



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

میراث حوزہ اصغریہ

مکتبہ المدینہ

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
۱۳	میراث حوزه اصفهان جلد ۹
۱۳	مشخصات کتاب
۱۴	هوالشکور
۱۸	درباره این مجموعه
۲۰	اشاره
۲۲	فهرست مطالب
۴۰	الرساله المهدیه
۴۰	اشاره
۴۰	مقدمه
۴۷	مقدمه تحقیق
۴۹	شرح حال میرزا صادق مینا
۴۹	اشاره
۵۰	استادان
۵۲	شعر و شاعری در زندگی مینای اصفهانی
۵۳	صفت جنگ
۵۳	ایضاً له تعریف بنگاله
۵۵	تألیفات
۵۹	وفات
۶۲	متن رساله
۶۴	المقصد الأول: فی إثباته تعالی و فیہ فصول
۶۴	[الفصل الأول: فی کیفیہ استدلال کل فرقہ علی إثباته تعالی
۶۴	[برهان حدوث العالم]
۶۴	[برهان اتقان الصنع]

٦٥	الفصل [الثاني: في بيان الاستدلال على وجوده تعالى
٦٨	الفصل الثالث : في أن واجب الوجود تعالى و تقدس واحد، لوجه
٧٢	الفصل الرابع: في أن الواجب لذاته لا يجوز أن يكون جوهرًا أو عرضاً
٧٤	المقصد الثاني: في صفاته و فيه فصول
٧٤	الفصل [الأول : في أنه تعالى، قادر مختار يصدر الأفعال و الآثار
٧٨	الفصل الثاني: في أنه تعالى عالم بذاته و بجميع الأشياء كلياتها و جزئياتها
٧٨	اشاره
٨٣	بيان و توضيح لعلم الواجب تعالى
٨٥	الفصل الخامس : في أنه تعالى حي، لوجه
٨٧	الفصل السادس : في أنه تعالى مرید، لوجه
٨٩	الفصل السابع : في أنه تعالى سمیع بصیر، لوجه
٩٢	الفصل الثامن : في أنه تعالى متكلم
٩٧	فصل التاسع : في أنه تعالى صادق لا يتوهم الكذب في حقه تعالى، لوجه
٩٨	الفصل العاشر : في أنه تعالى سرمدى
١٠٠	في تعريف صفه الذات و الفعل [
١٠٠	في تعريف صفه الذات و الفعل [
١٠٠	اشاره
١٠٢	الفصل الحادى عشر : في صفاته التي لا يلبق بجنابه تعالى
١٠٩	المقصد الثالث: في النبوه
١٠٩	اشاره
١٠٩	الفصل [الأول : في إرساله
١١١	الفصل الثاني : في أنّ النبي يجب أن يكون معصوماً و كاملاً
١١٢	الفصل الثالث : في طريق معرفته
١١٤	الفصل الرابع : في أنّ الأنبياء أفضل من الملائكه
١١٧	الفصل الخامس : في نبوه نبيينا محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب
١٢١	المقصد الرابع : في الإمامه

١٢١ اشاره
١٢١ [الفصل الأول : فى وجوب نصبه
١٢٣ [الفصل الثانى : فى عصمته [عليه السلام]
١٢٤ [الفصل الثالث: [فى أسباب امامه على بن أبيطالب و أولاده عليهم السلام]
١٣٧ [الفصل الرابع : فى رفع توهم الذين ظنّوا بالخلافه من لايتوهم
١٤٧ [الفصل الخامس : فى إمامه أئمه إحدى عشر [عليهم السلام]
١٥٤ [مقصد الخامس : فى المعاد الجسمانى
١٦٠ [فهرست منابع تحقيق
١٦٤ [رساله فى عدم انفعال الماء القليل
١٦٤ اشاره
١٦٤ [مقدمه
١٦٨ [درنگى کوتاه در حیات علمى آیه الله سيد ناصرالدين حجّت نجف آبادى
١٦٨ [ولادت و خاندان
١٧٠ [حيات علمى
١٧٢ [نثر زيباى مؤلف
١٧٣ [در كلام ديگران
١٧٤ [ارتحال و مدفن
١٧٤ [آثار مكتوب
١٨١ [تذکر چند نکته
١٨٢ [برخى نکات و شيوه تحقيق رساله «عدم انفعال الماء القليل»
١٨٤ [و اما سخن پایانى
١٨٨ [متن رساله ماء القليل
١٨٨ اشاره
١٨٩ [انقل الأقوال فى المسأله
١٩١ [المقدمه
١٩١ [البينود الخمسه

- ١٩٦----- [تأسيس الأصل في المسأله]
- ١٩٦----- [قاعده أصله الطهاره]
- ١٩٧----- [بعض الآيات الوارده فى أصله الطهاره]
- ١٩٨----- [نقل كلام الحكماء و رده]
- ١٩٩----- [معنى الإنزال و التنزيل فى كلام الله المجيد]
- ٢٠٢----- فى بيان الأخبار
- ٢٠٢----- اشاره
- ٢٠٥----- تنبيه [فى نقل كلام الشيخ الأعظم]
- ٢٠٥----- [المناقشه فى كلام الشيخ الأعظم]
- ٢٠٥----- [نقل قسم آخر من كلام الشيخ الأعظم]
- ٢٠٦----- [المناقشه مع الشيخ الأعظم قدس سره]
- ٢٠٩----- فى التعرض لبيان المعارضات
- ٢١٠----- [وجوه الجمع بين الأخبار المتعارضات]
- ٢١٥----- [نقل كلام المحقق الخراسانى قدس سره]
- ٢١٦----- [نقل كلام صاحب الفصول قدس سره]
- ٢١٦----- [حصيله البحث]
- ٢١٦----- [نقل كلام صاحب الفصول قدس سره]
- ٢١٧----- [وجه التوفيق بين الأخبار]
- ٢١٧----- [نقل كلام الشيخ الأعظم قدس سره]
- ٢١٨----- [بعض الإشكالات فى كلام الشيخ الأعظم قدس سره]
- ٢١٨----- [نقل كلام الشيخ الأعظم قدس سره]
- ٢١٩----- [المناقشه فى كلام الشيخ الأعظم قدس سره]
- ٢٢٠----- [قسم آخر من كلام الشيخ الأعظم قدس سره]
- ٢٢٠----- [المناقشه فى كلام الشيخ الأعظم قدس سره]
- ٢٢١----- [نقل قسم من كلام الشيخ الأنصارى قدس سره]
- ٢٢٢----- [نقد كلام الشيخ الأنصارى قدس سره]

- ٢٢٣ [نقل قسم آخر من كلام الشيخ قدس سره]
- ٢٢٤ [المناقشه فى كلام الشيخ الأعظم قدس سره]
- ٢٢٤ [نقل قسم من كلام الشيخ الأنصارى قدس سره]
- ٢٢٨ [المناقشه فى كلام الشيخ الأعظم قدس سره]
- ٢٣٠ [كتاب قرب الإسناد و مؤلفه]
- ٢٣١ [معنى الأصل و المراد منه]
- ٢٣٣ [اشكال من الشيخ الأعظم و جوابه]
- ٢٣٥ [كلام الشيخ الأعظم قدس سره]
- ٢٣٦ [المناقشه فى كلام الشيخ الأعظم قدس سره]
- ٢٣٧ [نقل قسم آخر من كلام الشيخ الأعظم قدس سره]
- ٢٣٩ [المناقشه مع الشيخ الأعظم قدس سره]
- ٢٤١ [رساله فى أحكام ذى اليد]
- ٢٤١ [اشاره]
- ٢٤١ [مقدمه تحقيق]
- ٢٤١ [نگاهى به زندگى مختارى نائينى]
- ٢٧٢ [تحصيل]
- ٢٧٣ [يد المنفرده عن التصرف]
- ٢٧٥ [اشكال بعض العلماء]
- ٢٧٨ [ترفيلاً]
- ٢٧٩ [لنا أمور]
- ٢٨٠ [اقول العلامه فى القواعد]
- ٢٨١ [حجه المخالف أيضا أمور]
- ٢٨١ [أحدها: ما قرره زين المحققين]
- ٢٨٥ [ثانيها: أنه لا تعارض بين اليد الحاليه و الماضيه]
- ٢٨٨ [ثالثها: أنه إذا وقع التعارض بين الملك و اليد]
- ٢٩٠ [تحويل]

۲۹۵	الذی شاع بین طلبه العصر هو مجرد الاستدلال باستصحاب الإقرار]
۳۰۱	تکمیل
۳۰۲	تذیل
۳۰۳	فی حجیه البراهه الأصلیه و دلیله
۳۰۳	اشاره
۳۰۵	أدله الاستصحاب
۳۱۰	فهرست منابع
۳۱۴	شرح مناجات خمسہ عشر
۳۱۴	اشاره
۳۱۴	مقدمه
۳۱۹	المناجاه الأولى
۳۳۷	المناجاه الثانيه: تسمى بمناجاه الشاكرين
۳۴۷	المناجاه الثالثه يسمى بمناجاه الخائفين
۳۵۴	المناجاه الرابعه تسمى بمناجاه الراجين
۳۶۲	المناجاه الخامسه تسمى بمناجاه الراغبين
۳۶۹	المناجاه السادسه يسمى بمناجاه الشاكرين
۳۷۳	منابع تحقيق
۳۸۱	تاريخ فلسفه
۳۸۱	اشاره
۳۸۱	«مقدمه»
۳۸۱	رساله تاريخ فلسفه
۳۸۷	قبل از يونان
۳۹۴	فلاسفه يونان
۳۹۶	فصل اول : در قسمت يونانى
۳۹۶	اشاره
۳۹۶	عقايد ناليس در طبيعيات

۳۹۹	عقاید انکسوارس در مسائل حکمت
۴۰۲	«شرح» [بیانات انکسوارس]
۴۰۴	مقایسه فلسفه حکیم مزبور با استادش
۴۰۷	فرقه قیروانیه
۴۰۹	فرقه اشراقیه
۴۱۰	عقاید افلاطون
۴۱۵	عقائد ارسطاطالیس در اشیاء طبیعیہ
۴۲۲	فرقه کلیبہ
۴۲۴	پیدایش رواقیین
۴۲۶	فصل دوم : در قسمت ایتالیایی
۴۲۶	اشاره
۴۲۶	عقائد فیثاغورث
۴۳۰	فرقه هرقلیه
۴۳۰	فرقه الیاتیکیه
۴۳۱	فرقه بیرهونیه
۴۳۳	[فصل سوم]
۴۳۷	فصل چهارم : در حوادث واقعه نسبت به سائر مدارس
۴۴۱	فصل پنجم : در بیان انتقال یافتن فلسفه از یونان در عرب
۴۴۵	فصل ششم : علت رسیدن مؤلفات ارسطو از عرب به اروپا
۴۴۶	«یادداشت‌های مؤلف»
۴۵۲	تصوّف
۴۵۲	تأثیر تصوّف و عرفان در ادبیات ایران
۴۵۸	فهرست منابع تحقیق
۴۵۹	اعجاز القرآن
۴۵۹	اشاره
۴۵۹	مقدمه تحقیق

٤٥٩	شرح حال مؤلف اعجاز القرآن
٤٦٠	تأليفات
٤٦٢	وفات
٤٦٢	اعجاز القرآن و تحقيق آن
٤٦٧	[المقدمه]
٤٦٧	[عله تأليف الرساله]
٤٦٨	أما الأولى: [الطريقه الإجماليه]
٤٧٣	[الشواهد الداله على أن القرآن فى حد الإعجاز]
٤٨٧	[دقائق بلاغيه فى الآيه الشريفه]
٤٩٥	منايع و مصادر تحقيق
٤٩٩	فهرستواره نسخ خطى
٤٩٩	اشاره
٥٧٣	آيات
٥٨٤	روايات
٥٩٧	چهارده معصوم عليهم السلام
٦٠٢	اشخاص
٦٦٧	كتابهها
٧٠٧	مكانهها
٧١٩	اديان، فرق، مذاهب، طوايف
٧٢٢	درباره مركز

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

شماره کتابشناسی ملی : م ۸۳-۳۵۱۷۲

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

مشخصات نشر : قم : موسسه فرهنگی مطالعاتی الزهرا (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/س ۳۹۳/۱۳۸۳

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

هوالشکور

این تراث نامه از مجموعه میراث حوزه علمیه اصفهان به محضر عالم وارسته، محقق متتبع، محدث رجالی، کتابشناس، تبارشناس و تراجم نگار چیره دست و تراث پژوه پرباقه، مرحوم آیت الله سید محمدعلی روضاتی اعلی الله مقامه الشریف تقدیم می گردد. هموکه از راهنمایان و مشوقان همیشگی این مجموعه بود. رحمه الله علیه رحمه واسعة.

ص: ۲

«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 صهاها «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 ولي التوفيق مركز تحقيقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان

اشاره

ص: ٧

میراث حوزه اصفهان

دفتر نهم

به اهتمام

محمدجواد نورمحمدی

مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان

ص: ۸

فهرست مطالب

عنوان صفحه

مقدمه مرکز ۱۹۰۰۰

رساله المهدیه

مؤلف: مولی محمد صادق اصفهانی

تحقیق و تصحیح: محمد جواد نورمحمدی

مقدمه تحقیق ۲۷۰۰۰

شرح حال میرزا صادق مینا ۲۸۰۰۰

استادان ۳۰۰۰۰

شعر و شاعری در زندگی مینای اصفهانی ۳۲۰۰۰

صفت جنگ ۳۳۰۰۰

ایضاً له تعریف بنگاله ۳۳۰۰۰

تألیفات ۳۴۰۰۰

وفات ۳۸۰۰۰

متن رساله ۴۱۰۰۰

المقصد الأول: فی اثباته تعالی ۴۳۰۰۰

الفصل الأول: فی کیفیه استدلال کل فرقه علی اثباته تعالی ۴۳۰۰۰

برهان حدوث و العالم ۴۳۰۰۰

ص: ۹

الفصل الثاني: في بيان استدلال على وجوده تعالى، وفيه وجوه ٤٤

الفصل الثالث: في أنّ واجب الوجود تعالى و تقدس واحد، لوجوه ٤٧

الفصل الرابع: في أنّ الواجب لذاته لا يجوز أن يكون جوهرًا أو عرضاً ٥١

المقصد الثاني: في صفاته ٥٣

الفصل الأول: في أنّه تعالى قادر مختار يصدر الأفعال والآثار ٥٣

الفصل الثاني: في أنّه تعالى عالم بذاته و بجميع الأشياء كلياتها و جزئياتها ٥٧

بيان و توضيح لعلم الواجب تعالى ٦٢

الفصل الخامس: في أنّه تعالى حيّ، لوجوه ٦٤

الفصل السادس: في أنّه تعالى مرید، لوجوه ٦٦

الفصل السابع: في أنّه تعالى سمیع بصير، لوجوه ٦٨

الفصل الثامن: في أنّه تعالى متكلم ٧١

الفصل التاسع: في أنّه تعالى صادق لا يتوهم الكذب في حقه تعالى، لوجوه ٧٦

الفصل العاشر: في أنّه تعالى سرمدى ٧٧

في تعريف صفة الذات و الفعل ٧٩

الفصل الحادى عشر: في صفاته التى لا يليق بجنابه تعالى، و فيه فصول ٨١

المقصد الثالث: في النبوه ٨٨

الأول: في إرساله ٨٨

الفصل الثاني: في أنّ النبى يجب أن يكون معصوماً و كاملاً فى العقل و منزهاً عن السهو ٩٠

الفصل الثالث: في طريق معرفته ٩١

الفصل الرابع: في أنّ الأنبياء أفضل من الملائكة... ٩٣

ص: ١٠

الفصل الخامس: فى نبوه نبينا محمد بن عبداللّه بن عبدالمطلب و... ٩٦

المقصد الرابع: فى الإمامه ١٠٠

الفصل الأول: فى وجوب نصبه ١٠٠

الفصل الثانى: فى عصمته ١٠٢

الفصل الثالث: فى أسباب امامه على بن أبيطالب و أولاده عليهم السلام ١٠٥

الفصل الرابع: فى رفع توهم الذين ظنّوا بالخلافه ١١٦

الفصل الخامس: فى إمامه أئمه إحدى عشر ١٢٦

المقصد الرابع: فى المعاد الجسمانى ١٣٥

فهرست منابع تحقيق ١٣٩

رساله فى عدم انفعال الماء القليل

مؤلف: فقيه محقق الفقيه آيه الله سيد ناصرالدين حجت نجف آبادى

تحقيق و تصحيح: مهدي باقرى سيانى

مقدمه محقق: ١٤٥

درنگى کوتاه در حیات علمى آيه الله سيد ناصرالدين حجت نجف آبادى ١٤٧

ولادت و خاندان ١٤٧

حیات علمى ١٤٩

نثر زيبای مؤلف ١٥١

در كلام ديگران ١٥٢

ارتحال و مدفن ١٥٣

آثار مكتوب ١٥٥

تذکر چند نکته ... ۱۶۰

برخی نکات و شیوه تحقیق رساله «عدم انفعال الماء القلیل» ... ۱۶۱

و اما سخن پایانی ... ۱۶۳

ص: ۱۱

متن رساله ماء القليل ... ١٦٧

نقل الأقوال في المسأله ... ١٦٨

المقدمه ... ١٧٠

البنود الخمسه ... ١٧٠

تأسيس الأصل في المسأله ... ١٧٥

قاعده أصاله الطهاره ... ١٧٥

بعض الآيات الوارده في أصاله الطهاره ... ١٧٦

نقل كلام الحكماء و ردّه ... ١٧٧

معنى الانزال و التنزيل في كلام الله المجيد ... ١٧٨

في بيان الأخبار ... ١٨١

تنبيه في نقل كلام الشيخ الأعظم ... ١٨٤

المناقشه في كلام الشيخ الأعظم ... ١٨٤

نقل قسم آخر من كلام الشيخ الأعظم ... ١٨٤

المناقشه مع الشيخ الأعظم ... ١٨٥

في التعرض لبيان المعارضات ... ١٨٨

وجوه الجمع بين الأخبار المتعارضات ... ١٨٩

نقل كلام المحقق الخراساني ... ١٩٤

نقل كلام صاحب الفصول ... ١٩٥

حصيله الحديث ... ١٩٥

وجه التوفيق بين الأخبار ... ١٩٦

نقل كلام الشيخ الأعظم ... ١٩٦

بعض الإشكالات في كلام الشيخ الأعظم ... ١٩٧

نقل كلام الشيخ الأعظم ... ١٩٧

ص: ١٢

المناقشه فى كلام الشيخ الأعظم ... ١٩٨

قسم آخر من كلام الشيخ الأعظم ... ١٩٩

المناقشه فى كلام الشيخ الأعظم ... ١٩٩

نقل قسم من كلام الشيخ الأنصارى ... ٢٠٠

نقد كلام الشيخ الأنصارى ... ٢٠١

نقل قسم آخر من كلام الشيخ قدس سره ... ٢٠٢

المناقشه فى كلام الشيخ الأعظم ... ٢٠٣

نقل قسم من كلام الشيخ الأنصارى ... ٢٠٥

المناقشه فى كلام الشيخ الأعظم ... ٢٠٧

كتاب قرب الاسناد و مؤلفه ... ٢٠٩

معنى الأصل و المراد منه ... ٢١٠

اشكال من الشيخ الأعظم و جوابه ... ٢١٣

كلام الشيخ الأعظم ... ٢١٥

المناقشه فى كلام الشيخ الأعظم ... ٢١٦

نقل قسم آخر من كلام الشيخ الأعظم ... ٢١٧

المناقشه مع الشيخ الأعظم ... ٢١٩

المنايع و المصادر التحقيق ... ٢٢٩

رساله أحكام ذى اليد

مؤلف: بهاء الدين محمد الحسينى النائينى (المختارى النائينى)

تحقيق و تصحيح: سيد محمود نريمانى

مقدمه محقق: ۲۳۷

رساله أحكام ذی الید: ۲۴۴

ص: ۱۳

نكاهى به زندگى مختارى نائينى ... ٢٣٧

تحصيل ... ٢٤٥

يد المنفرده عن التصرف ... ٢٤٦

إشكال بعض العلماء ... ٢٤٨

ترفيلاً ... ٢٥١

لنا أمور ... ٢٥٢

قول العلامه فى القواعد ... ٢٥٣

حجه المخالف أيضاً أمور ... ٢٥٤

أحدها: ما قرر، زين المحققين ... ٢٥٤

ثانيها: أنه لا تعارض بين اليد الحاليه و الماضيه ... ٢٥٨

ثالثها: أنه إذا وقع التعارض بين الملك و اليد ... ٢٦١

تحويل ... ٢٦٢

الذى شاع بين طلبه العصر هو مجرد الاستدلال باستصحاب الإقرار ... ٢٦٧

تكميل ... ٢٧٤

تذييل ... ٢٧٤

فى حجه البراءه الأصلية و دليله ... ٢٧٥

أدله الاستصحاب ... ٢٧٧

فهرست منابع و مآخذ ... ٢٨٣

رساله شرح مناجات خمسه عشر

مؤلف: آيت الله ملا حبيب الله كاشانى

تحقیق و تصحیح: قاسم ترکی هرچگانی

رساله خمسہ عشر ۲۹۲۰۰۰

ص: ۱۴

المناجاه الأولى ... ۲۹۲

المناجاه الثانيه تسمى بمناجاه الشاكرين ... ۳۰۹

المناجاه الثالثه يسمى بمناجاه الخائفين ... ۳۱۵

المناجاه الرابعه تسمى بمناجاه الراجين ... ۳۲۱

المناجاه الخامسه تسمى بمناجاه الراغبين ... ۳۲۷

المناجاه السادسه يسمى بمناجاه الشاكرين ... ۳۳۲

منابع تحقيق ... ۳۳۳

رساله تاريخ فلسفه

مؤلف: حكيم ميرزا باقر امامي قدس سره

تحقيق و تصحيح: سيد محمد علي مدرس مطلق

مقدمه محقق ... ۳۳۵

رساله تاريخ فلسفه ... ۳۴۱

قبل از يونان ... ۳۴۱

فلاسفه يونان ... ۳۴۸

فصل اول: در قسمت يوناني ... ۳۵۰

عقايد ثاليس در طبيعيات ... ۳۵۰

عقايد انكسوارس در مسائل حكمت ... ۳۵۳

شرح [بيانات انكسوارس] ... ۳۵۶

مقايسه فلسفه حكيم مزبور با استادش ... ۳۵۸

فرقه قيروانيه ... ٣٦١

فرقه اشراقيه ... ٣٦٣

ص: ١٥

عقاید افلاطون ... ۳۶۴

عقائد ارسطاطاليس در اشیاء طبیعیہ ... ۳۶۹

فرقہ کلیہ ... ۳۷۶

پیدایش رواقیین ... ۳۷۸

فصل دوم: در قسمت ایتالیایی ... ۳۸۰

عقائد فیثاغورت ... ۳۸۰

فرقہ هرقلیہ ... ۳۸۴

فرقہ ایائیتکیہ ... ۳۸۴

فرقہ بیرہونیہ ... ۳۸۵

فصل چهارم: در حوادث واقعه نسبت به سائر مدارس و مکاتب پس از اندراس کتابخانہ اسکندریہ ... ۳۹۱

فصل پنجم: در بیان انتقال یافتن فلسفہ از یونان در عرب ... ۳۹۵

فصل ششم: علت رسیدن مؤلفات ارسطو از عرب بہ اروپا و پیدایش فلسفہ سکوستیکہ (مدرسیہ) ... ۳۹۹

یادداشتهای مؤلف ... ۴۰۰

تصوّف ... ۴۰۷

تأثیر تصوّف و عرفان در ادبیات ایران ... ۴۰۷

رسالہ إعجاز القرآن

مؤلف: سید حسن بن محمدتقی اصفہانی

تحقیق و تصحیح: محمد جواد نورمحمدی

مقدمہ ... ۴۱۱

شرح حال مؤلف اعجاز القرآن ... ۴۱۱

تألیفات ... ۴۱۲

ص: ۱۶

وفات ... ۴۱۴

اعجاز القرآن و تحقیق آن ... ۴۱۴

رساله اعجاز القرآن ... ۴۱۹

المقدمه ... ۴۱۹

عله تألیف الرساله ... ۴۱۹

أما الأولى: الطریقه الإجمالیه ... ۴۲۰

الشواهد الداله علی أنّ القرآن فی حد الأعجاز ... ۴۲۵

دقائق بلاغیه فی الآیه الشریفه ... ۴۳۹

منابع تحقیق ... ۴۴۷

فهرستواره نسخ خطی

کتابخانه شهرداری اصفهان

متن رساله نسخ خطی کتابخانه شهرداری اصفهان ... ۴۵۱ ۵۱۰

فهارس فنی دفتر نهم

آیات ... ۵۱۱

روایات ... ۵۲۱

چهارده معصوم علیهم السلام ... ۵۳۵

اشخاص ... ۵۴۱

کتابها ... ۵۴۹

مکانها ... ۵۵۱

فرق و مذاهب ... ۵۵۵

مؤلف: مولی محمد صادق مینای اصفهانی

تحقیق و تصحیح: محمدجواد نورمحمدی

مقدمه

بسم الله الرحمن الرحيم

سپاس خداوند بزرگ را که خردورزی را افتخار و مباهات بندگان خویش خواند و در کتاب مبین خود، فرازهایی وزین و نورانی در ستایش عقل مداری و اندیشه وری به بشریت هدیه کرد و در پرتو آموزه های وحیانی به انسانها آموخت، حیات طیبه چیزی جز ره یافت به عرصه علم و معرفت نیست.

این مجموعه گرانسنگ که نهمین دفتر از آن به اهل ادب و پژوهش تقدیم می گردد، میراثی پربار و گرامی از آثار علمی بزرگان و اهل فضیلت مکتب اصفهان است.

به هنگام آماده سازی میراث دفتر نهم، حوزه علمیه اصفهان یکی از بزرگترین وزنه های تحقیقی و علمی خود «حضرت آیت الله حاج سید محمدعلی روضاتی قدس سره» را از دست داد. او که محققى متبع و محدثى رجالی، کتاب شناس، تبارشناس؛ و تراجم نگاری چیره دست و تراث پژوهی پر سابقه و فرهیخته بود و سالیان دراز در پژوهش های محققانه، گوی سبقت از همگنان خود ربوده و در حدود هفتاد سال جامعه اسلامی و اندیشمندان حوزوی و دانشگاهی از فیض وجود او بهره مند شدند.

از چاپ اولین اثر وی به نام «زندگانی آیت الله روضاتی» در سال ۱۳۳۲ شمسی تا «تکمله طبقات اعلام الشیعه» که به سال ۱۳۹۱ و در آخرین روزهای حیات آن بزرگوار به چاپ رسید همواره مجامع علمی اعم از حوزوی و دانشگاهی از برکات آثار علمی و نکته سنجی های تحقیقی او بهره مند بوده است.

آن بزرگوار علاوه بر جنبه های علمی و تحقیقی، یک روحانی وارسته و مقتید به ظواهر شرع بود و از اینرو بر حفظ باورهای درست و اصیلی که یک شیعه باید بدان

معتقد باشد، تأکید بسیاری داشت. در تحقیقات و آثارش دفاع از حریم ولایت اهل بیت علیهم السلام مشهود بود. تأکید خاصی بر لزوم رعایت حجاب کامل شرعی بانوان و نیز رعایت شؤون اخلاقی از سوی آقایان داشت. به هنگام بیرون آمدن از منزل و نیز سوار شدن بر اتومبیل، آیات و ادعیه وارده را با تلفظ صحیح به دقت و شمرده قرائت می فرمود؛ در دعاها و به هنگام ادای فرائض و مناجات با معبود از کتاب دعایی که گلچینی از ادعیه مجربه و جمع آوری شده توسط نیاکانشان بود، استفاده می کردند.

استاد به ویژه در دو سه دهه آخر حیات در مجالس و همایش ها و بزرگداشت ها شرکت نجست و اجازه نداد که برایش نکوداشتی برگزار گردد. بیشترین وقت ایشان به مطالعه و تحقیق و تعلیق و تحشیه و تألیف می گذشت. سماحتی فراوان در اعطاء نسخه های خطی به محققان داشت و چون در می یافت که کسی اهل تحقیق و احیاء میراث گذشتگان است بی دریغ مساعدت می فرمود و از محققان جوان هر چند خود کوهی از تجربه و اندیشه و در شمار بزرگان اهل تحقیق بود تقدیر و تجلیل می کرد و چنین بزرگوارانه محقق پرور بود.

فراوان اتفاق افتاده بود که نسخه ای ارزشمند و کم نظیر و یا منحصر را به محقق می داد که در پی تحقیق و تصحیح سفری از آسفار گرانبهای سلف صالح بود. وقتی می فهمید یکی از دوستان و ارادتمندانشان در حال تحقیق در موضوعی است یا تصحیح آثار بزرگی را در دست دارد، نکته های بدیعی را که در می یافت برایش نگهداری می کرد و در فرصت مناسب به ایشان می داد.

در یکی از ایام، چون دریافته بود که در حال تحقیق در آثار سید بهاءالدین محمد بن محمدباقر مختاری نائینی هستیم، فرمودند: «آقا! من مجموعه ای از چند اثر مختاری نائینی را که نزد من بود برایتان آماده کرده ام؛ ببرید و استفاده کنید و در صورتی که نیاز است از آن برای خود عکس تهیه کنید. اثری نیز از ایشان چاپ شده است و در کتابخانه ام بوه، اما هر چه جستجو کردم نیافتم تا خدمتتان تقدیم کنم!». این حالات و صدها مورد چون این چیزی جز تجلیل از علم و تحقیق و ترویج پژوهش نبود.

در نگارش دارای سبک ارزنده ای بودند که جا دارد در مقالی به آن پرداخته شود.

متون با صلابت و استواری از ایشان به جامعه علمی شیعه تقدیم شده است. حضرت آیت الله روضاتی رضوان خدا بر او باد در استدلال های علمی، دقت های تحسین آمیز و اعجاب آفرینی داشتند و در رجال، تبارشناسی تراجم و کتابشناسی، اطلاعات وسیع داشتند. و دقت ها و موشکافی های ایشان در این عرصه، بزرگان را به خضوع و تسلیم وا می داشت. از همین رو آثار ایشان در موضوع خود در زمره متون مرجع و اصلی رشته خود به حساب می آید.

باری، آن بزرگوار را بر گردن مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان نیز ممتی عظیم بود که همیشه مورد لطف ایشان بود و مساعدت آن فرزانه دوران گره گشا و امیدبخش بود. این مرکز مفتخر است که چهار جلد از آثار ارزنده علامه سید محمدعلی روضاتی را به چاپ رسانده است.

سرانجام آیت الله حاج سید محمدعلی روضاتی در صبح روز پنج شنبه ۲۹ تیر ۱۳۹۱ شمسی، برابر با ۲۹ شعبان ۱۴۳۳ قمری، جان به جان آفرین تسلیم کرد و در تکیه صاحب روضات در تخته پولاد در کنار اجداد بزرگوارش در خاک آرمید.

امید است که سیره و روش و آثار و میراث ماندگار آن فرهیخته سرلوحه کار و تلاش محققان علوم اسلامی گردد.

آنچه در دفتر نهم این مجموعه ارائه گردیده، آثاری چند از دانشمندان و فرهیختگان مکتب اصفهان است که در این مقدمه به اختصار به معرفی آن می پردازیم:

رساله المهدیه

اثر کلامی محمدصادق مینا از علمای اصفهانی ساکن هند است که در همان دیار زیسته، خوانده، نگاشته و بدرود حیات گفته است. از این اثر یک نسخه شناسایی شده که تصحیح حاضر نیز بر اساس آن صورت انجام پذیرفته است. در این اثر مبحث امامت و اثبات خلافت بلافصل امام الموحدین علی علیه السلام با تفصیل بیشتری ارائه گردیده است که فضای کلامی شیعی گری آن صریح تر و مشهود گردیده است. در تصحیح این اثر از

ص: ۲۱

زحمت بی دریغ دوست فاضل و گرامی حجت الاسلام سید محمود نریمانی بهره مند شده ام.

عدم انفعال ماء قلیل

تنها اثر فقهی موجود از فقیه بزرگوار مرحوم آیت الله سید ناصرالدین حجت نجف آبادی است. این اثر ابعاد فقهی آیت الله حجت نجف آبادی را هویدا می کند و قبل از آن تصور نمی شد که ایشان در مبانی فقهی نیز تا این مقدار توان فقهی داشته اند. محقق در مقدمه تحقیق خویش، التفاتی ویژه و ارزنده به مشرب فکری و زندگی مؤلف رساله نموده است که در خور توجه است. همت جناب حجت الاسلام مهدی باقری سیانی بر تحقیق و تصحیح این اثر گمارده شد.

رساله فی احکام الید

رساله احکام الید که با عنوان های دیگری از جمله: «باسط الأیدی بالبینات فی تساقط الأیدی و البینات»، «حجیه الید»، و «رساله فی قاعده الید و کشفها عن الملک» نیز آمده، از آثار فقیه بارع و دقیق النظر سید بهاءالدین محمد بن محمد باقر حسینی مختاری نائینی است. این رساله مختصر پیرامون قاعده ید و احکام و فروع مختلف آن است که مؤلف برخی ادله مسئله را بررسی، و ابعاد آن را کاویده است.

پیرامون قاعده ید رسائل متعددی تألیف گردیده است که از جمله آنها می توان به «رساله فی قاعده الید»، سید احمد بن محمد باقر بهبهانی و «رساله فی الید و کیفیه ایجابها من الملک» از میرزا محسن قره داغی تبریزی و «فائده فی حجیه الید» شیخ حر عاملی، اشاره کرد.

رساله حاضر توسط دوست فاضل، حجه الاسلام سید محمود نریمانی، تحقیق و تصحیح گردیده است.

رساله شرح مناجات خمس عشر

این رساله شرح شش مناجات از مناجات های پانزده گانه عارفانه و دل انگیز خمس عشر است که به امام زین العابدین منسوب است و به همت فقیه بارع آیت الله

ص: ۲۲

ملاً حبیب اللہ شریف کاشانی نگارش یافته است. مؤلف این اثر ظاهراً بنا داشته همه این مناجات ها را شرح کند، اما موفق به انجام آن نشده است. این اثر توسط جناب حجت الاسلام قاسم ترکی تحقیق گردیده است.

رساله تاریخ فلسفه غرب

این اثر از مرحوم آقا میرزا باقر امامی از حکمای مکتب فلسفی اصفهان، متوفای ۱۳۶۱ قمری است و به صورت اختصار پیرامون تاریخ فلاسفه غرب و اشاره ای کوتاه به عقاید و نظرات آنان است و از شخصیت های فلسفه غرب از قبل از میلاد شروع کرده و تا دوره اسلامی را بررسی کرده است. در این اثر فرقه ها و مکتب های فلسفی نیز مطرح شده و گزیده اندیشه ها و نظرات آنان طرح و سپس به اندیشه وران آن مکتب و فرقه نیز اشاره رفته است. این رساله را آیت الله حاج آقا علاءالدین مدرس (۱۳۴۴ ۱۴۱۳)، در ایامی که به خدمت علامه شیخ محمود مفید (۱۲۹۷ ۱۳۸۲ ق) تحصیل می کرده به دست آورده اند و اکنون به اهتمام جناب سید محمدعلی مدرس مطلق، فرزند بزرگوار آیت الله حاج آقا علاءالدین مدرس و بر اساس نسخه دستخط مؤلف، آماده و ارائه گردیده است.

رساله اعجاز القرآن

اثر آیت الله سید محمدحسن مجتهد اصفهانی (۱۲۰۷ ۱۲۶۳) از بزرگان فقه و اصول و جامع معقول و منقول وی دارای آثار زیادی است و اغلب آثار وی چاپ نشده است. این رساله در پاسخ به سؤال ناصرالدین شاه قاجار در اعجاز قرآن بوده است که از تعدادی از عالمان اصفهان پرسیده است. نویسنده همین مطالب را به اجمال در حضور شاه قاجار بیان کرده و ناصرالدین شاه با پسندیدن این جواب، دستور به کتابت آن جواب داده است، این رساله در نوع خود در عین اختصار، بدیع و گرانبها است.

فهرستواره نسخ خطی کتابخانه شهرداری اصفهان

این اثر فهرست اجمالی ۲۱۳ نسخه خطی است که در کتابخانه شهرداری اصفهان

موجود است و تاکنون فهرستی برای آن تهیه نشده است. از این رو اطلاع و آگاهی از آن برای احیاء تراث ضرورت دارد. این فهرستواره را جناب آقای دکتر مرتضی تیموری که از سال ۱۳۳۷ تا ۱۳۷۷ رئیس کتابخانه های دانشگاه اصفهان بوده و اکنون مشاور امور کتابخانه و رئیس شورای تأمین منابع کتابخانه های شهرداری اصفهان است، تهیه کرده است، ایشان اطلاع مناسبی از نسخ خطی کتابخانه شهرداری اصفهان داشته است و مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان با کسب اجازه از ایشان برای تکمیل و تنظیم آن، اثر را به جناب حجت الاسلام نریمانی سپرد. ایشان نیز بر آن کاست و فرودهای فراوانی را اعمال کرده و در جهت رفع نقایص و افزودن برخی اطلاعات ضروری، زحمت زیادی را بر خود هموار کردند. اکنون این اثر به پیشگاه اهل علم و تحقیق تقدیم می شود و امیدواریم کار آماده سازی فهرست تفصیلی آن کتابخانه به انجام رسد و در اختیار محققان قرار گیرد. در این جا از بذل محبت جناب ایشان سپاسگذاری می کنیم.

* * *

مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان افتخار و اقتدار امروز خویش را رهین عنایت ویژه زعیم بزرگوار حوزه علمیه اصفهان حضرت آیت الله العظمی مظاهری دامت معالیه می داند که یقیناً نظر صائب و پر برکت ایشان پشتیبان معنوی و ارزشمندی برای مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان بوده و هست.

در مدت فعالیت این مرکز تحقیقات، دفتر معظم له همواره ارتقاء و کیفیت بخشی به آثار را وجهه همت خویش قرار داده و تأثیر بسزایی در رشد و تعالی این مجموعه داشته است.

همچنین از مدیریت محترم مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه ، جناب حجه الاسلام حاج سید احمد سجادی که همواره دغدغه ادامه بهتر و مناسبتر دفتر احیاء تراث اصفهان را داشته و آن را پیگیری کرده اند، صمیمانه سپاس گزاری می کنم.

همچنین از سروران عزیز همکار در دفتر احیاء تراث مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان جناب حجه الاسلام حاج سید محمود نریمانی که همت و دقت های

علمی و فنی ایشان بسیار مؤثر و راه گشا بود و نیز جناب حاج شیخ مصطفی صادقی که زحمت آماده سازی نهایی و چاپ رساله را پیگیری کرده اند و سرکار خانم لیلا صدری و سرکار خانم الهه پوری که صبورانه حروف نگاری و صفحه آرایی اثر را در قسمت رایانه انجام داده اند سپاسگزارم.

امیدواریم الطاف و مراحم حضرت ولی الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه همواره بر این مجموعه مستدام بوده و حیات طیبه مجموعه به برکت عنایات خاص آن حضرت تضمین گردد.

آمین و الحمد لله رب العالمین

دفتر احیاء تراث

مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان

محمدجواد نورمحمدی

ص: ۲۵

مقدمه تحقیق

رساله ای که اکنون به محضر اهل تحقیق و پژوهش تقدیم می گردد، رساله ای در اثبات واجب تعالی و شرح مختصری پیرامون اصول دین است و در بحث امامت به تفصیل بیشتری در آن قلم زده شده است.

این رساله که به تصریح مؤلف آن «الرساله المهدیه» نام گرفته و به نام مهدی قلی خان یکی از بزرگان هند نامگذاری شده است، یکی از آثار مختصر شیعی در علم شریف و پرارج کلام اسلامی و از بارقه های افکار مولی محمدصادق مینای اصفهانی رحمه الله، مقیم هند است و مؤلف در پایان رساله، ابراز امیدواری کرده است تا بتواند اثری مفصل در این زمینه تألیف کند. متأسفانه از این اثر نسخه دیگری یافت نشد، این نسخه نیز مغلوذ است و کاتب اطلاعات کتابتی کاملی نداشته است. در پایان نسخه تاریخ ۱۰۷۱ موجود است که یقیناً تاریخ کتابت است نه تاریخ تألیف، چرا که مؤلف در ۱۰۶۱ فوت کرده است. اما کاتب طوری نوشته که ممکن است اشتباه شود که تاریخ تألیف ۱۰۷۱ باشد، عنوان اثر بر اساس تحقیق ما به یقین از محمد صادق مینا است و الذریعه و دیگران تصریح و تأیید کرده اند و بنابراین این تاریخ کتابت نیز همچون دیگر غلط های کاتب

می باشد. این اثر در سال ۱۰۸۰ بر روضه مقدسه حضرت رضا وقف گردیده است و تاریخ های بررسی متعددی که در صفحه اول، کتابت و مهر شده است.

از مقدمه مؤلف به دست می آید که وی این اثر را علاوه بر دلایل عقلی با تکیه بیشتری بر براهین و دلایل نقلی نگارش کرده است. چرا که احساس کرده آثار کلامی در این زمینه کافی و مناسب نیست. عبارت مؤلف در این رابطه چنین است: «صنّفوا لهذه المطالب [اثبات واجب تعالی و صفاته تعالی] تصنیفات کثیره و ألفوا تألیفات وافره، لکن اکتفوا ببراهین العقلیه و لم یزینوه بالنقلیه...».

محمدصادق مینا، در این رساله مبانی اعتقادی خود را در بحث امامت به تفصیل بیان کرده و به بررسی ابعاد نصب وصی بلافصل رسول مکرم صلی الله علیه و آله پرداخته و جفاها و ستم های آن دوران را بر امام الموحّدین علی علیه السلام و اهل بیت رسول اکرم صلی الله علیه و آله برشمرده است.

نسخه منحصر این رساله به شماره ۹۱۲ در کتابخانه آستان قدس رضوی (۱) که هزاران درود و ثناء بر آرمیده در آن خاک باد موجود است و ما اثر را بر اساس این نسخه تصحیح کرده ایم .

در ابتدای این مقال به شرحی از زندگی مؤلف رساله و شناسایی آثار او پرداخته ایم و از آن جهت که شرح حال ایشان به تفصیل در جایی مطرح نشده ضرورت یافت اطلاعات موجود در پیرامون زندگی و آثار ایشان را تنظیم و در ابتدای رساله بیاوریم. سپس به ارائه متن رساله اقدام کرده ، با بضاعت اندک خویش به تحقیق آن دست زده ایم . تا چه قبول افتد و چه در نظر آید .

در پژوهش این اثر زحمات فراوان جناب حجه الاسلام سید محمود نریمانی در برطرف کردن مشکلات پژوهشی رساله بسیار شایسته تقدیر است و اگر همت ایشان نبود هرگز کار به شکل کنونی به انجام نمی رسید. توفیق روز افزون ایشان را از درگاه احدیت خواستارم.

ص: ۲۸

صاحب اثر، جناب مولی محمد صادق بن میرزا محمد صالح اصفهانی (۱)، یا میرزا صالح (۲)، متخلص به «صادق» و مشهور به میرزا صادق مینا (۳)، جد میرزا طاهر نصرآبادی، صاحب تذکره نصرآبادی است.

میرزا صادق اصفهانی در مطلع دوازدهم از مجلد سوم از صبح صادق که از آثار خود اوست به اجمال به زندگی خود اشاره کرده است که در اینجا برخی مطالب آن را می آوریم:

در سال ۱۰۱۸ در بندر سورت (۴) هندوستان تولد یافته و پدرش محمد صالح در خدمت میرزا عبدالرحیم خان خانان (۹۶۴-۱۰۳۶) از سرداران معروف اکبر و جهانگیر و مترجم واقعات بابری به فارسی، می زیسته است، بنابراین دهه اول زندگی وی در بندر سورت گذشته است. وی در سال ۱۰۲۷ با پدر خود به الله آباد رفته و پدرش در آن سامان در دستگاه شاهزاده پرویز پسر جهانگیرخان، منصب «میر سامانی» یافته است. پس از آن چند سال نیز در شهر پتنه و جونپور به تحصیل پرداخته است پس از هشت سال در سن ۱۸ سالگی در سال ۱۰۳۵ با پدر به حیدرآباد دکن رهسپار گردیده است. سال بعد (۱۰۳۶ ق) در دستگاه شاهزاده «شاه جهان»، سمت واقعه نویسی پیدا کرده است و این در حالی بوده که وی ۱۸ سال بیشتر نداشته است. در سال اول سلطنت شاه جهان (۱۰۳۷ ق) از طرف وی به مأموریت به جهانگیر نگر (داکا)

ص: ۲۹

۱- طبقات اعلام الشیعه، ج ۵، ص ۲۷۵.

۲- تذکره نصرآبادی، ص ۶۴.

۳- مشهور است چون وی در هنگام اسب جهانیدن به زمین افتاد و یک چشم او ناقص شده، طبیبان چشمی از مینا ساخته به جای آن گذاشتند و پس از آن به میرزا محمد صادق مینا شهرت یافت؛ همان.

۴- بندر سورت یا بنابر بعضی متون سورات در شمال غربی هند واقع شده است.

پایتخت بنگاله رفته و با رتبه بخشی از طرف قاسم خان، حاکم بنگاله در جنگ بر ضد یکی از رؤسای افغان شرکت جسته است.^(۱)

در تذکره نصرآبادی چنین آمده است: «میرزا صادق ولد میرزا صالح جد راقم است که در هندوستان به عرصه وجود آمده در کمال استعداد و نهایت قابلیت بود... از جمیع علوم، خصوصاً هندسه و حساب و اسطرلاب و اصول ریاضی بهره ور بود، با وجود اینها در سپاهی گری و شجاعت و تهوّر هم ممتاز بود، چنانچه از قبل پادشاه زاده شجاع با متمرّدان ولایت بنگاله، در دریا و صحرا، مکرّر جنگ های مردانه کرده و شرح آنها را به نظم آورده جهت فقیر فرستاده بود. پس از آن میرزا طاهر بیست و دو بیت از ابیات ایشان را آورده است.»^(۲)

در دوره سرکشی قاسم خان، جزو سردارانی بود که با او جنگیدند و به همین سبب مورد سرزنش اعظم خان و سلام خان، پسران قاسم خان قرار گرفت و در سلیم آباد بنگاله به زندان افتاد و پس از چندی در سال ۱۰۴۸ قمری رهایی یافت و گویا بعد از آن عزلت گزیده است.^(۳)

استادان

از آنچه که در کتب تراجم رقم خورده است به دست می آید که وی تمام عمر خود را در هند سپری کرده است، تحصیلات وی نیز در همان جا بوده و از استادان ایشان نیز جز اندکی ما را اطلاع چندانی حاصل نشد. باری از استادان ایشان می توان تنها به دانشمند زیر اشاره کرد:

ص: ۳۰

۱- ۱ به نقل از مجله یادگار، سال دوم، شماره ۱۴، ص ۱۹ ۲۰؛ صبح صادق، مطلع دوازدهم از مجلد سوم.

۲- ۲ تذکره نصرآبادی، محمد طاهر نصرآبادی، ص ۶۴ و ۶۵.

۳- ۳ طبقات اعلام الشیعه، ج ۵، ص ۲۷۵؛ با تصحیح و مقابله باب اول و بیست فصل از باب دوم شاهد صادق، ص ۹.

آقا بزرگ در الذریعه وی را در زمره استادان مینای اصفهانی نام برده است. همچنین در کتاب سبحة المرجان به نقل از صبح صادق تصریح به استادی وی کرده است. وی از بزرگان حکمت و فلسفه در فواربه که منطقه ای آباد در شرق دهلی است، بوده است. وی تحصیلات خویش را در محضر جدش مولانا شیخ محمد شاه که از بزرگان علمای منطقه بود آغاز کرد. همچنین از محضر مولانا شیخ محمد افضل جونفوری که از علمای راسخین بود بهره مند گردید. او در حالی که هفده سال بیشتر نداشت بخش اعظم از علوم اسلامی عصر خویش را فرا گرفته بود. نقل شده است که وی از شدت دقت و اندیشه وری در تمام عمر چیزی نگفت که از آن باز گردد. هرگاه از او سؤال می کردند اگر حاضر الذهن بود جواب می داد و در غیر این صورت می گفت در حال حاضر حاضر الذهن نیستم.

محمد صادق مینا که افتخار شاگردی وی را داشته است در صبح صادق از این استاد خود چنین نقل کرده است که چون به کمال رسید از جونفور به اکبرآباد مرکز خلافت رفت و آصف خان که از بزرگان امرای سلطان شاه جهان بود دیدار کرد و پس از مدتی به جونفور بازگشت و به تدریس مشغول گشت.

از آثار وی می توان به الشمس البازغه در حکمت و الفرائد که در شرح الفوائد الغیاثیه قاضی عضدالدین ایجی است، نام برد.

آن جناب در نهم ماه ربیع الاول سال ۱۰۶۲ در گذشت. (۱)

گویا آن جناب را رابطه ای با ملا محسن فیض کاشانی رحمه الله بوده است؛ چنانچه از اشاره مؤلف در ذیل بحث صفات ذات و صفات فعل به دست می آید، وی در آن جا می فرماید: «... و الأول کمال فی نفسه و نقصه و الثانی لیس كذلك و کل منهما علی قسمین، کما حقق استادنا أدام الله بقائه فی کتابه المسمی بالوافی...» .

ص: ۳۱

این در حالی است که از چگونگی ارتباط فیض کاشانی با میرزا محمد صادق مینا هیچ خبری نداریم. از نظر زمانی این ارتباط یا آشنایی و ارادت استبعادی ندارد، چون میرزا محمد صادق در ۴۳ سالگی در سال ۱۰۶۱ یا ۱۰۶۲ وفات کرده و در آن زمان سن فیض کاشانی ۵۴ بوده است. امّا در هیچ جا جز آنچه در رساله حاضر آمده ذکری از این ارتباط علمی به میان نیامده است.

شعر و شاعری در زندگی مینای اصفهانی

میرزا صادق مینا، در سرودن شعر نیز دستی داشته است و در به تصویر کشیدن واقعه های اجتماعی و جنگ ها، مهارتی تمام داشته است؛ وی چنانچه در شرح احوالاتش نیز آمده، شرح جنگ های مردانه خویش را به نظم کشیده و مجموعه ای از آن فراهم کرده است. بخشی از این مجموعه را نوه او محمد طاهر نصرآبادی، در تذکره خود آورده و بیان کرده که اشعارش را برای وی فرستاده و او نمونه ای از آن را ذکر کرده است.

علاقه به شعر و شاعری در زندگی او در اثر دیگری از وی نیز تجلی کرده است. او «صبح صادق» را که در شرح احوالات شعرا و ادبا است، تألیف کرده و به زندگی و شعر آنان پرداخته است.

از نمونه های شعر او جز اندکی چیزی نمی دانیم و آن را در اینجا برای آشنایی محققان می آوریم:

به نام خداوند مینا و می خداوند چنگ و خداوند نی

از او ساغر ماه گردون نشین و زو دور جام سپهر برین

دف از ذکر نامش شود گر خموش بر آتش بدارندش ارباب هوش

شفاعت گر می کشان مصطفی است که ته جرعه اش بهره انبیاست

عجب نیست بی سایه خیرالانام کش از نور می ناپدید است جام

نشستم بر آن باره گام زن به اوج فلک یافتم خویشتن
نوردیدنش در جهان کار بود به دستش زمین همچو طومار بود
ازو تا به خور یک قدم راه بود که پیشاپیش غزه ماه بود
یکی داستان گویم ای دوستان بسی تازه تر از گل بوستان
به بنگاله بودم به سال غنا غنائیم همه نغمه کزنا
سپهدار بودم در ادرکبور به نزدیکی دشمن از دوست دور
فرنگی و ار جنگیم دشمنان به دریا چو گرداب بازی کنان
ز من حمله بود و ازیشان درنگ زمن تیر بود و ازیشان تفنگ
ز تیر تفنگ اندران مرحله برآورد گفתי هوا آبله
ز تیر و کمان یلان گاه جنگ شد انگشتری تیرهای تفنگ
ز تیر و کمان و ز تیر تفک(۱) شهاب و ستاره نمود از فلک
ز تیر تفک شد تفک هر خدنگ ز نوک گزی رفته در هر تفنگ

ایضاً له تعریف بنگاله

خوشا ملک بنگاله در برشکال(۲) سوادش به روی زمین همچو خال
زمین پر ز آب و هوا پر ز میغ(۳) نهان آب در سبزه چون آب تیغ
سپاه ابر پیوسته در های و هوی تو گویی بلالی است تکبیر گوی

ص: ۳۳

۱- ۱ تفک: چوبی باشد میان تهی به درازای نیزه که گلوله ای از گل ساخته در آن نهند و پف کنند تا به زور نفس، آن بیرون آید و جانور کوچک مانند گنجشک را به آن زنند؛ دهخدا.
۲- ۲ برشکال: فصل باران در هندوستان؛ دهخدا.

ز گلها زمین گنج پور پشنگ^(۱) نگهبان او ازدهایی چو گنگ

ز کوه آبشار آن چنان ریخته تو گفתי فلک کهکشانش ریخته

تألیفات

۱ الرساله المهدیه؛ رساله حاضر است که به رساله «اثبات واجب» نیز مشهور و در اثبات ذات واجب تعالی و سایر اصول دین است.

۲ شاهد صادق؛ مولی محمدصادق اصفهانی در ابتدای نسخه نام خود و پدر و نیز وطنش را آورده و می گوید:

کوچه گرد دیار نادانی صادق صالح سپاهانی

شاهد صادق دائره المعارفی از علوم مختلف است که به همت مؤلف آن در یک مقدمه و پنج باب و یک خاتمه فراهم آمده است؛ و به دلیل جمع آوری اطلاعات فراوان در زمینه های گوناگون، حائز اهمیت بسیار است و از جمله در بحث حوادث تاریخی از اول تا سال ۱۰۴۲ مطالب ارزشمندی را فراهم آورده است.

محمدصادق مینا در مقدمه شاهد صادق آورده است: در هزار و پنجاه و چهار از هجرت سید الابرار که خاطری شاد و دلی آباد داشتم، خواستم صحیفه ای بنگارم و مجموعه ای فراهم آورم مشتمل بر انواع علوم و آداب و القاب و اقسام جدّ و هزل از هر باب تا در محاضرات به کار آید و مطالعه اهل فضل را شاید و ارباب طرب را نشاط و انبساط افزایش دهد؛ و همگی همّت بر آن گماشتم که از آیات بینات و اخبار سید الاخیار و صحابه و تابعین و احوال ملوک و سلاطین و اقوال علما و حکما و متکلمین و لطایف فصحا و شعرا و ظرفا آنچه مناسب مقام نماید در ذیل آن نگاشته آید.

پس مدت سه سال در آن خیال بودم و لحظه ای از حال نیاسودم و بسی رنج کشیدم

ص: ۳۴

۱- پشنگ: نام برادرزاده فریدون و پدر منوچهر؛ دهخدا.

تا هر صفحه را گنجی دیدم مشحون بر جواهر نکات و نوادر حالات؛ با خود گفتم: هر فصلی و نقلی را به جای خود نهم.

... پس از سفرهای دور و دراز، سامان اقامتی فراهم آمد و فرصتی دست داد تا آن یادداشت ها و منقولات را نظم و ترتیبی دهم و اسم آن را «شاهد صادق» نهادم، زیرا گواه حال من است و نامه اعمال من.

باری این اثر با پانصد و چهل و دو فصل، در سن سی و هفت سالگی مؤلف و به سال ۱۰۵۴ تألیف گردیده است.

شاهد صادق در چهار مرحله، توسط دانشجویان دانشگاه آزاد نجف آباد، تصحیح و تحقیق گردیده است و برای نگارش این شرح حال از آن تحقیق ها بهره فراوانی برده ایم. (۱)

ص: ۳۵

۱-۱ [۱] تصحیح و مقابله باب اول و بیست فصل از باب دوم، این اثر زیر نظر استاد راهنما دکتر عطا محمد رادمنش و استاد مشاور دکتر جمشید مظاهری توسط خانم نفیسه قدیریان در سال ۱۳۸۳ به عنوان پایان نامه کارشناسی ارشد در ۵۵۰ صفحه، در دانشگاه آزاد اسلامی انجام گرفته است. [۲] از فصل بیست و یکم تا چهل و یکم باب دوم و هشتاد فصل باب پنجم و خاتمه، با مقدمه و یادداشت ها و فهرست ها توسط خانم مریم محبیان زیر نظر استاد دکتر جمشید مظاهری و استاد مشاور دکتر ابوالقاسم سّری، در ۵۶۶ صفحه، در تابستان ۱۳۸۴ به عنوان پایان نامه کارشناسی ارشد انجام گرفته است. [۳] همچنین فصل چهل و یکم تا پایان باب دوم و باب سوم با مقدمه و پاره ای یادداشت ها و فهرست ها توسط خانم ریحانه پیشگاهی زیر نظر استاد جمشید مظاهری و استاد مشاور دکتر ابوالقاسم سّری در ۷۴۴ صفحه، در تابستان ۱۳۸۴ به عنوان پایان نامه کارشناسی ارشد ارائه گردیده است. [۴] تصحیح و مقابله باب چهارم آن نیز توسط خانم مریم فریدی دستجردی، زیر نظر استاد دکتر محمد عطا رادمنش و استاد مشاور استاد جمشید مظاهری در ۳۵۴ صفحه، در زمستان ۱۳۸۳ به عنوان پایان نامه کارشناسی ارشد ارائه گردیده است.

از این رساله نسخ متعددی وجود دارد که در ذیل معرفی می گردد .

۱ تهران، ملک ش: ۷/۳۶۲۴، نستعلیق، ق ۱۱؛ [ف: ج ۷، ص ۵]

۲ تهران، دانشگاه ش: ۵۷۳۳، نسخ، ق ۱۳، ۲۷۶ برگ؛ [ف: ج ۱۶، ص ۷۸]

۳ قم، مرعشی ش ۸۲۲۷، نستعلیق، ۱۲۴۴ ه، ۲۵۷ برگ؛ [ف: ج ۲۱، ص ۱۹۰]

۴ تهران، دانشگاه ش: ۹۵۷۵، نستعلیق، ۱۲۴۴ ه، ۲۱۲ برگ؛ [ف: ج ۱۷، ص ۴۰۹]

۵ تهران، ملک ش ۲۲۳۲، حسین بن محمد حسن موسوی درب امامی، نسخ، ذیحجه ۱۲۶۹، ۲۹۶ برگ؛ [ف: ج ۳، ص ۴۸۸]

۶ تهران، مجلس ش ۵۰۲۸، محمدرضا بن نجفعلی تهرانی اصفهانی، نستعلیق، ۱۲۶۹، ۳۴۶ برگ؛ [ف: ۱۴، ص ۳۳۳]

۷ تهران، سپهسالار ش: ۲۹۱۰، نستعلیق هندی، ۲۶ رمضان ۱۲۷۳ ه، بی کا؛ [ف: ج ۵، ص ۱۳۱]

۸ تهران، حقوق ش ۴۶ ب، میرزا مسیح کاتب کمره ای، نسخ، ۱۲۹۷ ه، ۴۱۵ برگ؛ [ف ۱۴۳]

۹ تهران، مجلس ش: ۷۷۰، فصل ۱ و ۲ و ۳، نسخ، ۱۳۱۴، ۳۸۳ برگ؛ [ف: ج ۲، ص ۴۸۳]

۱۰ تهران، دانشگاه ش: ۲۲۲۲ ف، محمد صادق بن محمدرضای تویسرکانی، نستعلیق، ۱۳۱۴؛ [فیلمها ف: ج ۱، ص ۱۲۸]

۱۱ تهران، سپهسالار ش ۲۹۰۹، عبدالکریم ساروی، نستعلیق تحریری، چهاردهم ربیع الثانی ۱۳۱۹، ۵۲۸ برگ؛ [ف: ج ۵، ص

[۱۳۱]

۱۲ قم، مرعشی ش ۱۱۳۰۵/۲، حاج عبدالله ثقه الاسلامی، نستعلیق تحریری، ۵

ص: ۳۶

اسفند ۱۳۱۹ ش، ۶۶ برگ (۱۲ تا ۷۷)، در حاشیه تصحیح شده است. این مجلد شامل فصل ۷۹ کتاب و در علم اخبار و سیر می باشد و گزارش سالها را از سال اول هجری تا ۱۰۴۱ ق که عصر مؤلف بوده، به ترتیب آورده و اتفاقات مهم هر سال را به صورت مختصر بیان کرده است. [ف: ج ۲۸، ص ۴۶۵]

۱۳ تهران، ملی ش ۱۵۹۹، عبدالکریم، نستعلیق، ۱۳۲۱، ۴۱۲ برگ؛ [ف: ج ۴، ص ۸۶]

۱۴ تهران، سپهسالار ش: ۷۵۳۴/۴، بی تا؛ [ف: ج ۵، ص ۱۳۲]

۱۵ تهران، دانشگاه ش: ۲۱۹۳، ف، بی تا؛ [فیلمها ف: ج ۱، ص ۱۲۸]

۱۶ تهران، دانشگاه ش: ۱۱۱۰، نستعلیق، بی تا، ۴۲۶ برگ؛ [ف: ج ۲، ص ۵۹۴]

۱۷ تهران، بانکی پور، بی تا؛ [میراث اسلامی، ۵ / ۶۲۷]. (۱)

۳ رجال (۲)؛ شاید همان صبح صادق باشد که در رجال و اثری مفصل است.

۴ صبح صادق؛ در رجال و تراجم، به زبان فارسی و در چهار جلد که به نام شاهزاده شجاع پسر شاه جهان، نگارش یافته است. در کتاب مولی محمدصادق اصفهانی به ذکر شرح حال و تراجم احوال مردان سیاست و علم و ادب تا سال ۱۰۴۸ ق پرداخته است. (۳) مؤلف، این اثر را در سال ۱۰۴۸ تألیف کرده است.

از این اثر دو نسخه موجود است:

۱ مشهد، رضوی، ش: ۲۷۹۲۴، نستعلیق، قرن ۱۲، ۲۶۲ برگ؛ [ف: ج ۲۷، ص ۱۹۸].

۲ تهران، دانشگاه در فهرست میکرو فیلم های دانشگاه به شماره ۱۲۲۳ معرفی گردیده است و کتابت آن به سال ۱۱۹۲ ق می باشد.

ص: ۳۷

۱-۱ فهرستواره دستنوشته های ایران (دنا)، ج ۶، ص ۳۲۷۳۲۸ از نسخه ۱۵۷۴۹۵ تا ۱۶۷۵۱۲.

۲-۲ دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۲، ص ۷۱۸.

۳-۳ الذریعه، ج ۱۵، ص ۷۶.

در فهرست نسخه های خطی مرعشی جلد ۲۸، ص ۴۶۴ در مجموعه ۱۱۳۰۵ رساله اول (۲) این اثر معرفی شده است. در این اثر اسامی شعرا به ترتیب حروف تهجی در ۲ باب و هر بابی را با ۲ فصل و از هر شاعری چند بیت از اشعار معروف او را آورده است. تاریخ تألیف این کتاب سال ۱۰۳۶ ق می باشد. این رساله ۱۱ برگگی که معلوم است بخشی از یک کتاب است، شاید بخشی از صبح صادق، اثر دیگر مؤلف باشد. والله العالم.

وفات

باری، سرانجام میرزا محمدصادق مینا در ۱۹ ربیع الاوّل ۱۰۶۱ ق (۳) در هند در سن ۴۴ سالگی در حالی که سن شکوفایی علمی وی فرا نرسیده بود، فوت کرده است. درباره علت فوت آن جناب در سن جوانی در تواریخ چیزی ذکر نشده است.

والسلام

محمد جواد نورمحمدی

ص: ۳۸

۱-۱ همان .

۲-۲ در این نسخه دو اثر از مینای اصفهانی است و گویا به اشتباه در فهرست با عنوان «ناظم تبریزی، میرزا صادق» معرفی شده است؟

۳-۳ در تذکره نصرآبادی، محمد طاهر نصرآبادی با تصحیح محسن ناجی نصرآبادی، ص ۹۰، عنوان ۹۵، تاریخ فوت چنین است و از آنجا که جدّ مؤلف بوده است قابل اعتماد است، اما آقابزرگ در الذریعه، ج ۱۵، ص ۷۶، فوت ایشان را ۱۰۶۲ ذکر کرده است که ظاهراً قول صحیح همان کلام صاحب تذکره نصرآبادی است.

برگ اول نسخه خطی الرساله المهدیه

ص: ۳۹

برگ پایانی نسخه خطی الرساله المهدیه

ص: ۴۰

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم إنا نحمدك حمداً تالفاً لوجوب وجودك ما في عالم الملك و الملكوت؛ و نشكرك شكراً لفيض نعمائك في نهايه (1) العز و الجبروت؛ نستهديك هدايه تعصمنا من الدلل و الهبوط؛ و نستعينك استعانه توصلنا إلى مراتب اللاهوت؛ و نصلى على رسولك محمد سيد الأنبياء و سند الأصفياء و شفيع المذنبين و الأتقياء و على آله و أولاده، هم مصايح الدجى و مشكاه الهداه و سفينه النجاه و أئمه الهدى .

و بعد ، فنقول أضعف مخلوق الخالق، ابن محمد صالح ، محمد صادق: كنت اختلج ببالي أن أألف (2) رساله يشتمل على إثبات الواجب (3) تعالى و صفاته الثبوتيه و السلبيه؛ و إثبات النبوه و الإمامه و المعاد، بحيث تكون صراطاً مستقيماً لأهل الرشاد و طريقاً قويمًا لمن طلب السداد.

لكن منعى حوادث الحدثان و تغير الأزمان و تشيت البال و تفريق الأحوال؛ و أن صنفوا لهذه [B/1] المطالب، تصنيفات كثيره و ألفتوا تأليفات و افره، لكن اکتفوا ببراهين العقلیه و لم يزيّنوه بالنقلیه.

ص: ٤١

١-١ المخطوطه: نهايت.

٢-٢ فى المخطوطه: «ألف» و الصحيح ما أدرجناه.

٣-٣ فى المخطوطه: «واجب» و الصحيح ما أدرجناه.

فإذا (١) أمرني على ما اختلج في خاطري، أمير من الأمراء و علمني جليل من الأجلء الذى عجز عن مدائحه لسان البشر و محيى عن هيبه (٢) عدله آثار الشر، لهذا سيمى باسم عبد إمام الثانى العشر، شيد البنيان، قانع العصيان، قالع الكفران، مهدي قلى خان لازل دوام إقباله و أوراق أغصان آماله، أن أألف رساله مخزونه فى الخاطر، فها أنا ذا شرعت فى المقصود ، بعون الملك المعبود ، و سمّيته ب«الرساله المهديه» و رتبته على مقدمه و أبواب و كل باب على فصول .

أما المقدمه :

ففى تعريف علم الكلام و بيان الحاجه إليه و موضوعه .

و هو علم يبحث عن أحوال المبدأ و المعاد على نهج قانون الإسلام و موضوعه الموجود من حيث هو موجود. (٣)

ص: ٤٢

١-١ مفاجأه: منه رحمه الله .

٢-٢ المخطوطه: «هيبه» .

٣-٣ لم يتعرض رحمه الله بيان الحاجه إلى علم الكلام .

المقصد الأول: فى إنباته تعالى و فىه فصول

[الفصل الأول: فى كىفه استدلال كل فرقه على إنباته تعالى

[برهان حدوث العالم]

استدلوا المتكلمين (١) على وجوده تعالى بحدوث الأجسام و تقرير استدلالهم : إنَّ العالم حادث للدلائل الداله عليه، فلا بد من محدث و يجب الانتهاء إلى محدث غير حادث و هو الواجب تعالى و إلا لزم الدور أو التسلسل؛ و هما باطلان .

[برهان اتقان الصنع]

و أيضا [A/٢] استدلوا عليه بالنظر إلى المصنوعات و تقريره : أتا نشاهد المصنوعات و كل مصنوع لابد له من صانع، فيجب أن ينتهى إلى صانع غير مصنوع و استدلال الطبيعيين على وجوده تعالى بحال الحركة.

و تقريره أن يقال : لا شك فى وجود متحرك و لابد له من محرك غير ذاته إذ الحركة أمر ممكن لابد له من عله لا محاله، فيجب الانتهاء إلى محرك غير متحرك أصلا، دفعا للدور و التسلسل و المحرك الذى لا متحرك هو الواجب .

ص: ٤٣

١ - ١ البراهين القاطعه فى شرح تجريد العقائد الساطعه، ج ٢، ص ٢٧، الفصل الأول: فى وجوده؛ الحاشيه على حاشيه الخفرى على شرح التجريد، ص ٥٩.

وقال بعضهم: لا شك في وجود متحرك ولا بد له من غاية هي أشرف من ذاته و من مباشر التحريك، فيجب أن ينتهي إلى غاية لا غاية أشرف منها دفعاً للدور و التسلسل و الغاية التي لا غاية لها هي الواجب تعالى .

و استدلل المهندسون من كثرة الموجودات على مبدأ واحد و طريق استدلالهم: إنَّ الأعداد متكرره و كل عدد متكرر ينتهي إلى الواحد، فيجب أن ينتهي الموجودات المتكرره إلى واحد لا يكون من جنسها؛ و الواحد الذي لا يكون من جنسها هو الواجب .

و استدلل الحكماء المتألهين (١) على إثباته تعالى بالوجود ، بأنَّه واجب أو ممكن؛ و هذا الاستدلال أوثق و أحسن من الاستدلالات السابقة، لأنَّ بنائه على اللّم و لا شك في إفاده اليقين و الجزم؛ و أما استدلالات السابقة بنائها على الإنّ و لا يفيد اليقين، لجواز أن يكون للمعلول [B/٢] عله وراء هذه العله.

[الفصل] الثاني: في بيان الاستدلال على وجوده تعالى

و فيه وجوه:

الأول: لو لم يكن واجب الوجود موجوداً كانت الحقايق و الماهيات برمتها ممكنه و كل موجود ممكن، لا بد له من عله موجوده ليرجح جانب وجوده على العدم؛ و تلك العله الموجوده إما نفس المجموع أو داخل فيه أو خارج عنه.

أمّا الأول: فباطل، لامتناع كون الشيء عله لنفسه.

و الثاني: أيضاً محال للزوم أن يكون الشيء عله لنفسه و لعله، لأنّ كل واحد من الأجزاء المركب، له مدخل في التركيب، فبقي أن تكون عله الموجودات موجوداً خارجاً من سلسله الممكنات و الموجود الخارج منها لا يكون إلا واجب الوجود .

الثاني: أنّه لا شك في وجود الموجودات، فإن كان واحد منها واجباً ثبت المطلوب

ص: ٤٤

و إلا كانت بأسرها ممكنه و كل ممكن لا بد له من عله، فعلتها أيضا لو كانت ممكنه، فيلزم الدور لو كانت العله ممكن الأول أو التسلسل لو كان كل واحد منها عله للآخر و هما باطلان، فيجب الإنتهاء إلى موجود لا يحتاج في وجوده إلى العله و هو واجب الوجود .

الثالث : أنه لا شك في وجود موجود، فإن كان واجبا ثبت المطلوب و إن كان ممكنا، فلا بد له من مؤثر موجود بالضروره، فننقل الكلام إليه، فإما أن يلزم الدور أو التسلسل أو ينتهي إلى الواجب و هو المطلوب.

و النقل متكاثره بذلك حيث لا تحصى، كما قال الله تعالى : « وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ » [A/3/1]، و قوله عزوجل : « سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٢) »، و قوله جل جلاله : « الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَا لِكَ يَوْمَ الدِّينِ (٣) ».

و كما مرّ رسول الله صلى الله عليه و آله على عجوزه و سألها ما سئل و أمرنا باتخاذها حيث قال : «عليكم بدين العجائز» .(٤)

و ما رواه عن أبي عبدالله، جعفر الصادق عليه السلام في جواب الزنديق(٥)، حيث أثبت عليه التوحيد بطريق البرهان و آمن الزنديق و أقرّ به .

في الكافي باسناده عن علي بن منصور قال : قال هشام بن الحكم : « كان بمصر زنديق يبلغه عن أبي عبدالله عليه السلام أشياء، فخرج إلى المدينه ليناظره، فلم يصادفه بها و قيل له: أنه خارج بمكه، فخرج إلى مكه و نحن مع أبي عبدالله عليه السلام ، فصادفنا و نحن مع أبي

ص : ٤٥

١-١ سورة لقمان ، الآية ٢٥ .

٢-٢ سورة الحشر ، الآية ١ .

٣-٣ سورة الفاتحه ، الآيات ١ ٣ .

٤-٤ أنظر : بحار الأنوار ، ج ٦٦ ، ص ١٣٥ ، باب أن العمل جزء الإيمان ، و أن الإيمان مبثوث على الجوارح ، ذيل ح ٣٠ .

٥-٥ في المخطوطه: «زنديق» و الصحيح ما أدرجناه.

عبدالله عليه السلام فى الطواف و كان اسمه عبدالملك و كنيته أبو عبدالله، ففصر كفته كفف أبى عبدالله عليه السلام، فقال له أبو عبدالله عليه السلام : ما اسمك؟

قال : اسمى عبدالملك .

قال : فما كنيتك؟

قال : كنىنى أبو عبدالله .

فقال له أبو عبدالله عليه السلام : فمن هذا الملك الذى أنت عبده؟ أ من ملوك الأرض، أم من ملوك السماء؟ و أخبرنى عن ابنك: عبد إله السماء، أم عبد إله الأرض؟ قل : ما شئت تخصم .

قال هشام بن الحكم : فقلت للزندىق : أما ترد عليه؟ قال : فقىح قولى .

فقال أبو عبدالله عليه السلام : إذا فرغت من الطواف فأتنا، فلما فرغ أبو عبدالله عليه السلام ، أتاه الزندىق، فقعد بين يدى أبى عبدالله عليه السلام و نحن مجتمعون عنده .

فقال أبو عبدالله عليه السلام [B/3] للزندىق : أتعلم أنّ للأرض تحتها و فوقها؟ قال : نعم .

قال : فدخلت تحتها؟ قال : لا؛ قال : فما يدريك ما تحتها؟ قال : لا أدرى، إلا أنّى أظن أن ليس تحتها شىء .

فقال أبو عبدالله عليه السلام : فالظن عجز لما لا يستيقن .

ثم قال أبو عبدالله عليه السلام : أفصعدت السماء؟ قال : لا ؛ قال : أفتدرى ما فيها؟ قال : لا .

قال : عجباً لك! لم تبلغ المشرق و لم تبلغ المغرب و لم تنزل الأرض و لم تصعد السماء و لم تجز هناك؛ فتعرف ما خلقهن و أنت جاحد بما فيهن؟! و هل يجحد العاقل ما لا يعرف؟

قال الزندىق : ما كلفنى بهذا أحد غيرك .

فقال أبو عبدالله عليه السلام : فأنت من ذلك فى شك، فلعله هو، و لعله ليس هو .

فقال الزندىق : و لعل ذلك .

فقال أبو عبدالله عليه السلام : أيها الرجل! ليس لمن لا يعلم حجه على من يعلم و لا

حجه للجاهل يا أخا أهل مصر! تفهم عنى، فإننا لا نشك في الله أبداً، أما ترى الشمس و القمر و الليل و النهار يلجان فلا يشتبهان و يرجعان قد اضطررا، ليس لهما مكان إلا مكانهما، فإن كانا يقدران على أن يذهبا، فلم يرجعان؟ و إن كانا غير مضطرين، فلم لا يصير الليل نهارا، و النهار ليلا؟ اضطرًا و الله يا أخا أهل مصر إلى دوامهما و الذى اضطرهما أحكم منهما و أكبر .

فقال الزنديق : صدقت .

ثم قال أبو عبد الله عليه السلام : يا أخا أهل المصر! أن الذى تذهبون إليه و تظنون أنه الدهر، إن كان الدهر يذهب بهم، لم لا يردهم؟ و إن كان يردهم، لم لا يذهب بهم؟ القوم مضطرون يا أخا أهل مصر! لم السماء مرفوعه و الأرض موضوعه؟ [A/4] لم لا يسقط السماء على الأرض؟ لم لا تنحدر الأرض فوق طباقها و لا يمتاسكان و لا يمتاسك من عليها؟

قال الزنديق : أمسكهما الله ربهما و سيدهما.

قال : فآمن الزنديق على يدى أبى عبد الله عليه السلام .

فقال له حمران : جعلت فداك، إن آمنت الزنادقة على يدك قد آمن الكفار على يدى أبيك.

فقال المؤمن الذى آمن على يدى أبى عبد الله [عليه السلام] : إجعلنى من تلامذتك .

فقال أبو عبد الله عليه السلام : يا هشام بن الحكم! خذه إليك، فعلمه هشام و كان معلم أهل الشام و أهل المصر الإيمان و حسنت طهارته، حتى رضى بها أبو عبد الله عليه السلام . (1)

الفصل الثالث : فى أن واجب الوجود تعالى و تقدس واحد، لوجه

الأول : أنه لو كان الواجب تعالى اثنين لابد أن يكون مشتركين فى الماهية و مختلفين فى الهوية، فكل واحد منهما مركب من ما به الامتياز و ما به الاشتراك، و كل مركب مفتقر إلى أجزائه، فيلزم افتقار الواجب لذاته بالغير و هو باطل، فتثبت أنه واحد .

ص : ٤٧

١-١ الكافى ، ج ١ ، ص ٧٢ ٧٣ ، باب حدوث العالم و إثبات المحدث ، ح ١ .

الثانى : أنه لو كان الواجب الوجود اثنين، لا بد أن يكون الوجوب مشتركاً بينهما، فحينئذٍ الوجوب إما تمام حقيقتهما أو داخل فيهما أو خارج عنهما و كل ذلك باطل.

أما الأول: فلأنّ الوجوب لو كان تمام الحقيقه المشتركه بينهما، فلا بد من شىء أن يمتاز أحدهما عن الآخر، و ذلك المميز إما فصل أو غيره، فإن كان المميز فصلاً، لزم تركب الواجب و هو محال؛ و إن كان غيره، [B/4] فيكون الواجب لذاته فى تشخصه و تعينه محتاج إليه و هو أيضاً محال، للزوم افتقار الواجب لذاته.

و أما الثانى: لأنّ الوجوب لو كان داخلاً فى حقيقتهما لزم التركب فى الواجب و هو باطل.

و أما الثالث : فلأنّ الوجوب لو كان خارجاً عنهما يكون عارضاً، فيلزم الاحتياج أيضاً و هو باطل، فبقي أن يكون الواجب تعالى واحداً.

الثالث : أنه لو كان الله تعالى أكثر من واحد، إما أن يكونا فى جميع الأفعال و الأعمال متفقين أو مختلفين و الأول يرفع الأثنيه والثانى يوجب الفساد، كما قال الله سبحانه و تعالى : « لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (١) »، و قال عز اسمه : « وَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (٢) »، و قوله تعالى : « شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٣) ».

و قول أبى عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام فى جواب الزنديق (٤) الذى سأله فى الكافى عن هشام بن الحكم فى حديث الزنديق الذى أتى أبا عبد الله عليه السلام : « لا يخلو قولك : إنهما اثنان، من أن يكونا قديمين قويين أو يكونا ضعيفين أو يكون أحدهما قويا و الآخر ضعيفاً، فإن كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه و يتفرد بالتدبير؟ و إن زعمت أن أحدهما قوى و الآخر ضعيف، ثبت أنه واحد، كما تقول للعجز الظاهر فى الثانى .

ص : ٤٨

١- ١ سورة الأنبياء ، الآية ٢٢ .

٢- ٢ سورة البقره ، الآية ١٦٣ .

٣- ٣ سورة آل عمران ، الآية ١٨ .

٤- ٤ فى المخطوطه: «زنديق»، و الصحيح ما أدرجناه.

فإن قلت : إنهما إثنان لم يخلو من أن يكونا متفقين من كل وجه أو متفرقين من كل وجه، فلمّا رأينا الخلق منتظما و الفلك جارياً و التدبير واحداً [A/5] و الليل و النهار و الشمس و القمر دلّ على صحه الأمر و التدبير و إيتلاف الأمر، على أنّ المدبر واحد، ثم يلزمك أن ادعيت اثنين، فرجه ما بينهما حتى يكونا اثنين، فصارت الفرجه ثالثا بينهما قديما معهما، فيلزمك ثلاثه فإن ادعيت ثلاثه لزمك ما قلت في الاثنتين حتى يكون بينهم فرجه، فيكونوا خمسه، ثم يتناهى فى العدد إلى ما لا- نهايه له فى الكثره». (١)

الرابع : قول الله سبحانه : « قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ * وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ » (٢).

فى الكافى عن خزاز (٣) عن أبى عبد الله قال : « أنّ اليهود سألو رسول الله صلى الله عليه و آله ، فقالوا : أنسب لنا ربك، فلبث ثلاثا لا يجيبهم ، ثم نزلت « قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ » إلى آخرها». (٤)

و أيضا فيه عن حماد بن عمرو النصيبى، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سألته عن : « قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ » قال : «نسبه الله إلى خلقه أحدا صمداً أزلياً صمدياً لا ظل له يمسه و هو يمسه الأشياء بأظلتها، عارف بالمجهول، معروف عند كل جاهل، فردانيا لا خلقه فيه و لا هو فى خلقه غير محسوس و لا محسوس لا تدركه الأبصار، علا فقرب، و دنا فبعد، و عصى فغفر، و أطبع فشكر، لا تحويه أرضه و لا ثقله سماواته، حامل الأشياء بقدرته، ديمومى لا ينسى و لا يلهو و لا يغلط و لا يلعب و لا لإرادته فصل و فصله جزاء و أمره واقع، لم يلد فيورث و لم يولد فيشارك « وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ »». (٥)

وهب بن [B/5] وهب القرشى، عن أبى عبد الله عليه السلام ، عن أبيه محمد بن على الباقر، فى

ص : ٤٩

١-١ الكافى ، ج ١ ، ص ٨١٨ ، باب حدوث العالم و إثبات المحدث ، ح ٥.

٢-٢ سورة الإخلاص، الآية ١٤.

٣-٣ المراد هو أبو أيوب الخزاز.

٤-٤ الكافى ، ج ١ ، ص ٩١ ، باب النسبه ، ح ١ ، فيه : عن محمد بن مسلم .

٥-٥ نفس المصدر ، ح ٢.

قول الله تعالى: « قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ » قال: «قل» أى أظهر ما أوحينا إليك ونبأناك به بتأليف الحروف التى قرأناها لك ليهتدى بها من « أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ (١) » و هو اسم مكنى مشار إلى غائب، فالهاء تنبيه على معنى ثابت و الواو إشاره إلى الغائب عن الحواس كأن قولك: «هذا» إشاره إلى الشاهد عند الحواس.

و ذلك أن الكفار تبهوا على آلهتهم بحرف إشاره الشاهد المدرك، فقالوا: هذه آلهتنا المحسوسه، المدركه بالأبصار، فأشر أنت يا محمد إلى الهك الذى تدعوا إليه حتى نراه و ندركه و لا- نأله فيه، فأنزل تبارك و تعالى: « قُلْ هُوَ »، فالهاء تثبيت للثابت و الواو إشاره إلى الغائب عن درك الأبصار و لمس الحواس و أنه تعالى عن ذلك، بل هو مدرك الأبصار و مبدع الحواس». (٢).

قال الباقر عليه السلام: «الله، معناه: المعبود الذى أله الخلق عن درك ماهيته و الإحاطه بكيفيته». (٣).

(٤) و يقول العرب: «أله الرجل»، إذا تحير فى الشىء، فلم يحط به علماً و «ولّه»، إذا فزع إلى شىء مما يحذره و يخافه و الإله هو المستور عن حواس الخلق.

قال الباقر عليه السلام: «الأحد الفرد المتفرد (٥)» (٦) و الأحد و الواحد بمعنى واحد و هو المتفرد الذى لا نظير له.

و التوحيد: الإقرار بالوحده و هو الانفراد و الواحد المتباين الذى لا ينبعث من شىء

ص: ٥٠

١- ١ سورة ق، الآية ٣٧.

٢- ٢ التوحيد، ص ٨٨، باب تفسير « قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ » إلى آخرها، ح ١.

٣- ٣ نفس المصدر، ص ٨٩، ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٢٢، باب التوحيد و نفى الشرك، ح ١٢.

٤- ٤ ظاهر العبارة من هنا عبارة الصدوق لا الرواية.

٥- ٥ التوحيد، ص ٩٠، باب تفسير « قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ » إلى آخرها، ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٢٢، باب التوحيد و نفى الشرك، ح ١٢.

٦- ٦ ظاهر العبارة من هنا عبارة الصدوق لا الرواية.

ولا يتحد بشيء و من ثم قالوا: إن بناء العدد من الواحد و ليس الواحد من العدد لأن العدد

لا يقع على الواحد، بل يقع على الاثنين، فمعنى قوله: «اللَّهُ أَحَدٌ» أي: المعبود الذي يأله الخلق عن إدراكه و الإحاطة [A/6] بكيفيته فرد بالهيته، متعال عن صفات خلقه.

إعلم أن معنى قولنا: الواجب الوجود واحد، أنه لا يشبه و لا نظير له في الأشياء و لا ينقسم و لا يتجرى في وجود و لا عقل و لا وهم.

كما نقل الصدوق، عن أمير المؤمنين و يعسوب (1) الدين عليه السلام، بإسناده قال عليه السلام: «إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام، فوجهان منها لا يجوزان على الله عزوجل و وجهان يثبتان فيه.

فأما الذان لا يجوزان عليه، فقول القائل: «واحد» يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز، لأن ما لا ثاني له، لا يدخل في باب الأعداد.

أما ترى أنه كفر من قال: «ثالثٌ ثلاثه (2)»، و قول القائل: «هو واحد من الناس» يريد به النوع من الجنس، فهذا ما لا يجوز عليه، لأنه تشبيه، و جل ربنا و تعالى عن ذلك.

و أما الوجهان الذان يثبتان فيه، فقول القائل: «هو واحد ليس له في الأشياء شبه»، كذلك ربنا و قول القائل: «أنه ربنا عزوجل أحدي المعنى»، يعني به أنه لا ينقسم في وجود و لا عقل و لا وهم، كذلك ربنا عزوجل (3).

الفصل الرابع: في أن الواجب لذاته لا يجوز أن يكون جوهرًا أو عرضاً

أما عدم كونه عرضاً فظاهر، لأنه محتاج إلى المعروض.

و أما عدم كونه جوهرًا، لأن أقسام الجوهر منحصره في خمسة (4): الجسم و الهيولى و الصورة و النفس و العقل و لا يمكن أن يكون أحد من الأشياء الخمسة واجبا لذاته.

ص: ٥١

١-١ في المخطوطة: «يعسوب».

٢-٢ سورة المائدة، الآية ٧٣.

٣-٣ التوحيد، ص ٨٤، باب معنى الواحد و التوحيد و الموحد، ح ٣.

٤-٤ أنظر: نهايه الحكمة، ص ١١٧، الفصل الثالث: في أقسام الجوهر الأوليه.

أما الأول: فلائنه مركب و كل مركب مفتقر إلى أجزائه. (1)

أما الثاني و الثالث: فلائن كل منهما في وجودهما و تحصلهما في الخارج، مفتقر إلى الآخر .

و أما الرابع: فلائنه في فعله و أثره محتاج إلى الجسم، [B/6] و الواجب لذاته منزّه عن الإفتقار و الإحتياج .

و أما الخامس: فلائنه ثبت كونه معلولاً أولاً، فلو كان واجباً لذاته، يلزم كونه عله أولاً و هذا خلف .

أو يقال : إنّ المراد بالجوهر، ماهيه، إذا وجدت في الخارج [وجدت] لا في الموضوع، فلا يجوز أن يكون الواجب لذاته جوهرًا، لأن ليس له ماهيه وراء وجوده، بل ماهيته عين وجوده .

ص: ٥٢

١-١ في المخطوطه: «الأجزاء» و الصحيح ما أدرجناه .

[الفصل الأول: في أنه تعالى، قادر مختار بصدر الأفعال والآثار

منه لذاته، بحيث إن شاء فعل، و إن لم يشأ لم يفعل، ليس شيء منهما لازماً لذاته مجبور.

فيهما وجوه:

الأول: لو كان فعله تعالى على وجه الإيجاب، يجب أن يكون العالم قديماً و ذلك باطل، لأننا نشاهد قطعاً على التبدل و التغيير في أجناس الموجودات و أنواعها و أشخاصها من الليل و النهار و الموت و الحياه(١) و تغير الأزمان و الدهور، و كل ذلك برهان واضح على الحدوث و بطلان القدم.

فإن قلت: لِمَ لا يجوز أن الواجب لذاته أوجد جوهرًا قديماً لا جسمًا و جسمانيًا على سبيل الإيجاب، ثم أوجد و خلق ذلك الجوهر هذا العالم على سبيل الاختيار.

قلنا: فيكون ذلك الجوهر واسطه بين الواجب لذاته و الواجب لغيره، و الواسطه غير معقوله، لأننا نعى بالعالم، ما سوا الله و ذلك ثابت بالنقل و الإجماع؛ كان الله و لم يكن معه شيء.(٢)

ص: ٥٣

١-١ في المخطوطه: الموه والحيات.

٢-٢ اقتباس من روايه مفصله في التوحيد للشيخ الصدوق عن جابر الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام: «... و لكن كان الله و لا شيء معه، فخلق الشيء الذي جميع الأشياء منه...». التوحيد، ص ٦٦، باب التوحيد و نفى التشبيه، ح ٢٠.

و الثاني: [A/V] أنه لو كان موجباً، يلزم أن يكون الفعل و الترك لازماً لذاته، فلا يكون قادراً على الآخر و ذلك نقص، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

الثالث: قوله تعالى: «بَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١)»، «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٢)»، فتلك الآيه، بيان ظاهره على أنه تعالى شأنه قادر، قدرته على وجه الأتم الأكمل .

و قول أبي عبدالله عليه السلام في جواب عبدالله الديصاني حين سأل عن هشام بن الحكم ، في الكافي عن محمد بن إسحاق «قال: إن عبدالله الديصاني سأل هشام بن الحكم، فقال له: ألك رب؟ فقال: بلى، قال: أ قادر هو؟ قال: نعم؛ قادر قاهر، قال: يقدر أن يدخل الدنيا كلها البيضة لا يكبر البيضة ولا يصغر الدنيا؟

قال هشام بن الحكم: النظره . فقال له: قد أنظرتك حولاً، ثم خرج عنه. فركب هشام إلى أبي عبدالله عليه السلام، فاستأذن عليه، فأذن له . فقال له: يا بن رسول الله، أتاني عبدالله الديصاني بمسأله ليس المعول فيها إلا على الله و عليك .

فقال له أبو عبدالله: عماذا سألك؟ فقال: قال لي: كيت و كيت . فقال أبو عبدالله عليه السلام: يا هشام كم حواسك؟ قال: خمس، قال: أيها أصغر؟ قال: الناظر، قال: و كم قدر الناظر؟ قال: مثل العدسه أو أقل منها، فقال له: يا هشام! فانظر أمامك و فوقك فاخبرني بما ترى؟ فقال: أرى سماء و أرضاً و دوراً و قصوراً و برارى و جبلاً و أنهاراً [B/V] .

فقال له أبو عبدالله عليه السلام: إن الذي قدر أن يدخل الذي تراه العدسه أو أقل منها، قادر

ص: ٥٤

١-١ سورة الملك، الآية ١ .

٢-٢ سورة آل عمران، الآية ٢٦ و ٢٧ .

أن يدخل الدنيا كلها البيضة لا يصغر الدنيا ولا يكبر البيضة، فأكب عليه هشام وقبل يديه ورأسه ورجليه .

وقال : حسبى يابن رسول الله و انصرف إلى منزله و غداً عليه الديصاني .

فقال : يا هشام! إننى جئتكم مسلماً و لم أجتك متقاضياً للجواب .

فقال له هشام : إن كنت جئت متقاضياً فهالك الجواب، فخرج الديصاني عنه حتى أتى باب أبى عبد الله عليه السلام ، فاستأذن عليه فأذن له، فلما قعد قال له : يا جعفر بن محمد! دلنى على معبودى .

فقال له أبو عبد الله عليه السلام : ما اسمك؟ فخرج عنه و لم يخبره باسمه .

فقال له أصحابه : كيف لم تخبره باسمك؟

قال : لو كنت قلت له : عبد الله، كان يقول : من هذا الذى أنت له عبد؟

فقالوا له: عد إليه و قل له: يدلك على معبودك و لا يسألك عن اسمك، فرجع إليه و قال: يا جعفر بن محمد! دلنى على معبودى و لا تسألنى عن اسمى .

فقال له أبو عبد الله عليه السلام : إجلس، فإذا غلام له صغير فى كفه بيضه يلعب بها، فقال أبو عبد الله عليه السلام : يا غلام! ناولنى البيضة، فناولها إيها .

فقال أبو عبد الله : يا ديصاني! هذا حصن مكنون له جلد غليظ و تحت الجلد الغليظ، جلد رقيق و تحت الجلد الرقيق، ذهبه مائعه و فضه ذائبه(١)، فلا الذهبه المائعه، تختلط بالفضه الذائبه و لا الفضه الذائبه، تختلط بالذهب المائعه، فهى على حالها لم يخرج منها خارج مصلح، فيخبر عن صلاحها و لا دخل فيها مفسد، فيخبر عن فسادها لا يدري [A/٨] للذكر خلقت أم للأُنثى، تنفلق عن مثل ألوان و الطواويس، أترى لها مدبراً؟

قال : فأطرق ملياً، ثم قال : أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و أن محمداً عبده و رسوله و أنك إمام و حجه من الله على خلقه و أنا تائب مما كنت فيه(٢)؛ تم الحديث .

ص: ٥٥

١- الذائب : الجامد و هو أشد لطافه من المائع ، منه رحمه الله .

٢- الكافي ، ج ١ ، ص ٧٩ ، ٨٠ ، باب حدوث العالم و إثبات المحدث ، ح ٤ .

فهذا الخبر، دلّ على أنّه تعالى، قادر و قدرته فى نهايه الكمال؛ و عالم و علمه فى غايه القصى .

إذا عرفت هذا، فاجزم أن قدرته تعالى شامله لجميع المقدورات، لأنّ عله المقدوريه هى الإمكان و ما سوى الله تعالى كلّهم ممكن لما عرفت، فالقدره شامله لجميعهم.

و أمّا الممتنع، فعدم شمول القدره عليه باعتبار أنّه لا يلىق به تعلق أثر القدره، لأنّه يوجب النقص فى القدره، كما قال أفضل السالكين حافظ :

هر چه هست از قامت ناساز بى اندام ماست ورنه تشریف تو بر بالای کس، کوتاه نیست

و قال الفلاسفه(1): صدور الأثر عنه بالإيجاب لا- بالاختيار، و أوردوا على هذا المطلب وجوه ضعيفه و أوردنا منها الوجهين الذين عمد به بين إستدلالاتهم :

[الوجه] الأول : الواجب الوجود لذاته، إمّا أن يكون مستجمعاً لجميع شرائط التأثير أو لا .

فعلى الأول: يجب الفعل، لامتناع تخلف الأثر عند استجماع الشرائط .

و على الثانى : يجب الترك، لأنّ تحقق المشروط عند عدم تحقق الشرط محال .

و الجواب عنه، بأنّه تعالى مستجمع لجميع شرائط التأثير لذاته و لا يجب الفعل لأنّ إيجاد الفعل فى وقت دون وقت، لعدم تعلق الإراده .

فإن قلت : تعلق الإراده فى هذا الوقت و عدم تعلقه فى غيره، ترجيح بلا مرجح .

قلنا : العلم بإصلاح [B/8] حال العالم مرجح لإيجاد العالم فى ذلك الوقت دون وقت آخر .

و الوجه الثانى : أنّه إن لم يكن صدور الأثر عنه تعالى بالإيجاب، فيكون بالاختيار

ص: ٥٦

١- ١ جامع الأفكار و ناقد الأنظار، ج ١، ص ٣٣٦، النص، تتميم؛ القول السديد فى شرح التجريد، ص ٢٧٥، الفصل الثانى: فى صفاته تعالى.

و الثاني باطل، لأنَّ مقدوره تعالى، إما موجود أو معدوم و صدور الأثر فيهما بالاختيار باطل، لأنَّ ما يكون وجوده حاصلًا واجب و ما لا يكون كذلك ممتنع، فلا اختيار حينئذ .

قلنا في جوابهم : إنَّ المعدوم لا يمتنع مطلقا، بل امتناعه بالنسبة إليه في الحال و أثر الواجب تعالى فيه بالنسبة إلى الاستقبال و لا يغنى بالقدره إلا هذا .

إذا عرفت هذا، إعلم أنَّ جمهور الحكماء ذهبوا إلى قول باطل و هو أنَّه تعالى لا يصدر عنه شيان مختلفان (١) أو أشياء مختلفه بدون واسطه، لأنَّه إن صدر عنه تعالى شيان مختلفان (٢)، لابد أن يكون مصدريته (٣) لأحدهما، غير مصدريته للآخر و حينئذ تلك المصدريه إما داخل فيه أو خارج عنه أو أحدهما داخل و الآخر خارج.

فعلى الأول و الثالث، يلزم التركيب في ذاته تعالى.

و على الثاني، يلزم التسلسل، لأنَّ عله المصدريه الخارجه عن ذاته ما هي؟ إما ذاته أيضا أو خارجه عنها، فعلى الأول، الأول. و على الثاني، الثاني؛ و هلم جراً .

و الجواب: أن كون الشيء مصدر الشيء من الأمور الإضافيه العقليه و التسلسل فيه لا يكون نقصاً فيه، تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

و أيضا ما قالوا : لو كان صحيحاً يلزم أن لا يصدر عنه تعالى شيء أصلاً، لأنَّ ما قالوا في الإثنين، قلنا في الواحد أيضاً و بطلانه ظاهر .

الفصل الثاني: في أنه تعالى عالم بذاته و بجميع ألياتها و جزئياتها

إشاره

« لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ (٤)»، لوجوه:

الأول : إنَّ العلم كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود؛ و كل ما هو كذلك، هو لا يمتنع على [A/٩] الواجب لذاته و كل كمال لا يمتنع على الواجب لذاته، فهو حاصل له بالفعل، إذ هو كامل باعتبار ذاته، فالعلم حاصل له باعتبار ذاته .

ص: ٥٧

١- ١ و ٢ في المخطوطه: «شئين مختلفين»، و الصحيح ما أدرجناه. ١ في المخطوطه: «مصدرية»، و الصحيح ما أدرجناه.

٢- ٢ سورة سبأ، الآية ٣.

و الثاني : أنه تعالى عالم بذاته و العلم بذاته يوجب العلم بجميع ما سواه و العلم بعلمه (١) الأشياء ، إما أنه عالم بذاته، لأن العلم عبارة عن حضور المدرك عند المدرك و لا شك أن ذاته تعالى و تقدس، حاضر عنده ليس غائباً عنه، فيكون عالماً بذاته، كما قال الله تعالى : « أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (٢) »، فإن الحكم بأن الفاعل العالم بذاته عالم لما صدر عنه .

و إما أن العلم بذاته يوجب العلم بجميع الأشياء، لأن ذاته مبدء و موجب و عله لجميع ما سواه و العلم بالعله يوجب العلم بالمعلول .

الثالث : أنه، تعالى عن جسم و جسماني و غير محتاج إلى الإرتباط بالغير، بل محض الوجود الحقيقي المنزه عن الماهية و الأعراض و ذلك يدل على علمه بذاته أولاً و بواسطه يدل على علمه بأفعاله، لأن المانع من العلم، علائق المادية و شواغلها.

و إذا عرفت أن الموجود المجرد عن المادة، فهو غير محتجب عن ذاته، فنفس وجوده إذن معقوله لذاته و عقليه لذاته، فوجوده إذن، عقل و عاقل و معقول .

و بيان ذلك ، أنك قد عرفت أن المعقول هو المجرد عن المادة و علائقها ، ثم ليس ينعكس الموجه الكليه، موجه كليه حتى يكون كل ما يكون مجرداً عن المادة فهو معقول ، لكن المجرد عن المادة، إما أن يصح أن يعقل أو لا يصح أن يعقل و محال أن لا يصح أن يعقل ، فإن كل موجود يمكن أن يعقل، فإذاً إنما يصح أن يعقل، إما بأن لا يتغير فيه شيء حتى يصير مغفولاً بالفعل أو بأن يتغير فيه شيء، حتى يصير كالحال في المعقولات بالقوه التي يحتاج إلى مجرد، تجردها عن المادة حتى يصير معقولا.

لكن هذا الحكم لا يصح في المجرد بالفعل ، فإذاً المجرد [B/٩] بالفعل، لا يحتاج إلى أن يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل ، فهو إذن معقول بالفعل، فهو عاقل لذاته، فإنه إن لم يكن عاقلاً لذاته، لكان معقولا بالقوه؛ و قد فرضناه معقولا بالفعل ، هذا خلف .

ص : ٥٨

١-١ في المخطوطه: «بالعلمه»، و الصحيح ما أدرجناه.

٢-٢ سورة الملك ، الآية ١٤ .

الرابع : أنه تعالى ، أفعاله و أعماله محكم و متقن ، خاليه عن وجود الخلل و النقصان و يشتمل على حكم مصالح و كل من كان كذلك ، فهو عالم بأفعاله ، ثم بواسطة يدل على علمه بذاته ، لأنه تعالى ، يعلم أن ذاته مصدر لتلك الأفعال .

الخامس : ما نقل بروايه صحيحه عن أمير المؤمنين و هادى المضلين و يعسوب (١) الدين و إمام المتقين عليه السلام ، فى خطبته فى الكافى (٢) باسناد صحيحه عن أبى عبد الله عليه السلام : « أن أمير المؤمنين عليه السلام ، استنهض الناس فى حرب معاويه فى المره الثانيه ، فلما حشد (٣) الناس ، قام خطيبا ، فقال :

الحمد لله الواحد الأحد الصمد المتفرد الذى لا من شىء كان ، و لا من شىء خلق ما كان ، قدره بان بها من الأشياء [و بانث الأشياء (٤)] منه ، فليست له صفه تنال ، و لا- حد تضرب له فيه الأمثال ، كَلَّ دون صفاته تحبير اللغات و ضلَّ هناك تصاريف الصفات و حار فى ملكوته عميقات مذاهب التفكير و انقطع دون الرسوخ فى علمه ، جوامع التفسير و حال دون غيبه المكنون ، حجب من الغيوب ، تاهت فى أدنى أدانيها طامحات العقول فى لطيفات الأمور .

فتبارك (٥) الذى لا يبلغه بعد الهمم و لا يناله غوص الفطن و تعالى الذى ليس له وقت معدود و لا أجل [A/١٠] ممدود و لا نعت محدود و سبحان الذى ليس له أول مبتدأ و لا غايه منتهى و لا آخر يفتنى ، سبحانه هو كما وصف نفسه و الواصفون لا يبلغون نعته ، حد الأشياء كلها عند خلقه ، إبانه لها من شبهه و إبانه له (٦) شبهها ، فلم يحلل فيها ، فيقال : « هو فيها كائن » و لم ينأ عنها ، فيقال : « هو منها بائن » و لم يخل منها ، فيقال له : « أين »؟

ص : ٥٩

١- ١ فى المخطوطه : « يعسوب » .

٢- ٢ الكافى ، ج ١ ، ص ١٣٤ ، باب جوامع التوحيد ، ح ١ ؛ التوحيد ، ص ٤١ ٤٢ ، باب التوحيد و نفى التشبيه ، ح ٣ .

٣- ٣ أى : جمع .

٤- ٤ ما بين المعقوفتين من المصدر .

٥- ٥ المصدر : « الله » .

٦- ٦ المصدر : « من » .

لكنه سبحانه أحاط بها علمه، و أتقنها صنعه، و أحصاها حفظه، لم يعزب عنه خفيات غيوب الهواء، و لا غوامض مكنون ظلم الدجى، و لا ما فى السماوات العلى إلى الأرضين السفلى، لكل شىء منها حافظ و رقيب،^(١) كل شىء منها بشىء محيط و المحيط بما أحاط منها الواحد الأحد الصمد، الذى لا يغيره صروف الأزمان و لا يتكأده^(٢) صنع شىء كان، إنما قال لما شاء: «كن»، فكان .

ابتدع ما خلق بلا مثال سبق و لا تعب و لا نصب و كل صانع شىء، فمن شىء صنع و الله لا من شىء صنع ما خلق و كل عالم، فمن بعد جهل تعلم و الله لم يجهل و لم يتعلم، أحاط بالأشياء علما قبل كونها، فلم يزدد بكونها علما، علمه بها قبل أن يكونها، كعلمه بعد تكوينها، لم يكونها لتشديد سلطان و لا خوف من زوال و لا نقصان و لا استعانه على ضد مناو^(٣) و لا ندّ مكائر و لا شريك مكابر، لكن خلائق مربوبون و عباداً داخرون .

فسبحان الذى لا يؤوده خلق ما ابتدأ و لا تدبير ما برأ و لا من عجز و لا من فتره بما خلق اكتفى، علم ما خلق و خلق ما علم، لا بالتفكير فى علم حادث أصاب ما خلق، و لا شبهه دخلت عليه فيما [B/١٠] لم يخلق، لكن قضاء^(٤) مبرم و علم محكم و أمر متقن .

توحيد بالربوبية و خصّ نفسه بالوحدانية، و استخلص بالمجد و الثناء، و تفرّد بالتوحيد و المجد و السناء، و توحد بالتحديد، و تمجد بالتمجيد، و علا عن اتخاذ الأبناء، و تطهر و تقدّس^(٥) عن ملامسه النساء، و عزوجل عن مجاوره الشركاء .

فليس له فى ما خلق ضدّ و لا له فيما ملك ندّ و لم يشركه فى ملكه أحد، الواحد الأحد

ص: ٦٠

١-١ المصدر: + و .

٢-٢ أى: «لا يشق عليه»، مجمع البحرين، ج ٤، ص ٥، ماده «كأد».

٣-٣ فى هامش الكافى: مناو: أى معاد؛ و فى التوحيد: مثار أى موائب، [...] داخرون أى صاغرون، [...] لا يؤوده أى لا يثقله.

٤-٤ المخطوطه: «قضائه»، و ما أدرجناه من المصدر .

٥-٥ المخطوطه: «تقدّس»، و ما أدرجناه من المصدر .

الصمد المبيد للأبد(١) والوارث للأمد، الذى لم يزل ولا يزال وحدانياً أزلياً، قبل بدء الدهور و بعد صروف(٢) الأمور الذى لا يبيد ولا ينفد بذلك أصف ربى، فلا إله إلا الله من أعظم ما أعظمه؟! و من جليل ما أجله؟! و من عزيز ما أعزه؟! و تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً» .

إذا عرفت أنه تعالى عالم بذاته و بجميع ما سواه ، إعلم أن بعض الحكماء، نفوا علمه تعالى، منهم من نفوا علمه تعالى بذاته، لأن العلم نسبة و النسبه لا-يكون إلا بين شيئين(٣) متغايرين، هما طرفا ما بالضرورة؛ و نسبه الشيء إلى نفسه محال، إذ لا تغاير هناك.(٤)

و أجابوا بمنع كون العلم نسبة محضه، بل هو صفة حقيقته ذات نسبه إلى المعلوم و نسبه الصفة إلى الذات، ممكنه .

فإن قيل : تلك الصفة تقتضى نسبه بين العالم و المعلوم، فلا يجوز بأن يكونا متحدين .

قلنا : هى تقتضى نسبه بينها و بين المعلوم و نسبه أخرى بينها و بين العالم و هما ممكنان.

و أما النسبه بين العالم و المعلوم، فهى بعينها النسبه الأولى من هاتين المذكورتين، اعتبرت بالعرض فيما بينهما .

و إن سلّمنا كون العلم نسبة محضه بين العالم و المعلوم، لكن التغاير الاعتبارى كافٍ لتحقق هذه النسبه، فإنّ ذات البارى تعالى باعتبار صلاحيتها [A/١١] للمعوميه فى الجملة، مغايره لها باعتبار صلاحيتها للعالميه فى الجملة و هذا القدر من التغاير، يكفى لتحقق النسبه .

ص : ٦١

١- ١ أى هو الذى أبد الأبد حتى صار الأبد أبدا، منه رحمه الله .

٢- ٢ المخطوطه : «صرف» ، و ما أدرجناه من المصدر .

٣- ٣ المخطوطه : «الشيئين» و ما أدرجناه من المصدر.

٤- ٤ الموافق، ج ٣، ص ١٠٣.

و منهم من قال : أنه تعالى، عالم بذاته لكن لا يعلم غير ذاته و ذلك لأنّ العلم صورته مساويه للمعلوم، مرتسمه في العالم و لا خفاء في أنّ صورته الأشياء المختلفه مختلفه، فيلزم كثره(١) المعلومات، كثره(٢) الصور في الذات الأحدى من كل وجه.(٣)

الجواب : أنّ علمه تعالى بالأشياء، ليس بارتسام صور الأشياء فيه، بل بحضور الأشياء أنفسها عنده و الأشياء كلها حاضر عنده غير غائب عنه ، تعالى عما يقول الظالمون .

و منهم من قال : إنه تعالى، لا يعلم الجزئيات المتغيره و المتشكله.

أمّا المتغيره، فلا- نه إذا علم أنّ عمرواً شرب الخمر، ثم تاب و صلح، فإمّا أن يزول ذلك العلم و يعلم أنه تاب أو يبقى ذلك العلم بحاله؛ و الأول يوجب التغير في ذاته من صفه إلى أخرى؛ و الثاني يوجب الجهل و كلاهما نقص.(٤)

و الجواب : لانسلم لزوم التغير فيه تعالى، بل التغير إنّما هو في الإضافات؛ و التغير الإضافي لا يوجب النقص في ذاته تعالى .

حاصله ، أنّ التغير لا يلزم في صفه موجوده، بل في مفهوم اعتباري، هذا و تأمل .

بيان و توضيح لعلم الواجب تعالى

و ليعلم كما قال المحقق الخفري قدس سره (٥): إنّ للواجب الوجود علمين:

أحدهما : علم كمالى إجمالى و هو عين ذاته تعالى، و هو كونه باعتبار ذاته بحيث يصير منشأ لانكشاف صنع الموجودات، كما نقل عن بهمنيار، ففي شهود العلمى الكمالى ،

ص : ٦٢

١- ١ و ٢ المخطوطه : «كسره» . ١. أنظر : شرح المقاصد في علم الكلام ، ج ٢ ، ص ٨٩ .

٢- ٢ أنظر : المواقف ، ج ٣ ، ص ٩٨ .

٣- ٣ أنظر: الحاشيه على حاشيه الخفري على شرح التجريد، ص ٥٠ ٥٢، مع اختلاف يسير.

كان ذاته تعالى عالماً بذاته بجميع الممكنات و عالماً و معلوماً و التغاير بين هذه المعانى إنما هو بالاعتبار .

و إلى هذا إشارة الفارابى (١) [B/١١] حيث قال : واجب الوجود مبدأ كل فيض و هو ظاهر، فله الكل من حيث لا كثره فيه، فهو من حيث هو ظاهر، ينال الكل من ذاته، فعلمه بالكل بعد ذاته و العلم بذاته هو نفس ذاته و كثره علمه بالكل كثره بعد ذاته و يتحد الكل بالنسبه إلى ذاته فهو كل فى وحدته .

و ثانيهما : علم تفصيلى و هو عين ما أوجد فى الخارج و المدرك و مراتبه أربع :

أحدها : ما يعبر عنه بالعلم (٢) و النور و العقل فى الشريعة و بالعقل الكل عند الصوفيه و بالعقول عند الحكماء .

فالعلم (٣) الذى هو أول المخلوقات، حاضر بذاته مع ما هو تكون (٤) فيه عند الواجب تعالى، فهو علم تفصيلى بالنسبه إلى العلم الإجمالى الذى هو عين ذاته، و إجمالى بالنسبه إلى ما فى (٥) المراتب التى بعد هذه المرتبه .

و ثانيها : ما يعبر عنه فى الشريعة باللوح المحفوظ، و بالنفس الكل عند الصوفيه، و بالنفوس المجرده عند الحكماء؛ فاللوح المحفوظ حاضر بذاته مع ما تنتقش فيه من صور الكليات عند واجب الوجود، فهو علم تفصيلى بالنسبه إلى المرتبتين التين هما فوقها .

و ثالثها : كتاب المحو و الإثبات، و هو القوى الجسمانيه التى تنتقش فيها صور الجزئيات الماديه (٦) و هى النفوس المنطبعه فى الأجسام العلويه و السفليه، فهذه القوى مع ما فيها من النفوس (٧)، حاضره (٨) بذواتها عند واجب الوجود تعالى .

ص : ٦٣

١- ١ أنظر: الحكمة المتعاليه فى الأسفار، ج ٨، ص ٢١٧.

٢- ٢ المصدر: «بالقلم».

٣- ٣ المصدر: «فالقلم».

٤- ٤ المصدر: «مكنون».

٥- ٥ المصدر: «باقى»، بدل: «ما فى».

٦- ٦ المخطوطه : «الماديه» .

٧- ٧ المصدر: «النقوش».

٨- ٨ المخطوطه: «حاضر».

و رابعها : الموجودات الخارجة من الأجرام العلوية و السفلية و أحوالها فإنها [A/١٢] بذواتها حاضره عند واجب الوجود تعالى في مرتبه الإيجاد .

و الحاصل : أنّ جميع الممكنات سواء كانت كليه أو جزئيه و سواء كانت صور الإدراكيه أو موجودات العينيه، حاضره بذواتها عند الواجب في مرتبه الإيجاد، فهي علوم باعتبار، و معلومات باعتبار آخر.

و على التحقيق المذكوره يندفع الإشكالات الوارده في هذا المقام، فتدبر .

الفصل الخامس : في أنه تعالى حيّ، لوجوه

الأول : أنه قادر عالم و كل من اتصف بهما، يجب أن يكون حيّاً، لأنّ ما لا حياه له، يمتنع أن يكون خلق الأشياء بالقدره و يكون عالماً بها .

الثاني : أنه تعالى واهب الحياه و كل من وهب شيء، و جب أن يتصف بذلك الشيء، لظهور امتناع إعطاء شيء لا يوجد في المعطى أصلاً .

الثالث : أنهما أشرف من طرفي النقيض و هو الموت و أشرف النقيض ثابت له تعالى على وجه الوجوب .

الرابع : أنه تعالى الدرّاك و كل من كان كذلك، لابد أن يكون حيّاً، فالله تعالى حيّ و لا شك في أنه تعالى مدرك الأشياء كلياتها و جزئياتها، فيكون حيّاً كما قال الله عزوجل : « لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (١) » و غيرها من الآيات . (٢)

الخامس : قال أميرالمؤمنين عليه السلام في خطبته في الكافي (٣) بإسناده عن أبي إسحاق

ص : ٦٤

١- ١ سورة البقره ، الآية ٢٥٥ ، سورة آل عمران ، الآية ٢ .

٢- ٢ كقوله تعالى في سورة الفرقان ، الآية ٥٨ : « وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ » و سورة غافر ، الآية ٦٥ : « هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ » .

٣- ٣ الكافي ، ج ١ ، ص ١٤١ ، باب جوامع التوحيد ، ح ٧ .

السييى، عن حارث بن الأءور، قال : خطب أمير المؤمنى علىه السلام يوماً (١) خطبه بعد العصر، فعجب الناس من حسن (٢) صفته و ما ذكره من تعظيم الله تعالى.

قال أبو إسحاق : قلت للحارث : أ و ما حفظتها؟

قال : قد كتبتها فأملأها علينا (٣) كتابه :

[B/١٢] «الحمد لله الذى لا يموت و لا تنقضى عجائبه، لأن (٤) كل يوم فى شأن من أحداث بديع لم يكن، الذى لم يلد، فىكون فى العز شاركا (٥) و لم يولد، فىكون موروثاً هالكاً، و لم يقع عليه الأوهام، فتقدّره شبحاً ماثلاً و لم تدركه الأبصار، فىكون بعد انتقالها حائلاً، الذى ليست فى أوليته نهايه و لا (٦) لآخريته حد و لا غايه، الذى لم يسبقه وقت و لم يتقدّمه زمان و لم يتعاوره زياده و لا نقصان و لم (٧) يوصف ب«أين» و لا ب«م» و لا مكان الذى بطن من خفيات الأمور، فظهر فى العقول (٨) بما يرى فى خلقه من علامات التدبير ، الذى سئلت الأنبياء عنه، فلم تصفه بحد و لا ببعض ، بل وصفته بفعاله و دلّت عليه بآياته .

لا يستطيع عقول المتفكرىن جحده، لأنّ من كانت السماوات و الأرض فطرته و ما فيهنّ و ما بينهنّ و هو الصانع لهنّ، فلا مدفع لقدرته الذى نأى من الخلق، فلا- شىء كمثلته ، الذى خلق خلقه لعبادته و أقدرهم على طاعته بما جعل فيهم و قطع عذرهم بالحجج، فعن بينه هلك من هلك، و بمنّه نجا من نجا، و لله الفضل مبدءاً و معيدا ، ثم إنّ الله و له الحمد، افتتح الحمد لنفسه و ختم أمر الدنيا و محل الآخرة بالحمد لنفسه، فقال : « وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ (٩)»، تمّ الحديث .

ص : ٦٥

١-١ المصدر : «يوماً» .

٢-٢ المخطوطه : «حسن» .

٣-٣ المصدر : + «من» .

٤-٤ المصدر : «لأنّه» .

٥-٥ المصدر : «مشاركا» .

٦-٦ المخطوطه : «لا» .

٧-٧ المصدر : «لا» .

٨-٨ المخطوطه : «المعقول» .

٩-٩ سورة الزمر ، الآيه ٧٥ .

و اختلفوا فى تحقيق معنى حياته تعالى، فقال الحكماء(١): إنَّ حياته تعالى عبارة عن صحَّه القدره و العلم، فيكون الحياه غيرهما و على التقدير عين ذاته و لا يكون زائداً [A/١٣] كساير الصفات .

و اعلم أنَّ الحياه على وجهين :

أحدهما : أن يكون وجود الشئ حياته كحياته تعالى .

الثانى : أن حياته معنى قائماً زائداً على وجوده كحياه الإنسان، فإنَّه ما لم ينضم الجسم النفس، لم يوصف ذلك الجسم بأنَّه حى ، فإنَّه لو كان وجود الجسميَّه هو حياته، لكان كلَّ جسم حياً و قد عرفت أن إيَّته تعالى و ذاته واحد .

الفصل السادس : فى أنه تعالى مرید، لوجوه

الأول : أنه تعالى، رجح الأفعال و الآثار بالإيجاد فى وقت دون وقت آخر مع تساوى الأزمنه و الأوقات بالنسبه إليه لابدَّ من مرجح و ذلك المرجح هو الإراده لا غير، لأنَّ ما بين الصفات الذاتيه لهذا المرجح، إما علم أو قدره و لا يجوز كونهما مرجحاً .

أما العلم المطلق، لأنَّه تابع للمعلوم، فلا يكون مرجحاً .

و أما القدره الذاتيه، لأنَّها متساويه بالنسبه إلى الفعل و الترك و من شأنها التأثير من غير مرجح.

و أما غيرها من الصفات لايجوز أن تكون مرجحاً، فتثبت أنَّ ما بين الصفات، صفه لتعيين صدور الممكن و هو الإراده التى هى العلم بإصلاح حال العالم فى الإيجاد بوقت دون غيره .

الثانى : أنه تعالى أمر بالعباده و هذا يقتضى الإراده لقوله(٢) عزوجل : « إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٣) » و غير ذلك من الآيات الباهرهات.

ص: ٦٦

١- ١ أنظر: الأنوار الجلالتيه فى شرح الفصول النصيريَّه، ص ٨٨.

٢- ٢ فى المخطوطه: «قوله»، و الصحيح ما أدرجناه.

٣- ٣ سورة يس، الآيه ٨٢.

فإذا عرفت أنه تعالى يفعل الأشياء بالإرادة ، ثم اعلم اختلفوا في معناها.

قال محقق الطوسي و جماعه من المعتزله كأبى الحسين النظام و محمود الخوارزمى(١): هى عبارته عن العلم بالنفع و تسمى بالداعى.(٢)

و حاصل كلامهم، [B/١٣] أن الإراده التى هى مرجح لأحد مقدوريه على الآخر، ليست زائده على الذات و إلا لزم التسلسل فى الإراده، كما أُلزم على بعض مشايخ المعتزله، حيث [كانوا] قائلين بأنّها حادثه، لأنّها لو كان حادثه يتوقف على شرط حادث، فيلزم التسلسل أو لزم تعدد القدماء، كما لزم على بعض مشايخ المتكلمين.(٣)

حيث قالوا: إنّها صفة قديمه(٤) زائده على الذات.

قلنا: لو كانت قديمه زائده، لزم تعدد القدماء و ذلك باطل، لما يتبنا أن القديم واحد.

فإن قلت: إذا كانت الإراده المرجحه لأحد طرفى المقدور، عين ذاته تعالى، لم يكن القدره، عين ذاته تعالى، إذ المعتبر فيها، تعلقها بالطرفين على السواء .

قلنا: الذات باعتبار الذات بدون اعتبار كونه علما بالنفع و بالنظام الأعلى، هو القدره ، و باعتبار أنه علم بالنظام الأعلى، هو الإراده المرجحه، كما قال محقق الطوسي فى شرح رسالته للعلم(٥): أن صحه الصدور و اللاصدور هى المسمّى بالقدره و هى لا يكفى فى الصدور، إلا بعد أن يترجح أحد(٦) الجانبين على الآخر و الترجيح إنما هو بالقصد الذى

ص: ٦٧

١- ١ فى المخطوطه: «الخارزمى» .

٢- ٢ أنظر: المواقف، ج ٣، ص ١١٨ ١١٩، المقصد الخامس: فى أنه تعالى مرید.

٣- ٣ أنظر: شرح المقاصد فى علم الكلام، ج ٢، ص ٩٤، المبحث الرابع: فى أنه تعالى مرید؛ و البراهين القاطعه فى شرح تجريد العقائد الساطعه، ج ٢، ص ٢٥٩، المسأله الرابعه: فى إرادته تعالى.

٤- ٤ فى المخطوطه: «قديم».

٥- ٥ أنظر: جامع الأفكار و ناقد الأنظار، ج ٤، ص ٣٩٢، الفصل الرابع: فى إثبات إرادته سبحانه.

٦- ٦ فى المخطوطه: «بعد ترجح»، بدل: «بعد أن يترجح أحد»؛ و ما أدرجناه من المصدر.

يسمى بالإرادة و بالداعى و عند القدره و الإراده يجب الصدور و عند انتفاء أحدهما أو كلاهما يجب الترك .(١)

الفصل السابع : فى أنه تعالى سميع بصير، لوجه

:

الأول : أنه تعالى حى و كل حى يمكن أن يكون سميعاً و بصيراً و الإمكان فى حقه تعالى بمنزله الإيجاب، لأن خلوه عن صفه الكمال نقص، فيجب أن يكون سميعاً بصيراً .

الثانى : أنه ثبت بالدلائل النقليه الظاهره على أنه تعالى يبصر جميع المبصرات و يسمع جميع المسموعات، كما قال الله سبحانه و تعالى : « الله - سَمِيعٌ بَصِيرٌ (٢) » [A/١٤]؛ و غير ذلك من الآيات الداله على اتصافه تعالى بهما .

و كما نقل عن أبى الحسن موسى عليه السلام (٣) و غيره من الأئمه عليهم السلام فى الكافى (٤) بإسناده عن الفتح الجرجانى، عن أبى الحسن عليهم السلام قال : سمعته يقول : « هو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الأحد الصمد، لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفواً أحد (٥) »، لم يعرف الخالق من المخلوق و لا المنشئ من المنشأ، فرق بين من جسّمه و صوره و أنشأه و إذ كان لا يشبهه شىء و لا يشبهه شيئاً .

و اختلفوا فى أن المراد بهما فى كون اتصافه تعالى بهما كيف كانا، مع أنه تعالى منزّه عن الجوارح و الآلات .

ذهب محقق الطوسى (٦) و الشيخ أبوالحسن الأشعري إلى (٧) أن السمع و البصر إدراك

ص : ٦٨

١-١ المصدر: «يمتنع الصدور»، بدل: «يجب الترك».

٢-٢ سورة الحج ، الآية ٦١ ، و فى المخطوطه : «والله» .

٣-٣ فى المخطوطه : «عليه».

٤-٤ الكافى ، ج ١ ، ص ١١٨ ١١٩ ، باب آخر و هو من الباب الأول إلا أن فيه زياده... ، ح ١ .

٥-٥ فى المصدر : + «لو كان كما يقول المشبهه» .

٦-٦ أنظر : جامع الأفكار، و ناقد الأنظار، ج ٣، ص ٤٠٠، الفصل الخامس: فى سمعه و بصره.

٧-٧ فى المخطوطه «الإلا»، و الصحيح ما أدرجناه.

المسموعات و المبصرات و هو نفس العلم بمتعلّقه الذى هو المدرك باعتبار الوجود العيني ، غايه ما فى الباب أنّه جار فى عبارته الشرع «السميع و البصير» ، يعنى أنّه تعالى عالم بالمسموعات و المبصرات، كما فى قوله تعالى : « يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (١)»، يعنى قدره الله .

قال محقق الطوسى قدس سره فى شرح رساله العلم(٢): و لما كان السمع و البصر، أطف الحواس و أشدها مناسبه للتعقل، عبّر بهما عن العلم و لذلك وصف(٣) البارى تعالى بالسمع و البصر(٤) دون الشامّ و الذائق و اللامس و عبّرهما عن(٥) العلم بالمسموعات و المبصرات.

فقول: مقصوده قدس سره أنّه لما ثبت كونه تعالى متصف بالعلم، ثبت كونه عالماً بالمسموعات و المبصرات بدون الاحتياج إلى الآلات، لتنزّهه عنها علواً كبيراً .

و ذهب سائر المتكلمين(٦) إن السمع و البصر، صفتان زائدتان [B/١٤] غير العلم .

فإن قلت : على ما ذهبوا إليه، يلزم القول بالجوارح و الله تعالى منزّه عنها .

قلنا : احتياج الممكن فى الإبصار و الإسماع بالآله، لقصوره و نقصانه و مشوبه بعلائق الماديه و هو تعالى منزّه عن ذلك، فكل ما يحصل لنا بواسطه الآلات، يحصل له تعالى بدونها.

الثالث : كما قال أبو(٧)عبدالله عليه السلام (٨) فى جواب الزنديق(٩) حين سأله، فقال له

ص : ٦٩

-
- ١- ١ سورة الفتح ، الآية ١٠ .
 - ٢- ٢ أنظر: جامع الأفكار، و ناقد الأنظار، ج ٣، ص ٤٠٠، الفصل الخامس: فى سمعه و بصره.
 - ٣- ٣ المصدر: «وصفوا».
 - ٤- ٤ المصدر: «بالسميع و البصير».
 - ٥- ٥ المصدر: «و عنوا بهما»، بدل: «و عبّرهما عن».
 - ٦- ٦ أنظر : الباب الحادى عشر مع شرحه النافع يوم الحشر و مفتاح الباب، ص ١١٩، الصفه الخامسه؛ تفسير الميزان ، ج ١٤ ، ص ١٥٦ ، تفسير سوره طه .
 - ٧- ٧ فى المخطوطه: «أبا»، و الصحيح ما أدرجناه.
 - ٨- ٨ المخطوطه : «عليهم السلام» .
 - ٩- ٩ فى المخطوطه: «زنديق»، و الصحيح ما أدرجناه.

عليه السلام (١) السائل : فتقول : إنه سميع بصير؟ قال : «هو سميع بصير ، سمع (٢) بغير جارحه و بصر (٣) بغير آله ، بل يسمع بنفسه و يبصر بنفسه ، ليس قولى : إنه سميع ، يسمع بنفسه و (٤) يبصر بنفسه ، أنه شيء و النفس شيء آخر ، و لكن أردت عبارته عن نفسى؛ إذ كنت مسؤولاً ، و إفهاماً لك؛ إذ كنت سائلاً .

فأقول : إنه سميع بـكله ، لا أن الكل منه له بعض ، و لكنى أردت إفهامك و التعبير عن نفسى و ليس مرجعى فى ذلك إلا إلى أنه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات و لا اختلاف المعنى .

قال له السائل : فما هو؟

قال أبو عبد الله عليه السلام : هو الرب و هو المعبود و هو الله ، و ليس قولى : «الله» ، إثبات هذه الحروف : «الألف و لام و هاء» ، و لا «راء» و لا «باء» ، و لكن إرجع إلى معنى و شيء (٥) خالق الأشياء و صانعها ، و نعت هذه الحروف و هو المعنى سمي به الله و الرحمن و الرحيم و العزيز و أشباه ذلك من أسمائه و هو المعبود جل و عزّ .

قال له السائل : فإننا لم نجد موهوماً إلا مخلوقاً .

قال أبو عبد الله عليه السلام : لو كان ذلك (٦) كما تقول ، لكان التوحيد عنّا مرتفعاً ، لأننا لم نكلّف غير موهوم .

و لكننا نقول : كل موهوم بالحواس مدرك به تحده الحواس و تمثله فهو مخلوق ، [A/١٥] إذا كان النفى هو الإبطال و العدم .

و الوجه الثانى : التشبيه ، إذا كان التشبيه هو صفه المخلوق الظاهر التركيب و التأليف ، فلم يكن بدّ من إثبات الصانع؛ لوجود المصنوعين و الاضطرار إليهم ، أنهم

ص : ٧٠

١-١ المخطوطة : «عليهم السلام» .

٢-٢ المصادر : «سميع» .

٣-٣ المصادر : «بصير» .

٤-٤ الكافى : + «بصير» .

٥-٥ كذا فى المخطوطة و لكن الظاهر : «هو شيء» .

٦-٦ المخطوطة : «كذلك» ، و ما أدرجناه من المصدر .

مصنوعون و أنّ صانعهم غيرهم و ليس مثلهم، إذ كان مثلهم شبيها بهم في ظاهر التركيب و التأليف و فيما يجرى عليهم من حدودهم بعد إذ لم يكونوا و تنقلهم من صغر إلى كبير و سواد إلى بياض و قوه إلى ضعف في أحوال موجوده لا حاجه بنا إلى تفسيرها، لتبيانها(١) و وجودها(٢) و الحديث طويل نقلنا ما به الحاجه .

الفصل الثامن : في أنه تعالى متكلم

اتفقوا أهل الحلّ و العقد بأنّه تعالى متكلم، لما ثبت من أنّه تعالى قادر على جميع الممكنات و من جملتها إلقاء الكلام لتفهيم معنى المراد، فعموم قدرته دل على كلامه و لاتفاقهم على أنّ الفرقان و سائر الكتب السماويه، كلام لله و منزل من عنده و لأنّ تكلمه تعالى مع كلمه عليه السلام في طور سيناء(٣) متواتر لا مجال لإنكاره و لأخبار الوارده بطريق أهل البيت عليهم السلام .

و اختلفوا في تحقيق معنى الكلام و في قدمه و حدوده؛ و وجه الاختلاف أن كلامه تعالى صفه له و كل صفه له تكون قديما، فكلامه قديم؛ و لأنّ كلامه مركب من حروف التهجي المترتبه(٤) التي تنفي كل لاحق منها بوجود سابقه و كل من كان كذلك فهو حادث، فكلامه حادث، فاضطروا في القياسين، إما لزوم اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما.

فالإماميه و المعتزله و الحنابله ذهبوا إلى أنّ كلامه تعالى، مركب من الأصوات و الحروف و اختلفوا أيضاً [B/١٥] في قدمه و حدوده .

ص: ٧١

١-١ في الكافي: «لبيانها» و في التوحيد: «لثباتها» .

٢-٢ الكافي، ج ١، ص ٨٣ ٨٤، باب إطلاق القول بأنه شيء، ح ٦؛ التوحيد، ص ٢٤٥، باب الرد على الثنويه و الزنادقه، ح ١.

٣-٣ كما قال الله تعالى في سوره القصص، الآية ٣٠: «فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ.»

٤-٤ المخطوطه : «المترتبت» .

قالت الحنابلة : إنها قديم بذاته تعالى و التكلم قائم به تعالى و يصدر حروف عنه و هذا باطل، للزوم كونه تعالى محلا للحوادث .

و أما الإماميه و المعتزله، ذهبوا إلى أنه حادث و معنى كونه متكلماً، يعنى أوجد الكلام فى شىء كإيجاده فى لوح محفوظ، كقوله تعالى : « بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ (١) » أى منقوش فيه أو بلسان جبرئيل عليه السلام (٢) كقوله تعالى : « إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (٣) » أو شجره الطوبى حين تكلمها مع موسى عليه السلام (٤) .

فإن قلت : على هذا لا يكون الله تعالى متكلماً، لأن المتكلم من قام به الكلام .

قلنا : ليس استلزام فيه، ألا ترى فى الهواء القائم به الكلام و لا يقولون : إنه متكلم و فى المصروع حين يكلم بكلام جنى .

و ذهب الأشاعره إلى أنه قديم و قال : إن كلامه تعالى ليس من جنس الحروف و الأصوات، بل المراد بكلامه، كلام نفسى قائم بذاته يعبر عنه بالكلام (٥) اللفظى .

فالإماميه و المعتزله يتمسكوا بوجوه :

الأول : أنه علم بالضروره من دين محمد صلى الله عليه و آله حتى العوام و الصبيان أن القرآن، هو، هذا الكلام المؤلف المنتظم من الحروف المسموعه المفتتح بالتحميد، المختتم بالاستعاذه و عليه انعقد إجماع (٦) السلف .

الثانى : أن ما يشتهر و ثبت بالنص و الإجماع من خواص القرآن، إنما يصدق على هذا المؤلف الحادث، لا المعنى القديم، و تلك الخواص كونه ذكراً، لقوله تعالى : « وَ هَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ » (٧) .

ص : ٧٢

-
- ١-١ سورة البروج ، الآية ٢١ ٢٢ .
 - ٢-٢ فى المخطوطه : «عليهم السلام» .
 - ٣-٣ سورة الحاقه ، الآية ٤٠ و سورة التكوير ، الآية ١٩ .
 - ٤-٤ فى المخطوطه : «عليهم السلام» .
 - ٥-٥ هذا هو الصحيح، لكن فى المخطوطه «يعبر به بالكلام» .
 - ٦-٦ فى المخطوطه : «الإجماع»، و الصحيح ما أدرجناه .
 - ٧-٧ سورة الأنبياء ، الآية ٥٠ .

الثالث : قوله تعالى : «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا (١)»، منزلاً على النبي صلى الله عليه وآله ، بشهادته النص من تلك الآية و لقوله تعالى : « حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ (٢)» فكل ذلك يدل على [A/١٦] أن كلامه تعالى حادث .

الرابع : أن كلامه تعالى، يشتمل على الأخبار والأمر والنهي وغير ذلك، فلو كان قديماً لزم الأخبار والأمر والنهي بلا سامع و مأمور و منهي و كل ذلك عبث و نسبة العبث إلى الحكيم سفه؛ تعالى عن ذلك .

فإن قيل : يلزم السفه لو خوطب المعدوم و أومر في عدمه لِمَ لا يجوز أن يقدر وجوده و طلب منه الفعل بأن يوقع في «سيكون» .

قلنا : طلب الفعل في الأزل و حال العدم بايقاعه في «سيكون» ليس فيه فايده معتد به .

و الأشاعره (٣)، قالوا : المتكلم من قام به الكلام، لا من أوجد الكلام و لو في محل آخر للقطع بأن موجد (٤) الحركة في الجسم لا يسمى متحركاً و أن الله تعالى لا يسمى بخلق الأصوات مصوتاً و أنا إذا سمعنا قائلاً يقول : «إنه لقائم» سَمِيناه المتكلم و إن لم يعلم أنه الموجد لهذا الكلام ، بل و إن علمنا موجد هو الله تعالى، كما هو رأى أهل الحق .

و حينئذ، فالكلام القائم بذات البارئ تعالى لا يجوز أن يكون هو الحسى أعنى المنتظم من الحروف، لأنه حادث ضروره أنه له (٥) ابتداء و انتهاء .

و إن الحرف (٦) الثانيه من كل كلمه مسبوق بالأول، مشروطه بانقضائه، فيكون له الأول، فلا يكون قديماً و الحرف الأول أيضا لَمَّا كان له انقضاء لا يكون قديماً لامتناع طريان

ص : ٧٣

١-١ سورة يوسف ، الآية ٢ .

٢-٢ سورة التوبه ، الآية ٦ .

٣-٣ لملاحظه قول الأشاعره، أنظر: شرح المقاصد في علم الكلام، ج ٢، ص ١٠٠.

٤-٤ المخطوطه: «موجود»، و ما أدرجناه من المصدر.

٥-٥ المخطوطه: «أنه»، و ما أدرجناه من المصدر.

٦-٦ المخطوطه: «الحروف»، و ما أدرجناه من المصدر.

العدم على القديم، فالمجموع المركب منهما أيضاً لا يكون قديماً والحادث يتمتع قيامه بذات الباري، فتعین أن يكون هو المعنى ، المعنى النفسى إذ لا ثالث يطلق عليه اسم الكلام و هو الذى سُمى [B/١٦] بالكلام النفسى .

فإن من يورد صيغه أمر أو نهى أو نداء أو إخبار أو استخبار أو غير ذلك، يجد فى نفسه معانى يعبر عنها بألفاظ التى يسميها بالكلام الحسى ، فالمعنى الذى يجده من نفسه و يدور فى خلدته و لا يختلف باختلاف العبارات بحسب الأوضاع و الاصطلاحات و يقصد المتكلم حصوله فى نفس السامع ليجرى على موجه و هو الذى يسميه كلام النفسى .

و الجواب من قول الأشاعره، أنّ تسميه المتكلم «من قام به الكلام» ليس موافقا للغة(١) و الاستعمال ، ألا- ترى فى الأخرس لا يقولون: أنه متكلم مع أن الكلام قائم به .

ولذا أنكر قولهم ، نصير المله و الدين الطوسى ، كما قال فى تجريده : الكلام النفسى غير معقول، لأنه إذا صدر عن المتكلم كلام، فهنا شيطان :

أحدهما: لفظ صادر عنه.

و الثانى: إرادته أو كراهه قائمه بنفسه متعلقه بالمأمور به أو المنهى عنه و ظاهر أنّ الإراده و الكراهه ليس كلاماً حقيقياً اتفاقاً ، فتعين به اللفظ و قس على(٢) ذلك سائر أقسام الكلام .(٣)

و الحاصل ، إنّ الكلام اللفظى الذى سمّيه الأشاعره كلاماً نفسياً، ليس أمراً وراء العلم و الإراده و تسميتها كلاماً سفسطه و لأنّ المتبادر المشهور فى استعمال الكلام، إنما هو

ص: ٧٤

١- ١ أنظر: النافع يوم الحشر فى شرح الباب الحادى عشر، ص ٤٥، الفصل الثانى، فى صفاته الثبوتيه.

٢- ٢ فى المخطوطه: «عليه»، و الصحيح ما أدرجناه.

٣- ٣ أنظر: البراهين القاطعه فى شرح تجريد العقائد الساطعه، ج ١، ص ٤٠٨، المسأله السابعه: فى البحث عن المسموعات.

العبارات و الألفاظ الداله و التبادر من أقوى أمارات الحقيقه، فتسميه المعنى القائم بنفس المتكلم كلاماً ليس بشيء (١).

و لذا قال الطوسى رحمه الله فى شرح رساله العلم : الأصل فى الكلام هو المؤلف من حروف المسموعه الداله بالوضع، على [A/١٧] ما قصد دلاله عليه، ليحصل التفاهم هى أشخاص (٢) النوع و وجوده لا يتحصل إلا بعد العلم بالمعانى و تقرير ترتيب أمر المؤلف فى الذهن حتى يمكن أن يؤلف الكلام منها، فبعض الناس كالمنطقيين، يطلقون اسم الكلام على ذلك التقدير فى الذهن، و بعضهم يطلقون على ذلك العلم .

و المتكلمون يصفونه تعالى بالكلام، لورود الشريعه بذلك ، إذ لولاه لما توهم القوم (٣) الوحى .

فمنهم من قال : إنه هو العلم .

و منهم من قال : إنه هو زائد على العلم، قديم غير مؤلف و لا مسموع .

و منهم من قال : إنه زائد محدث أو قديم مؤلف غير مسموع، لكن يطابق المسموع .

و منهم أنه مؤلف مسموع؛ و الذى يقولون مع ذلك إنه قديم لا يتفكرون فى معنى قولهم، انتهى (٤).

و المقصود من قوله : الأصل فى الكلام معنى من المعانى المختلفه و إطلاق الكلام أو الكلمات على (٥) هذا المعنى مجازى لا حقيقى، كمعانى الألفاظ الموجودات العينيه و العلم بألفاظ، كما ورد فى حق عيسى عليه السلام : « وَ كَلِمَتُهُ أَلْفَاها إِلَى مَرْيَمَ (٦) .»

ص : ٧٥

١- ١ فى المخطوطه: «ليس شيء»، و ما أدرجناه هو الصحيح.

٢- ٢ فى المخطوطه: «الشخاص»، و ما أدرجناه منقول من المصدر.

٣- ٣ فى المصدر: «العوام».

٤- ٤ تعليقه على إلهيات شرح التجريد، ص ١٩٠، المسأله السادسه: فى كلامه تعالى.

٥- ٥ فى المخطوطه: «إلى» و ما ادرجناه هو الصحيح.

٦- ٦ سورة النساء ، الآيه ١٧١ .

و قال الله تعالى : « إِيَّاهُ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ (١) » و قال أمير المؤمنين و يعسوب (٢) الدين عليه السلام : « أنا كلام الباطن » (٣).

فإذا عرفت ذلك، علمت بطلان قول الأشاعره و حقيقه قول الإماميه و المعتزله .

فصل التاسع : في أنه تعالى صادق لا يتوهم الكذب في حقه تعالى ، لوجوه

الأول: أن الكذب قبيح و الله منزه عن جميع القبائح ، فإن قيل : الكذب قد يكون حسناً، و الكذب النافع، فبم نفيتم الكذب عنه مطلقاً؟

قلنا: الكذب [B/١٧] من حيث أنه كذب قبيح، و الكذب النافع، حسنه من جهه الآخر لا من جهه الكذب.

الثاني: أن مصلحة العالم يقتضى أن الصدق و الوثوق بقوله، لأن أقواله مشتمل على الأمر و النهي و الثواب و العقاب و لو توهم الكذب في حقه، ارتفع الوثوق عن قوله، لم يجب إطاعه أو امره و نواهيه.

الثالث: أن الكذب نقص، و الله تعالى منزّه عن النقص؛ و أيضا يلزم أن يكون المعلول أكمل و أبهى من العله حين كلف المعلول بالصدق و العله بالكذب و هذا باطل.

الرابع: إجماع العقلاء بصدق الأنبياء عليهم السلام بدلاله معجزاتهم عليه، فلا يجوز الكذب في حقهم عليهم السلام ، فكيف يجوز في حقه تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

الخامس: كما قال الله عزوجل : « قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ (٤) » و قوله سبحانه : « وَ مَا ظُنُّوا الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (٥) » و قوله عز شأنه: « اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ (٦) ».

ص: ٧٦

١- ١ سورة فاطر ، الآية ١٠ .

٢- ٢ المخطوطه : «يعسوب» .

٣- ٣ لم نعثر على هذه الروايه و لكن في البحار ، ج ٣٠ ، ص ٥٤٦ ، باب تفصيل مثالب عمر و الاحتجاج بها... : «أنا كلام الله الناطق» .

٤- ٤ سورة يونس ، الآية ٦٩ .

٥- ٥ نفس المصدر ، الآية ٦٠ .

٦- ٦ نفس المصدر ، الآية ٣٥ .

لأنه لما ثبت كونه تعالى قديماً، ثبت كونه باقياً مستمراً ، وجوده أزلاً و أبداً، لأن ما ثبت قدمه، امتنع عدمه .

و لقول أميرالمؤمنين عليه السلام حين سأله رأس الجالوت فى حديث فى الكافى (١) عن محمد بن يحيى عن سماعه عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «قال رأس الجالوت لليهود : أن المسلمين يزعمون أن علياً عليه السلام من أجدل (٢) الناس و أعلمهم، فاذهبوا بنا إليه لعلى [أسأله (٣)] عن مسأله لو (٤) اخطئه فيها فأتاه .

فقال : يا أميرالمؤمنين! إنى أريد أن أسألك (٥) عن مسأله قال : سل [A/١٨] عما شئت ، قال : يا أميرالمؤمنين! متى كان ربنا؟ قال : يا يهودى! إنما يقال : متى كان لمن لم يكن ، فكان متى كان ، هو كائن بلا كينوثيه كائن ، كان بلا كيف يكون ، بلى يا يهودى، ثم بلى يا يهودى، كيف يكون له قبل؟! هو قبل القبل بلا غايه، و لا منتهى غايه، و لا غايه إليها، انقطعت الغايات عنده ، هو غايه كل غايه ، فقال : أشهد أن دينك هو (٦) الحق و أنما خالفه باطل» .

و غير ذلك من الأخبار الواردة فى أنه تعالى هو الأول بحيث لا يبقى مجال الريب .

فإذا عرفت هذا ، إعلم: اختلفوا فى أن البقاء هل هو صفة زائده على الذات أم لا؟

فذهب الأشاعره إلى الأول، لأن الواجب باق بالضروره، فلا بد أن يقوم به المعنى هو البقاء.

وفيه نظر لأن كل من السرمديه و البقاء، أمر انتزاعى ينتزع من ذات الواجب تعالى

ص : ٧٧

١-١ الكافى ، ج ١ ، ص ٩٠ ، باب الكون و المكان ، ح ٦ .

٢-٢ فى هامش الكافى: أى أقواهم فى المخاصمه و المناظره و أعرفهم بالمعارف اليقنيه.

٣-٣ ما بين المعقوفتين من المصدر.

٤-٤ فى المصدر: «و».

٥-٥ المصدر : «أسأله» .

٦-٦ المصدر : «هو» .

باعتبار ذاته بقيامه، ليس إلا- على نحو قيام الأمور الانتزاعية، إلا كون الذات بحيث ينتزع عنه، فزيادته على الذات ليس إلا في التعقل لا في الخارج.

و أما زيادته على الوجود، فباعتبار اشتماله(1) على معنى زائد على الوجود، بناءً على أن معناه الموجوديه على ثبت الاستمرار .
و ذهب الإماميه إلى أنها ليست زائده على الذات و لأنّ الذات لو كان باقياً بالبقاء لا بنفسه، فإن افتقر صفة البقاء إلى الذات، لزم الدور، لتوقف ثبوت كل منها في الزمان على الآخر.

و إن افتقر الذات إلى البقاء مع استغنائه عنه، كان الواجب [B/18] هو البقاء لا الذات، هذا خلف.

و ان لم يفتقر أحدهما إلى الآخر بل اتفق تحققهما معاً، كما ذكره صاحب المواقف(2)، لزم تعدد الواجب، لأنّ كلاً من الذات و البقاء يكون مستغنياً عما سواه، إذ لو افتقر البقاء إلى شيء آخر، لافتقر إلى الذات؛ ضروره افتقار الكل إليه و المستغنى عن جميع ما سواه واجب قطعاً .

هذا مع أنّ ما فرض من عدم افتقار البقاء إلى الذات محال، لأنّ افتقار الصفة إلى الذات ضروري، لأنّ البقاء لو كان صفة أزيه زائده على الذات قائمه به كانت باقيه بالبقاء و ذلك البقاء أيضاً باقيه إلى البقاء و هلمّ جرّاً، فيلزم التسلسل، فثبت أن البقاء ليس زائداً على الذات .

فإن قيل: هو باق بالبقاء، لكن بقائه نفسه، لا زائداً عليه حتى تسلسل .

قلنا: فحينئذٍ، يجوز أن يكون الباري تعالى باقياً بالبقاء هو نفسه.

و كما قال نصير(3) المله و الدين : و وجوب الوجود يدل على سرمديته و نفي الزائده(4)،

ص: ٧٨

١-١ في المخطوطه: «لاشتماله»، و الصحيح ما أدرجناه.

٢-٢ المواقف، ج ١، ص ٢٤٨.

٣-٣ في المخطوطه: «النصير»، و الصحيح ما أدرجناه.

٤-٤ أنظر: كشف المراد، ص ٤٠٤.

يعنى إذا كان الوجود عين ذاته ، فكيف يكون السرمدية و البقاء زائده على الذات، إذ لو كان البقاء زائداً على ذاته لا يكون الواجب الوجود لذاته واجباً لذاته، فهذا خلف لما ثبت كونه تعالى واجباً لذاته .

فإن قلت : ما معنى قولكم : إن صفاته تعالى عين ذاته، مع أن مفهومها غير ما يفهم من الذات و أيضاً مفهوم كل صفة مغاير لما يفهم من الآخر ، فكيف يكون الصفات المتغايرة متحد مع الذات و حكمتم بأنه تعالى واحد من جميع الوجوه .

قلنا : قد يكون المفهومات المتعدده موجوده بوجود واحد، فالصفات بحسب المفهوم و إن كانت غير الذات و بعضها يغاير [A/19] البعض، إلا أنها بحسب الوجود ليست أمراً وراء الذات، أعنى ذاته الأحديّه تعالى جله ، هي بعينها صفاته الذاتيه، بمعنى أنّ ذاته بذاته وجود و علم و قدره و حياه و إرادته و سمع و بصر و غير ذلك من الصفات.

و هي أيضاً موجود ، عالم ، قادر ، حيّ ، مرید ، سمیع ، بصير يترتب عليها آثار جميع الكمالات و يكون هو من حيث ذاته مبدء لها من غير افتقار إلى معانى آخر قائمه به تسمى صفات يكون مصدراً للآثار لمنافاته الواحده و الفناء الذاتيتين و الاختصاص بالقدم، فذاته صفاته و صفاته ذاته لا تغاير بينهما.

كما قال الإمام عليه السلام أبو عبد الله : «لم يزل الله ربنا و العلم ذاته و لا معلوم و السمع ذاته و لا مسموع و البصر ذاته و لا مبصر و القدره ذاته و لا مقدور، فلما أحدث الأشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم و السمع على المسموع و البصر على المبصر و القدره على المقدور». (1)

[فى تعريف صفة الذات و الفعل]

[فى تعريف صفة الذات و الفعل]

اشاره

إذا علمت هذا، إعرف أرشدك الله فى الدارين أنّ صفات الله سبحانه على قسمين: قسم يسمى بصفه الذات؛ و قسم يسمى بصفه الفعل .

ص: ٧٩

و الأول : كمال فى نفسه و نقصه نقص .

و الثانى : ليس كذلك و كل منهما على قسمين، كما حقق أستاذنا أدام الله بقائه فى كتابه المسمى بالوفى (١).

إعلم ، أنّ من صفات الله سبحانه، ما هو ثابت له عزوجل فى الأزل و هو كمال فى نفسه و على الإطلاق و ضده نقص و يسمى بصفه الذات و هو على قسمين :

قسم لا إضافه له إلى غيره جل ذكره أصلا، بل له وجه واحد كالحياه و البقاء .

و قسم له إضافه إلى غيره و لكن يتأخر إضافته عنه كالعلم و السمع و البصر، فإنها عبارته عن انكشاف الأشياء له فى الأزل كلياتها و جزئياتها، كل فى وقته و بحسب مرتبته (٢) و على ما هو عليه، فيما لا يزال مع حصول الأوقات و المراتب له سبحانه فى الأزل مجتمع و إن لم يحصل بعد لأنفسها و [B/١٩] بقياس بعضها إلى بعض متفرقه على ما مضى تحققه .

و هذا انكشاف حاصل له بذاته من ذاته قبل خلق الأشياء، بل هو عين ذاته، كما أشار إليه الإمام على بن موسى الرضا (٣) عليه السلام : «لم يزل الله تعالى ربنا و العلم ذاته و لا معلوم و السمع ذاته و لا مسموع و البصر ذاته و لا مبصر» و إن تأخرت إضافته إلى الأشياء على حسب تأخرها و تفرقتها فى أنفسها و بقياس بعضها إلى بعض ، كما أشار إليه بقوله عليه السلام : «فلما أحدث الأشياء و كان المعلوم وقع العلم على المعلوم و السمع (٤) على المسموع و البصر على المبصر» و كالتقديره فإنها عبارته عن كون ذاته بذاته فى الأول بحيث يصح عنها خلق الأشياء، فيما لا يزال على وفق علمه بها .

ص : ٨٠

١-١ الوافى، ج ١، ص ٤٤٧، أبواب معرفه صفاته و أسمائه سبحانه.

٢-٢ المخطوطه : «مرتبه» .

٣-٣ الروايه من أبى عبد الله عليه السلام ، كما مضى سابقا فى صفحه ٧٩ .

٤-٤ المخطوطه : «سمع» .

و هذا المعنى أيضاً ثابت له بذاته من ذاته قبل أن يخلق الأشياء، بل هو عين ذاته ، كما قال عليه السلام : «و القدره ذاته و لا مقدر» و إن تأخرت الإضافه عنه ، كما قال عليه السلام : «و القدره على المقدر» و من الصفات ما يحدث بحدوث الخلق بحسب المصالح و هو ما يكون كمالاً من وجه دون وجه و قد يكون ضده كمالاً و يسمى بصفه الفعل و هو أيضاً على قسمين :

قسم هو إضافه محضه خارجه عن ذاته سبحانه، ليس لها معنى فى ذاته زائد على العلم و القدره و الإراده و المشيه ، كالخالقيه و الراضيه و التكلم و نحوها .

و قسم له معنى سوى الإضافه، إلا أنه لا ينفك عنه الإضافه و المضاف إليه كالمشيه و الإراده ، فإنهما فى الله سبحانه لا يتخلف عنهما المشاء و المراد بوجهه، بل « إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (١)»، «ما شاء الله كان» (٢)، فلا توجد الصفتان إلا بوجود متعلقها، إلا أن الإراده جزئيه و مقارنه [A/٢٠] و المشيه كليه و متقدمه.

و هذان القسمان إنما يكونان كمالاً إذا تعلقا بالخير و بما ينبغى كما ينبغى لا مطلقاً و لهذا قد يخلق و قد لا يخلق و قد يريد و قد لا يريد إلى غير ذلك، كما قال عزوجل : «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (٣)»، انتهى .

الفصل الحادى عشر : فى صفاته التى لا يلىق بجنابه تعالى

و فيه فصول

:

الأول : فى أنه لا شريك له تعالى و بما حققنا فى باب التوحيد، علمت إثبات عدم الشركه .

و الثانى : فى نفى المثل ، بدليل قوله تعالى : «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (٤)» و عرفت تحقيقه فيما مضى .

الثالث : فى أنه تعالى، ليس بمركب لا يتوهم فى ذاته تعالى كالأجزاء العقليه كالجنس

ص : ٨١

١-١ سورة يس ، الآية ٨٢ .

٢-٢ الكافى ، ج ٢ ، ص ٥٧١ ، باب الحرز و العوده ، ح ١ .

٣-٣ سورة البقره ، الآية ١٨٥ .

٤-٤ سورة الشورى ، الآية ١١ .

و الفصل و لا- لأجزاء الخارجيه كالهولي و الصوره، لأنّه لو كان الواجب مركباً لافتقر في تحقّقه إلى الأجزاء و افتقاره باطل لما مرّ، فتركبه أيضا باطل .

الرابع : أنّه تعالى، ليس بمتخيّر له لأنّه لو كان متخيّراً، يكون جوهرًا البته و ذلك الجوهر إما أن لا يقبل القسمة أصلاً أو لا .

فعلى الأول : يكون جزء لا يتجزى، فقد ثبت إبطاله و أيضا هو أحقر الأشياء، و الواجب تعالى عن ذلك .

و على الثاني : إما أن يكون جسمًا أو أجزاءه و قد ثبت حدوث الأجسام و أجزاءها ، فلا يكون الواجب قديماً هذا خلف ، لما عرفت أنّه تعالى قديم.

و أيضاً لو كان متخيّراً ، لزم افتقاره في وجوده بالتخيّر ، فيلزم ما ثبت وجوبه، دخوله في الإمكان من جهه الافتقار و لقوله عليه السلام : «لا أين له لأنّه أين الأين» .^(١)

الخامس : أنّه تعالى لا يحلّ في محل ، لأنّ الحلول عباره عن حصول شيء في شيء على نحو التبعيه و حلوله في شيء، ينفي كونه واجباً لذاته ، لأنّ الواجب لذاته [B/٢٠] لا- يكون تابعاً لشيء و أيضاً لو حلّ في جسم، لزم انقسامه بانقسام محله و توهم الانقسام في حقه تعالى باطل.

و بما بيّنا ظهر بطلان زعم أهل التصوف، أنّه تعالى يحلّ في العارفين، لأنّهم لا يفهمون ما يستندون به ، بل معنى كلاما يستندون تحذّلهم الله ، من أنّ الله في قلوب العارفين و غير ذلك أنّ ما يخطر في قلوب العارفين من التّيات و ما في أفعال العارفين و غيرهم، ينكشف بجناب القدس و يظهر عنده بحيث لا يعزب^(٢) عنه مثقال ذره ، لا أنّه تعالى يحلّ في محلّ ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

السادس : في أنّه تعالى ليس له ضد ، لأنّ الضد عباره عن امتناع تحقق الشئيين في

ص : ٨٢

١- ١ لم نعثر على نص العبارة و لكن أنظر : الكافي ، ج ١ ، ص ٨٨ ، باب الكون و المكان ، ح ٢ ، و فيه : «إن الله تبارك و تعالى أين الأين بلا أين ...» .

٢- ٢ في المخطوطه: «يعذب»، و الصحيح ما أدرجناه.

موضع واحد و تحققهما فى موضع، لا- يكون إلا- على سبيل البدليته و ليس الواجب الوجود تعالى موضع حتى يوهم فى حقه ضد دليل قوله عليه السلام: «لا ضد له و لا ند». (١).

السابع: فى أنه تعالى لا- يكون فى جهه، لأنّ كل ما هو فى جهه، فهو جسم أو جسمانى و كل منهما ممكن، بل حادث و الواجب لذاته لا يكون شيئاً منهما.

الثامن: أنه تعالى لا- يتحد مع شىء آخر فى الوجود لأنّ اتحاد الشئيين و صيرورتها شىء واحداً محالٌ؛ و لأنّ فى حال صيرورتها، إما أن يبقى شائبه من الاثنيه أو لم يبق.

فعلى الأول: لا يكون واحداً من جميع الوجوه و هذا فى حقه باطل لأنّ أحدى الذات و المعنى.

و على الثانى: يلزم صيروره الممكن واجباً، لما ثبت أنّ غيره تعالى، داخل فى سلسله الإمكان و هذا خلف.

و لما بيّننا ظهر بطلان زعم الصوفيه، إذ انتهى العارف نهايه مراتب العرفان، انتهى هويته فصار الموجود هو الله وحده [A/٢١] و هذه المرتبه هو الفناء فى التوحيد، عجت من قولهم؛ يقولون ما لا يعلمون و يحكمون ما لا يفهمون.

فإن قلت: إذا ما معنى وحده الوجود الذى يقول به أكثر أهل التحقيق؟

قلنا: مرادهم بوحده الوجود، أنّ الوجود على قسمين: أصيل حقيقى و ظلّى اعتبارى.

و وجود الأصيل منحصر فى حقه تعالى، لا- يمكن استعماله فى غيره و هو واحد، كما أنّ ذاته واحد و بهذا المعنى لا يجوز إطلاق الموجود على غيره.

و أما الوجود الظلّى فليس (٢) بوجود حقيقه و ما سوى الله (٣) موجود بوجوده (٤) الظلّى، فإطلاق الموجود عليه مجاز.

ص: ٨٣

١-١ الصحيفه السجادية، ص ٣٤٠، فى موقف عرفه.

٢-٢ فى المخطوطه: «وجود الظلّى ليس»، و ظاهراً الصحيح ما أدرجناه.

٣-٣ فى المخطوطه: «و ما سؤ الله».

٤-٤ فى المخطوطه: «بوجود»، و الصحيح ما أدرجناه.

ألا ترى في الشمس، بإطلاقه على الكوكب المعين حقيقه و على الضوء الذي ينتشر مجاز ، فمعنى قولهم : إن الوجود واحد ، أن وجود الحقيقي الأصيل واحد و لا يوجد في غير الله تعالى.

التاسع : أنه تعالى لا يكون محلاً للحوادث ، لأن اتصافه تعالى بالحوادث التي هي متغيره(١)، يوجب التغير فيه و هو عليه محال. و لأنه تعالى لو جاز اتصافه بالحوادث ، لزم عدم خلوه عن الحادث ، فيكون حادثاً بما ثبت من أن كل ما لا يخلو عن الحوادث ، فهو حادث إما لملازمه فلو جهين :

أحدهما : أن المتصف بالحوادث لا يخلو عنه و عن ضده و ضد الحادث حادث ، لأنه لا ينقطع إلى الحادث و لا شيء من القديم كذلك ، لما تقرّر من أن ما ثبت قدمه ، امتنع عدمه .

و ثانيهما : أنه لا يخلو(٢) عنه و عن قابليته و هي حادثه، لما مر من أن جواز أزيله القابليته، تستلزم جواز أزيله المقبول، فيلزم جواز أزيله الحادث و هو محال.

و لأنه تعالى لو اتصف بالحوادث ، لزم جواز أزيله الحادث بوصف الحدوث و هو باطل [B/٢١] ضروره أن الحادث ما له أول و الأزلي ما لا أول له .

وجه اللزوم أنه يجوز الاتصاف بذلك الحادث في الأزل، إذ لو امتنع لاستحالته(٣) و انقلابه إلى الجواز و جواز الاتصاف بالشيء في الأزل يقتضى جواز وجود ذلك الشيء في الأزل، فيلزم جواز وجود الحادث في الأزل .

العاشر : أنه تعالى لا يحتاج إلى شيء ، لأن احتياجه تعالى، إما في وجوده أو فيما يتوقف عليه وجوده إلى غيره ، فعلى التقديرين لا يكون واجباً لذاته و هذا خلف .

الحادى عشر : أنه تعالى ليس متألماً مطلقاً ، لأن الألم إدراك المنافي من حيث إنه منافي، و الله تعالى أجل من أن يكون شيء منافياً له ، إذ منافاه(٤) الشيء لمبدئه محال .

ص : ٨٤

١-١ المخطوطه : «متغيرت» .

٢-٢ المخطوطه : «لا يخلوا» .

٣-٣ المخطوطه : «لاستحاله» .

٤-٤ في المخطوطه : «منافات» .

الثاني عشر: أنه تعالى ليس بمرئي، آجلاً و عاجلاً و اختلفوا في أنه تعالى هل يرى أم لا؟

ذهب الإماميه أنه ليس بمرئي و ذهب الأشاعره إلى أن الله تعالى يجوز أن يرى و أن المؤمنين يرونه في الجنة منزهاً عن المقابله و الجهه و المكان .

و احتجوا الإماميه بوجوه عقليه و نقلية :

أما العقليه منها : أن الرؤية إما باتصال شعاع العين بالمرئي أو بانطباع الشبح من المرئي في حدقه الرائي، و كلاهما في حق الباري تعالى ظاهر البطلان ، لكونه مجرداً و اتصال الشعاع و انطباع الشبح من أحوال الماديات ، فإذا امتنع فيه، امتنع الرؤية .

و منها : أن شرط الرؤية المقابله أو ما في حكمها و هي في حقه تعالى محال ، لتزهره من المكان و الجهه .

أما النقلية من الكتاب و السنه :

أما الكتاب : كقوله تعالى : « لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ (١) » فهذه الآية دلت على أنه تعالى ليس بمرئي مطلقاً ، لأن الأبصار جمع و الجمع المحلى باللام يفيد الاستغراق ، فعدم [A/٢٢] رؤيته تعالى مشتمل على النشتين .

و أما السنه : كقول الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام حين سأله أبوقره في الكافي (٢) عن صفوان قال : سألتني أبوقره المحدث، أن أدخله إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته في ذلك فأذن لي ، فدخل عليه ، فسأله عن الحلال و الحرام و الأحكام، حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد .

فقال أبوقره : إنا روينا أن الله قسّم الرؤية و الكلام بين نبيين فقسّم الكلام لموسى و لمحمد الرؤية .

فقال أبو الحسن عليه السلام : « فمن المبلّغ عن الله إلى الثقلين من الجن و الإنس، « لا تُدْرِكُهُ

ص : ٨٥

١-١ سورة الأنعام ، الآية ١٠٣ .

٢-٢ الكافي ، ج ١ ، ص ٩٥ ٩٦ ، باب في إبطال الرؤية ، ح ٢ .

الْأَبْصَارُ» و «لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا (١)» و «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (٢)» أليس محمد؟ قال : بلى ، قال : كيف يجيئ رجل إلى الخلق جميعاً يخبرهم أنه جاء من عند الله و أنه يدعوهم إلى الله بأمر الله ، فيقول : «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» و «لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» و «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» .

ثم يقول : أنا رأيتُه بعيني و أنا (٣) أحطت به علماً و هو على صورته البشرية! أما تستحون؟! ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيء، ثم يأتي بخلافه من وجه آخر؟! قال أبوقره : فإنه يقول : « وَ لَقَدْ رَأَاهُ نَزَّلَهُ أُخْرَى » (٤).

فقال أبو الحسن عليه السلام : (٥) بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث ما قال : «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (٦)» (٧) يقول : ما كذب فؤاد محمد، ما رأت عيناه، ثم أخبر بما رأى، فقال : «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى (٨)» فأيات الله غير الله.

و قد قال الله : « وَ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا » ، فإذا رآته الأبصار، فقد أحاط (٩) به العلم و وقعت المعرفة، فقال أبوقره : فتكذب بالروايات؟

فقال أبو الحسن عليه السلام : إذا كانت الروايات مخالفه للقرآن كذبتها (١٠) و أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علماً [B/٢٢] و لا تدركه الأبصار و ليس كمثلته شيء .

و عنه عليه السلام ، حين وقع بخطه في جواب مكتوب محمد بن عبيد في الكافي (١١) باسناده عن علي بن سيف عن محمد بن عبيد، قال : كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن الرؤيه و ما ترويه العامه و الخاصه و سألته أن يشرح لي ذلك .

ص : ٨٦

١- ١ سورة طه ، الآية ١١٠ .

٢- ٢ سورة الشورى ، الآية ١١ .

٣- ٣ المصدر : «أنا» .

٤- ٤ سورة النجم ، الآية ١٣ .

٥- ٥ المصدر : «إن» .

٦- ٦ المصدر : «أن» .

٧- ٧ سورة النجم، الآية ١١ .

٨- ٨ سورة النجم، الآية ١٨ .

٩- ٩ المصدر : «احاطت» .

١٠- ١٠ المصدر : «و ما» .

١١- ١١ الكافي ، ج ١ ، ص ٩٦ ٩٧ ، باب في إبطال الرؤيه ، ح ٣ .

فكتب بخطه : «اتفق الجميع لا تمنع بينهم أن المعرفة من جهة الرؤية ضروره ، فإذا جاز أن يرى الله بالعين وقعت المعرفة ضروره ، ثم لم يخلل تلك المعرفة من أن يكون إيماناً أو ليست بإيمان ، فإن كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية إيماناً، فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بإيمان لأنها ضده ، فلا يكون في الدنيا مؤمن لأنهم لم يروا الله عز ذكره.

وإن لم يكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية إيماناً لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب أن تزول و لا- تزول في المعاد ، فهذا دليل على أن الله تعالى ذكره، لا يرى بالعين إذ العين تؤدي إلى ما وصفناه» .

عن أبي عبد الله عليه السلام حين مذاكره حميد بن عاصم (١) في الكافي (٢) عن عاصم بن حميد عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : ذكرت أبا عبد الله عليه السلام فيما يروون من الرؤية، فقال : «الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي و الكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش و العرش جزء من سبعين جزءاً من نور الحجاب و الحجاب جزء من سبعين جزءاً من نور الستر ، فإن كانوا صادقين ، فليملأوا أعينهم من الشمس ليس دونها سحاب» .

فكل ذلك دلّ على امتناع رؤيته تعالى بالحواس في النشأتين .

و استدلال الأشاعره بسؤال موسى عليه السلام حكاية عن موسى عليه السلام : « رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَ لَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي (٣) » [A/٢٣] و الاحتجاج به من وجهين :

أحدهما : أن موسى عليه السلام سأل الرؤية و لو امتنع كونه مرئياً لما سأل ، لأنه حينئذ إما أن يعلم امتناعه أو يجله ، فإن علمه فالعاقل لا يطلب المحال لأنه عبث و إن جهله فالجاهل ممّا لا يجوز أن يكون نبيا كليما .

ص : ٨٧

١- ١ في الرواية : «عاصم بن حميد» .

٢- ٢ الكافي، ج ١، ص ٩٨، باب في إبطال الرؤية، ح ٧ .

٣- ٣ سورة الأعراف ، الآية ١٤٣ .

و ثانيهما : أنه تعالى علّق الرؤيه على استقرار الجبل و هذا ممكن فى نفسه و المعلق على الممكن ممكن .

و أجيب عن الأول: أنّ موسى عليه السلام إنّما سأل الرؤيه بسبب قومه لا لنفسه ، لأنّه كان عالما بامتناعه، لكن سأل لأن يظهر على قومه أنّ رؤيته تعالى أمر محال .

و عن الثانى: بأنّه لا تعلّق الرؤيه على استقرار الجبل مطلقا أو حاله السكون ليكون ممكنا، بل عقيب النظر بدلاله الفاء و هو حاله تزلزل الجبل و اندكاه و لا إمكان الاستقرار حينئذ، كما قال نصير المله و الدين : و تعليق الرؤيه باستقرار الجبل المتحرك لا يدل على الإمكان .(١)

المقصد الثالث: فى النبوه

اشاره

إعلم أن النبى لغهّ إمّا مشتق من النبوه و هى الإرتفاع من الأرض، سمى به لعلو شأنه و ارتفاع مكانه .

أو من النبى بمعنى المخبر الطريق و تسميته به لكونه وسيله من الله إلى العباد و إنبائه عن الله .

و اصطلاحاً: هو الإنسان المخبر عن الله تعالى بلا واسطه أحد من البشر؛ و الرسول أخص من النبى ، لأنّه اختص بمن له كتاب و قيل : هما متساويان .

و فيه فصول :

[الفصل] الأول : فى إرساله

إختلفوا أهل الحل و العقد فى أنّ إرسال النبى أ واجب على الله سبحانه أم لا؟

ذهب أهل الحق إلى أنّه واجب، لأنّ وجوده لطف و اللطف واجب على الله [B/٢٣] بالنسبه إلى عباده، لأنّ بسبب وجوده يعلم الناس فعل المأمور و المنهى عنه و يرتكب به و يجتنب عنه.

ص: ٨٨

و لأنّ النبي هو الوسيله سيين الله تعالى و خلقه باستفادته الأحكام من العالم العلوى ، و إفاده إلى السفلى.

و لأنّ وجود النبي حسنٌ، لاشماله على الأخبار بالعقوبه و الإحسان تحذيراً و ترغيباً و على استفاده أحكام الشرعيه منه فيما عجز العقل، مثل الرؤيه و الكلام و المعاد الجسماني و غير ذلك و على استفاده النافع و الضار.

و ذهب البراهمه (١) إلى أنّ البعثه (٢) ليست بمفيد ، لأنّ أحكام النبي، إمّا موافق للعقل أو مخالف.

فعلى الأول : لا حاجه إلى وجوده ، لأنّنا نعرفها بالعقل حسنها و قبحها.

و على الثانى : غير معقول، لأنّ العمل بما ينافى العقل غير حسن و أوجب بأنّ ما يوافق العقل ، قسمان:

قسم: يستقلّ العقل بإدراكه.

و قسم: لا يسقل العقل بإدراكه و الإحتياج بوجوده عليه السلام إنّما هو بالنظر إلى قسم الثانى .

إذا عرفت هذا ، فاعلم: إختلفوا فى أنّ البعثه فى كل زمان واجب أم لا.

ذهب الإماميه بوجوبه ، لأنّ الأدله الداله على وجوب وجود النبي، مشتمل على كل الأزمنه، فيجب وجوده البعثه فى كل زمان .

و أما الأشاعره، فذهبوا بعدم وجوب البعثه فى كل زمان، لأنّ الحسن و القبح عندهم عقليّين، فاكتفوا هم بما يقتضى العقل.

و اختلفوا أيضاً فى أنّ النبي المبعوث هل يجب أن يكون له شريعه غير ما هى فى سابقه أم لا؟

ذهب الإماميه بعدم الوجوب، لأنّّه يجوز أن يكون بعثته لتأكيد [A/٢٤] ما فى سابقه و إجراء أحكام سابقه كما فى هارون و موسى عليهما السلام و يوشع و عيسى و لوط و إبراهيم.

ص: ٨٩

١- ١ الممل و النحل، ج ٢، ص ٢٥٠. «هم المخصوصون بنفى النبوات أصلاً و رأساً».

٢- ٢ المخطوطه : «البعثت» .

و ذهب أبوهاشم (١) و أتباعه إلى عدم جواز؛ و قالوا : العقل كاف في الإجراء و التأكيد، فلو لم يكن له شريعته لكان بعثته عبثاً (٢).

و أوجب بآته إذا لم يكن له شريعته لم يلزم أن يكون البعثة عبثاً لجواز أن يكون البعثة مشتملة على مصالح لا يحصل بالعقل .

الفصل الثاني : في أن النبي يجب أن يكون معصوماً و كاملاً

في العقل و منزهاً عن السهو و عن كل دنائه الآباء و عهراً

الأمهات و الخليقه و شبهها

أما وجوب كونه معصوماً ليحصل الوثوق بأقواله و أفعاله، فيحصل الغرض من البعثة و هو متابعه المبعوث إليهم من أوامره و نواهيه و لأ-ته لو لم يكن معصوماً لجاز صدور الذنب عنه عليه السلام ، فإذا صدر الذنب عنه و جب زجره و منعه لعموم الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر .

لكن الزجر عليه حرام لقوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ (٣) » فثبت وجوب كونه عليه السلام معصوماً.

و أيضاً لو جاز صدور الذنب عنه عليه السلام لزم أننا مكلفين بالضدين لعموم وجوب التأسى ، فإذا صدر منه الذنب و ضده و جب المتابعه، لكن متابعه المذنب حرام ، فثبت عدم صدور الذنب عنه عليه السلام .

أما وجوب كونه كاملاً في العقل ، لأ-ته لو كان نقصاناً في عقله و رأيه، تنفر النفس بمتابعته ، فيجب أن يكون كاملاً في الرأي و العقل [B/٢٤] لترغيب النفس بمتابعته و إنقادات أوامره و نواهيه .

ص : ٩٠

١- ١ وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج ٣، ص ١٨٣. «أبوهاشم عبدالسلام بن أبي علي محمد الجبائي بن عبدالوهاب... كان هو و أبوه من كبار المعتزله...».

٢- ٢ كشف المراد، ص ٤٧٩.

٣- ٣ سورة الأحزاب ، الآية ٥٧ .

و أما وجوب عدم كونه ساهياً لثلاثا يسهوا فيما تبلغه، إذ لو جاز سهوه عليه السلام جاز عدم المتابعه و جواز عدم المتابعه باطل، فجواز السهو أيضا كذلك .

الفصل الثالث : فى طريق معرفته

إعلم أنّ طريق معرفه النبى بأنه مبعوث من الله تعالى، إظهار المعجزه فى يده و هو خرق العاده بما ليس بمعتاد و طلب التحدى و عجزوا عن معارضته بمثله ، كما فى موسى عليه السلام من العصاء و اليد البيضاء حين عجزوا السحره عن المقابله و قالوا : « آمنا بِرَبِّ هَارُونَ وَ مُوسَى (١) .»

و كما فى عيسى عليه السلام ، مطابقه بما ادعاه، حين أبرء (٢) الأكمه و الأبرص بمجرد التفاته ٧.

و كما فى رسولنا محمد صلى الله عليه و آله بشق القمر و اشتهاد الشجره و اشتهاد الضب و إعجاز القرآن و تسييح الحصى و غير ذلك مما لا تحصى (٣).

إذا عرفت هذا إعلم ، اختلفوا فى أنه هل يجوز إخراج ما هو خارق للعاده فى غير النبى من الصالحين الذين يواظبون الطاعات و يحترزون المعاصى؟

ألا، فذهب الإماميه بجوازه و يستدلون بقضيه مريم عليها السلام ، على ما دلّ عليه قوله تعالى : « كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا (٤) » أو مثل قصه آصف بن برخيا ، كما دلّ عليه قوله تعالى : « أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ (٥) » فوقع خرق العاده عن الصالحين، دلّ على جوازه.

و ذهب المعتزله بمنعه و استدلوا بوجوه :

منها : أنه لو جاز صدوره عن غير الأنبياء صار شايعاً بين الناس ، فلا يكون خارقاً للعاده لم يثبت به الإعجاز .

ص : ٩١

١- ١ سورة طه ، الآية ٧٠ .

٢- ٢ فى المخطوطه: «أبرئه»، و الصحيح ما أدرجناه.

٣- ٣ تأتى الروايات فى الفصل الخامس: فى نبوه نبينا محمد صلى الله عليه و آله .

٤- ٤ سورة آل عمران ، الآية ٣٩ .

٥- ٥ سورة النمل ، الآية ٤٠ .

و أجبب بأنه إذا صدر عن الصالحين نادراً، لا يكون شايعاً [A/٢٥] حتى يخرج عن حد الإعجاز .

و منها: أنه لو جاز صدور الخارق عن غيره، لزم أن لا يتميّز النبي عن غيره، لأنّ امتياز النبي عن ساير الناس إنّما هو بظهور المعجزه .

و أجبب بأنّ الامتياز إذا كان منحصراً (١) في ما ذكرتم، تثبت قولكم و هذا ممنوع؛ لم لا يجوز أن يتميّز بوجه آخر؟ ألا ترى أنّ النبي يتميّز عن المولى بدعوه النبوه .

و منها: أنه لو صدر عن غير النبي، لبطلت دلالة على صدق النبي، لأنّ مبنى الدلالة على اختصاصه بالنبي، فإذا بطل الاختصاص، بطلت الدلالة .

و أجبب بمنع اللزوم، إنّما يلزم لو ادعى دلالة كل خارق على صدق النبي و ليس كذلك، بل لها شرايط، منها مقارنة الدعوى .

و أيضاً اختلفوا في أنّ العلامة الداله على خرق العاده قبل بعثته هل هي جائز أم لا؟

ذهب الإماميه بالجواز و استدل عليه بظهور معجزات عيسى عليه السلام حين تكلم في المهدي مع ذكرى عليه السلام و نبينا صلى الله عليه و آله، كانكسار إيوان الكسرى و إطفاء نار فارس و تظليل الغمامه و تسليم الإحجار و شرح الصدر و غير ذلك .

و أيضاً اختلفوا في أنّه هل يجوز إظهار ما هو خارق للعاده في يد الكافر على خلاف ما ادعاه أم لا؟

ذهب الإماميه بجوازه و استدلوا بقصه مسيلمه الكذاب حين ادعى النبوه، فقيل له: إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله دعا لأعور فارتد بصيراً، فإن كنت صادقاً فيما ادعيت، فدع كما ادعى رسول الله صلى الله عليه و آله، فدعا مسيلمه لأعور [B/٢٥] فذهب عينه الصحيحه. (٢)

و كما نقل عن إبراهيم عليه السلام لَمَّا جعل الله عليه النار برداً و سلاماً، قال عمه: أنا أجعل

ص: ٩٢

١-١ في المخطوطه: «منحصراً».

٢-٢ أنظر: شرح المقاصد في علم الكلام، ج ٢، ص ٢٠٣ .

النار على نفسى برداً و سلاماً ، فجاءت نار فاحرقت لحيته (١) و وقوعه دل على جوازه. و ذهب غيرهم على عدم الجواز و استدلوا بما عرفت من أنهم لم يجوزوا إظهار ما هو خارق للعادة من غير الأنبياء .

الفصل الرابع : فى أن الأنبياء أفضل من الملائكة

اختلفوا فى أن النبي أفضل من الملك أو بالعكس .

ذهب الإماميه و جمهور الأشاعره بالأول و الحكماء و المعتزله و قاضى أبى بكر و أبى عبدالله الحلبي بالثانى.

و استدل الإماميه و الأشاعره بوجه :

منها : أن للبشر أشياء منافية للقوه العقليه و موانع عن الطاعات العلميه و العمليه كالعجب و الشهوه و غير ذلك من الموانع الداخلة و الخارجة و ليس شىء منها فى الملك و لا شك أن الانقياد بالطاعات و المواظبه مما أمر الله مع الشواغل (٢) أحمز و أشق مع غيرها و أمجد فى استحقاق الثواب و المرتبه و لا يعنى بالأفضليه إلا أفضليه استحقاق الثواب و ارتفاع الدرجه .

و منها : أن الله تعالى أمر الملائكه على سجود آدم و لا شك أن الحكيم الحقيقى لا يأمر سجود الأفضل على المفضول ، فلو لم يكن آدم عليه السلام أفضل، لم يأمر سجودهم له .

و منها : أن آدم عليه السلام علمهم الأسماء و لا شك فى أفضليه المعلم على المتعلم .

و منها : قوله تعالى : «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣)» و لا شك أن الملائكه أيضا من العالمين ، لأن ما سوا الله داخل فى العالم، فاصطفى الله آدم و نوحا و إبراهيم و عمران و آلهما من الأنبياء على الملك، فيكون [A/٢٦] الأنبياء أفضل من الملائكه .

ص : ٩٣

١-١ أنظر : كشف المراد ، ص ٣٨٠ .

٢-٢ المخطوطه : «الشواغل» .

٣-٣ سورة آل عمران ، الآية ٣٣ .

و استدلل الحكماء و المعتزله بأفضليه الملك على النبي بوجه :

منها : أنّ الملائكة ، روحانيه، مجردة من ذواتها، متعلقه بالهياكل العلويه، مبراه عن الشهوات(١) و الغضب، الذين هما مبدأ الشرور و القبائح، متصفه بالكمالات العلميه و العمليه بالفعل ، من غير شوائب الجهل و النقص و الخروج من القوه إلى الفعل على التدريج و من احتمال الغلط ، قويه على الأفعال العجبيه و إحداث السحب و الزلازل و أمثال ذلك ، مّطلع على أسرار الغيب، سابقه على أنواع الخير و ليس كذلك حال البشر(٢)، فيكون الملك أفضل من البشر، لتنزهه عن الأدناس .

و يمكن أن يجاب بأن البشر مع موانعه و تدنّسه و اشتغاله بعلائق الماديه ، الموانع عن المواظبه بالطاعات و مع حسه على ارتكاب المعاصي، اذا واطب بالطاعه و ترك المعصيه تكون البته(٣) أفضل من لا يكون له شواغل و لا شك في مواظبه الأنبياء بالطاعات و عصمتهم عن المعاصي ، كما عرفت ، فيكون البته(٤) الأنبياء أفضل الملك ، لأنّ في الملك لو كان ذلك الشواغل، لتركوا العباده و ارتكبوا المعاصي، كما في قصه هاروت و ماروت .(٥)

ص : ٩٤

١- ١ المخطوطه: «الشهواه».

٢- ٢ أنظر: بحار الأنوار، ج ٥٧، ص ٢٩٧، باب التاسع و الثلاثون: فضل الإنسان و تفضيله على الملك؛ شرح المقاصد في علم الكلام، ج ٢، ص ٢٠١.

٣- ٣ و ٤ المخطوطه: «البته». ٣ و في معصيه الملائكه و قصه هاروت و ماروت تأمل؛ قال صاحب الأمثال في تفسير كتاب الله المنزل، ج ١، ص ٣١٨ قصه هاروت و ماروت: «كثر الحديث بين أصحاب القصص و الأساطير عن هذين الملكين، و اختلطت الخرافه بالحقيقه بشأنهما، حتى ما عاد بالإمكان استخلاص الحقائق مما كتب بشأن هذه الحادته التاريخيه، و يظهر أن أصح ما قيل بهذا الشأن و أقرب به إلى الموازين العقلية و التاريخيه و الأحاديث الشريفه هو ما يلي: شاع السحر في أرض بابل و أدى إلى إخراج الناس و إزعاجهم، فبعث الله ملكين بصوره البشر، و أمرهما أن يعلما الناس طريقه إحباط مفعول السحر، ليتخلصوا من شر السحره. كان الملكان مضطرين لتعليم الناس أصول السحر، باعتبارها مقدمه لتعليم طريقه إحباط السحر. و استغلت مجموعه هذه الأصول، فانخرطت في زمره الساحرين، و أصبحت مصدر أذى للناس. الملكان حذرا الناس حين التعليم من الوقوع في الفتنة، و من السقوط في حضيض الكفر بعد التعلم، لكن هذا التحذير لم يؤثر في مجموعه منهم. و هذا الذي ذكرناه ينسجم مع العقل و المنطق، و تؤيده أحاديث أئمه آل البيت عليهم السلام ، منها ما ورد في كتاب عيون أخبار الرضا [ج ١، ص ٢٤١ ٢٤٤، باب ما جاء عن الرضا عليه السلام في هاروت و ماروت، ح ١]. (و قد أورده في أحد طرقه عن الإمام الرضا عليه السلام في طريق آخر عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام). أما ما تتحدث عنه بعض كتب التاريخ و دوائر المعارف بهذا الشأن فمشوب بالخرافات و الأساطير، و بعيد كل البعد عما ذكره القرآن، من ذاك مثلا- أن الملكين أرسلوا إلى الأرض ليثبت لهما سهوله سقوطهما في الذنب إن كانا مكان البشر، فنزلا و ارتكبا أنواع الآثام و الذنوب و الكبائر! و النص القرآني بعيد عن هذه الأساطير و منزه منها.

و منها : قوله تعالى : « قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ (١) »، فإنّ مثل هذا الكلام إنّما يحسن إذا كان الملك أفضل ، فكأنّه قال : أثبت لنفسى مرتبه فوق البشريه كالملائكه .

و أجيب بأنّه لمّا نزل قوله تعالى : « وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (٢) » و المراد قريش ، استعجلوا بالعذاب تهكماً و تكذيباً له [B/٢٦] ، فنزلت بياناً لأنّه ليس له إنزال العذاب من خزائن الله تعالى يفتحها و لا تعلم أيضاً متى نزل بهم العذاب .

و منها : قوله تعالى : « مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ (٣) »، يعنى أن الملائكه بالمرتبه الأعلى و فى الأكل من الشجره ارتقاءً إليهما. (٤)

ص : ٩٥

١-١ سورة الأنعام ، الآية ٥٠ .

٢-٢ نفس المصدر ، الآية ٤٩ .

٣-٣ سورة الأعراف ، الآية ٢٠ .

٤-٤ أنظر : بحار الأنوار ، ج ٥٧ ، ص ٢٩٦ ، باب التاسع و الثلاثون : فضل الإنسان و تفضيله على الملك .

و الجواب أنّهما (١) رأيا الملائكة أحسن صورته و أعظم خلقاً و أكمل قوه ، فمنّاهما مثل ذلك و خيّل أنّهما كمال حقيقى و الفضيله المطلوبه؛ و لو سلّم، فغاياته التفضيل على قبل النبوه .

الفصل الخامس : فى نبوه نبينا محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب

و فى أنّه رسول من رب العالمين و خاتم النبيين

أمّا أنّه نبى، لادعائه النبوه و إظهاره المعجزه على موافق مدعاه ، فكل من كان كذلك، فهو نبى كما عرفت .

أمّا بيان معجزاته و إن كانت غير متناهيه ، لكن أنّا أوردنا بعض قليل منه :

منها : القرآن و هو صلّى الله تحدّى به و دعى إلى الإتيان بسوره من مثله فصحاء العرب و عجزوا عن الإتيان مع أنّهم كانوا أكثر من حصى البطحى و شهرتهم بغايه العصبية و الحمية الجاهليه و على المباهاة و المبارات، فعجزوا و رضوا بالمقاتله بالسيوف و لم يرضوا بالمعارضه بالحروف (٢) و ذلك دليل عجزهم ، إذ العاقل لا يختار الأصعب مع حصول الأسهل إلا بسبب العجز.

و ثبت عندهم أنّ مثل هذا الكلام لا يصدر عن البشر ، فاعترفوا بالعجز، كما قال الله عزوجل : «إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ (٣)» و قوله تعالى : « قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْأَنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا (٤)» و حقّق أهل العربية بأنّ الأمر فى هذه الآيه للتعجيز .

ص : ٩٤

١-١ فى المخطوطه: «أ أنّها».

٢-٢ أنظر : بحار الأنوار ، ج ١٧ ، ص ٢٢٣ ، باب إعجاز ، أم المعجزات ، القرآن الكريم ، ح ٢٤ .

٣-٣ سوره البقره ، الآيه ٢٣ .

٤-٤ سوره الإسراء ، الآيه ٨٨ .

إعلم اختلفوا أهل التحقيق (١) [A/٢٧] فى أن إعجاز الفرقان لفصاحته و بلاغته؟ أو لأسلوبه و فصاحته معاً؟ أو لأن الله تعالى
صرف قلوبهم عن المعارضه؟

ذهب الجمهور إلى الأول، و بعض المعتزله ذهب إلى أن إعجازه لأسلوبه الغريب و نظمه العجيب المخالف لما عليه كلام العرب
فى الخطب و الرسائل و الأشعار. (٢).

و قال القاضى الباقلانى و إمام الحرمين : إن إعجازه هو اجتماع الفصاحه مع الأسلوب الذى يخالف أساليب كلام العرب من غير
استقلال لأحدهما ، إذ ربما يدعى أن بعض الخطب و الأشعار من كلام أعظم البلغاء لا ينحط عن جزاله القرآن انحطاطا بينا
قاطعاً للأوهام و ربما قدر نظم ركيك يضاهى نظم القرآن على ما روى من هذيانات (٣) مسيلمه الكذاب حين أراد الإتيان
بالمعارضه : الفيل ما الفيل * و ما أدراك ما الفيل * له ذنب و ثيل * و خرطوم طويل. (٤).

و ذهب النظام (٥) و كثير من المعتزله و المرتضى (٦) من الشيعة إلى أن إعجازه بالصرفه و هى أن الله تعالى صرف همم
المتحدين عن معارضته (٧)، مع قدرتهم عليها و ذلك إما بسلب قدرتهم أو بسلب دواعيهم. (٨).

ص: ٩٧

-
- ١- ١ أنظر: كشف المراد، ص ٤٨٤، المسأله السابعه: فى نبوه نبينا محمد صلى الله عليه و آله ؛ تفسير الرازى، ج ٢٨، ٢٥٩، تفسير
سوره الطور، آيه ٣٤.
 - ٢- ٢ أنظر: البراهين القاطعه فى شرح تجريد العقائد الساطعه، ج ٣، ص ٦٠.
 - ٣- ٣ المصدر : «ترهات» .
 - ٤- ٤ أنظر : شرح المقاصد فى علم الكلام ، ج ٢ ، ص ١٨٤ ١٨٥ .
 - ٥- ٥ أنظر لتحقيق الحال فى تشيعه و عدمه أعيان الشيعة، ج ٥، ص ٢٤٨.
 - ٦- ٦ رسائل المرتضى، ج ٢، ص ٣٢٣، معرفه وجه إعجاز القرآن.
 - ٧- ٧ فى المخطوطه: «معارضه»، و الصحيح ما أدرجناه.
 - ٨- ٨ أنظر: شرح المقاصد فى علم الكلام، ج ٢، ص ١٨٤، المبحث الرابع: فى بعثه سيدنا محمد صلى الله عليه و آله .

و منها : شق القمر(1) بإشارته إلى نصفين، حين قالوا كفره قريش : يا محمد أنا مؤمن لك و أقررنا نبوتك ، إن انتصفت القمر بالنصفين! و أشار رسول الله بيده إلى القمر ، فصار شقين بحيث يرى الجبل بينهما ، فلما رأوا فقالوا : هذا سحر مبين، مع اتفاقهم بأن السحر لا يؤثر في أجرام السماويه؛ و قالوا : إن أخبر بذلك التاجرون و جماعه الذى يقومون فى خارج البلد و اعترفوا به، آمنا بالله و نبوتك ، فسألوا المترددين؛ و قالوا : انتصف القمر فى ساعه كذا و شهر كذا .

و منها : ينبوع الماء بين أصابعه صلى الله عليه و آله (2) حتى اكتفى الخلق الكثير من الماء [B/27] القليل فى غزوه تبوك .(3)

و منها : إقرار الشجر و انشقاقه(4)؛ روى أن كفار القريش قالوا : إن أمرت أن هذا الشجر أفلح من مكانه و جاء، فأقر بنبتك، أنا أقررنا، فأمر النبي صلى الله عليه و آله إلى الشجر، فانقلع مكانه و جاء بين يدي رسول الله صلى الله عليه و آله و قال بلسان فصيح : السلام عليك يا رسول الله، فلما رأوا(5) ذلك الكفار، قالوا: أمر لها أن ينتصف إلى نصفين، فأمر النبي فصار ، فقالوا : أمر لنصفه أن يذهب إلى مكانه و يبقى عندك نصف الآخر، ففعل ذلك، فقالوا : أمر أن يذهب ذلك النصف أيضا و يتصل بالآخر، فأمر النبي صلى الله عليه و آله ، فصار الشجر كالأول .

و منها : إشباع خلق الكثير من الزاد القليل حين نزل قوله تعالى : « أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ » .(6)

ص : ٩٨

١-١ أنظر : مناقب آل أبيطالب ، ج ١ ، ص ١٠٦ ، فصل : فى معجزات أفعاله .

٢-٢ المخطوطه : «عليه السلام» .

٣-٣ أنظر : مناقب آل أبيطالب ، ج ١ ، ص ٩١ ، فصل : فى تكثير الطعام و الشراب .

٤-٤ أنظر : نفس المصدر ، ص ١١٢ ، فصل : فى إعجازه .

٥-٥ فى المخطوطه : «رؤ» و الصحيح ما أدرجناه .

٦-٦ سورة الشعراء ، الآية ٢١٤ .

قال رسول الله صلى الله عليه وآله لأئمة المؤمنين ويعسوب (١) الدين : «دعنى بصاع من الطعام ولأدمام ثلاثه كرايح، ففعل أمير المؤمنين ، فودع عشيرتى و أبيك ، فدعاهم و كانوا أربعين رجلا ، فكسر رسول الله صلى الله عليه وآله بيده الخبز و وضع عندهم ، فشبعوا كلهم من ذلك الخبز و بقى كثير منه و أشربهم من اللبن .

ثم قال صلى الله عليه وآله : عشيرتى إنكم تعلمون إننى لا تكذب قط ، فقالوا : بلى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : أمرنى الله أن أدعوكم بوحدانيه الله تعالى و برسالتى ، فلما سمع ذلك أبولهب ، فقام خطيبا بإيذائه (٢) صلى الله عليه وآله .

فقال أبوطالب يامعاشر القريش! إن آمنتتم برب محمد صلى الله عليه وآله و أقررتتم برسالته ، فإننى معكم موافق و إن أبيتم، فلا يكون بينى و بينكم رسم الوداد ، فلما تفرق الكفار، أنزل الله تعالى سورة « تَبَّتْ يَدَا (٣) » إلى آخره (٤).

و منها : إقرار الضب برسالته صلى الله عليه وآله (٥)؛ روى أن أعرابيا اصطاد ضبًا ، أن يغدو بها، فرأى ازدحموا جمًا كثيرا ، فسأل فقالوا : محمد بن عبدالله الذى ادعى النبوه فى هذا المنزل .

فتوجه [A/٢٨] الأعرابى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله ، فقال : يا محمد! إن أقر هذا الضب برسالتك، أنا أيضا أقر .

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : أرسله ، فلما أرسله الأعرابى ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يا ضب! فقال بلسان فصيح : لييك يا رسول الله صلى الله عليه وآله ، فقال : أشهد أنك رسول رب العالمين و خاتم النبيين و فاز الأعرابى بشرف الإيمان .

و منها : تسيح الحصى فى كفه صلى الله عليه وآله (٦) و غير ذلك مما لا تحصى .

ص : ٩٩

١-١ المخطوطه : «يعسوب» .

٢-٢ المخطوطه : «بإيذائه» .

٣-٣ سورة المسد ، الآية ١ .

٤-٤ أنظر : مناقب آل أبيطالب ، ج ١ ، ص ٣٠٥ ٣٠٦ ، فصل : فى المسابقه بالبيعه .

٥-٥ أنظر : كفايه الأثر ، ص ١٧٢ ؛ بحار الأنوار ، ج ١٧ ، ص ٤١٩ ، باب ما ظهر من إعجازه صلى الله عليه وآله فى الحيوانات بأنواعها ، ح ٤٧ .

٦-٦ كثر العمال ، ج ١٢ ، ص ٣٨٦ ، باب فضائل النبى صلى الله عليه وآله و فيه معجزاته ، ح ٣٥٤٠٩ .

فهى سلطنه(١) و رياسه عامه على كافه المخلوقات من الله فى أمر الدين و الدنيا ، خلافه عن النبى صلى الله عليه و آله بحيث لا يجوز خلو أزمان من الإمام عليه السلام ، أعم من أن يكون ظاهراً أو مخفياً ، كما قال أمير المؤمنين و يعسوب(٢) الدين عليه السلام : «لا يخلو الأرض من قائم لله بحجه ، إما ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مضموراً، لئلا يبطل حجج الله». (٣)

و فيه فصول :

[الفصل الأول : فى وجوب نصبه

اختلفوا فى نصب الإمام بعد ارتحال النبى من دار الفناء إلى دار البقاء أ واجب أم لا؟ و على تقدير وجوبه ، هل على الله أو علينا عقلاً أو سمعاً؟

ذهب الإماميه إلى أنه واجب على الله عقلاً ، لأن وجوده لطف و اللطف واجب على الله .

أما الأول : فلا- نأ نعلم قطعاً، إذا كان للناس رئيس مطاع مرشد، يتتصف للمظلوم من الظالم عن ظلمه و يمنعهم عن التغالب و يجرهم من المعاصى و يحثهم على الطاعه كانوا إلى الصلاح أقرب و من الفساد أبعد و ليس معنى اللطف إلا هذا .

أما الثانى : فلا نأ نأ نعلم الجدير بذلك المنصب و كل ما دلّ على النبوه دلّ على وجوب الإمامه إلا فى من هو؟

فيجب على الله و أخبر بالنبى ، كما قال الله عزوجل : « أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ (٤)»، فيجب أن يعين أولوا الأمر الذى أوجبنا إطاعتهم.

ص : ١٠٠

١- ١ المخطوطه : «سلطنت».

٢- ٢ المخطوطه : «يعسوب» .

٣- ٣ نهج البلاغه ، ج ٤ ، ص ٣٧ ، الخطبه ١٤٧ .

٤- ٤ سوره النساء ، الآيه ٥٩ .

و ذهب أهل السنّة إلى أنّه واجب علينا و استدل بوجوه :

منها : حجّيه الإجماع الصحابه ، حتى [B/٢٨] جعلوا أهمّ الواجبات، حيث اجتمعوا الصحابه بعد رحله رسول الله صلى الله عليه و آله (١) و نادى أبوبكر ، فقال : يا أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات؟ و من كان يعبد ربّ محمد، فإنّه حيّ لا يموت؟ لا بد لهذا الأمر ممن يقوم به فانظروا و هاتوا آرائكم رحمكم الله .

فتبادروا من كل جانب و قالوا صدّقت ، لكننا ننظر في هذا الأمر و لم يقل أحد أنّه لا حاجة إلى الإمام ، فاجتماعهم على نصب الإمام يدل على الوجوب من عندهم .

و يمكن أن يجاب بأنّنا لانسلم حجّيه الإجماع ، كما بيّن في موضعه و على تقدير تسليم ، فاجتماعهم على نصب الإمام لا يدل على أن نصبه واجب عليهم لا على الله .

و منها : أنّ الشارع أمر بإقامه الحدود و تجهيز الجيوش للجهاد و كثير من الأمور المتعلقة بحفظ النظام و حمايه الإسلام مما لا يتم إلا بالإمام (٢) و ما لا يتم الواجب المطلق إلا به كان مقدورا، فهو واجب (٣) و لا يخفى .

و منها (٤) : أنّ في نصب الإمام استجلاب منافع لا يحصى و استدفاع مضار لا يخفى و كل ما هو كذلك فهو واجب.

و لا يخفى على المتأمل، هذان وجهان يرجعان بالآخره إلى اللطف و لا يستلزم مدعاهم .

لا يقال : نصب الإمام قد يتضمن مفسد لا نعلمها على التفصيل ، فلا يكون واجبا على الله تعالى و أيضا نصبه إنّما يجب لو انحصر اللطف فيه ، لكن جاز أن يقوم لطف آخر مقامه ، فلا يكون واجبا عليه؛ و أيضا وجوب نصبه بوجوب تصرفه بالأمر و إعانه الدين في كل الأوقات و الواقع خلاف ذلك .

ص: ١٠١

١-١ الصوارم المهرقه ، ص ٣٢ ، في ادعاء ابن حجر أن نصب الإمام واجب على الأمة .

٢-٢ في المخطوطة: + «و مما لا يتم إلا بالإمام واجب» و ما أدرجناه من المصدر.

٣-٣ أنظر: شرح المقاصد في علم الكلام، ج ٢، ص ٢٧٣.

٤-٤ في المخطوطة: «و الثاني» و الصحيح ما أدرجناه.

لأننا نقول: المفاسد معلومه الانتفاء، لأن الإمام، لطف من الله تعالى و واجب عصمته ، فنصبه لا يتضمن مفسده أصلا و انحصار اللطف الذى يحصل من الرأس المذكور فيه معلوم للعقلاء، فكيف يقوم غيره مقامه. (١)

[A/٢٩] و توضيحه أنه لو كان له بدل لما حكم العقل، حكماً مطرداً على استمرار الزمان، يكون المكلفين معه أقرب إلى الطاعة و أبعد من المعصية و لكان العقل توقف الحكم بذلك على انتفاء البدل، لكن اللازم محال و أيضاً مع فرض جواز الخطأ على المكلفين يكون انتصاف الإمامه إلى أى لطف فرض ادعى إلى وقوع الطاعة و ارتفاع المعصية و لا كذلك مع انفراد ذلك ، فلا يقوم مقامه شيء من اللطف، و وجود الإمام لطف من الله تعالى تصرف أو لم يتصرف و بوجوده يتحقق نصبه.

و ذهب الخوارج إلى أنه غير واجب مطلقاً لكفايه العقل و ذهب أبوبكر الأصبم إلى أنه لا يجب مع الأمر لعدم الحاجة إليه و إنما يجب عند الخوف و ظهور الفتن .

الفصل الثانى : فى عصمته [عليه السلام]

اختلفوا فى أن الإمام هل يجب أن يكون معصوماً أم لا؟

ذهب الإماميه و الإسماعيليه إلى وجوبه و استدلوا بوجوه:

الأول : أنه عليه السلام (٢) لو لم يكن معصوماً يلزم التسلسل، فهو باطل.

أما بيان اللزوم أن الغرض من وجود الإمام انتصاف المظلوم من الظالم و حكمه بما هو مقتضى الشريعة ، فلو كان غير معصوم لصدر عنه الذنب ، فإذا صدر احتاج هو أيضاً إلى إمام آخر، فكذلك إلى غير النهاية، فيجب أن يكون معصوماً .

الثانى : أنه عليه السلام حافظاً للشرع و كل من كان كذلك، يجب أن يكون معصوماً، لأن

ص: ١٠٢

١- ١ فى المخطوطة: «مقام» و الصحيح ما أدرجناه.

٢- ٢ المخطوطة : + «أنه» .

الكتاب و السنه و الإجماع ليست مستقلة فى الحفظ ، لجواز وقوع الزيادة و النقصان فيه من أحد .

و أما الإجماع، لأن كل واحد من أهل الإجماع يجوز عليه الخطاء على تقدير أن لا يكون المعصوم فيهم ، فجمعهم يجوز عليهم الخطاء، لأن الجملة منها ليست غير الأجزاء و الحكم إذا تعلق بكل واحد تعلق بسائر الأجزاء.

أما الكبرى أنه لو لم يكن معصوماً، لجاز أن يزيد فى أحكام الشريعة شيئاً فيه أو ينقض و يأخذ من هذا ضغثاً و من هذا ضغثاً، فيمتزجان .

كما نقل عن أبى حنيفة ، قال يوسف بن أسباط : ردّ أبوحنيفة على رسول الله صلى الله عليه و آله أربعمائه حديث و أكثر.

قيل : مثل ماذا؟

قال : قال رسول الله صلى الله عليه و آله : «للفرس سهمان و للرجل سهم».(١)[B/٢٩]

قال أبوحنيفة : لا أجعل سهم بهيمه أكثر من سهم المؤمن .(٢)

و أشعر رسول الله صلى الله عليه و آله و أصحابه البدن.

و قال أبوحنيفة : للإشعار مثله .(٣)

و قال رسول الله صلى الله عليه و آله : «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» .(٤)

و قال أبوحنيفة : إذا وجب البيع فلا خيار .(٥)

و كان رسول الله صلى الله عليه و آله : «يقرع بين نسائه إذا أراد سفراً»(٦) و أقرع أصحابه.

و قال أبوحنيفة : القرعه قمار .(٧)

ص : ١٠٣

١-١ سنن ابن ماجه ، ج ٢ ، ص ٩٥٢ ، باب قسمه الغنائم ، ح ٢٨٥٤ .

٢-٢ تاريخ بغداد ، ج ١٣ ، ص ٣٩٠ .

٣-٣ نفس المصدر .

٤-٤ الكافى ، ج ٥ ، ص ١٧٠ ، باب الشرط و الخيار فى البيع ، ح ٦ .

٥-٥ تاريخ بغداد ، ج ١٣ ، ص ٣٩٠ .

٦-٦ الاختصاص ، للمفيد ، ص ١١٨ .

٧-٧ تاريخ بغداد ، ج ١٣ ، ص ٣٩٠ .

و كما نقل عن عمر، حين سعد المنبر، وقال : أيها الناس! ثلاث كنّ على عهد رسول الله و أنا أمنّعهنّ و أحرمهنّ و أعاقب عليهنّ، قال : متعتين ، متعه الحج و متعه النساء و حتّى على خير العمل(١)، فتصرفها فى الشريعة لعدم كونه معصوماً .

الثالث : أنّه لو أقدم الإمام على المعصية لوجب إنكاره ، فهو مضاىء بوجوب إطاعته الثابت بقوله : « وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ (٢) » و هو مفوّت للغرض من نصبه، أعنى الامتثال لما أمر به و الاجتناب لما نهى عنه و إتباعه فيما يفعله .

الرابع : أنّه لو صدر عنه الذنب، لانحطت درجته عند الناس ، لأنّه يمنع فعل المعاصى عن العوام، فإذا ارتكب المعصية، لانحطت درجته عن العوام الذى يرتكب .

ثم اختلفوا الذين قالوا بالعصمه بأنّه هل يجوز قدرته(٣) عليه السلام على المعاصى أم لا؟

ذهب أهل الحق إلى أنّه يقدر على فعل المعاصى، لكن لا يصدر عنه ، لأنّه لو لم يقدر عليها، كيف يستحق الثواب بتركه؟ .

أما غير الإمامية، ذهبوا بعدم وجوب عصمه الإمام ، لعدم عصمتهم و استدلوا بوجوه ركيكه .

إذا عرفت هذا ، فعلم(٤) اختلفوا فى أنّ الإمام هل يجب أن يكون أفضل و أعلم و أشجع و أسخى أهل زمانه أم لا؟

ذهب الإمامية إلى وجوبه ، لأنّ الإمام لو لم يكن أعلم و أفضل و أكمل و أبهى من أهل زمانه و رعيته ، إما أن يكون مساويا لهم عنهم(٥) أو ناقصا .

فعلى الأول : يلزم ترجيح بلا مرجح و قد ثبت بطلانه .

و على الثانى : يلزم تفضيل المفضول و ترجيح المرجوح و هو أيضا باطل ، لقوله

ص : ١٠٤

١-١ سفينه النجاه ، ص ٢١١ .

٢-٢ سورة النساء ، الآية ٥٩ .

٣-٣ فى المخطوطه : «القدرته»، و الصحيح ما أدرجناه .

٤-٤ كذا فى المخطوطه و الظاهر: «فاعلم».

٥-٥ كذا فى المخطوطه.

تعالى: « أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ [١] [A/٣٠] ». »

و ذهب أهل السنه إلى عدم وجوب ذلك الأمور في الإمام عليه السلام ، لأنّه ليس شيء منها فيهم .

الفصل الثالث: [في أسباب امامه علي بن أبيطالب و أولاده عليهم السلام]

في أسباب إمامه أسدالله الغالب و مظهر العجائب و شهاب الثاقب، أميرالمؤمنين و يعسوب(٢) الدين و إمام المتقين، علي بن أبيطالب و أولادهم الأئمه الأطهار و خير اشلاءبرار الذين [هم] إحدى عشر، كل خلف يعدّ لهدايه البشر سلف بالنص القاطع الذي يقطع لسان أهل الشر و يجمعون باثني عشر ، أولهم عليّ العالی و آخرهم المهديّ(٣) الهادي ، لوجه لا تحصي و أمور لا تفنى .

لكن أوردنا بعض منه لعدم إمكان إحاطه لا يتناهي ، كما قال رسول الله صلى الله عليه و آله : «لو أنّ الغياض أقلامٌ و البحر مدادٌ و الجنّ حُساب و الإنس كتابٌ، ما أحصوا فضائل علي بن أبيطالب عليه السلام » .(٤)

الأول : أن الإمام و الخليفه بعد رسول الله صلى الله عليه و آله ، يجب أن يكون معصوماً، لما عرفت؛ و العصمه منحصره في علي عليه السلام و لا- يوجد في غيره ، لأنّ العباس و أبيبكر و غيرهما، ليس بمعصوم إجماعاً، لتواتر أنّهم كانوا كافرين و الكافر من حيث أنّه كافر في حال كفره ظالم ، لقوله تعالى : « وَ الْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٥) » و الظالم لا يليق بمنصب الإمام ، فبسبب صيرورته مسلماً لا يكون معصوماً.

ص: ١٠٥

١- ١ سورة يونس ، الآية ٣٥ .

٢- ٢ المخطوطه : «يعسوب» .

٣- ٣ في المخطوطه: «مهدى»، و الصحيح ما أدرجناه.

٤- ٤ مائه منقبه ، لمحمد بن أحمد القمي ، ص ١٧٦ ، المنقبه التاسعه و التسعون ؛ مناقب الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام ج ١ ، ص ٥٥٧ ، ح ٤٩٦ .

٥- ٥ سورة البقره ، الآية ٢٥٤ .

و إذا أثبت أنّ غير علي عليه السلام ليس معصوماً و عصمته عليه السلام ثبت بالتواتر، بأنّه آمن برسول الله صلى الله عليه و آله قبل بلوغه و اقتدى بحبيب الله حال صغره.

و لأنّ الإمام يجب أن يكون أفضل من غيره، إذ لا يجوز تفضيل المفضول؛ و أفضليه علي عليه السلام ثابت بين العامه و الخاصه، حيث لا ينكر أحد؛ و عدم فضيله عمر و غيره ممن ادعى الإمامه ثابت و حكم علي عليه السلام بالحق.

و حكاية «لولا علي لهلك عمر» (١) مشهور و لأنّ سيره رسول الله صلى الله عليه و آله يقتضى بنصب الإمام [B/٣٠] لأنّه أشفق للأمه من الوالد لولده، فمن هو لهذه (٢) المشابه من الإشفاق، أ يهمل أمرهم، فيما هو أهم المهمات و لا ينصّ علي من يتولى أمرهم بعده؟

و الثاني: للنص الجلي في قوله صلى الله عليه و آله لأصحابه: «علي سمي بأمر المؤمنين» (٣). (٤)

و لأن ولاية علي عليه السلام ثابت بنص الفرقان في قوله تعالى: «إِنَّمَا وَثِقُكُمْ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ (٥)»، اتفق العامه (٦) و الخاصه (٧) من المفسرين علي (٨) أنّ هذه الآيه نزلت في شأن علي بن أبيطالب حين أعطى السائل خاتمه و هو راع في صلاته.

و لا شك أنّ للولي لا معنى له ههنا إلا المتصرف بدليل الحصر المستفاد من «إنما»، لأنّ

ص: ١٠٦

-
- ١- ١ تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبه، ص ١٥٢؛ الاستيعاب، ج ٣، ص ١١٠٣.
 - ٢- ٢ كذا في المخطوطه و الصحيح ظاهراً: «بهذه».
 - ٣- ٣ هكذا في المخطوطه و في العبارة تصحيف.
 - ٤- ٤ أنظر: وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٦٠٠، باب أنه لا يجوز أن يخاطب أحد بامر المؤمنين إلا علي بن أبيطالب عليه السلام، ج ١ و ٢.
 - ٥- ٥ سورة المائدة، الآية ٥٥.
 - ٦- ٦ تفسير مقاتل بن سليمان، ج ١، ص ٣٠٧؛ جامع البيان، ج ٦، ص ٣٨٩؛ تفسير الرازي، ج ١٢، ص ٢٦؛ أسباب نزول الآيات، ص ١٣٣، سورة المائدة.
 - ٧- ٧ تفسير العياشي، ج ١، ص ٣٢٨، تفسير سورة المائدة؛ تفسير القمي، ج ١، ص ١٧٠، تفسير سورة المائدة؛ التبيان، ج ٣، ص ٥٥٩.
 - ٨- ٨ في المخطوطه: «في»، و الصحيح ما أدرجناه.

معانى الآخر للولى لا مجال الحصر فيه ، فإن التصرف فى أمير المؤمنين هو الإمامه، فيكون للإمامه لمن صلى و حين صلاته يؤتى الزكاه و هو على عليه السلام .

فإن قلت : لفظ المؤمنين جمع ، فكيف خصصتم بالواحد .

قلنا : قد يطلق الجمع و يراد به المفرد تعظيماً له ، كما حقق أهل العربيه، لأنه لو لا ذلك ، لكان كل واحد و لياً لنفسه بالمعنى المذكور و هو باطل .

و لأ- نه تعالى وصفهم بوصف غير حاصل لكلهم و هو إيتاء الزكاه حال الركوع ، كما ورد الأخبار الصحيحه عن الأئمه عليهم السلام عن قول الله تعالى : « نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلسانِ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (١) » ، قال عليه السلام : هى الولايه لأمير المؤمنين عليه السلام . (٢)

و عن قوله عز و جل : « إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (٣) » ، قال عليه السلام : هى الولايه (٤) لأمير المؤمنين و حملها فلان و فلان و فلان كانوا ظلوماً جهولاً .

و قوله تعالى : « وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ [٥] [A/٣١] » لا شك أن الراسخ فى العلم بعد رسول الله هو العلى عليه السلام ، لاعتراف كل، من أبابكر و عمر و عثمان بخطائهم فى أكثر المسائل ، كما قال عمر : لولا على لهلك عمر .

و لقوله صلى الله عليه و آله : لعلى عليه السلام : « أنت الخليفه بعدى » . (٦)

ص : ١٠٧

١- ١ سورة الشعراء ، الآية ١٩٣ ١٩٥ .

٢- ٢ تفسير القمى ، ج ٢ ، ص ١٢٤ ، تفسير سورة الشعراء .

٣- ٣ سورة الأحزاب ، الآية ٧٢ .

٤- ٤ عيون أخبار الرضا عليه السلام ، ج ٢ ، ص ٢٧٣ ، باب ما جاء عن الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام ، ح ٦٦ .

٥- ٥ سورة آل عمران ، الآية ٧ .

٦- ٦ أنظر : الأمالى ، للشيخ الصدوق ، ص ٦٢ ، المجلس الثالث ، ح ١٠ .

و أيضا قوله مشيراً إلى على عليه السلام و أخذ بيده : «هذا خليفتي فيكم من بعدى، فاسمعوا له و أطيعوا».(١)

و قوله صلى الله عليه و آله و قد جمع بنى عبدالمطلب : «أيكم يبايعنى و يوازرنى يكون أخى و وصيى و خليفتى من بعدى، فبايعه على عليه السلام» .(٢)

و قوله بعد رجوعه عن حجه الوداع فى الموضع الذى يسمى بغدير خم و هو موضع بين المكه و المدينه بالجحفه، لما نزل قول الله تعالى : « يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِي مِمْكَ مِنَ النَّاسِ (٣) » و المراد بهذا التبليغ المؤكد تبليغ إمامه أميرالمؤمنين، على بن أبيطالب عليه السلام باتفاق أهل البيت ، فأمر رسول الله صلى الله عليه و آله بجمع الرجال على هيئه منبر و صعد عليها مخاطبا لهم :

«يا معاشر المسلمين! أأست أولى بكم من أنفسكم؟ فقالوا كلهم : بلى يا رسول الله صلى الله عليه و آله ، فأخذ بعضدى على عليه السلام و رفع حتى نظر الناس إلى أبطى رسول الله صلى الله عليه و آله و قال : من كنت مولاه ، فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله».(٤)

فلم ينصرف الناس حتى نزل قوله تعالى : « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا (٥) » ، فقال النبى صلى الله عليه و آله : «الحمد لله على إكمال الدين و إتمام النعمه و رضاء الرب رسالتى و بولايه العلى عليه السلام بعدى» .(٦)

ص : ١٠٨

١-١ مناقب الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام ، ج ١ ، ص ٣٧١ ؛ إعلام الورى، ج ١ ، ص ٣٢٢.

٢-٢ النجاه فى القيامه فى تحقيق أمر الإمامه ، ص ٨١ .

٣-٣ سورة المائده ، الآية ٦٧ .

٤-٤ أنظر : الخصال ، ص ٣١١ ، باب الخمسه ، ح ٨٧ .

٥-٥ سورة المائده ، الآية ٣ .

٦-٦ مناقب الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام ، ج ١ ، ص ٤٠٩ .

فقوله صلى الله عليه وآله : «من كنت»، دلّ على أن المولى، بمعنى المتصرف فى أمر الدين لا غير .

وقوله صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلام : «أنت منى بمنزله هارون من موسى إلا أنه لا نبيّ بعدى»(١) ، فكلّمه المنزله اسم جنس مضاف و هو يفيد الاستغراق ، فإذا استثنى منه النبوه العامه(٢) فى [B/٣١] باقى المنازل التى من جملتها كونه خليفه له و متوليا فى تدبير الأمر و متصرف فى مصالح العامه و إمام مفترض الطاعه .

و لقوله صلى الله عليه وآله : «إنّ الله عزّوجلّ أشرف على الدنيا ، فاخترانى منها على رجال العالمين ، ثم اطلع الثانيه و اختارك على رجال العالمين ، ثم اطلع الثالثه و اختار الأئمّه من ولدك على رجال العالمين ، ثم اطلع الرابعه، فاختر فاطمه على نساء العالمين .

وقوله صلى الله عليه وآله : يا على! إنى رأيت اسمك مقروناً باسمى فى أربعة مواطن ، فأنت بالنظر إليه إنى لما بلغت بيت المقدس فى معراجى إلى السماء وجدت على صخرتها : «لا إله إلا الله محمد رسول الله أيدته بوزيره و نصرته بوزيره».

فقلت لجبرئيل : من وزيرى؟

فقال : على بن أبيطالب.

فلما انتهيت إلى صدره المنتهى وجدت مكتوباً عليها : «إنى أنا الله لا إله إلا أنا وحدى، محمد صفوتى من خلقى، أيدته بوزيره و نصرته بوزيره».

فقلت لجبرئيل : من وزيرى؟

قال : على بن أبيطالب .

فلما جاوزت صدره المنتهى، انتهيت إلى عرش رب العالمين جل جلاله ، فوجدت مكتوباً على قوائمه : «إنى أنا الله لا إله إلا أنا وحدى محمد حبيبى، أيدته بوزيره و نصرته بوزيره» .

ص : ١٠٩

١-١ الكافي ، ج ٨ ، ص ١٠٧ ، كتاب الروضه ، ح ٨٠ .

٢-٢ فى المخطوطه: «عامه»، و الصحيح ما أدرجناه.

يا على! إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَعْطَانِي فِيكَ سَبْعَ خِصَالٍ ، أَنْتَ أَوَّلُ مَنْ يَنْشِقُ عَنْهُ الْقَبْرَ مَعِيَ ، وَأَنْتَ أَوَّلُ مَنْ يَقِفُ عَلَيَّ الصِّرَاطَ مَعِيَ ، وَأَنْتَ أَوَّلُ مَنْ يَكْسِي إِذَا كَسَيْتَ وَيُحْيِي (١) إِذَا حَيَّيْتَ ، وَأَنْتَ أَوَّلُ مَنْ يَسْكُنُ مَعِيَ فِي عِلْيَيْنَ ، وَأَنْتَ أَوَّلُ مَنْ يَشْرَبُ مَعِيَ مِنَ الرَّحِيقِ الْمَخْتُومِ الَّذِي خَتَمَهُ مَسْكَ» (٢).

و لقوله صلى الله عليه وآله : «أنت أخي و وصيّي (٣) و خليفتي من بعدى و قاضى ديني» (٤).

و لاستخلافه على [A/٣٢] المدينة في غزوه تبوك و لم يعزله إلى زمان وفاته صلى الله عليه وآله ، فيعم خلفه جميع الأزمان، لأنّ وجود الخليفة بعد فوته و رحلته أشد احتياجاً من حال الغيبة و انتقاله من مكان إلى مكان و بقاء خلافته ضرورى، لأنّه لم يصدر عن رسول الله آثار العدل بعد استخلافه في المدينة .

و قوله صلى الله عليه وآله : «إِنَّ أَخِي وَ وَزِيرِي وَ خَيْرَ مَنْ أَتْرَكُهُ بَعْدِي، يَقْضِي دِينِي وَ يَنْجِزُ وَعْدِي عَلَيَّ بِنِ ابْنِ أَبِيطَالِبٍ» (٥).

فقوله صلى الله عليه وآله : «يقضى ديني» أى يقضى ما بقى على من بيان الحق و إظهار كلمه الصدق.

و قوله : «ينجز وعدى» أى يأتى بما وعدت و لاحتياج النبى صلى الله عليه وآله إليه فى المباهله دون غيره ممن وقع النزاع فى خلافتهم بعد النبى صلى الله عليه وآله .

و ذلك أنّه لما نزلت آيه المباهله و هى قوله تعالى : « قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهُلْ فَنجعل لُعنت الله على الكاذبين (٦) » ، دعى

ص : ١١٠

١- ١ المخطوطه : «يحى»، و ما أدرجناه من المصدر .

٢- ٢ من لا يحضره الفقيه ، ج ٤ ، ص ٣٧٤ ٣٧٥ ، باب النوادر و هو آخر أبواب الكتاب ، ح ٥٧٦٢ .

٣- ٣ المخطوطه : «وصى» .

٤- ٤ الأمالى، للشيخ الصدوق، ص ٧٥٥، المجلس السادس و السبعون، ح ٦؛ شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد، ج ١٣، ص ٢١١، ذكر حال رسول الله فى نشوئه.

٥- ٥ الدر النظيم، ص ٢٧٠؛ كشف اليقين، ص ٢٥٥، المبحث التاسع: فى نص النبى صلى الله عليه وآله على على عليه السلام بالخلافه بعده.

٦- ٦ سورة آل عمران ، الآية ٦١ .

رسول الله صلى الله عليه وآله إلى المباهلة و خرج و معه الحسن و الحسين و فاطمه و على أمير المؤمنين عليهم السلام لا غير و هو صلى الله عليه وآله يقول لهم : « إذا أنا دعوت فآمنوا كذلك » . (١)

و اتفق أئمة التفسير على أنّ « أبنائنا » إشاره إلى الحسن و الحسين؛ و « نسائنا » إلى فاطمه الزهراء عليها السلام ؛ و « أنفسنا » إلى أمير المؤمنين عليه السلام . (٢)

و لا شك إنّ المناجات مع قاضى الحاجات و محل التضرع و لاستجابة الدعوات، يقتضى كمال الإخلاص و مزيد الاختصاص، فلو كان بين الأئمة أعلى منهم فى ذلك [B/٣٢] أو مساوى لهم لما حسن تخصيصهم بالإخراج من سيد الكائنات.

و صيغته «أنفسنا» و إن كانت جمعاً، لكن فعل النبى صلى الله عليه وآله دليل على أن المراد بها هاهنا هو الواحد المعظم الذى هو أمير المؤمنين على عليه السلام ، هو أفضل من باقى الصحابه .

و لما رواه البيهقى فى فضائل الصحابه من أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «من (٣) أراد أن ينظر إلى آدم فى علمه و إلى نوح فى تقواه و إلى إبراهيم فى حلمه و إلى موسى فى هيئته و إلى عيسى فى عبادته، فينظر إلى على بن أبيطالب» . (٤)

فقد أوجب الخبر مساواته لكل واحد من الأنبياء فى صفه من صفاتهم و هى صفه كمال و الأنبياء أفضل من باقى الصحابه مطلقاً ، فوجب أن يكون هو المجموع تلك الصفات المساويه لصفات الأنبياء، أفضل من باقى الصحابه قطعاً .

و الخبر الطائر المشوى و هو أنه روى الجمهور كافه أنّ النبى صلى الله عليه وآله أهدى إليه طائر مشوى ، فقال : «اللهم ايتنى بأحب خلقك إليك يأكل معى من هذا الطائر» .

ص : ١١١

١-١ مناقب آل أبيطالب ، ج ٣ ، ص ١٤٣ ، باب إمامه السبطين عليهما السلام .

٢-٢ أنظر : عيون أخبار الرضا عليه السلام ، ج ٢ ، ص ٨١ ؛ باب جمل من أخبار موسى بن جعفر عليهما السلام ... ، ح ٩ .

٣-٣ المخطوطه : + «أن» .

٤-٤ نقله عنه العاملى فى الصراط المستقيم، ج ١ ، ص ٢١٢ ، الفصل الثامن عشر: فى أنه عليه السلام أفضل من أولى العزم من الرسل و...؛ و بحار الأنوار ، ج ٣٩ ، ص ٣٩ ، الباب الثالث و السبعون ، ح ١٠ .

و بروايه: «اللهم أدخل إلى أحب أهل الأرض إليك، ف جاء علي عليه السلام ، فدق الباب .

فقال أنس بن مالك : إنَّ النبي صلى الله عليه و آله على حاجه، فرجع .

ثم قال النبي صلى الله عليه و آله كما قال أولاً، ف جاء علي ٧، فدق الباب .

فقال أنس كما قال أولاً، فرجع .

ثم قال النبي صلى الله عليه و آله كما قال في الأولين، ف جاء علي عليه السلام فدق الباب أقوى من الأولين، فسمعه النبي صلى الله عليه و آله .

و قال أنس : إنَّ النبي صلى الله عليه و آله على حاجه، فأذن له النبي صلى الله عليه و آله في الدخول و قال له : يا علي ! ما أبطأك عني ، قال : جئت فردني أنس، ثم جئت فردني .

فقال رسول الله صلى الله عليه و آله : «يا أنس ! ما حملك على ذلك» ، فقال : رجوت أن يكون هذا الدعاء لأحد من الأنصار .

فقال النبي صلى الله عليه و آله : «أ في الأنصار خير من علي ؟ [A/٣٣] أ في الأنصار أفضل من علي ؟» . (١)

و لقول النبي صلى الله عليه و آله لفاطمه الزهراء و سيده النساء : «إنَّ الله اطلع على أهل الأرض، فاختر منهم أباك، فاتخذه نبياً، ثم اطلع ثانيه، فاختر منهم بعلك» . (٢)

و لقوله صلى الله عليه و آله لها عليها السلام : «أما ترضين إنني زوّجتك خير أمتي» . (٣)

و لما روى من سلمان أنه قال رسول الله صلى الله عليه و آله : «خير من أتركه بعدى، علي بن أبي طالب» . (٤)

ص : ١١٢

١- ١ روضه الواعظين، ص ١٣٠، مجلس ذكر فضائل أمير المؤمنين عليه السلام ؛ مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ، ج ٢، ص ٤٨٩، حديث الطير؛ منهاج الكرامه ، ص ١٥٣ ١٥٤ .

٢- ٢ بحار الأنوار، ج ٥١، ص ٩١، باب ما ورد من إخبار الله و إخبار النبي صلى الله عليه و آله ، ح ٣٨ .

٣- ٣ كتاب سليم بن قيس ، ص ١٦٧؛ شرح نهج البلاغه، لابن أبي الحديد، ج ٤، ص ٩٦، فصل في ذكر المنحرفين عن علي عليه السلام ، مع اختلاف يسير .

٤- ٤ قد سبق ذكره آنفاً .

و لقوله صلى الله عليه و آله : «على خير البشر و من أبى فقد كفر» .(١)

و عن أبى سعيد الخدرى، قال : قال رسول الله صلى الله عليه و آله : «أفضل أمتى على بن أبيطالب» .(٢)

و لقوله صلى الله عليه و آله لعائشه : «علَى سَيِّدِ الْعَرَبِ» .

روى أن العائشه قالت : كنت عند النبي صلى الله عليه و آله إذ أقبل على ، فقال صلى الله عليه و آله : «هذا سيد العرب ، قلت :

بأبى أنت و أمى، أ لست سيد العرب، فقال صلى الله عليه و آله : أنا سيد العالمين و على سيد العرب» .(٣)

و الإخفاء فى أن النزاع وقع فى الأفضليه بالنسبه إليهم من العرب، فهو إذاً سيدهم بحكم هذا الحديث .

و لأنّه عليه السلام أعلم من جميع الصحابه مطلقاً، لرجوعهم فى مسأله المشكله حيث عجزوا، إليه عليه السلام و كثيراً ما غلطوا ،

فلم يرجع هو إلى أحد منهم فى شىء من العلوم أصلاً .

و لقوله صلى الله عليه و آله : «و أفضيكم على»(٤) و لا شك أن الأفضى يكون أعلم ، لأنّ القاضى هو العالم بجميع العلوم، سيّما

الفروع.

و لاستناد أعلم زمان إليه عليه السلام و تحقيقهم عنه فى المسائل ، لقوله عليه السلام : «لو كسرت(٥) لى الوساده، ثم جلست

عليها لقضيت بين أهل التوراه بتوراتهم و بين أهل الإنجيل بإنجيلهم و بين أهل الزبور بزبورهم و بين أهل الفرقان بفرقانهم، و

الله بأن(٦) آيه نزلت فى بر أو بحر

ص: ١١٣

١-١ الأمالى ، للشيخ الصدوق ، ص ١٣٥ ١٣٦ ، المجلس الثامن عشر ، ح ٥ و ٦ .

٢-٢ مناقب آل أبيطالب ، ج ٢ ، ص ٢٥٩ ، فصل فى أنه أحب الخلق إلى الله و إلى رسوله .

٣-٣ التوحيد ، للشيخ الصدوق ، ص ٢٠٧؛ التفسير الرازى، ج ٦، ص ٢١٢ .

٤-٤ الكافى ، ج ٧ ، ص ٤٠٨ ، باب من حكم بغير ما أنزل الله عزوجل ، ح ٥ .

٥-٥ المخطوطه : «كسره» ، و ما أدرجناه من المصدر .

٦-٦ فى المصادر، «ما من»، بدل «بأن».

أو سهل أو جبل أو سماء أو أرض أو ليل أو نهار، إلا وأنا أعلم فيمن نزلت و في أي شيء نزلت». (1)

وقوله عليه السلام: «علمنى رسول الله ألف باب من العلوم [B/33]، فانفتح من كل باب ألف باب» (2)، فيكون هو أعلم من أهل زمانه، لأن أسرار التي في رسول الله أودعت فيه كله و يكون صلى الله عليه و آله مربياً له و يعلمه ليلاً و نهاراً.

فإذا ثبت أنه أعلم من الصحابه و أهل زمانه، ثبت أنه جدير بمنصب الخلفه و الإمامه و إذا أراد أحد غيره «كَانَ ظُلُومًا جَهُولًا (3)»، «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ». (4)

و لأنه عليه السلام كان أكثر جهاداً في سبيل الله من غيره مطلقاً و من كان كذلك، أليق بمنصب الإمامه، لقوله تعالى: « وَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (5) » و الأفضل يليق بالإمامه لا غير، لما عرفت .

فإن قلت: لا نسلم أن الجهاد بمعنى القتال، لجواز أن يكون بمعنى آخر .

قلنا: الجهاد على أي معنى حملت، أثبتنا أفضليه على بن أبيطالب على غيره من الصحابه، لأن المراد بالجهاد، إما جهاد النفس بالعبادات و إما جهاد الخصم بالبراهين أو السيوف و في الكل عليه السلام أفضل. (6)

أما الأول، فلا أنه كان أعبد الناس بعد النبي و أكثر مواظبه بالقيام و الصيام عن غيره،

ص: ١١٤

١- الطوائف في معرفه مذاهب الطوائف، ص ٥١٧؛ شرح مائه كلمه لأميرالمؤمنين عليه السلام، لابن ميثم البحراني، ص ٢١٩، مع اختلاف يسير .

٢- الطوائف في معرفه مذاهب الطوائف، ص ٥١٨؛ شرح مائه كلمه لأميرالمؤمنين عليه السلام، لابن ميثم البحراني، ص ٥٦، مع اختلاف يسير.

٣- سورة الأحزاب، الآية ٧٠ .

٤- سورة الزمر، الآية ٩ .

٥- سورة النساء، الآية ٩٥، و في المخطوطه: «القاعدين درجه» .

٦- كذا، و الصحيح ظاهراً هكذا: «و في الكل على عليه السلام أفضل».

حتى اختص باسم العابد و الزاهد؛ و قد اشتهر أنه صارت جبهته كركبه البعير، لطول سجوده بواسطه إقباله على الله تعالى بالكليه و اشتغال سره و انحرافه من الدنيا و لذاتها بعد خير الأنام ، حيث قال عليه السلام : «يا دنيا إليك عنى أبى تعرضت أم إلى فشوقت (١) لا حان حينك ، هيهات غزى غيرى ، لا حاجه لى فيك ، طلقتك ثلاثاً لا (٢) رجعه فيها (٣) ، فعيشك قصير و خيرك يسير و أملك حقير» . (٤)

و قال عليه السلام : «إن دنياكم هذه عندى، لأهون من ورقه فى فم جراده تقضمها (٥) ، ما لعلى و لنعيم تفنى و لذه لا تبقى (٦)» . (٧) [A/٣٤]

و أما الثانى ، فلا أنه عليه السلام أفضل من الصحابه و غيرهم ، حيث رجعوا كل الصحابه إليه، بل كل الإنس و الجن .

و حديث ورد فى الكافى عن أبيجعفر عليه السلام : «بيننا أمير المؤمنين على المنبر ، إذ أقبل الثعبان (٨) من ناحيه باب من أبواب المسجد ، فهّم الناس أن يقتلوه ، فأرسل أمير المؤمنين صلوات الله عليه كفوا فكفوا و أقبل الثعبان ينساب (٩) حتى انتهى إلى المنبر ، فتناول فسلم على أمير المؤمنين عليه السلام ، فأشار أمير المؤمنين عليه السلام إليه أن يقف حتى يفرغ من خطبته [و لما فرغ من خطبته (١٠)] أقبل عليه .

ص: ١١٥

-
- ١-١ المصدر : «تشوقت» .
 - ٢-٢ المخطوطه : «لا» ، و ما أدرجناه من المصدر .
 - ٣-٣ المخطوطه : «فيها» ، و ما أدرجناه من المصدر .
 - ٤-٤ نهج البلاغه ، ج ٤ ، ص ١٦ ١٧ ، باب المختار من حكم أمير المؤمنين عليه السلام و مواعظه ، الحكمة ٧٧ .
 - ٥-٥ تقضمها : تأكلها بأطراف الأسنان .
 - ٦-٦ المخطوطه : «تعريضها بالعلی و زينه الدنيا و نعلم تفنى و لذه لاتفنى» ، و هذه العبارة مشوشه ، و الصحيح ما أدرجناه من المصدر .
 - ٧-٧ نهج البلاغه ، ج ٢ ، ص ٢١٨ ، الخطبه ٢٢٤ .
 - ٨-٨ المصدر : «ثعبان» .
 - ٩-٩ الانسياب : مشى الحيه و ما يشبهها .
 - ١٠-١٠ ما بين المعقوفتين من المصدر .

فقال : من أنت؟

فقال : أنا عمرو بن عثمان، خليفتك على الجن و إنّ أبى مات و أوصانى أن آتيتك ، فأستطلع رأيك و قد آتيتك يا أميرالمؤمنين! بما تأمرنى به و ما ترى؟

فقال له أميرالمؤمنين عليه السلام : أوصيك بتقوى الله و أن تنصرف ، فتقوم مقام أبيك فى الجن، فإنك خليفتى عليهم .

قال : فودع عمرو، أميرالمؤمنين صلوات الله و انصرف و هو خليفته على الجن .

فقلت له : جعلت فداك، فيأتيك عمرو و ذاك الواجب عليه؟

قال : نعم» .(١)

و منازعته مع اليهود و النصارى غير متناهيه .

و أما الثالث : ما فى الخبير و حنين و غيرهما(٢) من غزوات النبى، حتى قال لخاتم النبيين الجبرئيل الأمين :

لا فتى إلا على لا سيف إلا ذوالفقار

الفصل الرابع : فى رفع توهم الذين ظنوا بالخلافه من لايتوهم

فى حقهم الخلافه و استندوا بالإجماع الذى لا جمع فيه

أما عدم انعقاد اجماعهم ، لأنّ فى ذلك الاجماع لم يكن معصوماً و قد ثبت بطلان الإجماع الذى لم يكن معصوماً فيه.

و لأتهم كانوا ظالمين و قال الله تعالى [B/٣٤]: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (٣)» ، أما بيان ظلم فلان لوجوه لا تحصى، لكن أوردنا نبذه قليله منه .

ص: ١١٦

١-١ الكافى ، ج ١ ، ص ٣٩٦ ، باب أن الجن يأتيهم، فيسألونهم عن معالم دينهم ، ح ٦ .

٢-٢ فى المخطوطه «ها» و الصحيح ما أدرجناه.

٣-٣ سورة البقره ، الآيه ١٢٤ .

الأول : أنه خالف كتاب الله في منع إرث رسول الله بخبر واحد رواه: إننا معاشر الأنبياء لا نورث، فما تركناه صدقه. (١)

و تخصيص الكتاب بخبر الواحد باطل و هو عند الأكثر .

الثاني : أنه منع فاطمه عليها السلام من الفدك مع ادعائها عليها السلام أنها وهبت لها و شهيد بذلك على عليه السلام و أم أيمن ، فلم يصدقهم و صدق أزواج النبي صلى الله عليه و آله .

لما روى عن علي بن أسباط، قال : لما ورد أبو الحسن موسى عليه السلام على المهدي رآه يرد المظالم .

فقال : يا أمير المؤمنين! ما بال مظلمتنا لا ترد؟ فقال له : و ما ذاك يا أبا الحسن؟

قال عليه السلام : «إن الله تبارك و تعالى لما فتح على نبيه صلى الله عليه و آله فدك و ما والاها (٢) ، لم يوجف عليه بخيل و لا ركاب ، فأنزل الله على نبيه صلى الله عليه و آله : «وَ آتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ (٣)»، فلم يدر رسول الله صلى الله عليه و آله منهم ، فراجع ذلك جبرئيل عليه السلام و راجع جبرئيل عليه السلام ربه، فأوحى الله إليه أن ادفع (٤) فدك إلى فاطمه عليها السلام ، فدعاها رسول الله صلى الله عليه و آله .

فقال لها : يا فاطمه! إن الله أمرني أن أدفع (٥) إليك فدك .

فقالت : قد قبلت يا رسول الله من الله و منك ، فلم يزل و كلاؤها فيها حياها رسول الله صلى الله عليه و آله ، فلما ولي أبو بكر أخرج عنها و كلائها فأتته و سألته أن يرد لها عليها .

فقال لها : ايتيني بأسود أو أحمر يشهد بذلك ، فجاءت بأمير المؤمنين عليه السلام و أم أيمن ، فشهدا (٦) لها، فكتب لها بترك التعرض ، فخرجت و الكتاب معها ، فلقبها عمر .

ص: ١١٧

١-١ المبسوط ، للسرخسي ، ج ١٢ ، س ٢٩ ، كتاب الوقف ، مع اختلاف .

٢-٢ المخطوطه: «والا»، و ما أدرجناه من المصدر.

٣-٣ سورة الإسراء ، الآية ٢٦ .

٤-٤ و ٥ المخطوطه: «ارفع» ، و ما أدرجناه من المصدر. ٦ المخطوطه: «فشهدوا» ، و ما أدرجناه من المصدر .

فقال : ما هذا معك يا بنت محمد؟

قالت : كتاب (١) كتبه لى ابن أبى (٢) قحافه ، قال : أرينيه ، فأبت ، فانتزعه من يدها [A/٣٥] و نظر فيه ، ثم تفل فيه و محاه و خرقة .

فقال لها : هذا لم يوجف عليه أبوك بخيل و لا ركاب؟ فضعى الحبال فى رقابنا .

فقال له المهدي : يا أبا الحسن! حدها لى دومه الجندل ، فقال له : كل هذا؟

قال : نعم يا أمير المؤمنين! هذا كله ، إن هذا مما لم يوجف على أهله رسول الله بخيل و لا ركاب، فقال : كثيراً و أنظر فيه». (٣).

فى ادعاء الحجره لهنّ من غير شاهد لقول عمر و لثبوت جوره و غضبه على عمر [بن] عبدالعزيز ردّ الفدك إلى أولاد فاطمه عليها السلام (٤) و قال : هذا حقم غصبوا عنكم .

و منها : لقول عمر : كانت بيعه أبيبكر فلته و قى الله شرّها، فمن عاد إلى مثلها فقتلوه (٥) ؛ يعنى خلافته عن الخطاء لا عن صواب و لأهتباء (٦) على أصل .

و منها : و لقول أبيبكر : أقيلونى، فلست بخيركم و على فيكم. (٧).

ألا إما أن يكون صادقاً فى هذا القول أم كاذباً (٨) و على التقديرين لا يليق بمنصب الإمامه .

ص : ١١٨

١-١ المخطوطه : «كتابه» ، و ما أدرجناه من المصدر .

٢-٢ المخطوطه : «أبى» ، و ما أدرجناه من المصدر .

٣-٣ الكافى ، ج ١ ، ص ٥٤٣ ، باب الفىء و الأنفال و تفسير الخمس و حدوده و ما يجب فيه ، ح ٥ ، مع اختلاف يسير .

٤-٤ أنظر : كشف المراد ، ص ٥٠٥ .

٥-٥ تثبيت الإمامه ، ص ١٣ ؛ شرح نهج البلاغه ، ج ٢ ، ص ٢٦ ، حديث السقيفه .

٦-٦ كذا فى المخطوطه .

٧-٧ الطرائف ، ص ٤٠٢ ، فى استقاله أبيبكر من الخلافه ؛ مجمع البحرين ، ج ٣ ، ص ٢٩٥ ، ماده : «غدر» .

٨-٨ فى المخطوطه : «كاذب» و الصحيح ما أدرجناه .

و منها : لقوله: قال : إنني (١) لى شيطاناً يعترينى و ان استقمت فاعينونى و إن عصيت فجنّبونى .(٢)

و فى هذا القول أيضا إن كان صادقاً أو كاذباً، لم يصلح للإمامه .

و منها : أنّه شك عند موته فى استحقاق الخلافة، حيث قال : وددت أنّى سألت رسول الله صلى الله عليه و آله عن هذا الأمر، فيمن هو و كئنا لا ننازع أهله .(٣)

و منها : أنّه لو كان جديراً لمنصب الإمامه ، كيف أمر رسول الله صلى الله عليه و آله بخروجهم من جيش و ولى أسامه عليهم .

روى أن النبى صلى الله عليه و آله أمر أبابكر و عمر و عثمان أن ينفذوا جيش أسامه ، فإنّه قال فى مرضه الذى قضى فيه نجه و نعيه : «نفذوا جيش أسامه»(٤) و كان الثلاثه فى جيشه و فى جملة من يجب عليه النفوذ معه و لم يفعلوا ذلك مع أنّهم عرفوا قصد النبى صلى الله عليه و آله ، لأنّ غرضه من التنفيذ عن المدينة بعد الثلاثه عنها بحيث لا يتواثبوا [B/٣٥] على الإمامه بعد فوت (٥) النبى صلى الله عليه و آله و لهذا جعل الثلاثه فى الجيش و لم يجعل عليّاً و ولى أسامه عليهم، فهو أفضل و لم يؤل عليه أحد.

و فى جعل الأسامه والياً عليهم دليل أفضليته عليهم و لا شك أنّ عليّاً عليه السلام أفضل من أسامه و الأفضل من الأفضل أفضل، فعلى، أفضل منهم، فعلى مستحق للإمامه .

ص : ١١٩

١-١ كذا ، و الصحيح : «إن» .

٢-٢ كترالعمال ، ج ٥ ، ص ٥٩٠ ؛ شرح نهج البلاغه ، لابن أبى الحديد ، ج ١٧ ، ص ١٥٦ ، مع اختلاف .

٣-٣ أنظر : شرح نهج البلاغه ، لابن أبى الحديد ، ج ٢ ، ص ٤٧ ، حديث السقيفه ؛ كترالعمال ، ج ٥ ، ص ٦٣٢ ، الباب الأول فى خلافة الخلفاء، و فيهما: «وددت أنّى سألته فيمن هذا الأمر فلا ينازعه أهله» .

٤-٤ مناقب آل أبيطالب ، ج ١ ، ص ١٥٢ ، فى أحواله و تواريخه ؛ بحارالانوار ، ج ٢٢ ، ص ٤٦٨ ، الباب الأول : وصيته صلى الله عليه و آله عند قرب وفاته ، ح ١٩ .

٥-٥ المخطوطه : «فوه» .

و منها : أنه لو كان لائقاً بمنصب الإمامه، لما نزل الجبرئيل عليه السلام و أمر النبي صلى الله عليه و آله برد سورة البراءه حين أمره رسول الله أن يقرأها على أهل مكه.

روى أنّ النبي صلى الله عليه و آله بعث أبا بكر إلى مكه و اعطاه سورة البراءه ليقراءها على الناس ، فنزل جبرئيل و أمر برده و أخذ السوره منه و أن لا يقرأها هو أو واحد من أهله(١)، فبعث بها علياً عليه السلام (٢) و أمره أن يأخذ منه السوره و يقرأها على أهل مكه .

و منها : أنه بعث إلى بيت أميرالمومنين، فاضرم فيه النار(٣) و كان فيه حين جمعوا على إمامته .

و منها : أنه دفن في بيت رسول الله و قد نهى الله تعالى دخوله في داره بغير إذن رسول الله في حال الحياه .(٤)

و منها : أنّ شبابي أهل الجنه بعد رسول الله صلى الله عليه و آله منعاه من الجلوس في المنبر؛ و قالوا : «هذا مقام جدنا و لست أهلاً لجلوسه» .(٥)

و منها : أنه لا يعلم شيئاً من الأحكام الشرعيه حيث غلط في أمور كثير و علموه على عليه السلام و الصحابه حين قطع يد يسار السارق و أحرق بالنار .

قيل له : لا يقطع هذا اليسار بل اليمين و لا يعذب بالنار ، حيث قال رسول الله : «لا يعذب بالنار إلا رب النار» .(٦)

و حين سأله(٧) عن ميراث الكلاله و لم يجب فيها ما أمر الله .

ص : ١٢٠

١-١ المصدر : «لا يقرأها إلا هو أو أحد من أهل بيته» ، بدل : «لا يقرأها هو أو واحد من أهله» .

٢-٢ كشف المراد ، ص ٥٠٩ ، المسأله السادسه في الأدله الداله على عدم إمامه غير على عليه السلام .

٣-٣ نفس المصدر ، ص ٥١١ .

٤-٤ نفس المصدر .

٥-٥ نفس المصدر .

٦-٦ الصراط المستقيم ، ج ٢ ، ص ٣٠٥ .

٧-٧ المخطوطه : «سألوا» .

ثم قال : أقول [A/٣٦] فى الكلاله برأى (١) فإن أصبت، فمن الله و إن أخطأت (٢)، فمن الشيطان (٣) و اضطرب و غلط فى أحكام كثير لاتحصى .

و ثم اعلم أيها الإخوان ! إذا نظرتم حق النظر و تأملتتم حق التأمل فى أوصاف أميرالمؤمنين و يعسوب (٤) الدين و مظهر العجائب و مفرق الكتابه و الشهاب الثاقب، على بن أبيطالب و أوصاف أبيبكر (٥) بن قحافه من ظلم الذى يسمون عدلاً و من جهل الذى يعلمون علماً و من شيطيط الذى يظنون إجماعاً، كيف وجدتم و بأيهما جزمتم و حققتم بأنه جدير بمنصب الإمامه .

و أما بيان وجوه الذى تدل (٦) على عدم خلافه عمر بن الخطاب .

منها : أنه خرق كتاب فاطمه عليهاالسلام حين كتب أبو بكر (٧) بردّ الفدك إليها.

روى أنّ فاطمه عليهاالسلام لما طالت المنازعه بينها و بين أبيبكر (٨) و ردّ أبو بكر عليها فدك و كتبت لها بذلك كتاباً، فخرجت و الكتاب فى يدها، فلقبها (٩) عمر فسألها عن شأنها، فقصّت قصّيتها، فأخذ منها الكتاب و خرّقه و دخل على أبيبكر و عاتبه على ذلك و اتفقا على منعها عن ذلك . (١٠)

ص : ١٢١

١- ١ المخطوطه : «برئى» .

٢- ٢ المخطوطه : «أخطت» .

٣- ٣ الإرشاد ، المفيد ، ج ١ ، ص ٢٠٠ ، طرف من أخبار قضائه عليه السلام فى إماره أبيبكر ، مع اختلاف يسير .

٤- ٤ المخطوطه : «يعسوب» .

٥- ٥ فى المخطوطه : «أبابكر»، و الصحيح ما أدرجنه .

٦- ٦ فى المخطوطه : «يدل» .

٧- ٧ فى المخطوطه : «أبابكر» .

٨- ٨ فى المخطوطه : «أبابكر» .

٩- ٩ المخطوطه : «فيلقها» ، و ما أدرجنه من المصدر .

١٠- ١٠ شرح نهج البلاغه، لابن أبى الحديد، ج ١٦، ص ٢٧٤؛ كشف المراد ، ص ٥١٥ ، المسأله السادسه : فى الأدله الداله على

عدم إمامه غير على عليه السلام ، مع اختلاف يسير .

و منها : أنه اعترف بعدم علمه و فضله ، حيث قال : كل الناس أفاقه من عمر حتى المخدرات في الحجال حين منع الكثرة في الصداق .(١)

على ما روى أنه قال يوماً في خطبته : من غالى(٢) في صداق ابنته جعلته(٣) في بيت المال ، فقالت له امرأه : كيف تمنعنا ما أحل الله في كتابه لقوله تعالى : «وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا(٤)» فقال(٥) هذا القول .

و منها : أنه أمر برجم امرئته(٦) مجنونه و هي حامله و منعه على عليه السلام و قال : لو لا على لهلك عمر .

روى أنه أمر برجم مجنونه ، فجاء على عليه السلام [B/٣٦] و قال : «القلم مرفوع عن المجنون» .(٧)

و أمر يوماً برجم امرأه حامله ، فقال على عليه السلام : إن كان ذلك عليها سبيل ، فلا سبيل على حملها و قال ما قال .(٨)

و منها : أنه يشكك في موت رسول الله صلى الله عليه و آله حين قبض(٩) ، فقال : و الله ما مات محمد و لا يتركون هذا القول حتى يقطع أيدي رجال و أرجلهم و لم يسكن إلى موت النبي صلى الله عليه و آله ، حتى تلا- عليه أبو بكر : «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ(١٠)» .

ص : ١٢٢

١-١ السنن الكبرى، ج ٧، ص ٢٣٣، باب ما يستحب من القصد في الصداق؛ مجمع الزوائد، ج ٤، ص ٢٨٤، باب فيمن نوى أن لا يؤدي صداق امرأته.

٢-٢ المخطوطة: «غال»، و ما أدرجناه من المصدر.

٣-٣ المخطوطة: «جعله»، و ما أدرجناه من المصدر.

٤-٤ سورة النساء ، الآية ٢٠ .

٥-٥ كشف المراد ، ص ٥١٢ ، المسألة السادسة : في الأدلة الدالة على عدم إمامه غير على عليه السلام ، مع اختلاف يسير .

٦-٦ في المخطوطة: «امرءه».

٧-٧ مسند أحمد ، ج ١ ، ص ١٤٠ ، مسند على بن أبي طالب عليه السلام .

٨-٨ أنظر : الشرح الكبير ، لابن قدامة ، ج ١٠ ، ص ١٣٣ ؛ الصراط المستقيم ، ج ٣ ، ص ١٤١٥ .

٩-٩ في المخطوطة هنا كلمه لم تقرأ.

١٠-١٠ سورة الزمر ، الآية ٣٠ .

فقال : كأنى لم أسمع (١) هذه الآية . (٢)

و منها : أنه فضل في القسمة و العطاء (٣) المهاجرين على الأنصار و الأنصار على غيرهم و لم يكن في زمن رسول الله كذلك .

و منها : أنه منع فاطمه و أهل البيت من خمسهم و اعطى أزواج النبي . (٤)

و أما وجوه الذى يدل على نفي خلافه عثمان بن عفان :

منها : أنه أحرق قرآن الذى قرأ بن مسعود عند رسول الله (٥) و ضربه ضربه (٦) شديده حتى مات (٧) حين أجمع القرآن كله أراد التحريف فيه ، حيث قال : أردت أن تجمع الناس على مصحف واحد و يرفع الاختلاف من بينهم فى كتاب الله .

منها : أنه ضرب أباذر و عمار (٨) و هما من أعظم الصحابه و دعائهما رسول الله .

روى أنه بلغ عثمان أن أباذر فى الشام إذا صلى الجمعة ، أخذ الناس بمناقب أبابكر و عمر ، فيقول لهم : أرايتم ما أحدث الناس بعدهما ، فاستدعاه من الشام ، فلما رأى عثمان قال : « يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ (٩) » لوفور جوره و طغيانه ، فأمر بضربه ضرباً شديداً . (١٠)

ص : ١٢٣

١- ١ فى المخطوطة: «لم يسمع» و الصحيح ما أدرجناه.

٢- ٢ شرح نهج البلاغه ، ج ١٢ ، ص ١٩٥ ؛ الشافى فى الإمامه ، ج ٤ ، ص ١٧٣ .

٣- ٣ أنظر : كشف المراد ، ص ٥١٣ ، المسأله السادسة : فى الأدله الداله على عدم إمامه غير على عليه السلام .

٤- ٤ نفس المصدر ، ص ٥١٢ ؛ الصراط المستقيم ، ج ٣ ، ص ٢٠ .

٥- ٥ كشف المراد ، ص ٥١٦ ، المسأله السادسة : فى الأدله الداله على عدم إمامه غير على عليه السلام ؛ سفينه النجاه ، للسرابى التنكابنى ، ص ٢٦١ ، ضرب ابن مسعود و احتراق مصحفه ، مع اختلاف .

٦- ٦ المخطوطة : «ضربته» .

٧- ٧ المخطوطة : «ماه» .

٨- ٨ كشف المراد ، ص ٥١٦ ، المسأله السادسة : فى الأدله الداله على عدم إمامه غير على عليه السلام ؛ سفينه النجاه للسرابى التنكابنى ، ص ٢٦١ .

٩- ٩ سوره التوبه ، الآية ٣٥ .

١٠- ١٠ سفينه النجاه ، للسرابى التنكابنى ، ص ٢٤٤ ، ضربه عمار و نفيه أباذر ، مع اختلاف ؛ شرح أصول الكافى ، ج ١٢ ، ص ٢٧٤ ٢٧٥ .

و منها : أ نّه أسقط ما أمر الله من (١) وجوب الحد الذى وجب على وليد بن عتبة حين شرب الخمر، و وجوب (٢) القود الذى وجب على عبدالله بن عمر حين [A/٣٧] قتل ملك الأهواز و قد أسلم بعد ما أسر فى فتح أهواز. (٣)

و منها : أ نّه ولى جماعه فسقه فى البلاد حيث ظهر منهم فسقاً، كولاية سعد بن وقاص على الكوفة و ظهر منه أقصى مراتب الفسق من حيث أخرجه أهل الكوفة؛ و ولى وليد بن عتبة و ظهر منه شرب الخمر و صلى لباس سكرانا؛ و ولى معاوية الشام ، فظهر منه الفتن العظيم (٤) التى ذكرها يحتاج إلى تأليف.

و من ولى الظلم لا- يليق بمنصب الإمامه ، لأ- نّه لا- يخلو إما أن يعلم منهم آثار الظلم أو لا-، فعلى التقديرين ثبت عدم لياقته بمنصب الإمامه .

و منها : أ نّه لم يحضر و غاب عن بدر و أهد و البيعه (٥) و فراره و غيبته نقص بين .

و منها : أ نّه لطغيان ظلمه، خذلوه الصحابه، حتى قتلوه و قد كان يمكنهم الدفع (٦)، فلما قتلوه، قال على عليه السلام : «قتله الله». (٧) و قوله عليه السلام دلّ على شقاوته و على كون قتله بحق و لم يدفنوه إلى ثلاثه أيام و عدم دفنهم دلّ على شدة غيظهم بظلمه .

و إذا عرفت ذلك، أوردنا أخبار صحيحة من الكافى، تدلّ على أنّ الذين لا يكونون جدير بمنصب الخلافة ، فماذا شأنهم و كيف تلذى منهم نار الكبرى .

روى باسناده عن سوره بن كليب عن أبى جعفر ، قال : قلت : قول الله عزوجل : « وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ (٨) » ، قال : «من قال : إئى

ص : ١٢٤

١- ١ فى المخطوطه: «فى».

٢- ٢ فى المخطوطه: + «قود الذى وجب».

٣- ٣ كشف المراد ، ص ٥١٦ ، المسأله السادسه : فى الأدله الداله على عدم إمامه غير على عليه السلام .

٤- ٤ نفس المصدر ، ص ٥١٥ .

٥- ٥ نفس المصدر، ص ٥١٧ .

٦- ٦ فى المخطوطه: «الرفع».

٧- ٧ كشف المراد، ص ٥١٧ ، المسأله السادسه: فى الأدله الداله على عدم إمامه غير على عليه السلام .

٨- ٨ سوره الزمر ، الآيه ٦٠ .

إمام و ليس بإمام ، قال : قلت : إن كان علويًا؟ قال : إن كان علويًا ، قلت : و إن كان من ولد علي بن أبيطالب [عليه السلام] ، قال : و إن كان». (١)

و عن فضيل عن أبيعبدالله عليه السلام قال : «من ادعى الإمامه و ليس [B/٣٧] من أهلها ، فهو كافر». (٢)

و عن الحسين بن المختار ، قال : قلت لأبي عبدالله : جعلت فداك « و يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ » قال : «كل من زعم أنه إمام و ليس بإمام ، قلت : و إن كان فاطمياً علويًا؟ قال : و إن كان فاطمياً علويًا». (٣)

و عن ابن أبي يعفور، عن أبيعبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة و لا يذكهم و لهم عذاب أليم : من ادعى إمامه من الله ليست له و من جحد إماماً من الله و من زعم أن لهما في الإسلام نصيباً». (٤)

و عن الوليد بن صبيح ، قال : سمعت أبا عبدالله يقول : «إن هذا الأمر لا يدعيه غير صاحبه إلا بتر الله عمره». (٥)

و عن طلحة بن زيد عن أبيعبدالله عليه السلام قال : «من أشرك مع إمام، إمامته من عند الله من ليست إمامته من الله كان مشركاً بالله». (٦)

عن محمد بن مسلم قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل قال لى : أعرف (٧) الآخر عن الأئمة و لا يضرك أن لا يعرف الأول ، قال : فقال : «لعن الله هذا فإني أبغضه و لا أعرفه و هل عرف الآخر بالأول». (٨)

ص : ١٢٥

١-١ الكافي ، ج ١ ، ص ٣٧٢ ، باب من ادعى الإمامه و ليس لها بأهل ، ح ١ .

٢-٢ نفس المصدر ، ح ٢ .

٣-٣ نفس المصدر ، ح ٣ .

٤-٤ نفس المصدر ، ص ٣٧٣ ، ح ٤ .

٥-٥ نفس المصدر ، ح ٥ .

٦-٦ نفس المصدر ، ح ٦ .

٧-٧ المخطوطه : «اعرف» ، و ما أدرجناه من المصدر .

٨-٨ الكافي ، ج ١ ، ص ٣٧٣ ، باب من ادعى الإمامه و ليس لها بأهل ، ح ٧ .

و عن محمد بن منصور قال : سألته عن قول الله عزوجل : « وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (١) » قال : فقال : «هل رأيت (٢) أحداً زعم أن الله أمر بالزنا و شرب الخمر أو شىء من هذه المحارم؟

فقلت : لا ، قال : ما هذه الفاحشه التي تدعون أن الله أمرهم بها؟

قلت : الله أعلم و وليه ، فقال : إن هذا فى أئمه الجور [A/٣٨] ادعوا أن الله أمرهم بالايتمام (٣) ، فردّ الله ذلك عليهم ، فأخبر أئمةهم قد قالوا عليه الكذب و سمي ذلك منهم فاحشه . (٤)

و عن محمد بن منصور ، قال سألت عبداً صالحاً عليه السلام عن قول الله عزوجل : « قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ (٥) » قال : فقال : «إنّ القرآن له ظهر و بطن ، فجميع ما حرم الله فى القرآن [هو الظاهر ، و الباطن (٦)] من ذلك أئمة الجور و جميع ما أحل الله تعالى فى الكتاب هو الظاهر و الباطن من ذلك أئمة الحق . (٧)

الفصل الخامس : فى إمامه أئمه إحدى عشر [عليهم السلام]

أولهم حسن بن العلى و آخرهم مهدي العسكرى، صاحب العصر و الزمان و قالع الجور و العصيان ، لوجهين : عقلى و نقلى .

أما الأول : لما ثبت أن الإمام يجب أن يكون معصوماً أفضلأ أشجعاً مظهرأ للمعجزه مع ادعاء الإمامه.

ص : ١٢٦

١-١ سورة الأعراف ، الآية ٢٧ .

٢-٢ المخطوطه : + «أن» .

٣-٣ المصدر : + «بهم» .

٤-٤ الكافى ، ج ١ ، ص ٣٧٣ ، باب من ادعى الإمامه و ليس لها بأهل ، ح ٩ .

٥-٥ سورة الأعراف ، الآية ٣١ .

٦-٦ ما بين المعقوفتين من المصدر .

٧-٧ الكافى ، ج ١ ، ص ٣٧٤ ، باب من ادعى الإمامه و ليس لها بأهل ، ح ١٠ .

و كل ذلك منحصر فيهم عليهم السلام ، لما ثبت بالتواتر و الاجماع في حقهم بالعصمه و غيره كما ثبت في حق أبيهم .

و أما الثانى : فلنص القاطع الظاهر من الله و رسوله على ما روى عن جابر بن عبد الله الأنصارى ، قال : لَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ - وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ (١) . »

قلت : يا رسول الله! أعرفناه الله فأطعناه و عرفناك فأطعناك ، فمن أولى الأمر الذين أمرنا بطاعتهم .

فقال : «هم خلفائى يا جابر و أولياء الأمر بعدى ، أولهم أخى على ، ثم من بعده الحسن ولده ، ثم الحسين ، ثم على بن الحسين ، ثم محمد بن على و استدركه يا جابر ، فإذا أدركته فاقرئه منى السلام ، [B/٣٨] ثم جعفر بن محمد ، ثم موسى بن جعفر ، ثم على بن موسى الرضا ، ثم محمد بن على ، ثم على بن محمد ، ثم حسن بن على العسكرى ، ثم محمد بن الحسن صاحب الزمان ، يملأ الأرض قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً» . (٢)

و ما روى عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : قال أبى لجابر بن عبد الله الأنصارى : «إن لى إليك حاجه ، فمتى يخفف عليك أن أخلوا بك ، فأسألك عنها؟

فقال له : يا (٣) جابر! أى الأوقات أحببته ، فخلا به فى بعض الأيام .

فقال له : يا جابر! أخبرنى عن اللوح الذى رأيت فى يد أمى فاطمه بنت رسول الله صلى الله عليه و آله و ما أخبرتك به أمى أنه فى ذلك اللوح مكتوب؟

فقال جابر : أشهد بالله أنى دخلت على أمك فاطمه عليها السلام فى حياه رسول الله صلى الله عليه و آله ، فهنيتها بولاده الحسين و رأيت فى يدها لوحاً أخضر ، ظننت أنه من زمرد و رأيت فيه كتاباً أبيض شبه لون الشمس ، فقلت لها : بأبى و أمى يا بنت رسول الله ، ما هذا اللوح؟

ص : ١٢٧

١- ١ سورة النساء ، الآية ٥٨ .

٢- ٢ عوالى اللئالى ، ج ٤ ، ص ٨٩ ، فى الأحاديث المتعلقة بالعلم و أهله و حامله ، ح ١٢٠ ، مع اختلاف .

٣- ٣ المصدر : «يا» .

فقال : هذا لوح أهداه الله إليّ رسول الله صلى الله عليه وآله ، فيه اسم أبى و اسم بعلّى و اسم ابنى و اسم الأوصياء من ولدى و أعطانيه أبى ليبيّسنى بذلك .

قال جابر : فأعطتني أمك فاطمه عليها السلام ، فقرأته و استنسخته .

فقال أبى : فهل لك يا جابر أن تعرضه على؟

قال : نعم ؛ فمشى معه أبى إلى منزل جابر ، فأخرج صحيفه من جلد رقيق .

فقال : يا جابر! أنظر إلى كتابتك لأقرأ عليك ، فنظر جابر فى نسخه ، فقرأه أبى ، فما خالف حرف .

فقال : يا جابر! فأشهد بالله أنى هكذا رأيت فى اللوح مكتوبا :

بسم الله الرحمن الرحيم، [A/٣٩] هذا كتاب من الله العزيز الحكيم لمحمد نبيه و نوره و سفيره و حجاب^(١) و دليله ، نزل به الروح الأمين من عند رب العالمين ، عظم يا محمد أسمائى و اشكر نعمائى و لا يجحد آلائى ، إنى أنا الله، لا إله إلا أنا ، قاصم الجبارين و مديل المظلومين و ديان الدين ، إنى أنا الله، لا إله إلا أنا ، فمن رجا غير فضلى أو خاف غير عدلى ، عذبتة عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين ، فإياى فاعبد و على فتوكل .

إنى لم أبعث نبياً فأكملت أيامه و انقضت مدته إلا جعلت له وصياً ، و إنى فضلتك على الأنبياء و فضلت وصيك على الأوصياء و أكرمتك بشبليك و سبطيك: حسن و حسين ، فجعلت حسناً معدن علمى بعد انقضاء مده أبيه و جعلت حسيناً خازن وحي^(٢) و أكرمته بالشهادة و ختمت له بالسعادة ، فهو أفضل من استشهاد و أرفع الشهداء درجه ، جعلت كلمتى التامه معه و حجتى البالغه عنده بعترته أثيب و أعاقب.

أولهم سيد العابدين و زين أوليائى الماضين و ابنه شبه جده المحمود و محمد الباقر علمى و المعدن لحكمتى ، سيهلك المرتابون فى جعفر ، الراد عليه كالراد علىّ ، حق القول منى لأكرم منوى جعفر و لأسرته فى أشياعه و أنصاره و أوليائه.

ص: ١٢٨

١-١ المخطوطه : «حجاباً» ، و ما أدرجناه من المصدر .

٢-٢ المصدر : «وحي» .

انتجبت بعده بموسى فتنه (١) عمياء حندس ، لأنّ خيط فرضى لا ينقطع و حجتى لاتخفى و أنّ أوليائى يسقون بالكأس الأوفى ، من جحد واحداً منهم ، فقد جحد نعمتى و من غير آية من كتابى ، فقد افترى علىّ [B/٣٩] ويل للمفترين الجاحدين عند انقضاء (٢) موسى عبدى و حيبى و خيرتى فى على ولى (٣) و ناصرى و من أضع عليه أعباء النبوه و أمتحنه بالاصطلاح (٤) بها ، يقتله عفريت مستكبر يدفن فى المدينه التى بناها العبد الصالح إلى جنب شر خلقى و حق القول منى ، لأسرّنه بمحمد ابنه و خليفته من بعده و وارث علمه ، فهو معدن علمى و موضع سرّى و حجتى على خلقى ، لا يؤمن عبد به إلا جعلت الجنه مثواه و شفّعه فى سبعين من أهل بيته كلّهم ، قد استوجب (٥) النار و أختم بالسعاده لابنه علىّ ولى (٦) و ناصرى و الشاهد فى خلقى و أمني على و حيبى أخرج منه الداعى إلى سبلى و الخازن لعلمى الحسن .

و أكمل ذلك بابنه «م ح م د» ، رحمه للعالمين ، عليه كمال موسى و بهاء عيسى و صبر أيوب ، فيذل أوليائى فى زمانه و تتهادى رؤوسهم كما تتهادى رؤوس الترك و الديلم فيقتلون و يحرقون (٧) و يكونون خائفين مرعوبين و جليلين ، تصبغ الأرض بدمائهم و يفسحوا الويل و الزنه فى نسائهم ، أولئك أوليائى حقاً ، بهم أذفع كل فتنه عمياء حندس و بهم أكشف الزلازل و أذفع الآصار و الأغلال ، أولئك عليهم صلوات الله (٨) من ربهم و رحمه و أولئك هم المهتدون . (٩)

ص : ١٢٩

١- ١ المخطوطه: «فتنته»، و ما أدرجناه من المصدر.

٢- ٢ المصدر : + «مده» .

٣- ٣ المصدر : «وليتى» .

٤- ٤ المصدر : «الاضطلاع» .

٥- ٥ المصدر : «استوجبوا» .

٦- ٦ المصدر : «وليتى» .

٧- ٧ المخطوطه : «يحرفون» ، و ما أدرجناه من المصدر .

٨- ٨ المصدر : «الله» .

٩- ٩ الكافى ، ج ١ ، ص ٥٢٧ ٥٢٨ ، باب فيما جاء فى الاثنى عشر و النص عليهم عليهم السلام ، ح ٣ .

و روى عن أبي حمزه ، قال: [A/٤٠] سمعت على بن الحسين عليه السلام ، يقول : «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ مُحَمَّدًا وَعَلِيًّا وَ أَحَدَ عَشَرَ مِنْ وَلَدِهِ مِنْ نَوْرِ عَظْمَتِهِ ، فَأَقَامَهُمْ أَشْبَاحًا (١) فِي ضِيَاءِ نَوْرِهِ يَعْبُدُونَهُ قَبْلَ خَلْقِ الْخَلْقِ يَسْبِحُونَهُ (٢) وَيُقَدِّسُونَهُ وَ هُمُ الْأَتْمَةُ مِنْ وَلَدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ» (٣).

و بما روى عن داود [بن (٤)] القاسم الجعفر (٥) حين أقبل رجل حسن بالهيبه (٦) إلى أمير المؤمنين عليه السلام و أسأله بمسائل و أجاب الحسن عليه السلام ، فقال : «أشهد أن لا- إله إلا الله و لم أزل (٧) بها؛ و أشهد أنّ محمداً رسول الله و لم أزل أشهد بذلك؛ و أشهد أنك [وصى رسول الله صلى الله عليه و آله و القائم بحجته و أشار إلى أمير المؤمنين و لم أزل أشهد بها؛ و أشهد أنك (٨)] وصيه و القائم بحجته و أشار إلى الحسن عليه السلام ؛ و أشهد أنّ الحسين بن على وصى أخيه (٩) و القائم بحجته بعده؛ و أشهد على بن الحسين أنّّه القائم بأمر الحسين بعده؛ و أشهد على محمد بن على أنه القائم بأمر على بن الحسين؛ و أشهد على جعفر بن محمد بأنّه القائم بأمر محمد؛ و أشهد على موسى أنّّه القائم بأمر جعفر بن محمد؛ و أشهد على على بن موسى أنّّه القائم بأمر موسى بن جعفر؛ و أشهد على محمد بن على أنّّه القائم بأمر على بن محمد؛ و أشهد على محمد بأنّه القائم بأمر محمد بن على؛ و أشهد على الحسن بن على أنّّه القائم بأمر على بن محمد؛ و أشهد على الحسن لا- يكنى و لا- يسمى حتى يظهر أمره، فيملأها عدلاً، كما ملئت جوراً؛ و السلام عليك يا أمير المؤمنين و رحمه الله و بركاته .

ص : ١٣٠

١- ١ المخطوطه : «الشباحا» .

٢- ٢ المصدر : «يسبحون الله» .

٣- ٣ الكافي ، ج ١ ، ص ٥٣٠ ٥٣١ ، باب فيما جاء في الاثنى عشر و النص عليهم عليهم السلام ، ح ٦ .

٤- ٤ ما بين المعقوفتين من المصدر .

٥- ٥ المصدر : «الجعفرى» .

٦- ٦ المصدر : «الهيئه» .

٧- ٧ المصدر : «أشهد» .

٨- ٨ ما بين المعقوفتين من المصدر .

٩- ٩ المخطوطه : «الله» ، و ما أدرجناه من المصدر .

ثم قام فمضى ، فقال أمير المؤمنين : يا أبا محمد اتبعه ، فانظر أن (١) يقصد [B/٤٠] ، فخرج الحسن بن علي عليه السلام ، فقال : ما كان إلا- أن وضع رجله خارجاً من المسجد ، فما دريت أين يأخذ (٢) من أرض الله ، فرجعت إلى أمير المؤمنين عليه السلام فأعلمته ، فقال : يا أبا محمد أ تعرفه؟ قلت : الله ورسوله و أمير المؤمنين أعلم ، قال : هو الخضر عليه السلام . (٣)

[عن جابر بن عبد الله الأنصاري] إنَّ شخصاً يهوداً اسمه جندل ، أسلم عند رسول الله صلى الله عليه وآله و سأل عن الأئمة و الخلفاء بعده ، فقال رسول الله : «أوصيائي من بعدي بعدد نساء بني إسرائيل ، أولهم سيد الأوصياء و وارث الأوصياء ، أبو الأئمة علي بن أبي طالب عليه السلام ، ثم ابنه الحسن و الحسين ، فإذا انقضت مدة الحسين ، قام بالأمر بعده علي ابنه ملقب بزین العابدين ، فإذا انقضت مدة علي ، قام بالأمر بعده محمد ابنه يدعى بالباقر ، فإذا انقضت مدة الباقر ، قام بالأمر بعده جعفر يدعى بالصادق ، فإذا انقضت مدة جعفر ، قام بالأمر بعده ابنه موسى يدعى بالكاظم ، فإذا انقضت مدة موسى ، قام بالأمر بعده علي يدعى بالرضا ، فإذا انقضت مدة علي ، قام بالأمر بعده ابنه [محمد يدعى بالزكي ، فإذا انقضت مدة محمد ، قام بالأمر بعده علي ابنه و يدعى بالنقي ، فإذا انقضت مدة علي ، قام بالأمر بعده (٤)] الحسن يدعى بالعسكري ، فإذا انقضت مدة الحسن ، قام بالأمر بعده ابنه الخلف الحجة بعث عن الأئمة .

ثم قال جندل : يا رسول الله! قد وجدنا ذكرهم في التوراه و قد اخبرنا (٥) موسى بن عمران بك و بالأوصياء (٦) من ذريتك ، ثم تلا رسول الله : « وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ

ص : ١٣١

١-١ المصدر : «أين» .

٢-٢ المصدر : «أخذ» .

٣-٣ الكافي ، ج ١ ، ص ٥٢٥ ٥٢٦ ، باب فيما جاء في الاثني عشر والنص عليهم عليهم السلام ، ح ١ .

٤-٤ ما بين المعقوفتين من المصدر .

٥-٥ المصدر : «بشّرنا» .

٦-٦ المصدر : «بعدك» .

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لِيَبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي (١)».

ثم قال جندل : فما خوفهم يا رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ [قال : يا جندل (٢)] فى زمن كل واحد منهم شيطان (٣) يعتريه و يؤذيه [A/٤١] ، فإذا عجل الله خروج قائمنا، يملأ الأرض قسطاً و عدلاً، كما ملئت ظلماً و جوراً .

ثم قال صلى الله عليه وآله : طوبى للصابرين فى غيبته، طوبى للمقيمين على محبتهم (٤) أولئك من وصفهم الله فى كتابه، فقال : «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ (٥)» و قال : «أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٦). (٧)»

و روى عن عبد الله بن عباس أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «خلفائى و أوصيائى و حجج الله على الخلق بعدى اثنى عشر، أولهم أخى و آخرهم ولدى .

قيل : يا رسول الله من أخوك؟

قال : على بن أبيطالب .

قيل : فمن ولدك؟

قال : المهدي الذى يملأ الأرض قسطاً و عدلاً، كما ملئت ظلماً و جوراً ، و الذى بعثنى نبياً ، لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد ، لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج فيه ولدى

ص : ١٣٢

١- ١ سورة النور ، الآية ٥٥ .

٢- ٢ ما بين المعقوفتين من المصدر .

٣- ٣ المصدر : «جبار» .

٤- ٤ المخطوطة : «على فى حجتهم و طريقتهم» ، و ما أدرجناه من المصدر .

٥- ٥ سورة البقره ، الآية ٣ .

٦- ٦ بحار الأنوار ، ج ٣٦ ، ص ٣٠٤ ، ٣٠٦ ، الباب الحادى و الأربعون ، نصوص الرسول صلى الله عليه وآله عليهم عليهم السلام ، ح ١٤٤ ، مع اختلاف .

٧- ٦ سورة المجادله ، الآية ٢٢ .

المهدى ، فينزل (١) روح الله عيسى بن مريم ٧ ، فيصلى خلفه و يشرق الأرض بنوره (٢) و يبلغ سلطانه المشرق و المغرب» . (٣) و روى عن جابر بن سمره ، قال : سمعت عن رسول الله صلى الله عليه و آله يقول : «لا يزال الاسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفه» (٤) .

و روى ابن مسروق أنه قال : بينا عند عبدالله بن مسعود إذ يقول لنا شاب : هل عهد إليكم نبيكم كم يكون الخلفاء بعده؟ فقال : «إنك لحديث السن و هذا شيء ما سألتني عنه أحد ، نعم ، عهد إلينا نبيا (٥) أن يكون بعده اثني عشر خليفه عدد نقباء بني إسرائيل» . (٦) .

و روى عن رسول الله صلى الله عليه و آله أنه قال للحسين بن علي عليه السلام : «يخرج من صلبك تسعه من الأئمه منهم مهدى هذه الأمه ، فإذا شهد (٧) أبوك فالحسن [B/٤١] بعده ، فإذا سم الحسن فأنت ، فإذا استشهدت فعلى ابنك ، و إذا مضى علي فمحمد ابنه ، فإذا مضى محمد فجعفر ابنه ، فإذا مضى جعفر فموسى ابنه ، فإذا مضى موسى فعلى ابنه ، فإذا مضى علي فمحمد ابنه ، فإذا مضى محمد فعلى ابنه ، فإذا مضى علي فالحسن ابنه ، فإذا مضى

ص : ١٣٣

١-١ المخطوطه : «فتزل»، و ما أدرجناه من المصدر .

٢-٢ المخطوطه : «بنور ربها»، و ما أدرجناه من المصدر .

٣-٣ كمال الدين و تمام النعمه ، ص ٢٨٠ ، الباب الرابع و العشرون : نص النبي صلى الله عليه و آله على القائم عليه السلام ، ح ٢٧ .

٤-٤ الخصال ، ص ٤٧٢ ، أبواب الاثني عشر باب الواحد إلى اثني عشر ، ح ٢٣ ، مع اختلاف .

٥-٥ المصدر : «نبينا» .

٦-٦ عيون أخبار الرضا عليهم السلام ، ج ٢ ، ص ٥٣ ، باب فى النصوص على الرضا عليه السلام بالإمامه فى جملة الأئمه الاثني عشر عليه السلام ، ح ١٠ ، مع اختلاف .

٧-٧ المصدر : «استشهد» .

الحسن ثم الحجة ابن الحسن، يملأ الأرض قسطاً و عدلاً، كما ملئت جوراً و ظلماً» (١). و كما أن الله و رسوله نص بالأئمة عليهم ، كذلك نص أيضا كل واحد منهم للذي بعدهم و أوصى لهم و أدى إليهم أمانه التي أودع الله و رسوله فيهم من الأمور العلمى و العملى و الصلاح و السداد ، كوصيه رسول الله صلى الله عليه و آله لعلى عليه السلام و على للحسن عليه السلام و أشهد إلى وصيته الحسين و محمد و جميع ولده و رؤساء شيعته و أهل بيته ، ثم وقع إليه الكتاب و الصلاح (٢).

و قال : «يا بنى أمرنى رسول الله صلى الله عليه و آله (٣) أوصى إليك و (٤) أدفع إليه كتيبى و صلاحى (٥) كما أوصى إلى (٦) و دفع إلى كتبه و سلاحه و أمرنى بأن آمرك إذا حضر ك الموت (٧) أن يدفعها إلى أخيك الحسين، ثم أقبل على الحسين ، فقال : أمرك رسول الله أن يدفعها إلى ابنك [هذا ، ثم أخذ بيد على بن الحسين عليه السلام ، ثم قال لعلى بن الحسين : و أمرك رسول الله صلى الله عليه و آله أن تدفعها إلى ابنك (٨)] محمد ، فأقرأه من رسول الله صلى الله عليه و آله و منى السلام» (٩).

إذا عرفت هذا ، فعلم (١٠) [A/٤٢] يا أخى أن من عاش أو مات بغير إمام، عاش فى وادى الغوايه و مات ميتة الجاهليه (١١).

كما روى عن محمد بن مسلم، قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : «كل من دان الله بعباده

ص : ١٣٤

- ١- ١ كفايه الأثر ، ص ٦٢ ، ما جاء عن جابر الأنصارى من النصوص .
- ٢- ٢ المصدر : «ثم دفع إليه الكتاب و السلاح»، بدل : «ثم وقّع إليه الكتاب و الصلاح» .
- ٣- ٣ المصدر : + «أن» .
- ٤- ٤ المصدر : + «أن» .
- ٥- ٥ المصدر : «صلاحى» .
- ٦- ٦ المصدر : + «رسول الله صلى الله عليه و آله» .
- ٧- ٧ المخطوطه : «المدت»، و ما أدرجناه من المصدر .
- ٨- ٨ ما بين المعقوفتين من المصدر .
- ٩- ٩ الكافى ، ج ١ ، ص ٢٩٧ ٢٩٨ ، باب الإشاره و النص على الحسن بن على عليهما السلام ، ج ١ .
- ١٠- ١٠ كذا فى المخطوطه و الظاهر : «فأعلم» .
- ١١- ١١ أنظر : الكافى ، ج ١ ، ص ٣٧٨ ، باب ما يجب على الناس عند مضى الإمام ، ح ٢ .

يجهد فيها نفسه ولا- إمام له من الله ، فسعيه غير مقبول و هو ضال متحير و الله شانى(١) لاعماله و مثله كمثل شاه ضلّت عن راعيها و قطيعها ، فهجمت(٢) ذاهبه و جائيه يومها، فلما جنّها(٣) الليل، بصرت بقطيع مع غير راعيها ، فحنّت إليها و اغترّت بها ، فباتت معها فى ربضتها(٤)، فلما أن ساق الراعى قطيعه، أنكرت راعيها و قطيعتها ، فهجمت متحيره تطلب راعيها و قطيعتها ، فبصرت بغنم مع راعيها ، فحنّت إليها و اغترّت بها ، فصاح بها الراعى الحقى براعيك و قطيعك ، فإنك تاهيه(٥) متحيره عن راعيك و قطيعتك ، فهجمت ذعرة متحيرة نأدة(٦) لا راعى لها يرشدها إلى مرعاها أو يردها ، فينا هي كذلك إذا اغتتم الذئب ضيعتها فأكلها و كذلك و الله يا محمد من أصبح من هذه الأمة لا إمام له من الله عزوجل ظاهراً عادلاً(٧) أصبح ضالاً تاهياً و إن مات على هذه الحال مات ميتة كفر و نفاق» .(٨)

مقصد الخامس : فى المعاد الجسمانى

و هو لغه العود و اصطلاحاً إيجاد الأجسام و إعادتها ثانياً و الموضوع الذى يحيى(٩) الإنسان [B/٤٢] بعد موته سمي بمعاد ؛ خلق الأجسام و الآخرة أنه حق ثابت لا ريب فيه لوجوه :

الأول : لأنه ممكن ، و الله تعالى قادر على الممكنات و لأنه عالم بأجزاء كل شخص على التفصيل ، بحيث لا يعذب عنه مثقال ذره ، قادر على أن أمر باجتماعها و إدخال

ص : ١٣٥

١- ١ فى هامش الكافى: أى مبغض لأعماله بمعنى أنها غير مقبولة عند الله .

٢- ٢ فى هامش الكافى: أى دخلت فى السعى و التعب بلا رويه و علم ، متحيره فى جميع يومها .

٣- ٣ فى هامش الكافى: أى حان حين خوفه و أحاطت ظلمه الجهل به و لم يعرف من يحصل له الثقة به .

٤- ٤ المصدر : «مربضها» .

٥- ٥ المصدر : «تائه» .

٦- ٦ المصدر : «تائه» .

٧- ٧ المصدر : «ظاهر عادل» .

٨- ٨ الكافى ، ج ١ ، ص ١٨٣ ١٨٤ ، باب معرفه الإمام و الرد إليه ، ج ٨ ، مع اختلاف يسير .

٩- ٩ فى المخطوطه: «يحي» .

الحياه ولأ- أنه اتفق أهل الحق عليه مع كون المعصوم فيهم و اتفاهم حق، كقول النبي صلى الله عليه و آله : «لاتجمع أمتى على الخطاء». (١).

ولأنه لو لم يكن المعاد البدنى حقاً لانتفى فايده التكليف، لأن الغرض من التكليف الإطاعه ، فمن أطاع يؤجر و من عصى زجر ، فلو لم يكن إعاده هذه الأبدان حقاً، بل يكون الزجر و الأجر لشيء آخر، لزم أن يكون المكلف ظالماً و هو باطل، تعالى عن ذلك علواً كبيراً فثبت إعاده البدن الذى صدر عنه الطاعه أو المعصيه .

و أمياً النقل ، فمتواتر متكاثراً بحيث لا- محال لإنكاره على أحد ، كقوله تعالى : « قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ (٢)»، «فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ (٣)»؛ و قوله عز و جل : « فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ (٤)»، و قوله عز شأنه : « أَيْحَسِبُ الَّذِينَ نَسُوا أَنْ لَنْ نَجْمَعَهُمْ * بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ (٥)»، [و قوله تعالى :] « إِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً (٦)»؛ و قوله سبحانه : « وَ قَالُوا لَجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا (٧)»، [و قوله تعالى:] « نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا (٨)»؛ و قوله : [A/٤٣] «يَوْمَ تَشَقُّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ» (٩).

فهذه الآيات واضحه على أن إعاده أجسام الأشخاص حق لا ريب فيها، فمن أنكرها خَبَطَ خَبَطَ عَشْوَاء (١٠) و ركب ركب عمياً .

ص : ١٣٦

١- ١ أنظر : الشواهد المكيه ، ص ٥٢ .

٢- ٢ سورة يس ، الآية ٧٨ ٧٩ .

٣- ٣ نفس المصدر : الآية ٥١ .

٤- ٤ سورة الإسراء ، الآية ٥١ .

٥- ٥ سورة القيامة ، الآية ٤٣ .

٦- ٦ سورة النازعات ، الآية ١١ .

٧- ٧ سورة فصلت ، الآية ٢١ .

٨- ٨ سورة النساء ، الآية ٥٦ .

٩- ٩ سورة ق ، الآية ٤٤ .

١٠- ١٠ الصحاح ، ج ٣ ، ص ١١٢١ ، ماده «خبط» : خبط عشواء ، و هى الناقه التى فى بصرها ضعف .

فإن قلت : كيف يكون معاد الشخص حقاً إذا قتل شخص شخصاً و أكل أجزائه بحيث يصير كل أجزاء المأكول أجزاء الآكل ، فأجزاء المأكول إما أن لا يعاد أو يعاد .

فعلى الأول ثبت المطلوب.

و على الثانى يلزم محال لظهور استحاله وجود شىء واحد فى أن واحد فى الشخصين الموجودين فى الخارج .

قلنا : إنَّ المعاد إنّما هو للأجزاء الأصلية و هى باقيه من أول العمر إلى آخره و الجزء الذى فرضتم هو المفضول فى الإنسان و عدم إعادته لا يوجب نقصاً .

قد تمّ هذه الرساله على وجه الاختصار فى عَشر الثانى من شهر الثالث من السنه التاليه لِعَشر الأولى من العشره الثامن من المأه(1)

الأولى من الألف الثانى و وفّقنى الله أن أوّلف كتاباً يشتمل على هذه المطالب على وجه الإطناب، إنشاء الله تعالى .

ص : ١٣٧

١ - ١ المخطوطه : «المأت» .

- ١ الاختصاص ، الشيخ المفيد ، تحقيق: على أكبر الغفاري و السيد محمود الزرندي ، الطبعة الثانية ، نشر: دارالمفيد ، ١٤١٤ ق .
- ٢ الإرشاد ، الشيخ مفيد ، تحقيق : مؤسسه آل البيت عليه السلام ، الطبعة الثانية ، نشر: دارالمفيد ، بيروت ، ١٤١٤ ق .
- ٣ أسباب نزول الآيات، الواحدى النيشابورى، نشر: مؤسسه الحلبي، قاهره، ١٣٨٨ ق.
- ٤ الاستيعاب ، ابن عبدالبر ، تحقيق : على محمد البجاوى ، الطبعة الأولى ، نشر: دارالجيل ، بيروت ، ١٤١٢ ق .
- ٥ إعلام الورى بأعلام الهدى، الشيخ الطبرسى، تحقيق: مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، الطبعة الأولى، نشر: مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، قم، ١٤١٧ ق.
- ٦ الأمالى، الشيخ الصدوق، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميه، الطبعة الأولى، نشر: مؤسسه البعثه، قم، ١٤١٧ ق.
- ٧ الأمثال فى تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازى،
- ٨ الأنوار الجلاليه فى شرح الفصول النصيريه، الفاضل المقداد، تحقيق: على الحاجى آبادى و عباس الجلالى نيا، الطبعة الأولى، نشر: مجمع البحوث الإسلاميه، مشهد، ١٤٢٠ ق.
- ٩ الباب الحادى عشر مع شرحه النافع يوم الحشر و مفتاح الباب، العلامه الحلبي الفاضل المقداد أبوالفتح بن مخدوم الحسينى، تحقيق: الدكتور مهدى المحقق، الطبعة الأولى، نشر: مؤسسه مطالعات الإسلامى، تهران، ١٣٦٥ ش.
- ١٠ بحار الأنوار ، العلامه المجلسى ، تحقيق : محمدتقى المصباح اليزدى ، محمدباقر البهبودى ، الطبعة الثالثه، نشر: دار إحياء التراث العربى ، بيروت ، ١٤٠٣ ق .
- ١١ دانشمندان و بزرگان اصفهان، مصلح الدين مهدوى، نشر: گلدسته، ١٣٨٣ ش.

١٢ البراهين القاطعه فى شرح تجريد العقائد الساطعه، محمد جعفر الاسترآبادى، تحقيق: مركز مطالعات و تحقيقات الإسلامى، الطبعة الأولى، نشر: مكتب الإعلام الإسلامى، قم، ١٣٨٢ ش.

١٣ تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى، نشر: دارالكتب العلميه، بيروت، ١٤١٧ ق.

١٤ تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبه، نشر: دارالكتب العلميه، بيروت.

١٥ التبيان، الشيخ الطوسى، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملى، الطبعة الأولى، نشر: مكتب الإعلام الإسلامى، ١٤٠٩ ق.

١٦ تثبيت الإمامه، هادى يحيى بن حسين، الطبعة الثانيه، نشر: دارالإمام السجاد عليه السلام، بيروت، ١٤١٩ ق.

١٧ تذكرة نصرآبادى، محمد طاهر نصرآبادى، تصحيح: محسن ناجى نصرآبادى، چاپ اول، چاپ اساطير، ١٣٧٨ ش.

١٨ تعليقه على إلهيات شرح التجريد، شمس الدين الخفرى، الطبعة الأولى، نشر: الميراث المكتوب، ١٣٨٢ ش.

١٩ تفسير الرازى، الرازى، الطبعة الأولى.

٢٠ تفسير العياشى، محمد بن مسعود العياشى، تحقيق: السيد هاشم الرسولى المحلاتى، نشر: المكتبة العلميه الإسلاميه، تهران، ١٣٨٠ ق.

٢١ تفسير القمى، على بن إبراهيم القمى، تحقيق: السيد طيب الموسوى الجزائرى، الطبعة الثالثه، نشر: مؤسسه دارالكتاب قم، ١٤٠٤ ق.

٢٢ تفسير الميزان، السيد محمدحسين الطباطبائى، نشر: جامعه المدرسين، قم.

٢٣ تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان، تحقيق: أحمد فريد، الطبعة الأولى، نشر: دارالكتب العلميه، بيروت، ١٤٢٤ ق.

٢٤ التوحيد، الشيخ الصدوق، تحقيق: السيد هاشم الحسينى التهرانى، نشر: جماعه المدرسين، قم.

- ٢٥ جامع الأفكار و ناقد الأنظار، الملا مهدي النراقي، تحقيق: مجيد الهادي زاده، الطبعة الأولى، نشر: الحكمة، تهران، ١٤٢٣ ق.
- ٢٦ جامع البيان، ابن جرير الطبري، تحقيق: الشيخ خليل الميس، و صدقي جميل العطار، نشر: دارالفكر، بيروت، ١٤١٥ ق.
- ٢٧ الحاشية على حاشية الخفري على شرح التجريد، آقا جمال الخوانساري المحقق السبزواري، تحقيق: رضا الأستادي، نشر: مؤتمر المحقق الخوانساري، قم، ١٣٧٨ ش.
- ٢٨ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، صدرالدين محمد الشيرازي، الطبعة الثالثة، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨١ م.
- ٢٩ الخصال، الشيخ الصدوق، تحقيق: علي أكبر الغفاري، نشر: جماعه المدرسين، قم، ١٤٠٣ ق.
- ٣٠ الدر النظيم، ابن حاتم العاملي، نشر: مؤسسه النشر الإسلامي التابعه لجماعه المدرسين، قم.
- ٣١ الذريعة، الآقا بزرگ الطهراني، الطبعة الثانية، نشر: دارالأضواء، بيروت.
- ٣٢ روضه الواعظين، الفتال النيشابوري، تحقيق: السيد محمد مهدي السيد حسن الخرسان، نشر: منشورات الشريف الرضي، قم.
- ٣٣ سبحة المرجان، غلام علي آزاد، چاپ سنگي.
- ٣٤ سفينه النجاه، السرابي التنكابني، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، الطبعة الأولى، نشر: السيد مهدي الرجائي، قم، ١٤١٩.
- ٣٥ سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، نشر: دارالفكر، ١٣٧٣ ق.
- ٣٦ سنن الكبرى، البيهقي، نشر: دارالفكر،
- ٣٧ الشافي في الإمامه، الشريف المرتضي، الطبعة الثانية، نشر: مؤسسه إسماعيليان، قم، ١٤١٠ ق.

٣٨ شرح أصول الكافي، المولى محمد صالح المازندراني، تحقيق: الميرزا أبو الحسن الشعراني، الطبعة الأولى، نشر: دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢١ ق.

٣٩ شرح المقاصد في علم الكلام، التفتازاني، الطبعة الأولى، نشر: دارالمعارف النعمانية، باكستان، ١٤٠١ ق .

٤٠ شرح مائه كلمه لأمير المؤمنين، ابن ميثم البحراني، تحقيق: السيد جلال الدين المحدث، نشر: جماعه المدرسين، قم، ١٣٩٠ ق .

٤١ شرح نهج البلاغه، ابن أبي الحديد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، نشر: دار إحياء الكتب العربية، قاهره، ١٣٧٨ ق .

٤٢ الشواهد المكيه، السيد نورالدين العاملي، تحقيق: الشيخ رحمه الله الرحمتي الأراكي، الطبعة الأولى، نشر: مؤسسسه النشر الإسلامى، قم، ١٤٢٤ ق .

٤٣ الصحاح، الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الرابعه، نشر: دارالعلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧ ق .

٤٤ الصحيفه السجديه، الإمام زين العابدين عليه السلام، تحقيق: السيد محمد باقر الأبطحي، الطبعة الأولى، نشر: المؤسسسه الإمام مهدي عليه السلام و الأنصاريان، قم، ١٤١١ ق .

٤٥ الصراط المستقيم، على بن يونس العاملي، تحقيق: محمد باقر البهبودي، نشر: المكتبه المرتضويه.

٤٦ الصوارم المهرقه، نورالله التستري، تحقيق: السيد جلال الدين المحدث، المطبعه النهضه، ١٣٦٧ ق .

٤٧ الطرائف، السيد بن طاووس، الطبعة الأولى، المطبعه الخيام، قم، ١٣٩٩ ق.

٤٨ عوالى اللثالى، ابن أبى جمهور الأحسائى، تحقيق: مجتبى العراقى، الطبعة الأولى، المطبعه السيد الشهداء، قم، ١٤٠٥ ق .

٤٩ عيون أخبار الرضا عليه السلام، الشيخ الصدوق، تحقيق: الشيخ حسين الأعلمى، نشر: مؤسسسه الأعلمى، بيروت، ١٤٠٤ ق .

٥٠ فهرست كتب خطى كتابخانه مركزى آستان قدس، سيدعلى اردلان جوان، چاپ دوم، نشر: كتابخانه مركزى آستان قدس، بهمن ١٣٦٥.

٥١ فهرستواره دنا، مصطفى درائتى، چاپ اول، نشر: كتابخانه مجلس، ١٣٨٩ ش.

٥٢ القول السديد فى شرح التجريد، السيد محمد الحسينى الشيرازى، الطبعة الأولى، نشر: دارالايمن، قم، ١٤١٠ ق.

٥٣ الكافى، الشيخ الكلينى، تحقيق: على أكبر الغفارى، الطبعة الخامسة، نشر: دارالكتب الإسلاميه، تهران، ١٣٦٣ ش.

٥٤ كتاب سليم بن قيس، تحقيق: محمدباقر الأنصارى.

٥٥ كشف المراد، العلامة الحلى، تحقيق: الآيه الله الحسن زاده الآملى، الطبعة السابعة، نشر: مؤسسه النشر الإسلامى، قم، ١٤١٧ ق.

٥٦ كشف اليقين، العلامة الحلى، تحقيق: حسين الدرگاهى، الطبعة الأولى، ١٤١١ ق.

٥٧ كفايه الأثر، الخزاز القمى، تحقيق: السيد عبداللطيف الحسينى الكوهكمري، نشر: بيدار، قم، ١٤٠١ ق.

٥٨ كنز العمال، المتقى الهندى، تحقيق: الشيخ بكرى الحيانى، نشر: مؤسسه الرساله، بيروت، ١٤٠٩ ق.

٥٩ مائه منقبه، محمد بن أحمد القمى، تحقيق: مدرسه الإمام المهدي عليه السلام، الطبعة الأولى، نشر: مدرسه الإمام المهدي، قم، ١٤٠٧ ق.

٦٠ المبسوط، السرخسى، نشر: دارالمعرفه للطباعه و النشر، بيروت، ١٤٠٦ ق.

٦١ مجمع البحرين، فخرالدين الطريحي، تحقيق: السيد أحمد الحسينى، الطبعة الثانية، نشر: مكتب النشر للثقافه الإسلاميه، ١٤٠٨ ق.

٦٢ مجمع الزوائد، الهيثمى، نشر: دارالكتب العلميه، بيروت، ١٤٠٨ ق.

٦٣ مسند أحمد، أحمد بن حنبل، نشر: دار الصادر، بيروت.

٦٤ الملل و النحل، الشهرستانى، تحقيق: سيد محمد كيلانى، دارالمعرفه، بيروت.

٦٥ مناقب آل أبيطالب ، ابن شهر آشوب ، تحقيق : لجنه من أساتذه النجف الأشرف، نشر: المكتبه الحيدريه ، النجف الأشرف ، ١٣٧٦ ق .

٦٦ مناقب الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام ، محمد بن سليمان الكوفي، تحقيق: محمداقرا المحمودى ، الطبعة الأولى، نشر: مجمع إحياء الثقافة الإسلاميه ، قم ، ١٤١٢ ق .

٦٧ من لا يحضره الفقيه ، الشيخ الصدوق ، الطبعة الثانى، نشر: جماعه المدرسين ، قم ، ١٤٠٤ ق .

٦٨ منهاج الكرامه ، العلامة الحللى ، تحقيق : عبدالرحيم المبارك ، الطبعة الأولى ، نشر: تاسوعا ، مشهد ، ١٣٧٩ ش .

٦٩ المواقف ، الايجى ، تحقيق : عبدالرحمن عميره ، الطبعة الأولى ، نشر: دارالجيل ، بيروت ، ١٤١٧ ق .

٧٠ النافع يوم الحشر فى شرح الباب الحادى عشر، العلامة الحللى، تحقيق: مقداذ السيورى، الطبعة الأولى، نشر: دارالاضواء، بيروت، ١٤١٧ ق.

٧١ النجاه فى القيامه فى تحقيق أمر الإمامه ، ابن ميثم البحرانى ، الطبعة الأولى، نشر: مجمع الفكر الإسلامى ، قم ، ١٤١٧ ق .

٧٢ نهايه الحكمه ، السيد محمداحسين الطباطبائى ، تحقيق : عباس على الزارعى السبزوارى ، الطبعة الرابعه ، نشر: مؤسسه النشر الإسلامى ، قم ، ١٤١٧ ق .

٧٣ نهج البلاغه ، إمام على عليه السلام ، تحقيق : الشيخ محمد عبده ، الطبعة الأولى ، نشر: دارالذخائر ، قم ، ١٤١٢ ق .

٧٤ الوافى ، الفيض الكاشانى، تحقيق: سيد ضياءالدين العلامه، الطبعة الأولى، نشر: مكتبه أميرالمؤمنين، إصفهان، ١٤٠٦ ق.

٧٥ وسائل الشيعة، الشيخ حر العاملى، تحقيق: مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، الطبعة الثالثه، نشر: مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، قم، ١٤١٤ ق.

٧٦ وفيات الأعيان، و أبناء أبناء الزمان، ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباسى، دارالثقافه، لبنان.

رساله فی عدم انفعال الماء القلیل

اشاره

مؤلف: المحقق الفقیه، آیه الله السید ناصرالدین حجّت

الحسینی النجف آبادی

(۱۲۹۷، ۱۳۶۰ ق)

تصحیح و تحقیق: مهدی الباقری السیانی

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

امیرمؤمنان و پیشوای متقیان، حضرت علی علیه السلام در تبیین جایگاه عالمان و تفاوت آنان با دیگران، به جناب کمیل بن زیاد نخعی فرمودند: «یا کمیل! هلک خزّان الأموال و هم أحياء و العلماء باقون ما بقى الدهر؛ أعيانهم مفقوده و أمثالهم فى القلوب موجوده»^(۱)؛ یعنی: «ای کمیل! آنانکه مال اندوختند و می اندوزند، از خاطره ها و یادها می روند در حالی که زنده اند؛ اما عالمان و دانشمندان تا روزگار باقی است، مانا و ماندگارند. اگر چه جسم ها و بدن هاشان، مفقود است و نهان؛ اما یاد و نامشان در قلوب مردمان برای همیشه پایدار است و جاودان».

رساله حاضر، میراث ماندگار یکی از فقیهان و دانشمندان بزرگ اصفهان است که در

ص: ۱۴۵

اوج شهرت، غریب است و گمنام. شهرت از آن رو که یکی از آثارش آنچنان مورد توجه است که حتی معاصرینش در زمان حیات او، به آن استناد نموده و از مؤلفش با تعبیری چون «سید العلماء الأعلام» یاد می کنند؛ و گمنام از آن جهت که در بسیاری از کتاب های شرح حال و تراجم، از او نشانی نیست و یا به سختی می توان سراغی گرفت و اگر نبود دستنوشته ای از او که با اختصار، اطلاعاتی در آن بیان شده شاید ما تاریخ ولادت و زادگاه او را نیز با صراحت، دقت و جرأت نمی توانستیم ذکر نماییم.

و اینک و در این جا، آنچه مقابل چشمان خواننده فهیم این نوشتار است، عصاره آنچه از مؤلف و آثار وی، به آن دست یافته ایم، می باشد؛ باشد که قدمی هر چند کوتاه در معرفی یکی دیگر از فقیهان شیعه برداشته و کوششی در جهت زدودن غبار غربت از وی داشته باشیم.

حوزه کهن سال اصفهان، از دیر باز مهد رشد و پرورش مردان مردی بوده که در پرتو تلاش و کوشش و نیز توکل به خداوند و توسل به پیشوایان معصوم علیهم صلوات الله، به بالاترین مراتب علم و تقوا دست یافته و بسان خورشیدی فروزان در آسمان انسانیت تابش نموده و مصباح هدایت برای سایرین بوده و این گونه و بواسطه اینان، خداوند هستی آفرین، راه را از بیراهه و سره را از ناسره مشخص نموده تا قانون الهی «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْنِهِ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيْنِهِ (۱)» انجام پذیرد.

شهر نجف آباد با فاصله ای اندک از اصفهان، خاستگاه عالمان و ناموران بزرگی بوده که شمارش نام تمامی و یا برخی از آنان از هدف و حوصله این نوشتار خارج است.

یکی از عالمان خودساخته و فرزندگان فرهیخته این دیار، مؤلف این اثر، مرحوم آیه الله سید ناصرالدین حجّت حسینی نجف آبادی است.

در این نوشتار نگاهی کوتاه به حیات علمی این فقیه فرزانه داشته و سپس به بررسی

ص: ۱۴۶

آثار وی پرداخته و سومین و چهارمین مرحله را به معرفی رساله «عدم انفعال الماء القلیل» و شیوه تحقیق آن اختصاص خواهیم داد .

الف :

درنگی کوتاه در حیات علمی آیه الله سید ناصرالدین حجّت نجف آبادی

ولادت و خاندان

در تنها دست نوشته ای که از مرحوم آیه الله حجّت نجف آبادی برجای مانده ، شرح حال وی چنین ذکر شده است : «اسم اینجانب ، سید ناصرالدین و نام فامیلی ، حجّت و اسم پدرم ، مرحوم سید هاشم و تاریخ تولدم ، روز سیزدهم رجب از سنه یکهزار و دویست و نود و هفت هجری قمری مطابق با سنه ۱۲۵۸ شمسی و محل تولدم ، در نجف آباد بوده ...» (۱). (۲).

مرحوم سید هاشم ، ابن سید حسین حسین آبادی نجف آبادی پدر بزرگوار مرحوم

ص: ۱۴۷

۱-۲ دیوان قدریه ، ص ۲۷ و ۳۰ .

۲-۳ مرحوم آقا بزرگ تهرانی و سید مصلح الدین مهدوی، ولادت وی را سال ۱۲۹۶ قمری ذکر نموده اند ؛ قسمتی از عبارات دو کتاب «الذریعه إلی تصانیف الشیعه» و «تذکره شعرای معاصر اصفهان»، به ترتیب چنین است : «دیوان ناصر نجف آبادی او شعره، لیسید ناصرالدین حجّت بن محمد هاشم، الحسینی ... ولد و توفی بها فی ۱۲۹۶ ۱۳۶۰» ؛ (الذریعه ، ج ۹ ، ق ۴ ، ص ۱۱۵۷ ، رقم ۷۴۶۳ و «مرحوم سید ناصرالدین حجّت نجف آبادی فرزند مرحوم آقا سید محمد هاشم حسینی، خود و پدر از علما و فضلا و ائمه جماعت و مدرسین معروف نجف آباد بودند. ناصر در سال ۱۲۹۶ قمری در نجف آباد متولّد گردید...» ؛ (تذکره شعرای اصفهان، ص ۴۵۳ ، رقم ۴۹۷) .

مؤلف از معاصرین مرحوم آیه الله سید اسدالله شفتی^(۱) و مرحوم آیه الله شیخ محمدباقر نجفی اصفهانی^(۲) و مورد اعتماد این دو بزرگوار بوده است. وی به امر مرحوم سید اسدالله شفتی و درخواست آصف الدوله حاکم لنجان به آن دیار هجرت نموده و برای مدتی عهده دار امور دینی و بیان احکام شرعی مردم آن سامان می گردد و برخی از تألیفات خویش را نیز در آنجا پدید می آورد.

برخی از آثار مرحوم سید هاشم حسینی نجف آبادی عبارت است از: «آثار الأصفی»، «تحفه الشریعه»، «هدیه الملوک» این سه اثر به ترتیب تفسیر سوره های جمعه، حدید و الرحمن است و نسخه های آن موجود می باشد «کنز العرفان فی تفسیر القرآن»، «کنز المعارف»، «مجمع الحجج» و «أعلام الفقهاء»؛ از چهار کتاب اخیر نسخه ای در دست نیست و مؤلف در کتاب های دیگر خود از آنها نام برده است.^(۳)

مرحوم سید هاشم نجف آبادی در کتاب «هدیه الملوک» با عظمت از مرحوم سید

ص: ۱۴۸

۱- آیه الله سید اسدالله موسوی شفتی (۱۲۲۷-۱۲۹۰ ق)، فرزند علامه سید محمدباقر شفتی صاحب مطالع الانوار و بانی مسجد سید اصفهان از علمای بزرگ اصفهان و صاحب کتاب هایی چون «اقامه الحدود» و «شرح زیارت عاشورا» می باشد. برای آشنایی بیشتر با وی، نگر: غرقاب، ص ۲۲۱-۲۲۰، رقم ۹۰؛ بیان المفاخر، ج ۲، ص ۳۵۱-۲۴۴ و أعلام اصفهان، ج ۱، ص ۵۱۹.

۲- آیه الله شیخ محمدباقر نجفی اصفهانی (۱۲۳۵-۱۳۰۱ ق)، فرزند علامه شیخ محمدتقی رازی نجفی اصفهانی صاحب «هدایه المسترشدین»، از شاگردان خصوصی شیخ اعظم انصاری، صاحب کتاب «شرح هدایه المسترشدین»، بانی مسجد نو بازار و از علمای بزرگ اصفهان می باشد. برای آشنایی بیشتر با وی، نگر: غرقاب، ص ۱۹۶-۱۹۵، رقم ۸۰؛ شرح هدایه المسترشدین، ص ۵۸-۱۵؛ تاریخ علمی اجتماعی اصفهان، ج ۲، ص ۳۴۰-۳۱۳ و قبیله عالمان دین، ص ۶۲-۴۱.

۳- برای توضیح بیشتر، نگر: «فهرست نسخه های کتابخانه آیه الله حججی»، ص ۱۹۵ و ۱۵۳.

اسدالله شفتی نام برده و آن را چنین به پایان می برد: «... این بود که در شبی که شروع نمودم به تألیف این کتاب به همین نهج آخر شب جمعه اول ماه رمضان سنه ۱۲۸۵ بود که در عالم رؤیا دیدم که در خانه سرکار آقای حجه الاسلام و المسلمین و آیه الله فی الأرضین، نایب الإمام و قبله الأنام، سمی سید الوصیین، خاتم المجتهدین، السید السند و العالم المعتمد محبوب ربّ الأمد، سرکار، حاجی سید اسدالله طوّل الله عمره و رفع الله قدره بودم که سیده نساء آمدند با... از خواب بیدار شدم و به احدی خواب خود را نگفتم و شروع به تألیف آن نمودم تا این که در ۲۶ شهر صفر سنه ۱۲۸۵ به اتمام رسید...» (۱).

وی همچنین کتاب «تحفه الشریعه» را به اعلم علمای زمان حجه الاسلام شیخ محمدباقر [نجفی اصفهانی] تقدیم نموده است. شروع تألیف این کتاب اول ماه رجب ۱۲۹۲ و اتمام آن در روزهای پایانی ماه رمضان ۱۲۹۳ می باشد.

سید هاشم نجف آبادی در سال ۱۳۱۱ قمری در نجف آباد رحلت نمود و جسمش در بقعه ای در کنار مسجدی که خود تأسیس نموده بود، در دل خاک آرام گرفت (۲).

حیات علمی

آیه الله سید ناصر حجّت نجف آبادی، مقدمات علوم را از محضر پدر دانشمندش و سایر اساتید زادگاه خود فراگرفت.

وی سپس به سوی دارالعلم اصفهان که آسمانش مزین به ستارگانی چون حضرات شیخ محمدباقر نجفی، میرزا ابوالمعالی کلباسی، حکیم جهانگیر خان قشقایی (۳) و شیخ

ص: ۱۴۹

۱- همان، ص ۱۵۴.

۲- نگر: تذکره شعرای معاصر اصفهان، ص ۴۵۳، رقم ۴۹۷؛ و سیمای دانشوران، ص ۷۸.

۳- استاد و حکیم متأله، مرحوم جهانگیرخان قشقایی (۱۲۴۳ ۱۳۲۸ ق) یکی از عالمان بزرگ اصفهان است که در پی یک تحول روحی وارد حوزه علمیه شد. مدارج علم و کمال را به سرعت طی نمود. در مدرسه صدر اصفهان به تدریس پرداخت و شاگردان بسیاری را پرورش داد. برای آشنایی بیشتر با وی، نگر: دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۱، ص ۴۶۸ و ۴۶۷ و اعلام اصفهان، ج ۱، ص ۴۰۲ و ۴۰۵.

میرالدین بروجردی اصفهانی، بود حرکت نمود و در این شهر در محضر اساتید و اساطین علم و تقوا به دانش اندوزی پرداخت.

دو تن از اساتید وی در اصفهان عبارتند از: علامه سید محمدباقر درچه ای (۱) و آخوند ملا محمد کاشانی (۲). (۳)

این فقیه فرزانه، پس از چندی، اصفهان را ترک و به سه شهر مقدس قم، مشهد و نجف اشرف هجرت نمود و در مدارس علمیه این شهرها بر دامنه علم و دانش خویش افزود و سپس با کوله باری از معارف الهی و به جهت ارشاد مردم و بیان احکام، به اصفهان بازگشت. وی در مناسبت های مختلف شعر می سروده و تخلص شعری وی «حجت» و «ناصر» بوده است. (۴)

ص: ۱۵۰

۱- آیه الله سید محمدباقر درچه ای (۱۲۶۴ ۱۳۴۲ ق) از علمای بزرگ اصفهان و از شاگردان مجدد شیرازی و میرزا حبیب الله رشتی می باشد که پس از بازگشت از نجف اشرف در مدرسه نیم آورد اصفهان، ساکن و به تدریس پرداخت و بزرگانی چون آیه الله العظمی حاج آقا حسین طباطبایی بروجردی، آیه الله آقا نجفی قوچانی، آیه الله شیخ غلامرضا یزدی، استاد جلال الدین همایی از محضر وی استفاده بردند. از آثار نشر شده وی می توان به «رساله فی الغناء» اشاره نمود. برای آشنایی بیشتر با وی، نگر: «ستاره ای از شرق»؛ رساله فی الغناء (نصوص و رسائل، ج ۳)، ص ۳۰۲ ۳۰۱ و اعلام اصفهان، ج ۲، ص ۱۳۳ ۱۳۵.

۲- علامه آخوند ملا محمد کاشانی معروف به «آخوند کاشی» یکی از علمای بزرگ اصفهان بود که به زهد و وارستگی شهرت داشت. وی تا پایان عمر در مدرسه صدر اصفهان در حجره ای زندگی نمود و اهتمام ویژه ای به تدریس و تهذیب طلاب داشت. برای توضیح بیشتر، نگر: دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۱، ص ۳۶ ۳۵.

۳- از افادات جناب حجه الاسلام خزائلی، در کتاب سیمای دانشوران، ص ۷۸.

۴- نگر: الذریعه، ج ۹، ق ۴، ص ۱۱۵۸، رقم ۷۴۶۳؛ تذکره شعرای معاصر اصفهان، ص ۴۵ ۷ و تذکره شعرای اصفهان، ص ۷۲۴.

نثر زیبای مؤلف

همان گونه که گذشت مرحوم آیه الله سید ناصرالدین حجت حسینی نجف آبادی، افزون بر داشتن طبع شعری روان، از نعمت داشتن نثری موزون و مسجع عربی و فارسی برخوردار بوده است، در اینجا از آن رو که رساله عدم انفعال الماء القلیل، تنها اثر فقهی مؤلف است، نگاهی گذرا به این بُعد از حیات علمی وی نیز خالی از لطف نیست.

در این قسمت تنها به ذکر قسمتی از مقدمه کتاب الحججہ البالغه مهمترین اثر نشر شده مؤلف و قسمتی از مقدمه رساله عدم انفعال الماء القلیل اکتفا می نمایم:

الف: الحججہ البالغه و نثر فارسی مؤلف:

«قبل از آنکه شمس مقاصد معنویه، از افق عبارات منویه، طالع شود. و پیش از آنکه آفتاب افادت مقصوده، از مطلع جملات معهوده، لامع و مرتفع گردد. و اسبق از آنکه طیور معانی، از و کر [= آشیانه] الفاظ، پرواز کند و بر افنان [= شاخه های] افکار و اغصان افهام، باز نشینند و بتغرید [= آوازخوانی] حقائق حقه قرآنی و نشید [بلند کردن آواز] دقائق احکام فرقانیه، عقول اولی الافئده را جذب و تسخیر نمایند، بلکه در همان مطلع فجر تقریر و اول صبح صادق تحریر لازم است اذان اعلان مقصود از وضع این مقاله، و نشر این رساله، از بالای گلدسته مسجد جامع این کتاب، مسامع اولی الالباب را پر نماید تا خفتگان بیدار، و غافلان هشیار و بیداران خبردار گردند و چشم باز کرده، قصد نماز کنند از خواب غفلت برخیزند و با آب عبرت تجدید طهارت کنند و اگر در خواب سنگین غفلت، به آرایش بهائیت آلوده شده اند به سوی سرچشمه هدایت بیایند و در ماء الحیاه انابت، غسل جنابت نمایند و ذاهبین الی الرب و مسرعین الی الحق بصفوف جامعه اسلامیت، ملحق شوند و بشطر [= جانب] کعبه اسلام، وجه دل را مقبل کنند و با راکعین راکع، و با ساجدین ساجد باشند تا به حقیقت بندگی واصل،

ص: ۱۵۱

و كنه جوهره عبودیت را حاصل کنند و خلعت قرب بیوشند و از كوثر یقین بنوشند « ذَلِكُمْ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ .(۱)»(۲)

ب: رساله فی عدم انفعال الماء القلیل و نثر عربی مؤلف:

«الثانی: الطهاره مطلقاً إلاّ- فی صورته التّغییر؛ و هو القول المصور بالدلیل المشید المبانی الذی ذهب إليه العمّانی و المحدث المحقق الكاشانی و الشیخ المحدث الفتونی و غیرهم من المحققین صیارفه المعانی».

۴

در کلام دیگران

همانگونه که گذشت اطلاعات ما راجع به این فقیه بزرگ بسیار محدود است؛ از این رو و در این جا به توصیف آن بزرگوار در سخنان سه نفر از معاصرین وی و نیز نویسنده کتاب «سیمای دانشوران» اکتفا می کنیم:

مرحوم آیه الله سید ابوالحسن طالقانی: «حضرت سید العلماء الأعلام، حجه الاسلام، آقای آقا سید ناصرالدین [حجت نجف آبادی]...» (۳)

مرحوم ابوالقاسم پاینده، مؤلف کتاب نهج الفصاحه: «سید ناصر [حجت نجف آبادی]... مردی بود موقر و باسواد، مسجدی و منبری داشت، با مبادی طب قدیم آشنا بود و در آن روزگار که طیب سیمرغ قاف بود، حضور وی در شهرک نون [= نجف آباد] نعمتی بود» (۴)

مرحوم سید مصلح الدین مهدوی (مؤلف کتاب دانشمندان و بزرگان اصفهان): «مرحوم سید ناصرالدین حجت نجف آبادی... پس از نیل به مقام اجتهاد، به موطن خویش مراجعت کرده و در آنجا به نشر احکام و تبلیغ مسائل حلال و حرام و ترویج

ص: ۱۵۲

۱- ۲ الحجّه البالغه، ص ۲۳.

۲- ۱ سوره مبارکه جمعه، آیه ۴.

۳- ۳ رسائل حجاییه، ج ۱، ص ۴۱۸.

۴- ۴ نگر: سیمای دانشوران، ص ۷۹.

دیانت اشتغال جسته و تا آخر عمر در حضر و سفر آنی غفلت نمود. مرحوم حجت، شاعری فقیه و ادیبی خطیب بود». (۱)

آیه الله یوسفی غروی نجف آبادی: «آقای ناصرالدین حجت [نجف آبادی] مجتهد بود و با طب آشنایی داشت و طبابت می نمود. در کنار آن با بهائیت مبارزه می کرد؛ لذا روزی در حال سخنرانی عده ای می خواستند او را بزنند... هنگامی که از دنیا رفت مرحوم آیه الله حجت از مراجع بزرگ حوزه علمیه قم برای او در قم فاتحه گرفتند». (۲)

حجه الاسلام خزائلی نویسنده کتاب سیمای دانشوران: «آیه الله سید ناصر حجت، از فقها، حکما، شعرا، مدرسین، دانشمندان و اطباء بزرگ زمان خود به شمار می رفت». (۳)

ارتحال و مدفن

:

یکی از سخت ترین برهه های تاریخ اسلام عموماً و تشیع خصوصاً و روحانیت شیعه بالاخص، بیست و پنج سال آغازین قرن چهاردهم هجری است که از سال ۱۳۰۰ تا ۱۳۲۵ شمسی را در بر می گیرد؛ برخی از حوادث غم بار این دوره تاریخی عبارت است از:

به قدرت رسیدن وهابیت در حجاز و تخریب قبور امامان بقیع علیهم السلام.

به قدرت رسیدن اتاتورک، رضاخان و ملک فیصل در ترکیه، ایران و عراق.

کشف حجاب، قیام خونین مسجد گوهرشاد، ممنوعیت برپایی جلسات عزاداری اهل بیت علیهم السلام و تصویب قانون اتحاد شکل لباس در ایران. (۴)

ص: ۱۵۳

۱- تذکره شعرای معاصر اصفهان، ص ۴۵۳، رقم ۴۹۷.

۲- سیمای دانشوران، ص ۷۹.

۳- همان.

۴- برای اطلاعات تکمیلی، نگر: اجازات آیه الله العظمی سید ابوالحسن اصفهانی، ص ۲۷ ۲۴.

در این دوران است که عالمان شیعی در ایران با انواع سخت گیری ها و تزییقات از سوی رضاخان قلدر روبرو هستند. (۱) و در همین دوران است که ایران در آستانه اشغال از سوی متفقین می باشد .

در چنین زمانی که حوادث سهمگین از هر سو در جریان است ، فقیه نجف آبادی روزهای پایانی عمر پربرکت خویش را سپری می نماید ؛ و شاید از همین جهت باشد که اطلاعات ما از وی و دوران حیات پربرکت ایشان ، بسیار اندک است .

سرانجام این عالم سخت کوش ، پس از عمری سراسر مجاهدت و تلاش در ۱۷ ربیع الاول ۱۳۶۰ مصادف با آغازین روزهای بهار ۱۳۲۰ شمسی در سن ۶۳ سالگی ، چشم از جهان فروبست و جسم پاکش پس از تشییع در قبرستان شش جویه نجف آباد در دل خاک آرام گرفت (۲) و بدین گونه دفتر عمر ظاهری یکی دیگر از پرفروغ ترین ستارگان آسمان دانش و تقوای جهان تشییع بسته شد ؛ اگر چه آثار مکتوب و ارزشمند و نیز مجاهدت های وی در جهت زدودن غبار غربت از دین و به خصوص مبارزه بی امان با مسلک جعلی بهائیت ، برای همیشه در قلوب عاشقان فطرت و فضیلت باقی است .

ص: ۱۵۴

۱-۱ همان ، ص ۳۴۳۵ .

۲-۲ مرحوم سید مصلح الدین مهدوی در تذکره شعرای معاصر اصفهان (ص ۴۵۳) و آقای مصطفی هادوی در تذکره شعرای استان اصفهان (ص ۷۲۴)، مدفن مرحوم سید ناصرالدین حجت نجف آبادی را در مسجد نصیر نوشته اند، که صحیح نمی باشد؛ قسمتی از کلام این دو به ترتیب چنین است: «بالاخره آن مرحوم [سید ناصرالدین حجت نجف آبادی] در شب شانزدهم ربیع الاول ۱۳۶۰ قمری در نجف آباد وفات یافته و در جنب قبر پدر خود در مقبره واقعه در مسجد خویش مدفون شد»؛ «سید ناصرالدین حجت نجف آبادی ... وفاتش در شب شانزدهم ربیع الاول ۱۳۶۰ قمری اتفاق افتاد در نجف آباد [و] در مسجدی که خود نماز اقامه می کرد در کنار پدر خود مدفون گردید» .

اول : «الحججه البالغه فی تنبيه القلوب الزائغه»

مرحوم حجّت نجف آبادی ، یکی از رسالت های مهم خویش را پاسخ گفتن به شبهات اعتقادی مردم می دانست و در همین راستا شب های دوشنبه هر هفته را به این مهم اختصاص داد و جلسه ای را با همین عنوان پایه گذاری نمود .

آن فقید فرزانه خود داستان آفرینش کتاب «الحججه البالغه» را ثمره همین جلسات دانسته و در مقدمه کتاب چنین می نویسد: «چندی قبل یک نفر از مبلغین از معاریف منسوبین و بهائیین موسوم به «منیر» و معروف به «نبیل زاده»، عبورش به نجف آباد که موطن و مسکن این بنده است افتاده بود و در آن اوقات این فقیر بالذات و المستغنی بالله الغنی، ناصرالدین بن محمد هاشم الحسینی، شب های دوشنبه مجلسی را برای بیان اصول دین اسلام منعقد ساخته و صلاهی عام انداخته بودم که هر کس از هر مذهب و ملت و دین و عقیدت، هر گونه اشکال و شبهتی که دارد، با کمال آزادی اظهار کند، تا با نهایت مهربانی جواب شافی و کافی بشنود.

و به این تقریب نبیل زاده به خیال ملاقات با بنده افتاده ، شبی از شب ها در منزلی از منزلها از این حقیر به اسم ضیافت دعوتی شد ، اجابت کردم و در آن مجلس با مشارالیه هم صحبت شدیم ... در آخر مجلس طرح مباحثه مختصر دینی ریخته شد و بنده با کمال نرمی و دلگرمی از شبهات مشارالیه جواب های صواب می دادم و هر گرهی می زد به آسانی می گشادم تا عرصه بر او تنگ و مرکب تقریرش لنگ گزید. ناچار ساعت خود را از جیب بیرون آورد و اظهار خستگی و تعب و عنوان کسالت و گذشتن شب نمود؛ من بنده برای اتمام صحبت، بلکه محض اتمام حجت، خواهنده مجلس دیگری شدم، عذر

آوردند که افسوس می خورم، گاری کرایه کرده ام و فردا به طرف شیراز حرکت می نمایم و حال آنکه تا سه چهار روز بعد را واقف بودم که در نجف آباد متوقف بودند.

پس از زمانی دراز از شیراز مکتوبی بعنوان یکی از دوستان خود داده و بنده را هم سلام فرستاده و پیغام کرده بودند، قریب به این مضمون که: فلان را بگوئید حیف است کسی مثل شما با این قریحه و استعداد از قبول راه سداد محروم باشد، عصبیت را کنار بگذارید و به آئین نازنین بهائی که مبنی بر الفت و محبت و دوستی و وداد است در آئید.

بنده هم مکتوبی مختصر در جواب پیغام، برای مشارالیه فرستادم و چون تصور نمی کردم که این مقاله دنباله پیدا کند سواد مکتوب خود را هم که نگاشتم برنداشتم، و به این مضمون مشحون بود که؛ آئین بهائی به واسطه اشتغال بر کدام حقیقت فاضله، و طریقت کامله، برتری به شریعت عادلّه اسلام دارد تا من دست از حقائق قرآنی، و طرائق فرقانی کشیده، تابع آئین بهائی شوم. هرگاه مقصود الفت و محبت است، اگر مسئله حب الشیعیّ یعمی و یصم(۱) در کار نباشد، تصدیق می شود که تألیف قلوب به واسطه اتباع احکام حضرت خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله، بر وجه اکمل و اتم انجام خواهد یافت و کدام یک از حقائق حقه این عصر است که بر وجه اتم و اعلی و ابلغ و اوفی، در قرآن مجید ذکر نشده باشد، تا ما در طلب آن حقیقت به سوی کتابی دیگر بشتابیم و نیز به طور اختصار دو سه خبر که در آنها امر به الفت و محبت شده بود در آن مکتوب، درج نموده بودم پس از فرستادن آن مکتوب زمانی گذشت، مشارالیه از شیراز جوابی مفصل و دراز فرستاده و بلندپروازی ها نموده بود، کزّ و فرّی کرده و شرح و بسطی داده بود و بواسطه آن که تنها به خانه قاضی رفته بود، خوشحال هم برگشته بود و ما عین آن مکتوب را برای استحضار خاطر قارئین گرام، قبل از شروع به جواب نقل می نمایم

ص: ۱۵۶

۱-۱ یعنی دوست داشتن انسان چیزی را همانا سبب می شود که شخص نسبت به محبوبش کور و کر می گردد.

و پس از آن مستمداً من الله به جواب مبادرت می نمایم تا چشمها باز، و حق از باطل ممتاز شود.

و امید است که مشارالیه هم از تعصب انحراف جسته، به انصاف متصف گردد و بحق معترف شود و یا لااقل از این میدان داری شرمساری برد و از مرکب غرور و نخوت فرود آید و بیزاری گیرد». (۱)

این کتاب، مهم ترین اثر مکتوب و نشر شده مؤلف است. (۲)

این اثر در ۴۸۲ صفحه در چاپخانه خراسان، شهر مشهد و به سال ۱۳۰۸ شمسی چاپ و نشر گردید.

الحجه البالغه، پس از نشر، مورد استقبال اهل فضل و دانش قرار گرفت که برای نمونه به ذکر یک مورد، اکتفا می کنیم:

قسمتی از عبارات دانشمند معظم، مرحوم آیه الله سید ابوالحسن طالقانی تهرانی (۳) در کتاب «محاكمه الحجاب» در این باره، چنین است: «و هرگاه از تقلید علمای اسلام مضایقه دارید، پس تقلید علما و فلاسفه اروپا را ملتزم بشوید. چون در این مختصر

ص: ۱۵۷

۱-۱ الحجه البالغه، ص ۳۵.

۲-۲ الذریعه، ج ۶، ص ۲۶۰، رقم ۱۴۲۰.

۳-۳ سید ابوالحسن طالقانی (۱۲۷۸ ۱۳۵۰ ق) یکی از علمای بزرگ و زاهد تهران بوده است. وی در نزد برخی از بزرگان شیعه، مانند میرزای شیرازی و سید اسماعیل صدر، شاگردی نموده و پس از مدتی تحصیل به تهران بازگشته و به انجام وظایف شرعی و مردمی مشغول شده است. کیمیای هستی، مقاله اثنا عشریه، محاكمه الحجاب، و السیاسه الحسینیه از آثار این دانشمند فقیه است. مرحوم آیه الله سید ابوالحسن، پدر گرامی مرحوم آیه الله سید محمود طالقانی و دوست صمیمی مرحوم آیه الله سید حسن مدرس می باشد. وی، در ۱۸ شعبان سال ۱۳۵۰ قمری (= ۱۳۱۱ شمسی) در تهران چشم از جهان فروبست و در همان ماه جسدش به قبرستان دارالسلام نجف، انتقال یافت و در آنجا به خاک سپرده شد. برای توضیح بیشتر، نگر: آشنایی با مشاهیر طالقان، ص ۴۹۵۰.

مقاله ، نقل عبارات آن ها لازم نیست ، هر که بخواهد رجوع کند به کتاب مستطاب «حجه البالغه» ، حضرت سید العلماء الأعلام ، حجه الاسلام ، آقای آقا سید ناصرالدین [حجّت نجف آبادی] که در جواب نبیل زاده مرقوم فرموده اند ، و در مشهد مقدّس به طبع رسیده ...» (۱).

دوم : رساله «عدم انفعال الماء القلیل»

این رساله ، مهم ترین اثر فقهی مؤلف است که توضیح درباره آن در ادامه خواهد آمد .

سوم : «دیوان اشعار» (۲)

این اثر با عنوان «دیوان قصائد سلطان الشعراء و المتکلمین ... سید ناصر حجّت نجف آبادی» و به اهتمام مرحوم حاج سید حسن حجّتی نجف آبادی داماد مرحوم سید محمد نجف آبادی (۳) و پسر برادر مؤلف در چاپخانه خدائی اصفهان ، در سال ۱۳۳۵ شمسی چاپ ، نشر و عرضه گردیده است .

قسمتی از این اثر ، با عنوان «دیوان قدریه» در زمستان سال ۱۳۸۶ شمسی در مجموعه «میراث حوزه اصفهان» به اهتمام حجه الاسلام آقای محمدجواد نورمحمدی، چاپ و عرضه گردید . این اثر شش ماه بعد یعنی در تابستان ۱۳۸۷ شمسی به صورت مستقل و به عنوان اولین اثر مجموعه «میراث دانشمندان نجف آباد» نشر گردید .

چهارم : «المباحث الاصولیه»

با توجه به برخی قرائن می توان احتمال داد که مؤلف ، اثری نیز در علم اصول داشته است . وی در دو قسمت از رساله «عدم انفعال الماء القلیل» از این اثر نام برده است ؛

ص : ۱۵۸

۱- ۱ رسائل حجابیه ، ج ۱ ، ص ۴۱۸ .

۲- ۲ الذریعه ، ج ۹ ، ق ۴ ، ص ۱۱۵۷ ، رقم ۷۴۶۳ .

۳- ۳ نگر : شرح مجموعه گل ، ص ۱۲۰ .

یک مرتبه در ابتدای البند الثالث ، با این عبارت : « ... قد حَقَّقْنَا فِي بَعْضِ مَبَاحِثِ الْأَصُولِيَّةِ أَنَّهُ ... فَرَاغَ وَتَفَطَّنَ » و مرتبه دیگر در نقد کلام شیخ انصاری قدس سره که قسمتی از آن ، چنین است : « قَدْ حَقَّقْنَا فِي بَعْضِ الْمَبَاحِثِ الْأَصُولِيَّةِ أَنَّ ... » .^(۱)

از این اثر که به احتمال قوی تقریرات اصولی درس های اساتید مرحوم مؤلف است هیچ گونه اطلاعی جز همین اندازه که ذکر شد ، در دست نیست .

تذکر دو نکته :

دو اثر دیگر را در شمار آثار مرحوم مؤلف ، نام برده اند که عبارت است از «تفسیر سوره تین» و «صراط مستقیم در رد بهائیت» ؛^(۲) از این دو اثر کمترین اطلاعی در دست نیست .

نویسنده کتاب «سیمای دانشوران» ، در شمارش آثار مرحوم سید ناصر حجت نجف آبادی ، از دو اثر شعری نام می برد که به ترتیب عبارت است از : «دیوان منشآت» و «دیوان قصائد یا نفحات روح القدس» .^(۳)

آیا این دو نام ، عنوانی برای دو اثر شعری است یا عکس این ، نیاز به بررسی بیشتر دارد .

مرحوم علامه ، آقا بزرگ تهرانی در شمارش آثار عالمان شیعه ، نام سه اثر از آثار مرحوم آیه الله حجت نجف آبادی را در کتاب «الذریعه» نام می برد که یکی از آن ها «مثنوی خسرو و شیرین» می باشد ؛ وی در این مورد ، چنین می نویسد : «مثنوی خسرو و شیرین لناصر نجف آبادی ، السید ناصرالدین حجت ، المذکور ... جاء فیه :

چو شیرین شهره شد در دلربائی غرورش کرد دعوی خدایی» .^(۴)

ص : ۱۵۹

۱- ۱ نگر : ص ۱۷۱ و ۱۹۸ .

۲- ۲ نگر : سیمای دانشوران ، ص ۸۱ ، ۸۰ .

۳- ۳ همان .

۴- ۴ الذریعه ، ج ۱۹ ، ص ۱۶۹ ، رقم ۷۹۸ .

«مثنوی خسرو و شیرین» قسمتی از دیوان ناصر نجفی است. شیخ ناصر نجفی، یکی از شعرای عهد نادری می باشد که پس از وفات پدر، از نجف اشرف به اصفهان مسافرت نموده و در این شهر ماندگار می شود و سفری نیز به قصد انجام حج، به حجاز دارد؛ شرح حال وی در الذریعه ذکر شده است. (۱)

ب: معرفی رساله «عدم انفعال الماء القلیل»

مؤلف در اثر حاضر، ابتدا در پنج بند، مباحث مقدماتی را مطرح نموده و پس از آن به نقل آیات و روایات مربوط به این بحث پرداخته و در سومین مرحله، قسمتی از عبارات و نظریات شیخ انصاری در کتاب الطهاره را ذکر کرده و متعرض نقد آن گردیده و آخرین مرحله را نیز به جمع بندی مباحث و اثبات نظریه خویش اختصاص داده است.

تذکر چند نکته

اول: متأسفانه در سراسر اثر حاضر، تصریح و یا اشاره ای به زمان شروع به نوشتن و یا فراغت یافتن از آن نشده است و از همین روی هیچ اطلاعی از زمان نگارش این اثر در دست نیست؛ جز این که به احتمال و با توجه به نوع استدلال ها و ورود و خروج در مباحث، می توان زمان آفرینش اثر حاضر را در سال های پایانی حیات مبارک مرحوم مؤلف و پس از فراغت از تألیف کتاب «الحججه البالغه» دانست.

دوم: مؤلف، در جای جای کتاب، به احادیث و روایات پیشوایان معصوم علیهم السلام استناد جسته و در قسمتی از همین اثر، تأسف خود را به خاطر از بین رفتن قسمتی از روایات، در دوران های مختلف تاریخی، چنین بیان داشته است: «و أما الأخبار، فالتی استدلوا بها حسب ما استدلوا بنظائرها فهی کثیره؛ لکن الواصل منها إلینا لاتبلغ

ص: ۱۶۰

ثلاثمأه ، بل و لا ثلثی مأه ؛ فیا أسفا علی ما تلف من الأخبار و ضاع فی أطراف الدیار ، أو بقی فی صدور الأحرار، حتی ارتحلوا من الدار الفانیه إلى دار القرار» (۱).

سوم : مؤلف در این اثر ، عنایت ویژه به نظریات مرحوم شیخ اعظم انصاری داشته و آن را نقل و نقد نموده است .

چهارم : مرحوم حجّت نجف آبادی در این اثر از دو عالم اصولی بزرگ شیعه ، یعنی علامه شیخ محمدحسین اصفهانی حائری و مرحوم آخوند ملا محمد کاظم خراسانی به ترتیب با تعبیر «بعض المحققین» (۲) و «بعض أئمه التحقيق» (۳) یاد می کند .

پنجم : با اندکی دقت در این رساله ، می توان به برخی از مبانی رجالی مؤلف فقید این رساله نیز پی برد که به علت حجیم شدن مقدمه از توضیح پیرامون آن خودداری نموده و توجه به این بُعد از حیات علمی مؤلف را به خواننده فهیم این رساله به هنگام مطالعه وا می نهم .

ششم : با مقایسه بین دستنوشته های موجود از مؤلف در ابتدای برخی کتاب های کتابخانه وی و نیز تنها شرح حال موجود که به قلم ایشان نوشته شده با خط این رساله ، می توان چنین نتیجه گرفت که رساله حاضر ، به خط کاتب است و خط مؤلف نمی باشد .

هفتم : نسخه خطی رساله حاضر ، توسط حضرت حجه الاسلام و المسلمین محمدجواد نورمحمدی ، معرفی و جهت تصحیح و تحقیق در اختیار اینجانب قرار گرفته است .

برخی نکات و شیوه تحقیق رساله «عدم انفعال الماء القلیل»

اول : یکی از مباحثی که از دیرباز بین فقیهان و اندیشوران شیعی مطرح بوده ، بحث

ص : ۱۶۱

۱- ۱ نگر : ص ۱۹۷ .

۲- ۲ نگر : ص ۱۶۴ .

۳- ۳ نگر : ص ۱۹۴ .

انفعال یا عدم انفعال آب قلیل می باشد. همانگونه که مؤلف در ابتدای این رساله ارزشمند نقل نموده، پنج دیدگاه در این مورد مطرح و هر یک نیز قائلینی دارد.

قول مشهور، انفعال است و در مقابل آن، قول به عدم انفعال می باشد که تعدادی محدود از عالمان شیعه این نظریه را پذیرفته اند

برخی از کسانی که به تصریح یا تلویح، عدم انفعال آب قلیل را پذیرفته اند، عبارتند از:

۱ فقیه اقدم، ابن ابی عقیل عمانی؛ (۱)

۲ میر معزالدین محمد صدر اصفهانی؛ (۲)

۳ سید محمد عاملی در مدارک الاحکام؛ (۳)

۴ محدث نامور، ملا محسن فیض کاشانی؛ (۴)

۵ محقق فرزانه آقا حسین خوانساری در مشارق الشموس؛ (۵)

۶ سید صدرالدین رضوی قمی (زنده در ۱۱۵۱ ق و شارح وافیہ الأصول)؛ (۶)

۷ محدث بزرگ، شیخ محمد مهدی فتونی عاملی (م ۱۱۸۱ ق)، وی رساله ای دارد با عنوان «عدم انفعال الماء القلیل بملاقاه النجاسه»؛ (۷)

ص: ۱۶۲

-
- ۱- ۱ نگر: المعبر، ج ۱، ص ۴۸ و مختلف الشیعه، ج ۱، ص ۱۳، م ۱.
 - ۲- ۲ «رساله فی عدم انفعال القلیل، للسید الامیر معزالدین محمد الأصفهانی الصدر الأعظم. فیها دفع اعتراضات العلامه فی المختلف علی ابن أبیعقیل و إقامة أدله أخر لانتصاره...»؛ نگر: الذریعه، ج ۱۵، ص ۲۳۵، رقم ۱۵۲۹.
 - ۳- ۳ مدارک الأحکام، ج ۱، ص ۴۰.
 - ۴- ۴ مفاتیح الشرایع، ج ۱، ص ۸۱، مفتاح ۹۳؛ و الوافی، ج ۶، ص ۱۹.
 - ۵- ۵ مشارق الشموس، ج ۱، ص ۲۷۲.
 - ۶- ۶ «رساله فی الطهارات و أحكامها و فیها اختیار عدم انفعال القلیل، للسید صدرالدین بن محمد باقر الرضوی القمی»؛ نگر: الذریعه، ج ۱۵، ص ۱۸۳، رقم ۱۲۲۰.
 - ۷- ۷ نگر: تکمله أمل الآمل، ج ۱، ص ۳۶۲، رقم ۳۸۸ و الذریعه، ج ۱۵، ص ۲۳۵، رقم ۱۵۳۰.

۸ شیخ سلیمان ماحوزی (م ۱۱۲۱ ق)؛ (۱)

۹ سید عبدالله شوشتری؛ (۲)

دوم: مؤلف در جای جای این اثر به نظریات دیگر اعلام شیعه تصریحاً و یا تلویحاً استناد جسته؛ محقق کوشیده تمامی این موارد را مستند نموده و حتی مواردی که با تعابیری چون «قیل إنها...»، «بعض العلماء»، «بعض المحققین» و... ذکر شده را نیز از نظر دور ندارد.

سوم: مرحوم مؤلف، گاه از لغات مشکل و نیز اصطلاحات فنی استفاده نموده که تمامی این موارد، در پاورقی توضیح داده شده است؛ اصطلاحاتی چون «اصل» و «استاد» و واژگانی چون «مین»، «غین» و «ینقشع».

چهارم: در این رساله کم حجم، ولی دقیق و علمی، برخی مباحث مربوط به رجال و درایه نیز مطرح شده، مانند کتاب قرب الإسناد و مؤلف آن.

و اما سخن پایانی

و سخن آخر این که چنانچه تحقیق این اثر، در پیشگاه خداوند هستی آفرین جل و علا- و پیشوایان معصوم علیهم السلام، شایسته تعلق اجر و ثبوتی هر چند خرد و اندک باشد نویسنده آن را با تواضعی تمام به محضر همه عالمان راستین شیعه که به حق وارثان رسولان الهی هستند و به ویژه فقیهان، ناموران و مردان مردی که در دوران سلطنت رضاخان و اوج مظلومیت دین، فقه و اخلاق، مردانه قیام نموده و پاسداشت ارزش های الهی را وظیفه اولیه خویش دانسته و در این راه بسان شمع سوخته

ص: ۱۶۳

۱-۱ «رساله فی عدم انفعال القلیل، للشیخ سلیمان بن عبدالله الماحوزی... ذکرها فی اجازته للشیخ عبدالله السماهیجی»؛ نگر

: الذریعه، ج ۱۵، ص ۲۳۴، رقم ۱۵۲۷.

۲-۲ نگر: مفتاح الکرامه، ج ۱، ص ۳۰۷.

و نورافشانی نموده تا چراغ هدایت و حجت خداوند بر دیگران باشند ، تقدیم می دارد.
و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین و الصلاه و السلام علی سیدنا محمد و آله العتره المیامین.

اصفهان

مهدی باقری سیانی

جمادی الاولی ۱۴۳۲ برابر با خرداد ۱۳۹۰

ص: ۱۶۴

برگ اول نسخه خطی عدم انفعال ماء القلیل

ص: ۱۶۵

برگ آخر نسخه خطی عدم انفعال ماء القلیل

ص: ۱۶۶

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل الماء طهوراً^(١) و الصلاة و السلام على محمد و آله الطاهرين الذين اذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهيراً^(٢).

و بعد ؛ فيقول العبد الفقير إلى الله الغنى الهادى، ناصر الدين بن محمد هاشم الحسينى النجف آبادى :

لَمَّا كَانَتْ مَسْأَلُهُ انْفِعَالَ الْمَاءِ الْقَلِيلِ وَ عَدَمَ الْانْفِعَالِ مِمَّا اخْتَلَفَتْ فِيهَا الْأَقْوَالُ^(٣) وَ كَثُرَ فِيهَا الْبَحْثُ وَ الْجِدَالُ [A/٢] ، وَ كَانَتْ الْمَسْأَلَةُ مِمَّا تَعَمُّ بِهَا الْبَلَوَى وَ تَكْثُرُ مِنَ الْمَبْتَلِينَ بِهَا الشُّكُوى بِالْجَهْرِ وَ النُّجُوى لَمَّا فِى النُّجَاسَةِ مِنَ السَّرَابِ^(٤) وَ الْعُدُوى خُصُوصاً فِى مِثْلِ زَمَانِنَا هَذَا الِذِى اخْتَلَطَ فِيهِ الْمُؤْمِنُ بِالْكَافِرِ وَ امْتَرَجَ الطَّاهِرُ بِالْقَذِرِ وَ لَا يُمْكِنُ الْاِحْتِرَازُ إِلَّا لَمَنْ هَجَرَ الْاِدْيَارَ وَ تَتَّبَعَ مَوَاقِعَ الْأَمْطَارِ فِى الْبَرَارِى وَ الْقَفَارِ وَ سَكَنَ فِى الْجِبَالِ وَرَاءَ الْأَحْجَارِ اقْتَضَى الْحَالُ أَنْ أُشِيرَ فِى الْمَسْأَلَةِ [B/٢] إِلَى أَصْحَ الْأَقْوَالِ عَلَى مَا آدَى إِلَيْهِ نَظْرَى الْكَالِ^(٥) وَ مِنَ اللَّهِ التَّوْفِيقَ وَ عَلَيْهِ الْاِتِّكَالَ .

ص: ١٦٧

١-١ إيماء إلى كريمه : « وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا » ؛ سورة الفرقان ، الآية ٤٥ .

٢-٢ إيماء إلى كريمه : « إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا » ؛ سورة الأحزاب ، الآية ٣٣ .

٣-٣ راجع : مختلف الشيعة ، ج ١ ، ص ١٨٠ .

٤-٤ فى المخطوطه «السرابه» ، و لعلّ الصحيح ما اضبطناه .

٥-٥ الكال: العاجز و منه كلام مولانا سيّد الساجدين فى دعاء أبو حمزه الثمالى : « ... أفلسانى هذا الكال أشكر ك » ؛ مصباح

المتهجّد ، ص ٥٩١ .

فأقول : إنَّ في المسأله أقوال : (١).

الأول : النجاسه مطلقاً عدا ما يستثنى (٢) و هو القول المشهور بين الجمهور . (٣).

ص : ١٦٨

- ١-١ راجع : مختلف الشيعة ، ج ١ ، ص ١٣ ، م ١ ؛ مفتاح الكرامه ، ج ١ ، ص ٣٠٧٣٠٤ .
- ٢-٢ وإليك نصّ كلام الشهيد قدس سره في الذكري : « ... ينجس قليل الواقف بالملاقاه في الأشهر ... و استثنى الأصحاب ثلاثه مواضع : ماء الاستنجاء ، إجماعاً ... و الدم الذي لا يستبين ... و ماء الغسل من النجاسه ... » ؛ ذكرى الشيعة ، ج ١ ، ص ٨١
- ٨٣ ، و لمزيد البيان انظر رساله في أحكام المياه ، ميراث حوزة إصفهان ، ج ٤ ، ص ٤٠ ٤١ .
- ٣-٣ وإليك نصّ قسم من كلام المحقق السيد محمد جواد العاملي ، صاحب مفتاح الكرامه في المقام : « ... و هذا الحكم أعنى نجاسه الماء القليل بالملاقاه ربّما ظهر من الخصال و المجالس أنّه من دين الإماميه و قد نقل الإجماع في الخلاف على أصل المسأله في أربعة مواضع آخر و في المهذب البار ، أجمع أصحابنا و ندر الحسن بن أبي عقيل . و في المقتصر [ص ٣٢] ، أجمع أصحابنا إلا الحسن بن أبي عقيل . و في مجمع الفوائد ، هو المعروف من المذهب . و في التنقيح [الرائع ، ج ١ ص ٣٩] ، مذهب كافه العلماء ، سوى ابن أبي عقيل متّأ و مالك من العامه . و في المختلف [الشيعة ، ج ١ ، ص ١٣ ، م ١] ؛ و المدارك [الأحكام ، ج ١ ، ص ٣٨] و الدلائل ، أطبق عليه أصحابنا إلا ابن أبي عقيل . و في المدارك [الأحكام ، ج ١ ، ص ١٣٨] في شرح قول المحقق [الحلى في الشرائع ، ج ١ ، ص ٨] : و ينجس الماء بموت الحيوان ذى النفس السائله ، نقل الإجماع على نجاسه الماء القليل . و في الروضه [البهيّه ، ج ١ ، ص ٣٥] ، بعد أن عدّه مشهوراً ، قال : بل كاد أن يكون إجماعاً . و نسب إلى المشهور و الأكثر في التذكرة [الفقهاء ، ج ١ ، ص ٢١] ؛ و الروض [الجنان ، ج ١ ، ص ٣٧٩] ؛ و الذخيره [المعاد ، ص ١٠ ١١] ؛ و الكفايه [الأحكام ، ج ١ ، ص ٥٠] ؛ و شرح الفاضل [الإصفهاني الموسوم بكشف اللثام ، ج ١ ، ص ٢٦٩] . مفتاح الكرامه ، ج ١ ، ص ٣٠٦٣٠٤ .

الثانى : الطهاره مطلقاً إلا فى صورته التغيير ؛ و هو القول المنصور بالدليل المشيد المباني الذى ذهب إليه العماني (١) و المحدث المحقق الكاشاني (٢) [A/٣] و الشيخ المحدث الفتونى (٣) و غيرهم من المحققين صيارفه المعانى (٤).

الثالث : التفصيل بالقول بالأول فيما وردت النجاسه على الماء و فى عكسه بالثانى (٥).

الرابع : القول بالطهاره فى غير المدرك بالطرف من الدم و بالنجاسه فى المدرك بالطرف منه ؛ و هو المنقول عن الشيخ فى الاستبصار (٦).

الخامس : عين هذا التفصيل بالنسبه إلى كل نجاسه لاقبها الماء القليل ؛ و قد اختاره فى المبسوط على ما قيل (٧).

ص : ١٦٩

١-١ حكاه عنه المحقق الحلى فى المعتبر، ج ١ ، ص ٤٨ ؛ العلامه الحلى فى مختلف الشيعه، ج ١ ، ص ١٣ ، م ١ و المولى حبيب الله الكاشاني فى منتقد المنافع، ج ١ ، ص ٢١٤ .

٢-٢ مفاتيح الشرايع ، ج ١ ، ص ٨١ ، مفتاح ٩٣ و انظر : الوافى ، ج ٦ ، ص ١٨ ١٩ .

٣-٣ نقل عنه السيد العاملى فى مفتاح الكرامه ، ج ١ ، ص ٣٠٧ ؛ و هو الشيخ محمد مهدى ابن الشيخ محمد الفتونى العاملى من مشايخ المحقق القمى صاحب القوانين و من اساتذته بعض الأعلام نحو السيد محمد مهدى بحر العلوم النجفى صاحب مصابيح الأحكام و الدرره النجفيه و الشيخ جعفر كاشف الغطاء صاحب كشف الغطاء و شرح القواعد و السيد محمدجواد العاملى صاحب مفتاح الكرامه ، [معارف الرجال ، ج ٢ ، ص ٧٩ ، الرقم ٤٥٣] . و إليك نصّ المحدث الخبير الميرزا حسين النورى الطبرسى فى شأن المحدث الفتونى قدس سرهما : «... نخبه الفقهاء و المحدثين و زبده الفقهاء العاملين ، أبو صالح ، الشيخ محمد مهدى بن بهاءالدين محمد الفتونى العاملى النجفى ...» ، خاتمه المستدرک، ج ١ ، ص ٦٤ .

٤-٤ نحو السيد عبدالله التستري و نقل عنه فى مفتاح الكرامه ، ج ١ ، ص ٣٠٧ .

٥-٥ نحو السيد المرتضى فى المسائل الناصريات، ص ٧٢ ٧٣ ، م ٣ ؛ و مال إليه السيد محمد العاملى فى المدارك، ج ١ ، ص ٤٠ .

٦-٦ الاستبصار ، ج ١ ، ص ٢٣ ؛ و لمزيد البيان ، انظر : رساله فى أحكام المياه ، ميراث حوزة اصفهان ، ج ٤ ، ص ٤١ ٤٢ .

٧-٧ المبسوط ، ج ١ ، ص ٢٣ و نقل عن المبسوط ، الفاضل فى منتهى المطلب ، ج ١ ، ص ٥٢ ؛ و المحقق الخوانسارى فى مشارق الشموس ، ج ١ ، ص ١٩٠ ؛ و المحقق القمى فى غنائم الأيام ، ج ١ ، ص ٥٠٤ ؛ و السيد العاملى فى مفتاح الكرامه ، ج ١ ، ص ٣٠٨ ؛ و الشيخ الأنصارى فى كتاب الطهاره ج ١ ، ص ١١ .

[B/3] و لبدء قبل الشروع فى المقصود بتقديم مقدمه تشتمل على بنود: (1)

[البند الأول]

البند الأول : لا- أظنك تشك في أن مرادهم من الماء القليل، هو ما دون الكثر من الراكد بلا مادّه و من الكثير هو الكثر فما زاد عليه ؛ هذا فى عرف المتشرّعه و الظاهر أخذه من حيث تعيين القدر من شارع الشريعه .

أمّا على القول بثبوت الحقيقه الشرعيّه مطلقاً أو فى خصوص المورد فظاهر ، كما يظهر ذلك من صحيحه على [A/4] بن جعفر ، عن أخيه موسى عليه السلام قال : «سألته عن الحمامه و الدجاجه و أشباههنّ تطأ العذره ، ثمّ تدخل فى الماء ، يتوضأ منه للصلاه؟ قال : لا ، إلاّ أن يكون الماء كثيراً قدر كثر من ماء» . (2) فقد فسّر عليه السلام الكثير بقدر الكثر .

و من تفسير الكثير يعلم تفسير القليل ، فإنّ القلّه و الكثره من الأمور النسبيّه ، فإذا كان الكثير هو الكثر فالقليل ما دونه .

و أمّا على القول بعدم ثبوت [B/4] الحقيقه الشرعيّه ، فوجود القرينه و هى اشتها

ص : ١٧٠

١-١ البند : العَلَمُ الكبير ، (فارسي معرّب) ؛ و يطلق فى اصطلاح المحدثين من رجال القانون : على فقره الكامله من القانون . معجم الوسيط ج ١ ، ص ٧١ . (البند أى الفصل) ؛ و مع ذلك كلّ لعلّ من الجدير أن يستعمل «الفصل و الفصول» ، بدل «البند و البنود» .

٢-٢ تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٤١٩ ، ح ١٣٢٦ ؛ الاستبصار ، ج ١ ، ص ٢١ ، ح ٤٩ ؛ وسائل الشيعه ، ج ١ ، ص ١٥٥ ، ح ١٣ ؛ و لكن الروايه وردت بتقديم «الدجاجه» على «الحمامه» و بضمير التثنيه فى «أشباههما» ؛ و فى قرب الإسناد ، (ص ١٧٨ ، ح ٦٥٥) وردت «أشباههنّ» .

فرق بين الكَرِّ و ما دونه في كلماتهم عليهم السلام من حيث تأثير النجاسه و عدمها مع عدم معرفتيه مأخذ آخر، بهذه المثابه يصلح للاعتبار لعدم استقامه الحواله على العرف ظاهراً، إذ القلّه و الكثره ممّا يختلف صدقه و اعتباره بحسب الأغراض المقصوده من الماء، فالمدّ من الماء مثلاً للشرب كثير و للارتماس فيه قليل، فما كان من الماء مناط قدر الحاجه إليه [A/5] بيد العرف كالماء للشرب ، أو للصبّ في المجرّ ، أو للزرع و سقى الأشجار، فيمكن أن يحوّل عليهم .

و أمّا المناط المعبر في انفعال الماء شرعاً، فليس تشخيصه بيد العرف، ف«إنّ دين الله تعالى لا يصاب بالعقول»(1)، بل هو وظيفه الشارع ، و لهذا سأله عنه عليه السلام فلا يحمل الكثير و القليل في كلماتهم عليهم السلام ، إلا على ما اشتهر من المناط في كلماتهم عليهم السلام .

[البند الثاني]

البند الثاني : من ابتغى أن يجمع بين خبرين متنافيين أو أخبار [B/5] متنافيات في الظاهر مثلاً من غير أن يصرف النظر عن ظهور البعض أو الكلّ، فقد ابتغى ما لا يظفر به في الغالب، فعلى مبتغى الجمع أن لا يصعب عليه صرف النظر عن بعض الظواهر .
غايه الأمر أنّ عليه أن يختار الأظهر للترجيح و الأضعف في الظهور، لترجيح الأظهر عليه .

[البند الثالث :]

البند الثالث : قد حقّقنا في بعض مباحثنا الأصوليه(2) أنّه لم تنهض حجّه قاطعه على أنّ للقضايا [A/6] الشرطيه، دلالة بحسب الوضع أو بقرينه عامّه على المفهوم المصطلح

ص : ١٧١

١- ١ عن علي بن الحسين عليهما السلام : «إنّ دين الله لا يصاب بالعقول الناقصه ...» ؛ كمال الدين ، ص ٣٢٤ ، ح ٩ ؛ مستدرک الوسائل ، ج ١٧ ، ص ٢٦٢ ، ح ٢١٢٨٩ .

٢- ٢ لم نظفر على كتاب أو رساله في أصول الفقه للمؤلف قدس سره و لعل له كتاب أو رساله في هذا المجال و لم يصل إلينا و العلم عند الله .

عليه في الأ-صول ، أى : انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط بحيث لا يبد من الحمل عليه ما لم تقم على خلافه قرينه، و الأدله التي استدلو بها مدخوله ؛ بل و ليس استعمالها فيما لا مفهوم له من النادرَات خصوصاً فيما كان للشرط مزيد خصوصيه فى ترتب الجزاء و لعل منه قوله تعالى : « وَ لَا تُكْرَهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا [١] [B/٦] »؛ بل لعل استعمالها فيما لا مفهوم له، ليس بأقل من استعمالها فيما له المفهوم ؛ تقول : إن ضربك أبوك (٢) فلا تؤذّه و إن قطعك أخوك فصله و قال الله تعالى : « وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ... (٣) »، فراجع و تفتن و مقام تحقيق المسأله فى الأصول .

[البند الرابع :

البند الرابع : لا- ينبغى الريب فى أنّ الطهاره و النجاسه بمعنيهما فى عرف الشارع أو المتشرّعه ، لا بمعنيين اللغويين ذواتا مراتب مختلفه [A/٧] و درجات متفاوتة بحيث يوجب ذلك اختلاف الحكم بالنسبه إليهما قطعاً (٤)، فهما من المشككات ، تشهد بذلك الأخبار الوارده فى باب الطهاره و النجاسه .

فلينظر المحقق فيما ورد بلفظ «أنجس» و «نجس»، فإنها صريحه فى اختلاف مراتب النجاسه و إلا فلا معنى لأفعل التفضيل، كما فى خبر عبد الله ابن أبيعفور ، عن أبيعبدالله، فى حديث قال : «و إياك أن تغتسل من غسله الحمام، ففيها [B/٧] تجتمع غسله اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت و هو شرهم فإن الله تبارك و تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب و أنّ الناصب لنا أهل البيت أنجس منه». (٥).

ص : ١٧٢

١- ١ سورة النور : الآيه ٣٣ .

٢- ٢ فى المخطوطه «أبوه»، بدل «أبوك» .

٣- ٣ سورة البقره، الآيه ١٦٨ ؛ و فى المخطوطه وردت هكذا : «... عنى عبادى» و لعل الخطأ نشأ من الكاتب .

٤- ٤ انظر فى هذا المجال : اللغات التيره ، ج ١ ، ص ١٢ .

٥- ٥ علل الشرايع ، ص ٢٩٢ ، ح ١ ؛ وسائل الشيعه ، ج ١ ، ص ٢٢٠ ، الباب ١١ ، من أبواب الماء المضاف ، ح ٥ .

و في قول الصادق عليه السلام لأبي حنيفة : «البول أقدر أم المنى ؟».(١)

و في خبر آخر : «أئما أرجس ، البول أو الجنابه ؟» .(٢)

و لينظر إلى اختلاف الأحكام في كيفية الطهاره، ففي بعض النجاسات أمر بال غسل مرّات ، و في بعضها أمر بضّم [A/٨] التراب أيضاً ، و في بعضها أمر بال غسل سبعاً ، و في بعضها ثلاثاً ، و في بعضها مرّتين ، و في بعضها مرّه واحده ، و في بعضها اكتفى بصبّ الماء عليها ، و في بعضها بإهراق الملاقي فقط ، و في بعضها اكتفى بالأحجار ، و في بعضها أجاز المباشره حال الضروره أو عدم وجدان غيره و تصحّ الصلاه مع بعضها و لا تصحّ مع بعض .

و لينظر فيما رواه حريز ، عن زراره ، عن أبي جعفر عليه السلام [B/٨] قال : «قلت له عليه السلام : راويه من ماء سقطت [فيها] فأره ، أو جرد ، أو صعوه ميته . قال عليه السلام : إذا تفسّخ فيها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ فصبّها ، و إذا(٣) كان غير متفسّخ ، فاشرب و توضأ منه(٤) . و اطرح الميتة إذا أخرجتها طريّه و كذلك الجرّه و حبّ الماء و القربه و أشباه ذلك من أوعيه الماء» .(٥)

فلولا- أنّ للنجاسه مراتب مختلفه لما حكم عليه السلام بالفرق بين المتفسّخ من الميتة و غيره منها بالنهاى عن الشرب و التوضوء [A/٩] فى الأول و الإذن فى الثانى، مع أنّ الماء ملاقٍ للنجاسه فى الصورتين .

ص : ١٧٣

١- ١ الاحتجاج ، ج ٢ ، ص ١١٥ ؛ وسائل الشيعة ، ج ٢٧ ، ص ٤٨ ، الباب ٦ ، أبواب صفات القاضى ، ح ٢٨ .

٢- ٢ علل الشرايع ، ص ٩٠ ، ح ٥ ؛ وسائل الشيعة ، ج ٢ ، ص ١٨٠ ، الباب ٢ ، أبواب الجنابه ، ح ٥ .

٣- ٣ هكذا فى المخطوطه و لكن فى المصدر «إن» ، بدل «إذا» .

٤- ٤ و فى المصدر: «فاشرب منه و توضأ» .

٥- ٥ التهذيب ، ج ١ ، ص ٤١٢ ، ح ١٢٩٨ ؛ وسائل الشيعة ، ج ١ ، ص ١٤٠ ، الباب ٣ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ٣٣٣ .

فإن قلت : إنّ هذه الروايه غير معمول بها من جهه دلالتها على عدم نجاسه الماء القليل بالملاقات .

قلت: أولاً: قد عمل بها البعض كما سبق (١).

و ثانياً : كونها غير معمول بها من الجهه المذكوره، لا يضّر بنا فيما نحن بصدده و هو تعدّد مراتب النجاسه كما أنّه لا يضّر بنا فيه حملهم «الراويه» فى الروايه على الكثر ، كما لا يخفى .

[البند الخامس:]

[B/9] البند الخامس : ربّما يطلق النجاسه و نحوها على ما كان المقتضى لها فيه موجوداً مع عدم الحكم بها فعلاً لمصالح و حكم يعلمها الله تعالى، كلزوم العسر و الحرج فى الحكم بها ، أو لعدم اقتضاء الزمان لإجراء الحكم ، أو غيرهما كما يستفاد ذلك من بعض الأخبار الوارده فى كفر المخالفين للإماميه من فرق المسلمين و نجاستهم و أنّ صاحب الأمر عليه السلام يعاملهم معاملة الكفار، كما أنّ الله تعالى يعاملهم كذلك [A/10] بعد مفارقه أرواحهم أبدانهم ؛ و لك أن تعدّ من ذلك ما ورد فى نجاسه ولد الزنا و أنه لا يطهرّ إلى سبعة آباء(٢) ؛ بل و ما دلّ على نجاسه الحديد و أنّه لباس أهل النار(٣) و ما أشبه تلك .

ص : ١٧٤

١-١ راجع : الصفحه ١٦٨ .

٢-٢ نحو خبر ابن أبيعفور ، عن أبى عبد الله عليه السلام و إليك نصّ الخبر : « لا تغسل من البئر التى تجتمع فيها غساله الحّمّام فإنّ فيها غساله ولد الزنا ، و هو لا يطهرّ إلى سبعة آلاف ... » ؛ الكافى ، ج ٣ ، ص ١٤ ، ح ١ ؛ وسائل الشيعه ، ج ١ ، ص ٢١٩ ، الباب ١١ ، من أبواب الماء المضاف و المستعمل ، ح ٤ .

٣-٣ نحو موثقه عمّار الساباطى ، عن أبيعبدالله عليه السلام ، و إليك نصّ الموثقه : « ... فى الرجل إذا قصّ أظفاره بالحديد أو ... فقال : يعيد الصلاه ، لأنّ الحديد نجس ، و قال : لأنّ الحديد لباس أهل النار ... » ؛ الاستبصار ، ج ١ ، ص ٩٦ ، ح ٣١١ ؛ وسائل الشيعه ، ج ١ ، ص ٢٨٨ ، الباب ١٤ أبواب نواقض الوضوء ، ح ٥ .

و إن شئت قلت : إنّ أمثال تلك، نجاسات باطيّه أو نجاسات عفى عن مباشرتها و مباشره ملاقيها، كما هو الحال فى الدم الغير المستبين أو كلّ نجاسه، كذلك عند من يقول بطهاره ملاقيهما من الأساطين و كما هو [B/١٠] الحال بالنسبه إلى بعض أحكام بعض النجاسات كالعفو عنها فى الصلاه .

و إذ قد تهيأ لك ما سردنا عليك فى البنود، فاقبل إلى [ما] نقدّمه (١) إليك فى أصل المقصود .

[تأسيس الأصل فى المسأله]

فاعلم، أنّ من المهمّ، بل الأهمّ تأسيس أصل أو قاعده يحصل به الفصل لمرجع إليه متى شككنا فى نجاسه الماء لعروض عارض عليه.

فنقول: لاريب و لاحيره عند صيارفه العلم و أهل الخيره فى أنّ الأصل فى الماء [A/١١] هو الطهاره بمقتضى الأصول و القواعد المقرّره:

أمّا الأصول، فقد أجرى الأصحاب أصولاً فى الباب لايسلم عن المنع و الارتباب، تركناها حذراً عن الإطناب ؛ لكن لاينبغى الارتباب فى جريان الاستصحاب مطّرداً فى الباب، كما لا يخفى جريانه على أولى الألباب.

[قاعده أصاله الطهاره]

و أما القاعده، فهى أصاله الطهاره فى الأشياء مع عدم العلم بنجاستها المستفاده من قوله عليه السلام : «كلّ شىء طاهر حتّى تعلم أنّه قدر» (٢) و أدلّه أخرى معتبره عند المعتمري.

ص : ١٧٥

١-١ فى العبارة خلل ، فالظاهر أنّ كلمه «ما» سقطت من العبارة ، فالصحيح «ما نقدّمه إليك» .

٢-٢ مستدرک الوسائل ، ج ٢ ، ص ٥٨٣ ، ح ٢٧٩٤ ، نقلاً عن شيخ الصدوق قدس سره فى المقنع ، ص ١٥ ؛ و لكن فيه : «إلا ما علمت» ، بدل «حتّى تعلم».

[B/١١] هذا مضافاً إلى ما ورد في خصوص الماء، نشير إلى بعضها بالإنها لا على سبيل التفصيل والاستقصاء .

[بعض الآيات الواردة في أصله الطهاره]

منها : قوله تعالى : « إِذِ يُغَشِّيكُمُ التُّعَاسُ أَمَنَّهُ مِنْهُ وَ يُنَزَّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْسَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَعْقَادَ » . (١)

و منها : أيضاً قوله تعالى : « وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا » . (٢)

و قد جمعنا بين الآيتين لاشتراكهما في بعض المباحث و إن كانتا إثنين .

[A/١٢] و التقرير : أنّ التطهير، قد جعله الله تعالى في الآية الأولى غايه لإنزال الماء من السماء، و ظاهره أنّ ذلك من آثار جنس الماء كأنّ كون الماء مطهراً ، أمر مفروغ عنه؛

إمّا لكونه تشهد به الفطره و لو بمعناه اللغوى المنطبق على معناه الشرعى فى وجه

أو لكونه مسلماً عندهم بما شرع الله لهم و بينه لهم النبى صلى الله عليه و آله .

و احتمال أن يكون ذلك أثراً للماء المخصوص المنزل عليهم ، ممّا ياباه الذوق السليم و الطبع المستقيم ؛ [B/١٢] و هكذا احتمال أن يكون ذلك من آثار الماء المنزل من السماء فى الهواء.

و لاجاه إلى التمسك بعدم القول بالفصل ، للتعميم ، لما ذكرنا من ظهور كون الوصف من آثار الجنس .

و لو أبيت ، فإننا نقول : إنّ الماء أصله كلّ من السماء، فقد ورد عن الباقر عليه السلام فى تفسير الآية ، قال عليه السلام : «هى الأنهار و العيون و الآبار» . (٣)

و قال الله تعالى : « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ » . (٤)

ص : ١٧٦

١-١ سورة الأنفال ، الآية ١١ .

٢-٢ سورة الفرقان ، الآية ٤٨ .

٣-٣ التفسير القمى ، ج ٢ ، ص ٩١ .

٤-٤ سورة الزمر ، الآية ٢١ .

وقال تعالى : « وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّا فِي الْأَرْضِ » (١).

وقال تعالى : « هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسَيِّمُونَ * يُنبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ » (٢).

[نقل كلام الحكماء وردّه]

ولانصغى أبداً إلى شىء من قول الحكماء السابقين من : «أن مواد المياه ليست إلا الأبخرة المحتبسه و إن حصل لها الغزاره (٣) [B/١٣] أو النزاره (٤) بكثره الأمطار و السلوج و قلتها» (٥) لأن ذلك منهم ليس إلا على وجه التخرض و التخمين، فليأتوا بسلطان مبين إن كانوا صادقين (٦).

على أننا نقول : المراد بالسما في الآيه، جهه العلو، فإن كان مرادهم من الأبخرة المحتبسه ما يتصاعد من البحار و الأنهار و نحوهما و يحصل بسببه الأمطار على ما اعتقدوه، فلا تنافى بينه و بين ما فى الآيات .

و إن كان مرادهم الأبخرة المحتبسه تحت الأرض مثلاً، فيمكن أن يقال : إن مواد تلك الأبخرة أيضاً من المياه النازله من السماء .

[A/١٤] ولو ادعى مدع منهم : إن من المياه ما تكوّن فى الأرض من دون أن يكون ذلك الماء أو ماده خلقتة من مياه السماء .

ص : ١٧٧

١-١ سورة المؤمنون ، الآيه ١٨ .

٢-٢ سورة النحل ، الآيات ١٠ و ١١ .

٣-٣ «عَزَّرَ الْمَاءَ بِالضَّمِّ غُزْرًا وَ غُزَارَهُ ، كَثْرَ وَ الْجَمْعُ غَزَارٌ» . المصباح المنير ، ج ٢ ، ص ٤٤٦ .

٤-٤ «نَزَرَ الشَّيْءُ نَزَارَهُ وَ نَزُورَهُ : قَلٌّ» ؛ المعجم الوسيط ، ج ٢ ، ص ٩١٣ .

٥-٥ نقل المحدث البحرانى و سيّد المجاهد عنهم بعض كلماتهم ؛ راجع : الحدائق الناضره ، ج ١ ، ص ١٧٣ ؛ مقابس الأنوار ، ص ٣٤ .

٦-٦ إيماء إلى كريمه : «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» . سورة البقره ، الآيه ١١١ و النمل ، الآيه ٦٤ .

فنعول : هاتوا برهانكم فإنّ الله ما أشهدكم خلق السماوات و الأرض و ما كنتم حاضرين .

مع أنّ الذى استقرّ عليه رأى الحكماء الطبيعيين (1) من الأفرنج و غيرهم : أنّ الأرض نفسه قد كانت قطعه من الشمس، فانفصلت مشتعله، فبردت قشرتها بعد حين ؛ و من المعلوم أنّ المشتعله لم تكن مشتمله على الماء المعين .

و على هذا [B/14]، فأصل الأرض قد تنزّلت من السماء ، فضلاً عمّا عليها أو فيها من الماء .

ثمّ إنّنا لانحتاج أيضاً فى إثبات كون المياه المنزله (2) من السماء إلى نقض ما ذهب إليه الأفرنج فى فنّ الشيمى أى : الكيمياء من أنّ الماء، جسم مركّب من الغازين (أكسجين و هيدروجين) بنسبه (1) إلى (1/10)، بل لو اعتنى أحد بأمثال هذه الآراء، فإنّها أيضاً ممّا يؤيّد به القول بأنّ أصل الماء من السماء، فإنّ الغازين المذكورين، غازان خفيفان (3) مركزهما [A/15] الأصلى فى الهواء و ما فوق الهواء و لاسيّما هيدروجين، الذى هو الجزء الغالب فى تركيب الماء، فإنّه غاز خفيف جدّاً، و بسبب خفّته كانوا يملثون به البالونات للصعود إلى طبقات الجوّ الذى يصحّ التعبير عنه بالسماء .

و أعلم : أنّنا لو حاولنا إشباع القول فى أمثال تلك الآراء من فلاسفه العصر أو من قدماء الحكماء، لانجرّ بنا إلى الخوض فى الأهواء، فلنكتف بما قدّمنا من الإيماء، فإنّ القول القويم [B/15] ليس إلّا ما ورد فى الذكر الحكيم .

[معنى الإنزال و التنزيل فى كلام الله المجيد]

ثمّ : إنّه يمكن أن يقال ، بل قد يتقوى فى البال : أنّ المراد من تنزيل الماء ، أو الإنزال فى

ص : ١٧٨

١-١ فى المخطوطه «الطبعين» ، بدل «الطبعيين» .

٢-٢ فى المخطوطه «منزله» ، بدل «المنزله» .

٣-٣ فى المخطوطه «خفيفان» ، بدل «خفيفان» .

كتاب الله المتعال ليس هو الإنزال المحسوس المشاهد في الأمطار ؛ بل هو مثل الإنزال في قوله تعالى : « وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ » .(١)

و في قوله تعالى : « يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ ... » الآية .(٢)

و في قوله تعالى : « وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ... » الآية(٣) ، إذ الظاهر أنّ [A/١٦] الإنزال في أمثال تلك الآيات، ليس(٤) هو الإنزال المحسوس، فإنّ السماوات ليست دكّة للبراز و الحدّاد و لا اصطبلاً للدوابّ .

و لم يشاهد إلى الآن، نزول تلك الأشياء على الأرض من السماء، فالإنزال في هذه الآيات و أمثالها، إمّا أن يكون بمعنى الإنشاء كما فسره به بعضهم .(٥)

أو يكون بمعنى التهيئه من النزول و هو ما يهيؤ للضيف(٦) .(٧)

و أحسن من هذين أن نقول : أنّ المراد [B/١٦] بإنزال هذه الأشياء من السماء، هو إنزال الصور النوعية للأشياء من السماء و عالم الأمر و التدبير و الأشياء إلى الأرض و إيلاجها في موادها لا إنزال موادها .

إذ من المعلوم أنّ الشئيه المخصوصه بكلّ شئء، إنّما هو بصورته النوعية لا بمادّته ، كما قد بيّن ذلك في العلوم الحكيمه .(٨)

و قد روى عن رسول الله صلى الله عليه و آله : «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْزَلَ أَرْبَعَ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ أَنْزَلَ الْحَدِيدَ وَ النَّارَ وَ الْمَاءَ وَ الْمَلْحَ ...»(٩) الخبر ، فقد [A/١٧] جمع صلى الله عليه و آله في الخبر

ص : ١٧٩

١-١ سورة الحديد ، الآية ٢٥ .

٢-٢ سورة الأعراف ، الآية ٢٦ .

٣-٣ سورة الزمر ، الآية ٦ .

٤-٤ وردت في المخطوطه كلمه «ليس» مرّتين .

٥-٥ راجع : مجمع البيان ، ج ٩ ، ص ٣٦٣ ؛ جوامع الجامع ، ج ٤ ، ص ٢٥١ .

٦-٦ في المخطوطه «للضيفان» ، بدل «للضيف» .

٧-٧ راجع : مجمع البيان ، ج ٩ ، ص ٣٦٣ .

٨-٨ راجع في هذا المجال : مشرق الشمسيين ، ص ٣٧٢ ٣٧٣ .

٩-٩ راجع : كنز العمال ، ج ١٥ ، ص ٤١٨ ، ح ٤١٦٥١ ؛ مجمع البيان ، ج ٩ ، ص ٤٠١ ، وجوامع الجامع ، ج ٤ ، ص ٢٥١ .

بين إنزال الحديد و النار و الماء و الملح ؛ و من المعلوم عدم نزول أخوات الماء فى الخبر بالطريق المحسوس ، و الظاهر كون الإنزال فى الكلّ بطريق واحد و ليس إلّا إنزال صورها النوعيّة بطريق غير محسوس ؛ و على هذا فكلّ المياه منزله من السماء و لو فرض تكوينه تحت طبقات الغبراء .

ثم إنّ التمسّك بهذه الكريمة و أمثالها مثل قوله تعالى : « وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا [١] [B/١٧] » لإثبات قاعده الطهاره فى الماء، لا يتوقّف على ثبوت الحقيقه الشرعيّه للفظ الطهاره، إذ القرائن الخارجيه و اللفظيه موجوده .

منها : وورودها فى مقام الامتنان ، إذ لا امتنان فى إنزال النجس على الإنسان ، خصوصاً فى مثل الماء الذى لا يستغنى الناس عن مباشرته و شربه و الانتفاع به فى سائر حالاتهم ؛ بل هو من أشدّ العذاب ؛ و لو فرض للماء النجس منفعه كسقى الأشجار، فهى فى جنب ما يترتب على نجاسته [A/١٨] من العذاب مستهلكه .

و منها : قوله تعالى فى ذيل الآيه الأولى : « وَ يُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ (٢) » ؛ و قد فسّر الرجز ، بالجنابه (٣) كما قد ورد فى شأن نزول الآيه .

و منها : التعبير بلفظ الطهور كما يظهر وجهه من سائر استعمالات اللفظ .

و ما قيل فى تحقيق صيغته و ما نقل عن أساطين علم اللغه فى معناه ؛ و لا- حاجه إلى الإتعاب بالإطناب . و أيضاً لا يضرّ بالاستدلال كون قوله تعالى « ماءً » نكره فى سياق [B/١٨] الإثبات ، و هى لا تفيد العموم لما سبق من ظهور كون المطهريّه من آثار جنس

ص : ١٨٠

١- ١ سورة الفرقان، الآيه ٤٨.

٢- ٢ سورة الأنفال، الآيه ١١.

٣- ٣ راجع : التبيان ، ج ٥ ، ص ٨٦ ؛ مجمع البيان ، ج ٤ ، ص ٨٠٨ ؛ فقه القرآن (الراوندى) ج ١ ، ص ٦٩ ؛ تفسير الأصفى ، ج ١ ، ص ٤٢٧ ؛ التفسير الكبير ، ج ١٥ ، ص ٤٦٢ ؛ جامع البيان ، ج ٩ ، ص ٢٥٧ ؛ الكشاف ، ج ٢ ، ص ٢٠٣ .

الماء ، و لما سبق من أنّ المقام خصوصاً فى الآيه الثانىه مقام الامتنان ، و هو يوجب الحمل على العموم ، كما صرّحوا به فى الأصول .

ثمّ إنّ الملازمه بين مطهريه الماء المصّرّح بها فى الآيتين و بين طهارته ، ممّا لا ينبغى التأمل فيه ، فإنّ أثر النجس هو التنجيس لا التطهير .

و احتمال كون الماء نجساً فى نفسه و مطهراً [A/19] لغيره كما احتمله بعضهم فى مسأله الغساله ، مما يلفظه (١) الذوق السليم ، كما حقّقناه فى مقامه .

ثمّ إنّ الآيات الدالّه على أصاله طهاره الماء لا تنحصر فيما ذكرناه ؛ لكنّنا كما قلنا لسننا بصدد الاستقصاء ، فلنقبل إلى ذكر بعض الأخبار لا على سبيل الشرح و التفصيل ، بل على طريق الاختصار . فإنّ الظاهر لا يحتاج إلى الإظهار .

فى بيان الأخبار

اشاره

منها : ما ورد عن أبى عبدالله عليه السلام [B/19] بطرق متعدده ، تبلغ حدّ الاستفاضه من قوله عليه السلام : «كلّ ماء طاهر حتّى تعلم أنّه قدر» . (٢)

و منها : ما روى عن أبى عبدالله عليه السلام أيضاً و نقل عن ابن أبيعقيل القول بتواتره (٣) أنّه عليه السلام قال : «إنّ الماء طاهر لا ينجسه إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو رائحته» . (٤)

و منها : صحيح حريز عن أبى عبدالله : «كلّما غلب الماء ريح الجيفه ، فتوضّأ من الماء و اشرب فإذا تغيّر الماء و تغيّر الطعم ، فلا تتوضّأ منه و لا تشرب» . (٥)

ص : ١٨١

١- ١ كذا فى المخطوطه ، و لعلّ الصواب و الأولى أن يعبّر «يرفضه» ، بدل «يلفظه» .

٢- ٢ وسائل الشيعه ، ج ١ ، ص ١٣٣ ، الباب ١ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ٢ و فيه : قال الصادق عليه السلام : «كلّ ماء طاهر إلّا ما علمت أنّه قدر» و ص ١٤٢ ، باب ٤ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ٢ .

٣- ٣ راجع : مختلف الشيعه ، ج ١ ، ص ١٤١٣ ، م ١ .

٤- ٤ عوالى اللئالى ، ج ٣ ، ص ٩ ، ح ٦ ؛ مستدرّك الوسائل ، ج ١ ، ص ١٩٠ ، ح ١٠ ، و انظر : المعبر ، ج ١ ، ص ٤١ .

٥- ٥ الكافى ، ج ٣ ، ص ٤ ، ح ٣ ؛ تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٢١٦ ، ح ٦٢٥ ؛ وسائل الشيعه ، ج ١ ، ص ١٣٧ ، الباب ٣ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ١ .

[A/٢٠] ومنها : صحيح أبيخالد القمّاط أنّه سمع أبا عبد الله عليه السلام في الماء يمرّ به الرجل و هو يقع فيه الميتة و الجيفة : «إن كان الماء قد تغيّر ريحه و طعمه، فلا تشرب منه و لا تتوضّأ ، و إن لم يتغيّر ريحه و طعمه فتوضّأ و اشرب» .(١)

و منها : ما رواه ابن إدريس مرسلًا عن النبي صلى الله عليه و آله و قال : إنّهُ متّفق على روايته بين الفريقين أنّه عليه السلام قال : «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه»(٢) ؛ [B/٢٠] و رواه المحقّق في المعتمد أيضاً .(٣)

و منها : ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه كان يقول عند النظر إلى الماء : «الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً و لم يجعله نجساً» .(٤)

و منها : مصحّح محمد بن حرمان و جميل بن دراج ، عن أبي عبد الله عليه السلام : «إنّ الله جعل التراب طهوراً، كما جعل الماء طهوراً» .(٥)

و منها : صحيح داود بن فرقد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «كان بنو إسرائيل إذا أصاب

ص : ١٨٢

١- ١ تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٤٠ ، ح ١١٢ ؛ الاستبصار ، ج ١ ، ص ٩ ، ح ١٠ ؛ وسائل الشيعة ، ج ١ ، ص ١٣٨ ، الباب ٣ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ٤ .

٢- ٢ و إليك نصّ كلامه : « ... فمن ذلك قول الرسول صلى الله عليه و آله المجمع عليه عند المخالف و الموالف ... و أيضاً قول الرسول صلى الله عليه و آله المتّفق على روايه ظاهره ، أنّه قال : خلق الله الماء طهوراً ... » ؛ السرائر ، ج ١ ، ص ٦٣ ٦٤ .

٣- ٣ المعتمد ، ج ١ ، ص ٤١ ؛ و إليك نصّ كلامه : «و ينجس الجارى بالملاقات ، و هو مذهب فقهائنا أجمع و مذهب أكثر الجمهور ؛ و يدلّ عليه قوله صلى الله عليه و آله : خلق الله الماء طهوراً ... » .

٤- ٤ الكافي ، ج ٣ ، ص ٧٠ ؛ تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٥٣ ، ح ١٥٣ ؛ وسائل الشيعة ، ج ١ ، ص ٤٠١ ، الباب ١٦ ، من أبواب الوضوء ، ح ١ .

٥- ٥ الفقيه ، ج ١ ، ص ١٠٩ ، ح ٢٢٤ ؛ الكافي ، ج ٣ ، ص ٦٦ ، ح ٣ ؛ تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٤٠٤ ، ح ١٢٦٤ ؛ وسائل الشيعة ، ج ٣ ، ص ٣٨٦ ، الباب ٢٤ ، من أبواب التيمّم ، ح ٢ .

أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاريض [A/٢١] وقد وسَّع الله عليكم بأوسع ما بين السماء والأرض و جعل لكم الماء طهوراً، فانظروا كيف تكونون». (١).

و منها : ما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه و آله : «الماء طهور لا ينجسه شيء». (٢).

و منها : صحيح ابن مسكان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب أو السنور ، أو شرب منه جمل أو دابته أو غير ذلك ، أبتوضأ منه أو يغتسل؟ قال : نعم ، إلا أن يجد غيره فتنزه عنها». (٣).

و منها : ما روى عن النبي صلى الله عليه و آله (٤) و كذا عن علي عليه السلام (٥) و كذا عن أبي عبدالله (٦) : «الماء يطهر و لا يطهر» (٧) [بكسر الهاء فى الأول و فتحه فى الثانى]. (٨).

و غير ذلك من الأخبار الكثيرة (٩)، فلا- ينبغي الإشكال فى كون الأصل فى الماء الطهاره حسب ما يقتضيه الأصل و العمومات المذكوره .

ص : ١٨٣

١- ١ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٥٦، ح ١٠٦٤؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٣٣، الباب ١، من أبواب الماء المطلق، ح ٤.

٢- ٢ سنن أبيداود، ج ١، ص ٢٣، ح ٦٦؛ سنن الترمذى، ج ١، ص ٤٥، ح ٦٦ و مسند أحمد، ج ٣، ص ٣١.

٣- ٣ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٢٦، ح ٦٤٩؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٢٨، الباب ٢، من أبواب الأسار، ح ٦.

٤- ٤ الكافي، ج ٣، ص ١، ح ١.

٥- ٥ المحاسن، ج ٢، ص ٥٧، ح ٤.

٦- ٦ الفقيه، ج ١، ص ٥، ح ٢.

٧- ٧ و إليك نص كلام القاضى نعمان : «... و روينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن علي، عن رسول الله سلام الله عليهم أجمعين، أنه قال : الماء يطهر و لا يطهر...»؛ دعائم الإسلام، ج ١، ص ١١١.

٨- ٨ للعثور على بعض المناقشات حول الرواية و الجواب عنها، راجع على ما أفاده الفقيه الأصولى، الشيخ محمد حسين الإصبهاني الحائري فى مشاريع الأحكام، ميراث حوزة إصفهان، ج ٥، ص ٣٨٦؛ فإنه قدس سره قد أحسن فيما بين و أفاد.

٩- ٩ راجع : وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٣٣ ١٣٥، الباب ١، من أبواب الماء المطلق.

تنبيه [في نقل كلام الشيخ الأعظم]

قد استفاد من بعض بيانات الشيخ العلامة الأنصارى قدس سره في كتاب الطهاره قاعده للرجوع إليها [A/٢٢] عند الشك في طهاره الماء الملقى للنجس ، و هو أنّ ملاقات النجس للماء مقتضى لنجاسته إن لم يكن مانع في البين، مثل الكزبه أو الجريان و نحوهما، فإذا علمنا بالمقتضى و شككنا في وجود المانع أو مانعيه الموجود، فالأصل عدم المانع أو المانعيه ، فيحكم بنجاسه الماء لوجود المقتضى و عدم المانع بحكم الأصل. (١).

[المناقشه في كلام الشيخ الأعظم]

و فيه : أنّ هذا إذا سلّم، فإنّما يسلم فيما لم يكن في البين دليل شرعى ، و المفروض هنا وجوده لوجود [B/٢٢] العمومات الدالّه على طهاره الماء ، و لا سيّما ما دلّ منها على طهوريّته أو مطهريّته ، و لا سيّما ما نصّ فيه بعدم تنجسه، مثل قوله صلى الله عليه و آله : «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه ...» . (٢).

و قد اعترف به الشيخ قدس سره ، إلا أنّه تأمّل فيه من جهه ضعف الروايه (٣) ، مع أنّ الدليل غير منحصر فيها ، و هى منجره بجابرات عديده و موافقتها لأخبار كثيره، فهذه العمومات التى أوردناه بين يديك ، و الأمر بعد التأمل إليك فاحكم و لا عليك .

[نقل قسم آخر من كلام الشيخ الأعظم]

و قد صرّح الشيخ ؛ فى موضع آخر من كلامه قدس سره : [A/٢٣] إنّ هذه القاعده مبنى على عدم عموم يرجع إليه عدا إطلاق قوله عليه السلام فى روايه السكونى : «الماء يطهرّ و لا يطهرّ»، ثمّ قال قدس سره : «و لا عموم له من حيث حذف المتعلّق، لوروده فى مقام الإهمال فى مقابل

ص : ١٨٤

١-١ راجع : كتاب الطهاره ، للشيخ الأنصارى ، ج ١ ، ص ٦٧ ٦٨ .

٢-٢ قد مرّ مأخذ الروايه ؛ راجع : الصفحه ١٨٢ ، التعليقه ٢ .

٣-٣ كتاب الطهاره، للشيخ الأنصارى، ص ٧٩ .

السلب الكلى المستفاد من قوله: «و لا يطهر»، كما فى قولك: «زيد يحكم و لا يحكم عليه» و «يعطى و لا يعطى»؛ بل و لا من حيث كفيته التطهير بالماء لعدم سوقه لبيان ذلك .

نعم؛ لو ثبت الأمر الأول أمكن دعوى كون [B/٢٣] كفيته التطهير بالماء مبينه عند العرف، و حصوله عندهم بغلبه الماء على المحل القذر بحيث يزيل عين القذاره عن المحل القذر. و أمّا طهاره المايعات النجسه بالاستهلاك فيه ففى عدّه تطهيراً فى العرف، تأمل؛ إنتهى كلامه (١).

[المناقشه مع الشيخ الأعظم قدس سره]

و أقول: أمّا المبنى و هو عدم ثبوت عموم يرجع إليه فقد وضع لك خلافه و سوف يزيد وضوحاً .

و أمّا ما أورده رحمه الله على روايه السكونى فالجواب عنه بوجوه :

الأول: ما ذكره المولى [A/٢٤] محمد تقى المجلسى فى شرح الفقيه من أنّ الكلينى قدس سره، قد روى هذه الروايه بطريق قوى عن الصادق عليه السلام و قال: أ نه عليه السلام قال: إنّ النبى قال: « أنّ الماء يطهر كل شىء حتى الماء و لا- يطهر غيره» (٢)، فالروايه على ما ذكره المجلسى قدس سره تدلّ على أعمّ عموم فى المقام .

الثانى: أنّ ما ذكره قدس سره مبنى على كون الاحتجاج للمطلوب بالجزء الأول من الخبر و هو قوله عليه السلام: «يطهر».

و قد استدل المحقق الكاشانى بالجزء الثانى و هو قوله: «و لا يطهر» بتقريب [B/٢٤] قريب، و هو «أنّ الماء إنّما لا يطهر لأنّه إن غلب على النجاسه حتى استهلكت طهرها و لم

ص: ١٨٥

١- ١ و إليك نصّ كلام المحقق المجلسى قدس سره فى روضه المتقين، ج ١، ص ١٢١: «و حكم الكلينى و الصدوق بصحّه الخبر...» .

٢- ٢ الوافى، ج ٦، ص ١٨، ذيل الحديث ١ .

ينجس حتى يحتاج إلى التطهير و إن غلب عليه النجاسه حتى استهلك فيها صار في حكم النجاسه لا يقبل التطهير إلا بالاستهلاك في الماء الطاهر و حينئذ لم يبق منه شيء». (١).

و أورد عليه ب: أن ما فسره به مجرد احتمال لا يكفي في مقام الاستدلال؛ بل هو تأويل إلى معنى موهوم.

و قد ذكر بعضهم معنى آخر أظهر من ذلك ب: أن [A/٢٥] يكون المراد، أن الماء يطهر غيره و لا يطهر بغيره.

و أقول: أن من الاحتمال ما هو كالماء الزلال يروى المتعطش في الحال و من التأويل ما هو كالسلسيل يبرد الغليل و إن ما ذكره البعض في معنى الخبر، إنما يكون أظهر إذا كان لفظ الخبر، كما نقله المجلسي عن الكليني بأن تكون كلمه «بغيره» موجوده في لفظ الخبر.

و أمّا إن كان لفظ الخبر جملة «الماء يطهر و لا يطهر»، فالأظهر أن المقدر كلمه «بشيء» لا كلمه «بغيره»، فإن المضارع المنفى حكمه حكم النكره في سياق [B/٢٥] المنفى، فيدلّ على التعميم، فيكون المعنى أن الماء لا يطهر بشيء حتى بالماء و حينئذ فلا يظهر لهذا القول وجه أظهر ممّا ذكره الكاشاني من الحمل على الاستهلاك.

و يؤيده ما ورد في بعض الأخبار من إناطه طهاره الماء الملاقي للنجاسه بكونه قاهراً على النجاسه، أو غالباً عليها، أو أكثر منها؛ كما في صحيح عبدالله [بن] سنان «قال: سئل رجل أبا عبدالله عليه السلام و أنا جالس عن غدير أتوه و فيه جيفه؟

فقال: إذا كان الماء قاهراً و لا يوجد فيه الريح فتوضأ». (٢).

ص: ١٨٦

١ - ١ للعثور على الأقوال حول معنى الروايه و توهم الإشكال فيها و الجواب عنها، أنظر ما أفاده المحقق الفقيه الشيخ محمد حسين الإصفهاني الحائري قدس سره صاحب الفصول الغرويه في مشاريع الأحكام، ميراث حوزة إصفهان، ج ٥، ص ٣٨٥ ٣٨٦.

٢ - ٢ الكافي، ج ٣، ص ٤، ح ٤؛ وسائل الشيعه، ج ١، ص ١٤١، الباب ٣، من أبواب الماء المطلق، ح ١١.

و ما فى خبر الأحول [A/٢٦] قال : «دخلت على أبى عبد الله عليه السلام أسئله عن الرجل يستنجى ، فيقع ثوبه فى الماء الذى استنجى به .

فقال : لا بأس به ، فسكت ؛ فقال : أتدرى لِم صار لا بأس به؟

قلت : لا والله جعلت فداك .

فقال لى : إنَّ الماء أكثر من القدر» . (١)

و التعليل يفيد كبرى كليتة لظهور اللام فى الجنس (٢) ، بل لو كان للعهد لتَمَّ التقريب ، إذ الظاهر أن المعهود مهمل الخصوصية و غير ذين من الأخبار .

بل يؤيده كَلِّما دلَّ على الإناطة بالتغيير فإنَّ المراد بالاستهلاك ، إمَّا خفاء الأوصاف من الطعم و اللون و الريح ، أو الخفاء كاشف عنه شرعاً .

الثالث : من وجوه الجواب عن ما أورده الشيخ قدس سره على التمسك بالجزء الأوّل من الخبر [B/٢٦] غير ما ذكر و ما لم يذكر هو : أنّ ما قاله الشيخ رحمه الله من أنّ قوله عليه السلام : «يطهّر و لا يطهّر» ، وارد مورد الإهمال فى مقابل السلب الكلى و شبّهه بقولك : «زيد يحكم و لا يحكم عليه» و «يعطى و لا يعطى» ، ممنوع فيما نحن فيه .

فإنَّ استفادة الإهمال فى المثال و ما يشبّهه من الأمثال ليس إلّا من جهة كون الفعل من الأفعال الاختيارية و امتناع وقوعه من فاعله على وجه العموم إلّا بتخصيص الأكثر ، فإنَّ قول [A/٢٧] القائل : «زيد يعطى و لا يعطى» لا يقبل الحمل على العموم لا من جهة إباء اللفظ ، بل من جهة قيام القرينه الخارجيه على أنّ زيدا لا يمكن أن يعطى كلّ أحد فى كلّ مورد كلّ ما يصدق عليه المورد ، فإذا امتنع الحمل على العموم ، إمّا أن يحمل على الإهمال كما ذكره الشيخ أو يحمل على كون ذلك كناية عن كونه بدّالاً جواداً ، كما هو الأظهر .

ص : ١٨٧

١-١ علل الشرايع ، ج ١ ، ص ٢٨٧ ، ح ١ ؛ وسائل الشيعة ، ج ١ ، ص ٢٢٢ ، الباب ١٤ ، من أبواب الماء المضاف ، ح ٢ .

٢-٢ فى المخطوطه وردت «لظهور ظهور اللام فى الجنس» ، بدل «لظهور اللام فى الجنس» .

و أمّا إذا كان الفعل من الأفعال الطبيعيّة للشيء ، [B/٢٧] أو ما هو بمنزله الطبيعي ، أو كان الفعل وصفاً لمن لا يتبدّل سنّته ، فالقضية لا يحمل على الإهمال ، فإذا قلت في حقّ الباري تعالى : «يا من يرى ولا يرى» ، أو «يا من يعطي ولا يعطى» فليس معناه أنّه تعالى يرى شيئاً مبهماً مجهولاً ، بل معناه أنّه تعالى يرى كلّ شيء ويعطي كلّ ذي حقّ حقّه وإذا قلت مثلاً : «الشمس ينور ولا ينور» أو «النار يحرق ولا يحرق» ، فالظاهر أنّ المراد أنّ الإنارة والإحراق [A/٢٨] من مقتضيات وجود الشمس والنار .

و الظاهر أنّ قوله عليه السلام «الماء يطهر ولا يطهر» من قبيل الثاني ، أي : أنّ صفة التطهير صفة ثابتة للماء بالطبع أو بمنزله ما بالطبع بمقتضى كون الأحكام تابعه للمصالح الواقعيّة ، خصوصاً في ما للعقل سبيل إلى إدراك المناسبه بين الموضوع والحكم .

الرابع من وجوه الجواب : إنّ قوله عليه السلام «يطهر» إن كانت مهملة ، كانت زائده خاليه عن الفائدة ، فكان الأولى الاقتصار على قوله عليه السلام : «لا يطهر» ، فيجب حملة على التعميم ، صوتاً لكلام الحكيم عن اللغو الذميم .

هذا كلّ بالنسبه إلى خبر السكوني وإلا فالعمومات كثيره .

[B/٢٨]

في التعرّض لبيان المعارضات

:

واعلم ؛ أنّه ربّما يشكّل أو يستشكل التوفيق بين ما سبق من الآيات والأخبار الدالّة على طهاره الماء لجميع أفراداه ، خصوصاً مثل ما رواه المحقّق وابن إدريس من قوله صلى الله عليه وآله : «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه ...» .

وبين الأخبار الوارده في الكثر ، مثل ما ورد عن أبي عبدالله عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم وغيره : «إذا كان الماء قدر كثر لم [A/٢٩] ينجسه شيء» (١) ، فإنّ مفهوم تلك الأخبار معارض لمنطوق الأخبار السابقه ، حيث أنّ للآيات والأخبار السابقه ظهور في

ص : ١٨٨

١-١ الكافي ، ج ٣ ، ص ٢ ، ح ٢ ؛ الاستبصار ، ج ١ ، ص ٦ ، ح ١ ؛ وسائل الشيعة ، ج ١ ، ص ١٥٩ ، الباب ٩ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ٥ و ٦ .

التعميم بالنسبه إلى جميع أفراد الماء و جميع حالاته خصوصاً بملاحظه الاستثناء فيما رواه ابن إدريس و غيره بقوله : «إلا ما غيّر لونه...»؛ و أخبار الكرّ قد حدّد فيه عدم تنجّس الماء ببلوغه قدر الكرّ ، فلا بدّ من الجمع و التوفيق فنقول :

[وجه الجمع بين الأخبار المتعارضات]

[الوجه الأوّل]

أوّلاً : قد بينا [B/٢٩] سابقاً في البند الثالث : أنّ ثبوت المفهوم للقضايا الشرطيّه بحيث تدلّ على الانتفاء عند الانتفاء ممنوع ، فقد يكون فائده الشرط التنبيه على (١) مزيد خصوصيّة للشرط في ترتّب الجزاء ، و قد يتعلّق الغرض بالسكوت عن حكم فاقد الشرط لما يراه المتكلّم من المصلحه ، و قد يكون غير ذلك.

[الوجه الثاني]

و ثانياً : سلّمنا ظهور القضايا الشرطيّه في المفهوم المصطلح عليه ، فليس لها من الظهور [A/٣٠] ما يعارض به النصوص الصريحه في طهاره الماء و طهوريّة مطلقاً ، لتقدّم الأظهر على الظاهر و المنطوق على المفهوم ، فلا بدّ من صرف النظر عن ظهورها لثلاً نصرف النظر عن ظهور ما هو أظهر ، كما تقدّم في البند الثاني و سيأتى لهذا الوجه مزيد بيان فيما سيأتى .

[الوجه الثالث]

و ثالثاً : أقصى ما يتصوّر تسليمه ، دلالة أخبار الكرّ على نجاسه دون الكرّ بالملاقات ، فليحمل النجاسه [B/٣٠] رعايه للتوفيق بينها و بين ما سبق على ما يحسن التنزّه منه كما حملوها و حملوا ما يدلّ عليها من الأمر بالغسل و الطرح و النهي عن الشرب

ص : ١٨٩

و التوضوء على ما ذكرنا ، أو ما أشبهه من استحباب الاجتناب و كراهه المباشره و نحو ذلك في غير مقام ، كما في الحديد(١) و أثر أقدام الفأره الرطبه التي وقعت في الماء على الثياب(٢) و سؤر الحائض(٣) و سؤر الفأره(٤) و غير ذلك .(٥)

[الوجه الرابع]

و رابعاً : قد دريت صحه إطلاق النجاسه [A/٣١] و وقوعه على ما فيه الاقتضاء للنجاسه و إن لم يكن محكوماً بالنجاسه الفعلية لمصالح و حكم ، كلزوم العسر و الحرج ، كما يؤمى إليه أو يشهد له بعض الأخبار ، مثل : حسنه محمد بن ميسر قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهى إلى الماء القليل فى الطريق و يريد أن يغتسل منه و ليس معه إناء يغرف به و فى بعض النسخ يفرق به (٦) و يدها قدرتان؟

قال : يضع [يده ثم(٧)] (٨) يتوضأ و يغتسل ، هذا ممّا قال الله عزّ و جلّ : « وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (٩) » (١٠) . و لك أن تعبّر عن مثل ذلك بالنجاسه الباطنيه أو النجاسه المعفو عنها ، كما حملوها عليه فى ما دلّ على نجاسه المخالفين .(١١)

ص : ١٩٠

-
- ١-١ راجع : وسائل الشيعه ، ج ١ ، ص ٥٣٠ ، الباب ٨٣ ، من أبواب النجاسات ، ح ٦ و ٧ .
 - ٢-٢ نفس المصدر ، ص ٤٦٠ ، الباب ٣٣ ، من أبواب النجاسات ، ح ٢ .
 - ٣-٣ نفس المصدر ، ص ٢٣٦ ٢٣٨ ، الباب ٨ ، من أبواب الأسار .
 - ٤-٤ نفس المصدر ، ص ٢٤٠ ، الباب ٩ ، من أبواب الأسار ، ح ٧ .
 - ٥-٥ فى المخطوطه «تلك» ، بدل «ذلك» .
 - ٦-٦ فى المخطوطه جعل عبارته «و فى بعض النسخ يفرق به» ، بين المعقوفتين .
 - ٧-٧ فى المخطوطه «و» ، بدل «ثم» .
 - ٨-٨ أضفناها من المصدر .
 - ٩-١٠ الكافى ، ج ٣ ، ص ٤ ، ح ٢ ؛ وسائل الشيعه ، ج ١ ، ص ١٥٢ ، الباب ٨ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ٥ .
 - ١٠-٩ سوره الحج ، الآيه ٧٨ .
 - ١١-١١ لمزيد البيان راجع : كتاب الطهاره ، للإمام الخمينى ، ج ٣ ، ص ٣٩١ ٣٩٤ .

و خامساً : أن أخبار الكُرِّ محتمله للحمل على إرادته بيان المقدار المعتاد التغيير و عدمه ، خصوصاً بعد ملاحظه الاختلاف الفاحش فى الأخبار الواردة فى بيان تحديد الكُرِّ ؛ فيكاد أن تكون ظاهره فى هذا المعنى و خصوصاً بعد ملاحظه اضطراب [A/٣٢] العرف فى تشخيص المقدار المذكور ، فلا ينبغى الاستبعاد فى هذا الوجه بأن منصب الإمامه أجلّ من أن يتعرّض لبيان ما ليس محتاجاً إليه فى بيانه لكفايه الحسّ، فإنّ الناس غير مستغنين عن إرشاداتهم، حتّى فى أمورهم العرفيه و العاديه .

و لا استبعاد أيضاً فيه من جهه الاستثناء فى أخبار الكُرِّ بقوله : «إلا ما غيّر لونه ...» ، إذ يمكن حمله على المغيّر فوق المعتاد و إن كان لا يخلو [B/٣٢] من أدنى استبعاد، لكن لا بحيث يوجب رفضه فى احتمالات الجمع عن العداد .

و سادساً : يمكن أن يجمع بين الطائفتين من الأخبار من جهه ما سبق ممّا بيانه من اختلاف مراتب النجاسه (١) بأن نقول : أنّ المراد من قوله عليه السلام : «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء» و ما شابهه من الأخبار ، أنّ الماء قليلاً كان أو كثيراً لا ينجسه شيء بالنجاسه الشديده التامه بحيث يترتب عليها جميع آثارها مثلاً ، و هذا لا ينافى نجاسته ببعض [A/٣٣] مراتب النجاسه الناقصه التى تجامع بعض مراتب الطهاره .

و يمكن إطلاق الطاهر عليه باعتبار آخر و يصحّ مباشرتها فى بعض الأحوال كحاله الضروره مثلاً ، كما نطق به بعض الأخبار .

و المراد من قوله عليه السلام : «إذا كان الماء قدر كُرِّ لم ينجسه شيء» أنّه لا ينجسه شيء بشيء من مراتب النجاسه ، فيكون مفهومه أنّ الماء الذى لم يبلغ قدر الكُرِّ، ينجس ببعض مراتب النجاسه القابله للاستعمال و المباشره [B/٣٣] التى منع عنهما فى النجاسه

الشديده فى بعض الحالات أو على بعض الوجوه ، حتى الجارى و مياه العيون و الآبار ، كما يستفاد من بعض الأخبار و أفتى به بعض الفقهاء الكبار ، فيرتفع التنافى بين مفهوم تلك الأخبار و بين الأدله الدالّه على طهاره الماء مطلقاً ، كما لا يخفى على أولى الأبصار .

و أمّا التوفيق بين الطائفتين من الأخبار ، فيحمل المطلقات الدالّه على طهاره الماء الملاقى للنجس و طهوريته على المقيّدات المستفاده [A/34] من مفهوم أخبار الكرّ .

و تخصيص العمومات الدالّه على طهاره كلّ فردٍ من أفراد الماء الملاقى للنجس بذلك المفهوم ، فهو وجه مرجوح لا ينبغي أن يصار إليه ، إذ الأخبار و الآيات الدالّه على طهاره الماء و اعتصامه كلّها أو جلّها عامات تعمّ القليل و الكثير .

إمّا بمعونه مقدّمات الحكمه ؛

أو بما ذهب إليه الجبائيان(1) و جماعه(2) من دلالة المفرد المحلّى باللام على العموم بالوضع ؛

أو [B/34] بسبب أنّ اللام الداخلة على اسم الجنس حقيقه فى الجنس و تعليق الحكم على الطبيعه يقتضى تحقّقه فى جميع الأفراد ؛

ص : ١٩٢

١-١ هما : محمد بن عبدالوهاب بن سلام المكنّى بأبى على الجبائى ، شيخ المعتزله فى زمانه و ابنه عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب ، المكنّى بأبى هاشم و يقال لهما الجبائيان ، و كلاهما على مذهب المعتزله ، مات أبى على فى سنه ٣٠٣ ق و ابنه ابوهاشم سنه ٣٢١ ق ؛ و الجبأ كوره بخوزستان . لمزيد التوضيح ، راجع : الكنى و الألقاب ، ج ٢ ، ص ١٤١ . و قاموس المحيط ، ج ١ ، ص ١٠ .

٢-٢ منهم ابن الحاجب فى مختصره [= منتهى الأصول و الأمل ، ص ١٠٢ ١٠٣] و المحقّق العضدى فى شرحه [= شرح مختصر المنتهى ، ج ١ ، ص ٢١٥ ٢١٦] و المحقّق الرضى طاب ثراه فى شرحه [= شرح الكافيه ، ج ٢ ، ص ١٢٩] ، بل الظاهر من كلام ابن الحاجب عدم الخلاف فيه إلّا من منكرى ألفاظ العموم ، من غير نقل خلاف ...» . من هامش مصابيح الأحكام ، ج ١ ، ص ٩٥ .

أو بأن يقال : أنّ اللام، إمّا للجنس أو للاستغراق حيث لا يحتمل العهد ؛ و على التقديرين يثبت العموم ؛

أو بسبب آخر لما يوجب الحمل على العموم من قبيل كون المقام مقام الامتان ؛

أو بسبب الاشتمال على ألفاظ العموم خصوصاً ما كان فيه لفظ «الكلّ» ، مثل المستفيضه عن الصادق عليه السلام : «الماء كلّه طاهر حتّى تعلم أنّه [A/٣٥] قدر» (١) ٢ تقدّم تخريجه في الهامش (٢) من الصفحه ١٨١ . (٣) الشامله لما لا يعلم حكمه من الشارع و لا اختصاص لها بالشبهات الموضوعيه .

و ما كان فيها صيغه «لاينجسه» بلفظ المضارع المنفى الذى هو كالنكره فى سياق النفى و لا سيّما بملاحظه الاستثناء الواقع بعده ، مثل ما عن الصادق [عليه السلام] : «إن الماء طاهر لاينجسه شىء إلا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته» (٢) الذى عدّه ابن عقيل متواتراً ؛ و مثل ما هو منقول بطرق الفريقين عن النبى صلى الله عليه و آله و صرّح بعضهم بأنّه [B/٣٥] عمل به الأئمّه (٤) من قوله صلى الله عليه و آله : «خلق الله الماء طهوراً، لاينجسه شىء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» (٤) .

و الحاصل : أنّ ظهور تلك الأدله ، بل صراحتها فى العموم واضح .

و فى تخصيص العام بمفهوم المخالفه بعد تقدير حجّيته أبحاث .

و لم يذهب من ذهب إلى تجويزه إلا بتقريب أنّ العام و المفهوم دليلان تعارضا ؛ و تخصيص العام بالمفهوم طريق جمع بينهما ، فيتعيّن لكونه أولى من الطرح .

و استفاد من التقريب المذكور أنّ التخصيص [A/٣٦] مشروط بدوران الأمر بين

ص : ١٩٣

١-١ تقدّم تخريجه فى الهامش

٢-٢ تقدّم تخريجه فى الهامش (٢) من الصفحه ١٨٢ .

٣- من الصفحه ١٨١ .

٤-٣ و هو المحقّق السبزوارى فى ذخيره المعاد ، ص ١١٦ ، السطر ٣٧ ؛ و إليك نصّ كلامه : « ... لعلم الأئمّه بمدلوله و قبولهم له » .

تخصيص العموم أو إلغاء المفهوم بأن لم يكن في البين وجه جمع آخر، يمكن به الجمع بين الدليلين المتعارضين .

و قد عرفت ما في ما نحن فيه من وجوه الجمع القريبه القويّه .

ثمّ إنّه قد أورد على التقريب المذكور بعد فرض الدوران بأنّ الجمع كما يمكن بإلغاء العموم، كذلك يمكن بإلغاء المفهوم، فلا بدّ لترجيح الأوّل من مرجّح ؛ و مجرد كونه طريق جمع لا يكفي، فإنّ الثاني أيضاً طريق جمع بينهما .

و دعوى المساوات [B/٣٦] على تقدير تسليمها تنافي ترجيح التخصيص و توجب المصير إلى الوقف .

و دعوى أنّ التخصيص أولى من إلغاء المفهوم لما في التخصيص من الجمع بين الدليلين و هو أولى من إلغاء أحدهما منظور فيه ، إذ كما يمكن الجمع بإلغاء بعض المدلول من الدالّ على العموم، كذلك يمكن بإلغاء بعض المدلول من الدالّ على المفهوم، فلا بدّ في كلّ منهما من إلغاء بعض المدلول ؛ و هذا واضح .

[نقل كلام المحقق الخراساني قدس سره]

و قد صرّح بعض أئمه التحقيق ب«أنّ الدلالة على كلّ من [A/٣٧] العموم و المفهوم(١) إن كانت بالإطلاق بمعونه مقدّمات الحكمه أو بالوضع، فلا يكون هناك عموم و لا مفهوم لعدم تماميّة مقدّمات الحكمه في واحد منهما لأجل المزاحمه ، كما في مزاحمه ظهور أحدهما وضعاً لظهور الآخر ، فلا بدّ من العمل بالأصول العمليّه فيما دار فيه الأمر بين العموم و المفهوم، إذا لم يكن مع ذلك أحدهما أظهر ؛ و إذا كان مانعاً عن انعقاد الظهور أو استقراره في الآخر .

هذا إذا كان [B/٣٧] العام و المفهوم في كلام أو كلامين على وجه يكون بينهما

ص : ١٩٤

١- ١ وردت في المصدر «منهما» ، بدل «من العموم و المفهوم» .

ارتباط بحيث يكون كلٌّ منهما قرينه متّصله للتصرّف في الأمر ؛ وإلاّ فلا بدّ من أن يعامل مع كلٍّ منهما معاملة المجمل لو لم يكن في البين أظهر» (١).

[نقل كلام صاحب الفصول قدس سره]

ثمّ إن بعض المحقّقين أيضاً بعد أن نفى الترجيح لأحدهما على الآخر على الإطلاق قال : «بل يختلف باختلاف الموارد والمقامات، فقد يترجّح جانب العموم وقد يترجّح جانب المفهوم» (٢)؛ ثمّ مثل لما يترجّح فيه جانب العموم [A/٣٨] بما إذا كان العام قويّ الدلالة في العموم، كلفظ «كلّ» مع كون المفهوم ضعيفاً، كمفهوم الشرط .

[حصيلة البحث]

[نقل كلام صاحب الفصول قدس سره]

و أنت تعلم أنّ هذا بعينه هو الحال فيما نحن فيه بالنسبة إلى بعض العمومات في المقام ، فتحصّل من جميع ما ذكرناه : أنّ الجمع بين العمومات المذكورة و مفهوم أخبار الكثر بتخصيص العمومات بالمفهوم في غايه الضعف بالنسبة إلى ما ذكر من الوجوه «فارجع البصر كرّتين» (٣) لينقشع (٤) المين (٥) من البين و يتعيّن الغين (٦) من العين لدى عينيّن .

[B/٣٨] هذا كلّهُ هو القول الحقيق بالتصديق في مقام الجمع و التوفيق بين مفهوم

ص : ١٩٥

-
- ١-١ كفايه الأصول ، ص ٢٣٣ ٢٣٤ .
 - ٢-٢ أنظر : الفصول الغرويّه ، ص ٢١٢ .
 - ٣-٣ إيماء إلى كريمه «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ...» ؛ سورة الملك ، الآية ٤ .
 - ٤-٤ «انقشع البلاء و البرد أي ذهب» ؛ كتاب العين ، ج ١ ، ص ١٢٥ .
 - ٥-٥ «المين : الكذب ، يقال: مان ميناٌ من باب باع : كذب ، و جمع المين: الميون» ؛ مجمع البحرين ، ج ٦ ، ص ٣٢١ .
 - ٦-٦ «الغين : لغه في الغيم و غينت السماء بالبناء للمفعول غُطيت بالغين ، و في الحديث : و أنّه ليغان على قلبي...» ؛ المصباح المنير ، ج ٢ ، ص ٤٦٠ .

أخبار الكَرِّ و العمومات الدالَّة على طهاره الماء الملاقى للنجس الموافق للتحقيق و التدقيق ، و الله ولى التوفيق .

[وجه التوفيق بين الأخبار]

و أما التوفيق بين الأخبار الخاصه الدالَّة بظاها على نجاسه الماء القليل بالملاقات و بين الأخبار الدالَّة على طهارته و عدم انفعاله إلا- بتغيير الصفات ، فلا بد من ذكر بعضها من الطرفين ليتبين الحق من البين ؛ و لنقدم فى المقام ما يدل [A/39] على النجاسه مقتصرأ على ما أورده الشيخ العلامة الأنصارى قدس سره من أخبار الطرفين فى كتاب الطهاره بدون تغيير العبارة حتى أخبار الكَرِّ تكمياً للبصاره .

[نقل كلام الشيخ الأعظم قدس سره]

قال قدس سره : «فما كان منه دون الكَرِّ وزناً و مساحهً ، ينجس بملاقاه النجاسه و المتنجس على المشهور ، بل عن الشهيدين (1) و الشيخ ، الإجماع عليه (2) ، و ربما يذكر فى المقام إجماعات لا يدل على الإجماع فى المسئله و لا- حاجه إلى الكل بعد استفاضه الأخبار ، بل تواترها كما قيل (3) ؛ و قيل إنها تبلغ ثلاث مائة (4) ؛ و لنذكر منها ما أتضح دلالتة بحيث يستهجن تأويله» (5).

ص : ١٩٦

-
- ١- ١ راجع : الدروس الشرعيه ، ج ١ ، ص ١١٨ ؛ و الروضه البهيّه ، ج ١ ، ص ٢٥٨ .
 - ٢- ٢ نقل الإجماع فى الخلاف على أصل المسأله فى أربعة مواضع ؛ الخلاف ، ج ١ ، ص ١٧٦ و ١٧٧ و ١٩٧ و ١٩٩ .
 - ٣- ٣ منهم ، الشيخ حسن فى المعالم ، ج ١ ، ص ١٢٦ ؛ و العلامة المجلسى فى مرآه العقول ، ج ١٣ ، ص ٨ ؛ و الوحيد البهبهانى فى حاشيه المدارك ، ج ١ ، ص ٦٣ ؛ و العلامة الطباطبائى فى مصابيح الأحكام ، ج ١ ، ص ٩١ ؛ و صاحب الجواهر فى جواهر الكلام ، ج ١ ، ص ١٠٥ .
 - ٤- ٤ نقله السيد محمد جواد العاملى فى هامش المفتاح ، ج ١ ، ص ٣٠٧ ، عن أستاذه العلامة الطباطبائى ، صاحب مصابيح الأحكام ؛ و انظر : جواهر الكلام ، ج ١ ، ص ٢٧٤ .
 - ٥- ٥ كتاب الطهاره ، للشيخ الأنصارى ، ج ١ ، ص ١٠٧ .

أقول : أمّا الإجماعات [B/٣٩] التي لا تدلّ على الإجماع في المسألة ، كما صرّح به قدس سره ، فحالها معلوم .

و أمّا ما ذكره الشهيدان و الشيخ قدّس سرّهم ، فلا يكون حجّجاً أيضاً لمعلومية المدرك و ليس الإجماعات المنقولة في المسئلة بأكثر و لا بأصرح و لا بأكد ممّا نقلوه في مسأله انفعال ماء البئر بالملاقات و لم يعتنوا به و أظنّك تحدّس مذاق الشيخ قدس سره أيضاً في ذلك من سياق العبارة ، حيث قال قدس سره : «و لا حاجه إلى الكلّ ...» .

و أمّا الأخبار ، فالتى استدلّوا بها أو يمكن أن يستدلّ بها حسب ما استدلّوا بنظائرهما [A/٤٠] فهى كثيره ، لكنّ الواصله منها إلينا لا تبلغ ثلاث مأه بل و لا ثلثى مأه ، فإسفا على ما تلف من الأخبار و ضاع فى أطراف الديار ، أو بقى فى صدور الأحرار ، حتّى ارتحلوا من الدار الفانيه إلى دار القرار .

[نقل كلام الشيخ الأعظم قدس سره]

ثمّ إنّ الشيخ قدس سره قد انتخب من الأخبار ما أتضح دلالته على النجاسه ، فقال :

«منها : قول الصادق عليه السلام فى صحيحه [محمد] بن مسلم ، قال : قلت له : الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب ، و يغتسل فيه الجنب؟ قال عليه السلام : إذا كان الماء قدر كزّ لم ينجسه شيء . (١) [B/٤٠]

و روايه معاويه بن عمار فى الصحيح أيضاً دلّ بمفهومه بعد تخصيص المنطوق بما عدا التغيير على أنّ القليل ينجسه شيء سوى التغيير (٢) ؛ و لاجه لنا إلى إثبات عموم الشيء لكفايه الإيجاب الجزئى فى المقام . (٣)

ص : ١٩٧

-
- ١-١ التهذيب ، ج ١ ، ص ٤١٤ ، ح ١٣٠٨ ؛ وسائل الشيعه ، ج ١ ، ص ١٥٩ ، الباب ٩ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ٥ .
 - ٢-٢ الاستبصار ، ج ١ ، ص ٦ ، ح ٢ ؛ وسائل الشيعه ، ج ١ ، ص ١٥٨ ، الباب ٩ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ٢ .
 - ٣-٣ كتاب الطهاره ، ج ١ ، ص ١٠٧ ١٠٨ .

أقول : قد عرفت الكلام في أخبار الكثر، فلاحاجه إلى التكرار .

و في كلامه قدس سره إشاره إلى إشكال آخر في الاستدلال بمفهوم أخبار الكثر و هو أنّ مفهوم الخبر على القول [A/41] بثبوته ليس إلاّ موجه جزئيه، و هي أنّ الماء إذا لم يكن قدر كثر ينجسه شيء و هذه لاتدلّ على العموم ؛ بل غايه ما تدلّ عليه، أنّ الماء القليل يتنجس بشيء من النجاسات و أمّا تنجسه بكلّ نجاسه فلا، فتصدي قدس سره لدفع هذا الإشكال بأنّ الإيجاب الجزئي يكفي في المقام .

و أقول : يا ليته قدس سره ! ذكر وجه الكفايه ، فإنّ وجه الكفايه إن كان عدم القول بالفصل ففيه بعد الغضّ عن كلّ الأبحاث الطويله المتعلّقه بكثير من الإجماعات الرائجه ، [B/41] بسيطه و مركبه و ما يسمّى منه بعدم القول بالفصل : أنّ الاستناد إلى عدم القول بالفصل ، إنّما يسلم إذا لم يكن في البين ما يمنع الحدس عن كشف قول المعصوم عليه السلام .

و قد حقّقنا في بعض المباحث الأصوليه ، إنّ ما يوهن التمسّك بعدم القول بالفصل أن يكون القول بالفصل موافقاً لخبر أو أخبار تدلّ على التفصيل ، خصوصاً ما كانت منها معتبره مسنده ، إذ الظاهر أنّ مذهب الرواه يعرف من رواياتهم ، فالرواه للخبر الدالّ على التفصيل كلّهم [A/42] مفضّلون في المسئله .

و الظاهر من روايتهم أن يكون قول المعصوم معهم أيضاً ، و لا يقصر قول الرواه السابقين في ثبوت القول بالفصل عن أقوال المتأخرين .

و مما يزيدك بصاره فيما حقّقناه ، جزمهم بعدم القول بالفصل في مسأله انفعال الماء القليل و عدم انفعاله مع أنّ الصدوق قدس سره مفضّل في المسأله بما فضّل في الأخبار الآتي ، رواها في من لا يحضره الفقيه ، كالفرق بين الميتة المنفسخه في الراويه و الجزّه و حبّ

الماء والقِرْبَه و بين غير المنفسخه ؛ و كتجويزه [B/42] الاغتراف من الماء فى الحمام باليد القدره لمن لم يكن معه ما يغترف به ، و كذا الجنب إذا انتهى إلى الماء القليل فى الطريق و لم يكن معه ما يقترب به و يدها قذرتان و غير هذه من مضامين الأخبار (١).

و قد صرّح فى مقدّمه الكتاب بافتائه بكلّ ما أورده فيه من الأخبار، و حكمه بصحّته و اعتقاده فيه أنّه حجّه فيما بينه و بين ربّه (٢).

و إن كان وجه الكفايه غير عدم القول بالفصل ، فلا بدّ من بيانه و قد تصدّد بعضهم لإثبات التعميم للمفهوم بغير ما ذكر و لم يأتوا [A/43] بوجه سليم ، و لاجابه بنا إلى ذكره، لما سبق ذكره من الجواب عن مفهوم أخبار الكثر على فرض التسليم و التعميم .

[قسم آخر من كلام الشيخ الأعظم قدس سره]

قال قدس سره : «و منها : صحيحه إسماعيل بن جابر، عن الماء الذى لا ينجسه شيء؟ قال : كثر ؛ قلت : و ما الكثر؟ ... الخبر (٣).

و فى مصحّحه أخرى له : عن الماء الذى لا ينجسه شيء؟ قال : ذراعان عمقه فى ذراع و شبر سعتة (٤).

و يستفاد منها كون انقسام الماء إلى ما لا ينفعل و إلى ما ينفعل مركزاً فى أذهان الرواه (٥).

[المناقشه فى كلام الشيخ الأعظم قدس سره]

أقول : قد فرغنا من الكلام فى أخبار الكثر ، فكلما ذكرته راجع إلى أمثال هذه الأخبار ،

ص : ١٩٩

١- ١ أنظر : الفقيه ، ج ١ ، ص ١٤ .

٢- ٢ نفس المصدر ، ص ٣٢ .

٣- ٣ الكافى ، ج ٣ ، ص ٣ ، ح ٧ ؛ وسائل الشيعه ، ج ١ ، ص ١٥٩ ، الباب ٩ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ٧ .

٤- ٤ تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٤١ ، ح ١٤ ؛ وسائل الشيعه ، ج ١ ، ص ١٦٤ ، الباب ١٠ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ١ .

٥- ٥ كتاب الطهاره ، ج ١ ، ص ١٠٨ .

خصوصاً ما سبق من أنّ للانفعال مراتب، فلا مضايقه [B/43] عن قبول انقسام الماء إلى ما ينفعل و إلى ما لا ينفعل ، و من مراتبه ما يوجب حسن التنزّه عنه في حال السعه و حضور غيره و نحو ذلك .

[نقل قسم من كلام الشيخ الأنصاري قدس سره]

قال قدس سره : «و منها : صحيحه البقباق، الواردة في سؤر الكلب ، قال عليه السلام: أنّه رجس نجس لا يتوضّوء بفضله ، و اصيب ذلك الماء و اغسل الإناء بالتراب أوّل مرّه ، ثمّ بالماء. (1)

و صحيحه علي بن جعفر في خنزير يشرب من إناء؟ قال : يغسل سبع مرّات . (2)

و صحيحه محمد بن مسلم عن الكلب يشرب من الإناء؟ قال : اغسل الإناء . (3)

و صحيحه البنزطي ، [قال] : سألت أبا الحسن عن الرجل يدخل يده في الإناء و هي قدره؟ قال : يكفّ الإناء . (4)

و صحيحه ابن مسكان [A/44] عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام عن الرجل الجنب يجعل الركوه (5) أو التور (6) فيدخل إصبعه فيه؟ قال : إن كانت قدره فأهرقه ، (7) و إن كان

ص : ٢٠٠

-
- ١- ١ تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٢٢٥ ، ح ٦٤٦ ؛ وسائل الشيعة ، ج ١ ، ص ٢٢٦ ، الباب ١ ، من أبواب الأسار ، ح ٤ .
 - ٢- ٢ تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٢٦١ ، ح ٧٥٩ ؛ وسائل الشيعة ، ج ١ ، ص ٢٢٥ ، الباب ١ ، من أبواب الأسار ، ح ٢ .
 - ٣- ٣ تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٢٢٥ ، ح ٦٤٤ ؛ وسائل الشيعة ، ج ١ ، ص ٢٢٥ ، الباب ١ ، من أبواب الأسار ، ح ٣ .
 - ٤- ٤ تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٣٠٩ ، ح ١٠٥ ؛ وسائل الشيعة ، ج ١ ، ص ١٥٣ ، الباب ٨ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ٧ .
 - ٥- ٥ الركوه : إناء صغير من جلد يشرب فيه الماء ، و الدلو الصغيره و الجمع ركاء ؛ النهايه ، ج ٢ ، ص ٢٦١ ؛ ترتيب جمهره اللغه ، ج ٢ ، ص ٧٩ ، و معجم الوسيط ، ج ١ ، ص ٣٧١ .
 - ٦- ٦ «التور : إناء من صفر أو حجاره كالإجانه و قد يتوضّأ منه و يشرب منه ، و الجمع أتوار» ؛ لسان العرب ، ج ٤ ، ص ٩٤ ، و المعجم الوسيط ، ج ١ ، ص ٩٠ .
 - ٧- ٧ في المصدر «فليهرقه» ، بدل «فأهرقه» .

لم يصبها فليغتسل منه ؛ هذا ممّا قال الله عزّ وجلّ : « مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (١) » (٢)؛ هذا ما حضرني من الصحاح .
و أمّا غيرها فأكثر من أن يحصى ، و سيجيء بعضها في معارضه أخبار عدم الانفعال التي استدللّ بها للعماني و المحدث
الكاشاني و الشيخ المحدث الفتوني . (٣)

[نقد كلام الشيخ الأنصاري قدس سره]

أقول : صحيحه البقباق لا ينكر ظهورها في النجاسة لاشتمالها على مؤكّدات لا تخفى .

و أمّا ما أمر فيه بال غسل و الكفأ (٤) [B/٤٤] و الإراقة، فلا يخلو من ظهور ما ، لكن نبذه [من] الأخبار معارضه بالأخبار الدالّة على
الطهاره التي هي أظهر و آبي عن قبول التأويل و التوجيه إلّا بتكلف .

و توافق الأصول و العمومات الكثيره من الكتاب و السنه أوفق بالشريعه السمحه السهله ، فيلزم شرعيّتها على ما دلّ على النجاسه و
إن كان أكثر لقبوله التوجيه .

و الحمل على أكثر المحامل المذكوره في توجيه مفهوم أخبار الكزّ و غيرها كما حملوا الأخبار الدالّة على نجاسه ماء البئر
بالصراحه كما في بعضها ؛ و بالظهور كما في بعضها الآخر ، مع ما تعلم [A/٤٥] من كثرتها على بعض تلك المحامل و لم يبالوا
بكثرتها ، و كما حملوا الأخبار الدالّة على نجاسه ولد الزنا (٥) على ما يقرب من تلك

ص : ٢٠١

١- ١ سورة الحج، الآية ٧٨.

٢- ٢ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٠٨، ح ١٠٣؛ وسائل الشيعه، ج ١، ص ١٥٤، الباب ٨، من أبواب الماء المطلق، ح ١١ .

٣- ٣ كتاب الطهاره، ج ١، ص ١٠٨ ١٠٩ .

٤- ٤ «كفأ الإناء كفأ : كبه و قلبه» ؛ المعجم الوسيط ، ج ١ ، ص ٧٩١ .

٥- ٥ أنظر : وسائل الشيعه ، ج ١ ، ص ٢١٨ ٢١٩ ، الباب ١١ ، من أبواب الماء المضاف و المطلق ، ح ١ ، ٣ ، ٤ .

المحامل مع عدم ورود نصّ خاصّ على طهارته ظاهراً و في مواضع آخر كثيره غير ما ذكرنا ، كما لا يخفى على من راجع أبواب الطهاره .

و الحاصل : أنّه لا ينبغي الإرتياب في أنّ التعارض إذا كان بين النصّ و الظاهر ، أو الأظهر و الظاهر ، فلا مجال للرجوع إلى المرجّحات الآخر كما نصّ به الشيخ في الفرائد (١).

هذا ما أورده الشيخ قدس سره من الأخبار الدالّة على النجاسه، فلتقس ما لم يذكره قدس سره على ما ذكره و لقبّل على ما أورده من أخبار الطهاره .

[نقل قسم آخر من كلام الشيخ قدس سره]

[B/٤٥] قال قدس سره : «فقد استدللّ لهم أى للقائلين بعدم الانفعال (٢) مضافاً إلى الأصل و عموم الروايه المشهوره : خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه ... بأخبار كثيره ظاهره في عدم الانفعال .

منها : حسنه محمد بن ميسر (٣) : سئل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق يريد أن يغتسل منه و ليس معه إناء يغترف به و يداه قدرتان؟

قال عليه السلام : يضع يده [A/٤٦] و يتوضوء و يغتسل ، هذا ممّا قال الله عزّ و جلّ : « مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » (٤).

ص : ٢٠٢

١- ١ أنظر : فرائد الأصول ، ج ٤ ، ص ٢٥ و ٨٦ .

٢- ٢ جعل في المخطوطه عباره «أى للقائلين بعدم الانفعال» ، ما بين المعقوفتين .

٣- ٣ محمد بن ميسر : قال النجاشي في شأنه بما هذا نصّه : «محمد بن ميسر بن عبدالعزيز النخعي بياع الزطى ، كوفى ، ثقه ، روى أبوه عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام ، و روى هو عن أبي عبدالله عليه السلام ، رجال النجاشي ، ص ٣٦٨ ، الرقم ٩٩٧ . «وقع في ١٥ مورداً من الروايات و روى عنه محمد بن أبي عمير بسند صحيح» الموسوعه الرجاليه الميسره ص ٤٥٥ ، الرقم ٥٨٦٣ ؛ و احتمل شيخ مشايخنا العلامة المحقق الشيخ محمد تقى التستري قدس سره في قاموسه ، اتحاد محمد بن ميسر و محمد بن ميسره ، قاموس الرجال ، ج ٩ ، ص ٦١٧ ، الرقم ٧٣٢٥ و ٧٣٢٦ .

٤- ٤ تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ١٤٩ ، ح ١٠٣ ؛ وسائل الشيعه ، ج ١ ، ص ١٥٤ ، الباب ٨ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ١١ و الآيه من سوره الحج ، الآيه ٧٨ .

و فيه : أنّ الاصطلاح الشرعى غير ثابت فى لفظ القليل ، فغايه الأمر كونه من الأخبار المطلقه القابله للتقييد بالكثرة ؛ مع إمكان دعوى ذلك فى لفظ القدر [كما قيل (١)(٢)].

و يؤيده أنّ إدخال اليدين قبل غسلهما و لو لم يكونا نجسين، مورد توهم للمنع ، كما يستفاد من الأخبار الآتية ؛ و الاستشهاد بنفى الحرج لاينافى [B/٤٦] ذلك ، كما فى صحيحه أبى بصير المتقدمه . (٣)

[المناقشه فى كلام الشيخ الأعظم قدس سره]

أقول : أمّا ما ذكره قدس سره من عدم ثبوت الاصطلاح الشرعى فى لفظ «القليل»، فقد ذكرنا فى البند الأوّل ما يمكن استظهار ثبوته منه بالنسبه إلى تعيين القدر .

و أمّا بالنسبه إلى اعتبار الركوند و عدمه، فالتأمل مجال ؛ و قد ذكرنا ظهور إرادته الكثرة بالقرينه .

و لو قلنا بعدم ثبوت الاصطلاح على وجه الحقيقه ، فراجع خصوصاً بملاحظه [A/٤٧] أنّ الخبر منقول عن الصادق عليه السلام ، و قد صرح جمع من المنكرين أو المتأملين فى ثبوت الحقيقه الشرعيّه بثبوتها فى مثل لفظ «الطهاره» و «النجاسه» و أشباههما فى زمن الصادق عليه السلام .

ثمّ إنّ ما ذكره قدس سره من التصرف فى الخبر ، فى الحقيقه تصرف غريب ، إذ حاصله تقييد القليل بالكثير و إخراج ما هو المتيقّن من مدلول اللفظ عن مدلوله و إدخال ما يظنّ بخروجه فيه أى الكثرة الذى [B/٤٧] فسّر الكثير به فى كلامهم عليهم السلام ، مع أنّ للتأمل فى إطلاق القليل على الكثرة لغه أيضاً مجال واسع ، إذا استعملوه فى مقام استعمالهم فى مقام التنظيف و نحوه لا مثل سقى الأشجار و البساتين مع أنّ القرينه على أنّ المراد بالقليل ما

ص : ٢٠٣

١-١ قاله المحدّث البحرانى فى الحدائق الناضره ، ج ١ ، ص ٢٩٩ و استبعده .

٢-٢ أضافها من المصدر .

٣-٣ كتاب الطهاره ، ج ١ ، ص ١٠٩ ١١٠ .

دون الكثر في لفظ الخبر موجوده و هو قوله عليه السلام : هذا ممّا قال الله عزّ و جلّ : « مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » إذ تحديد الطهاره بالكثر [A/48] للرجل الجنب المسافر في الطريق مع عدم تمكّنه من إناء يغترف به يناسب إثبات الحرج لا نفيه .

و أمّا ما استشهد به من خبر أبيبصير المتقدمه، فيمكن حمل قوله عليه السلام في ذيل الخبر : «هذا ممّا قال الله عزّ و جلّ : « مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » ؛ على كونه قرينه على أنّ المراد بالإراقه في الفرض الأوّل في الخبر هو الإراقه على سبيل التنزّه ، و لذا اكتفى عليه السلام بالإراقه فقط و لم يتعرّض لبيان تطهير الإناء [B/48] مع شدّه الحاجه إلى بيانه .

و بما ذكرنا يمكن الجمع بين الخبرين الواردين في مورد واحد عن إمام واحد .

و أمّا ما ذكره قدس سره من إمكان دعوى عدم ثبوت الاصطلاح الشرعى في لفظ القدر فيبعده :

أولاً : تبادل المعنى المصطلح إلى الذهن ، و لذا حملوه على هذا المعنى فيما استعمل فيه هذا اللفظ ، كما في قوله عليهم السلام : « كلّ شيء طاهر حتّى تعلم أنّه قدر » و غيره .

و ثانياً : أنّ السائل و هو محمد بن ميسر إن [A/49] أراد من القدر ، النجس بالمعنى الشرعى ، فقد ثبت المطلوب .

و إن أراد المعنى اللغوى، فهو أيضاً يعمّ النجس الشرعى ، إمّا مطلقاً أو من وجه .

و أيّاً ما كان ، فيثبت المطلوب، أمّا إن كان أعمّ مطلقاً ، فظاهر .

و أمّا إن كان أعمّ من وجه ، فلعدم الفرق قطعاً بين مورد الاجتماع و بين مورد الافتراق بالنسبه إلى الحكم الشرعى في المسئله .

و إن أراد خصوص ما كان كثيفاً في العرف و لا يكون نجساً في الشرع ، فلا بدّ له من أن يأتى بقرينه يكشف عن مراده [B/49] ، و لا قرينه عليه ؛ بل القرينه على خلافه موجوده في السؤال و الجواب معاً ، كما هو ظاهر .

إن قلت : لعل القرينه كانت موجوده بين السائل و الإمام عليه السلام و قد خفى علينا ؛ أو لعلّ السائل قد عوّل على علم الإمام عليه السلام بما في ضمائر الأنام ، فإنّ الإراده مخصّصه للعموم ، فإنّ اعتبار دلالة الألفاظ على استعمال المستعمل و المعامله فيها و بناء المخاطبات عليه كيف لا- و الحقائق و المجازات إنّما تمتاز به و الخطاب لا يخرج عنهما [A/50] ، فظهر كون الإراده مخصّصه و مقيّده ، بل صارفه عن الحقائق ، فتعمّم الخاص و تخصّص العام .

غايه الأمر ، إذا كان الكلام مع الغير ، و الغير لا يعلم بالضمائر و لا يحيط بالسرائر ، فتحتاج إلى ما يكشف عنها بخلاف ما لو لم يكن كذلك ، كما لو كان الكلام مع نفسه أو مع الله تعالى و الإمام عليه السلام عالم بالضمائر .

قلت : أمّا احتمال وجود القرينه النافيه ، فهو خلاف الأصل أوّلاً .

و ثانياً : فتح باب هذا الاحتمال كاحتمال التعويل [B/50] على علم الإمام عليه السلام يسدّ باب الاعتماد على الأخبار لغير الراوى ، و اللانزم باطل ، فالملزوم مثله خصوصاً فيما كان القرينه على خلاف المراد موجوده فى اللفظ ، كما فى المقام أجد أنّ الفقيه قد لا يرى بدءاً من إبداء تلك الاحتمالات ، يجمع بها بين المختلفات إن لم يجد ما هو أقرب ، و إن وجد ، فعليه الأخذ بأقرب الاحتمالات ، فعليك بالتأمّل التامّ و من الله الاعتصام .

[نقل قسم من كلام الشيخ الأنصارى قدس سره]

قال قدس سره : «ثمّ الأظهر منها أى من حسنه محمد بن ميسّر(1) فى هذا المطلب [A/51] ما عن قرب الإسناد و كتاب المسائل لعلى بن جعفر عليه السلام قال : سألت عن جنب أصابت(2) يده جنبه فمسحه بخرقه ، ثم أدخل يده فى غسله قبل أن يغسلها(3) هل

ص : ٢٠٥

١-١ جعل المصنف «أى من حسنه محمد بن ميسّر» ، بين المعقوفتين.

٢-٢ فى المخطوطه «أصاب» ، بدل «أصابت».

٣-٣ جعل المصنف عبارته «فى غسله قبل أن يغسلها» ، بين المعقوفتين و كتب فى هامش النسخه : «لم تكن هذه القطعه فى كتاب الطهاره ، لكنّها فى الجواهر» ، ج ١ ، ص ٢٦٧.

يجزیه أن یغتسل من ذلك الماء؟ قال : إن وجد ماءً غیره، فلا یجزیه أن یغتسل و إن لم یجد غیره أجزاءه».(1)

لكنهما معارضان فی خصوص موردھما بما دلّ من الأخبار المستفیضه علی عدم جواز الاغتسال إذا أدخل الجنب یدہ القدره فی الإناء ، مثل [B/51] روايه شهاب ابن عبد ربّه ، عن أبی عبداللّٰه علیہ السلام : عن الرجل الجنب یسهو فلیغمس یدہ فی الإناء قبل أن یغسلھما ، قال : لا بأس إذا لم یکن أصاب یدہ بشیء .(2)

و موثّقه سماعه : إذا أدخلت یدك فی الإناء ، قبل أن تغسلها ، فلا بأس ، إلّا أن یكون أصابها قدر بول أو جنبه ، فإن أدخلت یدك فی الماء(3) و فیها شیء من ذلك فأهرق ذلك الماء .(4)

و موثّقه سماعه : إذا أصاب الرجل جنبه فأدخل یديها(5) الإناء ، فلا بأس [A/52] إذا لم یکن أصابها شیء من المنی .(6)

و موثّقه الأخرى : «و إن كان أصابته جنبه ، فأدخل یدہ فی الماء ، فلا بأس به إن لم یکن أصاب یدہ شیء من المنی ، فإن أصاب یدہ شیء ، فأدخل فی الماء قبل أن یفرغ علی كفه فلیهرق الماء» .(7)

ص : ٢٠٦

١-١ قرب الإسناد ، ص ١٨٠ ، ح ٦٦٦ ؛ مسائل علی بن جعفر ، ص ٢٠٩ ، ح ٤٥٢ ؛ بحار الأنوار ، ج ٧٧ ، ص ١٤ ، ح ١ .

٢-٢ الكافي ، ج ٣ ، ص ١١ ، ح ٣ ؛ وسائل الشیعه ، ج ١ ، ص ١٥٣ ، الباب ٨ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ٣ .

٣-٣ فی المصدر «الإناء» ، بدل «الماء» .

٤-٤ الكافي ، ج ٣ ، ص ١١ ، ح ١ ؛ وسائل الشیعه ، ج ١ ، ص ١٥٣ ، باب ٨ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ٤ .

٥-٥ «كذا فی كتاب طهاره الشيخ» . من هامش النسخه ؛ و لكن فی كتاب الطهاره المطبوع و الموجود بأیدینا ورد «یدہ» ، بدل «یدیها» .

٦-٦ تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٣٧ ، ح ٩٩ ؛ وسائل الشیعه ، ج ١ ، ص ١٥٣ ، باب ٨ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ٩ .

٧-٧ تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٣٨ ، ح ١٠٢ ؛ وسائل الشیعه ، ج ١ ، ص ١٥٤ ، باب ٨ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ١٠ .

إلى غير ذلك ممّا ورد في هذا المعنى، مثل روايتى زرارته في كيفية الوضوء والغسل (1) حيث اشترط في غمس اليد في الماء طهارتها .

و أئى فقيه يأخذ بظاهر حسنه ابن ميسر و يحكم بعدم [B/52] انفعال ماء الغسل بإدخال اليد النجسه فيه ، و يطرح هذه الأخبار مع كونها أكثر و أظهر؟. (2)

[المناقشه في كلام الشيخ الأعظم قدس سره]

أقول : قد اعترف قدس سره بظهور خبر محمد بن ميسره حيث وصف ما عن قرب الإسناد بالأظهرية ، و كان الأولى أن يصفهما بالصراحه و عدم الاحتمال لغير المقصود .

و أمّا ما ذكره من الأخبار المعارضه ، فلو سلّم ظهورها في النجاسه ، فظهور ضعيف جدّاً ، فإنّ إثبات البأس إذا أدخل يده القدره في الإناء و لاسيّما الإثبات بالمفهوم لا [A/53] يستلزم النجاسه ؛ و لعمر ك أنّ الخبرين و لاسيّما خبر قرب الإسناد هما الخبران المفسران للمقصود من البأس الذى يستفاد من مفهوم روايه شهاب و ما بعده المتكفلان لشرح هذه الأخبار المصرّحان بأنّ البأس المدلول عليه بمفهوم هذه الأخبار ، أنّ المغتسل إن وجد ماءً غيره، فلا يجزيه أن يغتسل من ذلك الماء ، لما علم من اهتمام الشارع بنظافه ماء الغسل و الوضوء في حدود السعه و السهوله ؛ و إن لم يجد غيره [B/53] أجزأه .

و المقصود من الإجزاء و عدم الإجزاء أيضاً واضح في الغايه ؛ و كان هذا أمر مفطور في الخلقه ؛ أ لم يتفق لك مرّات أن تكون لدى نهر جار من الماء اللطيف (3) و كان بجنبك غدیر ماء فيه من (4) من الماء الطاهر و أردت الوضوء أو الغسل ، لاترضى نفسك بالوضوء إلاّ من النهر اختياراً للأنظف؟ (5)

ص : ٢٠٧

١-١ الكافي، ج ٣، ص ٢٥، ح ٤ و ٥.

٢-٢ كتاب الطهاره، ج ١، ص ١١٠ ١١١ .

٣-٣ كذا تقرء في المخطوطه ؛ و لعلّ الأولى أن ترد كلمه «التظيف»، بدل «اللطيف» .

٤-٤ كذا في المخطوطه ؛ و لعلّ المراد من «المنّ»، المنّ الفارسى و هى معادل مع ٦ كيلو غرام .

٥-٥ كذا تقرء و أمّا إن فرضنا في المثال ، «الماء اللطيف»، فالأولى أن يقال : «للأطف»، بدل «للأنظف» .

و الحاصل : أنّ البأس المفهوم إجمالاً من مفهوم خير شهاب و ما يتلوه قد بين و صرح به فى خبر قرب الإسناد و أشير إلى بيانه فى خبر محمد بن ميسره ، فلا تعارض بينهما و بينها ؛ بل هما المتكفلان لرفع التعارض .

[A/54] ثمّ إنهم كم حملوا «البأس» فى أبواب الفقه على الكراهه؟ فمن أين لهم إثبات النجاسه بإثبات البأس؟ ، و أىّ دلالة فى الأمر بإراقه ماء الإناء على النجاسه مع أنّه بالنزاهه أنسب ؛ أو ليس القوم شكر الله مساعيهم قد حملوا الأخبار الكثيره المتظافره الصحاح ، بل المتواتره الوارده فى النزح من البئر بوقوع النجاسه فيها حتّى ما دلّ على نزح جميع الماء ، كما فى الخمر و المنى و غيرهما على الاستحباب و ما شابهه و لم [B/54] يحملوه على النجاسه ، مع أن من البين أنّ حمل الأمر بهراقه الماء من الإناء السهل الإجراء بأدنى اعتناء عند وقوع قدر فيه على النزاهه دون النجاسه أسهل و أقرب إلى القبول من حمل الأمر بنزح جميع ماء البئر بسبب وقوع قطره من الخمر أو بشىء قليل من المنى أو الدماء الثلاثه فيها على النزاهه ، لما فى النزح من العسر و المشقّه الشديده التى لا يتحمّل غالباً للنظافه و النزاهه المستحبّه .

ثمّ لو سلّمنا الظهور فى النجاسه و صدّقنا بالتعارض ، فاللازم تقدّم النصّ [A/55] و الأظهر على الظاهر .

و أمّا روايتا زراره فى كيفيّة الوضوء ، فضعف دالتهما أظهر ؛ و ممّا يوهن دالتهما على ما ادّعاه قدس سره ما ورد من النهى عن إدخال اليد فى الماء لمن أراد الوضوء من حدث النوم ، كما روى الصدوق فى من لا يحضره الفقيه و لفظه : «و قال الصادق عليه السلام : يغسل يدك من النوم مرّه (١) و من كان وضوئه من النوم و نسي أن يغسل ، فأدخل يده الماء قبل أن يغسلها ، فعليه أن يصبّ ذلك الماء و لا يستعمله... (٢)» . (٣)

ص : ٢٠٨

-
- ١- ١ الفقيه ، ج ١ ، ص ٤٦ ، ح ٩٢ ؛ وسائل الشيعه ، ج ١ ، ص ٤٢٨ ، الباب ٢٨ ، من أبواب الوضوء ، ح ٥ .
 - ٢- ٢ من «و من كان» ، إلى «لا يستعمله...» من كلام الصدوق قدس سره .
 - ٣- ٣ «... و لا يستعمله الخبر» كذا فى المخطوطه و الصحيح «الخ» ، بدل «الخبر» .

فانظر رعاك الله [B/55] فيما أمر به في الخبر (1) من الأمر بالغسل للمحدث بالنوم ؛ و الأمر بصب الماء ثانياً لمن أدخل يده في ماء الوضوء ناسياً و تأكيده في ذلك بالنهي عن الاستعمال و لم يحمل على النجاسه ، فاستأنس بهذا الخبر و أمثاله على فهم المراد من الأمر بالصّب و الهراقة و النهي عن الاستعمال ؛ و أشكر الله المتعال في كلّ حال .

و أما قوله قدس سره : «و أيّ فقيه يأخذ بظاهر حسنه أبي ميسره ...» .

[كتاب قرب الإسناد و مؤلفه]

فأقول : كأنّه قدس سره لم يعتن بما نقله عن قرب الإسناد و كتاب المسائل لعلي بن جعفر الذي صرّح بأنّه أظهر من حسنه ابن ميسره ؛ و لعلّه من جهه الطعن في السند مع أنّ الخبر معتضد بما ينبغي الاعتماد عليه [و] ليس المقام ، مقام تفصيل [A/56] القول فيه ؛ مع أنّ كتاب قرب الإسناد من الكتب المعتمده .

قال المحقّق المولى محمد باقر المجلسي في الفصل الأوّل من الكتاب الأوّل من البحار ، ما هذا لفظه : «و كتاب قرب الإسناد للشيخ الجليل الثقة ، أبي جعفر ، محمّد بن عبد الله بن جعفر بن الحسين بن جامع بن مالك الحميري القمي ، و ظنّي أنّ الكتاب لوالده و هو راويه كما صرّح به النجاشي و إن كان الكتاب له كما صرّح به ابن إدريس رحمه الله ، فالوالد متوسّط بينه و بين ما أوردناه [B/56] من أسانيد كتابه» . (2)

و قال في الفصل الثاني منه : «كتاب قرب الإسناد من الأصول المعتمده المشهوره» . (3)

ص : ٢٠٩

١- ١ انظر : الصفحه ٢٠٨ ، التعليقه (١) .

٢- ٢ بحار الأنوار ، ج ١ ، ص ٧ ؛ و انظر : رجال النجاشي ، ص ٣٥٤ ، الرقم ٩٤٩ ؛ و مستطرفات السرائر ، ص ١٢٣ .

٣- ٣ بحار الأنوار ، ج ١ ، ص ٢٦ .

و الأصل (١) اصطلاح من علماء الرجال بل من الرواه السابقين لا يطلقونه إلا على كتب مخصوصه قد اختلف فى تفسيره على أقوال مذكوره فى محلّه .

ص : ٢١٠

١-١ تكمله البحث فى بعض معانى «الأصل» و الأقوال حوله : «الأصل : قد اختلفوا فى معناه على أقوال : [الف] : هو الكتاب الذى جمع فيه مصنفه الأحاديث التى رواها عن المعصوم أو عن الراوى . و الكتاب و المصنف لو كان فىهما حديث معتمد معتبر ، لكان مأخوذاً من الأصل غالباً. [ب] : قيل : إن الأصل ما كان مجرد كلام المعصوم ، دون ما اشتمل على مباحث للمصنف. [ج] : الظاهر أن الأصل ما كان مجرد روايه أخبار بدون نقض و إبرام و جمع بين متعارضين و بدون حكم بصحه خبر أو شذوذ خبر ، كما وصل إلينا من الأصول ... ، سواء كان صاحب الأصل راوياً عن المعصوم عليه السلام بلا واسطه ، أو مع الواسطه . قاموس الرجال ، ج ١ ، ص ٦٥ . [د] : قيل : إنّ الأصل مجمع أخبار و آثار من دون تبويب. [ه] : إنّ الأصل بمعنى الكتاب المعتمد الذى لم ينتزع من كتاب آخر ، و ليس بمعنى مطلق الكتاب ، فإنه قد يجعل مقابلاً له ، و لا يكفى فيه مجرد عدم انتزاعه من كتاب آخر و إن لم يكن معتمداً. [و] : قال الشيخ المفيد : صنّف الإماميه من عهد أمير المؤمنين على عليه السلام إلى عهد أبى محمد الحسن العسكرى صلوات الله عليه أربعمأه كتاب تسمى "الأصول" و هذا معنى قولهم : له أصل. [ز] : يستفاد من كلام المفيد : أن الأصول هى خصوص الأربعمأه و ما عداها فهى كتب ، و هى أيضاً تسمى كتباً ، فبين الأصل و الكتاب عموم و خصوص مطلق ، و بقيه المعانى المذكوره فى معنى الأصل ينبغى أن تكون وجه تسميه له . [ح] : مرجع هذه الأقوال جميعاً إلى أمر واحد ، و المتحصل أنّ الأصل مجمع أخبار و آثار جمعت لأجل الضبط و التحفظ عن الضياع لنسيان و نحوه ؛ ليرجع الجامع و غيره فى مقام الحاجه إليه ، و حيث إنّ الغرض منه ذلك لم ينقل فيه فى الغالب ما كتب فى أصل أو كتاب آخر لتحفظه هناك ، و لم يكن فيه من كلام الجامع أو غيره إلا قليل مما يتعلق بالمقصود» . معجم مصطلحات الرجال و الدرأيه مع التلخيص و التصرف ، ص ٢٣ ٢٤ .

و يظهر من المولى محمدتقى المجلسى قدس سره أنّ المراد بالأصول ما صنّفها أصحاب الإجماع أو ما كانت معروفة على الأئمة أو كان متواتراً عندهم تقرير [A/57] المعصوم لها ، قال فى شرح المشيخه :

«إنّ الأصحاب اختاروا من هذه الكتب أربعمأه [كتاب(1)] و سمّوها بالأصول و أجمعوا على صحتّها ، إمّا لكون روايتهم ممّن أجمعت الصحابه على تصحيح ما يصحّ عنهم ، أو كانت الكتب معروضه على الأئمة عليهم السلام ، أو كان متواتراً عندهم تقرير المعصوم عليهم السلام لها ، أو لغير ذلك(2)».(3)

«و الشيخ الجليل المذكور ، مؤلّف كتاب «قرب الإسناد»، هو أبو جعفر القمى ، كان ثقة و كاتب صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه الشريف و سأله مسائل [B/57] فى أبواب الشريعه».(4)

قال النجاشى رحمه الله : «قال لنا أحمد بن الحسين ، وقعت هذه المسائل إلّى فى أصلها و التوقيعات بين السطور».(5)

«و أمّا والده عبدالله بن جعفر ، فهو أبو العباس القمى ، شيخ القميين و وجههم ، ثقة من أصحاب أبى محمد العسكري عليه السلام قدم الكوفه سنه نيف و سبعين و مأتين و سمع أهلها منه و أكثروا و صنّف كتباً كثيره».(6)

و فى [رجال] الكشى : «قال نصر بن الصباح : أبو العباس الحميرى اسمه عبدالله بن جعفر كان أستاذ أبى الحسن».(7)

و الأستاذ يطلق على معان(8) منها :

كبير دفاتر الحساب ؛ و لعلّه المقصود هنا و يمكن حمله على غير ذلك(9) ؛ و الكلمه من الدخيل ، إذ السين و الذال المعجمه لم تجتمع فى كلمه عربيّه(10) و هى معرّب إسناد بالذال

ص : ٢١١

١- ١ أضفناها من المصدر .

٢- ٢ تتمه الكلام فى المصدر هكذا : « ... لها إلى غير ذلك من الوجوه التى ذكرناها» .

٣- ٣ روضه المتقين ، ج ١٤ ، ص ١٢ .

٤- ٤ رجال النجاشى ، ص ٣٥٤ ، رقم ٩٤٩ .

٥- ٥ نفس المصدر .

٦- ٦ نفس المصدر ، ص ٢١٩ ، رقم ٥٧٣ .

٧- ٧ اختيار معرفه الرجال ، ص ٤٩٨ ، رقم ١١٢٤ .

٨- ٨ انظر : تاج العروس ، ج ٥ ، ص ٣٧٠ .

٩- ٩ «الأستاذ كلمه أعجميه و معناها الماهر بالشىء» المصباح المنير ، ج ٢ ، ص ١٤ ، ماده «أستذ» .

١٠- ١٠ «الأستاذ : كلمه أعجميه ... و قيل : أعجميه لأنّ السين و الذال المعجمه لا يجتمعان فى كلمه عربيّه ...» . المصباح المنير ،

ج ١ ، ص ١٤ .

المهملة ، كلمه فارسِيّه مخفّفه من استاوّد بالواو المفتوحه و الدال مركبه من كلمه «استا» و هى الكتاب و «ود» و هى العالم و المشهور إطلاقه على المعلم و لعله أطلق على المتعلم مجازاً .

[B/58] و الحاصل أنّه قد صرّح بعض علماء الرجال بأنّ اعتماد القميين و لاسيّما الوجه الجليل منهم بروايه الراوى أو روايتهم عنه أماره للمدح قطعاً ، بل أماره للتوثيق (1) ، نظراً إلى مداقه أهل القم و كثره احتياطهم فى أموراتهم ، سيّما فى الروايه حتّى أنّهم كانوا يقدرحون بأدنى شىء ، كما نقل عنهم : «أنّهم غمزوا فى أحمد بن محمد بن خالد مع ثقته و جلالته بأنّه يروى عن الضعفاء و يعتمد المجاهيل» (2) ؛ و إذا كان ذلك موجّباً للغمز عنه ، فما ظنّك [A/59] بأزيد منه .

و أمّا كتاب مسائل لعلّى بن جعفر ، فقد رواه الصدوق بتمامه ، كما صرّح به (3) .

و قد تحصّل ممّا ذكرنا أنّ فى إسقاط خبر قرب الإسناد و كتاب المسائل عن عداد الدلائل مجال بحث للمتأمل .

ثمّ إنّ الأخبار الدالّة على عدم انفعال الماء القليل غير منحصره فى خبر ميسره و خبر قرب الإسناد ، بل قد صرّح الشيخ نفسه قدس سره بكثرتها ، كما نقلنا تصريحه بذلك .

[اشكال من الشيخ الأعظم و جوابه]

و أمّا ما تعجّب الشيخ قدس سره منه بقوله [B/59] : «و أيّ فقيه يأخذ بحسنه ابن ميسره...» (4) .

فمّمّا يقض منه العجب ، فإنّ الشيخ قدس سره قد سلك هذا المسلك فى نظائر هذه المسأله ،

ص : ٢١٢

١- ١ و إليك نصّ كلام العلامة المحقق الرجالى الشيخ أبى على الحائرى : «فائده فى أسباب المدح و القوه و قبول الروايه ...

منها : اعتماد القميين ، أو روايتهم عنه كما يأتى فى إبراهيم بن هاشم و ...» . انتهى المقال ، ج ١ ، ص ٨٤ ٩١ .

٢- ٢ أنظر : رجال النجاشى ، ص ٧٦ ، الرقم ١٨٢ .

٣- ٣ الفقيه ، ج ٤ ، ص ٤٢٢ ٤٢٣ ، و إليك نصّ كلام الصدوق فى المشيخه : «... و كلّ ما كان فى هذا الكتاب عن على بن

جعفر ... و رويته عن محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضى الله عنه ... عن على بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه

السلام و كذلك جميع كتاب على بن جعفر عليه السلام ، فقد رويته بهذا الإسناد» .

٤- ٤ كتاب الطهاره ، ج ١ ، ص ١١١ .

فهو القائل لمن بعده إلى هذه الطريقة الرشيقه، فانظر إلى ما حَقَّقه قدس سره في مسئله انفعال ماء البئر بالملاقات، فإنه قدس سره بعد ما اعترف بتواتر الأخبار الدالّه على وجوب النزع، قال: «و يرد تواتر الأخبار و النقل بالنزع بعد تسليم دلالتة على النجاسه حمل ذلك على الاستحباب لما سيأتى من الأمارات». (١).

ثم نقل قدس سره أخباراً صريحه ناصّه أو [A/٦٠] دالّه على النجاسه و أولها بتأويلات مع اعترافه فى بعضها بالظهور فى النجاسه، ثم تصدّى لجمع الأخبار الدالّه على عدم الانفعال و جمع (٢) أخباراً صحاحاً و غير صحاح، لا ظهور لبعضها فى عدم الانفعال .

ثم قال بعد الفراغ عن جمع هذه الأخبار ما هذا لفظه: «فهذه أخبار إثنا عشره بين صريح فى المطلوب و ظاهر فيه، و لو قدرت معارضه ظواهرها لظواهر ما تقدّم من أخبار النجاسه، كان الواجب على المنصف، ترجيح هذه عليها». (٣).

ثم قال رحمه الله: «هذا كلّ، مضافاً إلى مخالفه أخبارنا للعامّه و موافقتها [B/٦٠] لعمومات طهاره الماء و استلزام العمل بأخبارهم، لطرح أخبار معتبره كثيره فى مقام التعارض فى مقدار النزع .

و أما الشهره و نقل الاجماع، فموهونان بالاطّلاع على فساد المستند و مخالفه جماعه كثيره من أهل التحقيق و التدقيق لهم .

ثم على فرض التكافؤ، فالواجب الرجوع إلى العمومات، و مع التنزّل إلى أصاله الطهاره .

هذا، مضافاً إلى لزوم الحرج الشديد خصوصاً فى البلاد التى ينحصر مائهم فى ماء البئر، و لذا قال كاشف الغطاء ما حاصله: إن من لاحظ ذلك [A/٦١] لم يحتج إلى النظر فى الأخبار عامّه و خاصّها» انتهى. (٤).

و أنت خبير بجريان هذه التحقيقات بعينها أو بأدنى تغيير لا يضرب بالاستدلال فى مسئله انفعال الماء القليل .

فنقول فى جواب استعجاب الشيخ قدس سره: أنّ كلّ فقيه أحسن التدبّر فيما أفاده قدس سره هناك

ص: ٢١٣

١-١ نفس المصدر، ص ١٩٨ .

٢-٢ فى المخطوطه «جمعاً»، بدل «جمع» .

٣-٣ كتاب الطهاره، ج ١، ص ٢٠٤ .

٤-٤ نفس المصدر، ص ٢٠٥؛ و انظر: كشف الغطاء، ج ٢، ص ٤٢٩ ٤٣٠ .

و فهم المراد من تحقيقاته قدس سره حيث أخذ بإثني عشر خبراً فيها الضعاف و المراسيل في قبال ما يقرب من مائة خبر في مثل مسأله ماء البئر الذى اشتهر القول بانفعاله بين القدماء(١)، و نفى بعضهم الخلاف فيه،(٢) و جعله بعضهم من دين الإماميه.(٣) [B/٦١]

و قال بعضهم إنَّ عليه فتوى الفقهاء من زمن النبى صلى الله عليه و آله إلى يومنا هذا(٤). (٥) و لم يجترء هذا الفقيه على الأخذ بحسنه ابن ميسره(٦) و غيرها من الأخبار الكثيره الموافقه للآيات و العمومات الدالّه على الطهاره التى يزيد ما فى جواهر الكلام منها على ثلاثين خبراً، فهو جبان .

[كلام الشيخ الأعظم قدس سره]

قال قدس سره : «و منها روايه أبى مريم الأنصارى ، قال : كنت مع أبى عبدالله عليه السلام فى حائط له ، فحضرت الصلاه ، فترج دلوّاً للوضوء من ركى له ، فخرج عليه قطعه من عذره يابسه ، فأكفأ رأسه و توضأ [A/٦٢] بالباقي(٧) .

و ظهورها فى عدم الانفعال لا ينكر بناءً على ظهور العذره فى عذره الإنسان ، أو مطلق غير المأكول إلاّ أنّ أحداً لا يرضى بتوضئ الإمام عليه السلام من هذا الماء مع ما علم من

ص : ٢١٤

١-١ راجع : غنائم الأيام ، ج ١ ، ص ٥٣١ ، و إليك نصّ كلام المحقّق القمى : «فى ماء البئر ... و لا خلاف فى نجاسته إذا تغيّر بالنجاسه و أمّا بدونه ، فالمشهور بين القدماء حتى ادّعى عليه السيد الإجماع هو النجاسه» .

٢-٢ ممّن نفى الخلاف فى المسأله ، الشيخ فى التهذيبيين ، على ما نقل صاحب كشف اللثام ، ج ١ ، ص ٢٧٨ ؛ و ابن إدريس الحلّى فى السرائر ، ج ١ ، ص ٦٩ ؛ و المحقّق فى المسائل المصرّيه ، الرسائل التسع ، ص ٢٢١ ، م ٤ ؛ و انظر : غنيه النزوع ، ج ١ ، ص ٤٧ .

٣-٣ أمالى ، الصدوق ، ص ٥١٤ .

٤-٤ كشف الرموز ، ج ١ ، ص ٤٨ ٤٩ .

٥-٥ للعثور على سائر كلمات الأصحاب حول المسأله ، راجع : مصابيح الأحكام ، ج ١ ، ص ٣٢٣ ٣٢٨ ؛ غنائم الأيام ، ج ١ ، ص ٥٣١ ٥٣٢ ؛ تبصره الفقهاء ، ج ١ ، ص ١٩٠ ١٩٣ و مفتاح الكرامه ، ج ١ ، ص ٣٢١ ٣٢٥ .

٦-٦ و إليك نصّ كلام الشيخ فى المقام : «... و أى فقيه يأخذ بظاهر حسنه ابن ميسر و يحكم بعدم انفعال ماء الغسل بإدخال اليد النجسه فيه ، و يطرح هذه الأخبار مع كونها أكثر و أظهر؟» ؛ كتاب الطهاره ، ج ١ ، ص ١١١ .

٧-٧ تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٤١٦ ، ح ١٣١٣ ؛ وسائل الشيعه ، ج ١ ، ص ١٥٤ ، الباب ٨ ، من الأبواب الماء المطلق ، ح ١٢ .

اهتمام الشارع في ماء الطهاره بما لا يهتم في غيره .

و مع ذلك فهي معارضه بما دلّ على عدم التوضئ بمثل هذا الماء ؛ ففي مرسله [على] بن حديد عن بعض أصحابه ، قال : كنت مع أبي عبدالله عليه السلام في طريق مكّه فصرنا إلى بئر ، فاستقى غلام أبي عبدالله عليه السلام دلوّاً ، [B/62] فخرج فيه فأرتان ، فقال له أبو عبدالله عليه السلام : أرقه ؛ فاستقى آخر فخرج فيه فأره ، فقال أبو عبدالله : أرقه ؛ فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء قال عليه السلام : صبّه في الإناء ، فصّبّه في الإناء(1) .

فإنّ الأمر بالإراقة لا يكون إلّا مع النجاسه(2) .

[المناقشه في كلام الشيخ الأعظم قدس سره]

أقول : قد اعترف قدس سره بظهور الروايه في عدم الانفعال بناءً على ظهور العذره في عذره الإنسان ؛ و لا شكّ في ظهورها فيها، كما فسّرهما قدس سره بها في باب المنزوحات، فقال : «ثمّ العذره خراء الإنسان، كما من جماعه [A/63] من أهل اللغه(3) إلى أن قال قدس سره و يمكن أن يجعل اللفظ مشتركاً معنوياً منصرفاً إلى عذره الإنسان» .(4) و أمّا قوله قدس سره : «إلّا أنّ أحداً لا يرضى ...» .

فأقول : يرضى بذلك من لا يرضى بتيمّم الإمام مع قدرته على الماء الطاهر من باب التنزّه . إذ الظاهر بالحدس عدم وجود ماء آخر في الحائط إلّا ما في الدلو ، أو استقى من البئر ؛ و المفروض أنّ ماء الدلو و ماء البئر سيّان من حيث الطهاره الإصطلاحيه و من حيث حسن النزاهه عنهما المطلوبه في حال القدره على غيرهما [B/63] قبل نزع الدلاء المقرّره لوقوع العذره في البئر التي لا يتأتى بسهوله غالباً ، فيدور الأمر بين أن يتوضّؤ عليه السلام من هذا الماء الموجود في الدلو ، أو ما هو مثله في الطهاره الشرعيه و في النفه الطبيعيه و في حسن التنزّه عنه في حدود السعه و السهوله و بين أن يتيمّم للصلاه ، و لا يرضى أحد بالثاني .

ص : ٢١٥

١-١ تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٢٣٩ ، ح ٦٩٣ ؛ وسائل الشيعه ، ج ١ ، ص ١٧٤ ، الباب ١٤ ، من الأبواب الماء المطلق ، ح ١٤

٢-٢ كتاب الطهاره ، ج ١ ، ص ١١١ ١١٢ .

٣-٣ لم نجده في كتب اللغه الموجوده عندنا ؛ و لكن نقله في كشف اللثام ، ج ١ ، ص ٣٢٧ ، عن تهذيب اللغه و الغريبين و مهذبّ الأسماء .

٤-٤ كتاب الطهاره ، ج ١ ، ص ٢٢٦ .

و أيضاً يرضى بذلك من رضى بما فى الخبر الذى أرسله الصدوق رحمه الله عن مسعده ، عن الصادق عليه السلام أنه : « كان فى المدينة [A/64] بئر وسط مزبله ، فكانت الريح تهبّ و تلقى فيه القذر(١) و كان النبى صلى الله عليه و آله يتوضّؤ منها» ، فإنّ هذه المرسله من الأخبار الإثنى عشره التى اعتمد عليها الشيخ قدس سره فى عدم انفعال ماء البئر مع كونه صلى الله عليه و آله فى المدينة و تمكّنه من ماء آخر أطيب من ماء البئر فى المزبله .

و يرضى بذلك من كان يعلم أنّ النبى صلى الله عليه و آله و الأئمّه عليهم السلام قد يفعلون أمثال ذلك لأجل تعليم الأخذ بالرخص لثلاثا تقع الأمّه فى العسر و لا يضيّقون على [B/64] أنفسهم و ليعلموا أنّ الله يريد بهم اليسر .(٢)

و أمّا مرسله على بن حديد ، فلا يدلّ على أزيد من تنزّهه عليه السلام عن الماء الذى كان فيه فأره .

و أمّا قوله قدس سره : «فإنّ الأمر بالإراقه لا يكون إلّا مع النجاسه» ، فجوابه واضح .

[نقل قسم آخر من كلام الشيخ الأعظم قدس سره]

قال قدس سره : «و منها : خبر زراره عن أبى جعفر عليه السلام : قلت له : راويه من ماء فسقطت فيها فأره أو جرد(٣) أو صعوه(٤) ميته؟ قال : إن تفسّخ فيها ، فلا تشرب من مائها و لا تتوضّأ و صبّها ، و إن كان غير [A/65] متفسّخ ، فاشرب منه و توضّأ و اطرح الميته إذا أخرجتها طريه ؛ و كذلك الجرّه(٥) و حبّ الماء و القربه و أشباه ذلك من أوعيه الماء .(٦)

ص : ٢١٦

١- ١ فى المخطوطه «العذره» ، بدل «القذر».

٢- ٢ الفقيه ، ج ١ ، ص ٢١ ، ح ٣٣ ؛ وسائل الشيعه ، ج ١ ، ص ١٧٦ ، الباب ١٤ ، من الأبواب الماء المطلق ، ح ٢٠ .

٣- ٣ الجرذ : إسم الذكر من الفأر و الجمع الجرذان . قال زائده : الجرذان أكبر من الفأره ، كتاب العين ، ج ٦ ، ص ٩٤ ؛ و انظر : مجمع البحرين ، ج ٣ ، ص ١٧٩ .

٤- ٤ الصُّعُوه : صغار العصافير ؛ و قيل : سائر أصغر من العصفور و هو أحمر الرأس ، و الجمع صعو و صعاء كدلو و دلاء ، انظر : كتاب العين ، ج ٢ ، ص ١٩٩ ؛ لسان العرب ، ج ١٤ ، ص ٤٦٠ و مجمع البحرين ، ج ١ ، ص ٢٦٢ .

٥- ٥ الجرّه : «إناء معروف من خزف له بطن كبير و عروتان و فم واسع و جمعه جرار» ، انظر : النهايه ، ج ١ ، ص ٢٦٠ ؛ المصباح المنير ، ج ١ ، ص ٩٦ ؛ مجمع البحرين ، ج ١ ، ص ٣٦١ ؛ لسان العرب ، ج ٤ ، ص ١٣١ ؛ و المعجم الوسيط ، ج ١ ، ص ١١٦ .

و ظهوره لا-ينكر، إلا- أنه معارض بما هو أكثر و أظهر من المستفيضه ، مثل موثقه سعيد الأعرج ، قال : سألت أبا عبد الله عن
الجزءه تسع مأه رطل من الماء ، يقع فيه أوقيه من دم ، أشرب منه و أتوضأ؟ (١) قال : لا. (٢).

و حمله على التغيير يعلم بعده من نسبه [B/٦٥] الأوقيه إلى مأه رطل .

و خبر أبي بصير : و ما يبلّ الميل من النبيذ ينجس حباً من ماء. (٣).

و خبر عمر بن حنظله في المسكر و فيه : لا قطره قطرت منه في حب إلا أهريق ذلك الحب. (٤).

و روايه قرب الإسناد : عن حبّ ماء يقع فيه أوقيه بول هل يصلح شربه أو الوضوء منه؟ قال : لا يصلح. (٥).

و موثقه عمّار ، عن الصادق في ماء شرب منه باز أو صقر (٦) أو عقاب أو دجاجة؟ فقال [A/٦٦] : «كلّ شيء من الطير يتوضأ بما
شرب منه ، إلا أن ترى في منقاره دمًا ، و إن رأيت في منقاره دمًا ، فلا تتوضأ منه و لا تشرب». (٧).

و ما ورد في الإنائين المشتهين من أنّه : «يهريقهما و يتيمّم (٨) ، إلى غير ذلك». (٩).

ص: ٢١٧

١- ١ تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٤١٢ ، ح ١٢٩٨ ؛ وسائل الشيعه ، ج ١ ، ص ١٣٩ ، الباب ٣ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ١.٨
وردت الموثقه في المخطوطه هكذا : «... يسع مأه رطل من الماء يقع فيه أوقيه من الدم ، أتوضأ منه و اشرب» .
٢- ٢ تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٤١٨ ، ح ١٣٢٠ ؛ وسائل الشيعه ، ج ١ ، ص ١٥٣ ، الباب ٨ ، من أبواب الماء المطلق ، ح ٨.
٣- ٣ الكافي ، ج ٣ ، ص ٤١٣ ، ح ١ ؛ وسائل الشيعه ، ج ٣ ، ص ٤٧٠ ، الباب ٣٨ ، من أبواب النجاسات ، ح ٦.
٤- ٤ الكافي ، ج ٦ ، ص ٤١٠ ، ح ١٥ ؛ وسائل الشيعه ، ج ٢٥ ، ص ٣٤١ ، الباب ١٨ ، من أبواب الأشربه المحرّمه ، ح ١.
٥- ٥ لم نجد الروايه في قرب الإسناد ؛ و لكن نقلها المحدّث العامل في الوسائل ، ج ١ ، ص ١٥٦ ، ح ١٦ ، عن كتاب مسائل
لعلى بن جعفر .

٦- ٦ «الصيّقُ ما يصيد من الجوارح كالشاهين و غيره ؛ و قال الزجاج : و يقع الصيّقُ على كلّ صائد من البزاه و الشواهين» ،
المصباح المنير ، ج ١ ، ص ٣٤٤ ٣٤٥ ٢. الكافي ، ج ٣ ، ص ٩ ، ح ٥ ؛ وسائل الشيعه ، ج ١ ، ص ٢٣٠ ، الباب ٤ ، من أبواب
الأسّار ، ح ٢ .

[و فيه:] اعترف قدس سره بظهور خبر زواره؛ لكن الخبر نص صريح .

و أما قوله قدس سره: «إلا أنه معارض بما هو أكثر وأظهر» .

ففيه: أن الأكثرية لا يوجب الترجيح في المقام، كما سبق من نص الشيخ قدس سره به في الفرائد [B/66]، و كما لم يعبأ بها في ماء البئر؛ و أما الأظهرية فممنوعه، بل الظهور أيضاً لا يخلو من تأمل .

و أمّا موثقه سعيد الأعرج، فظاهر في التغيير، كما يظهر ذلك من تعيين الراوى وزن الدم بخصوص الأوقيه و وزن الماء بمأه رطل، إذ لولا إرادته التغيير، لما كان فرق بين القطره و الأوقيه، و لا بين مأه رطل و بين الأقلّ منه و الأكثر ما لم يبلغ الكثر، فكان الأنسب السؤال عن شيء من الدم، أو عن قطره [A/67] مثلاً، فكأنّ الفرق بين مقادير الدم و مقادير الماء، قد كان مركزاً في ذهن الراوى .

و أما قوله قدس سره: «و حمله على التغيير، يعلم بعهده من نسبه الأوقيه إلى مأه رطل» .

فهو على خلاف مطلوبه رحمه الله، أدل فإنّ الأوقيه (1) بضمّ الهمزة و سكون الواو و الياء المشدّده منسوب إلى الأوق، بمعنى الثقل على الأظهر و هي أربعون درهماً على ما نصّ به اللغويون (2).

و لكن قال الجوهري: «و كذلك كان فيما مضى، فأما اليوم فيما يتعارفه [B/67] الناس و يقدره الأطباء، [فالأوقيه عندهم وزن عشره دراهم و خمسه أسباع درهم]» (3).

و الرطل (بالكسر و الفتح)، قد تكرر ذكره في الأخبار و هو عراقى و مدنى و مكى؛

ص: ٢١٨

١- ١ كتاب الطهاره، ج ١، ص ١١٢ ١١٣ .

٢- ٢ أوق ألقى عليه أوقه و ركب فوقه أى ثقّله، أساس البلاغه، ص ٢٤ . أوق: الهمزة و الواو و القاف أصلان: الأوّل الثقل، و الثانى مكان منهبط، فأما الأوّل فالأوق الثقل، معجم مقاييس اللغه، ص ٨١ . و الأوق: الثقل؛ يقال: ألقى عليه أوقه . الأوقيه: جزء من إثنى عشر جزءاً من الرطل المصرى . و جمعه إواق، معجم الوسيط، ج ١، ص ٣٣ .

٣- ٣ راجع: غريب الحديث، ج ١، ص ١٩١ و ج ٢، ص ١٨٩؛ النهايه، لابن أثير الجزرى، ج ١، ص ٨٠، و ج ٥، ص ٥٧ و ٢١٧؛ لسان العرب، ج ٦، ص ٣٥٣؛ مجمع البحرين، ج ٤، ص ٥٤٢ .

و الرطل العراقى ، عباره عن مأه و ثلاثين درهماً و هى إحدى و تسعون مثقالاً ؛

و الرطل المدنى ، عباره عن رطل و نصف بالعراقى ؛

و الرطل المكى ، عباره عن رطلين بالعراقى .(١)

و الظاهر أنّ المراد بالرطل فى خبر سعيد ، هو العراقى ، كما حملوه عليه فى تقدير الكتر .

و قال فى مجمع البحرين : «قال الفقهاء: و إذا [A/٦٨] أطلق الرطل فى الفروع، فالمراد رطل بغداد». (٢)

و هو كذلك، فقد استدلّوا فى تقدير الكتر بألف و مأتى رطل بالعراقى ، بمرسله ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «الكتر من الماء الذى لا ينجسه شىء ألف و مأتا رطل» (٣) ؛ و لم يعين فى الخبر الرطل أى رطل هو ، فحملوه على العراقى .

و وجّهه فى الجواهر ب«أنّ المرسل و هو ابن أبى عمير و مشايخه من أهل العراق ، مع قوله فيها(٤) عن [B/٦٨] بعض أصحابنا ، و ظاهر الإضافة كون البعض من أهل العراق و عرف السائل فى الكلام مع الحكيم العالم بعرف المخاطب مقدّم على عرف المتكلم و البلد». (٥)

و قد اعتبروا الرطل العراقى فى الصاع أيضاً .(٦)

و أدلّ من كلّ ذلك ، روايه الكلبى النسابة(٧) عن أبى عبدالله عليه السلام فى حكم النيذ ، فإنّه قال فيها : « ... فقلت و كم يسع الشنّ(٨) ماء؟ فقال : ما بين الأربعين إلى الثمانين ، إلى ما فوق

ص : ٢١٩

١-١ راجع : مجمع البحرين ، ج ٢ ، ص ١٩١ ١٩٢ ؛ و الحدائق الناضرة ، ج ١ ، ص ٢٧٨ .

٢-٢ مجمع البحرين ، ج ٢ ، ص ١٩٢ .

٣-٣ تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٤١ ، ح ١١٣ ؛ وسائل الشيعة ، ج ١ ، الباب ١١ ، من أبواب الماء المطلق ، ص ١٦٧ ، ح ١ .

٤-٤ فى المخطوطه «و قد قال فى الخبر» ، بدل «مع قوله فيها» .

٥-٥ جواهر الكلام ، ج ١ ، ص ٣٤٠ .

٦-٦ نفس المصدر .

٧-٧ «الكلبى النسابة [هو] هشام بن محمد المقرب عند أبى عبدالله عليه السلام ، روى عن أبى عبدالله عليه السلام فى الكافى و التهذيبيين خمس روايات ، الموسوعه الرجائيه الميسره ، ص ٥٦٧ ، قسم الألقاب ؛ و قال النجاشى فى شأنه بما هذا نصّه : «هشام بن محمد بن السائب ... أبو المنذر ، المناسب ، العالم بالأيام ، المشهور بالفضل و العلم ، و كان يختصّ بمذهبنا . و له الحديث المشهور قال : اعتلت عله عظيمه نسيت علمى ، فجلست إلى جعفر بن محمد عليه السلام ، فسقانى العلم فى كأس ، فعاد إلى

علمى . و كان أبوعبدالله عليه السلام يقربّه و يدنيه و يبسطه . له كتب كثيره ...» ، رجال النجاشى ، ص ٤٣٤ ، الرقم ١١٦٦ .
٨-٨ الشن : الخلق من تلّ آنيه صنعت من جلد ؛ و جمعها : شنان ، لسان العرب ، ج ١٣ ، ص ٢٤١ ؛ الشن : القربه الخلق . و
الشنه كأنها القربه الصغيره ؛ مجمع البحرين ، ج ٢ ، ص ٥٤٧ .

ذلك ، فقلت : بأى الأبطال؟ فقال عليه السلام : [A/69] أبطال مكيال العراق» .(1) فإنه عليه السلام أطلق الرطل و أراد به العراقي قبل أن يسئله السائل ، و لو لم يسئله لاعتمد عليه السلام على الإطلاق .

و على هذا ، فالظاهر كون الرطل فى خبر سعيد أيضاً الرطل العراقى ؛ بل هو هو بالطريق الأولى ، إذ الحمل عليه فى روايه ابن أبيعمير من جهه كون الراوى من أهل العراق محلّ تأمل ، بل منع .

و ما ذكره فى الجواهر من كون مشايخ ابن أبيعمير من أهل الكوفه ، لا يخفى ما فيه ، فإنّ مشايخ [B/69] ابن أبى عمير ثمانيه ؛ واحد منهم كوفى و هو مسمع بن عبد الملك(2) ؛ و أمّا الباكون فالظاهر أنّهم ليسوا من أهل العراق ، مثل كردويه(3) و يحيى بن أبيعمران همدانيان(4) و همدان قبيله باليمن(5) و مرازم بن حكيم الأزدي(6)

ص : ٢٢٠

١- ١ الكافى ، ج ١ ، ص ٢٨٣ ، ح ٦ ؛ وسائل الشيعه ، ج ١ ، ص ٢٠٣ ، الباب ٢ ، من أبواب الماء المضاف ، ح ٢ .
٢- ٢ مسمع بن عبد الملك بن مسمع أبوسيار ، الملقّب كردين ، شيخ بكر بن وائل بالبصره و وجهها ، رجال النجاشى ، ص ٤٢٠ ، الرقم ١١٢٤ ؛ روى عنه فى كامل الزيارات ، ص ١٠٨ ، الباب ٣٢ ، ح ٦ ، و عدّه الشيخ فى رجاله فى أصحاب الباقر عليه السلام ، قائلاً : «كردين يكتنّى أباسيار ، كوفى» و فى أصحاب الصادق عليه السلام قائلاً : «مسمع بن عبد الملك كردين» ؛ رجال الطوسى ، ص ١٤٥ ، الرقم ١٥٩٢ و ص ٣١٢ ، الرقم ٤٦٣٢ . و للعثور على ترجمته ، راجع : قاموس الرجال ، ج ١٠ ، ص ٧٦٧٣ ، الرقم ٧٥٤٩ و الموسوعه الرجاليه الميسره ، ص ٤٦٥ ، الرقم ٦٠١٢ .

٣- ٣ كردويه الهمداني : من مشايخ ابن أبوعمير و وقع فى طريق الصدوق فى الفقيه ، ج ١ ، ص ٢٢ ، ح ٣٥ ؛ و الطوسى فى التهذيبن ، تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٢٤١ ، ح ٦٩٨ ؛ و الاستبصار ، ج ١ ، ص ٣٥ ، ح ٥٩٥ ؛ و الرجل يروى عن أبوالحسن موسى عليه السلام و قال العلّامه فى المختلف ، ج ١ ، ص ٢١٧ من طبع مؤسسه النشر الإسلامى و العبارة غير موجوده فى مختلف من طبعه مكتبه الإعلام الإسلامى ، مختلف الشيعه ، ج ١ ، ص ٥١ ٥٢ ، م ٢٧ : فى شأنه : «كردويه لا أعرف حاله» . و قال فى خلاصه الأقوال : «... و [طريق الصدوق] عن كردويه الهمداني صحيح» ، ترتيب خلاصه الأقوال ، ص ٤٨٩ ، الفائده الثامنه من الخاتمه ؛ و صرح المحقّق الخوئى ب : «أنّه لم ينصّ على وثاقته» ، معجم رجال الحديث ، ج ، ص ١١٧ ، ذيل الرقم ٩٧٤٥ .

٤- ٤ يحيى بن أبيعمران الهمداني : تلميذ يونس بن عبدالرحمن و من مشايخ الصدوق ، الفقيه ، ج ٤ ، ص ٤٥٠ ، يروى عن أبى جعفر الثانى و روى عنه على بن مهزيار ؛ الكافى ، ج ٣ ، ص ٣١٣ ، ح ٢ ، له اثنتى عشره روايه فى الكتب الأربعة ، الموسوعه الرجاليه الميسره ، ص ٤٩٨ ، الرقم ٦٤٨٢ و ٦٤٨٣ ؛ و نقل على بن إبراهيم عنه مع الواسطه ثلاث روايات فى تفسير القمى ، ج ١ ، ص ١٤٩ ، و ص ٣٠٤ و ٣٢٤ ج ٢ ، ص ٧٩ . روى الصفّار عن محمد بن عيسى ، عن إبراهيم بن محمد ، قال : «كان أبوجعفر محمد بن على عليه السلام كتب إلّى كتاباً و أمرنى أن لا أفكّه حتى يموت يحيى بن أبيعمران ، قال : فمكث الكتاب عندى سنين ، فلمّا كان اليوم الذى مات فيه يحيى بن أبى عمران ، فككت الكتاب ، فإذا فيه : قم بما كان يقوم به» ، بصائر الدرجات ، ص ٢٨٢ ، الجزء ٦ ، الباب ١ ، ح ٢ ؛ و للعثور على ترجمه أزيد ممّا ذكرنا ، راجع : معجم رجال الحديث ، ج ٢١ ، ص ٣٠٢٨ ، الرقم ١٣٤٧٢ ١٣٤٧٣ و قاموس الرجال ، ج ١١ ، ص ١٣ ، الرقم ٨٣٠١ .

و أزد أبو حى من اليمن(١) و هكذا الباقون [و] ليس المقام ، مقام تفصيل هذا المرام . و هذا بخلاف روايه سعيد ، فإن سعيد الأعرج و هو ابن عبدالرحمن أو عبدالله الأعرج السّمان ، ثقه كوفى .(٢)

[A/٧٠] فإذا كان المراد بالرطل العراقى و هو كما ذكرنا مأه و ثلاثون درهماً و الأوقيه أربعون درهماً ، فكلّ رطل ثلاث أواق و ربع أوقيه .

و إذا حولنا الأوقيه و الأرتال إلى الدراهم و لاحظنا النسبه بين الدم و الماء ، وجدنا النسبه نسبه (١) إلى (٣٢٥) ، أى : الواحد إلى خمس و عشرين و ثلاثمأه.

و بعباره أخرى، كان لكلّ مثقال من الدم خمس و عشرون و ثلاثمأه مثقال من الماء ، فيكون بحسب الوزن [B/٧٠] المتعارف بإصبهان ، لكلّ مثقال من الدم ربع المَنّ بمنّ تبريز ، بعلاوه خمسه مثاقيل ، إذا فرضنا المثقال صيرفيّاً .

ص: ٢٢١

١-١ «الهمدان قبيله من اليمن» ، لسان العرب ، ج ٣ ، ص ٤٣٧ ؛ و قال السيد الداماد فى الراشحه ٢٧ من الرواشح السماويه (ص ١٤٩) بما هذا نصّه : « ... همدان قبيله كبيره جليله من اليمن ، منها الحارث الهمدانى من خواص أميرالمؤمنين عليه السلام » .

٢-٢ قال النجاشى : «مرازم بن حكيم الأزدي المدائنى مولى ، ثقه ، يكتنى أبا محمد ، روى عن أبى عبدالله و أبى الحسن عليهماالسلام و مات فى أيام الرضا عليه السلام ... له كتاب» ، رجال النجاشى ، ص ٤٢٤ ، الرقم ١١٣٨ ؛ ذكره الشيخ فى الفهرست ، ص ٤٧٤ ، الرقم ٧٦٦ ، و عدّه من رجال الصادق و الكاظم عليهماالسلام ، قائلاً فى الأخير : «ثقّه» ؛ رجال الطوسى ، ص ٣١٠ ، الرقم ٤٦١٣ و ص ٣٤٢ ، الرقم ٥١٠٥ ؛ و لمزيد التوضيح ، راجع : قاموس الرجال ، ج ١٠ ، ص ٢٤ ، الرقم ٧٤٥٣ و الموسوعه الرجاليه الميسره ، ص ٤٦٩ ، الرقم ٥٩٦٥.١ راجع : لسان العرب ، ج ٣ ، ص ٧١ و إليك نصّ كلامه : أزد : الأزد : لغه فى الأسد تجمع قبائل و عمائر كثيره فى اليمين ؛ و أزد : أبوحى من اليمن.

و أنت خبير بأنّ مثقالاً من الدم بغير لون هذا القدر من الماء ، بل أزيد منه قطعاً لكثرة المواد الملوّنه في الدم ؛ و إن كنت في شكّ من ذلك ، فعليك بالامتحان .

و قد وقع لصاحب الجواهر في تعيين نسبة الأوقيه إلى مأه رطل خطأ في الحساب ، حيث قال على ما في النسخه الموجوده عندنا : لأنّ الأوقيه [A/٧١] أربعون درهماً ، كما عن نصّ أهل اللغه ؛ و الرطل مأه و ثلاثون درهماً ، فنسبتها إليه نسبة الثلث تقريباً ، فنسبته إلى مأه رطل ، يكون نسبة ثلاث عشر [العشر(١)]. و مع ذلك استبعد حمل الروايه على التغيير ؛ و هذا من مثله غريب .

و أمّا خبر أبي بصير و خبر عمر بن حنظله ، فليحمل على أحد المحامل التي تكرر ذكرها ، أو على إرادته التشديد في الاجتناب عن الخمر .

و يظهر من بعض الأخبار ، أنّ بعض الناس [B/٧١] كانوا يمزجون الخمر بالماء لينكسر أو يذهب بالمزج عاديه سكر الخمر فيشربون منه ، فكان بعض أصحاب الأئمه عليهم السلام يسئلونهم عن حكم ذلك ، فكانوا عليهم السلام يمنعونهم عن ذلك أشدّ المنع .

و إذا أمعنت النظر في صدر خبر أبيبصير و خبر عمر بن حنظله ، تجدهما أظهر في هذا المعنى من كونهما في مقام بيان حكم النجاسه .

أمّا خبر عمر بن حنظله ، قال : «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : ما ترى في قدح من مسكر يصبّ عليه [A/٧٢] الماء حتى تذهب عاديته و يذهب سكره؟

فقال عليه السلام : لا و الله و لا قطره قطرت(٢) في حبّ إلاّ أهريق ذلك الحبّ» .(٣)

و أمّا خبر أبي بصير ، قال : «دخلت أم خالد العبدية على أبي عبدالله و أنا عنده .

فقلت : إنّه يعتريني قراقير في بطني و قد وصف لي أطباء العراق النيذ بالسويق .

فقال عليه السلام : ما يمنعك من شربه؟

فقلت : قد قلدتك ديني .

فقال : فلا- تذوقى منه قطره لا- و الله لا إذن لك في قطره منه ، فإنّما تندمين [B/٧٢] إذا بلغت نفسك هيهنا و أومى بيده إلى حنجرته يقولها ثلاثاً أفهمت؟

فقلت : نعم .

١-١ جواهرالكلام، ج ١، ص ٢٥٢.

٢-٢ كذا في المخطوطه و الوسائل و لكن في الكافي و التهذيب، وردت كلمه «تقطر»، بدل «قطرت».

٣-٣ تقدمت في الهامش (٤) من الصفحه ٢١٨.

ثم قال أبو عبدالله عليه السلام: ما يبيل الميل ينجس حباً من ماء، يقولها ثلاثاً» (١).

و صدر الخبر محمول على التقية أو الإنكار للشرب لا للترك .

بل يستفاد من خبر آخر، أن أبا بصير أيضاً قد كان ممن يرتكب هذا الفعل الشنيع . فعن كليب بن معاوية، قال: «كان أبو بصير و أصحابه يشربون النبيذ، يكسرونه بالماء، فحدثت [بذلك (٢)] أبا عبدالله عليه السلام، فقال لى: و كيف صار الماء يحلّ المسكر؟ مرهم لا يشربون منه قليلاً و لا كثيراً، ففعلت، فأمسكوا عن شربه، فاجتمعنا عند أبي عبدالله عليه السلام، فقال له أبو بصير: إن ذا جائنا عنك بكذا و كذا، فقال: صدق يا أبا محمد! إن الماء لا يحلّ (٣) المسكر، فلا تشربوا منه قليلاً و لا كثيراً» (٤).

و الحاصل: أن الأظهر بمناسبه صدر الخبرين و أخبار آخر أن الروايتين ناظرتان إلى حرمة الشراب، و المنع المؤكّد من شرب [B/٧٣] المسكر الممزوج بالماء، فيكون المراد بالنجاسة الفساد و الخبائث من جهه الحرمة، و المنع عن الشرب .

و أمّا روايه قرب الإسناد، فيمكن حمله زائداً على ما سبق من المحامل على المغير، إذ لا يبعد أن يكون أوقيه من البول بغير ريح حبّ (٥) من الماء أو طعمه، لنفوذ رائحته إلا ما يناسبه العاده .

و أمّا موثقه عمار، فالنهي عن الشرب و التوضؤ محمول على الكراهه، و لا يدلّ على النجاسة، كما لم يحملوا عليها النهى عن التوضؤ عن سؤر الحائض [A/٧٤] فى صحيحه العيص، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن سؤر الحائض؟ قال: لا تتوضأ منه...» (٦) و ما أكثر ذلك فى أبواب الفقه .

و أمّا ما ورد فى الإنائين المشتهين من الأمر بالإهراق، فالتيمم، فلا يدلّ على النجاسة

ص: ٢٢٣

- ١- أنظر: الكافى، ج ٦، ص ٤١٤، ح ١؛ وسائل الشيعه، ج ٢٥، ص ٣٤٤، الباب ٢٠، من أبواب الأشربه المحرّمه، ح ٢ .
- ٢- ٢ أضفناها من المصدر .
- ٣- ٣ فى المصدر «لا يحلل»، بدل «لا يحلّ» .
- ٤- ٤ الكافى، ج ٦، ص ٤١١، ح ١٧؛ وسائل الشيعه، ج ٢٥، ص ٣٤١، الباب ١٨، من أبواب الأشربه المحرّمه، ح ٢ .
- ٥- ٥ الحبّ: الخاييه، و قال ابن دريد: هو الذى يجعل فيه الماء ... و هو فارسى معرّب، لسان العرب، ج ١، ص ٢٩٥ .
- ٦- ٦ الكافى، ج ٣، ص ١٠، ح ٢؛ وسائل الشيعه، ج ١، ص ٢٣٤، الباب ٧، من أبواب الأسار، ح ١ .

أيضاً ، لقوّه احتمال كون المنع من استعمال هذا الماء من باب التّعبد لا من باب النجاسه .

و يؤيّده الأمر بالهراقة أولاً ، ثمّ التيمّم بعد الإراقة ليصدق عليه فاقد الماء .

و لو أبيت فغايه [B/٧٤] الأمر استفاده بطلان الوضوء من هذا الماء و أنّه غير مطهّر عن الحدث ؛ و أنّى ذلك من النجاسه بالمعنى المتنازع فيها ، إذ ربّ ماء طاهر لا يصحّ منه الوضوء ، كما قالوا به فى ماء الاستنجا .

قال قدس سره : «و لم أقف على خبر خاصّ آخر ؛ نعم ، قد استدللّ لهم (١) بما يعمّ القليل لكن يخصّص عمومات طهاره الماء بما تقدّم و غيره ؛ و الله العالم» . (٢)

أقول : بل لهم أخبار آخر غير ما ذكره ، و لعلّ بعضها أصرح من بعض ما ذكر ، لكن لا حاجه بنا إلى ذكرها لكفايه ما ذكر فى إثبات المقصود .

[A/٧٥] و أمّا قوله : «لكن يخصّص عمومات الطهاره ...» .

فقد عرفت ما فيه أيضاً ، فلا حاجه إلى الإعاده ، و لو فرض بقاء الشكّ لأحد بعد تمام ذلك ، فالمرجع الاستصحاب و قاعده الطهاره كما اعترف به الشيخ فى ماء البئر ، كما نقلناه لك فلم يبق بعد فى المسأله إشكال .

و الله أعلم بحقيقه الأحوال و له الحمد على كلّ حال فى المبدأ و المآل .

ص : ٢٢٤

١- ١ أى : للقائلين بعدم انفعال الماء القليل .

٢- ٢ كتاب الطهاره ، ج ١ ، ص ١١٣ .

المصادر العربيه

- ١ الاحتجاج على أهل اللجاج ، لأبى منصور الطبرسى ، إعداد : السيد محمد باقر الموسوى الخرسان ، الطبعة الثانيه ، بيروت ، مؤسسه الأعلمى ، ١٤٠٣ هـ .
- ٢ أحكام المياه ، للسيد أحمد الحسينى الزنجانى (تقريراً لما أفاده أبوالمجد الشيخ محمدرضا النجفى الإصفهانى) ، قم ، الزهراء عليهاالسلام ، ١٤٢٩ ق ، (ميراث حوزة اصفهان) .
- ٣ اختيار معرفه الرجال ، للشيخ الطوسى ، تحقيق : جواد القيومى ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامى ، ١٤٢٧ ق .
- ٤ أساس البلاغه ، لجار الله الزمخشرى ، تحقيق : عبدالرحيم محمود ، بيروت ، دار المعرفه ، ١٣٩٩ م .
- ٥ الاستبصار ، للشيخ الطوسى ، تحقيق : السيد حسن الموسوى الخرسان ، الطبعة الرابعه ، طهران ، دارالكتب الإسلاميه ، ١٣٦٣ ش .
- ٦ الأمالى ، للشيخ الصدوق ، طهران ، مؤسسه البعته ، ١٤١٧ ق .
- ٧ بحار الأنوار ، للعلامة المجلسى ، الطبعة الثانيه ، بيروت ، مؤسسه الوفاء ، ١٤٠٣ ق .
- ٨ بصائر الدرجات ، لمحمد بن الحسن الصفار ، إعداد : ميرزا محسن كوچه باغى ، طهران ، مؤسسه الأعلمى ، ١٤٠٤ ق .
- ٩ تبصره الفقهاء ، للشيخ محمد تقى الرازى النجفى الإصفهانى ، تحقيق : السيد صادق الحسينى الإشكورى ، قم ، مجمع الذخائر الإسلاميه ، ١٤٢٧ ق .
- ١٠ التبيان فى تفسير القرآن ، للشيخ الطوسى ، تحقيق : أحمد قصير العاملى ، بيروت ، دار إحياء التراث العربى .
- ١١ تذكره الفقهاء ، للعلامة الحلى ، قم ، مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، ١٤١٤ ق .

١٢ ترتيب جمهوره اللغة ، لابن دريد ، ترتيب و تصحيح : عادل عبدالرحمان البدرى ، مشهد ، مجمع البحوث الإسلاميه ، ١٤٢٩ ق .

١٣ ترتيب خلاصه الأقوال ، للعلامة الحلى ، تحقيق قسم الحديث فى مجمع البحوث الإسلاميه ، مشهد ، المكتبه الروضه الرضويه ، ١٤٢٣ ق .

١٤ التفسير الأصفى ، للمولى محسن فيض الكاشانى ، قم ، مكتب الإعلام الإسلامى ، ١٤١٨ ق .

١٥ تفسير القمى ، لعلى بن إبراهيم القمى ، إعداد السيد طيب الموسوى الجزائرى ، الطبعة الثانيه ، قم ، مؤسسه دار الكتاب ، ١٤٠٤ ق .

١٦ التفسير الكبير ، لفخر الدين الرازى ، الطبعة الثالثه ، بيروت ، دار إحياء التراث العربى ، ١٤٢٠ ق .

١٧ تكملة أمل الآمل ، للسيد حسن الصدر ، تحقيق : حسين على محفوظ ، عبدالكريم الدبّاغ ، و عدنان الدبّاغ ، بيروت ، دار المورّخ العربى ، ١٤٢٩ ق .

١٨ التنقيح الرائع ، للفاضل المقداد ، تحقيق : عبداللطيف الحسينى ، قم ، مكتبه السيد المرعشى ، ١٤٠٤ ق .

١٩ تهذيب الأحكام ، للشيخ الطوسى ، إعداد : السيد حسن الموسوى الخرسان ، الطبعة الرابعه ، طهران ، دارالكتب الإسلاميه ، ١٣٦٥ ش .

٢٠ جوامع الجامع ، للشيخ أبى على الطبرسى ، إعداد : أبوالقاسم الكرجى ، الطبعة الثالثه ، طهران ، جامعه طهران ، ١٣٧٧ ش .

٢١ جواهر الكلام ، للشيخ محمد حسن النجفى ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامى ، ١٤١٧ .

٢٢ الحاشيه على مدارك الأحكام ، للوحيد البهبهانى ، مشهد ، مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، ١٤١٩ ق .

٢٣ الحدائق الناضره ، للمحدّث البحرانى ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامى ، ١٣٦٣ ش .

٢٤ خاتمه المستدرک ، للمحدّث النورى ، قم ، مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، ١٤١٥ ق .

٢٥ الخلاف ، للشيخ الطوسى ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامى ، ١٤٠٧ ق .

٢٦ الدروس الشرعيّه فى فقه الإماميه ، للشهيد الأوّل ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامى ، ١٤١٢ ق .

٢٧ ذخيره المعاد ، للمحقق السبزواري ، قم ، أفست ، مؤسسه آل البيت عليهم السلام .

٢٨ الذريعه إلى تصانيف الشيعة ، للشيخ آقا بزرك الطهراني ، الطبعة الثالثة ، بيروت ، دارالأضواء ، ١٤٠٣ ق .

٢٩ رجال الطوسي ، للشيخ الطائفة الطوسي ، تحقيق : جواد القيومي ، الطبعة الثالثة ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامي ، ١٤٢٧ ق .

٣٠ رجال النجاشي ، لأبي العباس النجاشي ، تحقيق : السيد موسى الشيرازي ، الطبعة الثامنة ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامي ، ١٤٢٧ ق .

٣١ الرسائل العشر ، للشيخ الطوسي ، إعداد : عدّه من الفضلاء ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامي ، ١٤٠٤ ق .

٣٢ رساله في الغناء ، للسيد علي أصغر البرزاني الأصفهاني (تقريباً لما أفاده السيد محمدباقر الدرجه اي الإصفهاني) ، تهران ، هستي نما ، ١٤٢٨ ق (نصوص و رسائل من تراث اصفهان العلمي الخالد) .

٣٣ الرعايه و البدايه ، للشهيد الثاني ، قم ، مكتب الإعلام الإسلامي ، ١٤٢٣ ق .

٣٤ الرواشح السماويه ، للمير الداماد ، تحقيق : نعمه الله الجليلي و غلامحسين قيصره ها ، قم ، دارالحديث ، ١٤٢٢ ق .

٣٥ روض الجنان ، للشهيد الثاني ، قم ، مكتب الإعلام الإسلامي ، ١٤٢٢ ق .

٣٦ الروضه البهيه ، للشهيد الثاني ، تحقيق : السيد محمد الكلانتر ، الطبعة الثانية ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ١٤٠٣ ق .

٣٧ روضه المتقين ، للمولى محمدتقي المجلسي ، تهران ، دار الكتب الإسلامي ، ١٤٢٩ ق .

٣٨ السرائر ، لابن إدريس الحلبي ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامي ، ١٤١٠ ق .

٣٩ سنن أبي داود السجستاني ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دارالفكر .

٤٠ شرايع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام ، للمحقق الحلبي ، تحقيق : عبدالحسين محمدعلي البقال ، الطبعة الثانية ، قم ، إسماعيليان ، ١٤٠٨ ق .

٤١ شرح هدايه المسترشدين ، للشيخ محمدباقر النجفي الإصفهاني ، تحقيق : مهدي الباقر السياني ، قم ، عطر عترت ، ١٤٢٧ ق .

٤٢ الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربيّه) ، لابن حمّاد الجوهري ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، الطبعة الرابعه ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٤٠٤ ق .

٤٣ علل الشرائع ، للشيخ الصدوق ، النجف الأشرف ، مطبعة الحيدريه ، ١٣٨٦ ق .

٤٤ عوالى اللثالى ، لابن أبى جمهور الأحسائى ، قم ، سيد الشهداء عليه السلام ، ١٤٠٥ ق .

٤٥ غرقاب ، للسيد محمد مهدي الموسوى الشفتى ، تحقيق : مهدي الباقري السيانى و محمود النعمتى ، إصفهان ، كانون پژوهش ، ١٤٣٠ ق .

٤٦ غنائم الأيام ، للمحقق القمى ، قم ، مكتب الإعلام الإسلامى ، ١٤١٧ ق .

٤٧ غنيه النزوع إلى علمى الأصول و الفروع ، لابن زهره الحلبي ، تحقيق : الشيخ إبراهيم البهادرى ، قم ، مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام ، ١٤١٧ ق .

٤٨ الفصول الغرويّه ، للشيخ محمد حسين الأصبهاني ، قم ، دار إحياء العلوم الإسلاميه ، ١٤٠٤ ق .

٤٩ فقه القرآن ، لقطب الراوندى ، إعداد : السيد أحمد الحسينى ، الطبعة الثانيه ، قم ، مكتبه آيه الله المرعشى ، ١٤٠٥ ق .

٥٠ الفقيه (كتاب من لا يحضره الفقيه) للشيخ الصدوق ، تحقيق : على أكبر الغفارى ، الطبعة الرابعه ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامى ، ١٤٢٦ ق .

٥١ الفهرست ، للشيخ الطوسى ، تحقيق : السيد عبدالعزيز الطباطبائى ، قم ، مكتبه المحقق الطباطبائى ، ١٤٢٠ ق .

٥٢ قاموس الرجال ، للمحقق التستري ، الطبعة الثانيه ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامى ، ١٤٢٤ ق .

٥٣ القاموس المحيط ، لمجدالدين فيروزآبادى ، بيروت ، دار الجيل .

٥٤ قرب الإسناد ، لعبدالله بن جعفر الحميرى ، قم ، مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، ١٤١٣ ق .

٥٥ الكافى ، لثقه الإسلام الكلينى ، تحقيق : على أكبر الغفارى ، الطبعة الثامنه ، طهران ، دار الكتب الإسلاميه ، ١٣٧٥ ش .

٥٦ كامل الزيارات ، لابن قولويه القمى ، تحقيق : بهراد الجعفرى ، طهران ، مكتبه الصدوق ، ١٣٧٥ ش .

٥٧ كتاب الطهاره ، للإمام الخمينى ، طهران ، مؤسسه تنظيم و نشر آثار الإمام الخمينى ،

- ٥٨ كتاب الطهاره ، للشيخ الأنصارى ، إعداد : لجنة التحقيق ، قم ، مجمع الفكر الإسلامى ، ١٤١٥ ق .
- ٥٩ الكشّاف ، لجار الله الزمخشري ، الطبعة الثالثة ، بيروت ، دارالكتب العربى ، ١٤٠٧ ق .
- ٦٠ كشف الغطاء ، للشيخ جعفر كاشف الغطاء ، مشهد ، مكتب الإعلام الإسلامى ، ١٤٢٢ ق .
- ٦١ كشف اللثام ، للفاضل الهندى ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامى ، ١٤١٦ ق .
- ٦٢ كفايه الأحكام ، للمحقّق السيزوارى ، تحقيق : الشيخ مرتضى الواعظى ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامى ، ١٤٢٣ ق .
- ٦٣ كفايه الأصول ، للمحقّق الخراسانى ، قم ، مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، ١٤١٧ ق .
- ٦٤ كنز العمّال ، للمتقى الهندى ، الطبعة الخامسة ، بيروت ، مؤسسه الرساله ، ١٤٠٥ ق .
- ٦٥ الكنى و الألقاب ، للمحدّث القمى ، الطبعة الثالثة ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامى ، ١٤٢٩ ق .
- ٦٦ لسان العرب ، لابن منظور المصرى ، بيروت ، دار إحياء التراث العربى ، ١٤٠٨ ق .
- ٦٧ مجمع البحرين ، لفخرالدين الطريحي ، تحقيق : السيد أحمد الحسينى ، الطبعة الثانية ، نشر الثقافه الإسلاميه ، ١٤٠٨ ق .
- ٦٨ مجمع البيان لعلوم القرآن ، لأمين الإسلام الطبرسى ، الطبعة الرابعه ، طهران ، ١٤١٦ ق .
- ٦٩ المحاسن ، لأبيجعفر البرقى ، تحقيق : المحدّث الأرموى ، طهران ، دار الكتب الإسلاميه .
- ٧٠ مختلف الشيعه ، للعلّامه الحلى ، الطبعة الثانية ، قم ، مكتب الإعلام الإسلامى ، ١٤٢٣ ق .
- ٧١ مختلف الشيعه ، للعلّامه الحلى ، الطبعة الثانية ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامى ، ١٤١٢ ق .
- ٧٢ مدارك الأحكام ، للسيد محمد العاملى ، قم ، مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، ١٤١٠ ق .
- ٧٣ المسائل الناصريات ، للسيد المرتضى ، طهران ، ١٤١٧ ق .
- ٧٤ مستدرک الوسائل ، للمحدّث النورى ، قم ، مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، ١٤٠٨ ق .
- ٧٥ مشارع الأحكام فى مسائل الحلال و الحرام ، للشيخ محمد حسين الإصبهانى ، قم ،

الزهراء عليها السلام ، ١٤٢٩ ق (ميراث حوزة اصفهان) .

٧٦ مشارق الشموس فى شرح الدروس ، للمحقق الخوانسارى ، قم ، مؤسسه آل البيت . :

٧٧ مشرق الشمسين و إكسير السعادتين ، للشيخ بهاءالدين العاملى ، تحقيق : السيد مهدي الرجائي ، مشهد ، مكتبة الروضه الرضويه ، ١٤١٤ ق .

٧٨ مصابيح الأحكام ، للعلامة بحر العلوم النجفى ، تحقيق : السيد مهدي الطباطبائي و فخرالدين الصانعي ، قم ، فقه الثقلين ، ١٤٢٧ ق .

٧٩ مصباح المتهدج و سلاح المتعبد ، للشيخ الطوسي ، إعداد : محمدعلي الأنصاري .

٨٠ المصباح المنير ، للفيومي ، قم ، دار الهجرة ، ١٤٠٥ ق .

٨١ معارف الرجال ، للشيخ محمد حرزالدین ، تحقيق : محمدحسين حرزالدین ، قم ، مكتبة آية الله المرعشى ، ١٤٠٥ ق .

٨٢ معالم الدين و ملاذ المجتهدين ، للشيخ حسن ابن الشهيد الثاني ، تحقيق : عبدالحسين محمدعلي بقال ، الطبعة الرابعة ، قم ، مكتبة آية الله المرعشى ، ١٤١٠ ق .

٨٣ المعبر ، للمحقق الحلبي ، قم ، مؤسسه سيد الشهداء ، ٧ ، ١٣٦٤ ق .

٨٤ معتصم الشيعة ، للفيض الكاشاني ، تحقيق : مسيح التوحيدى ، تهران ، المؤتمر العلمى العالمى للمولى محسن فيض الكاشانى ، ١٣٨٧ ش .

٨٥ المعجم الوسيط ، لإبراهيم مصطفى و... ، الطبعة الثانية ، تهران ، مرتضوى ، ١٤١٨ ق .

٨٦ معجم رجال الحديث ، للمحقق السيد أبى القاسم الخوئى ، الطبعة الخامسة ، قم ، نشر آثار الشيعة ، ١٤١٣ ق .

٨٧ معجم مصطلحات الرجال و الدرايه ، لمحمدرضا جديديتزاد ، الطبعة الثالثة ، قم ، دارالحديث ، ١٣٨٠ ش .

٨٨ معجم مقاييس اللغة ، لأحمد بن فارس ، بيروت ، دار إحياء التراث العربى ، ١٤٢٩ ق .

٨٩ مفاتيح الشرائع ، للفيض الكاشانى ، تحقيق : السيد مهدي الرجائي ، قم ، مجمع الذخائر الإسلاميه ، ١٤١٠ ق .

٩٠ مفتاح الكرامه ، للسيد محمد جواد العاملى ، تحقيق : الشيخ محمدباقر الخالصى ، قم ، مؤسسه النشر الإسلامى ، ١٤١٩ ق .

٩١ مقابس الأنوار ، الشيخ اسدالله الكاظمى التستري ، قم ، افست آل البيت عليهم السلام .

- ۹۲ المقتصر من شرح المختصر ، لابن فهد الحلبي ، تحقيق : السيد مهدي الرجائي ، مشهد ، مكتبة الروضه الرضويّه ، ۱۴۲۰ ق .
- ۹۳ المقنع ، للشيخ الصدوق ، قم ، مؤسسه الإمام الهادي ، ۷ ، ۱۴۱۵ ق .
- ۹۴ منتقد المنافع ، للمولى حبيب الله الكاشاني ، قم ، مكتب الإعلام الإسلامي ، ۱۴۲۶ ق .
- ۹۵ منتهى المطلب ، للعلامة الحلبي ، مشهد ، مكتبة الروضه الرضويّه ، ۱۴۱۲ ق .
- ۹۶ منتهى المقال في أحوال الرجال ، لأبي علي الحائري ، قم ، مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، ۱۴۱۶ ق .
- ۹۷ الموسوعه الرجاليّه الميسره ، لعلی أكبر الترابي ، الطبعة الثانيه ، قم ، مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام ، ۱۴۲۴ ق .
- ۹۸ نصوص و رسائل من تراث إصفهان العلمی الخالد ، لمجموعه من المحققين ، اشراف : مجيد هادي زاده ، طهران ، هستی نما ، ۱۴۲۸ ق .
- ۹۹ النهايه في غريب الحديث و الأثر ، لابن الأثير الجزري ، الطبعة الرابعه ، قم ، إسماعيليان ، ۱۳۶۳ ش .
- ۱۰۰ الوافي ، للفيض الكاشاني ، إعداد : السيد ضياء الدين الفاني ، إصفهان ، مكتبة الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام ، ۱۴۱۲ ق .
- ۱۰۱ وسائل الشيعه ، للشيخ حرّ العاملی ، الطبعة الثالثه ، قم ، مؤسسه آل البيت : ، ۱۴۱۶ ق .

المصادر الفارسيه

- ۱۰۲ آشنایی با مشاهير طالقان ، اسماعيل يعقوبی ، طهران ، نشر محسنی ، ۱۳۷۵ ش .
- ۱۰۳ اجازات آيه الله العظمی سيد ابوالحسن اصفهانی ، مهدي باقری سيانی ، اصفهان ، كانون پژوهش ، چاپ دوم ، ۱۳۸۹ ش .
- ۱۰۴ اعلام اصفهان ، سيد مصلح الدين مهدي ، تحقيق : غلامرضا نصراللهی ، اصفهان ، گلدسته ، ۱۳۸۹ ۱۳۸۶ ش .
- ۱۰۵ بيان المفاخر ، سيد مصلح الدين مهدي ، اصفهان ، مكتبة «مسجد سيد» ۱۳۶۸ ش .
- ۱۰۶ تاريخ علمي و اجتماعي اصفهان در دو قرن اخير ، سيد مصلح الدين مهدي ، قم ، نشر الهدايه ، ۱۳۶۸ ش .

۱۰۷ تذکره شعرای استان اصفهان ، مصطفی هادوی ، اصفهان ، گل افشان ، ۱۳۸۱ ش .

۱۰۸ تذکره شعرای معاصر اصفهان ، سید مصلح الدین مهدوی ، اصفهان ، کتابفروشی تأیید ، ۱۳۳۴ ش .

۱۰۹ دانشمندان و بزرگان اصفهان ، سید مصلح الدین مهدوی ، تحقیق : رحیم قاسمی و محمدرضا نیلفروشان ، اصفهان ، گلدسته ، ۱۳۸۴ ش .

۱۱۰ رسائل حجابیه ، شیخ رسول جعفریان ، چاپ دوم ، دلیل ما ، قم ، ۱۴۲۸ ق .

۱۱۱ ستاره ای از شرق ، سید تقی موسوی درچه ای ، طهران ، اطلاعات ، ۱۳۸۳ ش .

۱۱۲ سیمای دانشوران ، حسنعلی خزائلی ، قم ، گنج عرفان ، ۱۳۸۳ ش .

۱۱۳ فهرست نسخه های کتابخانه آیه الله حججی ، ابوالفضل حافظیان بابلی ، قم ، مجمع ذخائر اسلامی ، ۱۳۸۶ ش .

۱۱۴ قبیله عالمان دین ، شیخ هادی نجفی ، قم ، عسکریه ، ۱۴۲۳ ق .

۱۱۵ گلشن اهل سلوک ، رحیم قاسمی ، چاپ دوم ، اصفهان ، کانون پژوهش ، ۱۳۸۵ ش .

مؤلف: بهاء الدین محمد الحسینی المختاری النائینی

تصحیح و تحقیق: سید محمود نریمانی

مقدمه تحقیق

رساله ای که ملاحظه می فرمایید، از فقیه بارع و توانا سید بهاء الدین مختاری النائینی و پیرامون یکی از قواعد فقهی به نام قاعده ید می باشد. در این مقدمه کوتاه به شرح حالی از آن بزرگوار پرداخته شده است و سپس پیرامون این رساله و شیوه تحقیق، نکاتی را بیان داشته ایم. در اینجا به شرح حال آن بزرگوار می پردازیم.

نگاهی به زندگی مختاری النائینی

سید بهاء الدین محمد بن محمد باقر بن محمد حسینی مختاری سبزواری النائینی از بزرگان حکما، متکلمین و فقهای شیعه است که اکثر تراجم نگاران او را به عظمت و بزرگی یاد کرده و مقام و منزلت علمی وی را ستوده اند. شرح حال نگاران، تاریخ ولادت وی را به تاریخ ۱۰۸۰ ق ذکر کرده اند. (۱)

سالهای آغازین تحصیلات ایشان و چگونگی آن بر ما معلوم نیست. اما در تحصیلات خود از محضر استادانی همچون علامه مجلسی، فاضل هندی، شیخ حر عاملی، تلمذ کرده و اجازه دریافت نموده اند.

ص: ۲۳۷

ایشان دارای آثار و تألیفات بسیاری است که بالغ بر ۵۰ رساله و کتاب می باشد که برخی از آن آثار تحقیق و تصحیح و چاپ گردیده است.

در میراث حوزه اصفهان، دفتر هفتم در مقاله کتابشناسی، تفصیل آثار ایشان و نسخه های موجود از آن آمده است.

احاطه مختاری نائینی در علوم اسلامی

عمق اندیشه بهاءالدین محمد و قدرت استدلال او و احاطه وی به علوم مختلف و به خصوص فقه و علوم مقدماتی آن، قابل توجه است. به خصوص این نکته از تنوع آثار ایشان به دست می آید که در متون مختلف نگارش های ارزنده ای از ایشان برجای مانده است.

از جمله آثار ایشان ۱ الاجماع در اصول فقه ۲ ارتشاف الصافی من سلاف الشافی در علم کلام و اعتقادات ۳ اناره الطروس فی شرح عباره الدروس در فقه؛ ۴ الأنوار اللامعه لزوار الجامعه در شرح زیارت جامعه؛ ۵ ترجمه و شرح لهوف در تاریخ کربلا؛ ۶ تعدیل المیزان فی تعلیق علم المیزان در منطق؛ ۷ تعلیقات بر شرح صمدیه سید علی خان در نحو؛ ۸ حاشیه انوار التنزیل بیضاوی در تفسیر؛ ۹ حاشیه مطول در معانی بیان و بدیع؛ ۱۰ حثیث الفلجه فی شرح حدیث الفرجه در حدیث و کلام؛ ۱۱ حسان الیواقیت فی بیان المواقیت در هیئت؛ ۱۲ حواشی بر آیات الاحکام مقدس اردبیلی در فقه القرآن؛ ۱۳ زواهر الجواهر فی نوادر الزواجر در اخلاق؛ ۱۴ کشف الغموض فی شرح الطف العروض در عروض؛ ۱۵ مصفاه السفاء لاستصغاء الشفاء در فلسفه؛ ۱۶ المطرز فی اللغز در ادب؛ ۱۷ نظام اللتالی فی الأيام و اللیالی در ستاره شناسی.

نظرات دانشمندان

علامه مجلسی در رجب سال ۱۱۰۴ ق به ایشان اجازه داده و ایشان را در آن اجازه

ص: ۲۳۸

چنین با عظمت توصیف می کند: «... السيد الفاضل الكامل الحسيب النجيب اللبيب

الاديب الأريب الصالح الفالح الناجح الرابع التقى الزكي الألمعي اللوذعي الأمير بهاء الدين محمد الحسيني...» (۱).

همچنین صاحب روضات الجنات در تجلیل از ایشان آورده است: «كان من العلماء الأعيان، الفقهاء الأركان، أدبياً ماهراً و جليلاً كابراً، حكيماً متكلماً، جيد العبارة، طيب الأشاره... له مصنفات جمّه و مؤلفات تدل على علو الهمة...» (۲).

وفات

تاریخ وفات ایشان معلوم نیست، اما این را می دانیم که رساله ای از ایشان در موارث در سال ۱۳۱۱ ق تألیف شده است، بنابراین وفات ایشان بعد از این تاریخ است.

نگاهی به رساله احکام الید

مختاری نائینی در رساله احکام الید، مباحث را بسیار بجا و دقیق و عمیق بیان می کند، در هر مبحث در نقل کلام بزرگان، اشکالات و ارزنده ای مطرح می کند و در پاسخ آن دقت ها و ظرافت های فراوانی به کار می بندد که برای هر فقیهی قابل تحسین است. و سراسر این رساله گرانبار، نقل اقوال و نقد آراء و ارائه انظار بدیع اندیشه جوال اوست.

در سراسر این اثر ارزشمند ایشان با عبارتهایی همچون «إن قلت قلت»، «قال و أقول»، «لا يقال إذ يجاب» و غیره، بحث را از جوانب مختلف موشکافی کرده و آن را مورد نقد و بررسی قرار می دهد که حاکی از تسلط و احاطه ایشان بر مباحث طرح شده می باشد.

از باب نموده در بحث اقامه بینه از جانب مدعی، ایشان بعد از آوردن نظریه علماء می فرمایند: «لنا امور» و در امر اول می فرمایند:

ص: ۲۳۹

۱- ۱ اجازات الحدیث، ص ۱۳۷، اجازه ۵۵.

۲- ۲ ریحانه الأدب، ج ۱، ص ۲۹۰.

«فإن قلت: قد صرحوا بترجيح الملك على اليد بأنها أعم من الملك و لو عقلاً، فتكون أعم من الدعوى غير صريحه فيها بخلاف الملك .

قلت : ما قالوه ، إنما هو في تعارض البيتين بأن شهدت أحدهما باليد في زمانٍ معين و الأخرى بالملك فيه بعينه و هو حسن و لا ينفع هنا ، إذ لا يتصور معارضه السابق للحالي إلا يتوسط استصحاب السابق إلى الحال ، فيؤول الأمر إلى معارضه اليد الحاليه المحققه المحسوسه و الملك الحالی الاستصحابی المشهود بماضيه و هو ظني السند و الدلاله ، لتوقف تحققه على اعتبار الاستصحاب ، بخلاف اليد لأنها قطعيه السند...».

اهمیت قاعده يد در فقه و نظر فقیهان

قاعده يد، یکی از قواعد مشهور فقهی است که در بسیاری از ابواب فقه مورد تمسک و استدلال فقها قرار گرفته و در تمامی ابواب معاملات جریان دارد. و در پیرامون آن رساله های مستقل متعددی به نگارش درآمده است که از آن جمله می توان به رسائل زیر اشاره کرد:

۱ فائده فی حجیه الید، از شیخ محمد بن حسن حر عاملی (۱۱۰۴ ق).

۲ رساله فی قاعده الید، از سید احمد بن محمدباقر بهبهانی (۱۳۵۱ ق).

۳ رساله فی الید و کیفیه ایجابها من الملك ، از میرزا محسن آقا بن میرزا محمد آقا قره داغی تبریزی (قرن ۱۳).

۴ رساله فی الید و أنها سبب الضمان ، از میرزا محمد حسین شهرستانی (۱۳۱۵ ق).

۵ رساله فی قاعده الید، از ابراهیم بن علی قلی اردبیلی نجفی (۱۳۲۶ ق).

۶ قاعده ضمان الید، از شیخ فضل الله نوری (۱۳۲۷ ق).

۷ الید أو قاعده الید، از شیخ جواد بن حسن بلاغی نجفی (۱۳۵۲ ق).

یکی از آثار گرانها در مورد این قاعده، اثر فقیه ذوفنون و عالم فراوان تألیف و حکیم متأله، سید بهاءالدین محمد بن محمد باقر حسینی مختاری نائینی است که به محضر علماء و محققین تقدیم می گردد.

برای این رساله نام های مختلفی در کتابشناسی ها و فهرست ها آمده است: که عبارتند از: ۱ احکام الید ۲ باسط الایدی بالبینات فی تساقط الایدی و البینات ۳ حجه الید ۴ رساله فی قاعده الید و کشفها عن الملک. (۱)

لکن در نسخه مجلس نام کتاب همانطور که در متن، از نسخه مجلس در گروه اضافه کرده ایم «باسط الایدی بالبینات و تساقط الایدی و البینات» آمده است.

روش تحقیق

دو نسخه از این رساله به دست ما رسید، یکی از مرکز احیاء تراث اسلامی با شماره ۴/۲۷۴۸ با تاریخ کتابت ۱۱۹۴ ق؛ و نسخه دیگر به محبت و لطف بی دریغ و سزاوار تقدیر حضرت حجت الاسلام رسول جعفریان حفظه الله و ابقاه، ریاست محترم کتابخانه مجلس شورای اسلامی از کتابخانه مجلس با شماره ۱۸/۹۰۱۳ با تاریخ کتابت ۱۲۳۸ ق. از این دو نسخه، نسخه مرکز احیاء به علت قدمتش، اصل قرار گرفت و اختلاف این نسخه با نسخه مجلس در پاورقی با رمز « م » تذکر داده شده است. و در مواردی که به نظر رسید نسخه مجلس صحیح تر باشد، عبارت آن نسخه جایگزین و در پاورقی تذکر داده شده است.

در نسخه مرکز احیاء برخی عناوین نانوشته بود که ما آن را از نسخه مجلس اضافه کردیم؛ و در مواردی هم که نسخه مجلس مطلبی اضافه تر داشت آن را در متن () آورده ایم.

نسخه ها دارای حواشی از خود مؤلف می باشد با عنوان «منه» که ما آنها را در پاورقی با علامت « * » آورده ایم.

در پایان بر خود لازم می دانم از سرور گرامی، حضرت حجت الاسلام سید احمد

ص: ۲۴۱

سجادی که زمینه تحقیق و چاپ این رساله را در میراث حوزه اصفهان فراهم کردند تشکر نمایم.

همچنین از زحمات بی دریغ سروران گرامی، حجج اسلام آقایان حمید الهی دوست و محمد جواد نورمحمدی که در تصحیح این رساله بنده را راهنمایی کردند، تشکر می نمایم.

حوزه علمیه اصفهان سید محمود نریمانی

۳۱/۵/۱۳۹۱

ص: ۲۴۲

برگ اول نسخه خطی مرکز احیاء

ص: ۲۴۳

برگ آخر نسخه خطی مرکز احیاء

ص: ۲۴۴

برگ اول نسخه خطی مجلس شورای اسلامی

ص: ۲۴۵

برگ پایانی نسخه خطی مجلس شورای اسلامی

ص: ۲۴۶

حمداً لباسط الأيدي بالأيدى و باعث بيناته(١) النوادى فى النوادى و البوادى؛ و سلاماً على النبى الهادى للهوادى زين النادى بعين الحاضر و البادى و آله الذين أقر لفضلهم الممادى و الموالى العادى و المقادى(٢) العادى ما سجع(٣) الشادى و شجع السادى و رجح الحادى و عرج الخادى .

ص: ٢٤٧

١-١ فى نسخه (م) «القادى و المعادى»، بدل «العادى و المقادى». * السجع بالسين المهملة: صوت الحمام [لسان العرب، ج ٨ ، ص ١٥٠، ماده «سجع»]. و التسجيع التصويت و عرف البديع فيه معروف . و الشادى بالشين المعجمه: المترنم المغنى [الصحاح، ج ٦، ص ٢٣٨٨، ماده «شدا»] و هو فاعل للفعل . و شجع بالمعجمه من التشجيع و هو جعل الجبان شجاعاً [أنظر لسان العرب ، ج ٨، ص ١٧٣، ماده «شجع»] و مقداً على حرب أو غيرها و فاعله ضمير الشادى . السادى بالمهملة مفعوله و هو المهملة من الإبل جاء للواحد و الجمع أى ما شجع السادى بحدائه و غنائه مهملات الإبل على السير و العمل . و الحادى بالمهملتين من الحداء و هو الغناء للإبل و هو معروف . [أنظر القاموس المحيط ، ج ١، ص ٨، مقدمه]. و الترجيع: التغنى و تردد الصوت فى الحلقوم و الخيشوم . [الصحاح، ج ٣، ص ١٢١٨، ماده «رجع»]. و الخادى بالخاء المعجمه: المسرع فى سيره من البعير و الفرس . [لسان العرب، ج ١٤، ص ٢٢٤، ماده «خدى»]. و التعريج: حبس المطيه على المنزل [لسان العرب، ج ٢، ص ٣٢١، ماده «عرج»] و منعها من السير و فاعل عرج ضمير فيه للحادى بالمهملة . منه سلمه الله تعالى .

أما بعد ؛ فهذه مسئلة تعم بها البلوى ولا يُرجى من مداركها المنّ بالسلوى ، تسترت عن العقول بحجاب مرصوص و تحيّرت فيها الفحول لعدم نصّ فيها على الخصوص ، حرّرت فيها ما لدى، إجابة لمن تجب إجابته على مستعجلاً لقصور الزمان عن زياده تنقيير وإتقان ، فإن أصبت ، فمن صوب رب الأرباب و إن نكبت ، فمن شوب الألباب (و سمّيته بباسط الأيدي بالبينات و تساقط (١) الأيدي و البينات)(٢) و منه التوفيق لحق التحقيق .

تحصيل

إعلم : إنّ اليد دليل شرعى على ملك ذى اليد ، دلّت النصوص و إجماع المسلمين على وجوب الحكم به له من غير تتبع لمن كان قبله و جواز الشهاده بالملك له بمجرد العلم باليد ، فلها على الملك دالتان :

عقليه مستنده إلى ظاهر الحال .

ص : ٢٤٨

١-١ ما بين المعقوفتين من نسخه (م) .

و شرعيه مسنده إلى اعتبار الشارع إياها دليلاً شرعياً عليه ، فيجب الحكم بها ، إلا إذا عارضها أقوى منها ، كما لو قامت البيه على كونها يد غصبٍ و عدوانٍ أو أقر هو نفسه بذلك ، إذ اليد مجمله محتمله ، فيقدم عليها ما عارضها من البيئات و الأقارير المفصلة (١) كما هو شأن كل مجمل و مفصل .

و تفصيله : أنّ اليد (٢) إن كانت مؤكّده بالتصرف المتكرر بالبناء و الهدم و الإجاره و نحوها ، فلا ريب في دلالتها على الملك و إفادتها الظن الغالب و العلم الشرعي به ، فيجوز الشهاده به لذي اليد و هو المعروف من مذهب الأصحاب ، بل ادعى الشيخ إجماعهم عليه في الخلاف (٣).

و يدلّ عليه مضافاً إلى ما سيأتى من الإجماع و النصوص و لزوم الحرج (٤) ، جواز شراء ما في يده منه و ادعاء (٥) المشتري ملكه لنفسه بعد شرائه و استمتاعه منه بما شاء من الوجوه المباحه و إنكاره على من ادعاه لنفسه بعد ذلك ، و حلفه على أنّه المالك على البتّ و القطع و ذلك أقوى من الشهاده ، لجوازها مع الظن و عدم جواز الحلف إلا على اليقين .

[يد المنفردة عن التصرف]

و أما اليد المنفردة عن التصرف ، فالذي عليه العلامة (٦) و أكثر المتأخرين (٧) مشاركتها للمؤكّده في أصل الحكم و إن كانت المؤكّده أقوى و هو الحق .

ص : ٢٤٩

١-١ في نسخة (م) «تفصيلُ اليد» ، بدل «و تفصيله إن اليد» .

٢-٢ الخلاف ، ج ١ ، ص ٢٦٤ ٢٦٥ ، جواز الشهاده بالملك لمن كان في يده شيء .

٣-٣ في نسخة (م) + «لولا» .

٤-٤ في نسخة (م) «أداء» .

٥-٥ أنظر قواعد الأحكام ، ج ٣ ، ص ٥٠٢ ، الفصل الثالث : في مستند علم الشاهد ؛ إرشاد الأذهان ، ج ٢ ، ص ١٦٢ ، أحكام متفرقة في مستند الشهاده ؛ تحرير الأحكام ، ج ٥ ، ص ٢٦٤ ، الفصل الثالث : في مستند الشهاده .

٦-٦ الدروس ، ج ٢ ، ص ١٣٤ ، الضابط في تحمل الشهاده .

و الذى يقطع به على ذلك أمور :

أ ما مرّ من جواز شرائه و الحلف عليه .

ب خبر حفص بن غياث ، عن الصادق عليه السلام : « أنّه سأله عن رجل رأى فى يد رجل شيئاً ، أ يجوز أن يشهد أنّه له ؟ قال : نعم .

قلت : فلعلّه لغيره ، قال : و من أين جاز لك أن تشتريه و يصير ملكاً لك؟ ثم تقول بعد الملك : هو لى و تحلف عليه و لا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه إليك (١) قبله ، ثم قال عليه السلام : لو لم يجز هذا ، ما قامت للمسلمين سوق . (٢)

و هو و إن ضعّفه المتأخرون على اصطلاحهم ، لكنه معتبر (٣) متكرر فى الأصول المعتبره ، موافق للقواعد الشرعيه و العقليه (٤) ، مشتمل على حججه قائمه ، قلّما يوجد مثلها فى الأحكام الفرعيه النظرية ، معتضد بغيره من الأخبار خالٍ عن المعارض ، فلا مجال للعدول عنه أو تأويله ، لعدم ضروره إليه ، فلا وجه لحمله على اليد المؤكّده بالتصرف ، كما ارتكبه ابن سعيد الحلبي رحمه الله (٥) على أن ما فيه من التعليلين ، صريحان فى عموم الحكم لليد المجرده ، فتأمل (٦) .

ص : ٢٥٠

١-١ فى نسخه (م) «من» .

٢-٢ الكافي ، ج ٧ ، ص ٣٨٧ ، كتاب الشهاده ، باب بدون عنوان ، ح ١ ؛ التهذيب ، ج ٦ ، ص ٢٦٢ ، باب البيّنات ، ح ١٠٠ .

٣-٣ فى نسخه (م) «لكن كتابه معتمد كما قاله الكشى [أنظر: الفهرست، ص ١١٦، باب حفص، ش ١] و هذا الخبر معتبر» ، بدل «لكنه معتبر» .

٤-٤ فى نسخه (م) + «المقرره» .

٥-٥ الجامع الشرايع ، ص ٥٣٦ ، كيفيه الحكم و أحكام الدعوى . * إشارة إلى أن السؤال بظاهره ، يدل على أن المقصود هو السؤال عن اليد المجرده و إنّ قوله عليه السلام : « لو لم يجز هذا ما قامت للمسلمين سوق » ، كالصريح فى عموم الحكم لليد المجرده ، لو لم يكن الكلام خاصاً بها . منه سلّمه الله تعالى .

ج الأخبار المستفيضة و الإجماع القطعي و سيره النبي و الحجج عليهم السلام و من بعدهم ، [٢١] من المسلمين في جميع الأعصار و الأمصار الناطقه بجواز قبول إهداء ذى اليد ، لما في يده و أكله و لبسه و الصلاه فيه و قبول هبته و بيعه و إجارتة و إنكاح أمته و تحليلها و جواز وطئها و الاستيلاء منها و نحو ذلك من غير تتبع لحال ذى (١) اليد أو طلب للحجه في (٢) السند ، بل مع العلم بتهمه ذى اليد .

و ناهيك ما رواه الشيخ و محمد بن يعقوب ، عن مسعده بن صدقه ، عن الصادق عليه السلام أنه قال : « كل شيء هو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه ، فتدعه من قبل نفسك و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة أو المملوك يكون عندك و لعله حرّ قد باع نفسه أو خدع ، فبيع قهرا أو امرأه تحتك و هي أختك أو رضيعتك و الأشياء كلها على هذا ، حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم لك به البيئه » . (٣)

و الأخبار (٤) في هذا المعنى كثيره ، تكاد تبلغ حد التواتر و ظاهر أنّ استحلال ذلك فرع العلم بالإباحه المتوقفه على ملك ذى اليد المبيع .

د لزوم الحرج المنفى لو لم يكن الأمر كذلك و كان قوله عليه السلام : « لو لم يجز هذا ما قامت للمسلمين سوق » إشارة إلى ذلك .

[اشكال بعض العلماء]

أما إشكال بعضهم (٥) بأنّ اليد لو دلّت على الملك ، لكان قوله : « الدار التي بيد زيد لي » ،

ص : ٢٥١

١- ١ في نسخه (م) «ذى» .

٢- ٢ في نسخه (م) «و» .

٣- ٣ الكافي ، ج ٥ ، ص ٣١٣ ٣١٤ ، باب النوادر من كتاب المعيشه ، ح ٤٠ ؛ تهذيب الأحكام ، ج ٧ ، ص ٢٢٦ ، باب من الزيادات ، ح ٩ .

٤- ٤ الكافي ، ج ٥ ، ص ٣١٣ ، باب النوادر من كتاب المعيشه ، ج ٣٩ ، و انظر وسائل الشيعه ، ج ١٧ ، ص ٨٨ ٨٧ ، باب عدم جواز الانفاق من الكسب الحرام و لا في الطاعات و حكم اختلاطه بالحلال و اشتباهه به ، ح ١ و ٢ .

٥- ٥ في هامش نسخه (م) «صاحب الإشكال بهذا المقال هو المحقق في الشرائع» . [شرائع الإسلام ، ج ٤ ، ص ٩١٩ ، في أحكام الشاهد] .

منزله قوله : « الدار التي هي ملكه لى » و التالى باطل ، فالمقدم مثله ، فليس ياشكال ، بل حله أسهل من حل الشكال .(١)

و كأنه زعم أن مدلولها لازم عقلى أو ثابت ببرهان هندسى و إلا فما المانع من ظهور خلافها و كونها عن غضب و عدوان .

أو زعم أن دلالة قوله : « هذه الدار بيده » على مدلوله ، إنما يتحقق لو كان اللفظ بحيث يمتنع نقله عن معناه و استعماله فيما عداه و لو بألف قرينه و حجه مستبينه ؛ و إلا فما المانع من دلالة على الملك مجردا و انسلاخه عنها ، مقترنا بقوله : « هي لى » و نحوه مما يصرفه عن معناه .

و ليت شعرى ، كيف يصنع المستشكل فى نحو قوله تعالى : « وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ (٢) » ؛ و قولهم : « رأيت أسدا يرمى » ؛ و قولهم (٣) : « بينه غضب (٤) الدار التي اشتراها زيد من بكر ، هي ملك لعمر و » ، على أنه معارض بمثله فى اليد المؤكده ، فإنه يجيز بها الشهاده بالملك ، مع سماع دعوى القائل (٥) « هذه الدار التي بيدك و فى تصرفك (٦) هي لى » ؛ فتأمل .

إذا عرفت ذلك ، فنقول (٧) : فلو تداعيا عينا بيدهما أو بيد أحدهما خاصه ، حكم له بها فى الأخير و لكل بما فى يده فى الأول ليد و لأن ذا اليد منكر ، فيقبل قوله بيمينه و هو المراد بالحكم له .

أما الصغرى ، فلا أنه ليس مدعيا بأحد معانيه (٨) [الثلاثة (٩)] إذ الخارج هو الذى يترك و سكوته و يدعى خلاف الأصل أو (١٠) الظاهر .

ص : ٢٥٢

١-١ الشكال: حبل يشكل به قوائم الدابه ؛ كتاب العين ، ج ٥ ، ص ٢٩٦ ، ماده «شكل».

٢-٢ سورة الأنفال ، الآية ١٧ .

٣-٣ فى نسخه (م) «من قول» .

٤-٤ فى المخطوطتين «الغضب» و الصحيح ما أدرجناه.

٥-٥ فى المخطوطه: «القائل».

٦-٦ فى نسخه (م) «و تصرفاتك» ، بدل «و فى تصرفك» .

٧-٧ فى نسخه (م) «تأصيل» ، بدل «إذا عرفت ذلك فنقول» . * أى الذى لو تَرَكَ تُرِكَ أو الذى يدعى بخلاف الأصل أو خلاف الظاهر . منه سلمه الله تعالى .

٨-٨ ما بين المعقوفتين من نسخه (م) .

٩-٩ فى نسخه (م) «و» .

و أما الكبرى ، فللاجماع و الأخبار المستفيضه كقوله صلى الله عليه و آله : « البينه على المدعى و اليمين على من أنكر » (١) ؛ و قوله : « شاهدك و يمينه » (٢) و كما لا بينه على المنكر ، فكذا لا يمين على المدعى ، إذ التفصيل يقطع الاشتراك .

و أما سماع بينه ذى اليد لإسقاط يمينه ، فلو تم فعلى الرخصه و نيابه البينه عن اليمين كعكسها فى الودعى المدعى للرد ، فيكون من الصور المستثناه من عموم القاعده و إن منعناه ، فلا إشكال احتمالهما (٣) الشهيد فى قواعده (٤) و قطع العلامه فى القواعد [٢٢] فى بحث الدعاوى المتعارضه بعدم سقوط اليمين .

قال : لو أقام الداخل بينه لم تسقط عنه اليمين . (٥)

و قال فى بحث أسباب الترجيح منه : لو أقام بعد الدعوى لإسقاط اليمين جاز . (٦)

و قال شيخنا المحقق (٧) العلامة (٨) أدام الله أيامه فى شرحه : و يقوى الإسقاط على القول بتقديم بينه الداخل ، فإنها إذا سمعت مع بينه الخارج ، فبدونها أولى و العدم على الآخر ، فإنّ تقديم بينه الخارج ، مبنى على أنّ البينه ليست من شأن الداخل (٩) ، انتهى .

و القوى عندى ، العدم لعموم القاعده و عدم المخصص و جواز كذبه فى الدعوى و تدليسه فى البينه دون اليمين خوفا من العقوبه أو حفظا للمروه ؛ و سماعها مع تعارض البينتين إنّما أفاد إسقاط البينه المعارضه لا اليمين و النزاع هنا فى سماعها بمعنى إفادتها

ص : ٢٥٣

١-١ عوالى اللئالى ، ج ٢ ، ص ٢٥٨ ، باب الديون ، ح ١٠ .

٢-٢ عوالى اللئالى ، ج ١ ، ص ٣٦٨ ، باب أنّ البينه على المدعى و اليمين على المدعى عليه فى المال ، ح ٤ .

٣-٣ أى السماع و عدمه .

٤-٤ تمهيد القواعد ، ص ٤٠٨ ، قاعده ١٤٥ .

٥-٥ قواعد الأحكام ، ج ٣ ، ص ٤٦٨ ، الفصل الأول : فى دعوى الأملاك .

٦-٦ نفس المصدر ، ج ٣ ، ص ٤٨٩ ، أسباب الترجيح .

٧-٧ فى نسخه (م) «المحقق» .

٨-٨ هو الفاضل الهندى صاحب كشف اللثام الذى كان فى عصر المؤلف .

٩-٩ كشف اللثام ، ج ١٠ ، ص ٢٥٥ ، أسباب الترجيح حجه على الأخرى .

إسقاط اليمين و إسقاطها بدون رضا المدعى مشكل، إلا بالنص و هو منتفٍ، لأنّها حق معلوم له ، فالأولويه ممنوعه و إن سقطت برضائه بالبينه بدل اليمين كما فى إسقاط سائر الحقوق .

و من هنا يظهر وجه الجمع بين موضعى القواعد ، فعدم السقوط فى الأول ناظر إلى أصل الشرع أى لا تسقط و لا يجبر المدعى على إسقاطها بمعنى أنها ليست ساقطه بالشرع بحيث لا يتوقف سقوطها على إسقاطه أو يجوز إجباره عليه ، فلا ينافى جوازه بتراضى المتداعيين ، كما يشعر به لفظ «الجواز» فى الثانى .

و قد نبه أدام الله أيامه (١) فى الشرح على تنافيهما و سكت عن (٢) بعده فيهما نظراً (٣) إلى ظاهر العبارتين .

ترفيلاً

[٤]

إذا عرفت هذا ، فنقول : لو أقام المدعى بينه على أنّ العين كانت بيده أو فى ملكه أمس ، ففى ترجيح الداخل لليد الحالية أو الخارج لليد السابقة أو الملك السابق ، قولان للشيخ فى كل من المبسوط (٥) و الخلاف (٦) و الأول أقوى .

و خيره أبى على (٧) و صاحبى الكفايه (٨) و المفاتيح (٩) و ظاهر الشهيد الثانى فى المسالك (١٠) ، هو الثانى و هو أشهر (١١).

ص: ٢٥٤

١-١ فى نسخه (م) «رحمه الله» .

٢-٢ فى نسخه (م) «عن» .

٣-٣ فى نسخه (م) «نظر» .

٤-٤ ما بين المعقوفتين من نسخه (م) .

٥-٥ المبسوط ، ج ٨ ، ص ٢٦٩ ، إذا ادعى داراً فى يد رجل فأنكر الرجل .

٦-٦ الخلاف ، ج ٦ ، ص ٣٣٩ ، مسأله ١١ ، إذا ادعى داراً فى يد رجل .

٧-٧ أى ابن جنيد ، نقله عنه فى مختلف الشيعة ، ج ٨ ، ص ٤٥١ .

٨-٨ كفايه الأحكام ، ج ٢ ، ص ٧٣٤ ، الاختلاف فى دعوى الأماكن .

٩-٩ مفاتيح الشريعة ، ج ٣ ، ص ٢٧٣ ، مفتاح ١١٧٤ ، أحكام الشهاده بالملك .

١٠-١٠ مسالك الأفهام ، ج ١٤ ، ص ١٠٠ ، الخامسه : لو ادعى داراً فى يد إنسان .

١١-١١ فى نسخه (م) «و الثانى أشهر» ، بدل «هو الثانى و هو أشهر» .

و عليه المحقق (١) و العلامه ، ففي القواعد: (٢) لو شهد أنه كان في يد المدعى بالأمس قبلاً و جعل المدعى صاحب يد ؛ و قيل لا يقبل لأن ظاهر اليد الآن الملك ، فلا يدفع بالمحتمل .

و في الشرايع: (٣) لو ادعى دارا في يد إنسان و أقام بينه أنها كانت في يده أمس أو منذ شهر ، قيل : لاتسمع هذه البيئه و كذا لو شهدت له بالملك أمس ، لأن ظاهر اليد الآن الملك ، فلا يدفع بالمحتمل و فيه إشكال و لعل الأقرب القبول ، انتهى .

لنا أمور

الأول : إنَّ اليد الحالية ، محسوسه قطعيه التحقق و السابقه المدلوله للبيئه ، ظنيه التحقق و احتمال عدم الملك مشترك و إذ تساويتا (٤) في ظنيه الدلاله ، ترجحت الحالية بقطعيه السند ؛ هذا إذا شهدت باليد .

و أما إذا شهدت بالملك ، فاليد و إن كانت أعم منه ، لكنه يحتمل أن تكون شهاده البيئه به مستنده إلى اليد ، فيكون حينئذ مساويا لليد ، بل لو فرض حينئذ أن تلك البيئه بعينها شهدت بالملك الحالي لذى اليد استنادا إلى يده الحالية المحسوسه ، لصدقت الشهادتان معا على سواء من غير تعارض و لا ترجيح لأحدهما على الأخرى .

فإن قلت : قد صرّحوا بترجيح الملك على اليد بأنها أعم من الملك و لو عقلاً ، فتكون أعم من الدعوى غير صريحه فيها بخلاف الملك.

قلت : ما قالوه ، إنما هو في تعارض البيئتين بأن شهدت أحدهما باليد في زمان معين ؛ و الأخرى بالملك فيه [٢٣] بعينه و هو حسن و لا ينفع هنا ، إذ لا يتصور معارضه السابق

ص : ٢٥٥

- ١- ١ شرائع الإسلام ، ج ٤ ، ص ٨٩٩ ، في الاختلاف في الدعوى .
- ٢- ٢ قواعد الأحكام ، ج ٣ ، ص ٤٩٠ ، أسباب الترجيح .
- ٣- ٣ شرائع الإسلام ، ج ٤ ، ص ٨٩٩ ، في الاختلاف في الدعوى .
- ٤- ٤ في نسخه (م) «تساوتا» .

للحالي إلا بتوسط (١) استصحاب السابق إلى الحال ، فيؤول الأمر إلى معارضه اليد الحالية المحققة المحسوسه و الملك الحالي الاستصحابي المشهود بماضيه و هو ظني السند و الدلاله ، لتوقف تحققه على اعتبار الاستصحاب ، بخلاف اليد، لأنّها قطعيه السند. (٢)

بل الظاهر أنّ الملك الماضي الثابت بالبينه أيضا ظني الدلاله بالنسبه إلى الحاكم ، لتجويزه استناد شهادتها إلى اليد ، فما قالوه أيضا غير مسلم بإطلاقه ، لما أسلفناه.

نعم ؛ لو استندت (٣) الملك إلى سبب غير اليد ، سواء يُبين بخصوصه أم لا- ، احتمال تقديمه على اليد حينئذٍ على أنّ ترجيح شهاده الملك المطلق على شهاده اليد ، لا يوجب ترجيحها على نفس اليد المحققة المحسوسه .

[قول العلامة في القواعد]

و أما قول العلامة رحمه الله في القواعد (٤): لو شهدت أحدهما بأنّها له منذ سنه ؛ و الأخرى أنّها في يد المتشبه منذ سنتين ، قدّمت شهاده الملك على شهاده اليد و إن تقدّمت ، فغير نصّ في تقديم شهاده الملك على نفس اليد الحالية المحققة المعبر عنها في كلامه بالثبث ، لأنّها غير داخله تحت الشهاده ، بل معلومه بالمشاهده و لو أراد رحمه الله ذلك ، فهو في حيّز المنع لما مرّ.

و لأنّ الإحساس بشهاده البينه بالملك أعنى سماعها ، لا يوجب للسامع جواز الشهاده بالملك للمشهود له بخلاف اليد ، فإنّ إحساسها يجيز الشهاده بالملك لدى اليد ، فلو لم تكن اليد أقوى ، لم تكن أضعف ، بل لا أقل من المساواه بحسب الذات ، فإذا انفردت اليد بالحاليه و قطعيه السند و نحوهما، ترجّحت قطعاً.

ص: ٢٥٦

١- ١ في المخطوطه: «يتوسط»، و ما أدرجناه من نسخه (م).

٢- ٢ في نسخه (م) «لتوقف تحققه ... قطعيه السند».

٣- ٣ في نسخه (م) «اسندت».

٤- ٤ قواعد الأحكام ، ج ٣ ، ص ٤٩٠ ، أسباب الترجيح.

اللهم إلا مع تقييد البيئه(١) الملك بسبب غير ذى(٢) اليد ، أقوى منها كما تبهناك عليه ، لكن الكلام هنا فى الملك المطلق .

الثانى: أنه قد دلت اليد الحاليه على ملك ذى اليد فى الحال و البيئه على ملك الآخر فى الماضى و يلزم من ترجيح الدليل الثانى ، طرح الأول رأسا و فى ترجيح الأول ، جمع بين الدليلين(٣) بقدر الإمكان و إعمال لكل منهما فيما يخصه من الزمان ؛ و الجمع مهما أمكن أولى و أتقن.

فإن قلت: هذا معارض بأنّ ترجيح الأول ، طرح لاستصحاب الملك السابق الثابت بالبيئه.

قلت: نعم؛ لكن لو تم هذا الاستصحاب و ستحقق عدم جريانه فى هذا الباب.

الثالث: ما احتج به الشيخ فى المبسوط(٤) من عدم المطابقه بين دعوى الخارج و بينته لدعواه الملك الحالى و شهادتها بيد سابقه أو ملك سابق، فلا وجه للعدول عن مدلول اليد.

فإن قيل: تحصل المطابقه بالاستصحاب ، فالجواب الجواب.

حجه المخالف أيضا أمور

أحدها: ما قرره زين المحققين

(٥) و غيره(٦)؛ أنّ اليد الحاليه و إن كانت دليل الملك ، لكن البيئه أولى ، لمشاركتها فى زمن الحال باستصحاب السابق و اختصاص البيئه بالزمن الماضى ، فتكون أرجح من اليد و أقوى.

ص: ٢٥٧

١-١ هكذا فى المخطوطتين و الظاهر «بيئه».

٢-٢ فى نسخه (م) «ذى».

٣-٣ فى نسخه (م) «الدلين».

٤-٤ لم نجد هذا الاحتجاج فى المبسوط، بل ذكره فى الخلاف ، ج ٦ ، ص ٣٣٩ ، ذيل مسأله ١١ .

٥-٥ مسالك الأفهام ، ج ١٤ ، ص ١٠١ ، الخامسه : لو ادعى داراً فى يد إنسان.

٦-٦ كفايه الأحكام، ج ٢ ، ص ٧٣٤ ، الاختلاف فى دعوى الأملاك.

و أقول: الجواب عنه:

أولاً: أنّ الاستصحاب لو سلّم حجّيته ، فعند عدم دليل شرعى على خلافه لا مطلقاً بالاتفاق ، فإذا ظهر دليل الخلاف ، انقطع استمرار الحكم و اندفع استصحابه بلا خلاف.

و من البيّن المجمع عليه ، إنّ اليد دليل شرعى ، فاستصحاب الملك السابق بعد تبدّل اليد السابقه بأخرى لا-حقه ، بمنزله استصحاب الحدث بعد الطهاره و أيضاً فى العمل بهذا الاستصحاب ، محذوّرٌ [٢٤] يُضحك أولى الألباب ، إذ الغرض من العمل به التحرز عن نقض اليقين بالشك ، كما يظهر من أدله حجّيته.

و تكررت به النصوص، كقوله عليه السلام: « لا-ينقض اليقين بالشك أبداً »(١)؛ وقوله عليه السلام: « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك »(٢) و نحوهما ، فيجب استصحاب الحكم المتيقن ما لم يتيقن بمزيله و لا يجوز قطعه للشك فى مزيله.

و أما الاستصحاب فى هذا الباب ، فالعمل به يؤدى إلى نقض اليقين بالشك ، ضروره أنّ رافع حكم اليد الحالىة و ناقضها ، ليس نفس الملك السابق أو اليد السابقه ، لعدم المنافاه بينهما و بين اليد الحالىة ، لجواز الانتقال ، بل الرافع عندهم هو الملك الحالى الاستصحابى و اليد الحالىة الاستصحابية.

و ظاهر أنّ الاستصحابى ظنّى الوجود للخارج و المحققه المحسوسه ، قطعى الوجود عقلاً و شرعاً لذى اليد ، فنقض حكمها باليد الظنيه الاستصحابية ، نقض للمتيقن بالمشكوك فيه على أنّ المعقول و المعهود فى الأسباب العقلية و المعارف الشرعية المتعاقبه المتناقضه ، إنّما هو نقض اللاحق سابقه و نسخه إياه لا العكس ، فبعد تحقق كل لاحق و اليقين بحصوله و وجوب الحكم برفعه لسابقه لا معنى للحكم بارتفاعه بسابقه

ص: ٢٥٨

١-١ الكافى ، ج ٣ ، ٣٥٢ ، باب السهو فى الثلاث و الأربع ، ح ٣.

٢-٢ وسائل الشيعه ، ج ٢٧ ، ص ١٧٣ ، باب وجوب التوقف و الاحتياط فى القضاء و الفتوى ، ح ٦٣.

استصحابا له ، بل فيه القول بتأثير المعدوم و تعطيل الوجود و(١) لا شك في انقطاع(٢) يد السابق بيد اللاحق.

و الحاصل أنّ استصحاب اليد السابقه، مشروط بعدم انقطاعها بيد أخرى لاحقه ، كما أنّ استصحاب العقود الناقله أيضا كذلك، ضروره أنّ الناقل الثاني ، ناسخ لحكم الأول و اليد بمنزله الناقل ، فتكون اليد المنقطعه كالعقود المنسوخه في عدم جواز استصحابها.

و لذا لو ثبت بينه(٣) أنّ زيدا اشترى العين من بكر ؛ و بآخر و أنّ عمرو(٤) اشترىها من زيد ، لم يكن من باب تعارض البيئتين ، لعدم التنافي، بل يحكم بانتقالها من بكر إلى زيد و منه إلى عمرو و لو(٥) كانت بيد عمرو ؛ و ثبت بالبينه أنّها كانت بيد زيد في العام الماضي، لوجب الحكم بأنّها كانت ملكا لزيد في ذلك العام، ثم انتقلت بحكم تبدل اليد إلى عمرو ، فلا تعارض .

و كما لم يجوز أن يستصحب العقد المنسوخ ، كذا لا يجوز استصحاب اليد المنقطعه ، حتى يلزم التعارض بين الماضي و الحالى و لا فرق في ذلك بين انقطاع السابق بآخر مثله جنسا ، كيدٍ بيدٍ أو غيره ، كيد بعقد أو عكسه و كملك بيد أو عكسه ؛ و لا بين كون الثاني

ص: ٢٥٩

١-١ في نسخه (م) «إذ». * و المراد بانقطاعها المذكور في المسالك [ج ١٤ ، ص ١٠١] و المفاتيح [ج ٣ ، ص ٢٧٣] في قولهما : اليد الحاضره معارضه للسابق ، فلا يتم استصحابه خصوصا اليد الماضيه لانقطاعها رأسا؛ انتهى. و ليس المراد انقطاع الماضيه من حيث إنّها ماضيّه و باعتبار قيد المضى ، إذ المراد بالماضى ما ثبت فيما مضى ، أعم من أن يكون مستمرا إلى الحال أو منقطعا ؛ وهو الذى شهدت به البيئه ، لا ما يثبت في الماضي خاصه ، حتى يفيد الانقطاع ؛ و هو ظاهرٌ . منه سلّمه الله تعالى .

٢-٢ في نسخه (م) «بينه» .

٣-٣ في نسخه (م) «و بأخرى أن عمرو» ، بدل «و بآخر و أن عمروا» .

٤-٤ في نسخه (م) «عمر فلو» ، بدل «عمرو و لو» .

المغاير جنسا أقوى أو أضعف أو مساويا للأول ، إذ العبره بكون الثاني دليلاً شرعياً يجب الحكم به ؛ فليتأمل .

و ثانياً : أنه لو تمّ لدلّ على أنّ اليد السابقة ، أعم و أشمل من اليد الحاليه بحسب الزمان ، لشمول الأولى الزمان الماضى بنفسها و الحال باستصحابها و اختصاص الثانيه بالحال .

و ظاهرٌ أنّ كون السابقه أعم بهذا المعنى ، لا يوجب كونها أرجح و أقوى و أحق بالعمل و أخرى ، كما هو المدعى لجواز كون المرجوح أو المساوى قوّة ، أعم و أشمل بحسب زمانه الأطول ، كما لو شهدت بينه أحد المتداعيين بالملك المطلق منذ سنه ؛ و أخرى للآخر بالملك المسبب عن الشراء من الأول منذ شهر ، لقطعهم هنا بتقديم الثانيه ، مع أنّها أقل زمانا .

و(١) قالوا لأنّها لما صرّحت بالسبب و هو الشراء ، علم أنّها [٢٥] اطّلت على ما لم يطلع عليه المتقدمه ، فإنّها و إن شهدت بملك الأول من ابتداء سنه إلى الآن ، لكن غايته أنّها علمت بملكه و لم تعلم بمزيهه ، فلا ينافى علم المتأخره به ، فكان المستدل زعم الأعميه بحسب الزمان ملزوما للرجحان و هو يبيّن البطلان ، كما وفّيناه حق البيان .

نعم ؛ قد تكون الزيادة فى التاريخ مرجحا للزائد(٢) من البيئتين إذا تساويتا(٣) من غير جهه التاريخ لا مطلقا ؛ و هى التى عدّوها من أسباب الترجيح .

و ثالثاً : أنّ النزاع فى الملك الحالى و مناط الحكم به للخارج ظنّى التحقق ، فاليد الحاليه المحققه ، أرجح كما مرّ .

و أيضا اليد الاستصحابيه ، فرع اليد السابقه الظنيه المدلوله للبيئه ، فيكون أحط منها قطعا ، فهو(٤) أحط من اليد الحاليه القطعيه الحسيّته بطريق الأولى و كذا لو شهدت البيئه

ص : ٢٦٠

١-١ فى نسخه (م) «و» .

٢-٢ فى نسخه (م) «للزياد» .

٣-٣ فى نسخه (م) «تساوتا» .

٤-٤ فى نسخه (م) «فهى» .

بالمملك السابق ، لإمكان استناد شهادتها إلى اليد و لو سلم كونه أخص من اليد ، فالترجيح بالأخصيه، إنّما هو مع مساواتهما في ثبوت كل منهما بالشهادة ، كما يظهر مما نقلناه من القواعد ، لا مع ثبوت الملك بالشهادة و اليد بالحس و المشاهده و كذا مع مساواتهما في الحاليه لا مع مضمّى الملك و حاله اليد ، فللملك مرجح واحد ، هو كونه أخص و لليد مرجحان : الحاليه ، إذ بها تحصل المطابقه للدعوى ؛ و القطعيه ، لكونها محققه بالشهادة.

و

ثانيها: أنه لا تعارض بين اليد الحاليه و الماضيه

حتى تتساقطا ، بل التعارض بين اليد الحاليه المحققه و الحاليه الاستصحابيه ، فإذا تساقطتا لتعارضهما ، بقيت اليد السابقه المدلوله للبينه من غير معارضٍ ، فيجب استدامتها و استصحابها ، لأنّ الساقط إنّما هو استصحاب اليد السابقه المجامعه مع الحاليه المحققه المقابله لها ؛ و سقوطه لا يوجب سقوط ما هو أقوى منه و هو استصحابها بعد سقوط اليد الحاليه المعارضه ، ضروره أنّها إذا استصحتبت (1) مع تلك اليد المقابله لها ، فاستصحابها مع عدمها أولى و أحرى .

و جوابه:

أولاً: منع جواز الاستصحاب هنا مع انقطاع السابق باليد اللاحقه ، كما مرّ.

و ثانياً: أنه لو سلم ، منعنا مقاومته لليد المحققه المحسوسه و معادلتها حتى تتساقطا ، بل الترجيح لليد ، كما عرفت .

و ثالثاً: لو سلم التعادل ، فالباقي بعد تساقطهما هو اليد السابقه بشرط لا ، أعنى اليد المقيده بعدم الاستصحاب ، فدعوى استصحابها ، أعجب العجائب (2) ، لأنّه إنّما يكون في كل حكم ثبت في زمان لا بشرط أى غير مقيد بالاستمرار و لا بعدمه ، إذ لا حاجه إلى الاستصحاب ، بل لا معنى له في الأول و لا مساع له في الثاني، كما هنا.

و رابعاً: إنّنا لو سلمنا أنّ الباقي بعد المتساقطين ، اليد المطلقه (3) المقيده ، فلا يخفى أنّ

ص: ٢٦١

١-١ في نسخه (م) «استصحاب».

٢-٢ في نسخه (م) «العجائب».

٣-٣ في نسخه (م) + «لا».

الاستصحاب الساقط بالمعارضه ، إنما هو حقيقته الكليه عن أصلها، لا خصوص استصحاب شخصي حتى يمكن بعد سقوطه التمسك بشخص آخر من الإستصحاب وإلا لجرى ذلك في كل موضع عورض فيه الاستصحاب بدليل آخر ، لأن الساقط هو الفرد المعارض بذلك الدليل ، فيبقى منه أفراد لا معارض لها و لم يقل بذلك أحد.

و كان منشأ الوهم زعم أن معنى التعارض و التساقط ، أننا استصحبنا استصحابا مشخصا ، ثم عارضناه باليد حتى تساقطا و ليس كذلك ، بل المعنى أنه لا يستصحب السابق و لا يتمسك بيد اللاحق (١) [٢٦] للتعارض و حينئذ فالعود (٢) في الاستصحاب ، إعادته الباطل (٣) بعد الذهاب.

و خامساً: إنك إذا اسقطت اليد الاستصحابيه بالمعارضه ، بقي السابق فقط و قد تقرر (٤) أن المتداعيين إذا انفرد أحدهما بدعوى الملك السابق أو اليد السابقه ، لا تسمع دعواه و لا بينه عليها ، بل يحكم بالعين للآخر المدعى ملكها في الحال ، لعدم معارض له في ذلك ؛ و هنا أيضا كذلك ، لأن ذا اليد و إن سقطت حجيه يده بمعارضه الاستصحاب ، لكن لا يبقى للخارج أيضا حجة مسموعه ، لأن بينه السابق إنما كانت تسمع لأجل ما كان معها من الاستصحاب الذي به اتصل حكم البينه بزمان الحال ، فإنه و إن كان فرعا للينه في التحقق و الوجود ، لكنه شرط لسماعها و قبولها ، فإذا زال بالمعارضه لم تكن مسموعه.

قال العلامة رحمه الله في القواعد (٥) : فإذا شهدت بينه على أنه ملك منذ سنه و الأخرى منذ سنتين حكم للأقدم ، لأن بينته اثبتت (٦) الملك له في وقت لم تعارضه فيه البينه الأخرى ،

ص: ٢٦٢

١- ١ في نسخه (م) «الاحق».

٢- ٢ في نسخه (م) «فالعقد».

٣- ٣ في نسخه (م) «إعادته للباطل»، بدل «اعاده الباطل».

٤- ٤ المخطوطه «تقدر» و ما أدرجناه من نسخه (م).

٥- ٥ قواعد الأحكام ، ج ٣ ، ص ٤٨٩ ، أسباب الترجيح.

٦- ٦ في نسخه (م) «اثبت».

فيثبت الملك فيه و لهذا له المطالبه بالنماء في ذلك الزمان و تعارضتا في الملك في الحال ، فسقطتا و بقي ملك السابق تحت (١) استدامته و أن لا يثبت لغيره ملك إلا من جهته.

و يحتمل التساوى، لأن المتأخره لو شهدت على (٢) أنه اشتراه من الأول، لقدّمت على الأخرى ، فلا أقل من التساوى و ثبوت الملك في الماضي من غير معارضة يثبت تبعاً لثبوته في الحال ؛ و لهذا لو انفرد بادعاء الملك في الماضي ، لم تسمع دعواه و لا بينته ، انتهى.

و قوله : لأن المتأخره معارضه (٣) لدليل القول الأول.

و قوله : و ثبوت الملك جواب عنه بأن الباقي لم يسمع بل يُرد ، فكيف يستصحب و هو يؤيد ما ذكرناه و يحققه .

و قال زين المحققين في تمهيد القواعد (٤) في فروع الاستصحاب : و منها ما إذا ادعى عينا ، فشهدت له بينه بالملك في وقت (٥) أو أنه كان ملكه ، ففي قبولها وجهان:

من أن ثبوت الملك سابقا، يوجب استصحاب حكمه، فيحصل الغرض منها.

و من عدم منافاه الشهاده لملك غيره (٦) إذ يصدق ما ذكره الشاهد و إن كان العين (٧) ملكا لغيره مع علم الشاهد به و عدمه .

فمن تم احتاط المتأخرون و أوجبوا ضميمه أنه باقٍ إلى الآن أو لانعلم له مزيلاً لينتفى احتمال علمها بملك غير المشهود له ظاهرا ، انتهى .

ص: ٢٦٣

١- ١ في المخطوطين : «يجب» ، و ما أدرجناه من القواعد .

٢- ٢ في نسخه (م) «على» . * و حاصلها أن المتأخره لو شهدت بأنّه اشتراه من الأول ، لقدّمت قطعا مع جريان ما ذكره المستدل هنا أيضا ، فلو تمّ دليله لدلّ على تقديم الأقدم هنا أيضا ، و ليس كذلك . منه سلّمه الله تعالى .

٣- ٣ تمهيد القواعد ، ص ٢٧٤ ، المقصد الخامس : في أدله اختلف فيها .

٤- ٤ في المصدر + «سابق» .

٥- ٥ في المصدر + «له» .

٦- ٦ في المصدر : «الآن» .

و ما ذكره في حجتى القولين ، يدلّ على أنّه إذا انتفت الضميمة ، فلا يبقى لسماع البينه جههٌ مستقيمهٌ و على اتفاق الطرفين على اشتراط سماعها بالاستصحاب ، فلا تسمع بدونها ؛ فتأمل .

و

ثالثها : أنّه إذا وقع التعارض بين الملك و اليد

، فالرجحان للأول من وجهين :

أحدهما : أنّ النزاع فى الملك و اليد ، أعم منه و العام لا يدلّ على الخاص المعين بخصوصه ، بخلاف الملك ، فإنّه دليلٌ مساوٍ للمدعى .

و ثانيهما : أنّ طريق الملك شيثان : البينه و الأصل ، لثبوت الملك السابق بالبينه و الحالى بأصل الاستصحاب و طريق اليد الظاهر و رجحانها على مجرد الظاهر ظاهر .

و فيه أنظار :

الأول : أنّه إن أراد بعموم اليد عمومها عقلاً ، فلا ضيره (١) مع أنّه معارضٌ بمثله فى البينه ، لأ-ّنها أيضا أعم عقلاً من حقيّه المشهود به ، لجواز السهو و النسيان و الشبهه ، بل تعمّد الكذب أيضا على العدلين عقلاً و إن أراد عمومها شرعا ، فهو ممنوع [٢٧] لما ثبت شرعا فى وجوب الحكم بالملك و جواز الشهاده به لمجرد (٢) اليد ، ما لم يظهر خلافه .

الثانى : لو سلّم عمومها من هذا الوجه ، فهو معارض بعموم الملك من وجهٍ آخر ، فإنّ اليد مساويهٌ للدعوى بحسب الزمان بخلاف الملك ، لأنّ الثابت منه بالبينه هو الماضى أعم من أن يكون مستمرا إلى الحال أم منقطعا عنه .

و أما استصحابه ، فمدفوعٌ باليد كما عرفت .

الثالث : أنّه إن أراد بمساواه الملك للمدعى ، مساواته فى الجملة ، فهى مسلّمه ، لكن لا تنفع لتحققها فى اليد أيضا بحسب الزمان ، فأين الرجحان .

و إن أراد المساواه من جميع الوجوه ، منعناها لأنّه أعم زمانا .

الرابع : أنّ الرجحان لليد ؛ و ما ذكره من أنّ حجيتها لظهورها عقلاً- فى الملك ، كما هو شأن الظواهر من الأمارات العقليه ، فليس كما ينبغى ، لما عرفت من أنّها حجه شرعا

ص : ٢٦٤

أيضا ، يحسن (١) الحكم بها ما لم يظهر خلافها كالبينه و قد بينا رجحانها على كل من الاستصحاب و الملك السابق .

أما الأول : فلا تُها تدفعه و تقطع استمراره ، فهي أقوى قطعا من هذا الوجه .

و أما الثاني : فلمضيه و حالتها و ظنيتها و قطعيتها و لأنها إذا كانت محسوسة ، جازت الشهادة بالملك استنادا إليها بخلاف شهادة البينه بالملك ؛ و لأن البينه يجوز أن يكونوا قد استندوا في شهادتهم إلى يد (٢) أو استفاضه ، فلا أقل حينئذ من تساويهما متنا .

و يبقى الرجحان لليد سندا لأنها محسوسة قطعيه ، فتأمل .

فهذا غايه ما سمح به لسان القلم و جاد به يد الفكر و انطلق به القدم ، فمن شاء فليتأخر و من شاء فليتقدم .

تحويل

هذا كله إذا شهدت بينه المدعى بيده أو ملكه سابقا فقط .

أما لو شهدت مع ذلك بفساد يد المتشبهت بالغصب أو السرقة أو بعدم استحقاقه العين و كون يده يد المستأجر أو المستعير أو الودعى أو الوكيل أو نحوهم ، فلا كلام في انتزاعها و الحكم بها للخارج ، إذ اليد مجمله و قد فصلت البينه حالها و نفت حجيتها و أثبت (٣) ملك المدعى من غير معارض .

ثم هذا كله إذا ثبت الملك السابق أو اليد السابقه للمدعى بالبينه .

أما لو أقرّ ذو اليد له ، فإما أن يقرّ بفساد يده أو عدم استحقاقه العين بأنه غصبها أو استأجرها من المدعى سابقا أو تشهد البينه بإقراره بذلك سابقا .

و إما أن يقرّ له باليد السابقه أو الملك السابق أو تشهد بيته (٤) بإقراره بذلك .

ص : ٢٦٥

١-١ في نسخه (م) «يجب» ، بدل «أيضا يحسن» .

٢-٢ في نسخه (م) «اليد» .

٣-٣ في نسخه (م) «حجتها و اثبتت» ، بدل «حجيتها و أثبت» .

٤-٤ في نسخه (م) «بينته» .

أما الأول : فلا يعرف فيه خلاف في استصحاب حكم الإقرار و انتزاع العين من ذى اليد بمثل ما مرّ في شهاده البيه بفساد يد(1) أو عدم استحقاقه العين (2).

إلا إذا ثبت خلافه بإقرار أو بينه ، كما لو أقر المدعى بقبضه العين بعد الغصب السابق مثلاً أو قامت بينه ذى اليد على القبض أو الإقرار به ، لأنّ ذلك يدل على انقطاع اليد(3) الفاسده و تجدد اليد(4) الحاليه بعدها ، فلا تفسد بفسادها .

و أما الثانى : فلا يخلو عن إشكال و المشهور استصحاب السابق و انتزاع العين فى المتشبهت .

و قيل : لا فرق بين الإقرار و البيه ، فلا انتزاع و لا استصحاب فيهما ؛ و هو ظاهر العلامه السبزوارى فى كفايه الأحكام(5) و خيره شيخنا العلامه فى كشف اللثام(6) عن قواعد الأحكام(7) [28] و هو الذى يقوى عندى .

قال زين المحققين فى تمهيد القواعد(8) : و يتفرع عليه يعنى الاستصحاب ما لو قال المدعى عليه : كان ملكك بالأمس أو قال بذلك ابتداءً ، فقيل : لا يؤاخذ به كما لو قامت بينه بأنّه كان ملكه بالأمس(9) . و الأقوى أنّّه يؤاخذ كما لو شهدت البيه أنّّه أقر أمس . انتهى .

و فى الكفايه(10) : و فى كلامهم القطع بأنّ صاحب اليد لو أقر فى(11) الأمس بأنّ الملك له

ص : ٢٦٦

١-١ فى نسخه (م) «يده» .

٢-٢ فى نسخه (م) «العين» .

٣-٣ فى نسخه (م) «يد» .

٤-٤ فى نسخه (م) «يد» .

٥-٥ كفايه الأحكام ، ج ٢ ، ص ٧٣٤ ، الاختلاف فى دعوى الأملاك .

٦-٦ كشف اللثام ، ج ١٠ ، ص ٢٦١ ، أسباب ترجيح حجه على أخرى .

٧-٧ قواعد الأحكام ، ج ٣ ، ص ٤٩٠ ، أسباب الترجيح .

٨-٨ تمهيد القواعد ، ص ٢٧٤ ٢٧٥ ، المقصد الخامس : فى أدله اختلف فيها .

٩-٩ فى نسخه (م) «لأمس» .

١٠-١٠ كفايه الأحكام ، ج ٢ ، ص ٧٣٤ ، الاختلاف فى دعوى الأملاك .

١١-١١ فى نسخه (م) «ب» .

أو شهدت البيه بإقراره له أمس أو أقر بأن هذا له أمس (١)، قضى به له ، و في اطلاق الحكم بذلك إشكال .

ثم قال ما محصله : نعم ؛ لو أقر بفساد يده أو عدم استحقاقه العين سابقا استصحب و انتزع .

و في الكشف (٢) : و قد يسوّى بين الإقرار أمس و الشهاده بملكه أمس ، فلا ينتزع من يده بشيء منهما . انتهى .

و هو الذى يختار (٣) أدام الله أيامه ، لكنى لم أر من تكلم فى القولين و أبان ما يمكن أن يحتج به من الطرفين ، غير أنّ العلامة (٤) رحمه الله احتج للقول الأول بالفرق بين الإقرار و البيه بأن المقر مخبرٌ عن تحقيق ، لأنّه يُخبر عن حال نفسه ، فيستصحب ما أقر به بخلاف الشاهد بملك المدعى أمس ، فإنّه قد يخمن ، فيخبر عن تخمين يستند (٥) إلى مجرد يد أو استفاضه حتى لو أسندت الشهاده إلى تحقيق بأن قال : هو ملكه اشتراه منه ، قبلت .

و على هذا الفرق ، اعتمد زين المحققين فى ترجيح المشهور فى تمهيد القواعد (٦) و لم أفر بمستند لهم غيره .

و أقول : فيه نظرٌ ، لأنّ استصحاب كل حكم إنّما يتوقف على ثبوت ذلك الحكم شرعا ليصح استصحابه ، سواء كان طريق ثبوته قطعياً أو ظنياً .

و على التقديرين يكون الحكم الاستصحابى ، ظنى الثبوت ، لأنّ طريقه الاستصحاب

ص : ٢٦٧

١-١ فى نسخه (م) «هذا كان له» ، بدل «هذا له أمس» .

٢-٢ كشف اللثام ، ج ١٠ ، ص ٢٦١ ، أسباب ترجيح حجه على أخرى .

٣-٣ فى نسخه (م) «يختاره» .

٤-٤ قواعد الأحكام ، ج ٣ ، ص ٤٩٠ ، أسباب الترجيح .

٥-٥ فى نسخه (م) «مستنداً» .

٦-٦ تمهيد القواعد ، ص ٢٧٥ ، المقصد الخامس : فى أدله اختلف فيها .

و هو دليلٌ ظني و إن كان الحكم (١) المستصحب قطعياً لقطعيه (٢) دليله ، فإنه إن ثبت الأصل بدليل ، صح استصحابه و إلا فلا ؛ و لا يتفاوت الأمر في حجيه الاستصحاب و ظنيته بكون ذلك الدليل قطعياً أو غيره .

فإن قلت : ذلك و إن لم يتفاوت به الأمر في حجيه الاستصحاب و ظنيته ، لكن يتفاوت به الأمر في ضعف الاستصحاب و قوته ، فاستصحاب (٣) مقتضى الدليل القطعي أقوى من استصحاب مقتضى الدليل الظني ، فلعل المقصود بالفرق إنَّ استصحاب المقرّ به لا تعارضه اليد الحاليه للمقر ، بخلاف استصحاب الملك المشهود به للبينه (٤) .

قلت : هذا أيضاً في حيز المنع ، إذ لا مدخل للدليل إلا في العلم بنفس حكم الأصل .

و أما الفرع الاستصحابي ، فليس داخلياً تحت ما يقتضيه الدليل ، بل لا مقتضى له سوى الاستصحاب و أدله حجيته .

و على هذا يكون ثبوت الفرع ظنياً ، سواء كان ثبوت الأصل قطعياً أم ظنياً ، فقوه الاستصحاب و ضعفه بقوه أدله حجيته و ضعفها ، لا بقوه دليل الأصل و ضعفه ؛ و هو ظاهر لا ستره (٥) به .

و لو سلّم ، فلا شك أنّ الاستصحاب ، إثبات حكم خاص لا بدليل خاص عليه بخصوصه ، بل بعمومات مشهوره مطّرده في جميع الاستصحابات ، فلا مفرّ عن تركه عند ظهور دليل خاص على خلافه .

و لا أعلم مخالفاً في ذلك ، فيجب بالاتفاق ترك الاستصحاب (٦) في زمان ظهور اليد

ص : ٢٦٨

١-١ في نسخة (م) + «السابق» .

٢-٢ في نسخة (م) «لفظيه» .

٣-٣ في نسخة (م) «و استصحاب» .

٤-٤ في نسخة (م) «البينه» .

٥-٥ في المخطوطه «سيره» و ما أدرجناه من نسخه (م) .

٦-٦ في نسخة (م) + «و طرحه» .

الحاليه المحسوسه ، لما عرفت من أنّها حجه شرعيه خاصه ، سواء كان ما قبلها من الاستصحاب [٢٩] ضعيفا أم قويا ، إذ الدليل الخاص إذا كان مما يجب العمل به و الحكم لأجله ، لم يجز بعده إبقاء العام المخالف له على عمومه و إن كان أقوى من ذلك الخاص ، لأنّ مناط وجوب التخصيص ، كون الخاص واجب العمل (١) و هو حاصل سواء كان معادلاً (٢) للعام أم لا .

و لأنّ تخصيص العام إعمال للدليلين و جمع بينهما و لو من وجهٍ ، فهو أولى من طرح الخاص رأسا .

و لا يلزمنا إجازة نسخ الأقوى بالأضعف ؛ و الفارق الإجماع المنقول على عدم جواز النسخ دون التخصيص و قد يفرق بوجوه آخر أيضا ، كما تقرّر في علم الأصول و اختاره الفحول .

فإن قلت : المقر في إقراره بملك المدعى أمس ، كالشاهد به في الإخبار عن غيره ، فربما كان كالشهادة (٣) تخميناً مستندا إلى يدٍ أو استفاضه ، بل ربما كان خطأً و كان الملك لغيرهما ، فما معنى قولهم إنّه مخبرٌ عن تحقيق عن نفسه .

قلت : ملك المدعى معلوم (٤) لعدم ملك المقر نفسه ، فالإخبار بالملزوم ، إخبارٌ عن نفسه و عن تحقيق باعتبار لازمه ، فيكون إقرارا محضاً من هذا الوجه .

و أما من جهة الإخبار بنفس الملزوم ، فكالشهادة في كونه إخباراً عن الغير و كالإقرار في إزمائه عليه و أخذه به ، حتى لو أقر ذو اليد بملك المدعى في الحال ، أنتزع منه المال و سلّم للمدعى و إن احتمل كون المقر خاطئاً في اعتقاد ملكه له ، ما لم يظهر ثالث مدع له (٥) .

ص : ٢٦٩

١-١ في نسخه (م) + «به» .

٢-٢ في نسخه (م) «مفاداً» .

٣-٣ في نسخه (م) «المشاهده» .

٤-٤ في نسخه (م) «ملزوم» .

٥-٥ في نسخه (م) «عليه» .

[الذى شاع بين طلبه العصر هو مجرد الاستدلال باستصحاب الإقرار]

ثم الذى شاع بين طلبه العصر هو مجرد الاستدلال باستصحاب الإقرار و يؤذن به (١) عبارته تمهيد القواعد (٢) (٣) فى نقل المذهب المشهور و ترجيحه إياه.

و أقول : نحن نسلّم (٤) حجة استصحاب الحالات السابقة عموماً ، لما سنشير إليه و نريد (٥) هنا أنه لو لم يكن استصحاب الأقرار (٦) معتبراً شرعاً ، لزم المحال على الله سبحانه ، لأنه لو لم يكن حجه عند الشارع ، لما أفاد الأشهاد فايده (٧) أصلاً فى شيء من المواد ، إذ لا- فايده غالباً للأشهاد فى الحال سوى الشهادة فى الاستقبال و لا- يكون ذلك إلا- باستصحاب الشاهد إقرار (٨) المشهود عليه ، فلو انتفت هذه الفائدة لعدم حجة الاستصحاب (٩) و لا فائده (١٠) غيرها كان الإشهاد (١١) عبثاً و لغوا ؛ و الأمر به سفهاً و قبيحاً ، فيمتنع على الشارع الحكيم .

و قد أمر به بقوله : « وَ أَشْهَدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ (١٢) » و غيره ، بل نبه على أن الغرض و الداعى إلى الأمر بالإشهاد ، هو أداء الشهادة .

فقال : « وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ أَمْرَاتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى [وَ لَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا

ص : ٢٧٠

-
- ١- ١ فى المخطوطة «به» و ما أدرجناه من نسخه (م) . * حيث قال : و يتفرع عليه يعنى الاستصحاب . منه سلّمه الله تعالى .
 - ٢- ٢ تمهيد القواعد ، ص ٢٧٤ ، استصحاب الحال حجه عند أكثر المحققين .
 - ٣- ٣ فى نسخه (م) «نحن نسلّم» .
 - ٤- ٤ فى نسخه (م) «و نريد» .
 - ٥- ٥ فى المخطوطة «الأقارير» و ما أدرجناه من نسخه (م).
 - ٦- ٦ فى نسخه (م) «فايده» .
 - ٧- ٧ فى نسخه (م) «الإقرار» .
 - ٨- ٨ فى نسخه (م) «الاستصحاب» . * الواو حاله أى فى حال انتفاء فايده غيرها ، كما هو الغالب ، فتأمل . منه سلّمه الله تعالى .
 - ٩- ٩ فى نسخه (م) «الشاهد» .
 - ١٠- ١٠ سورة الطلاق ، الآية ٢ .

دُعُوا (١)؛ وقال أيضاً: «وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ (٢)»؛ وقال: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ (٣)» [٤]، فتأمل .

لكن مجرد الاستصحاب لا ينفعهم في هذا الباب (٥)، بل لابد من بيان الفرق بين الإقرار والبينه وليس لهم على ذلك إقرار ولا بينه، فما حققناه في البينه على الملك السابق، جارٍ في الإقرار به أيضاً لعدم الفارق .

فنقول: الملك السابق المقر به، ينقطع عند ظهور اليد كالمشهود به، لما مرّ من أنّ الاستصحاب، إنّما يحتاج به ما لم يظهر خلافه وتأثير الإقرار هنا في عدم انقطاعه بظهور الخلاف، لم يقل به أحد من أهل الوفاق والخلاف، بل نقول: أمرهم هنا أصعب و كله صعب مستصعب .

إذ لقائل أن يقول: فارقا بين الاستصحابين، بأنّ البينه هناك أمر واحد دالّ على مدلول واحد، هو الملك السابق، فيستصحب إلى الحال من غير إشكال بخلاف الإقرار هنا، فإنّه أمر واحد يدل على أمرين: الملك السابق .

و وصفه بالانتقال إلى المقر، فهو إقرار بالملك السابق المنتقل أو بمنزله ذلك الإقرار، فاستصحاب [٣٠] الموصوف و هو أصل الملك السابق المجرد عن وصف الانتقال، لا يخلو عن إشكال، لأنّه كاستصحاب جزء من الحكم الثابت دون جزء آخر و هو غير جائز، لأنّه تصحيح للاستصحاب بجزء و إبطال له بجزء آخر، ولا سيما إذا كان الجزء الآخر قاطعا للاستصحاب مانعا عنه، كما في هذا الباب .

و كذا لا يجوز استصحاب الجزئين معا، لأنّ استصحاب الملك السابق إلى الحال، ينافي اتصافه في الماضي بالانتقال (٦)؛ و هل هذا الاستصحاب كالطهاره (٧) المتقدمه على

ص: ٢٧١

١- ١ سورة البقره، الآية ٢٨٢ .

٢- ٢ سورة البقره، الآية ٢٨٣ .

٣- ٤ ما بين المعقوفتين من نسخه (م) .

٤- ٣ سورة البقره، الآية ١٤٠ .

٥- ٥ في نسخه (م) «المقام» .

٦- ٦ في نسخه (م) «الانتقال» .

٧- ٧ في نسخه (م) «الطهاره» .

الحدث إذا علم تأخره عنها ، فاستصحاب السابق فى مسأله البينه له قاطع واحد خارجى هو اليد الحاليله المعارضه و له فى مسأله الإقرار قاطعان ، خارجى هو تلك اليد و داخلى هو وصف الانتقال .

و بتقرير آخر ، لا يستصحب من الأحكام إلا ما ثبت لا بشرط الاستمرار و لا بشرط عدمه ؛ و الملك السابق المقرّ به ليس كذلك ، لأنه من حيث إنه مقرّ به مقيد بشرط لا ، أعنى بعدم الاستمرار ، فلا يجوز أن يستصحب هذا الملك من حيث إنه ثابت بالإقرار .

و لا يجوز اعتبار تحقق (١) المطلق فى ضمن المقيد و تخصيص المطلق الضمنى بالاستصحاب ، و إلا لما تمّ منع القيد و قطعه للاستصحاب فى شىء من الأبواب لجريان اعتبار المطلق كذلك فى كل باب .

إن (٢) قلت : المقرّ به إنما هو الملك و أما الانتقال فهو دعوى لا إقرار ، فلا يدخل فيما (٣) يستصحب .

قلت : هذا مسلم فى ما إذا كانت الدلاله عليهما بكلامين منفصلين ؛ و أما إذا كانت بكلام واحد لغه و عرفا فلا .

كيف و قد اتفقوا على أنه لو أقرّ فى كلام متصل واحد بعشره إلا واحدا ، لزمته تسعه و لو أقرّ كذلك بدراهم ناقصه ، لزمته الناقصه دون التامه ؛ و لو أقرّ بأنه و هبه أو وقفه و لم يقبض لم يحكم عليه بالإقباض ؛ و كذا لو قال : «له على ألف مؤجل أو إذا جاء رأس الشهر» ، فالمذهب المنصور لزومه مؤجلاً لا حالاً .

قال زين المحققين (٤) : هل يقبل منه الإقرار بالأجل ؟ فيه قولان :

أحدهما : عدم القبول ، لثبوت أصل المال بإقراره و الأجل دعوى زائده على أصل

ص : ٢٧٢

١-١ فى نسخه (م) «تحقيق» .

٢-٢ فى نسخه (م) «فإن» .

٣-٣ فى نسخه (م) «فى باب ما» .

٤-٤ مسالك الأفهام ، ج ١١ ، ص ٢٤ ٢٥ ، تعليق الإقرار على الأجل .

الإقرار فلا يسمع ، كما لو أقرّ بالمال ثم ادعى قضاءه . ولأنّ الأصل الحلول ، فدعوى التأجيل خلاف الأصل ، فيكون مدعيه مدعياً .

و الثاني : القبول ، لأنّ الإقرار التزام المقرّ بما أقرّ به دون غيره و إنّما أقرّ بالحق المؤجل ، فلا يلزم غيره .

و لأنّ قوله : «له ألف إلى شهر» ، فى قوه قوله : «له (١) ألف» موصوفه بالتأجيل المعين ، فيكون ذلك كقوله : «له على ألف درهم من النقد الفلانى» أو بوصف كذا .

و لأنّ الكلام الواقع جملة واحده لا يتم إلّا بآخره ، و إنّما يحكم عليه بعد كماله ، كما لو عبّبه باستثناء أو وصف أو شرط .

و لأنّه لولا قبول ذلك منه ، لأدّى إلى انسداد باب الإقرار بالحق المؤجل .

و إذا كان على الإنسان دين مؤجل و أراد التخلص منه بالإقرار ، فإن لم يسمع منه لزم الإضرار به .

و ربما كان الأجل طويلاً بحيث إذا علم عدم قبوله منه ، لا يقرّ بأصل الحق خوفاً من إلزامه به حالاً و الإضرار به ، فيؤدى تركه إلى (٢) الإضرار بصاحب الحق ، و هذا غير موافق لحكمه الشارع . و حينئذ فالقبول قوى . انتهى .

فإن قلت : فعلى هذا ، لو أقرّ فى كلام واحد بدين و ادعى قضاءه ، لم يحكم عليه بالدين بعين ما ذكرت من أنّه أقرّ بدين مقضى ، فلا يؤخذ بغيره مع أنّهم متفقون على إلزامهم (٣) بالدين و عدم سماع دعوى القضاء إلّا بينه ، فلو تمّ ما مرّ ، لزم عدم إلزامه به ههنا و التالى باطل ، فكذا المقدم .

قلت : بينهما فرق بين ذيلنا به الكلام فى هذا المرام ، فانتظره مستوفى [٣١] فى ذلك المقام .

ص : ٢٧٣

١- ١ فى نسخه (م) «له» .

٢- ٢ فى المخطوطه «إلّا» و ما أدرجناه من نسخه (م) .

٣- ٣ فى نسخه (م) «إلزامه» .

و مما يؤيد ما قلناه أيضا ، ما رواه ابن بابويه رحمه الله فى العيون، أنه قال صاحب الجائليق لمولانا الرضا عليه السلام : ما تقول فى فرقه إذا ادعت ، فشهدت لهم فرقه أخرى معدّون ؟

قال : « الدعوى لهم ، قال : فادعت(١) فرقه أخرى ، فلم يجدوا شهداء من غيرهم ، قال : لا شىء لهم ، قال : فإننا نحن ادعينا أنّ عيسى روح الله و كلمته فوافقنا على ذلك المسلمون ، فادعوا أنّ محمدا نبى الله صلى الله عليه و آله ، فلم تتابعهم عليه و ما أجمعنا عليه خير مما افترقنا فيه .

فقال عليه السلام : [ما اسمك؟ قال : يوحنا(٢)] قال(٣) يوحنا : إنّنا آمنّا بعيسى روح الله و كلمته الذى كان يؤمن بمحمدٍ و يبشّر به(٤) و يقترّ على نفسه إنّه عبد مربوب ، فإن كان عيسى الذى هو عندك روح الله و كلمته، ليس هو الذى آمن بمحمد صلى الله عليه و آله و بشّر به و لا هو الذى أقرّ لله بالعبوديه و الربوبيه، فنحن منه برآء فأين اجتماعنا(٥)، الحديث .

فإنّه عليه السلام عدل عن دعوى إقرار عيسى عليه السلام بمحمد صلى الله عليه و آله قصرا للمسافه و دفعا لتجشم الدليل و إقامه البينه على الخصم العليل ، فخصّ عليه السلام إقراره بعيسى عليه السلام الموصوف بكونه مقرا بمحمد و مبشرا به ، فلو كان ذلك بمنزله الإقرار بعيسى عليه السلام مطلقا.

ثم دعوى إخباره و إبطاره و إقراره بمحمد صلى الله عليه و آله فى الحاجه إلى الحججه و البيان و عدم سماع الدعوى إلا بينه و برهان لما أفاد عدول الرضا عليه السلام عن الدعوى إلى تخصيص الإقرار فائده أصلا و كان باقيا فى عهده البينه و البيان على ما كان .

و أيضا المدعى فيما نحن فيه هو الخارج المقر له ، لأنّه الذى يترك عند سكوته و هو الذى يدعى خلاف الأصل و الظاهر لأن أصل اليد و ظاهرها الملك.

و أما استصحاب الملك السابق ، فينقطع(٦) باليد المحسوسه ، كما عرفت ، فلا يكون

ص : ٢٧٤

١- ١ فى نسخه (م) «فدعت» .

٢- ٢ ما بين المعقوفتين من نسخه (م) .

٣- ٣ فى نسخه (م) + «يا» .

٤- ٤ فى نسخه (م) «به» .

٥- ٥ عيون أخبار الرضا عليه السلام ، ج ١ ، ص ٢٥٤ ، باب جوار الرضا عليه السلام عن سؤال أبيقره صاحب الجائليق ، ح ١ ، مع اختلاف يسير .

٦- ٦ فى نسخه (م) «فمنقطع» .

الانتقال معها خلاف الأصل أو الظاهر و أيضا هذا المقرّ كان منكرًا و لم يكن مدعيا قبل إقراره هذا ، فيستصحب الوصف إلى أن يثبت كونه مدعيا بدليل ، فعلى مدعيه التعليل ، فيحكم له بيمينه و لخصمه بالبينه .

نعم ؛ لو أقرّ بالملك السابق على الإطلاق ، ثم ادعى الانتقال في الحال بكلامين منفصلين لغه و عرفا كان مدعيا و هو فرض آخر .

فإن قلت : فرق بين ما نحن فيه و ما ذكرته من النظائر ، لأنّ الوصف فيما نحن فيه ينافى الموصوف و ينفيه ، ضروره أنّ الانتقال إلى المقرّ ، ينافى ملك المقرّ له و ناسخ إياه فهو دعوى لا تسمع ، لأنّه إنكار بعد إقرار و نفى بعد إثبات ، بخلاف الأوصاف في أمثله الأقرارير و الحديث ، لاشتراك الموصوف بينهما و بين أضدادها ، فيكون الوصف تخصيصا لا نسخا .

قلت : لا فرق ، إذ الانتقال إلّٰى إنّما هو في الحال ، أعنى ما بعد الزمان السابق ، فلا ينفى ملك المقرّ له قبله و في السابق .

و ظاهر أنّه كان أعم من أن يكون مستمرا و أن يكون منقطعاً ، فخصّيه المقرّ بالمنقطع ، فالوصف في الجميع مخصص لموصوف المقرّ به و ليس هنا ناسخا حتى يكون كالإنكار بعد الإقرار و إن كان ينفى الاستمرار .

فإن قلت : من توابع الملك السابق و لوازمه استمراره و استصحابه و يدفعه وصفه بالانتقال و يقطعه و نفى اللازم مع إثبات اللزوم ملزوم لنفى الملزوم ، فنفى الاستصحاب بمنزله نفى المستصحب نفسه ، فيكون الوصف ناسخا و في حكم الإنكار بعد الإقرار و النفي بعد الإثبات .

قلت : إن أردت أنّ الملك السابق مطلقا [٣٢] سواء كان مطلقا و لا بشرط أو مقيدا بشرط الاستمرار أو عدمه ملزوم لاستصحابه ، فهو ممنوع ، لما مرّ مرارا من أنّه لا يستصحب مقيدا بشرط الانقطاع و عدم الاستمرار .

و إن أردت أنّه مع صفه الإطلاق و عدم التقييد بعدم الاستمرار ملزوم للاستصحاب ،

فهو مسلّم؛ لكن المقرّ به فيما نحن فيه، ليس مطلق الملك السابق، لأنّه مقيد بالانقطاع بالانتقال، إذ العبره فى الإطلاق و التقييد بما يحصل منهما بعد تمام الكلام. (١)

و ظاهر أنّ الملك السابق فى فرضنا هذا، إنّما يكون مطلقا لو لم يؤت (٢) بما يقيدّه حتى ينقضى الكلام .

فلما قيّد بوصف الانتقال قبل تمام المقال ، علم بيقين أنّ المقرّ به هو الملك المقيد بالانتقال و عدم الاستمرار إلى الحال ؛ و لا شكّ أنّ مثل هذا ليس محلاً للاستصحاب باتفاق المخالفين و الأصحاب و لا عبره بالمطلق الضمنى بلا ارتياب .

و قد أسلفنا ما فيه كفايه لأوليا الألباب ؛ و قد تلخص لك مما ذكر، أنّ الظاهر أنّ مساواه الإقرار للبينه (٣) بينه و دعواهم الفرق غير مبينه و الله يحقّ الحقّ و هو يهدى السبيل (٤) و به الاعتصام و عليه التعويل .

تكميل

اشتهر أنّ ذا اليد لو قال : «اشتريته من المدعى أو باعنيه» مثلاً ، كان إقرارا بملكه السابق ، فيستصحب إلى أن يظهر الانتقال و هو لا يخلو عن إشكال، لما عرفت من أنّه لو صرّح بملكه السابق مقيداً بقيد الانتقال ، لا يصفو مشرب الاستصحاب عن شوب اختلال ، فكيف يصفو لو أقرّ بالقيد المجرد ، فإنّ أصاله الاستصحاب تنقطع باليد مع أنّ محله الملك المطلق لا بشرط مناف للاستمرار .

و ليس كذلك ما ثبت هنا بذلك الإقرار و إذ لا عبره بالمطلق الضمنى هناك ، فهو هنا

ص: ٢٧٤

١- ١ فى نسخه (م) «يثبت» .

٢- ٢ فى نسخه (م) «البينه» .

٣- ٣ المقتبس من آيه ٤ من سوره الأحزاب و فيها: «وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ» .

أولى بعدم الاعتبار ، كما لا يخفى على أولى الأيدى و الأبصار ، فيحكم للمتشبث حينئذ أيضا بيمينه و عليه بالبينه لقرينه . و الله يعلم .

تذييل

ليس هكذا لو أقام المدعى بينه وبين كان له على زيد أمس أو بإقراره به أمس أو أقر الآن بشوته أمس ، بل يستصحب بقاؤه ، إذ لا معارض له هنا ، كاليد هناك حتى يندفع الأصل بذلك ، فلو ادعى القضاء فقد ادعى رفع ما أصله البقاء ، فكان مدعى إذ الأصل و الظاهر بقاء ما ثبت و هو يدعى خلافهما .

و لأنّه بعد الإقرار بالحق لو ترك دعوى القضاء لترك بعد ما يلزمه بذلك الإقرار ، فإنّ لزوم الدين عليه، إنّما هو بإقراره السابق على دعوى القضاء ، فلو تركها لترك (١) و لم يحكم عليه بشيء زائد على ما لزمه قبل الإقرار ، بخلاف المقرّ له فى الجميع ، لدعواه البقاء الموافق للأصل و الظاهر (٢) و إنكاره القضاء المخالف لهما.

و لأنّه لو ترك الكلام فى القضاء و عدمه لم يكن متروكا ، بل يحبس عنه حقّه و ما يطالب به.

هذا إذا كان إقراره بالدين مطلقا و منفصلاً عن دعوى القضاء و هكذا لو اتصلا ، كما لو أقرّ بدين مقضى فى كلام واحد.

و الفرق بين الموضوعين عدم المعارض لاستصحاب الدين دون العين ، فإنّ دعوى الانتقال هناك مصدقه باليد و لا مصدق للقضاء هنا ، فيرتفع الاستصحاب هناك باليد لا بدعوى (٣) الانتقال و لا معارض له هنا لينقطع به.

فإن قلت: المعارضه ناهضه هنا أيضا ، لأنّ أصله البراءه هنا معارضه لاستصحاب الدين إلى ما بعد الزمان الذى ثبت فيه الدين بالإقرار.

ص: ٢٧٧

١- ١ فى نسخه (م) «تُرِكَ» .

٢- ٢ فى نسخه (م) «و أيضاً» . * حتى يرد ارتفاعه هنا أيضاً بدعوى القضاء، فتأمل . منه سلّمه الله تعالى .

قلت : [٣٢] توفيه حق الجواب ، تستدعى تحقيق البراءة و الاستصحاب .

فنقول : لنا مقدمتان عقليتان قطعيتان :

أحدهما : إنَّ العدم هو الأصل في كل ممكن ، لثبوته له في مرتبه ذاته عند قطع النظر عن جميع مغايراته و احتياج الوجود إلى سبب موجود لا بمعنى اقتضاء ذاته العدم ، إذ لا يتصور الاقتضاء و التأثير من الذوات المعدومه، بل بمعنى أنَّها لا تقتضى الوجود ، فيقع العدم لعدم عله الوجود إلى أن يوجد مقتضى للوجود .

و الثانيه : إنَّ كل حادثٍ مسبوق بعدم أزلى مستمر من الأزل إلى أول زمان وجوده .

في حجه البراءة الأصلية و دليله

اشاره

فإذن الأصل في كل ممكن حادث هو العدم من وجهين : الإمكان الذاتى و الحدوث الزمانى ما لم يثبت وجوده بوجود سببه، و هذا هو المعبر عنه بالبرائه الأصلية(١) و هو أصل أصيل ثابت عقلاً لما مر .

و نقلاً لما رواه الصدوق فى الفقيه عن الإمام الصادق عليه السلام : « كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى » .(٢)

و ما رواه شيخنا العلامة المجلسى صدر الله به مجالس الصديقين فى أعلى عليين، فى بحار الأنوار عن [عوالى اللئالى (٣)] عنه عليه السلام : « كل شىء مطلق حتى يرد فيه نص » .(٤)

ص : ٢٧٨

١- ١ فى نسخه (م) + « أو أصله العدم » .

٢- ٢ من لا يحضره الفقيه ، ج ١ ، ص ٣١٧ ، باب وصف الصلاه من فاتحتها إلى خاتمتها ، ح ٩٣٧ .

٣- ٣ ما بين المعقوفتين من المصدر .

٤- ٤ بحار الأنوار ، ج ٢ ، ص ٢٧٢ ، باب ما يمكن أن يستنبط من الآيات و الأخبار من متفرقات مسائل أصول الفقه ، ح ٣ ؛ عوالى اللئالى ، ج ٢ ، ص ٤٤ ، المسلك الرابع : فى الأحاديث التى رواها الشيخ العلامة ... ، ح ١١١ .

و عن [أمالي للطوسي] عنه عليه السلام : « الأشياء مطلقه ما لم يرد عليك أمر و نهى و كل شيء فيه حلال و حرام، فهو لك حلال أبدا ما لم تعرف (١) الحرام منه فتدعه » (٢).

و ذلك لا ينافي ما روى أنّ لله في كل شيء حكما حتى أُرش الخدش (٣) و نحوه.

لأنّ هذا الحكم عفو منه تعالى و رخصه فيما جهله العباد ، لا فيما لا حكم له ، فليس مبنياً على عدم الحكم الشرعي فيما يعمل فيه بالبراءة الأصلية ، كما توهمه جمع من الأخباريين .

فقد علم أنّ كل ما رووه من الأخبار (٤) في عدم تكليف الغافل و في رفعه عن الجاهل و في إباحه المختلط بالحرام (٥) و هي كثيره مستفيضة كلها يدل على حججه البراءة الأصلية .

فإذا استثنت المواضع التي لا يعذر فيها الجاهل بالحكم الشرعي ، بقي عموم العفو بحاله في الجهل بغيرها من الأحكام و في الجهل بالأحوال و الأوصاف بقول عام .

ص : ٢٧٩

١- ١ في نسخه (م) «تعلم» .

٢- ٢ الأمالي للطوسي ، ص ٦٦٩ ، المجلس ٣٦ ، ح ١٢ ؛ بحار الأنوار ، ج ٢ ، ص ٢٧٤ ، باب ما يمكن أن يستنبط من الآيات و الأخبار من متفرقات مسائل أصول الفقه ، ح ١٩ .

٣- ٣ الاحتجاج ، ج ١ ، ص ٢٢٣ ، حديث الثقلين ، الروايه طويله ملخصها هكذا: «... و تأويل كل آيه أنزلها الله على محمد و كل حرام و حلال أو حد أو حكم أو شيء تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة، مكتوب يأملاء رسول الله صلى الله عليه و آله و خط يدي (أي أمير المؤمنين عليه السلام) ، حتى أُرش الخدش» .

٤- ٤ الكافي ، ج ٢ ، ص ٤٦٣ ، باب ما رفع عن الأمة ، ح ٢ ، و الروايه هي : «قال رسول الله صلى الله عليه و آله : وضع عن أمتي تسع خصال : الخطاء و النسيان و ما لا يعلمون و ما لا يطيقون...» ؛ و انظر وسائل الشيعة ، ج ١٥ ، ص ٣٦٩ ٣٧٠ ، باب جمله مما عفى عنه .

٥- ٥ الكافي ، ج ٥ ، ص ١٢٦ ، باب السحت ، ح ٩ ؛ وسائل الشيعة ، ج ١٧ ، ص ٨٨ ، باب عدم جواز الانفاق من كسب الحرام ، ح ٢ ، و الروايه هي : «... قال عليه السلام : إن كان خلط الحرام حلالاً فاختلطاً جميعاً ، فلم يعرف الحرام من الحلال ، لا بأس» .

ثم إذا ثبت وجود الحادث ، فالأصل بقاؤه إلى أن يظهر له رافع و مزيل و هو المعبر عنه بالاستصحاب وهو في الحقيقة يرجع إلى الأول أيضا، إذ الأصل عدم المزيل .

لا يقال : الأصل في ذلك الحادث أيضا العدم و لو بعد وجوده .

إذ يجب أن نكثك قد عرفت بما جَوَّزناه(١) إنَّ العدم الذي هو الأصل ، إنما هو العدم الأزلي المستمر ما لم يعلم انقطاعه ، لا مطلق عدم الحادث ليعم عدمه الأزلي و عدمه الحادث بعد وجوده ، إذ السبب في أصله العدم الأزلي ، أزليته و ثبوته لذات الممكن الحادث بذاته و العدم الحادث ليس كذلك ، بل هو أيضا حادث عن(٢) الحوادث، يحتاج إلى سبب حادث حدوده مخالف للأصل ، فالأصل في كل حادث هو العدم و لو في العدم و الأصل في الموجود بقاء الوجود و هذا أيضا أصل أصيل عقلي معاضد بالدليل النقلى .

أدله الاستصحاب

فقد روى الشيخ : « لا ينقض اليقين أبدا بالشك و إنما تنقضه بيقين آخر » .(٣)

و الصدوق في الخصال عن علي عليه السلام : « من كان على يقين فشك ، فليمض على يقينه ، فإنَّ الشك لا ينقض اليقين » .(٤)

و المفيد في الإرشاد عنه عليه السلام : « من كان على يقين فأصابه شك ، فليمض على يقينه ، فإنَّ اليقين لا يدفع بالشك » .(٥)

و محمد بن يعقوب عن أحدهما عليهما السلام : « لا ينقض اليقين بالشك [٣٣] و لا يدخل الشك في اليقين و لا يخلط أحدهما بالآخر و لكنه ينقض الشك باليقين و يتم على اليقين ، فيبنى

ص : ٢٨٠

١- ١ في نسخه (م) «حرّناه» .

٢- ٢ في نسخه (م) «من» .

٣- ٣ تهذيب الأحكام ، ج ١ ، ص ٨ ، باب الأحداث الموجه للطهاره ، ح ١١ .

٤- ٤ الخصال ، ص ٦١٩ ، باب الواحد إلى المائة ، ح ١٠ .

٥- ٥ الإرشاد للشيخ المفيد ، ج ١ ، ص ٣٠٢ .

عليه ولا يعتد بالشك في حال (١) من الحالات (٢) إلى غير ذلك من الروايات ، مما يدل على وجوب العمل بالاستصحاب في الحالات والصفات دون الأحكام الشرعية أنفسها .

فإنّ مورده في بعض الأخبار، هو الحالات الخاصه، كالطهاره بعد الحدث و العكس و نحو ذلك .

و في بعضها كروايه محمد بن يعقوب هو الحالات عموما ، فيقوى عندى وجوب العمل بالاستصحاب فيها .

و قد علم إجماع المسلمين على العمل به في الطهاره و الحدث و النوم و اليقظه (٣) و الطلوع و الغروب .

و أما نفس الأحكام الشرعيه كالوجوب و أخواته ، فالاحتياط عدم التعويل فيها على مجرد الاستصحاب ، كما هو مسلك قوم من الأخباريين ، إذ الظاهر اختصاص ما تقدم من الأخبار بالحالات و لا أقل من الشك في دخول الأحكام الشرعيه فيها مع ما علم باليقين عن أهل البيت عليهم السلام من عموم المنع عن الرأى و المقاييس و الظنون العقليه و التعبد بها ، فيبقى استصحاب نفس الحكم الشرعى تحت هذا العموم إلى أن يثبت المخصص ؛ و الله أعلم .

و أما احتجاج شيخ شيوخوا الحر (٤) غرّه وجوه المحدثين الغرّ (٥) على المنع من استصحاب نفس الحكم الشرعى بخبر (٦) ابن حماد الكوفى عن موسى بن جعفر عليهما السلام .

ص : ٢٨١

١- ١ فى نسخه (م) «حاله» .

٢- ٢ الكافى ، ج ٣ ، ص ٣٥٢ ، باب السهو فى الثلاث و الأربع ، ح ٣ .

٣- ٣ فى نسخه (م) «اليقظه» و هى غلط .

٤- ٤ أى الشيخ الحر العاملى ، صاحب الوسائل الشيعه .

٥- ٥ الغرّ: جمع الأغرّ و هو الكريم و اللفظ نعت المحدثين .

٦- ٦ فى نسخه (م) «خبر» .

ففيه نظر ظاهر ليس هنا موضع تفصيله ؛ و مجمله إنه قال : تزوّج بعض أصحابنا جاريه لم تطمئ ، فلما اقتضها سال الدم لاينقطع نحو من عشره أيام ، فأروها القوابل ، فقيل : دم الحيض ، و قيل : دم العذره .

فسألوا أبا حنيفه و غيره ، فقالوا : هذا شيء أشكل و الصلاه واجبه ، فلتغتسل و لتصل و ليمسك عنها زوجها حتى ترى البياض ، فإن كان الحيض لم تضرها الصلاه و إن كان دم العذره ، فقد أدت الفريضة إلى أن قال : فقال موسى بن جعفر عليه السلام : « لاتعلموا هذا الخلق أصول دين الله أرضوا لهم ما رضى الله لهم من ضلال » (١) الحديث .

فقال الشيخ قدس سره : أقول : أبو حنيفه و من معه استدلوا هنا بالاستصحاب فى نفس الحكم الشرعى و قد حكم عليه السلام بضلالهم ، ثم ذكر الحكم الشرعى (٢) .

و أقول : لعلهم بنوا أمرها على الاحتياط و الاستظهار لجهلهم بالحكم ، كما يلوح إليه قولهم : هذا شيء أشكل و الشرطيتان ، فالضلال (٣) الحيره و التيه أو ضد الهدى لتقصيرهم فى متابعه المعصومين و السؤال عنهم ؛ و (٤) لاختيار الاحتياط مع تمكن تحصيل العلم الحق و لو سلم ابتناؤه على الاستصحاب ، فلعل الضلال لما مر لعدم جواز الاجتهاد مع ظهور الحججه عليه السلام .

و لاسيما على مسلكه قدس سره لا لعدم حججه الاستصحاب فى نفس الحكم الشرعى مطلقا .

إذا عرفت هذا عُدنا إلى الجواب ، فنقول : إن أريد بأصالة براءة الذمه عن الدين الثابت

ص : ٢٨٢

١-١ الكافى ، ج ٣ ، ص ٩٣ ، باب معرفه دم الحيض و العذره و القرحة ، ح ١ ؛ وسائل الشيعه ، ج ٢ ، ص ٢٧٢ ٢٧٣ ، باب ما يعرف به دم الحيض من دم العذره و حكم كل واحد منهما ، ح ١ .

٢-٢ الفصول المهمه فى أصول الأئمه ، ج ١ ، ص ٦٦٩ ، باب عدم جواز العمل بالاستصحاب فى نفس الأحكام الشرعيه .

٣-٣ فى نسخه (م) «كالضلال» .

٤-٤ فى نسخه (م) «أو» .

بالبينه أو الإقرار عدمه الأزلى ، فهو ظاهر الأصالة، لكنه انقطع (١) بوجوده الثابت بهما . وقد ثبت أنّ الأصل إنّما يحتج به ما لم ينقطع بحججه شرعيه أخرى و لا يضر اختصاص القاطع بزمان سابق منقطع ، لأنّه كاف في قطع الأصل الأزلى و لاسيما مع استصحاب القاطع .

و إن أريد بالبراءه الأصليه، عدم الدين مطلقا ليعم عدمه الأزلى و الحادث بعد وجوده، منعنا أصاله القسم الثانى و منه عدم الدين الثابت المحقق كما هنا .

و بالجمله البراءه من الشىء بعد تحقق وجوده و ثبوته ليس من الأصل فى شىء حتى يعارض بها الاستصحاب ، فاعرفه عسى أن ينفعك فى غير ذلك [٣٤] من الأبواب .

و الحمد لله على التوفيق لإصابه التحقيق و صلى الله على النبى و آله، ما آل شىء إلى مآله .

و كتب مؤلفه الفقير إلى رحمه ربه الغنى ابن محمد باقر ، بهاء الدين محمد الحسينى النائنى ، أصلح الله حاله و باله (٢) و محى عن صحائف أعماله و باله (٣) و أقر عينيه بينات المعارف و أذر (٤) عينه بذارعات العوارف و أسبغ عليه يده و نصره بنصره و أيده .

و فرغ منه فى منتصف ربيع الأول الرابع بلطفه العام فى العام السابع بعد العشر الأول من المائه الثانيه خلف ألف كامل من هجره النبى صلى الله عليه و آله الأكارم الأفاضل .

و الحمد لله أولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً .

و قد فرغ من رقم سطورها و نظم منثورها، فقير ربه و أسير ذنبه ، ذو الخطايا الكبار ،

ص: ٢٨٣

١- ١ فى نسخه (م) «منقطع» .

٢- ٢ البال: الحال و الشأن؛ لسان العرب، ج ١١، ص ٧٣، ماده: «بول» .

٣- ٣ الوبال فى الأصل: الثقل و المكروه؛ النهايه فى غريب الحديث، ج ٥، ص ١٤٦؛ لسان العرب، ج ١١، ص ٧٢٠، ماده: «وبل» .

٤- ٤ ذرّ عينه بالذرور، يذرّها ذرّاً: كحلها؛ و ذرّت الشمس: طلعت و ظهرت؛ لسان العرب، ج ٤، ص ٣٠٤ و ٣٠٥، ماده: «ذرر» .

المفتقر لرحمه ربه ، المالڪ القهار ، أحمد بن حسين بن أحمد بن علي بن عبدالجبار ، عفى الله عنه و عن المؤمنين بعفوه و كرمه؛ و ذلك باليوم السادس عشر من شهر رجب المعظم أحد شهور سنه ١١٩٤ الرابعه و التسعين بعد المائه و الألف من الهجره النبويه على مهاجرها و آله أفضل السلام و أشرف التحيه لخرانه العالم العامل البهى و الفقيه الكامل التقى ، الشيخ عبدعلى بن محمد بن قضيّب التاروتى ، أفاض الله عليه سحائب كرمه و جوده و كفاه شر حسوده ، بمحمد الأمين و آله الميامين آمين .

- ١ إجازات الحديث، العلامة المجلسي، تحقيق: سيد أحمد الحسيني، الطبعة الأولى، نشر: مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤١٠ ق.
- ٢ الاحتجاج، الشيخ الطبرسي، تحقيق: السيد محمد باقر الخراسان، نشر: دارالنعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف، ١٣٨٦ ق.
- ٣ إرشاد الأذهان، العلامة الحلبي، تحقيق: الشيخ فارس حسون، الطبعة الأولى، نشر: مؤسسه الإسلامى التابعه لجماعه المدرسين، ١٤١٠ ق.
- ٤ الإرشاد، الشيخ المفيد، تحقيق: مؤسسه آل البيت، الطبعة الثانية، نشر: دار المفيد للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٤ ق.
- ٥ الأمالي، الشيخ الطوسي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميه، الطبعة الأولى، نشر: دار الثقافه للطباعة والنشر، قم، ١٤١٤ ق.
- ٦ بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي، الطبعة الثانية، نشر: مؤسسه الوفاء، بيروت، ١٤٠٣ ق.
- ٧ تاج العروس، الزبيدي، نشر: دارالفكر، بيروت، ١٤١٤ ق.
- ٨ تحرير الأحكام، العلامة الحلبي، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، الطبعة الأولى، نشر: مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام، ١٤٢٢ ق.
- ٩ تمهيد القواعد، الشهيد الثاني، تحقيق: عباس التبريزيان، السيد جواد الحسيني، محمدرضا الذاكران، عبدالحكيم ميناء، الطبعة الأولى، نشر: مكتب تبليغات الإسلامى، قم، ١٤١٦ ق.

١٠ تهذيب الأحكام ، الشيخ الطوسي ، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان ، الطبع الثالث ، نشر : دارالكتب الإسلامية ، طهران ، ١٣٤٦ ش .

١١ الجامع للشرايع ، يحيى بن سعيد الحلبي ، تحقيق : جمع من الفضلاء ، نشر : مؤسسه سيدالشهداء ، ١٤٠٥ ق .

١٢ الخصال ، الشيخ الصدوق ، تحقيق: علي أكبر الغفاري ، منشورات جماعه المدرسين ، قم ، ١٤٠٣ ق .

١٣ الخلاف ، الشيخ الطوسي ، تحقيق : جماعه من المحققين ، نشر : مؤسسه النشر الإسلامى التابعه لجماعه المدرسين ، قم ، ١٤٠٧ ق .

١٤ الدروس ، الشهيد الأول ، تحقيق : مؤسسه النشر الإسلامى ، الطبعه الأولى ، نشر : مؤسسه النشر الإسلامى التابعه لجماعه المدرسين ، قم ، ١٤١٤ ق .

١٥ الذريعه ، آقا بزرك الطهرانى ، الطبعه الثانيه ، دار الأضواء ، بيروت ، ١٤٠٣ .

١٦ ريحانه الأدب، ميرزا محمد على مدرس، الطبعه الثالثه، نشر: مكتبه الخيام، ١٣٦٩ ش.

١٧ شرائع الإسلام ، المحقق الحلبي ، تحقيق: السيد صادق الشيرازي ، الطبعه الثانيه ، انتشارات استقلال ، طهران ، ١٤٠٩ ق .

١٨ الصحاح ، الجوهري ، تحقيق : أحمد عبدالغفور العطار ، الطبعه الرابعه ، النشر : دارالعلم للملأيين ، بيروت ، ١٤٠٧ ق .

١٩ عوالى اللئالى ، ابن أبى جمهور الأحسائى ، تحقيق: مجتبى العراقى ، الطبعه الأولى ، قم ، ١٤٠٣ ق .

٢٠ عيون أخبار الرضا عليه السلام ، الشيخ الصدوق ، تحقيق: الشيخ حسين الأعلمى ، نشر : مؤسسه الأعلمى ، بيروت ، ١٤٠٤ ق .

٢١ الفصول المهمه فى أصول الأئمه ، الحر العاملى ، تحقيق : محمد بن محمد الحسين القائينى ، الطبعه الأولى ، نشر : مؤسسه معارف إسلامى إمام رضا عليه السلام ، ١٤١٨ ق .

- ٢٢ الفهرست، الشيخ الطوسي، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، الطبعة الأولى، نشر: مؤسسه نشر الفقاهه، ١٤١٧ ق.
- ٢٣ فهرستواره دستنوشته های ایران (دنا)، مصطفى درایتی، چاپ اول، نشر: کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ١٣٨٩ ش.
- ٢٤ القاموس المحيط، الفيروزآبادی، دارالعلم، بيروت.
- ٢٥ قواعد الأحكام، العلامة الحلبي، الطبعة الأولى، نشر: مؤسسه النشر الإسلامي التابعه لجماعه المدرسين، قم، ١٤١٣ ق.
- ٢٦ الكافي، الشيخ الكليني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الطبعة الخامسة، نشر: دارالكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٣ ق.
- ٢٧ كتاب العين، الخليل الفراهيدي، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي و الدكتور إبراهيم السامرائي، الطبعة الثانية، نشر: مؤسسه دار الهجره، ١٤١٠ ق.
- ٢٨ كشف اللثام، الفاضل الهندي، نشر: مؤسسه النشر الإسلامي التابعه لجماعه المدرسين، قم، ١٤١٦ ق.
- ٢٩ كفايه الأحكام، المحقق السبزواري، تحقيق: الشيخ مرتضى الواعظي الأراكي، الطبعة الأولى، نشر: مؤسسه النشر الإسلامي، ١٤٢٣ ق.
- ٣٠ لسان العرب، ابن منظور، نشر: أدب الحوزه، قم، ١٤٠٥ ق.
- ٣١ المبسوط، الشيخ الطوسي، تحقيق: محمدباقر البهبودي، نشر: المكتبه المرتضويه لإحياء آثار الجعفريه، ١٣٥١ ق.
- ٣٢ مختلف الشيعه، العلامة الحلبي، تحقيق: مؤسسه النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، نشر: مؤسسه النشر الإسلامي التابعه لجماعه المدرسين، قم، ١٤١٨ ق.
- ٣٣ مسالك الأفهام، الشهيد الثاني، تحقيق: مؤسسه المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى، نشر: مؤسسه المعارف الإسلامية، قم، ١٤١٩ ق.
- ٣٤ مفاتيح الشرايع، الفيض الكاشاني، الطبعة الأولى، نشر: مكتبه آيه الله المرعشي، قم.

٣٥ من لا يحضره الفقيه ، الشيخ الصدوق ، تحقيق: علي أكبر الغفاري ، الطبعة الثانية ، نشر : المؤسسة النشر الإسلامى ، ١٤٠٤ ق

٣٦ النهاية فى غريب الحديث، ابن الأثير، تحقيق: محمود محمد الطناحى، الطبعة الرابعه، نشر: مؤسسه إسماعيليان، قم، ١٣٦٤ ش.

٣٧ وسائل الشيعه ، الحر العاملى ، تحقيق : مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، الطبعة الثانيه ، نشر : مؤسسه آل البيت ، قم ، ١٤١٤

ق ص : ٢٨٨

مؤلف: فقيه ذوفنون آیت الله ملا حبيب الله شريف كاشاني قدس سره

تصحیح و تحقیق: قاسم ترکی

مقدمه

بار خدایا تو را سپاس می گوئیم از زمانی که ما را خلق فرمودی مُهر عبودیت و بندگی و فقر نسبت به ذات اقدس را با دو دست رحمانیت و رحیمیت بر هستی ما نقش فرمودی، «خَمَرْت طينه آدم بِيَدِي»^(۱) و هدف از آفرینشمان را رسیدن به این معرفت و عبودیت رقم زدی «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^(۲). اما بندگانت بدون مدد و عنایت کریمانه ات چگونه می توانند طی این مسیر کنند که راهی است بعید و طولانی و دریایی است ژرف و صراطی است حسّاس و دقیق؟ در روایت است: «یا بن آدم، أكثر من الزاد إلى طريق بعيد، و خفف الحمل فالصراط دقيق، و أخلص العمل فإن الناقد بصير»^(۳).

و اگر راه وصال انسان را طولانی خواندی چون می دانستی که او کفور و ناسپاس

ص: ۲۸۹

۱- ۱ عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۹۸، حدیث ۱۳۸.

۲- ۲ سوره مبارکه ذاریات، آیه ۵۶.

۳- ۳ جواهر السنیه، ص ۱۶۲.

است «إِنَّ الْأَعْيَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ (۱)» وگرنه ذات مقدس از ما به ما نزدیک تر است «يُحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ» (۲) «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (۳)» به هر حال حبّ و ذات بر کفران بندگان پرده پوشید و عزّ ربوبیت آنها را مخاطب ساخت و به بارگاه انس و مناجات با حضرت دعوت نمود «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ (۴)» و این دعا و خواندن را عبادت نامیدی که «إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَكِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ (۵)» حضرت باقر العلوم علیه السلام می فرماید: منظور از عبادت در اینجا دعاست و همانا بالاترین عبادتها دعا کردن می باشد. (۶)

و حضرت سجاد علیه السلام در صحیفه سجاده می فرمایند: خداوندا دعای به درگاہت را عبادت نامیدی و ترک آن را مصداق استکبار شمردی و بر ترک دعا و عبادت وعده وارد کردن ذلیلانه در جهنّم را فرمودی.

و بی توجهی ات را مشمول حال انسانهایی قرار دادی که از حقیقت دعا غافل و بی خبرند «قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ (۷)»، بلکه حقیقت و مغز عبادت را در لسان اولیائت «دعا» معرفی کردی «الدُّعَاءُ مُيُخِّ الْعِبَادَةَ» (۸) چرا که دعا ظهور عجز و ضعف و ناتوانی انسان است و برای رسیدن به معرفت حق، سزاوار است که این سیر طی شود «وَلَمْ تَجْعَلْ لِلْخَلْقِ طَرِيقًا إِلَى مَعْرِفَتِكَ إِلَّا بِالْعُجْزِ عَنِ مَعْرِفَتِكَ» (۹) ای خدای جلیل و ای رب الارباب ستایش ذات کبریایی ات را سزاست که راه چگونه دعا کردن و چه درخواست کردن را توسط انبیا و اولیاء و معصومان به بندگان تعلیم فرمودی.

مناجات خمسه عشر بنابر آنچه علامه مجلسی در بحارالانوار فرموده در بعض کتب اصحاب از حضرت امام العارفين، سید الساجدین و زین العابدین، حضرت علی بن

ص: ۲۹۰:

۱- ۱ سوره مبارکه عادیات، آیه آیه ۶.

۲- ۲ سوره مبارکه انفال، آیه ۲۴.

۳- ۳ سوره مبارکه ق، آیه ۱۶.

۴- ۴ سوره مبارکه غافر، آیه ۶۰.

۵- ۵ همان.

۶- ۶ الکافی، ج ۲، ص ۴۶۷، باب فضل الدعاء و الحث علیه، حدیث ۷.

۷- ۷ سوره مبارکه فرقان، آیه ۷۷.

۸- ۸ وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۲۷، باب استصحاب الاکثار من الدعاء، حدیث ۹.

۹- ۹ الصحیفه السجاده، ص ۴۱۷، فی مناجات العارفين.

الحسین بن علی علیهم السلام روایت شده است. امامی که حق تعالی اسماء و صفاتش را از چشمه قلب مطهر او به جوشش در آورد و لسان مبارک او را مظهر نجوای عرشیان و فرشیان قرار داد تا بندگان را از آب حیات معرفت سیراب گرداند و گوش جان آنها را به نغمه های ملکوتی و جبروتی دعا نوازش بخشد و چشم دل و جان و سر وجود ایشان را به معارف مشهود حق روشن سازد و غیر ایشان چگونه می تواند وصف یار کند و زبان به توصیف جانان بگشاید که «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ (۱)»

رساله حاضر شرح شش دعا از پانزده مناجات معروف به خمسه عشر است که به قلم فرید دهر و وحید عصر حضرت آیت الله العظمی ملا حبیب الله کاشانی، فرزند عالم جلیل القدر، ملا علی مدد ساوجی، صورت حیات یافته است. پیرامون پژوهش استناد این مناجات های پانزده گانه و سیر تاریخی بروز و ظهور آنها نیازمند مقالی مناسب است که امیدوارم در آینده فراهم شود.

این اثر را بر اساس عکس نسخه موجود به خط مؤلف که در مرکز احیاء میراث اسلامی به شماره ۲/۸۸۱ نگهداری می شود تحقیق و تصحیح کرده ایم و ارجاع های لازم پیرامون آیات، روایات و دیگر موارد را ارائه کرده ام.

از آنجا که پیرامون حیات و آثار این فقیه ژرف اندیش در مجموعه میراث حوزه علمیه اصفهان به تفصیل سخن رفته است، از آوردن شرح حال ایشان در این مجموعه خودداری کرده ام.

امید است این اثر مورد رضایت خدای سبحان و حضرت ولی عصر ارواح من سواه فداه قرار گیرد.

والسلام

حوزه علمیه اصفهان قاسم ترکی

۱/۱۲/۱۳۹۱

ص: ۲۹۱

برگ اول نسخه خطی شرح مناجات خمس عشر

ص: ۲۹۲

برگ آخر نسخه خطی شرح مناجات خمس عشر

ص: ۲۹۳

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إلهي لسانى، بثناء حضرته و متيماً جنانى، بعلاء طلعت لا إله إلا هو القديم الديموم، فصل اللهم يا حبيبي! على من شرفته بمقام جذبك و أدنيته من ساحه قربك، فإنك لأنت الله المهيم الكريم و على آله المجاهدين فى سبيلك الحق بالحق و المقتفين له ليك الصدق بالصدق الذين باحت بهم حقيقه أن لا إله إلا أنت الفرد الحى القيوم.

و بعد؛ فيقول الهادى إلى سبيل الإله، ابن على مدد، حبيب الله: أن هذا شرح علقناه على الخمسه عشر من مناجاه على بن الحسين سيد الساجدين صلوات الله عليه فى كل حين مختصراً و جيزاً حاوياً على حقايق لم يطلع عليها إلا الصافون و جامعاً له قايق لم يسلك إليها إلا العارفون؛ و لكن لقد أجملنا فيه القول كإجمالنا فى شرحنا على الدعاء الذى تعلمه كميل بن زياد عن على عليه السلام لثلاثي عشر من مطالعته الطالب، فيخرج عما قصدناه من أسرار المطالب فما أتا نحن لقد شرعنا فيما أردنا فانظروا فيه لعلكم تهتدون بما سطرناه.

المناجاة الأولى

قال عليه السلام: إلهي ألبستني الخطايا ثوب مذلتى، و جللني التباعد منك لباس مسكنتى، و أمات قلبي عظيم جنائتي

لقد توجه إلى بساط الأحدييه بوجه من الوجوه الخلقية و هو مقام جملة من درجات المعرفة التى هى الإذعان بوجود الحق الأزل المتقدس عن الشئون النقصية، إذ معرفه

ص: ٢٩٤

الذات جلّ شأنه بما هو عليه من الكمال و الجمال مختصه بحضرة الأحديه فلا يمكن لأحد أن يصفه حق الصّيفه أو يعرفه حقّ المعرفه، ذلك ظنّ الذين جهلوا بما ظهر من أمر الله كما ظهر و أولئك همّ الغاؤون. فدعاه عليه السلام بما هو الخاصّ بجانب ذاتيته و اللّايق بباب كينونيته و هو الألوهيه الجامعه لجميع مراتب الكمال و الحاويه لدرجات الجلال و الجمال إذ ما من صفهٍ و اسمٍ إلّا و قد تطلق على المراتب الكونيه الحادته بوجهٍ من الوجوه، كالوجه المفهومى سوى تلك الصفه فإنّها خاصه بكبريائه لا تطلق على غيره مطلقاً؛ كيف و تلك مشيره إلى مقام جامعيه الذات، لكلمات الصفات و هى مختصه بالحقّ جلّ شأنه و إلى مقام تقدسه عن درك الأفهام و تنزّهه عن بلوغ الأوهام إلى ما له من المقام؛ كيف و اشتقاقها إنّما هو من الوله و هو التحير سَمى بها نفسه لتحير العقول فى كنه معرفه ذاتيته و تولّه الأفهام فى درك مقام كينونيته؛ كيف و ذاتيته لذاتيه سازجيه و كينونيته لكينونيه كافوريه، لا إله إلّا هو الأزلى الحكيم.

و فى ابتدائه عليه السلام بذلك الاسم، إشاره إلى أنّه لا ينبغى التوجّه إلّا إلى الموصوف بصفات الجمال و لا يلىق التبتل إلّا إلى المنعوت بنعت الجمال، إذ غيره خلق لم يكن فمكان و حادث موصوف بالإمكان معروف بالذلّ و الهوان، فكيف يرى العبد حاجته إلى من هو مثله فقير أم كيف يكشف عن مقصوده لدى من لا يقدر على يسير، كيف و ما سوى الحقّ عزّ شأنه لا وجود له إلّا بجموده، فلا له أن يتصرف فى شىء حتى فى وجوده، فينبغى أن يقبل على الحقّ القديم بوجه التضرع و المسكنه و يتوجّه إلى بساطه الكريم باعتراف الهوان و الذلّه، فإنّه لهو الحقّ الذى لا يقضى الحاجات إلّا هو و لا يكشف عن البليات إلّا هو، إذ لا إله إلّا هو الرحمن الرحيم.

و فى حذف آله النداء إشاره إلى مقام تجرّده عليه السلام عن التعلق بالأسباب بأن غمض عن كلّ شىءٍ سواه و انقطع عن كلّ شىءٍ إلى حضرته تعالى بحيث لم ير بينه و بين الحقّ واسطه تحجبه عنه لكمال قربه عليه السلام بصفاء قلبه عن التعلّقات و الشئون حتّى عرف أنّه ما من سبب إلّا و هو مسببه و ما من شىءٍ إلّا و هو مشيئه؛ كيف و هو السبب الأصلى الواقعى و هو العلّه لجميع العلل الممكنه.

و الحاصل أنّه عليه السلام لكمال قربه لقد تجرّد عن الآلات إلى خالقها و عن الأسباب إلى جاعلها، فلم يعرف بينه و بين حبيبه حاجباً و إن كان هو الآله، لمنافتها لمقام التوحيد

الحقيقي الذي قد فاز به عباده الصالحون.

و يحتمل أن يكون الحذف لحفظ الأدب و مراعاته، إشارة إلى أنه تعالى أجلّ من أن يناديه العبد الدليل؛ كيف و هو الله السلطان الملك المتفرد القديم و أن يكون للإشارة إلى أنه تعالى ذات سازجى لا- يمكن أن يتوجه إليه بالتداء فإنه تعالى متقدّس من أن يعرفه شيء و متنزه من أن يصفه شيء، فهو المعبود الذي لم يتوجه إليه نداء و لم يلق لجنابه ثناء؛ كيف و كلّ ذلك شأن من شؤونات الحدوث، فكيف ينبغي أن يتوجه به إلى بساط الوجوب، كلاً- كلاً إنه عزّ شأنه لأجلّ من أن يكون له اسم و أعظم من أن يتصوّر له رسم و أرفع من أن يتوجه إليه بالتداء و أكرم من أن يهدى إليه بالثناء؛ كيف و هو الله العزيز الجبار.

و فى الإضافة إلى النفس الواحده إشارة إلى ما هو فيه من مقام التوحيد و درجه التجريد.

و قد فصلنا القول فى ذلك فى شرح دعاء كميل و إليه فليرجع الطالبون.

و إنّما أقبل عليه السلام أولاً- بالاعتراف بالذنب و الإقرار بالجرم للإشارة إلى عظمه المولى و ذلّه العبد، فإنّ العبد إذا اعترف بخطائه و تقصيره فى أمر مولا، فكأنّه قد صغّر نفسه بالتصريح و عزّفها ذليله محتاجة لايقدر على شيء و عرف أنّ من يعترف لديه لهو مولى جليل يقدر على كلّ شيء، فيقرّ بذنبه كى يرحمه و يصفح عن خطئته بكمال عطوفته، فالإقرار بالذنب متضمّن لأمر:

منها: تجليل المولى و تعظيمه.

و منها: تحقير العبد و تصغيره.

و منها: إظهار أنّه يخشى و يخاف من عقوبه المولى.

و منها: إظهار أنّه يرجو عفوه و صفحه.

و منها: الاستغفار و الإقالة.

و منها: أنّه ليس سوى المولى من يقرّ العبد إليه من ذنبه و يستغفر منه لخطيئاته.

و قد وردت الأخبار المتظافره دالّة على أنّ الاعتراف بالذنب و الإقرار بالعيب و سيله إلى رحمة الربّ و أنّه هو التوبه حقيقه؛ و من يرجوها فليطلبها من الكافى (1) و غيره. (2)

ص: ٢٩٦

قوله [عليه السلام]: [أَلْبَسْتَنِي [الْخَطَايَا تَوْبَ مَذَلَّتِي]

أى: أحرمتنى الخطيئات فى طريق محبتك عن مقام العزّه الدائمه التى خصصتها بمن أتاك سالماً من شرّ نفسه معصوماً عن متابعه قضيه هواه، فإنّه ما من عبد قد أطاعك و أتقاك فى معصيتك إلاّ و قد خلّعتك بثوب عزّتك و كرّمته بتاج شرفك و شرفته بمقام جذبك و اذقته حلاوه قربك.

و ما من عبدٍ قد عصاك و خالف أمرك و اتبع هوى نفسه إلاّ و قد و كّلته إلى نفسه فأضلّه الشيطان بوساوسه و أغرّه بغروره و صدّه عن سبيل الحق إليك و منعه عن طريق الإقبال عليك و أحرمه عن لذه مشاهدته طلعتك و أبعده عن ملاحظه أنوار قدوسى وجهتك فظلّ مظلماً قلبه و بات ذاهلاً عن ربّه و أصبح محروماً عن حلاوه قرب خالقه و إن ذلك إلاّ كمال المذلّه، عصمنا الله عنها بحسن عصمته .

قوله [عليه السلام]: [وَ جَلَّلَنِي [التَّبَاعُ مِنْكَ لِبَاسَ مَسْكَتِي]

من تجليل الفرس و هو أن تلبسه جُله و تغطيه به.

أى: و أذلّنى و قمصنى قميص الذلّه و المسكنه بعدى عن بساط حضرتك و حرمانى عن مشاهدته لقائك و خسرانى فى معصيتك؛ كيف و ما من معصيه منى إلاّ و هى حاجبه بينى و بينك و مانعه من وصولى إليك و وقوفى بين يديك و إن ذلك إلاّ- كمال المسكنه و تمام الذلّه؛ كيف و أىّ ذلّه أشدّ من حرمان العبد عن مشاهدته لقاء مولاه و أىّ مسكنه أكثر من مسكنه عاشقٍ منعه الموانع عن حضره من تولّاه.

و فى إضافه المذلّه و المسكنه إشاره إلى أنّ موصوفهما ليس إلاّ الممكن، فهما من الصفات الخاصه به فلا يتصف به العزيز الذى خضعت لعزّته كلّ شىء و عنيت لسطوته كلّ شىء.

و فى الإضافه إلى النفس الواحده إشاره إلى مقام عدل الرحمن، فإنّه يجزى كلّ نفس بما كسبت و لا- يجزيها بما كسبته الأخرى، فلذا: [«لَا يَجْزَى وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ (١)»

ص: ٢٩٧

هُوَ جَازٍ عَنِ الْإِثْمِ شَيْئًا. (١)

و إلى أن للمعاصي تأثيرات بحسب من اقترفها فتؤثر في كلِّ أحدٍ بقدر قابليته لذلك الأثر، فيلبس العاصي ثوب المذلة بقدره، فليتأمل.

قوله [عليه السلام]: وَ أَمَاتَ قَلْبِي [عَظِيمُ جِنَايَتِي]

أى: و أغبر مرآه قلبي بغبار المعصيه و كدّر صفائه بكدورات الجنايه؛ و فيه إشارة إلى أن القلب كما يصفى بالطاعات و العبادات و يحيى بماء التتبه في جميع الأوقات، كذلك يكدر بالسيئات و يموت بالخطيئات فلا يتعظ صاحبه بمواعظ الأصفياء و لا يتيقظ بكلمات الأولياء، فلا يهتدى إلى سبيل أهل الصفاء بل يصدّه الشيطان عن طاعه الرحمن و حججه الراشدين إلى مسالك الإيمان. قال الصادق عليه السلام: إذا أذنب الرجل خرج في قلبه نكته سوداء، فإن تاب انمحت و إن زاد زادت حتى تغلب على قلبه، فلا يفلح بعدها أبداً. (٢)

قال [عليه السلام]: فَأَخِيهِ بِتَوْبِهِ مِنْكَ يَا أَمَلِي وَ بُعْتِي، [وَا سُوْلِي وَ مُنْتِي]

لما اعترف بالتقصير و أقرّ بالذنب الكثير و طلب العفو ضمناً أراد أن يستقيل صريحاً تحقّقاً للألحاح المطلوب.

فقال [عليه السلام]: فَأَخِيهِ [بِتَوْبِهِ مِنْكَ]

أى: نور قلبي بأنوار طاعاتك و أزل عنه ما ترتّب على معصيتي من الكدورات التي حجبتة عن الفوز بتجلياتك و أحرمته عن مشاهدته طلعه قدوسيتك، فإنني قد تبت إليك خالصاً مخلصاً لا أقصد إلا وجهك، فاقبل توبتي حتى أكون من الذين صفت قلوبهم و حيّت بمقام معرفتك و طابت نفوسهم بالمجاهده في سبيلك، و فيه إشارة إلى أن بالتوبه يزيل كدوره القلب فيصفي كما كان أولاً.

و قد وردت الأخبار الكثيره على أن التائب من ذنبه كمن لا ذنب له (٣) و هي دالّه على

ص: ٢٩٨

١- ١ سورة لقمان، الآية ٣٣، «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَ اخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَ لَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ الْإِثْمِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَ لَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْعُزُورُ.»

٢- ٢ الكافي، ج ٢، ص ٢٧١، باب الذنوب، ح ١٣.

٣- ٣ الكافي، ج ٢، ص ٤٣٥، باب التوبه، ح ١٠؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٨٠، باب ٣١، ح ٣٤٧، فيهما «التائب من الذنب».

ما ذكرناه البتة.

و الأمل: كالعمل، ضدّ اليأس و المراد به هنا المأمول في جميع الأمور.

و البغية بالضمّ: الحاجة و المراد المطلوب، و بالكسر: الحال التي تطلبها.

و المنية بالضمّ: ما تتمناه و ترجوه من الخير.

و السئول بالضمّ: المسئول.

و كلّ تلك الألفاظ مرجعها واحد و قد أشار عليه السلام بها إلى مقام عشقه، فإنّ العاشقين لا يطلبون من المعشوق إلاّ الفوز بخدمته و الاتصال بحضرته، فهو غايه أملهم و نهايه مقصودهم، ألا ترى إلى من يحبّ السلطان، لا يطلب إلاّ قربه و لا يرجو إلاّ صحبته و لا يرضى بالبعد عنه و إن كان له فيه الحكومه على أهل بلاد.

و أمّا من قصرت همّته و دنت رتبته يرجو من السلطان أن يتحكّمه على بلده أو قريه، فالعاشق المخلص ليس له رجاء إلاّ الوصول إلى المعشوق و الفوز بمكالمته و مصاحبته، فلا يرى غنيمه إلاّ في مناجاه الحبيب و محاضرتة و هذا هو مراد من يقول: «لا أدعوا إلاّ- و دعائي مستجاب قبل الدعاء»، لأنّ حاجته ليست إلاّ أن يوفّق لمكالمه الحقّ، فإذا نطق بالدعاء و لهج بالثناء فقد قضت حاجته.

و أمّا القاصرون من أرباب الكون فلقصور همّتهم و انحطاط درجتهم لا يطلبون من الحقّ إلاّ الاستراحه مع الحور في القصور أو غير ذلك من نقايس الأمور و مثل ذلك في انحطاط الرتبة إنّما هو مثل من يطلب من السلطان حكومه البلد.

فيا طوبى للعاشقين الذين لا يرضون إلاّ- بقرب الحق و لا يرجون إلاّ الفوز بحضرته، فإنّه يتجلّى فيهم بصفه عطايفته و يتطلّع في قلوبهم باسم رأفته، فلهم جنه القرب و الرضوان كما قال: «و رِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ(١)» و إلى ذلك أشار بقوله: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر [إلى آخر(٢)]» و هنا تفاصيل تطلب من مظانها.

قال عليه السلام: فَوَعَزَّتْكَ وَ جَلَالِكَ مَا أَجِدُ لِذُنُوبِي سِوَاكَ [غافراً و لا أرى لكشرى غيرك

ص: ٢٩٩

١- ١ سورة التوبه، الآيه ٧٢.

٢- ٢ عوالى اللآلى، ج ٤، ص ١٠١، ح ١٤٨؛ بحار الأنوار، ج ٨، ص ٩٢، الباب الثالث و العشرون، الأقوال في طوبى لهم.

جَابِرًا وَقَدْ خَضَعْتَ بِالْإِنَابَةِ إِلَيْكَ وَ عَنَوْتُ بِالْإِسْتِكَانَةِ لَدَيْكَ فَإِنْ طَرَدْتَنِي مِنْ بَابِكَ فِيمَنْ أَلُوذُ] وَإِنْ رَدَدْتَنِي عَنْ جَنَابِكَ فِيمَنْ أَعُوذُ

لَمَّا تَوَجَّهَ إِلَى الْحَقِّ بِالِاسْتِغْفَارِ بَعْدَ الْاعْتِرَافِ وَالْإِقْرَارِ، أَقْبَلَ عَلَيْهِ بِوَجْهِ التَّوْحِيدِ وَ التَّجْرِيدِ مَشِيرًا إِلَى الْأَمْرِ كُلِّهِ بِيَدِ الْحَقِّ لَا يِعَارِضُهُ شَيْءٌ وَ لَا يَتَصَرَّفُ فِي مَلِكِهِ شَيْءٌ، بَلْ هُوَ مُلْجَأُ كُلِّ شَيْءٍ وَ مَنْجَا كُلِّ شَيْءٍ.

فَقَالَ [عَلَيْهِ السَّلَامُ]: فَوَعَزَّتْكَ وَ جَلَالِكَ

أَي: فَبَعْدَ مَا عَرَفْتَ إِنَّكَ لِأَمْلَى وَ مَنِيتِي، أَقْسَمُ بِالْوَهَيْتِكَ الَّتِي قَهَرْتَ تَحْتَ عَزَّتِهَا كُلِّ شَيْءٍ وَ بِسُلْطَانِيَّتِكَ الَّتِي ذَلَّتْ لِعَظَمَتِهَا كُلِّ شَيْءٍ، فَلَا شَيْءَ إِلَّا وَ هُوَ ذَلِيلٌ تَحْتَ عَزَّةِ الْوَهَيْتِكَ وَ مَقْهُورٌ تَحْتَ عَظْمِهِ سُلْطَنَتِكَ.

قَوْلُهُ [عَلَيْهِ السَّلَامُ]: مَا أَجِدُ [لِلذُّنُوبِ سِوَاكَ غَافِرًا]

أَي: مَا أَعْرِفُ أَنَا فِي مَقَامِي هَذَا بَيْنَ يَدَيْكَ مِنْ اسْتِغْفَارٍ لَدَيْهِ مِمَّا اقْتَرَفْتَهُ مِنْ مَعْصِيَتِكَ؛ كَيْفَ وَ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ سِوَاكَ لِأَنَّكَ لِأَنْتَ الْإِلَهَ الْمَوْلَى، فَهَلْ يَسْتَغْفِرُ الْعَبْدَ غَيْرَ مَوْلَاهُ؛ كَيْفَ وَ لَا يَقْدِرُ غَيْرُكَ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى يَتَصَرَّفَ فِي أَمْرِ ذَنْبِي بِالْغَفْرَانِ، فَلَا يَسْتَطِيعُ سِوَاكَ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى يَقْدَمَ إِلَيَّ بِالْإِحْسَانِ؛ كَيْفَ كَيْفَ وَ أَنْتَ السُّلْطَانُ الْقَادِرُ الَّذِي تَفْعَلُ مَا تَشَاءُ وَ تَتْرَكَ مَا تَشَاءُ وَ لَا رَادَّ لِإِحْسَانِكَ أَحَدٌ وَ لَا مَعَارِضَ لِحَنَانِيَّتِكَ شَيْءٌ؛ كَيْفَ وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

وَ الْكُسر: ضِدُّ الصَّحَّةِ وَ الْمَرَادُ هُنَاكَ الْعَقْلُ بِمُتَابَعَةِ النَّفْسِ الْأَمَارَةِ، فَإِنَّ مِنْ يَتَّبِعُ هَوَى النَّفْسِ يَحْرَمُ عَنْ مَقَامَاتِ الْعَقْلِ وَ دَرَجَاتِ نُورِهِ، فَيَعْمَى عَنْ نُورِ الْمَعَارِفِ الْحَقَّةِ وَ يَفِصِّمُ عَنِ الْأَلْحَانِ الْجَذْبِيَّةِ، فَلَا يَحْصُلُ لَهُ السَّعَادَةُ بِمَقَامِ الْقُرْبِ الرَّحْمَانِيِّ وَ الْجَذْبِ السَّبْحَانِيِّ.

قَوْلُهُ [عَلَيْهِ السَّلَامُ]: جَابِرًا مِنَ الْجَبْرِ وَ هُوَ إِصْلَاحُ الْمَكْسُورِ وَ الْمَرَادُ بِهِ هُنَا الْغَفْرَانُ وَ الصَّفْحُ عَنِ الذُّنُوبِ الَّتِي كَدَّرَ بِهَا الْعَقْلُ وَ إِطْفَاءُ بِهَا نُورِهِ.

قَوْلُهُ [عَلَيْهِ السَّلَامُ]: وَقَدْ خَضَعْتُ بِالْإِنَابَةِ إِلَيْكَ]

أَي: وَ لَمَّا عَرَفْتُ أَنَّ الْأَمْرَ لَيْسَ إِلَّا بِيَدِكَ، تَغْفِرُ مِنْ تَشَاءُ وَ لَا غَافِرَ سِوَاكَ، فَقَدْ لَبَسْتُ قَمِيصَ الْخُضُوعِ وَ الذَّلَّةِ لَدَى بَابِكَ، فَقَدِمْتُ إِلَيْكَ مَفْرَأً إِلَى جَنَابِكَ رَاجِعًا عَمَّا كُنْتُ فِيهِ مِنْ مَعْصِيَتِكَ إِلَى طَاعَتِكَ وَ قَدْ فَصَّلْنَا الْقَوْلَ فِي الْإِنَابَةِ وَ الْفَرْقَ بَيْنَهَا وَ بَيْنَ التَّوْبَةِ فِي شَرْحِ دَعَاءِ كَمِيلٍ وَ إِلَيْهِ فَلْيَرْجِعْ إِنْ كُنْتَ طَالِبًا.

قوله [عليه السلام]: وَ عَنُوتُ

من عني الرجل، إذا خضع وذلّ، ومنه قوله: «وَعَنَتِ الْوُجُوهُ (١)» أي: و ألبست على نفسي ثوب العناء و الخضوع، فتوجهت إليك بوجه التضرع و المسكنه.

فَإِنْ طَرَدْتَنِي [مِنْ بَابِكَ]

أي: منعنتي من فيض باب رحمتيتك الذي به يتوجه إليك كل شيء.

فَبِمَنْ أَلُوذُ

أي: التجاء و ليس سواك ملجأ، بل إليك يلتجأ كل شيء؛ فكيف ينبغي أن يلتجأ إلى ما ليس له ملجأ إلا أنت.

و يحتمل أن يكون المراد بالباب هو الأنبياء و الأولياء الذين هم أبواب الله، فلا يمكن الوصول إلى الحق إلا بوساطتهم، كما ورد عليه أخبار كثيره (٢)، فتأمل.

قوله [عليه السلام]: وَ إِنْ رَدَدْتَنِي [عَنْ جَنَابِكَ فَبِمَنْ أَعُوذُ]

أي: و إن احرممتني عن ظلك و رحمتك فمن يأويني.

و الجناب بفتح الجيم: الفناء و ما قرب من محله القوم، كذا قيل.

قال عليه السلام: فَوَا أَسْفَى مِنْ حِجَلْتِي وَ افْتِضَاحِي [وَ وَا لَهْفَاهُ مِنْ سُوءِ عَمَلِي وَ اجْتِرَاحِي، أَسْئَلُكَ يَا غَافِرَ الذَّنْبِ الْكَبِيرِ وَ يَا جَابِرَ الْعَظْمِ الْكَبِيرِ أَنْ تَهَبَ لِي مُوبِقَاتِ الْجَزَائِرِ وَ تَسْتُرَ عَلَيَّ فَاضِحَاتِ السَّرَائِرِ، وَ لَا تُخْلِنِي فِي مَشْهَدِ الْقِيَامَةِ مِنْ بَزْدِ عَفْوِكَ وَ غَفْرِكَ وَ لَا تُغْرِنِي] مِنْ جَمِيلِ صَفْحِكَ وَ سَتْرِكَ.

لَمَّا تَقَدَّمَ إِلَى الْحَبِيبِ بِالْمَكَالِمِ وَ تَوَجَّهَ إِلَيْهِ بِالْمَحَاضِرِ وَ اجْتَرَأَ عَلَى الْمُخَاطَبَةِ تَذَكَّرَ مَا اقْتَرَفَتْهُ نَفْسُهُ مِنْ مَعْصِيَتِهِ وَ مَخَالَفَتِهِ وَ عَرَفَ مَا تَرْتَّبَ عَلَى ذَلِكَ مِنَ الْبَعْدِ وَ الْحَرَمَانِ عَنِ مَقَامِ الرُّشْدِ، فَتَأَسَّفَ عَلَى مَا فَاتَ مِنْهُ مِنْ كَمَالِ النَّفْسِ وَ تَهْدِيئِهَا وَ قَرَبِهَا إِلَى الْحَقِّ وَ تَلَهَّفَ عَلَى مَا أُحْرِمَ عَنْهُ مِنْ لَذَاتِ مَشَاهِدَةِ الرَّبِّ فِي دَرَجَاتِ الْجَذْبِ.

فَقَالَ: فَوَا أَسْفَى

وا: من أداه الندبه، كقوله:

ص: ٣٠١

٢-٢ الكافي، ج ١، ص ١٩٣، باب أنّ الأئمة عليهم السلام خلفاء الله في أرضه و أبوابه التي منها يؤتى، ح ٢؛ و انظر: الاعتقادات في دين الإماميه، ص ٩٤، باب الاعتقاد في عدد الأنبياء و الأوصياء عليهم السلام .

فواكبدي من هجر (١) من لا يجيبى [و من عبرات ما لهنّ فناء (٢)]

و الألف الموصوله بالآخر ألف الندبه يؤتى بها لإطاله الصوت، فإنها مطلوبه فى المندوب.

و الأسف: الحزن و هو تألم الباطن بما مضى و فات مطلقا سواء أمكن تداركه أم لا و له على ما ذكره بعض العارفين ثلاث درجات:

الأولى: أسف العامه و هو الحزن على التقصير فى الطاعه و الوقوع فى مهلكه المعصيه و البعد عن باب الحق جلّ سبحانه و على ضياع الأيام بالمخالفه و اختيار البطاله على الطاعه.

الثانيه: أسف أهل الإراده و هو الحزن على تعلّق القلب بالخلايق و عدم جمعيته بالحضور مع الخالق و على اشتغال النفس بالحيوه الدنيا و ملاهيها عن مقام الحضور، كما قال: «وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوْا إِلَيْهَا [وَ تَرَكُوْكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجَارَةِ وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (٣)].»

الثالثه: حزن الخاصه و هو التحزّن على ما عرضهم فى وقت البسط و النشاط من إنشاء الأسرار و على اعتراضات الأحكام و هى أن يخطر لهم خواطر الاختيار على ما اختاره الله لهم، فيتحزّنوا لذلك على أنّهم لم يتركوا الاختيار مع اختيار الحق حيث قصدوا طريقاً يسلكونه فى الله باختيارهم فاختر الله لهم طريقاً آخر يعلم أنّه أولى بهم و أليق.

وقيل: ليس للخاصه حزن لقوله: «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٤)» و ذلك لأنّ الحزن إنّما يكون مع التفرقه و فقدان و هم أهل الجمعيه و الوجدان، فلا يحزنون على أنفسهم بل قد يحزنون على غيرهم، كحزن رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم على أمته فى قوله: «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا (٥).»

و جاء فى الحديث أنّ كلّ من سواه صلى الله عليه و آله يقول يوم القيومه: نفسى نفسى و هو يقول صلى الله عليه و آله وسلم: أمّتى أمّتى. (٦) انتهى محض كلامه.

ص: ٣٠٢

١-١ فى المصدر: «حب».

٢-٢ تاريخ الإسلام، ج ٦، ص ٣١٢.

٣-٣ سوره الجمعه، الآيه ١١.

٤-٤ سوره يونس، الآيه ٦٢.

٥-٥ سوره الكهف، الآيه ٦.

٦-٦ الكافى، ج ١٥، ص ٣١٢، حديث الفقهاء، ح ٤٨٦.

و الخجله: التحير و الدهش من الاستحياء.

قوله [عليه السلام]: مِنْ خِجَلْتِي

أى: بما ضاع منى جوهره العقل بمتابعه هوى عدوه.

و الفضيحة: كشف العيب و هتك الستر.

قوله [عليه السلام]: وَ افْتِضَاحِي

أى: بذنوب هتكت أستارى و كشفت عن عيوبى لدى خلقك أو افتضاحى لدى باب علمك، فإنك لأنت مولاي ترى عملى و تعلم سوء فعلى، فيا بئس عبد اجترء على معصيه مولاه و هو يراه.

و التلهف: التحير.

قوله [عليه السلام]: سُوءِ فِعْلِي (١)

أى: معصيتى إياك و مخالفتى لأمرك.

قوله [عليه السلام]: وَ اجْتِرَاحِي

أى: اكتسابى للذنب و اقترافى للجرم.

و الذنب الكبير: هو معصيه الخالق إذ هى كلها كبيره؛ كيف و هو السلطان الرقيب لا يعزب عنه شىء، فمعصيته تعالى هو التهوين على سلطانيته و هو من أكبر الكبائر، و عليه الحديث أيضاً. (٢)

و يحتمل أن يكون المراد به هو الوجود الموهومى الحدوثى، فإنه ذنب عظيم لدى الحق؛ كيف و المخلصون يجهدون فى الفناء فى قاموس هويته و إن ذلك إلا لعددهم ذلك الوجود ذنباً و هنا تفاصيل تطلب من أهلها.

و المراد بالعظم الكسير: هو العقل المكدر بالمعاصى.

قوله [عليه السلام]: أَنْ تَهَبَ

أى: تغفر لى و لا تؤاخذنى.

ص: ٣٠٣

عملي».

٢-٢ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣١٢، باب وجوب اجتناب المحقرات من الذنوب، ح ١٣ و فيه، «من كلامه صلى الله عليه و آله : لا تنظروا إلى صغير الذنب و لكن انظروا إلى ما اجترأتم».

و الموبقات: المهلكات.

و الجرائر: جمع الجريره و هى الجنايه سميت بها لأنها تجر العقوبه إلى الجانى كذا قيل.

و فاضحات السرائر: هى المعاصى الخفيّه فى القلب من النيات الفاسده و العقايد الكاسده.

و مشهد القيمه: محضرها الذى يجرّد فيه كلّ أحد من المكلفين.

و البرد: ضدّ الحرّ و يسمّى ما ينزل من السحاب شبه الحصى برداً لأنه يبرد وجه الأرض، كذا قيل.

و أضاف البرد إلى العفو لأنّ العفو يبرد القلوب و يصفّيها و يعصمها عن حرّ النار و ضده حرّ السخط.

و يحتمل أن يكون المراد بالقيمه هو ابتداء ظهور كاملٍ فى أى عصر كان، فإنّه يجرّد فيه كلّ من مضى برجع حالاتهم من الشقاوه و السعاده و هنا تفاصيل قد أشرنا إلى بعضها فى بعض الرسائل.

فالمراد ببرد العفو، هو الهدايه المسببه للعفو، فليتأمل.

قوله [عليه السلام]: وَ لَا تُعْرِنِي

إفعال من عرى الرجل، إذا تجرّد من الثوب فهو عريان.

قوله [عليه السلام]: وَ لَا تُخْلِنِي

إفعال من خلى يخلو أى: و لاتحشرنى يوم القيمه عرياناً من ثوب ستاريتك للعيوب و لا تجعلنى فيه خالياً عن جميل عفوك عن الذنوب، فإنّك لأنت الله الفرد الستار.

قال عليه السلام: إلهي ظلّ على ذنوبي غمام رحمتك [وَ أُرْسِلَ عَلَى عُيُوبِي سَحَابَ رَأْفَتِكَ إِلَهِي هَلْ يَرْجِعُ الْعَبْدُ الْأَبْقَى إِلَّا إِلَى مَوْلَاهُ، أَمْ هَلْ يُجِيرُهُ مِنْ سَخَطِهِ أَحَدٌ سِوَاهُ، إِلَهِي إِنْ كَانَ النَّدَمُ عَلَى الذَّنْبِ تَوْبَةً، فَإِنِّي وَ عَزَّتْكَ مِنَ النَّادِمِينَ، وَ إِنْ كَانَ الْأَسْتِغْفَارُ مِنَ الْخَطِيئَةِ حِطَّةً، فَإِنِّي لَكَ مِنَ الْمُسْتَغْفِرِينَ، لَكَ الْعُتْبَى حَتَّى تَرْضَى، إِلَهِي بِقُدْرَتِكَ عَلَيَّ تُبُّ عَلَيَّ، وَ بِحِلْمِكَ عَنِّي اعْفُ عَنِّي] وَ يَعْلَمُكَ بِي أَرْفُقْ بِي

عاد عليه السلام بذكر اسم المحبوب تلذذاً و تبركاً، فإنّ العاشقين يتلذذون و يتبركون باسم المعشوق فلذا يحبون تكراره.

قوله [عليه السلام]: ظَلَّلَ [عَلَى ذُنُوبِي غَمَامَ رَحْمَتِكَ]

أى: اجعل عليها ظلاً من غمام رحمتك بأن لا تكشف عنها بل تسترها و تغفرها.

قوله [عليه السلام]: سَحَابَ رَأْفَتِكَ

أى: ستاريتك و غفارتك و فى الفقرتين استعاره.

قوله [عليه السلام]: [إِلَهِي] هَلْ يَرْجِعُ [الْعَبْدُ الْأَبْقَى إِلَّا إِلَى مَوْلَاهُ]

الاستفهام يتضمن الإنكار، أى: ليس للعبد الدليل مرجع إلا إلى مولاه الجليل، لأنه لا يقدر على أن يفز من مملكته و يخرج عن بلاد سلطنته.

و الأَبْقَى: الهارب و المراد العاصى.

قوله [عليه السلام]: هَلْ يُجِيرُهُ [مِنْ سَخَطِهِ أَحَدٌ سِوَاهُ]

أى: لا ينقذه من سخط المولى و غضبه أحد سوى المولى؛ كيف و لا راذّ لأمره و لا مانع من حكمه.

قوله [عليه السلام]: إِنْ كَانَ النَّدَمُ [عَلَى الذَّنْبِ تَوْبَةً فَإِنِّي وَ عَزَّتِكَ مِنَ النَّادِمِينَ]

أى: الحزن و الأسف، قيل: الندم ضرب من الغمّ و هو أن يعتّم على ما وقع منه يتمنى إن لم تقع إلى آخره (١).

و فيه إشاره إلى كفايه الندم فى تحقق التوبه و قد وردت على ذلك الأخبار (٢) أيضاً.

و الحِطُّ؛ الألقاء، يقال: حَطَّ عَنَّا و زرنا، أى: ألقه و افرغنا عن حمله.

[لَكَ] [الْعُتْبَى] [حَتَّى تَرْضَى]

الْعُتْبَى: كالحسنى، المؤاخذه و المعاتبه.

قوله [عليه السلام]: لَكَ الْعُتْبَى

أى: أنت الحقيق بأن تؤاخذنى و تعاتبنى فإنك لأنت المولى تعاتب عبدك بما تشاء و تؤاخذ رحك بما تشاء، لا يقدر أحد على منع مؤاخذتك و دفع معاتبتك، فعاتبنى يا ربّ حتى ترضى فإنى لا أحبّ إلا رضاك فإن أثبتنى بثوابك فالمحجوب هو الثواب و إن عدّبتنى بعقابك فالمحجوب هو العقاب؛ كيف و العاشق يصبر على كلّما يقدم إليه المعشوق، فلا يجزع على ما يتحمل منه فعذبكم عذب و سخطكم رضى.

قوله [عليه السلام]: تَبَّ عَلَيَّ

- ١-١ الكشاف، ج ٣، ص ٥٦٠، مع اختلاف يسير.
- ٢-٢ الكافي، ج ٢، ص ٤٢٦، باب الاعتراف بالذنوب و الندم عليها، ح ١.

أى: أقبل توبتي و ارجع إلى رحمتك عليّ كما رجعت عن مخالفتك.

قوله [عليه السلام]: اَعْفُ عَنِّي

أى: تجاوز عن سيئاتي.

قوله [عليه السلام]: وَبِعِلْمِكَ إِزْفَقَ بِي

أى: إرحم عليّ بما تعلم مصلحته و افعّل بي ما فيه مصلحتي، أو أنت تعلم عدم استطاعتي لاحتمال نقماتك فارفق بي فإنك لأنت الرحمن الرحيم.

قال عليه السلام: إلهي أنت الذي فتحت لِعِبَادِكَ [باباً إلى عَفْوِكَ سَمَّيْتَهُ التَّوْبَةَ، فَقُلْتَ: «تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحاً» (١)]، فما عُدْرُ مَنْ أَغْفَلَ دُخُولَ الْبَابِ بَعْدَ فَتْحِهِ [فَلِيَحْسِنِ الْعَفْوُ مِنْ عِنْدِكَ

أراد بيان كمال إحسانه تعالى إلى عباده العاصين.

فقال [عليه السلام]: أَنْتَ الَّذِي

أى: حتمت على نفسك أن تغفر و تعفو عمن عصاك إذا تاب من معصيته و رجع منها إلى الطاعة و ذلك من كمال رأفتك بعبادك.

و فيه إشارة إلى أن الذنوب مغفوره بالتوبه الصحيحه البتّه.

و قد دلّت بعض الأخبار على أن الذنوب لو كانت بعدد رمل القفار و موج البحار، يغفرها الله عند التوبه و الاستغفار. (٢)

فسبحان من لم يصف مقام حنّائته شيء و لم يعرف مراتب عطايته شيء.

قوله [عليه السلام]: بَاباً إِلَى عَفْوِكَ [سَمَّيْتَهُ التَّوْبَةَ فَقُلْتَ: «تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحاً»، فَمَا عُدْرُ مَنْ أَغْفَلَ دُخُولَ الْبَابِ بَعْدَ فَتْحِهِ]

أى: وسيله إلى غفرانك.

و التوبه النصوح: هو ما لا عود فيه، على ما دلّت عليه عدّه من الأخبار. (٣)

و العذر: مانع.

و الغفله: ضدّ التنبيه. أى: فنعّم الربّ أنت، حيث فتحت لنا أبواب خيرك و بئس العبيد نحن، حيث أعرضنا عن دخول بابك الذي لا يؤتى إليك إلاّ منه، فما أحسن رأفتك و ما

- ١-١ سورة التحريم، الآية ٨.
- ٢-٢ أنظر بحار الأنوار، ج ٧٣، ص ٢٠٤، الباب الرابع و الأربعون، حديث ٢٢.
- ٣-٣ الكافي، ج ٢، ص ٤٣٢، باب التوبه، ح ٤.

أغفلنا عن الفوز برحمتك، و باب رحمتك لمن أتاك مفتوحه و جناب نعمتك لمن دعاك منجوحه .

قوله [عليه السلام]: [إِلَهِي إِنْ كَانَ] قَبِحَ الذَّنْبُ مِنْ عِنْدِكَ [فَلِيَحْسُنِ الْعَفْوُ مِنْ عِنْدِكَ]

أى: هُوَ عَبْدٌ لَا يَسَعُهُ إِلَّا طَاعَتُكَ فَقَبِيحُ جُرْئَتِهِ عَلَى مَعْصِيَتِكَ.

قوله [عليه السلام]: [فَلِيَحْسُنِ] [الْعَفْوُ مِنْ عِنْدِكَ]

أى: لِأَنَّكَ أَنْتَ الْمَوْلَى الْمُتَعَوِّدُ بِالْإِحْسَانِ إِلَى الْمَسِيئِينَ وَ الْغُفْرَانَ مِنْ ذُنُوبِ الْعَاصِينَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، الْكَرِيمُ الْعَطُوفُ.

قال [عليه السلام]: [إِلَهِي مَا أَنَا بِأَوَّلِ مَنْ عَصَاكَ] [فَتَبَّتْ عَلَيْهِ، وَ تَعَرَّضَ لِمَعْرُوفِكَ فَجُدَّتْ عَلَيْهِ، يَا مُجِيبَ الْمُضْطَرِّ، يَا كَاشِفَ الضَّرِّ، يَا عَظِيمَ الْبِرِّ، يَا عَلِيمًا بِمَا فِي السَّرِّ، يَا جَمِيلَ السَّرِّ، اسْتَشْفَعْتُ بِجُودِكَ وَ كَرَمِكَ إِلَيْكَ، وَ تَوَسَّلْتُ بِجَنَابِكَ وَ تَرَحُّمِكَ لَدَيْكَ، فَاسْتَجِبْ دُعَائِي، وَ لَا تُحَيِّبْ فِيكَ رَجَائِي، وَ تَقَبَّلْ تَوْبَتِي، وَ كَفِّرْ خَطِيئَتِي بِمَنِّكَ وَ رَحْمَتِكَ] يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

أخذ عليه السلام فى بيان بعض إحسانه و إنعامه إلحاحاً منه فى الاستغفار حتى يغفر له و يصفح عن ذنبه، فإنه تعالى يحب المعترف بذنبه و المقر بنعمته تعالى كما عليه الحديث. (١)

قوله [عليه السلام]: [مَا أَنَا بِأَوَّلِ مَنْ عَصَاكَ فَتَبَّتْ عَلَيْهِ]

أى: قد كان من عادته عبيدك أن عصوك لرجائهم برحمتك و قد كان من عادتك أن غفرت لذنوبهم لكمال عطوفتك و تمام رأفتك، فلست أنا أول من خالفك و اجترأ عليك فى معصيتك، فغفرت له بل أنت المولى الجليل الذى من عادتك الإحسان إلى المسيئين و التوبه على العاصين، حيث عصاك عبادك من قبلى فغفرت لهم بحسن عطوفتك.

قوله [عليه السلام]: [و تَعَرَّضَ لِمَعْرُوفِكَ فَجُدَّتْ عَلَيْهِ]

أى: لست أنا أول من طلب إحسانك و ابتغى رضوانك فأقبلت عليه بوجه الجود و الإنعام، بل قد كان قبلى جميع عبادك قد ابتغوا مرضاتك بالاستغفار، فجدت عليهم بالغفران؛ كيف و ليس للمضطرين الذين لا لهم سبيل إلى منجى و ملجأ (٢) إلا أنت، فأنت محيبيهم إذا دعوك و المقبل عليهم إذا قرعوا بابك و اعتصموا بجناحك.

و أنت الذى يكشف السوء عن خلقك و تدفع الشر عن عبادك، فسبحانك سبحانك ما

ص: ٣٠٧

١- ١ الكافى، ج ٢، ص ٤٢٧، باب الاعتراف بالذنوب و الندم عليها، ح ٦.

٢- ٢ فى مخطوطه: «ملجى و ملجأ»؛ و لعل الصحيح ما أدرجناه.

أعظم برك و إحسانك إلى خلقك، فسبحانك لا يخفى عليك شيء و لا يعزب عنك ستر، بل الأسرار كلها لديك مكشوفه و الأستار لدى جنابك مهتوكه، لا- إله إلا- أنت تستر على عبادك عيوبهم، فلا- تخفى عليك، فأنت الستار الكريم، فما أجمل سترك و ما أرف سترك.

قوله [عليه السلام]: اسْتَشْفَعْتُ [بِجُودِكَ وَ كَرَمِكَ إِلَيْكَ]

أى: قد أقبلت إليك بوجه التوحيد، بحيث لم أر لأحد أن يشفع لى لديك، بل عرفت أنك أنت الذى تستحق أن أجعلك شافعاً إلى جودك و كرمك؛ كيف و الخلق مثلى، خلق محتاجون، خائفون عن نقماتك؛ فكيف يستطيعون أن يشفعوا لى لديك؛ فأنت شفيعى يا إلهى إلى غفرانك.

قوله [عليه السلام]: وَ تَوَسَّلْتُ

أى: و جعلت جناب غفارتك و رحمانيتك وسيله إلى الفوز بحضرتك.

قوله [عليه السلام]: بِجَنَابِكَ

متعلق بقوله بعد ذلك: «فاستجب».

قوله [عليه السلام]: وَ لَا تُحَيِّبْ [فِيكَ رَجَائِي]

أى: و لا تكذب فى رحمتك رجائى و لا تجعلنى محروماً عن رحمتك.

قوله [عليه السلام]: وَ تَقَبَّلْ تَوْبَتِي

أى: و وقنى لمراعاة شرائط التوبه حتى تقبلها منى.

قوله [عليه السلام]: وَ كَفِّرْ [خَطِيئَتِي بِمَنِّكَ وَ رَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ]

أى: أسترها و اجعلها مغفوره.

قوله [عليه السلام]: يَا رَبِّ [الْعَالَمِينَ]

أى: يا من تربى كل شيء بما هو مصلحته و بما يقتضيه استعداده و قابليته؛ كيف و أنت الله العالم بكل شيء لا إله إلا أنت العزيز الحكيم.

المناجاة الثانية: تسمى بمناجاة الشاكرين

قال عليه السلام: إلهى إليك أشكو نفساً بالسوء أُمّارة، [و إلى الخطيئة مُبادرة، و بمعاصيك مُولعة، و لى خطك مُتعرّضة،

تَسِيلُكَ بِي مَسَالِكَ الْمَهَالِكِ، وَتَجْعَلُنِي عِنْدَكَ أَهْوَنَ هَالِكِ، كَثِيرَةَ الْعِلَلِ، طَوِيلَةَ الْأَمَلِ، إِنَّ مَسَهَا الشَّرُّ تَجَزَعُ، وَإِنْ مَسَهَا الْخَيْرُ
تَمْنَعُ، مَيَالَهُ إِلَى اللَّعِبِ

ص: ٣٠٨

وَ اللَّهْوِ، مَمْلُوءَةً بِالْغَفْلَةِ وَ السَّهْوِ، تُسْرِعُ بِي إِلَى الْحَوْبَةِ]، وَ تُسَوِّفُنِي بِالتَّوْبَةِ.

لقد أقبل على بساط الحقّ بوجه الشكايه عن نفسه معترفاً بشرّها و سوءها مقرّاً بلهوها و لعبها و قد تضمّن إقباله هذا الطلب التوبه و الغفران عن مقترفاتهما و العصمه من مهالكهما.

فقال [عليه السلام]: إلهي إليك أشكو [نفساً بالسوءاء أماره]

أى: أظهر لديك شكواى من نفسى التى لا تزال تأمرنى بالسوء من فضايح الأعمال و قبايح الأفعال و لا تندم على ما اقترفته (1) و لا- تحزن على ما اجترحته لكمال بعدها عن جنابك و حرمانها عن فيض بابك، فالنفس الأماره هى التى تأمر بالسوء و لا تنتهى عنه و لا تندم عليه؛ و نقيضها المطمئنّه و هى خاصّه بالصالحين من عباده و هنا نفسان أخريان.

أحديهما: اللوامه.

و ثانيهما: الملممه و قد فصلنا القول فى تلك الأقسام فى بعض الرسائل.

و المبادره: المسارعه.

و الولوع: الحرص.

و التعرض للشىء: التقدم إليه، أى تأمر بأمر تستحقّ تابعه سخطك و غضبك.

قوله [عليه السلام]: تسلك بي

أى: تصدّنى عن مسالك الهدايه إلى مسالك الغوايه.

قوله [عليه السلام]: أهون هالك

أى: هالكاً لا تبالى لهلاكه لخذلانك إياه بالمعصيه.

قوله [عليه السلام]: كثيره العليل

حال من المستتر فى «تسلك»، فتأمل.

و الأظهر كونه صفه لقوله نفساً إذ ليس فى الإضافه اللفظيه كسب فليتأمل، أى: نفساً كثرت عيوبها و عللها المترتبه على بُعدها عن حضرته.

و الجزع: ضدّ الصبر.

والمَيْالَة: مبالغه من الميل و هو الشهوه.

و اللعب: ما لا ترتب عليه نفع و المراد به هنا هو عمل لا يترتب عليه قرب الحق

ص: ٣٠٩

١-١ في المخطوطه: «افترفته».

و اللهو: الغفله و الاشتغال بالباطل عن الحق و المراد به هنا ما يلهيك عن ذكر الله من المال و الولد و نحوهما.

و المراد بالسهو هنا هو نسيانها لعالمه الروحاني الأوّل الذي كان مشرفاً فيه بالقرب السبحاني.

قوله [عليه السلام]: تَسْرِعُ [بِي إِلَى الْحَوْبَةِ]

أى: تحملنى على المسارعة إلى ما لاترضى.

و الحوبه بالفتح: مصدر، حاب الرجل إذا اكتسب الإثم فهى الإثم و الخطيئه.

قوله [عليه السلام]: وَ تَسُوِّفُنِي (١) [بِالتَّوْبَةِ]

أى: تأمرنى بالتسويف و تأخير التوبه عن وقت إلى وقت من وقت الأمر إذا جعل له الوقت.

قال عليه السلام: إِيهِى إِلَيْكَ أَشْكُو عَدُوًّا يُضِلُّنِي [وَ شَيْطَانًا يُغْوِينِي قَدْ مَلَأَ بِالْوَسْوَاسِ صَدْرِي وَ أَحَاطَتْ هَوَاجِسُهُ بِقَلْبِي، يُعَاضِدُ لِي الْهَوَى، وَ يُزَيِّنُ لِي حُبَّ الدُّنْيَا] وَ يَحُولُ بَيْنِي وَ بَيْنَ الطَّاعَةِ وَ الزُّلْفَى.

لما أقبل عليه بوجه الشكايه عن الشيطان النفسى أراد أن يوجه إليه بالشكاه (٢) عن الشيطان الجنى؛ و يحتمل أن يكون مراده عليه السلام الشكايه عن النفس فإنها هى الشيطانه الحقيقيه، بل ليس سواها شيطان عند جماعه من محققى القوم فالفصل إنما هو لمراعاة استعدادات الأفهام و ستر السرّ عن العوام.

قوله [عليه السلام]: عَدُوًّا يُضِلُّنِي

أى: من لا يريد صلاحى بل يريد فساد حالى و قد نطق القرآن بكون الشيطان عدواً للإنسان كما قال: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (٣)». و يحتمل أن يكون المراد بالعدو إنساناً ضالاً يصد الخلق عن سبيل الهدايه و يضلّ الناس بغير علم.

١- ١ فى المخطوطه: «توفنى».

٢- ٢ فى الصحاح، ج ٦، ص ٢٣٩٤: ماده: «شكا»: شكوت فلانا أشكوه شكوى و شكايه و شكيه و شكاه، إذا أخبرت عنه بسوء فعله بك.

٣- ٣ سورة يس، الآيه ٦٠.

و الإغواء: الإضلال و هو الإمالة عن الحق إلى الباطل.

و الوسواس: ما لا خير فيه و المراد به هنا هو محبه الغير و التعلق إلى ما سوى الحق.

و الهواجس: الخواطر و هى ما يخطر بالقلب، و المراد بها هنا هو ذكر غير الحق و التعلق بما سواه.

قوله [عليه السلام]: يُعَاضِدُ [لِيَ الْهُوَى]

أى: يحملنى على اتباع هوى النفس و ميلها.

قوله [عليه السلام]: وَ يُزَيِّنُ لِي [حُبَّ الدُّنْيَا]

أى: يعظمه فى عينى.

قوله [عليه السلام]: يَحُولُ [بَيْنِي وَ بَيْنَ الطَّاعَةِ وَ الزُّلْفَى]

أى: يمنعنى عن الطروق إلى جنابك و يحرمنى عن الفوز ببابك.

وَ الزُّلْفَى: كالحسنى، القرب، و فيه إشاره إلى أن إطاعه النفس يبعد الرجل عن مقام القرب و تعميه عن مشاهدته أنوار الجذب كما أن إطاعه العقل يقربه إلى بساط الحق و يبصره أنوار تجلياته.

قال عليه السلام: إِيهِى إِلَيْكَ أَشْكُو قَلْبًا [قَاسِيًا] مَعَ الْوَسْوَاسِ مُتَقَلِّبًا [وَ بِالرَّيْنِ وَ الطَّبِيعِ مُتَلَبِّسًا، وَ عَيْنًا عَنِ الْبُكَاءِ مِنْ خَوْفِكَ جَامِدَةً وَ إِلَى مَا تَسْرُّهَا] طَامِحَةً.

أقبل بالشكايه أيضاً فإنها متضمنه للاستغفار و الاستعصام.

قوله [عليه السلام]: مُتَقَلِّبًا (١)

أى: منكوساً كما ينكس قلوب أهل المعصيه بالمعصيه كما قال: «فَلَمَّا زَاغُوا (٢) أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ (٣)» أى: أمالها و أنكسها.

و الرين: الحجاب الكثيف.

و الطبع و الختم بمعنى واحد.

و القلب المنكوس هو قلب المشرك و المطبوع هو قلب المنافق و عليه الحديث (٤).

و لا يخفى أن القلب إنما يختم عليه بعد عرض الهدايه عليه و إعراضه عنها، فحينئذ

١-١ فى المخطوطه: «منقلبا».

٢-٢ فى المخطوطه: «أزاغوا».

٣-٣ سورة الصف، الآيه ٥.

٤-٤ الكافى، ج ٢، ص ٤٢٢ ٤٢٣، باب فى ظلمه قلب المنافق...، ح ٢.

يطبع عليه، فلا يسلك صاحبه إلى الخير أبداً و هنا تفاصيل كثيره قد أشرنا إليها في بعض الرسائل.

قوله عليه السلام : مِنْ خَوْفِكَ

متعلق بالبكاء، أى لا تبكى على نفسه بكاء الخوف من عقابك و لا الشوق إلى ثوابك بل تطمح أى ترفع إلى ما يضرها من متاع الدنيا و زخرفها.

قال عليه السلام : وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِقُدْرَتِكَ [وَ لَا نَجَاةَ لِي مِنْ مَكَارِهِ الدُّنْيَا إِلَّا بِعِضْمَتِكَ فَاسْتِئْذِنِي بِبِلَاغِهِ حِكْمَتِكَ وَ نَفَاذِ مَشِيَّتِكَ أَنْ لَا تَجْعَلَنِي لِغَيْرِ جُودِكَ مُتَعَرِّضًا، وَ لَا تُصَيِّرْنِي لِلْفِتَنِ غَرَضًا وَ كُنْ لِي عَلَى الْأَعْدَاءِ نَاصِرًا وَ عَلَى الْمَخَازِي وَ الْعُيُوبِ سَاتِرًا وَ مِنَ الْبَلَايَا وَاقِيًا وَ عَنِ الْمَعَاصِي عَاصِمًا بِرَأْفَتِكَ] وَ رَحْمَتِكَ (١) يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

لما شكى عن القلب المطبوع و عدم الشوق إلى الطاعة و الميل إلى المعصية طلب التوفيق منه على الطاعات و ترك السيئات معترفاً بأن ذلك بيده تعالى.

فقال [عليه السلام]: لَا حَوْلَ

أى: لا حائل بينى و بين المعصية إلا أراذلك و لا حائل لى على الطاعة إلا مشيتك فالكل من عندك، فوفقنى على طاعتك و اعصمنى عن معصيتك.

قوله [عليه السلام]: وَ لَا نَجَاةَ [مِنْ مَكَارِهِ الدُّنْيَا إِلَّا بِعِضْمَتِكَ]

أى: ليس لى ما اعتصم به من شرور الدنيا و مهالكها و ما يترتب عليها من الضلاله و الغوايه إلا عصمتك و حبل حفظك فحبل عصمتك أثق فى جميع الأحوال.

قوله [عليه السلام]: بِبِلَاغِهِ (٢) حِكْمَتِكَ [وَ نَفَاذِ مَشِيَّتِكَ]

أى: بحكمتك البالغة و المراد بها علمه بمصالح كل شىء و المعامله مع كل شىء بما فيه مصلحته على الوجه الأتم الذى يعلمه.

قوله [عليه السلام]: وَ نَفَاذِ مَشِيَّتِكَ

أى: بمشيتك النافذه الماضيه و المراد بها إرادته التى قهر بها كل شىء فلم يستطع شىء أن يخرج عن تحت إرادته و مشيته فالكل مقهور تحت قدرته.

قوله [عليه السلام]: لَا تَجْعَلَنِي لِغَيْرِ جُودِكَ [مُتَعَرِّضًا]

١-١ فى المخطوطه: «برحمتك».

٢-٢ فى المخطوطه: «ببلاغ».

أى: لا- تخذلى حتى أسلك فى مسالك الغوايه فأحرم عن فىضك الذى يفوز الصافون العارفون و اجعلنى سالكاً فى مسلك الهدايه حتى أفوز بفيض ملاطفتك.

قوله [عليه السلام]: وَ لَا تُصَيِّرْنِي [لِلْفِتَنِ غَرْضاً]

أى: و احفظنى عن جميع الفتن الدنياويه والأخراويه و لاتجعلنى مغموماً بالفتن و البلايا.
و الغرض بالمعجمتين: الهدف الذى یرمى إليه.

قوله [عليه السلام]: وَ كُنْ لِي [عَلَى الْأَعْدَاءِ ناصِراً]

أى: أيدنى بنصرک الذى وعدته للمؤمنين بك حتى لا يقدر أعدائى من الجاحدين لربوبيتك و المنكر لأمر رسالتك على إقامه الحجج و البراهين على مدعاهم بل أيدنى لأن أرفع حججهم بما علمتنى من البراهين و الدلائل.

و المخازى: جمع الخزى و هو الفضيحه و الهلاكه.

و الواقى: الحافظ من وقاه الله الشر إذا حفظه عنه.

و العاصم: الحافظ الواقى.

ص: ٣١٣

قال عليه السلام: إلهي أترأك بعيد الأيمان بك تُعِدُّنِي [أَمْ بَعِيدَ حُبِّي إِيَّاكَ تُبْعِدُنِي، أَمْ مَعَ رَجَائِي لِرَحْمَتِكَ وَصِفْحِكَ تَحْرِمُنِي، أَمْ مَعَ اسْتِجَارَتِي بِعَفْوِكَ تُسَلِّمُنِي، حَاشَا لَوُجْهِكَ الْكَرِيمِ، أَنْ تُحَيِّبَنِي، لَيْتَ شِعْرِي أَلِلِّشْقَاءِ وَلَدَتْنِي أُمِّي أَمْ لِلْعَنَاءِ رَبَّتْنِي، فَلَيْتَهَا لَمْ تَلِدْنِي وَ لَمْ تُرَبِّبْنِي، وَ لَيْتَنِي عَلِمْتُ أَمْ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ جَعَلْتَنِي وَ بِقُرْبِكَ وَ جِوَارِكَ خَصَّصْتَنِي، فَتَقَرَّرَ بِذَلِكَ عَيْنِي] وَ تَطْمَئِنُّ لَهُ نَفْسِي.

لقد أتى الحق بالإيمان والمحبة والتبذل والرجاء لما عرف من أنه تعالى لا يقطع فيضه عن الذي أتاه بتلك الصفة فاستفهم من الحق تعالى على وجه المجاز إشعاراً بتحقيق المقصد وثبوت ما عرفه من أنه تعالى لا يعذب المؤمنين المحبين.

فقال: أترأك إلى آخره على صيغته المجهول، أي: لست تعذب بنار سخطك من آمن بك حقيقة الإيمان، لمنافاه السخط للإيمان.

وقد ذكرنا في شرح كميل أن لكل عقيدة أثراً (1) يترتب عليها فإن كانت صحيحة يترتب عليها الفوز بمقام القرب وإن كانت فاسده يترتب عليه الحرمان عن لذة الجذب، فالإيمان لا يترتب عليه إلا القرب، والكفر لا يترتب عليه إلا البعد الذي هو حقيقة النار، كما أن الأول هو حقيقة الجنه، وهنا مباحث لطيفة تطلب من مظانها.

قوله [عليه السلام]: أَمْ بَعِيدَ حُبِّي إِيَّاكَ [تُبْعِدُنِي]

أي: ليست من عادتك أن تعذب بنار فراقك وبعيدك من شرفته بحبك وأكرمه بجذبك؛ كيف وحبك حق الحب ترفع الموانع التي تكون بيني وبينك، فتظهر لي أنوار طاعتك.

قوله [عليه السلام]: أَمْ مَعَ اسْتِجَارَتِي [بِعَفْوِكَ تُسَلِّمُنِي]

أي: لست تترك المستجير بعفوك واللائذ بجنابك على حاله أو تسلمه إلى نقاتك؛ كيف وأنت المجير للمستجيرين والمعين للمضطرين.

قوله [عليه السلام]: أَمْ مَعَ رَجَائِي [لِرَحْمَتِكَ وَصِفْحِكَ تَحْرِمُنِي]

أي: لست تحرم عن رحمتك من لا يزال يرجوك فيها؛ كيف وقد حتمت على نفسك أن

لاتخيب من يرجوك و لاتحرم عن الإجابة من يدعوك.

قوله [عليه السلام]: حاشا [لِوَجْهِكَ الْكَرِيمِ أَنْ تُخَيِّبَنِي]

أى: تقدّس و تنزّه ذاتك من أن تحرم عن فيض نعمتك من يرجوك و يحبك.

قوله [عليه السلام]: أَلِلِّشَّقَاءِ

أى: ليتنى كنت عالماً بأنّ ماهيتى هل فطرت بفرطه الشقاوه و البعد عن الحقّ.

وَ الْعَنَا: التعب و المراد به الإنعاب الروحانيه المضره بالنفس.

قوله [عليه السلام]: [أ] مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ [جَعَلْتَنِي وَ بَقُرْبِكَ وَ جِوَارِكَ خَصَّصْتَنِي]

أى: حكمت علىّ بالسعاده فى الأزل و قضيت علىّ ماهيتى بالهدايه.

قوله [عليه السلام]: [وَ بَقُرْبِكَ وَ جِوَارِكَ خَصَّصْتَنِي]

أى: و بمقام معرفتك و طاعتك شرفتنى.

فَتَمَيَّرَ بِذَلِكَ [عَيْنِي]

أى: فافرح و ابتهج بما حكمت علىّ و قضيت.

وَ تَطْمَئِنُّ لَهُ [نَفْسِي]

أى: لذلك نفسى حتى لاتحزن علىّ ما هى عليه من الشقاوه.

قال عليه السلام: إلهي هيلُ تُسَوِّدُ وُجُوهًا [خَرَّتْ سَاجِدَةً لِعَظَمَتِكَ، أَوْ تُخْرِسُ أَلْسِنَةً نَطَقَتْ بِالثَّنَاءِ عَلَى مَجْدِكَ وَ جَلَالِكَ، أَوْ تَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ انْطَوَتْ عَلَى مَحَبَّتِكَ، أَوْ تُصِمُّ أَسْمَاعًا تَلَمَذَتْ بِسَمَاعِ ذِكْرِكَ فِي إِرَادَتِكَ، أَوْ تَعْلُ أَكْفًا رَفَعَتْهَا الْآمَالُ إِلَيْكَ رَجَاءَ رَأْفَتِكَ، أَوْ تُعَاقِبُ أَبْدَانًا عَمِلَتْ بِطَاعَتِكَ حَتَّى نَحَلَّتْ فِي مُجَاهَدَتِكَ، أَوْ تُعَذِّبُ أَرْجُلًا سَعَتْ فِي عِبَادَتِكَ]

أكّده ما أسلفه من عدم تعذيبه تعالى للمؤمنين و المحبين بما هو قريب منه إلحاحاً له فى الدعاء التداذاً بمخاطبه من هو المتفرد بالعلاء.

فقال [عليه السلام]: هَلْ تُسَوِّدُ وُجُوهًا [خَرَّتْ سَاجِدَةً لِعَظَمَتِكَ]

أى: لست تسوّد بسواد المعصيه و جوهاً سقطت ساجده لدى حضره عظمتك؛ كيف و بالسجود لك تبيض الوجوه.

قوله [عليه السلام]: أَوْ تَطْبِعُ [عَلَى قُلُوبِ انْطَوَتْ عَلَى مَحَبَّتِكَ]

أى: تحكم بالطبع و الرين على قلوب اشتملت على حبك و تنورت بجذبك.

قوله [عليه السلام]: أَوْ تُصِمُّ

ص: ٣١٥

أى: عن سماع ألحان طواويس (١) معرفتك.

قوله [عليه السلام]: فِي إِرَادَتِكَ

أى: فى حبهم لك و قصدهم لجنابك.

قوله [عليه السلام]: أَوْ تَغْلُ [أَكْفًا رَفَعَتْهَا الْأَمَامُ إِلَيْكَ رَجَاءً رَأْفَتِكَ]

أى: أ تجعلها مغلوله على عنق صاحبها بعد ما رفعت إلى جناب رحمتك رجاءً للفوز بنعمتك.

قوله [عليه السلام]: حَتَّى نَحِلَّتْ [فِي مُجَاهَدَتِكَ]

أى: هزلت فى طريق المجاهده التى أمرت صاحبها بها؛ و فى النسبه إشاره إلى الرياضه بغير ما أمر الله و رسوله، لا يرتب عليها السعاده الأخرويه، فليتأمل.

قال عليه السلام: إلهي لا- تُغْلِقْ عَلَى مَوْحِدِيكَ أَبْوَابَ رَحْمَتِكَ، [و لا- تَحْجُبْ مُشْتَاقِيكَ عَنِ النَّظَرِ إِلَى جَمِيلِ رُؤْيَتِكَ، إلهي نَفْسٌ أَعَزَزَتْهَا بِتَوْحِيدِكَ كَيْفَ تَدْلُهَا بِمَهَانِهِ هِجْرَانِكَ وَ ضَمِيرٌ أُنْعَقَدَ عَلَى مَوَدَّتِكَ كَيْفَ تُحْرِقُهُ] بِحَرَارَةِ نِيرَانِكَ

أكد النفي فيما أسلفه من عدم معاقبه المخلصين و الموحدين بالمخاطبه الإخباريه المتضمنه للدعاء.

فقال [عليه السلام]: لا تُغْلِقْ [عَلَى مَوْحِدِيكَ أَبْوَابَ رَحْمَتِكَ]

أى: ليس من عادتك أن تسدّ سبيل رحمتك على من أتاك خالصاً عن غيرك، صافياً عن سواك؛ كيف و بابك مفتوح لمن دعاك مخلصاً و منجوحاً لمن أتاك موحداً.

قوله [عليه السلام]: وَ لَا تَحْجُبْ [مُشْتَاقِيكَ عَنِ النَّظَرِ إِلَى جَمِيلِ رُؤْيَتِكَ]

أى: و قد جرت عادتك على أن لا تحرم عن أنوار طلعه قدوسيتك من اشتاق إلى ملاحظتها تشوق العاشق إلى المعشوق؛ كيف و قد وعدت طالبيك الوصول إلى لذه طلعتك، حيث قلت: «من طلبنى وجدنى و من وجدنى أحببى و من أحببى عشقنى» (٢) إلى آخره و يحتمل كون الفعلين دعاء فهما مجزومان ب«لا».

ص: ٣١٦

١- ١ جمع طاووس كنايةً عن جزبه المعرفة و جمالها.

٢- ٢ لم نعر على الروايه بهذا اللفظ و لكن قريب منه فى «نفس الرحمن فى فضائل سلمان»، ص ٣٣١، و فيه: «قال الله تعالى: من أحببى عرفنى، و من عرفنى عشقنى، و من عشقنى قتلته، و من قتلته فعلى ديتة، و أنا ديتة».

قوله [عليه السلام]: أَعَزَّزْتُهَا بِتَوْحِيدِكَ

أى: شَرَّفْتُهَا بِمَقَامِ الْإِخْلَاصِ وَالْخُلُوصِ بِحَيْثُ مَا تَعَلَّقْتَ إِلَّا بِحَبْلِ رَحْمَتِكَ وَ مَا نَظَرْتَ إِلَّا إِلَى جَمِيلِ طَلْعَتِكَ فَفَازَ بِمَقَامِ قَرَبِ حَضْرَتِكَ.

قوله [عليه السلام]: بِمَهَانِهِ هِجْرَانِكَ

أى: بِمَحَابَّتِهِ غَيْرِكَ وَ مَوَادَّةِ سِوَاكَ فَإِنَّ الْإِشْتَغَالَ بِخَلْقِكَ مُلْهُ عَنِ الْإِشْتَغَالِ بِكَ؛ كَيْفَ وَ لَا يَجْتَمِعُ حُبُّكَ وَ حُبُّ [غَيْرِكَ (١)] فِي قَلْبٍ وَاحِدٍ، كَمَا لَا يَجْمَعُ الْمَاءُ وَ النَّارُ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ.

قوله [عليه السلام]: انْعَقَدَ [عَلَى مَوَدَّتِكَ]

أى: اسْتَحْكَمَ فِيكَ مَوَدَّتَهُ بِالتَّبْصِيرِ وَ التَّحْقِيقِ.

قوله [عليه السلام]: بِحَرَارِهِ نِيرَانِكَ

أى: نِيرَانِ عِدَاوَتِكَ وَ الْجَرِئَةِ عَلَيْكَ.

قال عليه السلام: إِلَهِي أَجْرَنِي مِنْ أَلِيمِ غَضَبِكَ [وَ عَظِيمِ سَخَطِكَ، يَا حَنَّانُ يَا مَنَّانُ، يَا رَحِيمُ يَا رَحْمَنُ، يَا جَبَّارُ يَا قَهَّارُ، يَا غَفَّارُ يَا سَتَّارُ، نَجِّنِي بِرَحْمَتِكَ مِنْ عَذَابِ النَّارِ، وَ فَضِيحَةِ الْعَارِ، إِذَا امْتَازَ الْأَخْيَارُ مِنَ الْأَشْرَارِ وَ حَالَتِ الْأَعْوَالُ وَ هَالَتِ الْأَهْوَالُ وَ قَرَّبَ الْمُحْسِنُونَ وَ بَعَدَ الْمُسِيئُونَ «وَ وَفِيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ»]، وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ (٢).

أقبل إلى الحق بوجه السؤال و الطلب صريحاً بعد ما قدّم بذلك ضمناً.

فقال [عليه السلام]: [مِنْ أَلِيمِ غَضَبِكَ وَ عَظِيمِ سَخَطِكَ]

أى: أعصمني من معصيه توجب غضبك و من خطيئه تورث سخطك.

وَ الْحَنَّانُ: الْعَطَافُ مِنْ حَنَّتِ عَلَى الشَّيْءِ، عَطَفَتْ عَلَيْهِ.

وَ الْمَنَّانُ: الْمِنْعَامُ.

وَ الْجَبَّارُ: صَاحِبُ الْجَبْرُوتِ وَ السُّلْطَنَةُ.

وَ الْقَهَّارُ: قَاهِرُ الْمَهِيَاتِ بِالْوَجُودِ.

قوله [عليه السلام]: مِنْ عَذَابِ النَّارِ [وَ فَضِيحَةِ الْعَارِ]

أى: من ألم نار الهجران عن بساطك.

وَ العارِ: العيب.

ص: ٣١٧

١-١ فى المخطوطه: «حَبِّكَ و حَبِّكَ».

٢-٢ سورة آل عمران، الآية ٢٥.

قوله [عليه السلام]: إِذَا امْتَاَزَ [الْأَخْيَارُ مِنَ الْأَشْرَارِ]

أى: عند ظهور الكاملين و قيام أمرهم أو فى القيمه كما قال: «وَامْتَاَزُوا الْيَوْمَ أَبْهَاطُ الْمُجْرِمُونَ. (١)»

قوله [عليه السلام]: وَ حَالَتِ الْأَحْوَالُ

أى: و تغيرت الحالات من دهش صاحبها فى الخوف من عقابك و قيل: أى: رجع الحالات الدنياويه من السعاده و الشقاوه إلى حقايقها.

قوله [عليه السلام]: وَ هَالَتِ الْأَهْوَالُ

أى: افزعت المخاوف من حُشر فى ذلك اليوم.

قوله [عليه السلام]: وَ قَرَّبَ

أى: إلى رحمتك و عفوك و إلى مشاهده نور طلعتك.

قوله [عليه السلام]: وَ بَعُدَ

أى: عن رحمتك و عن ملاحظه طلعه صمدائيتك.

قوله [عليه السلام]: مَا كَسَبَتْ

أى: ما عملته فى الدنيا من خير و شر.

و فى قوله: «وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (٢)» إشاره إلى أنه تعالى يعامل مع كل نفس بما هو فى استعدادها من الشقاوه و السعاده، فإن كانت شقيته فحكمتها البعد عن الرحمه، لأن ذلك هو جزاء الشقاوه، و إن كانت سعيده، فحكمتها القرب إلى بساط الحق لأن ذلك هو جزاء السعاده كما قال: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٣)» إلى آخره؛ و إلى أنه ما كان جعل الصفتين من فعل الجاعل بل كانتا مكمنه فى الماهيات أزلًا، فتأمل.

ص: ٣١٨

١- ١ سورة يس، الآية ٥٩.

٢- ٢ سورة آل عمران، الآية ٢٥.

٣- ٣ سورة الزلزله، الآية ٧.

المناجاة الرابعة تسمى بمناجاة الراجين

قال عليه السلام: يا مَنْ إِذَا سَأَلَهُ عَبْدٌ أَعْطَاهُ، وَإِذَا أَمَّلَ مَا عِنْدَهُ بَلَغَهُ مُنَاهُ، وَإِذَا أَقْبَلَ عَلَيْهِ قَرَّبَهُ وَ أَدْنَاهُ، وَإِذَا جَاهَرَهُ بِالْعِضْيَانِ سَتَرَ عَلَى ذَنْبِهِ وَ غَطَّاهُ وَإِذَا تَوَكَّلَ عَلَيْهِ أَحْسَبَهُ [وَ كَفَّاهُ
أثنى على الحق بتعداد بعض خصائصه و مراحمه.

فقال [عليه السلام]: يا مَنْ [إِذَا سَأَلَهُ عَبْدٌ أَعْطَاهُ]

أى: أنت الذى حتمت على نفسك أن تجيب كل من يسئلك بشرايط السؤال؛ فقلت: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ (١)» و فيه إشارة إلى وجوب الدعاء عليك و وجوب الإمضاء و الإجابة عليه، فإنه كريم لا يخلف وعده ولكن لا يتحقق الامضاء بعد الدعاء إلا بعد اشتماله على شرايطه، و يحتمل أن يكون المراد بالسؤال سؤاله بحسب استعداده و بلسان قابليته و بالإعطاء إعطائه كل ذى حق حقه من الشقاوه و السعاده و غيرهما.

قوله [عليه السلام]: وَ إِذَا أَمَّلَ [مَا عِنْدَهُ بَلَغَهُ مُنَاهُ]

أى: و إذا رجاى ما عند الله من الرضوان بلغه إليه بالتوبه و الطاعه.

قوله [عليه السلام]: وَ إِذَا أَقْبَلَ [عَلَيْهِ قَرَّبَهُ وَ أَدْنَاهُ]

أى: و إذا عزم العبد على أن يقبل على الحق بوجه التوحيد يشرفه بشرايف القرب و يكرمه بكرائم الجذب كما قال: «من تقرب إلى شبراً، تقربت إليه» (٢) إلى آخره.

قوله [عليه السلام]: وَ إِذَا جَاهَرَهُ [بِالْعِضْيَانِ سَتَرَ عَلَى ذَنْبِهِ وَ غَطَّاهُ]

أى: و إذا اجترء على عصيانه لقله حيائه، غفر الله له، ساتراً ذنبه عن الخلق حتى لا يفتضح.

قوله [عليه السلام]: وَ إِذَا تَوَكَّلَ [عَلَيْهِ أَحْسَبَهُ وَ كَفَّاهُ]

أى: و إذا فوض جميع أموره إلى الحق عارفاً بأنه كافيه، كفاه كما قال: « وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ (٣) » و قال: « أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ (٤) » أى: إذا عمل بشرايط العبوديه و اعترف بمقام الربوبيه.

ص: ٣١٩

١- ١ سورة غافر، الآية ٦٠.

٢- ٢ الأمالى، للسيد المرتضى، المجلس الثالث و العشرون، ج ٢، ص ٦.

٣- ٣ سورة الطلاق، الآية ٣٢.

و عن أبي عبد الله عليه السلام : قال: «أوحى الله إلى داود عليه السلام ما اعتصم به عبد من عبادى دون أحد من خلقى عرفت ذلك من نيتته، ثم تكيده السموات والأرض و من فيهنّ، إلّا جعلت له المخرج من بينهنّ؛ و ما اعتصم عبد من عبادى بأحد من خلقى عرفت ذلك من نيتته، إلّا- قطعت أسباب السموات والأرض من يديه و أسخت الأرض من تحته، و لم أبال بأى وادٍ يهالك» (١).

و عن على بن الحسين عليه السلام قال: «خرجت حتى انتهيت إلى هذا الحائط فاتكأت عليه فإذا رجل عليه ثوبان أبيضان ينظر فى تجاه وجهى، ثم قال: يا على بن الحسين عليه السلام! ما لى أراك كئيباً حزينا؟ أ على الدنيا؟ فرزق الله حاضر للبرّ و الفاجر، قلت: ما على هذا أحزن و إنّه لكما تقول قال: فعلى الآخرة؟ فوعد صادق يحكم فيه ملك قاهر، قلت: ما على هذا أحزن و إنّه لكما تقول، فقال: ممّ حزنك؟ قلت: ممّ تتخوّف من فتنة ابن الزبير و ما فيه الناس، قال: فضحك، ثم قال: يا على بن الحسين عليه السلام! هل رأيت أحداً دعى الله فلم يجبه؟ قلت: لا، قال: فهل رأيت أحداً توكل على الله فلم يكفه؟ قلت: لا، قال: فهل رأيت أحداً سأل الله فلم يعطه؟ قلت: لا، ثم غاب عني» (٢).

قال عليه السلام : إلهي من (٣) الذى نزل بك مُلتَمِساً قِراكَ [فَمَا قَرَيْتُهُ، وَ مَنْ الَّذِي أَنَاخَ بِبَابِكَ مُرْتَجِياً نَدَاكَ فَمَا أَوْلَيْتُهُ، أ يَحْسُنُ أَنْ أَرْجِعَ عَنْ بَابِكَ بِالْخَيْبَةِ مَصِيئُوفاً، وَ لَسْتُ أَعْرِفُ سِوَاكَ مَوْلَى بِالْإِخْسَانِ مَوْصُوفاً، كَيْفَ أَرْجُو غَيْرَكَ وَ الْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدِكَ وَ كَيْفَ أَوْمَلُ سِوَاكَ وَ الْخَلْقُ وَ الْأُمَمُ لَكَ أ أَقْطَعُ رَجَائِي مِنْكَ وَ قَدْ أَوْلَيْتَنِي مَا لَمْ أَسْئَلْهُ مِنْ فَضْلِكَ أَمْ تُفْقِرُنِي إِلَى مِثْلِي]، وَ أَنَا أَعْتَصِمُ بِحَيْلِكَ

عاد عليه السلام أيضاً (٤) فى بيان مرحمته تعالى إلى عباده و عطايته إلى أهل بلاده.

فقال [عليه السلام]: مَنْ الَّذِي [نَزَلَ بِكَ مُلْتَمِساً قِراكَ فَمَا قَرَيْتُهُ]

أى: قد جرت عادة رحمتك على أن تقرب إلى بساطك و تشرف بقربك من قصد وجهك و نور زيارتك بالصدق .

ص : ٣٢٠

١- ١ الكافي، ج ٢، ص ٦٣، باب التفويض إلى الله و التوكل عليه، ح ١، مع اختلاف يسير.

٢- ٢ نفس المصدر، ص ٦٣ ٦٤، ح ٢.

٣- ٣ فى المخطوطة: «من ذا الذى».

٤- ٤ لعله إشارة إلى قوله عليه السلام المتقدم فى أول المناجات: «أثنى على الحق بتعداد بعض خصايصه و مرحمه».

و الملتمس: الطالب السائل.

و القرى: الضيافة.

قوله [عليه السلام]: وَ مَنْ أَلْدَى

أى: ليس من عادتك أن تحرم عن عطائك و تمنع عن باب هبتك من أقام لدى باب حضرتك مخلصاً لك بيته و سريره.

و الإناخه: الإبراك.

و الندى: المجلس.

و أولاه [أوليته]: أعطاه

قوله [عليه السلام]: أَيْحَسُنُ

أى: أترضى يا رب أن لا- تأوينى فى مقام قربك بعد ما تقربت إليك، فأرجع محروماً قانطاً عن رحمتك و أنت السيد الغفور الكريم، و لست أعرف سواك من يرحم الضعيف و يحسن إلى المسيء.

قوله [عليه السلام]: وَ الْخَيْرُ كُلُّهُ

أى: و أمر كل خير بيدك، تؤتيه إلى من تشاء و تمنعه عن من تشاء.

قوله [عليه السلام]: الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ [لَكَ]

أى: أنت مالك كل شىء و أنت السلطان فى جميع العوالم و إليك فليرجع العاصون و إياك فليؤمل الراجون.

و المراد بالخلق هو عالم الشهاده و بالأمر هو عالم الغيب.

و قيل: الأول هو عالم الأجسام و الثانى هو عالم الأرواح و هنا تفاصيل كثيره مذكوره فى المطولات.

قوله [عليه السلام]: مَا لَمْ أَسْأَلْهُ [مِنْ فَضْلِكَ]

أى: من الوجود و توابعه فكيف لا تعطينى ما أسئلك.

قوله [عليه السلام]: أَمْ تُفْقِرِنِي إِلَى مِثْلِي [وَ أَنَا أَعْتَصِمُ بِحَبْلِكَ]

أى: إلى من هو عبدك أيضاً أحدثته و أبدعته كما أحدثنى و أبدتتنى.

قال عليه السلام : يا مَنْ سَعَدَ بِرَحْمَتِهِ الْقَاصِدُونَ، [وَلَمْ يَشَقَّ بِنِقْمَتِهِ الْمُسْتَغْفِرُونَ، كَيْفَ أَنْسَاكَ وَ لَمْ تَزَلْ ذَاكِرِي، وَ كَيْفَ أَلْهُو عَنْكَ وَ أَنْتَ مُرَاقِبِي، إِلَهِي بِذَيْلِ كَرَمِكَ أَعْلَقْتُ يَدِي وَ لِنَيْلِ

ص: ٣٢١

عَطَايَاكَ بَسَطْتُ أَمَلِي، فَأَخْلِصْنِي بِخَالِصِهِ تَوْحِيدِكَ] وَاجْعَلْنِي مِنْ صَفْوَةِ عِبِيدِكَ.

السعادة بالرحمة هي الفوز بالقرب السبحاني و الفيض الرحمانى .

و القاصد: من يقصد بساط الحق مخلصاً خالصاً.

و الشقاوه: ضد السعادة، فهي بُعد العبد عن الحق بأحد الوجوه.

و المستغفر: من يرجع إلى طاعه الحق راجياً غفرانه.

قوله [عليه السلام]: كَيْفَ أَنْسِيكَ [وَلَمْ تَزَلْ ذَاكِرِي]

أى: لا ينبغي لى أن أنسى ذكرك و أعرض عن بساط قربك و أنت ذاكرى بنعمتك المتواتره علىّ فى جميع الأحيان.

قوله [عليه السلام]: كَيْفَ أَلْهُو [عُنْكَ وَ أَنْتَ مُرَاقِبِي]

أى: لا ينبغي لى أن أشغل عنك بغيرك مع علمى بأنك أنت الرقيب علىّ فى جميع الأحوال، ترى أفعالى و تعلم أعمالى.

قوله [عليه السلام]: بِذَنْبِ [كَرَمِكَ أَعْلَقْتُ يَدِي]

أى: أتيتك مفوضاً أمرى إليك و انقطعت عن غيرك كله و تعلقت بحبل كرمك و عفوك راجياً منك أن تشرفنى بعطايك و تكرمى بجوائز حنائيتك.

قوله [عليه السلام]: فَأَخْلِصْنِي [بِخَالِصِهِ تَوْحِيدِكَ]

أى: و اجعلنى صافياً عن شوائب الشرك و خالصاً عن التعلق بالغير.

قوله [عليه السلام]: مِنْ صَفْوَةِ [عِبِيدِكَ]

أى: من مختارهم و خيارهم الذين طهرت قلوبهم عن كل رجس و صفت أفئدتهم عن كل قدر.

قال عليه السلام: يَا مَنْ كُلُّ هَارِبٍ إِلَيْهِ يَلْتَجِي [وَكُلُّ طَالِبٍ إِلَيْهِ يَزْتَجِي، يَا خَيْرَ مَرْجُوٍّ وَ يَا أَكْرَمَ مَدْعُوٍّ وَ يَا مَنْ لَا يُرَدُّ سَائِلُهُ وَ لَا يُحْيَبُ أَمَلُهُ، يَا مَنْ بَابُهُ مَفْتُوحٌ لِإِدَاعِيهِ وَ حِجَابُهُ مَرْفُوعٌ لِرَاجِيهِ، أَسْئَلُكَ بِكَرَمِكَ أَنْ تَمُنَّ عَلَيَّ مِنْ عَطَائِكَ بِمَا تَقَرُّ بِهِ عَيْنِي وَ مِنْ رَجَائِكَ بِمَا تَطْمَئِنُّ بِهِ نَفْسِي وَ مِنَ الْيَقِينِ بِمَا تُهَوِّنُ بِهِ عَلَيَّ مُصِيبَاتِ الدُّنْيَا وَ تَجْلُو بِهِ عَنِّ بَصِيرَتِي غَشَاةِ الْعَمَى، بِرَحْمَتِكَ] يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

أقبل عليه بالثناء ملحا فى الدعاء.

فقال [عليه السلام]: يا مَنْ كُلَّ [هَارِبٍ إِلَيْهِ يُلْتَجِئُ]

ص: ٣٢٢

أى: يا من هو الملقب لكل من لا ملجأ له فإنه هو السيد الذى يأوى إليه كل شىء و يفرّ إلى بابه كل شىء.

قوله [عليه السلام]: يا مَنْ لا يُرَدُّ [سائلُهُ]

أى: يعطى كل من يسئله بلسان الحال أو القال.

قوله [عليه السلام]: يا مَنْ بابه [مفتوح لداعيه]

أى: يا من لم يسدّ على من يدعوه خالصاً باب إجابته، بل يجيب لكل من دعاه.

قوله [عليه السلام]: وَ حِجَابُهُ [مرفوع لراجيه]

أى: ليس لمن يرجوه بخالص الرجاء حاجب عن حضرته.

قوله [عليه السلام]: بِمَا تَقَرُّ [به عيني]

أى: من رأفتك و عطوفتك على.

قوله [عليه السلام]: وَ تَجَلُّوْا [به عن بصيرتى غشوات العمى برحمتك يا أرحم الراحمين]

أى: و تكشف و ترفع عن قلبى حجب العمى عن أنوار طلعتك حتى أدعوك صافياً و أرجوك معافياً.

قال عليه السلام: إلهي إن كان قل زادى في المسير إليك، فلقد حسن ظني بالتوكل عليك، وإن كان جزمي قد أخافني من عقوبتك، فإن رجائي قد أشعرنى بالأمن من نعمتك، وإن كان ذنبي قد عرّضني لعقابك فقد آذنتني حسن ثقتي بثوابك، وإن أنامتني الغفلة عن الأستعداد للقائك، فقد تبهتني معرفته بكرمك والآتيك، وإن أوحش ما بيني وبينك فزط العضيان والطغيان فقد آنسني [بشرى الغفران والرضوان].

أقبل على الحق بحسن ظنه به مشيراً إلى أنه هو الوسيلة للعاصي الذي قلت طاعته و كثرت معصيته.

فقال [عليه السلام]: إن كان قل

أى: لقد توجهت إليك بوجه الإلحاح متوكلاً عليك متبتلاً إليك معترفاً بأن طاعتي قليلة و معصيتي كثيرة، و لكن قد حسن بك ظني أنك تغفر لي و تعفو عن خطيئتي، و إن كان ذنبي أكثر من رمل القفار و طاعتي أقل من جناح البعوضه، فتوسلت إليك بحسن الظن بعفوك.

و عن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: «إن الله تبارك و تعالى يقول: لا- يتكل العاملون لي(١) على أعمالهم التي يعملونها لثوابي، فإنهم لو اجتهدوا و أتعبوا أنفسهم أعمارهم في عبادتي، كانوا مقصرين غير بالغين في عبادتهم كنه عبادتي فيما يطلبون عندي من كرامتي و النعيم في جناتي و رفيع الدرجات العلى في جوارى؛ و لكن برحمتي فليثقوا و فضلى فليرجوا، و إلى حسن الظن بي فليطمئنوا، فإن رحمتي عند ذلك تدركههم و منى يبلغهم رضوانى و مغفرتى تلبسهم عفوى، فأنى أنا الله الرحمن الرحيم و بذلك تسميت(٢).

و عن أبى عبد الله عليه السلام: «أئما عبد أقبل قبل ما يحب الله أقبل الله قبل ما يحب و من اعتصم بالله عصمه الله و من أقبل الله قبله و عصمه لم يبال لو سقطت السماء على الأرض أو كانت نازله نزلت على أهل الأرض فشملتهم بليه كان فى حزب الله بالتقوى من كل بليته، أليس الله عزوجل يقول: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ (٣)»»(٤)

ص: ٣٢٤

١-١ فى المصدر: «لى».

٢-٢ الكافى، ج ٢، ص ٧١، باب حسن الظن بالله، ح ١.

قوله [عليه السلام]: وَ إِنْ كَانَ جُرْمِي [قَدْ أَخَافَنِي مِنْ عُقُوبَتِكَ فَإِنَّ رَجَائِي قَدْ أَشْعَرَنِي بِالْأَمِّ مِنْ مَنْ نَقَمَتِكَ]

أشار عليه السلام إلى مقام المخلصين الذين تساوى رجائهم و خوفهم و لم يزد أحدهما على الآخر مقدار خردل.

و عن الحارث بن مغيرة (١) عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت: له ما كان في وصيه لقمان؟ قال: «كان فيها الأعاجيب و كان أعجب ما كان فيها أن قال لابنه: خف الله خيفه لو جئته ببر الثقلين لعذبك و ارج الله رجاءً لو جئته بذنوب الثقلين لرحمك. ثم قال أبو عبدالله عليه السلام: كان أبي يقول: إنّه ليس من عبد مؤمن إلا و في قلبه نوران: نور خيفه و نور رجاءٍ، لو وزن هذا، لم يزد على هذا و لو وزن هذا، لم يزد على هذا». (٢)

قوله [عليه السلام]: قَدْ عَرَّضَنِي [لِعِقَابِكَ]

أى: جعلنى مستحقاً لعقوبتك و عذابك.

قوله [عليه السلام]: آذَنِي [حُسْنُ ثِقَتِي بِثَوَابِكَ]

أى: أعلمنى.

و حسن الثقة: التوكل مع جمع الأسباب

قوله [عليه السلام]: وَ إِنْ أَنَا مَنِّي [الْغَفْلَةُ]

أى: و إن أغفلنى سوء فطرتى عن التهيأ للمسير إلى بساط لقائك.

قوله [عليه السلام]: وَ إِنْ أَوْحَشَ [مَا بَيْنِي وَ بَيْنَكَ فَرَطُ الْعُضْيَانِ وَ الطُّغْيَانِ]

أى: و إن حجب ما بينى و بين ساحتك و جعلنى مستوحشاً من طاعتك.

و فيه إشاره إلى أنّ المعصية حاجبه بين العبد و ربّه و مانعه عن وصوله إلى مقام القرب الصمدانى.

و البشرى بالضم: البشاره.

قوله [عليه السلام]: [أَسْأَلُكَ] بِسُبُحَاتِ وَجْهِكَ

أى: بجلال ذاتك و عظمته من أن يدرك شىء و يصفه شىء.

ص: ٣٢٥

٢-٢ الكافي، ج ٢، ص ٦٥، باب التفويض إلى الله و التوكل عليه، ح ٤.

قوله [عليه السلام]: بِأَنْوَارِ قُدْسِكَ [وَأَبْتِهَلُ إِلَيْكَ بِعَوَاطِفِ رَحْمَتِكَ وَ لَطَائِفِ بَرِّكَ، أَنْ تُحَقِّقَ ظَنِّي بِمَا أَوْمَلُهُ مِنْ جَزِيلِ إِكْرَامِكَ، وَ جَمِيلِ إِنْعَامِكَ فِي الْقُرْبَى مِنْكَ، وَ الزَّلْفَى لَسَدِيكَ وَ التَّمَتُّعِ بِالنَّظَرِ إِلَيْكَ، وَ هَا أَنَا مُتَعَرِّضٌ لِنَفْحَاتِ رَوْحِكَ وَ عَطْفِكَ، وَ مُتَتَجِّعُ غَيْثَ جُودِكَ وَ لُطْفِكَ].

أى بتجليات ذاتك فى كل شىء التى لم يدرك كنهها شىء و لم يصف كيفوفيتها شىء، و يحتمل أن يكون المراد الأنبياء و الأولياء، فإنَّ الله تعالى يتجلى فيهم بصفه نورانيته، فهم مجالى صفاته و مظاهر أسمائه و مرانى ذاته و هم آل الله الذين من عرفهم فقد عرف الله و من جهلهم فقد جهل الله و من عبدهم فقد عبد الله.

و الابتهاال: التضرع فى السؤال.

و العطف: الشفقه.

قوله [عليه السلام]: أَنْ تُحَقِّقَ

أى: تكزمنى بكرائم رحمتك و تشرفنى بمقام نعمتك حتى لا أكون من الذين ضاعت آمالهم.

و القربى و الزلفى: بمعنى واحد.

قوله [عليه السلام]: وَ التَّمَتُّعِ

أى: التلذذ بمشاهده أنوار قدسك فى كل شىء.

قوله [عليه السلام]: لِنَفْحَاتِ

أى: لهب رباح قربك.

و المنتجع: الطالب للمعروف.

قوله [عليه السلام]: فَأَرْ

أى: تائب عما أوجب غضبك من المعصيه و الطغيان عاملاً لعمل صالح يوجب رضاك.

قوله [عليه السلام]: هَارِبُ

أى: ليس لى ملجأ إلا أنت فاليك التجأ و بك أستعين فى مسيرى إليك.

قوله [عليه السلام]: أَحْسَنَ مَا لَدَيْكَ

أى: بحسب استعدادى وقابليتى لفوزى بلده القرب، لاختلاف مقامات القرب باختلاف الاستعدادات، فالقرب الذى به يفوز العوام و يحسبونه أحسن من كل شىء غير

ص: ٣٢٤

القرب الذى يفوز العلماء و هكذا.

و المعول: المعتمد.

قوله [عليه السلام]: ما بدأت

أى: و اجعلنى فائزاً لمقام قدسك و وقنى للفوز بجناب قربك، فإنك لقد عزت خلقى لتلك الغايه و ابدعتنى لذلك الغرض،
حيث قلت: «و ما خلقت الجن و الأانس إلا ليعبدون(1)».

قوله [عليه السلام]: فلا تشلُّبه

أى: لا اتخذنى حتى أعمل بمعاصيك، فاحرم عن مقام قربك و البعد عن بساط عزِّ عبوديتك.

قوله [عليه السلام]: و ما سترته

أى: و لا تفضحنى عنه خلقك بكشف الستر عن معابى التى أخفيتها تحنناً على.

قوله [عليه السلام]: فأغفره

أى: بتوبتى و إنابتى.

قوله [عليه السلام]: إستشفعت

أى: أجعلك وسيله إلى عفوك، إذ غيرك إنما يكون مثلى ذليلاً- تحت أمرك و مقهوراً بحكمك، فلا- ينبغى لى أن أجعله
شفيحاً إليك و أقدمه وسيله إلى ما لديك.

و الرغبة: الحرص و الطمع و تستعمل فى السؤال و الطلب.

و الويل بالفتح و السكون: جمع الوايل و هو المطر الشديد.

و الطول بالفتح: الفضل و النعمه.

و الإغمام: جمع الغمام و هو السحاب الأبيض.

و المرضاه: ما فى رضى الخالق من محاسن الأعمال.

و الجناب: الفناء.

و الوارد: ضد الصادر، يقال: ورد الماء إذا قصده و أتاه و صدر عنه إذا رجع.

و الشريعة: مورد الماء للاستسقاء.

و الرفد: العطاء و العون.

ص: ٣٢٧

١-١ سورة الذاريات، الآية ٥٦.

و الالتماس: الطلب.

و السنّي: كالشريف وزناً و معنّى من سنى الشيء اذا أعلى و أضاء.

و الوافد: الوارد و قيل: الماشى.

قوله [عليه السلام]: مُرِيداً وَجْهَكَ:

أى: لا أقصد فى سلوكى إليك غيرك؛ بل أنت مقصدى فى سيرى هذا.

و الطارق: الآتى فى الليل، قيل: سَمَى بذلك لاحتياجه إلى دقّ الباب.

و المستكين: المقرّ بالاستكانه و هى الذلّه.

قوله [عليه السلام]: مَا أَنْتَ أَهْلُهُ

أى: تستحقه من العفو و الغفران.

المناجاة السادسة يسمّى بمناجاة الشاكرين

إِلَهِي أَذْهَلْنِي عَنْ إِقَامِهِ شُكْرِكَ تَتَابِعُ (١) طَوْلِكَ، [وَ أَعْجَزَنِي عَنْ إِحْصَاءِ ثَنَائِكَ فَيُضْ فَضْلِكَ وَ شَعَلْنِي عَنْ ذِكْرِ مَحَامِدِكَ تَرَادُفُ عَوَائِدِكَ، وَ أَعْيَانِي عَنْ نَشْرِ عَوَارِفِكَ، تَوَالِي] أَيَادِيكَ.

توجه إلى الحق بوجه الإقرار بالتقصير عن شكر نعمائه.

فقال [عليه السلام]: أَذْهَلْنِي

أى: اغفلنى عن أداء شكرك قدر ما استطيعه كثره احسانك إلىّ بأن كرمتمنى بفضلك و نعمتك فتواترت علىّ من جنابك آلاء لا تحصى و نعماء لا تعدّ فغرّتنى تلك النعم و اغفلتنى عن شكرك و طاعتك، فإنّ العبد إذا أقبل إليه مولاه بوجه اللطف و الشّفقه قد يغرّ، فلا يبالي عصيانه لحسن ظنّه به.

قوله [عليه السلام]: وَ أَعْجَزَنِي

أى: كثره فضلك على عبدك الذليل الذى لا يقدر على شيء لقد حملته على الإقرار بالعجز عن أداء شكرك و احصاء ثنائك و استقصاء نعمائك؛ كيف و لا يقدر على شكر نعمه حقيره انعمت بها عبدك الذليل الأذلّ أحد من خلقك و لا يستطيع على إحصاء ثناء

١-١ فى المخطوطه: «ينابع»، و ما أدرجناه من المصادر.

وجهك أحد من عبادك؛ كيف كيف و هم خلق أذلاء لا يدر كون كنه رأفتك و لا يبلغون مقام رحمتك؛ كيف و قد جلت
نعمتك من أن يشكرها أحد و تعالت علواً كبيراً.

ص: ٣٢٩

- ١ الاعتقادات في دين الإماميه، تحقيق: عصام عبدالسيد، الطبعة الثانية، نشر: دار المفيد، بيروت، ١٤١٤ ق.
- ٢ الأمالي، السيد المرتضى، تحقيق: السيد محمد بدرالدين النعساني، الطبعة الأولى، نشر: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٣٢٥ ق.
- ٣ بحار الأنوار، العلامة المجلسي، تحقيق: إبراهيم الميانجي و محمد باقر البهبودي، الطبعة الثانية المصححة، نشر: مؤسسه الوفاء، بيروت، ١٤٠٣ ق.
- ٤ تاريخ الإسلام، الذهبي، تحقيق: د. عمر عبدالسلام تدمري، الطبعة الأولى، نشر: دارالكتب العربي، بيروت، ١٤٠٧ ق.
- ٥ الصحاح، الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور العطار، الطبعة الرابعة، نشر: دارالعلم للملأين، بيروت، ١٤٠٧ ق.
- ٦ الصحيفه السجديه، الإمام زين العابدين عليه السلام ، تحقيق: السيد محمدباقر الموحّد الأبطحي، الطبعة الأولى، نشر: الإمام المهدي عليه السلام و مؤسسه الأنصاريان، قم، ١٤١١ ق.
- ٧ عوالي اللئالي، لابن أبي الجمهور الأحسائي ، نشر: سيّد الشهداء عليه السلام ، قم، ١٤٠٥ ق .
- ٨ عيون أخبار الرضا عليه السلام ، الشيخ الصدوق، تحقيق: الشيخ حسين الأعلمي، نشر: مؤسسه الأعلمي، بيروت ١٤٠٤ ق.
- ٩ الكافي، لثقه الإسلام الكليني ، تحقيق علي أكبر الغفّاري ، الطبعة الثامنة ، طهران ، نشر: دارالكتب الإسلاميه ، ١٣٧٥ ش .
- ١٠ الكشّاف ، جارالله الزمخشري ، إعداد: عبدالرزاق المهدي ، نشر: دار إحياء التراث العربي و مؤسسه التاريخ العربي ، بيروت، ١٤٢١ ق .
- ١١ نفس الرحمن في فضائل سلمان، ميرزا حسين النوري الطبرسي، جواد القيومي، الطبعة الأولى، نشر: مؤسسه الآفاق، ١٤١١ ق.

١٢ وسائل الشيعة، الشيخ حرّ العاملي ، الطبعه الثالثه ، نشر: مؤسسّه آل البيت عليهم السلام ، قم، ١٤١٦ ق .

ص: ٣٣٢

حکیم میرزا باقر امامی

متوفی (۶۳ یا ۱۳۶۱ ه. ق.)

تحقیق و تصحیح: سید محمدعلی مدرّس مطلق

«مقدمه»

رساله تاریخ فلسفه

رساله ای که در پیش رو دارید «فلسفه غرب یا تاریخ فلسفه» نام دارد. عنوانی که خود مؤلف آن، برایش برگزیده و روی اولین صفحه، تنها همین عنوان را نوشته است.

پدرم مرحوم آیت الله آقای حاج آقا علاءالدین مدرس (۱۳۴۴۱۴۱۳ ق) می فرمود: در ایامی که خدمت مرحوم علامه شیخ محمود مفید (۱۲۹۷۱۳۸۲ ق) تحصیل می کردم، یک روز شخصی به هیأت اهل کسب آمد و خود را داماد مرحوم آقا میرزا باقر امامی معرفی کرد و خدمت آقای مفید عرض کرد که: از آن مرحوم، نوشته هایی باقی مانده و سپس همین دست نوشته ها را درآورده خواست که خدمت مرحوم مفید بگذارد، آن بزرگوار با اشاره دست به من اشاره فرمود و گفت: بدهید خدمت آقا.

و مرحوم والد وقتی این یادداشتها را در اختیار من گذاشت فرمود: من فقط تأکیدم بر این است که اینها به نام آن مرحوم به چاپ برسد. و چون از صاحب اثر پرسیدم، فرمود: ملاک بود و در کوچه باغ کلم زندگی می کرد.

بعد از فوت مرحوم والد، من در مجله حوزه، که با عموزاده ما آقا مرحوم آیه الله میر

سید حسن مدرّس هاشمی (۱۳۲۹/۱۴۱۹) مصاحبه کرده بود، دیدم که مرحوم آیه الله آقا سید حسن گفته اند که: نزد میرزا باقر امامی، اشارات شیخ الرئیس را خوانده. پس اخوی را گفتم که: نزد مرحوم آیه الله آقا حسن رفته از وی راجع به مرحوم میرزا باقر سؤال کند.

مرحوم آیه الله آقا سید حسن تنها گفته بود که: آن مرحوم سال ۱۳۶۱ قمری فوت شده و برای اطلاع بیشتر به مقدمه الشواهد الربوبیه مراجعه شود که آنجا از این مرحوم ذکری به میان آمده؛ و نیز گفته بود که: میرزا باقر با مرحوم مفید به درس میرزا حسن کرمانشاهی می رفته اند. بعداً در کتاب تذکره القبور مرحوم سید مصلح الدین مهدوی دیدم که وی، خود را از شاگردان میرزا باقر دانسته و فوت آن مرحوم را ماه صفر ۱۳۶۴ ذکر کرده و اساتیدش را آخوند کاشی و جهانگیرخان قشقایی معرفی کرده و نوشته: در یکی از اطاقهای شرقی تکیه بروجردی تخت فولاد اصفهان به خاک رفته است.

مرحوم مهدوی وی را حاج میرزا محمدباقر امامی، فرزند سید احمد و از سادات امامی معرفی کرده. این عبارت اخیر را از این جهت اضافه کردم که در سال ۱۳۸۵ ه. ش که فرهنگستان هنر، همایش مکتب اصفهان را برگزار کرد، به نویسندگان این سطور پیشنهاد کردند که مقاله ای از چند حکیم متأخر در حوزه اصفهان ترتیب دهم تا در مجموعه مقالات بخش فلسفی، چاپ شود؛ و من مناسب دیدم که یکی از این حکماء را هم، ایشان قرار داده، ضمناً به این رساله که نسخه منحصر به فرد آن نزد من است پردازم.

در این تحقیق بر من معلوم شد که در میان شاگردان آخوند کاشی و میرزا جهانگیرخان قشقایی شخص دیگری، با همین نام و با همین فامیل هست، لیکن وی از سادات دهکردی بوده، برادرزاده عالم معروف، آقا سید ابوالقاسم دهکردی است که در سال ۱۳۰۰ ه. ق متولد و در سال ۱۳۶۷ قمری، وفات یافته و از او علاوه بر دیوان شعر (که ابتدائاً «معصوم» و بعد «امامی» تخلص می نموده) مثنوی ای در شرح حدیث منقول از کمیل، به نام حدیث حقیقت بجای مانده، بنابر این وی را که ظاهراً مدفون در

شهر کرد است نباید با مؤلف این رساله اشتباه گرفت. (شخص اخیر فرزند سید محمدجواد است).

حال پس از این بحث مختصر راجع به مؤلف اثر، می پردازم به نسخه تالیفی آن مرحوم. پس از فوت مرحوم والد در سال ۱۳۷۲ ه. ش، من چون شتاب داشتم که به سفارش آن مرحوم، راجع به چاپ این اثر اقدام کنم؛ نسخه را در اختیار یکی از محققین گذاشتم تا وی آن را از طریق انتشارات میراث مکتوب به چاپ برساند.

اما این خواسته نیز محقق نشد و کار با فراز و نشیب های بسیار به انجام نرسید. اکنون به توفیق الهی مقرر گردید این رساله در میراث حوزه علمیه اصفهان به خلعت طبع آراسته گردد؛ و لله الحمد.

این نسخه در قطع رقعی و دارای ۲۹ ورق و ۵۷ صفحه و یک برگه به قطع پالتویی است. خط آن شکسته نستعلیق، با جوهر آبی بوده و گاهی اسامی یا عناوین را به خط نسخ تحریر نموده؛ و گاه روی جملاتی یا کلماتی خط کشیده؛ و یا کلمه ای بالای سطرها و گاه در حاشیه، اصلاح و اضافه کرده؛ و گاه توضیحاتی در حاشیه اضافه کرده که این اخیر را در پاورقی با امضای «منه» آوردم.

پنج صفحه ابتدایی که به فلاسفه قبل از یونان پرداخته را، خود از ۱ تا ۵ شماره گذاری نموده و از قسمت فلاسفه یونان شماره گذاری را از نو آغاز کرده به طور مرتب تا صفحه ۴۱؛ و بعد یک و نیم صفحه بدون شماره مختص فصل ۶ است که معلوم است بلافاصله، مربوط به بعد از ص ۴۱ است.

اما ۷ ورق یعنی ۱۴ صفحه بدون شماره؛ و موضوعاً از ابتدای اثر تا عقاید افلاطون است که گویا قصد داشته بر اثر قبلی شرح بنویسد، (شاید هم به قرینه ناتمام بودن اثر اصلی بتوان گفت: ایشان ابتداءً مفصل شروع نموده؛ و بعد چون دیده به این تفصیل موفق به اتمام آن نخواهد شد، به صورت مختصر از نو به نوشتن نسخه اصل مبادرت

نموده و مع الأسف باز به اتمامش توفیق نیافته)، که این ۱۴ صفحه را عنوان (ن.ل) داده در متن یا پانویسها، مطالب اضافی اش را آوردم.

و اما ورق پالتویی، مشتمل بر ۸ صفحه است که ورق را دوبار تازده ۷ صفحه مربوط به فلسفه اسلامی و یک صفحه مربوط به فلسفه غرب که معلوم است چکنویس اولیه مؤلف بوده که عیناً در آخر آوردم. تصرف من فقط در تغییر رسم الخط بوده و اضافات را بین [] آوردم. مابقی عین نوشته مؤلف است.

و السلام

سید محمدعلی مدرّس مطلق

ص: ۳۴۲

برگ اول نسخه خطی تاریخ فلسفه

ص: ۳۴۳

برگ آخر نسخه خطی تاریخ فلسفه

ص: ۳۴۴

فلسفه ، به عقیده پیشینیان از حکماء ، علم به معرفت خدا و ارواح مجردة و عالم مادیات است ، به برهان عقل یا از راه حواس .
و فیلسوف ، لغت یونانی و به معنی محبّ الحکمه (دوست دار دانش) است .

اول کسی که ملقب به این لقب گردید ، فیثاغورث یونانی بود . زائیچه این دانشمند در سال ۵۶۴ قبل از میلاد مسیح است .
فیثاغورث برای «لاون» پادشاه آن عصر ، مسائلی که هریک راجع به علمی و قابل تدقیق و بحث بود ، با نهایت دقت ، شرح و بسط داده و توضیح می نمود .

روزی لاون ملک ، از فیثاغورث سؤال کرد : کدامیک از علوم اتقن و برتر است؟

جواب داد : نمی دانم ؛ من فقط دوستدار دانش و محبّ حکمت هستم ؛ بدین جهت ملقب به فیلسوف گردید ؛ و پس از آن
به هر حکیم و دانشمند ، فیلسوف گفتندی و قبل از او به دانشمندان امور مذکوره ، حکیم اطلاق می کردند . و اشیائی که
ادراک آن برای انسان ممکن است را حکمت می نامیدند .

قبل از یونان

علوم و صنایع در سلسله بشر ، نسبت به ادوار مختلفه ، مصادف با تغییرات و تقلبات بوده ؛ گاهی به منتهی درجه کمال نسبت
به آن دوره می رسیده ؛ و سپس به واسطه انقلابات بنیان کن ، انسان به منتهی درجه انحطاط و ضعف برمی گردید . ولی به
کلی

سلسله علوم و فنون در بشر هیچ گاه نابود نمی گردیده و مقداری از آن باقی می مانده و مقدار باقیمانده محتاج به اصلاح و بحث و فحص و تدوین بوده و در هر عصری از اعصار، مردانی بودند دانش پژوه که در راه دانش کوششها می نموده، تا متدرجاً علوم و صنایع راه ارتقاء و تکامل را پیموده و هیچ زمان علم از گونه ای مردان خالی نبوده. مانند: دوره کلدانیها که در ابتداء تابش نور علم و فلسفه در آنها خیلی ضعیف و ناتوان بود؛ و در اثر بحث و تدقیق و تدوین کتب، روی به ترقی و اوج نهاده، بواسطه کثرت مجاهدات و مذاقات و بحث و تنقید توسعه یافت و از آنها به اهالی فنیقیه و بلاد فارس و هند و مصر و یونان و سایر شعب قرون اولی سرایت کرده، منتشر گردید.

اول کسی که از علماء کلدان معروف و مشهور گردید، چنانکه عقیده بعضی از مؤلفین است، زرواستره است. قدیس ایفانیوس^(۱) می گوید: این فیلسوف در زمان نمرود بوده [است].

پس از آن، معلم بیلوس (معلم به علم فلک) که در سنه ۲۱۳۰ قبل از میلاد است. این فیلسوف برای کلدانیها کتابی تألیف نمود در علم فلکیات به اسلوب سهل الافاده؛ و به علت تأمل و تعمقی که در سیر کواکب و ستارگان نموده بود، متخصص در این فن بود؛ و پس از فوتش او را در عداد و شماره آلهه^(۲) و خداوندان قرار دادند و دخت او سمیرامیس^(۳)، در بابل مقبره ای^(۴) برای او بنا نمود.

دیگر از فلاسفه معروف آن عصر بدروسوس است که در فن تاریخ مشهور و اول

ص: ۳۴۶

۱- ۱ امفانوس... خ [= مورخ] فلاسفه است که بعداً ذکر خواهد شد. منه

۲- ۲ در زمان قدیم معمول و مرسوم بود که به اساتید و ماهرین در هر علم... اله لقب می دادند. چنانکه فعلاً هم به اساتید، خداوند می گویند، مثل اینکه می گویند: خداوند علم است. منه

۳- ۳ این فیلسوف، مقدم بر بطلمیوس فیلادلف بوده، در سنه ۲۸۳ قبل از میلاد. منه

۴- ۴ از سنگ مرمر (ن. ل.)

کسی [است] که علوم کلدانی(۱) را به یونانی نقل نمود. و به پاس این خدمت، اهل آتن تمثال او را که از مرمر ساخته شده بود(۲)، طلا گرفتند.

علماء مذکور در رصد کواکب و مواظبت در سیر آنها، نهایت تدقیق را می نموده و آلات و اسبابی مانند: دوربین ها که حالیه در رصدخانه ها می باشد، اختراع کرده که به خوبی سیر کواکب به واسطه آن آلات برای آنها معلوم و معین می شد؛ و اخیراً در این علم ماهر و استاد شدند و فنون و صنایع نزد آنها با اهمیت و با عظمت بود.

چندی نگذشت که علوم آنها تبدیل به خرافات شد، زیرا که متوجه امور موهومه گردیده و چنین پنداشتند که کلیه حوادث مستقبله به واسطه حرکات و قرب و بعد کواکب است و این علم را علم نجوم نام نهادند؛ و با معرفت و اعتقاد به خداوند متعال جلّ شأنه، پرستش ستارگان را می نموده و مؤثر و مسبب حقیقی امور آینده را به واسطه حرکات آنها می دانستند.

و کتبی راجع به علم نجوم و تفسیر احلام(۳) و سحر تألیف نمودند؛ و مردم آن وقت عقیده داشتند بر این که پیش آمده برای هرکس از خوب و بد مربوط به ستاره او است؛ و از روی همین اصل، احوالات هرکس را نسبت به آتیه او معین می کردند. مانند دوره سلاطین ساسانی که مردمان آن عصر، خاصه سلاطین به این علم معتقد بودند.(۴)

رفته رفته بابل که قصبه ای بود از مملکت کلدانیهها، مرکز سحر و شعبده گردید؛ و کاملاً شهر بابل منسوب به سحر [شد] و گفته می شد: «سحر بابلی»؛ تا این که پس از چندی علوم مذکوره تقسیم شد بین اقوام آنها، و رئیس هر قومی، جدیت بلیغ داشت در حفظ آن قسمت و آن را در خانواده خود به ارث برای اولاد خودش می گذاشت،

ص: ۳۴۷

۱-۱ به یونان برد (ن. ل.)

۲-۲ روی آن را (ن. ل.)

۳-۳ تعبیر خواب. منه

۴-۴ حالیه در ایران هم بعضی به علم نجوم معتقد و منجمین، امور آینده را پیش بینی می کنند. منه

و رؤسای اقوام، برای داشتن این علم، متصدی امور مملکتی [می شدند] و خودشان از تکالیف عامه و خراج معاف بودند.

از بابل در مدت خیلی، علوم آنها که مخلوط بود به آن خرافات، سرایت نمود به فنیقیه و از آن بلاد نیز، علماء معروف و مشهوری ظاهر گردیدند.

از آن جمله معلم فیرسید (معلم فیثاغورث فیلسوف یونانی) و معلم اوکوس (۱). این فیلسوف معتقد بود بر این که عالم مرکب از ذرات است.

دیگر معلم بدری تیوس که رئیس عائله [بود] و اخیراً با عائله خود به بلاد یونان رفته و از آن قوم، ثالیس فیلسوف معروف که اول حکماء یونان است به ظهور رسید.

اهالی فنیقیه به واسطه کثرت تجارت (۲) و مستعمرات که در غالب نقاط معروفه زمین داشتند، در دریانوردی کامل و استاد بوده و به این جهت علوم فلکیه را متقن و ستاره های شمالی (۳) را که به مسمار نام نهاده بودند برای راهنمای مسافرت دریا انتخاب نمودند. (۴)

تمام مردم به واسطه علوم آنها به آنها اقتداء نموده و از آنها استفاده می کردند. در آن زمان با وجود این که سیر کشتی ها در وسط دریا از جمله محالات عادی بود، آنها تا اطراف آفریقا مسافرت می نمودند؛ و بیشتر چیزی که اسباب سهولت دریانوردی برای آنها کرد؛ چوبهای جبل لبنان بود که کشتی های خود را از آنها تهیه می نمودند.

ص: ۳۴۸

۱- بعضی «موکوس» و بعضی «موسکوس» نقل نموده اند. منه

۲- توسعه تجارت آنها به بلاد معموره در آن وقت، صادرات آنها به تمام نقاط آباد نقل می شد به توسط کشتیها. (ن. ل.)

۳- ستاره هایی از طرف شمال برای راهنمایی خودشان به مسافرت دریا انتخاب نموده بودند که آن را بنات النعش صغری می گویند. (ن. ل.)

۴- در آن وقت فنیقیه مرکز علوم و صنایع و مرکز اصلاحات سایر ملل و مستعمرات آنها بود. (ن. ل.)

اهالی فنیقیه به واسطه کثرت تجارت و مطالعات در امور صناعیه(۱) و کارهای پرفایده عمل شیشه سازی و صباغی مخصوصاً رنگ ارغوانی که در آن زمان مطلوب سلاطین بود از آنها به ظهور پیوست .

دیگر از مخترعات آنها حروف هجاء است که برای هر صوت اصلی (یعنی حرف) علامتی وضع نمودند،(۲) که آن علائم منشأ از برای حروف مستعمله در کل لغات گردید ؛ و اهالی یونان حروف خود را از آنها اخذ نموده و از حروف یونانی حروف لاتینی استخراج شد .

و نیز از کلدان علوم آنها به نهج مذکور به بلاد فارس سرایت نمود ؛ و مانی و زردشت و بعض علماء دیگر که واضح اصول عبادات بودند در آن وقت به ظهور رسیده و از آن جمله معلم لستانوس بود که علوم فارسی را به یونانی نقل نمود .(۳) از آداب آنها گرفتن چتر بالای سر و حرکت با تخت روان و حراست از زنها بوده است .(۴)

پس از سرایت علوم کلدان به بلاد هندوستان و خلط به علوم براهمه، علماء معروفی پدیدار شدند و بنابر گفته بعضی از مؤلفین، اهالی هندوستان در آن عصر، دارای علوم بودند ، مانند : معرفت فلک و حساب حرکات اجسام سماویه و اصابت زیجیه .

گویند : اختراع ارقام حساب(۵) و اختراع شطرنج از حکماء آن بلاد است ، ولی مقداری از مطالب آنها بی اصل و از خرافات است ؛ مثل این که معتقد بودند بر این که :

ص : ۳۴۹

۱-۱ در (ن. ل.) به تأسیس علوم فلکیه نیز اشاره شده .

۲-۲ در (ن. ل.) وضع علامات به مصریها منتسب شده و استعمال حروف که راه سهل تری است (به جای علائم) به فنیقیها منسوب گردیده .

۳-۳ علماء فارس در علم فصاحت و لغت متخصص بودند . منه

۴-۴ از آداب مردمان آن بلاد در آن زمان برای محافظت زنها ، گرفتن چتر و حرکت تخت روان بود ؛ و اهالی فرنگستان از آنها این صنایع را اخذ نمودند و مدعی شدند بر این که ، ما اول مخترع این صنایع هستیم . (ن. ل.)

۵-۵ حساب رومی (ن. ل.)

زمین سطح بسیطی است و در وسط آن کوهی می باشد که کواکب به دور آن حرکت می کنند .

موقعی که اهالی اروپا نیمه برهنه می زیسته و لباس آنها پوست حیوانات بود ، اهالی چین متمدن [بودند] و [در بین آنها] علماء معروفی وجود داشتند ؛ و چینی فقهوری از صنایع قدیمه چین است و تاکنون که این صنعت در غالب ممالک ایجاد شده ، باز به همان اسم نامیده می شود . به علت این که پیدایش آن در ابتداء از اهالی چین بود .

اختراع چاپ ، و باروت و تکمیل صنعت شیشه سازی تا حدّ محدودی اضافه بر آنچه اهالی فنیقیه کشف نموده [بودند] از آنهاست و اکتشاف قوه مقناطیسه معروف ، به آنها نسبت داده شده و مخترعات آنها به حال نقصان باقی ماند ، زیرا در همان درجه واقف شدند ؛ و به زیبایی صورتگری معروف بودند . (۱)

در آن عصر مشهورترین علماء مصر ، هرمس (۲) بود که علماء وقت را به علم مساحت و فلکیات و علوم الهیه تحریص و ترغیب کرد . مؤلفات او نزد کهنه و سحره مصر بعد از او محفوظ ماند . علوم بعد از هرمس در مصر رو به تنزل و انحطاط گذارد ، تا اخیراً دو نفر از فلاسفه آنجا (۳) علوم را به قوه و حال اول برگردانیدند . اهالی مصر علوم خود را از فنیقیه اخذ نموده و معظم آن علوم ، علم هندسه و علم مساحت بود و غیر اینها علوم خود را از آنها گرفتند .

پیدایش افزار برزگری از مصریها بوده ، چنانکه گفته شده است ؛ و مسلم است که

ص : ۳۵۰

۱- ۱ در (ن. ل) این پاراگراف که به چین مربوط است پس از قسمت هندوستان و قبل از بحث مربوط به مصر آمده و در نسخه شماره گذاری اساس حذف شده که بدین ترتیب اضافه شد .

۲- ۲ انوبیس که هرمس یا مرکوریوس نیز نامیده شده . . . را از خدایان می دانستند [چه این که] هر که مخترع امر غریب و جدیدی بود را از آلهه می شمردند . (ن. ل با تلخیص)

۳- ۳ این دو نفر «سیغواس» و «مرکوربوس» بودند . منه

اولین پایه تمدن بشر ، حسن زراعت است که ادامه حیات انسان بسته به اوست . و نیز اوّل کسی که آهن را به توسط آتش درست کرد ، آنها بودند .

دیگر از مخترعات آنها ، پختن نان و عمل دریاچه ها [؟] و حفظ جسد مردگان را به وجه مخصوص که تاکنون آثار آن گاهی هویدا می شود . و ساختن بناهای عالی غریب مانند اهرام برای حفظ اجساد اموات و از کلیه آثار چنین آشکار می شود که مردمان مصر در آن زمان ، طبعاً مایل به کارهای پرزحمت بودند ، برای این که بتوانند با مصادفات و موانع روزگار مقاومت نموده و بر آن غالب شوند . (۱)

این بود شرح احوالات فلاسفه و علوم آنها در عالم قدیم بعد از طوفان نوح تا زمان یونانی ها . (۲)

و علوم و صنایع بشر قبل از طوفان از ابتداء خلقت آدم ابوالبشر به بعد [را] از کتب مقدسه سماویه می توان فهمید . با ترتیب هر یک .

ذکر علوم و صنایع قبل از طوفان و ترتیب آن در کتب مقدسه سماویه :

۱ ایام هفته و یک روز برای آسایش عمومی به امر خدای متعال .

۲ دوختن جامه و لباس به امر خدای متعال .

۳ عمل انسان در زمین .

۴ چرانیدن مواشی و گله داری .

۵ قربانی نمودن .

۶ قتل نفس .

۷ بناء شهر .

۸ سکنی قرار دادن خیام .

ص : ۳۵۱

۱- ۱ پاراگراف اخیر از (ن. ل.) اضافه شد .

۲- ۲ یعنی ۲۲۰۰ و کسری قبل از میلاد تا شش قرن قبل از میلاد که دوره یونانیها است . منه

۹ ایجاد آلات از مس و آهن .

۱۰ صنعت نجاری و ساختن کشتی .

اول کشتی که در عالم ساخته شد ، کشتی حضرت نوح بود ، که خود آن حضرت آن را ساخت . و ظهور طوفان سنه ۲۳۴۸ قبل از میلاد است .(۱)

فلاسفه یونان

فلسفه در زمان قدیم در شعبی که احوال آنها گذشت ، به منزله طفلی بود نوزاد ؛ چنانچه [= چنانکه] از معارف و علوم آنها معلوم می شود ؛ و در یونان روز به روز حکمت رو به ترقی بود . تا عده ای از فلاسفه ، مشهورترین فلاسفه یونان گردیدند و ملقب به تاجهای حکمت شدند :

۱ ثالیس ملطی(۲) ۲ شیلون قدمونی ۳ بیتاقوس میلیتینی ۴ بیاس بریتی ۵ اکلیبول(۳) لندی ۶ بریاندرس کورنثی .

این دو نفر اخیر به واسطه سلطه و اقتدار و تعدی به عموم مردم ، تبدیل به دو نفر دیگر شدند . ۱ انخرسیس اثقونی ۲ ایمینیدس کریتی . در این وقت حکمت تا حدی

ص : ۳۵۲

۱-۱ (ن. ل) : و به طور خلاصه ، حکماء کلدانی در علم فلک و علم نجوم اشتغال داشتند و از آنها به اهالی فارس پیوست . حکماء فارس در علم فصاحت و علم لغت اشتغال داشتند و از آنجا به اهالی فنیقیه [رسید] و آنها از علوم فلکیه ، علم دریانوردی را یافتند و دیگر اختراع حروف کتابت و عقیده آنها این بود که : عالم مرکب از ذرات پراکنده در فضا است و اهالی مصر علوم خود را از آنها اخذ نموده و بالاترین علوم نزد آنها ، علم هندسه و علم مساحت بود . و غیر این ها ، علوم را از مصریها اخذ نمودند . بنا بر گفته بعضی در آن زمان در بریتانیا و فرانسه و جرمانی حکماء معروفی بوده و معارف عالی داشته و لیکن اسامی آنها و علوم آنها را بیان نکرده آن ناقل . از علوم و معارف ملل قرون اولی چنین ظاهر می شود که فلسفه و حکمت در آنها خیلی محدود و ضعیف بوده ، مانند کودک نوزاد و به مرتبه کمال نرسیده مگر در یونانین .

۲-۲ ۲ ملیطی (ن. ل)

۳-۳ ۳ اکیبول (ن. ل)

به منتهی درجه کمال رسیده و در واقع دوره صباوت خود را طی نموده و به مرتبه جوانی و شیویتی نائل گردید . مراتب مذکوره ، شش قرن قبل از میلاد مسیح است .

این فلاسفه در این زمان ، همشان منحصر و مصروف بود به علم قوانین (۱) و شرایع مدنی و انتظام امور عامه مردم به طریق معتدل (یعنی علم سیاست مدن) و معتاد نمودن آنها را به عاداتی که برای انسان لازم است ؛ (یعنی علم اخلاق و تدبیر منزل) و فقط از این فلاسفه ، ثالیس ملطی در علم هندسه و فلکیات کوشش بی اندازه داشت و بدین جهت علت خسوف شمس و قمر و موقع انخساف هر یک را قبل از وقت از روی حساب نجومی کشف و معین می نمود ؛ سپس متوجه به علوم طبیعی گردیده و از مسائل غامضه آن فحوص می نمود ، چنانچه [= چنانکه] بیان خواهد شد .

یونانیها پس از ظهور و بروز این گونه مسائل علمی از ثالیس ، مایل و راغب به علوم مذکوره و کاملاً متوجه به تحصیل این علوم گردیدند و میل و محبت مفرطی که در آنها نسبت به علوم مذکوره ایجاد شده بود ، سبب شد که پس از چندی مردمان متبحر و برومند در حکمت و علوم مذکوره به ظهور رسیده و عده فلاسفه ، بسیار و آراء آنان در مسائل علمیه فلسفیه ، متشتت و مختلف گردید . بدین سبب به دو قسمت منقسم [شدند] ؛ یکی حزب یونانی و دیگر حزب ایتالیایی (۲) که شرح احوال هر یک مفصلاً ذکر خواهد شد ، انشاء الله تعالی . و از هر یک از این دو حزب ، طوایف و احزابی به ظهور رسیدند .

ص: ۳۵۳

۱- ۱ همشان متمخض به جعل قوانین مدنی (ن. ل.)

۲- ۲ و دسته دیگر فلاسفه رومانی (ن. ل.)

(۱)

فلاسفه یونانی ، یعنی پیروان و تابعین ثالیس ملیطی . این فیلسوف ارجمند در سنه ۶۴۰ قبل از میلاد در شهر ملیطه که از شهرهای یونیا است ، تولد یافته و به همین جهت او را ملیطی می گویند .

علمی را که ثالیس از حکماء آسیا و فنیقیه و مصر ، اخذ کرده بود به یونانیها تعلیم می نمود . بدین جهت تعلیم او مسمی به یونانی بود . زیرا که در مملکت یونان تعلیم و به یونانیها می آموخت و پس از پنجاه و نه سال که از عمر او گذشت ، ملقب به حکیم گردید . از یونانیها اول کسی که به علم طبیعی و هیئت پی برد حکیم مزبور بود ؛ و چنانچه [= چنانکه] سابقاً ذکر شد ، در علم هندسه و هیئت و رصد کواکب ، غایت جدّیت و کوشش را می نمود .

عقاید ثالیس در طبیعیات

(۲)

ثالیس معتقد است که زمین در وسط عالم بر مرکز خود که مرکز عالم است ، متحرک و [این چنین است] به واسطه وضع او روی آبهای دریا و همین علت حرکت اوست (۳) بر مرکز خود ؛ و شمس جرم مضمینی است از خود (۴) ، که مقدارش یکصد و بیست مرتبه

ص : ۳۵۴

۱-۱ حزب یونانی (ن. ل.)

۲-۲ (ن. ل.) : فلسفه ثالیس .

۳-۳ (ن. ل.) تموج و اضطراب آبها سبب حرکت آن گردیده .

۴-۴ (ن. ل.) خورشید جرمی است به ذات خود تابان .

بزرگتر از جرم ماه می باشد، و ماه جسم غلیظ (۱) است که نور شمس به یک جهت از سطح او منعکس [است].

این حکیم می گوید که: اصل اول تمام موجودات عالم آب است و زمین، آب منجمد و هوا آب خفیف الوزن (۲) و تمام اشیاء دائماً متغیر، تا بالاخره مرجع تمامی آنها آب می باشد (۳)؛ و نیز می گوید: عالم مملو است از مخلوقاتی که به چشم دیده نمی شود، و تمام آنها بالذات متحرک و ذی روحند، و تمام موجودات کونیه حساس و این عالم نه اول دارد و نه آخر (تا بوده چنین بوده و تا هست چنین است).

[این] فیلسوف عالی مقدار، اول کسی است که قائل شده به ازلیت و ابدیت ارواح و می گوید: ارواح غیر قابل فناء و زوالند؛ و از این روی موت و حیات برای صاحبان روح مساوی است.

از آثار حکیم مزبور است، ترتیب قواعد فصول سال و تعیین سال را به ۳۶۵ روز و تحدید هر ماه را به سی روز و زیاد نمودن پنج روز آخر دوازده ماه برای کسر سال (۴) (این قاعده را از مصریین تعلیم گرفته بود)؛ و رصد بنات النعش صغری (۵) که ملاحان مملکت صوریه (فنیقیه) از او استفاده می کردند.

ثالیس اول کسی است که طریقه مقیاس ارتفاع قلاع (۶) و امثال آن را در موقع اعتدال (۷) شمس از ظل جنوبی آن کشف نمود؛ و قبل از او احدی به این مقیاس پی نبرده بود.

و قوه جاذبه را از کهربا که پس از مالش، اجسام خفیفه را به سوی خود جذب

ص: ۳۵۵

۱-۱ (ن.ل): بهم کوبیده و غلیظ.

۲-۲ (ن.ل): منبسط و خفیف الوزن.

۳-۳ (ن.ل): همه اشیاء دائماً در تغیر و تبدل از حالی به حال دیگر، تا آخر الامر که برمی گردد به اصل اولی که آب است.

۴-۴ (ن.ل): برای تمامیت سال.

۵-۵ (ن.ل): و تشخیص و ترصید دب اصغر، یعنی بنات النعش صغری.

۶-۶ (ن.ل): و اهرام.

۷-۷ اعتدالین (ن.ل)

می نماید ، او کشف نمود ؛ سپس تیمه که یکی از شاگردان افلاطون است می گوید : کهربائیه ماده لطیفه یا شیء روحی است که از کهربا خارج شده و اجسام را به سوی خود جذب می نماید .

معارف قدما در باب قوه جاذبه تا همین اندازه بیش نبوده . بعد از آن علماء طبیعی اروپا در این باب دقت کامل نموده و فهمیدند که کهربائیه یکی از مواد سه گانه طبیعی است که غیر قابل وزن و دو تای دیگر ، حرارت و نور است .

حکیم سابق الذکر ، اول کسی است که کسوف شمس و قمر را از روی قواعد نجوم قبل از وقوع اطلاع و اخبار می نمود . نظم اشعار مسدسه (۱) و آلات ملاحظه (۲) از مخترعات اوست .

میلیطو ، یکی از شاگردان مبرز ثالیس بود که پس از وفات ثالیس بر حسب گفته آن فیلسوف ، جانشین و رئیس بر مدرسه (۳) او گردید . میلیطو پس از وفات حکیم مزبور ، به شرح طبیعیات (۴) او مبادرت جست و مقداری از افکار خود [را] بر آن افزود (۵) .

پس از فوت حکیم مزبور انکیسامانس (۶) که دیگر از تلامذه معروف ثالیس بود ، جانشین او گردید ، بر حسب وصیت آن [فیلسوف] . پس از فوت او انکسوارس (۷) شاگرد او ، جانشین [وی شده] و به ریاست مدرسه (۸) منصوب و برقرار گردید .

انکسوارس ، از مردمان غنی و منعمک در لذات خارجیه (۹) ولی مایل به علوم

ص : ۳۵۶

-
- ۱-۱ زیرا اهالی یونان ذوق شعر گویی داشتند و بعضی آنها شعر می گفتند . (پانوشت ن. ل.)
 - ۲-۲ یعنی بازیهای که در یونان معمول گردید از قبیل دویدن و کشتی گرفتن و کارهای دیگر که همه آنها راجع به ورزش بدنی بوده (پانوشت ن. ل.)
 - ۳-۳ پیشوا و استاد بر دانشکده وقت (ن. ل.)
 - ۴-۴ کتاب طبیعیات (ن. ل.)
 - ۵-۵ و منتشر نمود . (ن. ل.)
 - ۶-۶ انکسیمینس . (ن. ل.)
 - ۷-۷ انکسوارس (ن. ل.)
 - ۸-۸ پیشوا و استاد بر دانشکده وقت . (ن. ل.)
 - ۹-۹ متمول و ثروتمند (ن. ل.)

و فلسفه بود؛ و بدین سبب محصولات املاک خود را بر مدرسه ای که رئیس آن بود، وقف نمود. (۱)

تولد این فیلسوف ۴۶۹ قبل از میلاد بود (بیر کلیس مشهور از تلامذه او است)، این فیلسوف عالیمقدار، از حکماء و معلمین یونان، اول شخصی است که فلسفه را به طور واضح و روشن در میانه مردم (۲) منتشر ساخت.

عقاید انکسوارس در مسائل حکمت

(۳)

حکیم مزبور می گوید: عالم به این نظم و ترتیب صنعت قدیم و بی منتهی، و شمس ماده ای است مشتعل. به علت این عقیده آن را تکفیر نمودند. (۴) و قائل است به عدم تناهی و اصل تمام موجودات را عدم تناهی می داند. (۵)

این دانشمند قائل به الوهیت عقل است؛ و می گوید: عقل به هر ماده از مواد، صورت لایق به آن را افاضه می کند.

به این بیان که مواد غیرمتناهی هر موجودی در این عالم کامن و عقل که ذات مجرد و بی آرایش به مادیات؛ و امری است وراء عالم طبیعی، ماده هر موجودی را التیام و سپس شکل و صورت لایق به آن را افاضه می نماید. (۶) که در واقع مبدء موجودات را دو امر می داند، یکی مواد غیرمتناهی و دیگر عقل، و عقیده به اله [ی] غیر از عقل ندارد و از این جهت حکماء معاصرینش او را عقل می نامیدند.

ص: ۳۵۷

۱-۱ عایدات املاک خود را وقف بر دانشکده نمود. (ن. ل.)

۲-۲ تمام یونان (ن. ل.)

۳-۳ فلسفه انکسوارس (ن. ل.)

۴-۴ شمس را قطعه آهن مشتعل دانسته و به همین جهت ملت او را تکفیر کردند؛ زیرا شمس را جرم نورانی و از آلهه می دانستند. (ن. ل.)

۵-۵ در (ن. ل.) ذیل این جمله شرحی دارد که پس از پایان این مبحث در متن می آورم.

۶-۶ پس از التیام مواد اجسام به یکدیگر، عقل صورت را به مواد ملتمه افاضه می کند و مواد در حین وجودند. (ن. ل.)

و جو را فارغ و خالی نمی داند بلکه می گوید : جو مملو است و شاید مقصود او همان مواد موجودات باشد که در این جو پراکنده و شاغل آن است ؛ و نیز جسم را قابل تقسیم غیرمتناهی می داند ، اگر چه آن جسم کوچک باشد . (۱)

چنانچه [= چنانکه] می گوید : هرگاه آلت تقسیم [دقیق] و قاسم ماهری یافت شود ممکن است ، پای مگسی تقسیم شود به اندازه ای که روی آسمان را بپوشاند و باز هنوز قابل تقسیم است بلانهایت .

دیگر می گوید که : جسم مرکب از اجزاء صغیره متجانسه است ؛ مثلاً خون مرکب از اجزاء صغیره خون و آب مرکب از اجزاء صغیره آب و همچنین سایر اشیاء ؛ جز این که حقیقتاً ممکن نیست جسمی همه اجزاء او متجانس باشد ؛ بلکه مخلوط است با اجزاء دیگری که از جنس آن نیست . (۲) مثلاً علف ، مرکب از گوشت و خون و استخوان و عروق است ؛ زیرا که حیوان از او تغذیه می نماید و هر جزئی از اجزاء حیوان جذب می کند از علف جنس خود را و مصحح تسمیه ، نظر به معظم اجزاء است و معظم اجزاء سائر سطح اعلائی مرئی است . (۳)

و گمان او درباره شمس آن است که : قطعه [ای است از] آهن سرخ و جرم او بزرگتر از جمیع شهرهایی است که بر آن مرور می کند ؛ و ماه را جسم تاریکی می داند و می گوید : ممکن است مسکون و در او کوه و صحرا ، مانند زمین ، وجود داشته باشد .

ص : ۳۵۸

۱- ۱ و اجسام را قابل قسمت غیرمتناهی [می داند] برای این که اصل موجودات را عدم تناهی می داند چنانکه ذکر شد . (ن. ل.)

۲- ۲ اجسام را مرکب از اجزاء صغار متجانسه می داند در ظاهر ، ولی حقیقت او را مخلوط با اشیاء دیگر دانسته . (ن. ل.)
۳- ۳ و ظاهر او که علف دیده می شود ، برای آن است که بیشتر اجزاء آن علف است که روی آن را پوشانیده و در نظر چنین می آید . (ن. ل.)

حکیم مزبور ذوات الاذناب (۱) را عده ای از ستارگان متجر در جو (۲) می داند که بدون تعیین زمان معینی، یکدیگر را ملاقات نموده و پس از چندی متفرق می شوند.

و در وزش اریاح می گوید: پس از آن که تابش شمس هوا را تقلیل می کند، موجب وزیدن بادهای می گردد.

رعد را از تلاطم ابرها و تصادم با یکدیگر؛ و برق را از تماس آنها می داند و می گوید: سبب زلزله حرکت هوای مخزون در مغارات زیرزمین است. (۳)

و حرکت کواکب را ناشی از هوا (۴)، و زمین را مبسوطه و سنگین تر از تمام عناصر می داند، و می گوید: از این جهت قسمت اسفل عالم را اشغال نموده.

و نیز می گوید: آبهای جاری بر سطح زمین کم است، به واسطه آن که حرارت آفتاب آن را بخار نموده و صعود می دهد آن را به سوی جو به طبیعت متوسطه هوا و باران شده برمی گردد به طرف زمین.

این فیلسوف در باب بیاضات متکثره که در شبهای صاف، مانند قوس در آسمان ظاهر و مردم آن را کهکشانشان (۵) می نامند؛ معتقد است بر این که: این روشنی از انعکاس نور شمس ظاهر می شود برای ما، برای این که فیما بین بیاضات و زمین کواکبی حاجب نیست، و قدما آن را راه رفتن خدایان می دانستند، نزد خدای بزرگ که مشتری است برای مشورت نمودن.

ص: ۳۵۹

۱- ۱ ستاره دنباله دار. (ن. ل.)

۲- ۲ عده ای از ستارگان سیار در جو می داند که برحسب اتفاق به یکدیگر پیوسته شده. (ن. ل.)

۳- ۳ و زیادتی آب نیل [در تابستان] را از ذوب بلاد حبشه در اوقات سیل آبی آن رود دانسته. (ن. ل.)

۴- ۴ یعنی فشار هوا سبب می شود برای حرکت آنها (ن. ل.)

۵- ۵ و آن را راه واضح و آشکار می نامند. (ن. ل.)

پیدایش حیوانات اولیه را از حرارت و غمام می داند و می گوید: پس از پیدایش، به واسطه تناسل زیاد می شوند؛ و نیز می گوید: زمین قار، بعدها دریا و دریا بعدها، زمین قار می شود. (۱)

وقتی سنگی از آسمان به زمین افتاد، این حکیم گمان برد که آسمان از سنگ ساخته شده و سرعت دوران فلک باعث بر بقاء اوست. (۲) و چنانچه یک لحظه وقفه برای او حاصل شود، هر آینه آسمان (۳) خراب و فاسد می گردد.

پس از وفات انکسوارس، ارشیلاوس طبیعی جانشین او گردید. این فیلسوف، اول کسی است که علوم طبیعی را از یونیا به اثینا نقل نمود. و بدین جهت اقسام فلسفه در حزب یونانی از قسمت طبیعی خالی ماند. (۴)

«شرح» [بیانات انکسوارس]

(۵)

مراد حکیم مزبور [از «این که ترتیب عالم صنعت قدیمی و بی نهایت» (۶) است] آن است که: چگونگی این عالم به وضع کنونی که فعلاً موجود است، از آب و خاک و هوا و خورشید و ماه و سایر کواکب و انواع موالید، به همین روش و ترتیب ساختمان قدیمی و بلا اول و بی نهایت [است]؛ یعنی کلیات انواع و سایر موجودات مذکور فنا ناپذیر و هیچ گاه منتهی به موجود دیگری به طور کلیه نمی گردد.

ص: ۳۶۰

۱-۱ اراضی قاره کنونی، بعدها دریا می شود و دریاها که فعلاً دریاست، زمانی می آید که از اراضی قاره می گردد. (ن. ل.)

۲-۲ علت بقاء اوست که خراب نشده است. (ن. ل.)

۳-۳ نظام آسمان و زمین. (ن. ل.)

۴-۴ در نسخه اصل بعد از این قسمت، بلافاصله به سقراط پرداخته.

۵-۵ (ن. ل.) حاوی چند شرح و مقایسه است، ذیل فلسفه انکسوارس که عیناً در متن آورده می شود.

۶-۶ جملات بین «» از متن (ن. ل.) گرفته شد.

عقیده این فیلسوف با عقیده ثالیس به این که عالم نه اول دارد و نه آخر، یکی است، و لکن با او مخالف است در خصوص این که ثالیس مبدأ و مرجع را، آب می داند و آن ترتیب عالم را قدیم زمانی می داند، چنانچه [= چنانکه] شرح «عالم را قدیم بالذات» او بیاید.

حکیم مزبور قائل است به عدم تناهی؛ و معتقد است بر این که اصل و مبدأ هر موجودی، عدم تناهی است.

شرح: غیرمتناهی نسبت به شیء، گاه از روی مجاز است؛ مانند این که می گویند: منافع علم بی شمار است، یعنی: بسیار است نه غیرمتناهی.

و گاهی از روی حقیقت، اما از جهت این که آن شیء، شائبه و قابلیت تناهی را ندارد؛ بلکه نفس نهایت است؛ مانند نقطه که بی نهایت است به واسطه عدم شائبه و لیاقت.

و گاهی شیء قابلیت تناهی را دارد، ولی بالفعل غیرمتناهی است، مانند دایره که خط متصل بدون نهایت است، و قابل نهایت، وقتی که دایره محدود شود به نقطه مفروضه که قطع کند او را.

و گاه ممکن است غیرمتناهی نسبت به شیء ای از روی طبیعت و ذات آن شیء بوده باشد، نه به واسطه عارضی نسبت به فرد مخصوص، مانند یک خط غیر متناهی که ذات و طبیعت خط قابل تناهی است. لکن عین این خط بخصوص به واسطه امر عرضی غیر متناهی گردیده و اختلاف فلاسفه در باب تناهی و عدم تناهی، راجع به قسم آخر است که آیا اجسام بالطبع غیر متناهی است یا متناهی؟

و نیز اختلاف آنها در کمّ متصل اجسام نیست. زیرا بالحس اجسام از جهت کمّ متصل، متناهی است و اختلاف در کمّ منفصل اجسام است که قائلین به عدم تناهی می گویند: فضای غیرمتناهی این جوّ مملو است از اجسام غیر متناهی بحسب عدد و آنها ماده اجسامند و عده ای از آن مواد به یکدیگر پیوسته می گردد و صورت لایق، یعنی شکل در خور آن به او بخشیده می شود. و هر قدر از آن اجسام گرفته شود و کاسته گردد، باز باقی باشد، و هیچ زمان به انتهای نرسد.

و حکیم مزبور به این عقیده معتقد است که می گوید: اصل همه اشیاء عدم تناهی است، و جسم را قابل تجزیه بلانهایت می داند، چنانچه [= چنانکه] ذکر او بیاید.

فلاسفه تا قبل از حکیم مزبور، معتقد به وجود موجودی که در وجود محتاج به ماده نباشد، نبودند و او اول کسی است از یونانیها که قائل به وجود موجود مجرد گردیده. و نیز تا قبل از او قائل به تعدد آلهه بودند و آلهه را سیارات می دانستند.

و حکیم مزبور، اول کسی است که قائل به یک اله مجرد و خارج از جسم و جسمانیات گردیده. و این که معتقد است بر قدم عالم، مقصود او، قدم ذاتی نیست؛ زیرا قدیم ذاتی وجودش از غیر نیست و به ذات خود موجود است؛ بلکه ترتیب عالم را که صنعت قدیمه می داند، قدیم به زمان است، یعنی اول زمانی و آخر زمانی ندارد. زیرا صور و اشکال را معلول و مستفیض از عقل که اله است دانسته، ولی مواد اجسام که فضا مملو از آن مواد است [را] قدیم ذاتی دانسته که در واقع مبدأ عالم آن مواد است و عقل معطی اشکال، پس از التیام مواد انواع به یکدیگر و این که گمان کرده حیوانات اولیه ناشی از حرارت و غمام است، منافی با قدم ترتیب صنعت عالم است. زیرا مرتب بودن عالم، همین ترتیب کنونی موجودات است از انواع موالید ثلاثه و عناصر و انجم؛ بنابراین انواع، از جهت وجود نوعی به زعم او قدیمی است و اول ندارد و تبدلات راجع به اشخاص انواع است و این منافی با کلام او در خصوص وجود حیوانات است که اول آنها از حرارت و غمام می باشد.

مقایسه فلسفه حکیم مزبور با استادش

ثالیس معتقد است به قدم ذاتی عالم، زیرا قائل به مبدئی سوای اشیاء صغار که فضا مملو از آن است که به چشم دیده نمی شود، نیست و حکیم مزبور غیر از اشیاء مذکوره که مبدأ است، قائل به وجود موجودی است که معطی و مفیض صور است، که به اعتقاد او عقل است.

ثالیس، تمام موجودات را صاحب ادراک می داند، حتی اشیائی که به چشم دیده

نمی شوند و فضا مملو از آنها است. و حکیم مزبور قائل نیست و بعضی را صاحب ادراک می داند، مانند انسان و حیوان، و سایر موجودات این عالم را صاحب ادراک نمی داند.

از عقیده ثالیس، فلاسفه اروپا پی بردند بر این که عالم مملو است از میکروبها.

ثالیس، ارواح را ازلی و ابدی و فنا ناپذیر دانسته و حکیم مزبور قائل نیست.

ثالیس، زمین را کروی و متحرک دانسته، و حکیم مزبور زمین را مبسوط می داند.

ثالیس، نظر به این که ارواح را ازلی و ابدی دانسته و موت و حیات را مساوی و ورای این عالم، عالم دیگری را معتقد نیست؛ لابد و ناچار، قائل به تناسخ است که ارواح بعد از موت، تعلق به بدن دیگر می گیرند. (۱)

پس از وفات ارشیلوس، سقراط که تولدش در سنه ۴۶۸ قبل از میلاد است. جانشین او و رئیس و معلم بر مدرسه (۲) گردید.

سقراط چون که معتقد به علوم طبیعی نبود، (۳) و آن را بی فائده [شمرده] و جزء خصال حمیده فیلسوفان نمی دانست، لذا علوم طبیعی را ساقط و آن علم یکسره از حزب یونانی کناره گیری کرد. و سقراط هم خود را مصروف علوم آداب و اخلاق و تمیز آداب و اخلاق جیده از ردیه می نمود؛ و فلسفه را از اسرار خفیه (۴) طبیعت که حقیقتاً ادراک آن بر طبایع افهام مشکل است، برهنه و خالی ساخت.

لیکن فلاسفه سابق بر سقراط که تمام هم خود را در راه علوم طبیعی صرف می نموده، (۵) نتیجه حیات را فهمیدن علوم طبیعی می دانستند.

سقراط دائماً اشتغال داشت به علم شرایع و آداب مدنی و آن را به وجه عجیب

ص: ۳۶۳

۱-۱ پایان نقل (ن. ل) و بازگشت به نسخه اصل.

۲-۲ دانشکده وقت (ن. ل)

۳-۳ سقراط از علوم طبیعی بالکلی اعراض نمود. (ن. ل)

۴-۴ زیرا برای طبیعت اسرار خفیه و کارهای نهانی است که اجازه دانش آن را نمی دهد. (ن. ل)

۵-۵ و زندگی عمومی را بسته به علوم طبیعی می دانستند. (ن. ل)

و غربی تنظیم نموده؛ به این ترتیب که روش و رفتار انسان را به چندین قسم تقسیم نموده:

یک قسمت، قوانینی که راجع به روش انسان است از حیث انسانیت او، مثل این که انسان باید روش او یزدان پرستی و عبادت یزدان باشد، و باید تحصیل سعادت ابدی را برای خود بنماید، زیرا که برای نفس انسان موت و فنائی نیست.

قسمت دیگر راجع به رفتار انسان نسبت به اولاد و خانواده خود.

و قسمت دیگر راجع به انسان از حیث اجتماعی بودن او (۱)؛ و برای هر یک از اقسام مذکوره، قوانینی را وضع و تعلیم می نمود.

و بعضی می گویند: سقراط واضح حکمت عملی است.

در یونان جماعتی در آن وقت، موسوم به سوفسطائیه [وجود داشت] که معتقد بودند که حق با قدرت است. و انسان پس از مرگ فانی [می شود] و قائل به اله عالم نبودند. مردم را به مسلک خودشان دعوت می نموده، تا بالاخره بر یگانه فیلسوف موحد یزدان پرست، غالب و او را محبوس و مسموم نمودند. (۲)

پس از فوت فیلسوف یزدان پرست، شاگردان او به سه قسمت منقسم شدند: قیروانیه، اشراقیه [و] کلیبه.

قیروانیه، کسانی بودند از شاگردان سقراط که تمام تعالیم او را درک کرده و بر تعالیم او ثابت بوده و با دسته های دیگر غیر از خودشان اتحاد و موافقت ننمودند. (۳)

ص: ۳۶۴

۱-۱ مقصود او از این بیان علم اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مدن که حکمت عملی است، می باشد؛ و قائل به مجرد نفس انسان است. (ن. ل.)

۲-۲ مدت زندگانی این فیلسوف عالی مقدار هفتاد سال بود و اهالی یونان او را در زندان مسموم نموده، زندگانی را بدرود گفت. (ن. ل.)

۳-۳ مایل به آمیزش با غیر نبودند و بدین جهت متحد با جماعت دیگر نشدند؛ و لیکن در تعلیماتی که از استاد خود فرا گرفته بودند، تصرف نموده و مخالفت کردند نسبت به مسائلی که ذکر آن عنقریب بیاید. (ن. ل.)

اشراقیه ، کسانی بودند که تعالیم استاد خود سقراط را حفظ نموده و وظایف مقرر در مشیخه در سینه ها و قوه حافظه آنها ثابت بود .(۱) از آن جمله بیرکلیس خطیب است که به آن سابقاً اشاره شد .

کلیبه ، کسانی بودند که ادراک نکردند تمام تعالیم معلّم خود سقراط را ؛ بلکه بعضی از تعالیم او را ادراک نموده ، بعضی از آنها با اشخاص دیگر که از شاگردان سقراط نبودند متحد شده(۲) و فرقه کلیبه را تشکیل دادند .

اخیراً ، بعض از فرق ثلاثه ، در ظرف مدت قلیلی منقرض [شدند] ؛ زیرا بعضی از آنها به واسطه توطن در بلاد دیگر که مساعد با زندگانی نبود ، دوره حیات را طی ننموده ، ولی کسانی که از آنها در شهر اثینا ساکن شده ، مدت طولانی زندگانی نموده و اخیراً فرقه مشائین شنیکیه از آنها به ظهور رسیدند ؛ و پس از مدت زمانی از دسته ثانی اسطوانین یا رواقیین منشعب گردیده و به ظهور پیوستند .(۳)

فرقه قیروانیه

پس از فوت سقراط ، ارستیب که یکی از تلامذه سقراط بود ، رفت به وطن خود ، شیرین (قیروان)(۴) و در آنجا دسته ای را تشکیل داد به نام قیروانیه ؛ زیرا که در قیروان

تشکیل شده بود و پیدایش این فرقه در اواسط قرن چهارم قبل از میلاد است . تعلیم آنها مسمی بود به ایدونی(۵) ، برای این که ارستیب ، مخالف بود تعالیم استاد خود سقراط

ص : ۳۶۵

۱- ۱ مطابق تعلیمات استاد خود نسبت به مطالب و عوایدی که کاملاً برای آنها بیان و تشریح شده بود معمول داشته و از آراء خودشان بر آن عوائد چیزی نیفزودند و شیشرون خطیب که از فلاسفه معروف است از این حزب بود .(ن. ل)

۲- ۲ و به آراء خود تصرفاتی نمودند. (ن. ل)

۳- ۳ این پاراگراف در (ن. ل) موجود نیست.

۴- ۴ قیروان ، یکی از شهرهای آفریقا است. (ن. ل)

۵- ۵ زیرا ایدونی ، یونانی و به معنی مخالفت با استاد در رأی و عقیده است ؛ و این فرقه مخالفت نمودند با سقراط در مسائلی ، از آن جمله این که فرقی ما بین خیر و شر نیست ، دیگر آن که سعادت انسان ، منحصر است در لذات دنیویه فقط . (ن. ل)

را. حکیم مزبور می گفت: خوبی و بدی اصلاً با هم فرق ندارند و سعادت انسان را در لذات دنیاوی می دانست.

از حزب قیروانیه چندین حزب دیگر تشکیل شد؛ یکی ثیودوریه که از تلامذه ثیودور بودند و ثیودور از شاگردان ارستیب. این حزب منکر وجود اله بودند. (۱)

دیگر اوجه سیاسیه و آنی شیریدونیه، پیدایش این دو فرقه به واسطه دو نفر از شاگردان مدرسه قیروان (۲) بود که یکی مسمی به اوجه سیاس و دیگر مسمی به آنی شیریده [بودند]. این دو نفر زیاد کردند به تعلیم قیروانیه (۳) اشیاء دیگر را؛ و پس از مدت کمی متفرق [شده] و از بین رفتند. (۴)

از این جمله شاگردان سقراط، اقلیدس مغاروئی (۵) است. این مرد بسیار مایل به جدل بود و در فلسفه بی اندازه مجادله و مخاصمه می نمود. (۶) در شهر مغارو (۷) جمعیتی (۸) را تشکیل نمود به نام مغاریکیه.

این جماعت به واسطه مجادله و مخاصمه در مسائل علمیه و حدّ در جواب، آنها را اریستکیه نامیدند؛ و چون که تعلیم آنها به طریق سؤال و جواب بود، به آنها منطقیه می گفتند.

ادبولیدوس که جانشین اقلیدوس و رئیس بر مدرسه (۹) او بود، علم جدل را اختراع

ص: ۳۶۶

۱-۱ دیگر از شاگردان سقراط، ثیودور است که منکر وجود آلهه بود؛ مقصود او انکار تعدد فقط نیست؛ بلکه منکر الوهیت است مطلقاً. (ن. ل)

۲-۲ دانشکده ثیودوریه (ن. ل)

۳-۳ تعلیمات دانشکده (ن. ل)

۴-۴ مدتی نگذشت که هر دو حزب متلاشی شد. (ن. ل)

۵-۵ که از اهل مغارو است. (ن. ل)

۶-۶ در فلسفه بی نهایت مایل به جدل و با دانش آموزان دانشکده مشغول به مجادله و مخاصمه بود. (ن. ل)

۷-۷ پس از معاودت به مغارو. (ن. ل)

۸-۸ حزبی. (ن. ل)

۹-۹ دانشکده (ن. ل)

نمود و از این طایفه ستیلمیوتیوس است که مرد حاذق و (۱) مخترع خطابات فصیحه بوده [است].

دیگر از شاگردان سقراط که اول شاگرد او بود، فیدوس (۲) ینسوی که در ینسو (۳) مدرسه باز نمود. عده شاگردان آن مدرسه موسوم به فلاسفه ینسیه اند. (۴)

فیدوس، میتیدموس ارتنیو را جانشین خود قرار داد و رئیس بر مدرسه گردیده در آن وقت عده ای شاگردان موسوم به اریتریکته گردیدند (۵)؛ لکن این دسته در زمان اسکلیبادوس که جانشین بلیطائوس و رئیس بر مدرسه بود، منقرض گردیدند.

فرقه اشراقیه

حزب اشراقیه را آکادیمه هم می گفتند؛ زیرا آکادیمه به معنی محل آباد پرجمعیت است؛ و چون که در بلاد ائینا جایی بود، آباد و پرجمعیت و یکی از علماء آن محل، اکادیمیوس بوده که در آن جا تعلیم و تدریس می نمود؛ بدین سبب آن جا را اکادیمه می نامیدند (۶)؛ و به واسطه انتساب این فرقه به محل مزبور آن ها را آکادیمیه نیز می گفتند.

این فرقه مقام عالی را حائز و بر جمیع فرق تفوق و برتری پیدا نموده و مدت زیست آنها طولانی بود به واسطه طول زمان در تعالیم آنها تغییرات متکثره روی داد، بدین جهت اکادیمیه منقسم به سه قسم شد: قدیم، متوسط [و] جدید. جدید او نیز دو مرتبه تجدید شد.

ص: ۳۶۷

۱-۱ با تجربه در علم، و در انشاء خطابیات فصیح، برتری و تفوق داشت. (ن. ل.)

۲-۲ فیدوس (ن. ل.)

۳-۳ الینسو، الیانسیه (ن. ل.)

۴-۴ الینسو، الیانسیه (ن. ل.)

۵-۵ در آن وقت آن حزب [= حزب ینسیه]، به نام اریتریکته نامیده شده. (ن. ل.)

۶-۶ افلاطون مدرسه ای تأسیس نمود به نام اکادیمی به مناسبت اکادیمیوس که یکی از فلاسفه بزرگ و از اساتید افلاطون بود. (ن. ل.)

مؤسس اکادمیه قدیم (۱) افلاطون اثنوی (۲) بود که یکی از معاریف فلاسفه [است] و هنوز نام او در افواه به طریق ضرب المثل گفته می شود؛ بدین جهت اکادمیه قدیمه را افلاطونیه نیز می نامیده و شاگردان او را افلاطونیها (۳) می گفتند.

تولد افلاطون در سنه ۴۲۸ قبل از میلاد است. نظر به وفور علم و شدت اشتها این فیلسوف، شیشرون او را افلاطون الهی می نامد. درباره او گفته شده که کتب موسی علیه السلام به دست او افتاد و مطالب بسیاری از آن کتب، بر فلسفه خود زیاد نمود.

فیلسوف مذکور به علم هندسه بسیار علاقمند بود و بدین سبب بالای در مدرسه خود نوشته بود [که]: کسانی در این مدرسه پذیرفته می شوند که در علم هندسه ماهر و استاد باشند (۴) و قواعدی را در علم هندسه اختراع نموده که برای وضوح علوم حقیقیه و استقصاء در آن علوم کمک و معاون بود.

افلاطون در طبیعیات و محسوسات تابع هیرقلیطس؛ و در عقلیات و ماوراء طبیعت تابع فیثاغورس؛ و در آداب و قوانین تابع سقراط بود.

عقاید افلاطون

(۵)

افلاطون قائل به سه اصل است: اله، ماده [و] ادراک. اول: شبیه عقل عقول (یعنی مجرد از ماده و مادیات).

ص: ۳۶۸

۱-۱ یعنی محل و مدرسی که یک حزب اشراقیها قسمت تعلیم قدیم را تحصیل می نمودند. منه

۲-۲ معلم و مدرس قسمت قدیم افلاطون بود. (ن. ل.)

۳-۳ افلاطون. (ن. ل.)

۴-۴ افلاطون علم هندسه را مهم می دانسته و آن را مقدمه برای تحصیل فلسفه [قلمداد می کرده]، لذا کسانی که بهره کامل از هندسه نداشتند، در آن مدرسه پذیرفته نمی شدند. (ن. ل.)

۵-۵ در اینجا (ن. ل.) به پایان می رسد و مؤلف با نوشتن این عنوان، آن اوراق را ناتمام می گذارد.

دوم: شبیه به سبب اولای تولد و فساد (مانند احجار و اخشاب برای ساختن بیت).

و سوم: مثل جوهر روحانی که قائم به ذات اله است.

این فیلسوف می گوید: خداوند، دنیا و عالم را خلق کرده؛ و لیکن نه از عدم محض، بلکه ماده قدیمه عالم را نظم و ترتیب نموده و مشکلاً به اشکال متنوعه گردانیده است. یعنی خدا ماده این عالم را از خیر عمی به خیر ظهور رسانیده و بعضی را از بعض دیگر تمییز داده؛ مانند: معمار که خانه را می سازد به اسباب حاضره از سنگ و چوب و غیرها.

افلاطون قائل به تعدد اله [است] و می گوید: آلهه دارای سه رتبه اند: علوین، متوسطین [و] سفلیین.

آلهه علوین در آسمان [بوده] و به هیچ وجه خلط و آمیزش با انسان ندارند. به علت علو طبیعت و مکان آنها.

آلهه متوسطین که آنها را اجنه نیز می گویند، در هوا [بوده] و مانند وزراء و دستوران آلهه علوین که نذورات و قربانیا را برای آلهه علوین قبول می کنند و امورات عالم سفلی را به آلهه علوین می رسانند؛ و هریک از آلهه متوسطین حکمران در یک اقلیم و رئیس در کهانت و مخبر به مغیبات و موجد خوارق عادات می باشند.

آلهه سفلیین، جای آنها در نهرها و رسول منامات و عجائب، و تمام عناصر و اجزاء عالم ممتلی و پر است از آلهه سفلی. حکماء امم غیر متمدنه مذاهب آنها بر این اصل متکی و تألیفات و کتب آنها روی همین اصل است.

از جمله تعالیم افلاطون تناسخ ارواح است به طریقی که از فیثاغورس تعلیم گرفته بود (مذهب فیثاغورث در تناسخ ارواح بعدها بیاید)؛ جز این که افلاطون گمان برده بر این که روح مرکب است از دو امر: یکی جسمانی و دیگر روحانی؛ و ارواح قبل از اجسام موجودند و آن ارواح، از آسمان نزول کرده داخل در اجسام می شوند؛ و اجسام مختلفه به واسطه آن ارواح زنده [شده] و پس از آن که پاک و پاکیزه می شوند به واسطه

محال و اجسامی که در آنها هبوط نموده برمی گردند به سوی آسمان؛ و پس از سنواتی دوباره برمی گردند در اجسام مختلفه دیگر و پلید و نجس می شوند؛ و دوباره عود می کنند به جانب آسمان و دائماً در طهارت و نجاست، منتقل از آسمان به زمین می باشند و مدرکات و معارف آن ارواح، تذکار ماسبق است که محو شده بود نزدشان دوباره متذکر می شوند، نه این که معارف آنها جدیداً برای آنها حاصل شده باشد.

پس از وفات افلاطون جانشین او در مدرسه افلاطونیه، شاگرد او اسبوسیب حکیم، و بعد از او اکسینوکرات مشهور که در سنه ۳۳۸ قبل از میلاد است، جانشین حکیم مزبور گردید. و بعد از او اقرطیس که از مشاهیر است، در سنه ۳۲۴ قبل از میلاد جانشین او، و پس از او ارشیسلاوس خلیفه و جانشین او شد.

در آن وقت که سبب این که زینون رئیس اسطوائیین که بعداً ذکر خواهد شد در تعالیم مدرسه افلاطونیه، امور بسیاری را داخل نمود و قواعد اصلیه تعالیم مدرسه مزبوره را منحرف ساخت؛ لذا آکادیمه قدیمه تبدیل به متوسطه گردید.

ارشیسلاوس پس از تغییر در اصول آکادیمه حس ارتجاع در او تولید و خواست تعالیم معلّم خود را به صورت اولیه برگردانده و او را محافظت نماید؛ از این جهت شروع کرد به رد و نقض تعالیم زینون و پافشاری نمود در قواعدی که اشاعه آن را لازم می دانست در رد تعالیم زینون؛ از آن جمله این که می گفت: ممکن نیست شناختن شیء از اشیاء.

پس از او کارنیائوس جانشین و رئیس بر مدرسه [شد] و شروع در تجدید شرح تعالیم معلّم خود نمود. می گفت: عدم امکان ادراک اشیاء، ناشی از طبیعت و ذات آنها نیست؛ بلکه به واسطه عارضه واقعی صادق یا عارضه کاذب [است] که حق و باطل را ممزوج به هم می نماید. شناختن اشیاء و تمییز دادن حق از باطل بدون خطر ممکن نیست.

حکیم مزبور جانشین خود گردانید، کلیتیماکوس را و او جانشین خود قرار داد، فیلوس را که معلّم شیشرون رومانی بود.

پس از فیلسوف ، انتیوخوس کالوتینی، رئیس بر مدرسه [شد] و شروع نمود در انتصار تعلیم به این که تمام اشیاء ، حقیقت او ، معلوم و واضح می شود . پس از بحث در آن ، حکیم مزبور بعد از آن که معلم اسطوانیه متوسطه شد برگشت به آکادیمه قدیمه ؛ و ضدیت نمود با تعلیم جدید خود بالکلیه در حالتی که به سن شیخوخیت رسیده بود .

دیگر از شاگردان افلاطون ، ارسطاطالیس بود که مدت سی سال نزد او تحصیل نمود . ارسطاطالیس رئیس بر یک دسته از شاگردان اصلی افلاطون که ضد و مخالف با دسته آکادیمه قدیمه بودند گردید . زیرا که پس از وفات افلاطون ، شاگردان اصلی او دو دسته شدند :

یک دسته شاگردان آکادیمه قدیمه [بودند] که مؤسس آن افلاطون بود چنانچه [=چنانکه] سابقاً ذکر شد .

و دسته دیگر که عده آنها بیشتر و زینت و رونق آنها بهتر بود . مخالف و ضد دسته اول .

تولد این فیلسوف در شهر استاچیر از نواحی مقدونیا در سنه ۳۸۴ قبل از میلاد بوده .

پس از آن در شهر مدلی متوطن گردید . و پس از انتقال اهالی مدلی به لیکاو (جایی است که اهل اثینا برای تعلیم حرب ، بنا نمودند) ، شاگردان فیلسوف مذکور مسمی به مشائین گردیدند . زیرا از عادت حکیم مزبور این بود که موقع راه رفتن با شاگردانش ، آنها را تعلیم و درس می داد .

این فیلسوف عالیمقدار در جمیع علوم ، خاصه در علم فلسفه و علم سیاست مدن نهایت شهرت را پیدا نمود ، و کتب بسیاری تألیف کرد که تمام اقسام فلسفه را در آن جمع و مبتکر و مبدع مطالب جدیدی در فلسفه گردید ؛ از آن جمله علم منطق که گویند : واضع و مبتکر آن علم ، اوست .

شیخ الرئیس ابوعلی در آخر منطق شفا از حکیم مزبور نقل کرده که می گوید : از سابقین ، قیاسات غیر منضبطی به دست ما بود ، ولی تفصیل و تمییز منتج از عقیم به زحمت شب بیداری ما مرتب گردید . بنابراین ، واضع منطق ، ارسطو نبوده ، بلکه مؤلف و مفصل علم منطق ، حکیم مزبور است .

پدر اسکندر مقدونی که مقام سلطنت را حائز بود ، ارسطاطاليس حکيم مذکور را برای تعليم و تأديب اسکندر مقرر داشت . و اسکندر مأمور نمود او را به عمل و امتحان در طبيعيات ؛ و عده ای از ماهيگيرها و صيادها را مأمور نمود برای آوردن حيوانات که محتاج اليه در عمل و تجربه بود و هشتصد دينار برای مخارج آن عطا نمود .

حکيم مزبور فلسفه را به دو قسمت تقسيم نمود : حکمت عملي و حکمت نظري . تقسيم هر يك از اين دو قسمت و وجه انحصار به طريقي که حکماء متأخرين بيان نموده اند ، از اين قرار است :

حکمت ، علم به احوال اعيان موجودات علی ما هی عليه ، موافق درخور طاقت بشر است . اعيان موجودات يا افعال و اعمالی که در تحت قدرت و اختيار انسان است ، يا خارج از قدرت و اختيار انسان [دو شئق مقابلی است که حکيم مزبور اقسام حکمت را از آنها استخراج کرده] ، علم به احوال قسمت اول ، هرگاه مودّی به صلاح معاش و معاد انسان است [= باشد] ، حکمت عملي ؛ و قسمت دوم حکمت نظري [است] .

حکمت عملي سه قسم است : زیرا که علم به صلاح ، اگر راجع به انسان منفرداً باشد ، از حیث تحليه به فضائل و تخلیه از رذائل ، علم اخلاق ؛ و اگر راجع به اهل منزل باشد ، خانه داری یا تدبير منزل ؛ و اگر راجع به اهل يك مملکت باشد ، قانون مدنی یا سياست مدن [است] .

حکمت نظري نیز اصولاً سه قسم است : اگر علم به احوال موجودی است که نه در عالم ذهن و نه در وجود خارجی محتاج به ماده نباشد ، علم الهی و فلسفه اولی ؛ و چنانچه در وجود ذهنی محتاج به ماده نباشد ، ولی در وجود خارجی محتاج باشد ، علم اوسط و ریاضی ؛ و در صورت احتیاج به ماده در ذهن و خارج هر دو ، علم ادنی و علم طبیعی [است] ، و هریک از این اقسام سه گانه ، منقسم به اقسامی است که در محل خود بيان خواهد شد .

و اما علم منطق ، بعضی آن را از حکمت عملي و برخی از حکمت نظري دانسته[اند] .

فیلسوف مزبور می گوید: اصول هر شیء ای از اشیاء طبیعیہ ، سه امر است: عدم، ماده [و] صورت.

منتظم نمودن عدم را در سلک اصول، به این بیان است که می گوید: ماده شیء، مستلزم عدم صورت آن شیء است. مثلاً ماده سریر، قطعات اخشابى است که صورت سریر را فاقد باشد که عدم صورت، شرط در ایجاد و احداث است، نه این که از اجزاء ترکیبیه اشیاء باشد. پس عدم را از اجزاء ترکیبیه اشیاء نمی داند، بلکه اصل سابق در ایجاد و احداث صور لاحقہ به مواد می داند.

برای ماده دو تعریف نموده: یکی سلبی، دیگر ایجابی. در تعریف سلبی می گوید: ماده شیء نه آن شیء و نه امتداد و عرض آن شیء و نه نوع دیگر از امور وجودیه عارضه بر شیء است.

و در تعریف ایجابی می گوید: ماده، مبدأ ترکیب اشیاء و منتهای تغییرات اشیاء است.

بر این دو تعریف ایراد نموده اند که: از دو تعریف مذکور استفاده نمی شود که حقیقت ماده چیست که اصل اول اشیاء است

صدرالمآلهین شیرازی، در کتاب اسفار خود در قسمت جواهر و اعراض، در باب ترکیب جسم از هیولی و صورت می گوید: مراد به ماده و هیولی نزد مشائین، نفس استعداد و قابلیت محض است. سپس ایراد شیخ الهی را بیان می نماید که شیخ می گوید: قابلیت محض، از امور جوهریه نیست، بلکه باید شیء ثابت موجودی در خارج متحقق باشد تا قابل و مستعد امر دیگر بوده و قابلیت محض و نفس استعداد، ممکن نیست موجود بنفسه باشد تا اصل و ماده اشیاء از آن حاصل [شود].

صدرالمآلهین در جواب می گوید: در سلسله موجودات، باید موجودات امکانیه منتهی شود به موجودی که واجب بالذات است به حکم بطلان تسلسل؛ همین قسم در

سلسله استعدادیات ، باید استعدادات منتهی شود به استعداد محض و نفس قابلیت ، به حکم بطلان تسلسل ، و همین قابلیت محض ، ماده اشیاء و جوهر هیولی است . این مسأله ، مشروحاً در طبیعیات ، در بیان حقیقت اجسام بیان خواهد شد .

اما صورت ، فیلسوف عالیمقدار می گوید : برای حدوث ، جسم طبیعی لازم است به خلاف ماده اصل ثانوی دیگر را که مسما است به صورت ، بعضی تأویل نموده اند که مراد ترتیب اجزاء اصلیه است .

بعض دیگر از مفسرین کلام او می گویند که : مراد به صورت ، جوهر ادعائیه است . مثلاً در فرس ، صورت او غیر از عظم و لحم و عروق و سایر اجزاء اوست ، بلکه جوهری است که آن روح فرس است و این محض ادعاء [است ، چه] روح فرس ، خارج از مواد مذکوره نیست .

متأخرین از حکماء صورت را به دو قسم منقسم نموده : یکی صورت جسمیه که آن را جوهر حالّ در محلّ هیولی می داند و ماده و صورت را متلازم یکدیگر ؛ به این بیان که هیولی ، محتاج به صورت است در وجود ، و صورت محتاج به هیولی است در تشخص .

و دیگر ، صورت نوعیه که عبارت از مبدأ آثار مخصوصه هر نوع است .

حکیم مزبور می گوید که : صوت بواسطه تموج هوا حادث [می شود] و اجرام ارضیه را مرکب از عناصر اربعه که خاک و آب و هوا و آتش است می داند و می گوید : [از] این چهار عنصر ، خاک و آب از عناصر ثقیله ؛ و هوا و آتش از عناصر خفیفه و قائل به عنصر خامس است که عنصر افلاک است .

می گوید : تحت کره قمر ، کره آتش است که التهابات ناریه به سوی آن کره صعود می نماید و ماده را قابل تقسیم به غیر نهایت و عالم را مملوّ و باقی ابدی می داند ، و می گوید : شمس مستمر است در دوران بر حالت کنونی او و برای انسان و سایر انواع حیوانات ، اولی نیست ؛ زیرا که اگر برای انسان اولی باشد ، لازم می آید انسان بدون پدر و مادر موجود شود و همچنین سایر حیوانات و طیور .

این فیلسوف معتقد است که افلاک قابل خراب و فساد نیست؛ ولی موجودات در جو قابل فساد و خراب است بحسب صورت، لکن اجزاء آن اشیاء باقی، و فساد نیابد، بلکه منتقل می شود از محال خود. و از آثار باقیه آن اشیاء، شیء ای دیگر متکون می گردد و دائماً دنیا به این کیفیت تامه است نه از او جزئی ناقص و نه بر او جزئی زیاد می شود. و چنین گمان کرده که زمین در وسط عالم و افلاک به دور آن متحرک به حرکت ارادی شاعرانه است.

و نیز می گوید: اشیائی که الان زیر آبهای دریا مستورند، زمین یابس بوده و زمینهای یابس بعداً دریا می شود و این انقلاب سبب محو شدن اشیاء ماضیه است.

و نیز می گوید: و بسا می شود که طاعون و قحط و زلزله و حریق، سبب فساد عظیم می گردد. و علوم و معارف بدین جهت از بین رفته و اقوام و امم هلاک [می شوند] و قلبی از آنها فراراً به بواری رفته و در آنجا بطور توحش زندگانی نموده و رفته رفته زیاد شده، مخترع علوم و فنونی می گردند که بسا می شود مطابق با علوم سابق و بسا می شود مخالف است.

حکیم دانشمند معتقد است که سعادت انسان در لذات بدنیه نیست. چنانچه [= چنانکه] ارباب شهوات گمان نموده و نیز در جمع اموال نیست؛ چنانچه [= چنانکه] صاحبان آز و طمع گمان برده؛ بلکه سعادت انسان در سلوک طرق فضائل و اعمال حسن است و شریفترین کارهای عقل تأمل اوست در کائنات و بحث از اصول موجودات و از افلاک و کواکب و سایر اشیاء طبیعیه، خاصه موجود اولی ازلی.

و نیز معتقد است بر این که انسان باید معاش و مؤونه زندگانی خود را دارا باشد؛ زیرا که بدون رزق تحصیل سعادت ممکن نیست و انسان نمی تواند بحث از حقایق اشیاء نموده و تحصیل فضائل کند.

و کسی که مال ندارد، قادر بر کارهای خوب نیست. و نسبت به احتیاء و دوستان که انسان در حیات خود از دوستی آنها کیف می برد، نمی تواند کمک بنماید.

این فیلسوف می گوید : که سعادت و خوشبختی انسان متکی به سه امر است .

اول : کمالات عقلیه ، مثل سداد رأی و حسن تدبیر و قوه ضبط (حافظه) .

دوم : کمالات بدنییه مانند : جمال و قوت و اعتدال مزاج .

سوم : کمالات دنیوییه از قبیل : غنی و پاکی اصل .

در صورت وجود این سه امر ، انسان ، خوشبخت و با فقدان یک یا دو [مورد] از امور مذکوره ، بدبخت و شقی است .

و باز می گوید : محبت بر سه قسم است : شفقت و مهربانی با اقوام؛ و میل و محبت به الفت دوستان، و دوستداری احسان .

از جمله مطالب این مرد بزرگ در باب سیاست ، آنکه می گوید : مملکت به منزله بستانی است که دیوار او ، دولت . و دولت ، سلطانی است که سنت و جریان قانون به او ، قائم . و ملک به آن سنت ، برپا [است] . و ملک ، نظامی است که لشکر پشتیبان و حافظ اوست . و لشکر ، اعوانی است که کفایت آن به مال [است] . و مال ، رزقی است که جمع می کند آن را رعیت . و رعیت ، در کنف عدل ؛ و قوام عالم و مملکت به عدل است . و مملکت ، بستان ، الخ .

پس ، سیاست عبارت از این دایره مشهوره است .

ارسطاطالیس قائل است به وجود موجود اولی که ذات حضرت باری تعالی بوده باشد .

و می گوید که : ذات او متّصف است به صفت قضاء و قدر وفاقاً لأفلاطون مراد از اتصاف به قضاء و قدر ، علم ذات باری تعالی است نسبت به اشیاء موجوده .

و از ظاهر کلام او چنین مستفاد می شود که علم را زائد بر ذات و عرضی می دانند . و افلاطون ، علم ذات واجب را به مثل افلاطونیه که موجودات منفصله از ذات است ، دانسته و شرح بیان این مسأله ، در علم واجب ، در الهیات اخص بیان خواهد شد .

دیگر از مطالب این حکیم آن است که می گوید : اصل تمام افکار ، حواس است

و استدلال می کند بر این که شخص اکمه، فرق نمی گذارد فیما بین الوان و شخص اصم، تشخیص نمی دهد اصوات را. این مطلب تا اندازه ای مسلّم و بحث او در علم منطق باید.

دیگر از مبتکرات او مقولات عشر [است] که اشیاء متعقله را منحصر به این ده مقوله دانسته و هر ماهیت از ماهیات را در تحت یکی از این مقولات مندرج می داند. یکی جوهر و نه مقوله دیگر، مقولات عرضیه (کم، کیف، اضافه، فعل، انفعال، این، متی، وضع و ملک).

مقوله اولی، مقوله جوهر و آن ماهیت محصله ای است که در وجود عینی خارجی محتاج به موضوع نباشد؛ و منقسم است به پنج قسم: عقل، نفس، هیولی، صورت و جسم طبیعی؛ و برای هر یک از این اقسام، مباحث طویله الذیلی است که در محل خود مذکور است.

دوم: کم؛ و آن شیئی است که بالذات قابل قسمت باشد و بر دو قسم است: متصل، منفصل.

کم متصل، آن است که دارای حد مشترک است، پس از قسمت؛ چنانچه هر گاه جسمی را به دو قسمت تقسیم کنیم، حدّ مشترک آن، سطح؛ و حدّ مشترک دو سطح، خط؛ و حدّ مشترک دو خط، نقطه.

و حدّ مشترک، آن است که هر گاه بر یکی از دو قسمت منضم کنیم، بر او چیزی افزوده نشود و اگر از او منفصل نمائیم، از او کم نشود. کم متصل یا قارّ است. مانند: خطّ و سطح و جسم تعلیمی (۱) و یا غیر قار، مانند: زمان که حدّ مشترک آن، «آن» است. پس، زمان کمی است غیر قارّ و متصل بالذات.

کم منفصل، مانند: عدد.

ص: ۳۷۷

۱-۱ که کمیت ساریه در جهات ثلاث است برای جسم طبیعی. منه

سوم: کیف؛ و آن هیئت قاره در شیئی است که قابل قسمت و نسبت نباشد؛ و به چهار قسم منقسم است:

اول: کیفیات استعدادیه؛ مانند: قوت بر کتابت و ادراک و صلابت و لینت و ممرضیت و مصحاحیت.

دوم: [کیفیات] نفسانیه مانند: علم و اراده و قدرت و حالات و ملکات.

سوم: کیفیات محسوسه مانند: طعم و روایح و اصوات و الوان.

چهارم: کیفیات مختصه به کمیات، مانند: استداره و کرویت، مثلثه و مربّعیت و فردیت و زوجیت.

چهارم: اضافه؛ و آن نسبت فیما بین دو شیء است، مانند: ابوت، بنوت؛ و خادم، مخدوم؛ سلطان، رعیت.

پنجم: فعل؛ و آن حالتی است که حاصل می شود برای شیء به سبب تأثیر او در غیر، مثل: قطع و ضرب و قتل.

ششم: انفعال؛ و آن تأثیر از غیر است. مانند: انکسار، انحراف و تسخن.

هفتم: این؛ و آن حالت شیء است نسبت به حصول آن در مکان، مثل: کون در خانه یا در فراش.

هشتم: متی؛ و آن حالت شیء است نسبت به حصول در زمان، چنانچه [=چنانکه] گفته می شود: این امر کی واقع شد؟ در جواب می گویند: دیروز یا امروز.

نهم: وضع؛ و آن هیئت حاصله برای شیء است نسبت به اجزاء [اش] به یکدیگر و نسبت تمام اجزاء [اش] به امور خارجی، مثل: قیام، رکوع، قعود.

دهم: ملک؛ که آن را جده نیز گویند؛ و آن حالتی است که برای شیء حاصل شود بواسطه ما یحیط به، مثل: لباس پوشیدن و زینت کردن و سلاح گرفتن.

بعضی از متأخرین، مقولات عرضیه را سه مقوله دانسته و آن سه: کم، کیف و اضافه است و این سه [=سومین] مقوله را شامل هفت قسم دیگر می داند.

و بعضی دیگر، مانند شیخ اشراق، مقولات عرضیه را چهار مقوله می‌داند و آن، سه مقوله مذکوره و حرکت است. که حرکت را مقوله مستقل می‌داند.

و بعضی از اهل فرنگ می‌گویند: دانستن این امور چندان فایده‌ای بر آن مترتب نیست. بلکه به دو جهت مضر است: اول این که انسان گمان می‌کند که این امور مبتنی بر حکم عقلی و محصور به حصر استدلالی است؛ و حال آنکه اموری است اصطلاحی و جعلی، و کسانی که حصر نموده اند اشیاء را در این اقسام، مقصود آنها ریاست بر غیر خود بوده و ممکن است که اشیاء را به طریقی دیگر محصور نمود به حصر جدید؛ چنانچه [= چنانکه] بعضی محصور نموده و می‌گویند: اشیاء منحصر است در هفت قسم، که آن را مواد عقلیه نامند: اول: عقل یا جواهر ادراک. ۲. جسم یا جوهر ذوامتداد. ۳. مقدار یا صغر هر جزئی از اجزاء. ۴. وضع تناسب مابین اجزاء. ۵. صورت اشیاء. ۶. حرکت. ۷. سکون.

دوم: این که متعلمین اکتفاء می‌کنند به مجرد الفاظ وهمیه، و گمان می‌کنند که برای آنها معرفتی نسبت به اشیاء حاصل شده و حال این که نه چنین است و معرفتی به شیء واقعی که محقق در نفس الامر باشد برای آنها حاصل نشده است.

تحقیق و بیان این که: مقولات عشر مبتنی بر حکم عقلی و حصر او استدلالی است و مجرد اصطلاحی نیست و حصر جدید نیز محل ایراد [است] در مبحث جواهر و اعراض بحث خواهد شد و در اینجا خارج از قسمت تاریخ است.

پس از اقامت ارسطاطالیس در مدت هشت سال در مقدونیا برای تعلیم اسکندر، دوباره مراجعت نمود به آتن و در لیکاو مدرسه جدیدی تأسیس نمود؛ و جمع کثیری از شاگردان آن مدرسه که در تحت تعلیم و تربیت او بودند، تحصیلات خود را به پایان رسانیده و به مرتبه فیلسوفیت نائل و پس از فوت حکیم مزبور هر یک از آنها بطور تعاقب رئیس بر مدرسه گردیدند. از آن جمله فیلبس بود که پس از مراجعت به وطن خود (شابستن) کتب ارسطو را همراه خود برد.

پس از فوت فیلیس ، وارث او از خوف سلطان عصر (برغامس) که مبادا کتابها را از آنها گرفته و به کتابخانه خود ببرد ، آن کتب را در سردابه ای ، زیرزمین ، پنهان نمودند ؛ و بسیاری از آن کتب به واسطه رطوبت و موریانه فاسد گردید ؛ و پس از مدت یکصد و سی سال ، کتب مرقومه را یافتند و از زیر زمین بیرون آورده ، مردی که مسمی بود به بلیکانوس ، آنها را خریده و خواست اصلاح نماید . لذا به نوعی از روغن سفید ، روغن مالی کرده ، برای اینکه حروف آن کتب ، ظاهر و هویدا گشته ، مورد استفاده واقع گردد .

لکن به مقصود خود نائل نگردیده و فساد آنها زیادتر گردیده تا طایفه سیلا از رومانیها بعد از مراجعت از آتن به رومیه این کتب را با کتابهای دیگر همراه خود بردند به روم .

تیراینو ، معلم گراماتیک که مُصر بود به تعالیم ارسطو ، به زحمت زیاد مشغول مطالعه و تدریس کتب مرقومه گردید و آنچه را به واسطه رطوبت و موریانه فاسد شده بود ، مطابق فکر و رأی خودش می نوشت و به جای فاسد شده ها می گذارد . [و] پس از آن ، در کتب خود نقل می کرد با این حالت فاسده و فی مابین مردم به همین نحو که نقل نموده بود ، مشهور گردید .

و البته مسلم است که نقل به این حالت ، از حقایق و روایات مطالب ارسطو دور است .

فرقه کلیبه

از جمله تلامذ سقراط نیز انتیثینوس و معاصر با افلاطون بود . این مرد از روی واقع خوشش می آمد از قواعد و مبادی ای که به واسطه آنها انسان می آموخت ، شجاعت را و مقدم بود بر تحمل شدائد و مصائب و رنجها . بدین جهت پس از فوت معلم خود ، از رفقاییش کناره گیری کرده و تأسیس نمود ، جمعیتی را در جائی که آن را به زبان یونانی هیکل کلب ابیض می نامیدند . مخالفین این طریقه ، این طایفه را به مناسبت محل آنها به فرقه کلیبه ، مسمی نمودند .

وجه دیگر برای این تسمیه ، چنانکه گفته شده است ، نظر به وضع معیشت و زندگانی آنها بود که بطور بسیار پست ، مانند کلاب زندگانی می نموده و این نحو معیشت را وسیله توییح و سرزنش عموم مردم قرار داده که شاید بدین توییحات ، مردم دست از اعمال قبیحه کشیده و نقایص خود را تکمیل نمایند ؛ بلکه بواسطه فقر و فاقه ای که داشتند ، سزاوار و حق می دانسته اسائه ادب را نسبت به غیر خود ، و کوچک و حقیر داشتن نوع بشر را .

از اخص تعالیم این فیلسوف آن که می گفت : فضیلت به تنهایی کافی است بر قیام سعادت انسان و دیگر محتاج به سائر علوم نیست و مقصود او از فضیلت ، اخلاق و بردباری و اقدام بر تحمل شدائد است ؛ لذا از علم فصاحت ، منطق ، علم مجردات و طبیعیات ، کناره گیری کرد و توجه به هیچ علمی نداشت جز به آداب مذکوره ؛ فقط بدین جهت روش خارجی خود را مطابق با عقایدش قرار داده و از پوشیدن لباس خودداری می کرد و به قطعه ای پارچه کثیف که ساتر او بود قناعت می نموده و سپس به یک عصا و کوله بار که به کتف و پشت خود حمل می نمود اکتفاء می کرد .

از جمله شاگردان انتیثینوس ، دیوجانس کلبی مشهور است . این فیلسوف در مسلک معلم خود سرآمد [بود و بلکه] تفوق بر او پیدا نموده و برای سکناى خود اختیار کرد خم بسیار بزرگی را که در آن خم بیتوته می نمود ؛ و در تحمل شدائد و مصائب مستغرق و مقتحم بود ، نظر به دوستداری فضیلت ، که آن را در تحمل شدائد می دانست ، به موافقت استاد خود حکیم مزبور و چون که در مصارعت با شدائد ، مصابرت می نمود ، اسکندر مقدونی به حالت او رشگ برده و می گفت : اگر نبودم اسکندر هرآینه میل داشتم که دیوجانس بوده باشم .

پس از این که عده ای از شاگردان انتیثینوس بعد از وفاتش جانشین او گردیده و مسلک او را محافظت و معمول می داشتند ؛ بالأخره بواسطه مردی از مقلدین او که مسمی بود به میندامیوس ، طریقه حکیم مزبور متلاشی [شد] و از بین رفت .

میندامیوس ، مردی بود که لباسهای مهول می پوشید و با یک هیولای سهمگین و مخوف در کوچه ها دور می زد و می گفت : من یکی از شحنه های جهنم هستم ؛ و آمده ام برای مراقبت مردم و دیدن افعال زشت و کارهای آنها و تجاوزاتی را که از حدود فضیلت می نمایند . پس از آن ، بر می گشت به سوی قوم خودش و می آگاهانید قوم خود را به افعال و اعمال مردم .

پیدایش رواقیین

زینون شتیکوس که در سنه ۲۶۰ قبل از میلاد وفات نمود ، مدتی به دست کواتیوس که یکی از جانشینان انتیثینوس مذکور بود ، تربیت و تعلیم می یافت . لکن برای جهل قطع آور و معیشت پست کلیه شرمسار و ناراضی بود ، بدین علت از معلم خود کناره گیری نمود و بسیاری از قواعد آنها را تغییر داد .

پس از آن که تمام قواعد را از شیلیوس میغاریکوس و تیودورس خرونوس و بولدمونوس ، آن قواعد کلیه را اخذ نموده و برای خود ایوان و رواقی را انتخاب و در آن رواق مدرسه ای دائر و ۵۸ سال در آن رواق برای شاگردان خود تدریس می نمود ، از این جهت اصحاب او به اسطوانیین یا رواقیین نامیده شدند .

فیلسوف مذکور در علم منطق کوشش می نمود و زیاد کرد به او اشیاء بسیاری را و درباره او گفته شده که : او واضع علم منطق بود و ارسطاطالیس تکمیل نمود آن را و افلاطون مهذب نمود آن علم را . و همچنین در طبیعیات کوشش داشت .

از قواعد خصوصی او در علم فضایل و آداب بود که می گفت : سعادت انسان ، قائم به فضیلت است به تنهایی . و فضیلت و آداب می گرداند انسان را مطمئن القلب در مصیبت . و رنج بردن در شدائد ، عیب نیست برای انسان ؛ و حکیم کسی است که تابع هوا نباشد و دائماً محافظت حقوق مردم را نموده و بر مقتضای مروت رفتار نماید .

جمعی از مشاهیر و بزرگان حکماء در طریقه و مذهب فیلسوف مزبور تربیت یافته

و پس از او بر تعلیمش اتکاء نموده و ثابت بودند؛ و چنانچه اختلافی بین آنها روی می داد در غیر از تعلیم استاد خود بود و اختلافی نبود که آنها را به فرق و احزابی منقسم نماید به خلاف جماعات دیگر که اختلاف رأی، سبب تشکیل فرق و احزاب در آنها می گردید.

از جمله تلامذه حکماء مذکورین، کلانتس که مردی بود صاحب فضیلت در احتمال شائد و صبر بر مصائب و شاگرد او کریسیوس حاذق و در امور عقلیه اجتهاداتی داشت غیرمألوف، و تغییر داد بسیاری از قواعد و تعالیم سالفین را و بر تألیفات متکثره آنها مطالبی را زیاد نمود و مطیع و منقاد شدند او را جماعتی، از آن جمله زینون [و دیوجانس که از معظم رواقیین و امتن آنها بودند و انیتتبرس صیدونی که از بزرگان مؤلفین این فرقه است].

دیگر بوسیدونیوس که از متولدین بلاد سوریه است. اخیراً در رودس رئیس بر مدرسه و مشیخه گردیده و شیشرون رومانی نیز از او علوم را اخذ نموده و مدت متمادی طریقه رواقیین ادامه داشت، تا این که فریسیون از یهود اخذ نمود [ند] علوم و فضائل آنها را.

ظهور فلسفه در ایتالیا که مسمی است به یونان کبری، به واسطه مهاجرت خانواده های یونانی بود به ایتالیا. معلّم این قسمت از فلاسفه، فیثاغورث، فیلسوف یونانی است که در سنه ۵۶۴ قبل از میلاد، در جزیره سامو تولد یافته است.

این فیلسوف پس از آن که در مسقط الرأس خود، تحصیل علم نمود و پایه آن را استوار کرد، از کهنه ممفیز و ثبیه در مصر و فنیقیها و کلدانیها اخذ علوم را نموده و سرآمد اقران خود گردید؛ (نسبت به علوم معارف دینیه و علم فلک و علم مساحه و علم موسیقی و حساب و قواعد اسرار مشتری و شرایع مینونوس و نیکورغوس)؛ سپس رفت به یکی از شهرهای ایتالیا و تأسیس نمود در آنجا یک مدرسه، هنگامی که تارکونیوس می کشت رومیها را؛ و در آن مدرسه، بسیاری نزد او تلمذ نمودند که ذکر آنها خواهد آمد.

حکیم مزبور برای فروتنی و تواضع، منع نمود مردم را از این که او را حکیم یا فیلسوف نامند؛ و [هم اوست] اوّل کسی که [این عنوان] در حقّ او گفته شده؛ او است معلم طبیعی حقیقتاً و نیز عالم بود به هندسه و هیئت؛ و اشتغال داشت به علم اخلاق و آداب به وجهی که برای عموم نافع بود؛ و معتقد بود که حکمت، سرآمد و اول تمام علوم است. و با اصحاب و شاگردانش به طریق شرکت و مساوات زندگانی می نمود. و مدت دو سال تا پنج سال شاگردان خود را امتحان می نمود. و می آموخت شاگردانش را به علم سکوت به قسمی که سؤال از سبب آن، از آنها ممکن نبود.

عقائد فیثاغورث

فیلسوف مذکور معتقد است که تمام کارها و اشغال انسان تغییر می کند، تا این که می گرداند انسان را در افعال خود مشابه با اله. زیرا که تمام افعال متحوّل و متمایل به سوی حقیقت است.

و حرام است قسم یاد کردن به آلهه ؛ و عالم دارای روح و ادراک ، و روح این چرخ بزرگ عالم اثیر است ، (اثیر یعنی کره آتش که به عقیده قدماء بالای کره هوا و تحت کره قمر است) و از آن اثیر ، تمام ارواح جزئیة آدمیین و حیوانات است .

و ارواح فنا نمی شود و در هوا مطلق و رها و می روند از طرفی به طرف دیگر تا این که مصادف شود جسمی را هر جسمی بوده باشد و موقعی که روح از جسد انسان خارج می شود ، اتفاق می افتد از این که داخل جسم دیگر از حیوانات بشود . مانند : بهائم و طیور و اسماک و غیر اینها یا داخل جسد انسان گردد .

و همین قسم روح حیوان از هر قسم از حیوانات بوده باشد از جسم او خارج شده و داخل جسم انسان می شود و از این جهت ، اکیداً خوردن گوشت حیوانات را منع نموده ؛ و می گویند : کسی که بکشد مگسی را یا غیر آن را از هوام ، گناهِش مانند کسی است که بکشد انسانی را ؛ و قائل است به ثواب و عقاب بعد از مردن .

و او کسی است که اقامه برهان نموده بر اینکه : مربع وتر در هر مثلث قائم الزاویه مساوی است با مجموع مربع دو ضلع دیگر آن مثلث . و گمان نموده که اصل اول برای همه اشیاء واحد است و از واحد اعداد بیرون می آید و از اعداد ، نقطه و از نقطه ، خطوط و از خطوط ، سطوح و از سطوح ، اجسام و از اجسام ، عناصر اربعه که آن آتش ، هوا ، آب و خاک است و از آنها عالم ترکیب پیدا نموده و این عناصر دائماً متغیر و هریک از آنها به دیگری مستحیل و از جواهر و ذوات عالم چیزی کاسته نمی شود و جمیع تبدلات ، محض تغییر است .

و قائل است به کرویت زمین و به وجود متقاطرینی ، یعنی هرگاه رسم شود خطی از زیر قدم انسانی به طرف اسفل کره زمین ، هر آینه واقع شود بر قدم انسانی که مقابل او می باشد و این خط ، قطر کره است .

و نیز می گویند : هوای محیط به کره زمین شدیدالحرکه نیست و همین باعث بر فساد و موت حیوانات است . بعکس هوا در آسمان که رقیق و حرکت او شدید و مضطرب

و متحرک است دائماً؛ و از این جهت موجودات آسمانی ذوی الارواح و غیر زائل و فنا ناپذیر است؛ بلکه آنها خدایان دائمی ابدی و همیشگی باقی می باشند. پس شمس و قمر و سایر کواکب برای این که در وسط هوا رقیقند و حرارت فعاله که اصل حیات است می باشند، آلهه دائمی و غیرقابل فنا و زوالند.

بعضی گفته اند: که حکیم مزبور مخترع اصول لحنها و نغمات بوده و برای او تألیفات جلیله است در ارتماتیکی (علم عدد) و موسیقی و غیر اینها از علوم ریاضیه.

از جمله تألیفات او مجموعه ای است، مسمی به موافقات طبیعی که در او ذکر کرده آراء پسندیده ای را در سماع (موسیقی) و تثاقل، یعنی قوه جاذبه متنوعه و در ابصار و رنگهای نور؛ و از جمله مطالبی را که در باب الوان ذکر و تنصیص نموده، آن است که می گوید: رنگهای اشیاء مرئیة به انعکاس ضوء، متنوع به انواع مختلفه است و بسیار از اوقات، الوان به واسطه مخلوط شدن عناصر ضوء است.

از شاگردان حکیم مزبور که سابقاً اشاره شد که بعد ذکر می شود ذالکوس و کراندس است که از مخترعین شرایع و قوانین بوده اند.

دیگر امبیدوقلیس که متولد در شهر اغریجانطه در جزیره سیسیل در اواسط قرن پنجم قبل از میلاد بوده؛ و او کسی است که مبادی اشیاء را منحصر به الفت و انتقام می داند.

دیگر ارکیانس تاری نینوس؛ و او کسی است که علم حرکت را به موقع عمل گذارد برای استفاده ارباب صنایع (مقصود معرفت جراثقال است).

و تیماوس لوکروس که در شرح عالم کتابی تألیف نموده و ادکسوس جینیدیوس که اول کسی است که فهمید اسباب زلزله های سالیانه را.

فیثاغورث شاگردان خود را به دو گروه تقسیم نمود:

رتبه اول: شاگردان خصوصی که باکرواتیکی یا فیثاغورثیین نامیده می شدند. عدّه آنها در ابتداء ششصد نفر بوده که با هم زندگانی می نموده، مثل این که همه آنها یک نفر می باشند؛ همچنین در درس و در هر امری از سایر امور.

آنها پس از آن که در روز درسهای خود را تکرار می کردند ، شب را نزد معلم می رفته و حکیم مزبور از پس پرده برای آنها درس می گفت و هیچ گاه در موقع درس جلوی معلم ظاهر نبودند ، بلکه معلم نسبت به آنها محجوب و مستور بود در عقب پرده ای .

طریقه تحصیل این دسته از شاگردان این بود که در مدت پنج سال که دوره تحصیل آنها بود ملازم با سکوت شدید ، ابتدائاً تعلیم می گرفتند اریتماطیقی (علم عدد) ، و بعد از آن موسیقی ، و بعد از آن علم هندسه و اخیر ، فلسفه که منقسم به دو قسمت بود ، نظری و عملی .

فلسفه عملی مشتمل بود بر وصایا و شرایع کلیه نسبت به عبادت واجبه آلهه و توجه و عطوفت نسبت به گذشتگان از اموات و احترام والدین و حفظ قوانین موضوعه و ممارست به عفت و قوت و شجاعت و سایر اخلاق حمیده ، که یکی از شاگردان به طریق نظم آنها [را] جمع نموده ، و به آب طلا نوشته است .

حسن ظنّ شاگردان مذکور نسبت به معلم خود ، فیثاغورث چنین بود که مطالب او را از روی عقیده ثابتة قبول نموده که گوئیا وحی منزل است . و هیچ گاه مورد نقض و تنقید واقع نمی گردید ؛ بلکه در مرتبه اذعان و تصدیق نیز شک و تردیدی برای آنها ایجاد نمی شد ؛ و هر گاه فیما بین آنها مسأله مطروحه محل خلاف بود ، استشهاد به کلام حکیم مزبور ، حجت قاطع و برهان ساطع گردیده و می گفتند : قال هو .

رتبه دوّم : اکروماتیکی (شاگردان عمومی) این رتبه [در] دسترس عموم و برای هر کس که خود را در سلک این قسمت معرفی و منتظم می کرد ، ممکن بود . این دسته در ایماء کیوس که اکلیمندوس اسکندری به معبد تفسیر نموده ، جمع ، و فیثاغورث برای آنها تعلیم مناسب با حال هریک می نمود .

پس از فوت این فیلسوف ، سه نفر از شاگردان او متعاقباً جانشین او گردیده و آخر آنها تیده کروت یونانی بود و به او منتهی شد جمعیت فیثاغورثیها .

ولی بسیار از تلامذه او در بلاد متفرق شده و مطالب علمی را منتشر نمودند ، حتی

فیما بین یهودیها که از اسیری بابل برگشته بودند . حتی این که گفته شده : فرقه ای از یهود (اسینین) اخذ نمودند از آنها و از کلیین طریقه آنها را و بدین واسطه امتیاز پیدا نموده بر سایرین یهود .

شاگردان فیثاغورث که در اطراف و نواحی متفرق بودند ، به چهار فرقه منقسم شدند و هر یک از آنها با فرقه دیگر مختلف بودند : هرقلیه(۱) ، الیائیکیه ، پیرهونیه و ابیقوریه .

فرقه هرقلیه

(۲)

این فرقه منسوب به هیرقلیطس افسسی [است] که ظهورش پانصد سال قبل از میلاد بوده و گمان می کرد که فلسفه به او منتهی گردید .

حکیم مزبور مردی بود متکبر و تمام مردم را کوچک و حقیر می شمرد و در کوهستانها زندگی می نمود . و قوت او از نباتات و روغنهای نباتی بود .

در اوقاتی که جوان بود می گفت : معرفت به هیچ شیء ای پیدا ننموده ام ؛ لکن وقتی که بدن او لاغر و نحیف شد از آن ریاضت ، و مراجعت به شهر نمود ، مدعی گردید که هیچ امری نزد من مجهول نیست .

از جمله شاگردان او ، بیسبوی فیثاغورثی است که قوانین فیثاغورث را با قوانین دیگر مزج نمود و تألیف کرد آن را به طریق مخصوصی به صورت احکام دیانتی ، برای این که آن را بختتاً اظهار کند به عقیده این که از اسرار علیه ، مانند وحی الهی است . ولی به این مقصود نائل نشد ؛ زیرا که تابعین او قلیلی از مردمان پست بودند .

فرقه الیائیکیه

این طایفه منسوب به الیا بافیلیا ، از بلاد ایتالیا و از اخص تلامیذ این فرقه اکسینوفانوس [است] که : معتقد بود بر این که عالم ، ازلی [است] و ممکن نیست که موجود بعد العدم باشد .

ص: ۳۸۸

و به این طریقه ممهّد ساخت طریقه سبه نوسا را برای اظهار عقیده خود که گمان کرده به این که عالم تماماً جوهر واحدی است که آن جوهر، جوهر الهی است.

از جمله کسانی که رئیس بر مدرسه آن فرقه گردید، بعد از اکسینوفانوس، مردی بود مسمی به زینون لیانو، معلم قیاس و جدل؛ و او جانشین خود گردانید لاریشبو را و او اول کسی است که طریقه کلبی قدیم را در یونان احیاء نمود (طریقه آنها نظر داشتن به هباء یعنی ذرات بود).

جانشین فیلسوف مزبور ذیمقراطیس ابدیرتین بود. این نسبت بواسطه مهاجرت اوست به مدینه ابدیری. تولد او در سنه ۶۵۸ قبل از میلاد بوده و ترقی داد علمی را که از استاد خود، لوقسیس اخذ نموده بود که اصل اشیاء، ذرات است که در این فضاء فارغ پراکنده و فضاء مملو از این ذرات است. و اشیاء، تکوّن آنها از عدم نیست؛ و هیچ موجودی، برگشت او به عدم نمی باشد؛ و این ذرات، فساد و تغییر به سوی آنها راه ندارد. پس از او بروطاعورس جانشین او گردید، و مردم آتن او را نفی بلد نمودند برای این که در وجود اله مشکوک بود.

فرقه بیرهونیه

این فرقه منسوب به بیرهون لاله امونوس، که در سنه ۳۷۶ قبل از میلاد متولد گردیده و این فرقه را تشکیل داده است. بیرهون، مخترع مذهب بیرهونی که آن را اسقیطقی می نامند، یعنی: مذهب مشککه.

این طایفه، کسانی هستند که جزم و یقین به حقیقتی از حقایق ندارند. این جماعت قبل از این اسم مذکور، به القاب دیگر نامیده می شدند: یکی فاحصین از حق، دیگر متوقفین در حکم، و اخیراً به اسقیطیه.

واضع این مذهب، بیرهون، برای اظهار عقیده خود از هیچ چیز حذر نمی کرد و از خطر نمی ترسید؛ حتی در عبور نمودن در راه از حیوانات مرور کننده، اجتناب نمی کرد.

و چنانچه تصادفاً به حمالها برمی خورد، کناره گیری نمی کرد و دچار صدمات و لطمات می گردید؛ و اگر اصحاب او در راه محافظت او را نمی کردند، هلاک می شد از خطرها؛ و بعض اوقات که یاران و مریدان از او غفلت می نمودند؛ و سگی حمله می کرد به او برای این که بگیرد او را، آن سگ را از خود دفع می کرد، بعضی از حاضرین به او ایراد می کردند که این امر منافی با مذهب شماس است، آهی می کشید، و می گفت: چقدر مشکل است برای انسان که از اوهام خود خارج بشود.

پیرهون و اتباع او معتقد بودند بر اینکه: اشیاء بحقیقتها مجهوله الکنه [اند] و شناختن اشیاء از راه حدود و معرف ممکن نیست؛ و بدین جهت، تمام براهین را ترک کرده و می گویند: حجت و برهان بر شیء لابد باید منتهی شود به امور بدیهیه که در واقع، امور ضروریه اساس و پایه براهین است.

امور ضروریه بدیهیه آنهایی هستند که محتاج به دلیل نباشند، و در عالم اموری بدین صفت موجود نیست. زیرا امور بدیهیه ضروریه را که می بینیم و آنها را حدّ اشیاء ضروریه می دانیم، لازم است که حقایق علل بداهت و ضرورت آن را دانسته و بیان کنیم و راهی به سوی شناختن آن علل نیست. بدین جهت، اقامه حجّت و برهان، بی اثر و غیر مثبت [است]. (۱)

ص: ۳۹۰

... (۱) پدرش سنه ۳۸۳ قبل از میلاد، متصدی بود و حرکت قمر را کشف نمود و در جغرافیا کتابی تألیف کرد.

از جمله فوائد مدرسه مذکوره آن که آداب قدیمه را با مستظرفات از آن آداب محافظت و نگاهداری می نمودند. خصوصاً از فلسفه که بین مذاهب مختلفه آن را وفق داده و متفق می نمودند.

ولی نظر به استمرار حریت و آزادی در تحصیل چنانکه سابقاً ذکر شد، عقیده لادریه که مذهب پرهون است، استمرار یافت و چون که مذهب پیرهونیه، سلطه و اقتدار داشت بر سایر مذاهب فلاسفه، لذا ممکن نبود جبران آن را مگر به طریقه اسطوانیین که مذهب زینون بوده باشد، زیرا که نقطه مقابل عقیده پیرهون، طریقه زینون است؛ چنانکه سابقاً شرح هر دو مذهب بیان شد.

تربیت شدگان در مدرسه مذکوره، جمعی از کسانی بودند که اخیراً قبول [کردند] و گردن گرفتند احکام انجیل را، مانند: قدیس بوستینوس کبیر که از بلاد سوریه است و قدیس ایرنیاوس و قدیس غریغوریوس ثاولوغوس (بنابر نقل بعضی) و قدیسه کاترینای شهریه و غیر از اینها. مدرسه به واسطه این اشخاص تغییر نمود و مدرسه مسیحی گردید.

اول کسی که در مدرسه مذکوره، تربیت و تعلیم یافت از فلاسفه اکلیتیکیها، مردی بود که می خواندند او را سیدتیا اثینی؛ پس از آن بائتینوس متابعت نمود از او؛ و دیگر قدیس، اکلیمندوس اسکندری که می گفت: من نمی گویم که: فلسفه، فلسفه اسطوانیه

ص: ۳۹۱

۱-۱ ابتدای صفحه ۳۲ دست نوشته مؤلف. (از مطالب مندرج معلوم می شود، مؤلف در این دو صفحه مفقوده نه تنها بخش مربوط به پیرهون را به پایان برده، بلکه بخش مربوط به اپیکور را هم به اختصار گذرانده و بدین ترتیب، فصل دوم را تمام و وارد فصل سوم، در فلاسفه نو افلاطونی و فلاسفه مسیحی شده است.)

یا افلاطونیه یا ایقوریه یا ارسطاطالیه است ؛ بلکه می گویم : هر قاعده و تعلیمی از این فلاسفه که مستقیم و موافق با عدل باشد ، آن فلسفه حقیقی است .

و از این جهت که مدرسه ، مدرسه مسیحی گردیده بود ، فلاسفه اکلیتیکها مراقب و مواظبت داشتند بر قواعد و تعالیمی که ضدیت و مخالفت با دیانت مسیحی نداشته باشد .

پس از فلسفه اسطوانیین قواعد آداب و ذمه را اخذ و عمل نموده ؛ و از فلسفه ارسطو براهین و قیاس و جدل را اخذ ؛ و از فلسفه افلاطون آنچه را که مختص به الهی و ارواح و نفس ناطقه و سایر امور غیر مادیه بود ، اخذ نمودند و افلاطون را در رتبه و درجه اولی نسبت به سایر فلاسفه می دانستند ؛ زیرا که چنین گمان می کردند ، قواعد تعلیمه افلاطون ، توافقش با دیانت مسیح ، بیشتر از قواعد و تعالیم سایر فلاسفه است .

در زمان قدیس اکلیمندوس اسکندری که سنه ۲۰۰ پس از میلاد بوده ، مردی از شاگردان او امینوس سکاس که پدر و مادرش مسیحی بودند و در اول حمال بود ؛ و سپس در مدرسه مذکوره تحصیل نمود ، از دیانت مسیحی برگشت به دیانت اجدادیش که بت پرستی بوده ، و کاملاً طرفدار مذهب بت پرستی گردید ؛ و تجدید کرد فلسفه متأخرین افلاطونیه را و جداً ضدیت و معارضه نمود با دیانت مسیح در مشرق ؛ و مدعی بود بر این که تعالیم مسیح و اتباع او در عالم معروف و مسلم نبوده ، یعنی موافقت با تعالیم افلاطون نداشته است .

رفته رفته تعالیم این مرد ، وسعت پیدا نموده و ضمناً خلط نمود به مطالب فلسفه ، اموری را از تعمق در عبادات و اعمالی را برای استخدام اجنه ؛ به این جهت مردم به او متمایل گردیدند و اصحاب و یاران او معارضه و ضدیتشان با دیانت مسیح زیاد شد و رؤساء و پیشوایان وثنیین به آنها معاونت نموده و علناً ضدیت می کردند ؛ حتی در شهر روم که در آن تاریخ ، احکام انجیل بین آنها حکمفرما بود .

از جمله اصحاب امینوس مذکور ، دو نفر بودند (بورفیر ، فلودیانس) که کار ضدیت و معارضه را به تعنت و عناد کشانیده و همین امر باعث شد برای خرابی و از بین رفتن مدارس بت پرستها ؛ زیرا قسطنطین اول امر نمود به بستن مدارس روم ، پس از آن ، مدرسه اسکندریه نیز بسته شد و این امر در سنه ۳۲۴ مسیحی است .

پس از آن که ثانیاً بت پرستان مذکور برگشته و آن مدرسه را باز نمودند ، از طرف قیصر (ثیودوسیوس اکبر) امر شد به تخریب هیاکل و معابد آنها ؛ پس خراب نمودند هیکل سربیس را در اسکندریه ، و به اغراء و راهنمایی بطریک ثیوفیلوس اسکندری ، مدرسه را آتش زده و سوزانیدند و این واقعه در سنه ۳۹۰ میلادی واقع گردید .

هباتیا ، دختر تیون فیلسوف وثنی ، برای احساسات دیانتی خواست که تعلیم و فلسفه آنها را ثانیاً اعاده و رواج دهد ؛ عده ای از نصاری که در دیانت مسیح ثابت و حساس بودند ، او را قطعه قطعه نموده در سنه ۴۱۵ میلادی .

در آتن مدرسه فلاسفه بت پرستها دوام داشت تا سنه ۴۵۰ میلادی ؛ و بلوتار که بن نسطور که یکی از اصحاب کریسنت کاهن بزرگ بود ، مذهب افلاطونی را معاونت و ترویج نمود و بعد از او جانشینش سربیانوس ، کتبی را تألیف و تطبیق کرد مابین مسائل و آثار دیانتی منقوله از ارفه را با فلسفه فیثاغورس و افلاطون و بدین جهت جانشینان او قواعد و اصولی را برای این مذهب جعل نموده که مبتنی بر آثار و اصول دیانت بود .

بروکلوس از شاگردان سربیانوس تمام علوم مشتمله بر این مذهب را می دانست ؛ و تألیف کرد کتبی را در علوم ریاضیه و طبیعیه و اخلاق و ماوراء طبیعیات و مثولوجیا و اسرار سحر ؛ و معارف افلاطون و اصول ارسطو را اختیار و عمل به آن می نمود ؛ و آنچه از نتایج افکار خود تراوش نموده بود به آنها منضم کرد .

و چون که این مرد مایل به مذهب وثنی بود و خواست که این مذهب را با جاهلیت یونان موافق نماید و راه قانونی برای او از افکار خود ترتیب دهد که عدول از آن ممکن نباشد و نتوانست ، لهدا فلسفه خود را مشحون به اوهام و آثار کهانت و تخیلات نمود .

پس از فوت سربیانوس سه نفر از اهالی بر شام به طور تعاقب رئیس بر مدرسه مذکوره گردیدند . و آن سه نفر مارنوس ، ایزیدود و دمسیوس که آخر [از] مفسرین مذهب افلاطون است ، بوده ؛ و از این جهت که مدرسه مذکوره وثنیین بود ، در سنه ۵۲۹ میلادی ، امر شد از طرف قیصر قسطنطنیه (یوستیانوس اول) به بستن مدرسه ؛ و باقی نماند در آتن بجز مکاتب فقه و نحو .

پس از بسته شدن آن مدرسه ، مذهب وثنیین از بین رفت و در مکاتب آتن از مذاهب فلاسفه ، فقط مذهب ارسطاطالیس باقی ماند تا وقتی که دوباره فلسفه سکولاستیکه

(یعنی مدرسیه) رواج گرفت .

پس از وفات قدیس اکلیمندوس که سابقاً شرح حال آن ذکر شد ، جانشین او اوريجانوس بود .

این حکیم بواسطه صدماتی که در ایام قیصر رومانی داکيوس به او وارد آمده بود ، افتاد در رشته عبادت اوٹان ؛ سپس او را منع و زجر نمودند و حکیم مزبور برای خود مراثی محزنه سروده ؛ داکيوس در سنه ۳۴۹ سلطنت رومانی را داشت ؛ نظر به شهرت و مقام فیلسوف مذکور ، وثنیها و مسیحی ها برای تعلم از او تهاجم به طرف او نمودند .

بعد از او ، ابراکلیوس و بعد از او اسقف اناتولیوس لاذقیه ، جانشین او گردید . این مرد چون عقاید افلاطون که مسیحیهای اکلیتیکیون در غیر مادیات اختیار نموده [بودند] مطلوب و پسندیده نزد او نبود ، لهذا در اسکندریه شروع نمود به تدریس مطالب ارسطو ، و او اول کسی است که اختیار نموده عقیده ارسطو را در غیر مادیات ؛ و متابعت نمودند او را جانشینان او مانند : ارنوبیوس لاکبتانیتوس و اوسابیوس سیناسیوس و قدیس اوغستینوس .

و بدین منوال بود فلسفه ، تا زمانی که بین یونانیها و لاتینیها عدوات واقع گردید و لاون ايساوی قیصر قسطنطنیه ، که در سنه ۴۵۷ میلادی متصدی آن مملکت بود ، علما را مقهور و با اسامی علم ضدیت نمود .

فلسفه اکلیتیکه روی به ضعف نهاد ، ابتداء قرن ششم میلادی و باقی نماند از مدارس اکلیتیکه در مشرق ، مگر قلبی از آنها ؛ و در اسکندریه مردی پیدا شد ، مسمی به فیلونوس که تدریس می کرد مطالب ارسطو و افلاطون را ممتزجاً ؛ و پس از چندی شروع نمود به تعلیم تعالیم فاسده ، و آن تعالیم را تریشتیادیا می نامید ، تا زمان فتح اسلامی که در سنه ۶۴۰ واقع گردید . بالمره علم علوم از آنجا رخت بریست و بقیه کتابخانه به آن عظمت ، معدوم و نابود گردید .

ص : ۳۹۴

فصل چهارم: در حوادث واقعه نسبت به سائر مدارس

و مکاتب، پس از اندراس کتابخانه اسکندریه

همان قسم که بواسطه فتوحات عرب، کتابخانه اسکندریه مندرس و معدوم گردید، همچنین سایر مدارس و مکاتبی که باقی بود در انطاکیه و بیروت و قیساریه، به مجرد رؤیت علمهای مسلمین، آن مدارس و مکاتب خراب و مندرس گردید؛ و اما مکاتب دمشق را یزید بن عبدالملک اموی، در سنه ۷۱۹ میلادی خراب نمود.

و این بلاء در این وقت گوئیا محیط بود به تمام مکاتب امپراطوری شرقی، حتی در شهرهایی که مسلمین در آنها استیلا پیدا نمودند و تحت سلطه و اقتدار آنها واقع نشد. زیرا مکتب اوکتوگونیه که قسطنطین اول در سنه ۳۳۰ میلادی احداث نموده بود، لاون وزربانی، مدرسه مزبوره را آتش زد.

در مدرسه مزبوره فیلسوفان آن، بعضی طرفدار فلسفه افلاطون و بعضی دیگر طرفدار فلسفه ارسطو بودند. برای این تعارض فلاسفه متوجه و متوغل در احکام شرعیه و قوانین الرمانیه مدنیه گردیدند، تا در سنه ۳۹۴ میلادی، قیصر ثاودوسیوس ثانی، مدرسه مرقومه را توسعه داد و بوستینانوس در سنه ۵۲۷ که تولیت بر مدرسه مزبوره پیدا نمود، اشکالات فقه رومانی را حل نموده و معضلات آن را به نور علم برطرف کرد.

این مدرسه، دو مرتبه دچار خطر شد: یکی در سنه ۴۷۶ که مقداری از کتب آن از بین رفت و باقی مانده آن کتب در حریق لاون مذکور، در سنه ۷۳۰ تماماً معدوم گردید.

نظر به این که حوادث مذکوره، پس از این بود که دین مسیح، شرک و بت پرستی را برطرف نموده و آثار شرک و بت پرستی منهدم گردیده بود، لذا فلاسفه، آن وقت به مشاجرات واهی غیرلازمه، از قبیل دفع اشکالات از دیانت مسیح و تحصیل فروع، مانند: فقه [مسیحی] و تاریخ می پرداختند.

بدین جهت از احبار مسیحین، کسی مشهور و معروف در فلسفه نبود، مگر

یوحنا‌ی دمشق‌ی در قرن هشتم میلادی؛ و در قرن نهم در قسطنطنیه، قوتیوس و انتتیسیس و لاون‌سالوتیکی که ملقب به فیلسوف بودند.

کوشش فلاسفه مذکوره در ترقی دادن علوم و فلسفه و زنده نمودن علوم بود؛ و لیکن دوره، مساعدت با آنها نکرد. در آن وقت فیلسوف و میخائیل افسسی از فلاسفه عصر بشمارند.

در قرن یازدهم، میخائیل سیلوس، ظاهر و مجموعات ارسطو را نوشت و تعالیم افلاطون را خوب تدریس می نمود، رفته رفته مشهور و معروف به فضل گردید و قسطنطین می خواست مرتبه امارت به او بدهد، در آن وقت عثمانیها شهر قسطنطنیه را فتح نموده و آثار امپراطوری از بین رفت. این واقعه در سنه ۱۴۵۳ بود.

مستور و پوشیده نماند که رومیها از درستی و خشونت خارج نگردیده و به تمدن نائل نشدند، مگر موقعی که فتح بلاد یونان را نموده و بر آنها رئیس و حکمران گردیدند و ظلمت جهل از آنها برطرف نگردید، مگر به واسطه خلط و آمیزش با اهالی یونان. از این رو زمان ملوک قدیم رومان علماء و دانشمندان و کسانی که حائز این مقام باشد، نبود تا زمان قناسل که حکومت آنها در اثناء قرن پنجم قبل از میلاد، شروع شد و در اواخر قرن آخر قبل [از] میلاد، منقرض [گردید] در این مدت، عده قلیلی از فضلاء و دانشمندان به عرصه ظهور پیوستند.

ولی در زمان قیاصره، بسیاری از خدمه علم، موجود گردیده که حقا سزاوار انتساب به این رتبه بودند. ظهور این اشخاص از ابتداء سلطنت بولیوس اعسطوس قیصر بود که حکومت را به امپراطوری انتقال داد، در سنه ۵۱ قبل از میلاد.

از این جهت، مملکت رومان شروع به تمدن نمود و خود قیصر نیز از جمله خطباء بزرگ و صاحب مؤلفات نفیسه است؛ و پیوسته راه ترقی و تعالی را در علوم و معارف می پیمودند تا بواسطه تهاجم بربریت و ملوک طوایفی، امپراطوری منقرض گردید.

این اشخاص مذکوره که به معارف و علوم خدمت شایان نمودند در این مدت متفق در رأی نبودند، از این جهت مانند یونانیها، فرق مختلفه تأسیس گردید. فرقه ای منتسب به فیثاغورث گردیده، مانند: کادینوس و نیجیدیوس و قیکولوس؛ بعضی دیگر مذهب اسطوانی را اختیار نموده، مانند: شیبون آفریقایی و شش نفر دیگر که

ایکتاتوس ایرابولی، از این شش نفر است و او فلسفه خود را در تحت دو عنوان قرار داده بود؛ یکی ممتنع است، یکی محتمل است.

یعنی شروع در هر مسأله از مسائل فلسفه را که می نمود، می گفت: محتمل است چنین باشد، در مقام اثبات و در مقام ردّ بیان می کرد، ممتنع است که در واقع مطالب را در این دو قضیه منحصر نموده بود.

بعضی دیگر از آنها، طریقه مشائین را اخذ نموده [بودند]، مانند تیرانو و انددوتیکوس در عصر این دو نفر کتب ارسطو که مدفون بود؛ چنانکه سابقاً اشاره شد [را] پیدا و از زیر زمین بیرون آوردند و ثاوفراستو و الکسندر افرویدی مشغول به نوشتن کتب ارسطو گردیده و الکسندر شرح نمود آن کتب را.

اول کسی که از رومیها به تعالیم مشائین عالم گردید، بواسیو است که پنج کتاب در شرف فلسفه نوشته است.

بعضی دیگر خود را به طریقه ایقوریه منسوب نمودند و آنها: لوکراسیوس که فلسفه آنها را به لا-تینی نوشت و بلینوس و لوکیانوس و لاریسیوس است.

جمعی دیگر قواعد افلاطون را متابعت نموده، مانند: براسیلوس و الشینوس و تواروس و ابولیوس و اینکوس و نوسینوس و مکسیموس و تیرلوس و بلوطرخس قرنتی که تعلیم نمود، قیصرین تریانو و ادریانو را.

زمان فلاسفه مذکوره رومانی، چندان به طول نینجامید و علت آن جنگهای داخلی بود که در اثر آن جنگها، مغایرت و ملوک الطوائفی بین آنها پدیدار و از این رو علوم در مخاطره بزرگی واقع گردید. در آن وقت دیانت مسیح عهده دار تمدن و علوم بود، تا زمان فوت کرلوس اکبر و تهاجم نورمندیها در قرن نهم بر مملکت فرانسه.

از این رو در قرن هشتم میلادی از علماء بزرگ و فلاسفه سترگ، کسی که قابل اهمیت و ذکر باشد، به ظهور نرسید، مگر معلم پیدا که ملقب به محترم است، در قرن هشتم به ظهور پیوست.

حکیم مزبور، کسی است که علت مدّ و جزر را از روی حدس و تخمین دریافت، تا این که اخیراً، اسحق نیوطون از روی برهان اثبات نمود.

در قرن هشتم حرف و صنایع بعکس علوم و فلسفه رو به ترقی بود؛ چنانکه بعضی از

مورخین عثمانی ذکر نموده اند که : اختراع ساعت بندولی و طواحین هوایی و پاره ای اختراعات دیگر ، در فرانسه به ظهور پیوست .

و بعضی چنین گمان کرده که باروت از مخترعات آن دوره است . ممالک اروپا که در آن عصر نهایت انقیاد و تبعیت را از قیصره رومانی داشتند ، بواسطه جنگهای داخلی رومیها ، چنانکه ذکر شد و فترت علوم ، آن ممالک نیز مستغرق در دریای جهل گردیده به قسمی که در قرن دهم میلادی آثار معارف ، مانند مدارس و کتابخانه ها و محافل تعلیم و تعلم یکسره نابود ؛ [و] در آن عصر تنها جایی که مقر و مأوای فلسفه و علوم گردید ، کلیساها و دیرهای رهبانها بود .

این جهل فزاینده ، رفته رفته تحریک نمود اهالی آن ممالک را به جنگهای صلیبی معروف ، برای گرفتن اراضی قدس از مسلمانها .

این جنگ ، سنه ۱۰۹۴ دوره فیلیپس اول ، پسر هنری اول ، پادشاه فرانسه شروع گردید . پس در جنگهای صلیبی ، اهالی آن ممالک از خواب غفلت بیدار شده ، متوجه به علوم گردیدند .

ص : ۳۹۸

فصل پنجم: در بیان انتقال یافتن فلسفه از یونان در عرب

ابتداء قرن هفتم از تاریخ مسیحی، دولت عرب به مملکت شرقیه حمله نمود؛ و پس از آن که بغداد مقر سلطنت و دولت عرب گردید و آوازه سطوت و ابهت آن دولت در شهرهایی که از اروپا و آسیا و آفریقا فتح نموده منتشر شد، هارون الرشید عباسی و پسرش عبدالله مأمون که در سنه ۸۱۳ عهده دار خلافت گردید، در طلب فلسفه یونان همت گماشته و شروع به اقدامات لازمه نمودند.

عبدالله مأمون به علوم و فلسفه بیشتر از پدرش مایل بود و بدین جهت علماء و اصحاب معارف را بسیار تعظیم و تکریم می نمود؛ و علماء را از اطراف و انحاء به دارالسلطنه جمع نموده و در هر هفته یک روز مجمعی برای مذاکرات علمی تشکیل داده و هر کس مطالب علمی را با نکات و دقایق بیان می نمود، او را محترمتر می داشت؛ مخصوصاً اشخاصی که ترجمه کتب فلاسفه یونان را به لغت عربی می نمودند، بیشتر از سایر علماء مورد توجه و انعام خود قرار می داد.

ترجمه کنندگان که محل اعتماد و اطمینان خلیفه بودند، حنین بن اسحاق عبادی و یعقوب بن اسحاق الکنندی و ثابت بن قره حرانی و علم بن فرحان طبری می باشند که مؤلفات فیثاغورث و افلاطون و ارسطو و بقراط و جالینوس و سایر کتب فلاسفه و اطباء را به لغت عربی ترجمه نمودند.

و علت اینکه فقط به ترجمه کتب فلاسفه و اطباء می پرداختند و مؤلفات تاریخی و شعری را ترجمه و تفسیر نمی نمودند، برای این بود که عرب در آن وقت آماده و مهیا برای مؤلفات تاریخی و شعری نبود.

دیگر از کسانی که در مقام ترجمه کتب فلاسفه برآمد، عبدالرحمن ملقب به ناصر از بلاد اندلس که از اسپانیا است بود.

عبدالرحمن مذکور از رومانس، قیصر قسطنطنیه یک نفر را خواست که رومانس بفرستد او را برای تعلیم نمودن غلامان او؛ و پس از آن غلامان ترجمه کنند برای عبدالرحمن ناصر، کتب فلاسفه را.

قیصر مذکور ، نقول که یکی از راهبان بود [را] فرستاد ؛ سپس افرس بن رشد کردونی کتاب ارسطو را ترجمه نمود . پس از ترجمه ، خواندن آن کتاب در مدارس کردونا و در آفریقا ، بین محصلین مراکشی معمول گردید .

در مراکش عده ای برای درس خواندن از آن کتاب ، قیام نموده و آن را از علوم ریاضیه شمردند . زیرا که فلسفه ، مانند علوم ریاضیه [به] فکر قوی [نیاز دارد] .

اعراب پس از ممارست و مداومت به تحصیل و تدریس کتب فلاسفه و مطالعات عمیقانه در کتب آن [ها] ، امتیاز و تخصص نسبت به تحصیلات خود در فلسفه حاصل نموده ، و عده ای از میانه آنها ظاهر و پدیدار شدند [که ملقب به فلاسفه مسلمین گردیدند] .

از آن جمله ، یعقوب بن اسحاق کندی است که از جمله مترجمین بود . بعض از مورّخین در کتب خود چنین نگاشته اند که : یعقوب بن اسحاق کندی و تألیفات او زینت و افتخار دولت معتصم عباسی بود . صاحب تذکره الحکیم می گوید : در اسلام غیر از او مشهور به فلسفه نگردید . (شاید مقصود او در عرب بوده) .

پس از یعقوب بن اسحاق ، فارابی که از بزرگان فلاسفه مسلمین است ، به ظهور پیوست . کنیه او ابوالنصر و اسمش محمد پسر طرخان ، مولد او فاراب و از نژاد ترک بود .

فارابی ، معتقد است بر این که : انواع در رشته کائنات منقرض نخواهد شد . خصوصاً نوع انسان که نوع ابدی و غیرقابل انقراض است .

فارابی منطق ارسطو را تلخیص و شروحنی بر آن تعلیق نمود ؛ و «قانون» که آلت طرب است ، از مخترعات فارابی است . وفاتش در دمشق ، سنه ۳۳۹ هجری (۹۵۰ م) اتفاق افتاد .

پس از آن ، شیخ الرئیس ، ابوعلی ، حسین ابن سینا که از اهل بخارا است ، در فلسفه و طب ، نابغه عصر خود ، بلکه در تمامی اعصار گردید و تاکنون مادر دهر چنین نابغه ای بوجود نیآورده ، زیرا در آن عصر که هیچ گونه اسباب و آلاتی برای تشریح و سایر علوم نبود ، این حکیم دانشمند از روی استعداد فطری و موهبتی ، تمامت علوم را به قوه فکریه نوشته و مطالب معضله را حلّ نموده .

مصنفات این فیلسوف ، معروف و مشهور در تمامی آفاق است . مانند : شفاء و اشارات و غیرهما که بعضی [از] آنها به زبانهای خارجه ترجمه شده است .

شیخ رئیس ، منطق و طبیعیات و الهیات و طب را نزد حکیم عبدالله ناتلی تحصیل نمود و از شاگردان او بود . و با فارابی در باب انواع مخالف بود و معتقد بود بر این که : انواع منقرض می شوند ؛ و رساله ای در ردّ فارابی مسمی به حی بن یقظان نوشته . وفات شیخ ، در سنه ۴۲۸ هجری (۱۰۳۶ م) [واقع شد .]

از جمله حکماء نامی و بزرگ ، پس از شیخ رئیس ، یحیی بن حبش بن امیرک ، ملقب به شهاب الدین سهروردی است که در فن شعبده و طلسمات و علوم غریبه ، ماهر و متخصص بود و در آن علم نکات عجیب و غریبی داشته .

این حکیم معتقد است به ازلیت عالم ؛ و رساله ای در ازلیت عالم نوشته که آن ، معروف و مسمی به غربه الغریبه می باشد . و در آن رساله حدوث نفس را بیان کرده ، مانند رساله الطیر فارابی و حی بن یقظان ابوعلی . این فیلسوف بارع ، در سنه ۵۸۷ (۱۱۹۱ میلادی) مقتول گردید .

موقعی که دولت عرب نهایت اقتدار و توسعه را پیدا کرد ، به قسمی ممالک شرق و غرب در حیطه تصرف دولت عرب بود ، مدارس و مکاتب بسیار در شهرها ، مانند : بغداد و بلاد آسیا و اسپانیا و قیروان ، مفتوح گردید و محصلین در آن مدارس ، علوم هندسه و فلکیات و طبیعیات و کیمیا و نبات شناسی و منطق و علم ماوراء طبیعیات را ، تحصیل نموده و در علوم مذکوره فارغ التحصیل می شدند .

و پس از انقراض دولت عرب ، در ممالک شرق و غرب ، آن مدارس و مکاتب خراب گردیده و از بین رفت .

مدارس مذکوره در آن وقت ، شهرت بسزا در تمام ممالک دنیا داشت و طالبین علم از ممالک بعیده می آمدند و در آن مدارس تحصیل می کردند و علماء معروف تمام ممالک در آن عصر ، علوم خود را از عرب اخذ نموده بودند . و علماء معروف قرن ۱۲ و ۱۳ میلادی از آنها می باشند .

بلکه فلسفه ارسطاطالیس در قرون وسطی که آخر آن قرن ۱۵ م [است] از کتب عرب بود . زیرا مترجمین در آن زمان ، مردمان فاضل و عالم بودند و اطلاع وافی به

لغات یونانی داشتند؛ بخلاف مترجمین دوره اول که کاملاً به لغت یونانی آشنا نبودند؛ و بهترین راهنما برای حکمت ارسطاطالیس، مؤلفات و تراجم عرب بوده از قرن ۱۲ تا قرن ۱۵ م.

ص: ۴۰۲

فصل ششم: علت رسیدن مؤلفات ارسطو از عرب به اروپا

و پیدایش فلسفه سکولاستیکه (مدرسیه)

در جنگهای صلیبی، موقعی که قشون از شهرهای اروپا برای گرفتن بیت المقدس رهسپار می شدند، در مسیرشان به جانب اورشلیم، مزارع و اراضی در بین راه را دیدند، در غایت نصرت و حضرت، به واسطه حسن زراعت نمودن کشاورزان، که آن اراضی به مراتب از کشتزارهای آنها خوبتر و زیباتر بود، و نیز دولی را که از آنها عبور می کردند، آثار تمدن آن دول متمدنه را از تمدن مملکت اروپا برتر دیدند و متوجه آثار علوم و فنونی را که خلفاء عباسی تأسیس نموده بودند گردیده، خصوصاً پس از استیلاء آنها به قسطنطنیه که آثار صنایع و آثار علوم و فنون آن شهر، بیشتر جالب توجه آنها گردید.

در آن وقت تربیت مردمان آسیا و تجارت و انتظام سائر امور مربوطه به تمدن، نسبت به اهالی اروپا بهتر بود؛ بلکه در بلاد اروپا، هیچ یک از صنایع و فنون مذکوره وجود نداشت. بدین جهت عساکر اروپایی در اکتساب آن علوم و صنایع کوشیده و به اندازه امکان از آن علوم و فنون اخذ نمودند و پس از خاتمه جنگ و معاودت آنها به اروپا، چندی نگذشت که امراء و ملوک اروپا، کتبی راجع به آن علوم تدوین نموده و منتشر گردید.

پس از انتشار آن کتب، دانشمندان آن عصر در مقام برآمده که تألیفات ارسطو و غیره را به لاتینی نقل کنند و وسیله [ای] برای انجام این مقصود، جز مراجعه به کتب عرب که از یونانی نقل شده بود، نداشتند. زیرا که به زبان یونانی و لغات آنها آشنا نبوده و بالمره جاهل بودند.

بدین سبب نمی توانستند آن کتب را مورد استفاده قرار دهند و انجام این مقصود برای آنها فقط از کتب عربی که ترجمه از یونانی به عربی شده ممکن بود، بواسطه آمیزش آنها با اهل این زبان و دانستن لغت عرب، و لکن با این وصف نتوانستند، حقایق مقاصد

ارسطو را به دست آورده و به آن مطالب پی ببرند ، به دو جهت ، چنانکه جمعی از مورخین اروپا گفته اند :

اول : به واسطه آن که چهار نفر عهده داران نقل کتب یونانی که نام هر یک سابقاً ذکر شد ، (مترجمین دوره اول) ماهر در لغت یونانی نبوده و پاره ای [از] مطالب حکیم مزبور را به سلیقه و اجتهاد خودشان ، معانی آن را نوشته و در کتب نقل می کردند . و مسلّم است با عدم علم به اصطلاحات علمی هر علمی ، چگونه ممکن است از روی سلیقه ، حقایق آن را به دست آورد ؟

پس ترجمه های یعقوب بن اسحاق کندی و غیرها فاسد بود و در آن زمان ، لغات یونانی در بلاد ، متروک شده بود .

وجه دوم : آن که ابوعلی سینا ، بسیاری از مطالب و مسائل را از اصل فصول کتب حذف نمود و به جای او مطالب مخترعه خود را قرار داد . (۱)

«یادداشتهای مؤلف»

در التجاء و پناهندگی فلسفه به ممالک عرب در قرون وسطی و پیدایش فلاسفه اسلامی و ظهور فلسفه در اسلام و شرح حال بزرگان آنها :

پس از آن که پیغمبر ما (محمد بن عبدالله) ، در کوه حرا مبعوث به پیغمبری گردید ، و ابتدائاً که پیغمبر خبر داد ، این امر ، چندی مستور بود .

کم کم ، حضرت شروع به دعوت علنی نمود و بعضی او را پذیرفته ، جماعتی از مردمان مکه ، مخالفت نمودند و سبب ایذاء پیغمبر خدا گردیده ، تا آن که ناچار حضرت از مکه به مدینه مهاجرت فرمود ، که سال اول تاریخ اسلامی محسوب و مصادف با سال ۶۲۲ میلادی است .

مردمان مدینه که آنها را انصار می گویند دیانت پیغمبر که بی آرایش و خیلی ساده

ص : ۴۰۴

۱- تا اینجا مؤلف توفیق نوشتن را داشته و مابقی صفحه ، سفید است ؛ لیکن یک ورق به قطع پالتویی نیز هست که گویا یادداشتهای اولیه مؤلف بوده که دوبار ، تا خورده و هشت صفحه را در پشت و روی ورق تشکیل داده که مطالب هفت صفحه ، پشت سر هم ، راجع به فلسفه اسلامی و یک صفحه ، راجع فلسفه متأخر غرب است .

بود [را] پذیرفته ، آیات قرآن در قضایای خصوصی که مردم محتاج می شدند به پیغمبر نازل می شد . و آن حکم عمومیت پیدا می کرد .

و نظر به این که قرآن کتابی است که مشتمل بر احکام و اخلاقیات و مواعظ و حکمت [است] ، آیاتی راجع به علم: « هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَ الْبَصِيرُ [(۱)] » و « هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (۲) . »

و [راجع به] حکمت: « مَنْ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا (۳) » بر پیغمبر نازل می شد [و] حضرت به مردم می فرمود .

و نیز خود حضرت ، اخباری در فضل و لزوم علم ، [مثل]: « اطلبوا العلم و لو بالصين (۴) . » و « طلب العلم فریضه علی کلّ مسلم و مسلمه (۵) » [و] « الناس ثلاثه : عالم ربّانی و متعلم علی سبیل النجاه و الهمج الرعاع (۶) . » بیان می فرمودند .

و پس از پیغمبر خدا ، جانشینان آن حضرت از خلفاء راشدین و ائمه اطهار ، در فضیلت علم و دانش ، فروگذار نکردند .

پس از وفات پیغمبر که ممالک اسلامی توسعه پیدا نمود و تنها احکام قرآن وافی نبود و علاوه [بر آن] مردمانی که از نژاد عرب نبودند ، معنی قرآن را نمی فهمیدند ؛ زمامداران و دانشمندان برای رفع این محذور ، شروع نموده به ترجمه قرآن و جمع آوری اخبار و اقوالی که مردم از پیغمبر خدا شنیده بودند .

در آن وقت دو علم در اسلام ظهور پیدا کرد : یکی تفسیر و دیگر سنّت (علم حدیث) ، پس از چندی رفته رفته معاندین دیانت اسلام ، در مقام اشکال تراشی برآمده و به کلیه اصول دیانت اسلامی و پاره ای از فروع ، اشکالاتی می کردند . ناچار زمامداران در مقام جواب برآمده ، به فکر خود [متشبه شده] یا توسل به کلمات

ص: ۴۰۵

۱-۱ سوره مبارکه انعام ، آیه ۵۰ .

۲-۲ سوره مبارکه زمر ، آیه ۹ .

۳-۳ سوره مبارکه بقره ، آیه ۲۶۹ .

۴-۴ مصباح الشریعه ، ص ۱۳ ؛ دعائم الإسلام ، ج ۱ ، ص ۸۰ ، ذکر الرغائب فی العلم .

۵-۵ مصباح الشریعه ، ص ۲۲ ؛ الکافی ، ج ۱ ، ص ۳۰ ، باب فرض العلم و وجوب طلبه ، حدیث ۱ ؛ در کافی و اکثر منابع دیگر بدون «مسلمه» آمده است .

۶-۶ تحف العقول ، ص ۱۶۹ ، و من کلامه لکمیل بن زیاد ؛ الخصال ، ج ۱ ، ص ۱۸۶ . در منابع روایی ، «و همج رعاع» آمده است .

فلاسفه می کردند و این امر سبب پیدایش علم کلام گردید .

پس از این که دولت عرب به منتهی درجه اقتدار رسید ، در قرن هفتم از تاریخ مسیح که آسیا و اروپا و آفریقا و ممالک شرقیه در حیطه توانایی دولت عرب درآمد ، هارون الرشید و پسرش عبدالله مأمون در سنه ۸۱۴ به خلافت منصوب گردید .

رغبت او به علوم از پدرش زیادتر بود و بدین جهت علماء را محترم می داشت و از اطراف بلاد ، علماء و فضلاء را دعوت نمود ، تا این که بغداد دارالعلم گردیده و استادان ماهر هر فنی از فنون مانند : علم هیئت و نجوم و طب و سایر فنون ، در شهر بغداد حاضر گردیده و در مجمع اهل دانش که خود مأمون هم حاضر می شد اجتماع می نمودند . تا این که با کمال جهد و جدّیت خواست کتب فلاسفه یونان را به عربی ترجمه کند .

چهار نفر از معتمدین که محل اطمینان بودند برای ترجمه انتخاب نمود : حنین بن اسحاق العبادی ، یعقوب بن اسحاق الکندی ، ثابت بن قره حرانی ، علم بن فرحان طبری .

این چهار نفر مؤلفات فیثاغورث و افلاطون و ارسطو و بقراط و جالینوس ؛ و بعض کتب دیگر از فلاسفه و اطباء را ترجمه نمودند ؛ و پس از آن که دانشجویان مشغول خواندن و مطالعه آن کتب گردیدند و عده ای از آنها تفوق و براعت بر سایرین پیدا نموده ، ملقب به فلاسفه مسلمین گردیدند . یکی از آنها یعقوب بن اسحاق کندی [است] که از مترجمین بوده .

پس از آن ، ابونصر ، محمد بن طرخان فارابی در علم منطق بی نظیر بود . انواع کائنات را ازلی و ابدی می داند . خصوصاً نوع انسان [را] .

تألیفات او [یکی] کتاب «ثمانیه» است در منطق که شروحنی بر آن نوشته شده ؛ و از مخترعات او قانون [است] که سازی است که او می نواخته ؛ و در سنه ۳۳۹ وفات نموده .

ابن سینا : ابوعلی ، حسین بن عبدالله ، مشهور به ابن سینا ، شیخ الرئیس از اعظم فلاسفه و یکی از اعجوبه های روزگار بوده . تولد این دانشمند در دهکده ای نزدیک بخارا ، در سنه ۳۷۳ هجری بوده و در ۴۲۸ در همدان وفات نمود .

ابوعلی ، تحصیلات خود را از منطق و طبیعیات و الهیات و طب ، نزد عبدالله ناتلی به پایان رسانید . در سن ۱۸ سالگی فارغ التحصیل گردیده و مشغول به تألیف و تصنیف

گردید .

تألیفات و تصنیفات ابن سینا بسیار است . مهمترین آنها کتاب قانون ، در طب ؛ و شفا و اشارات ، در حکمت طبیعی و الهی [است] .

از آن جمله ، رساله ای است به نام «حی بن یقظان» که بر ردّ فارابی نوشته ، راجع به انقراض انواع که فارابی به عدم انقراض معتقد بود . شیخ الرئیس هفت سال به وزارت منصوب بود . اخیراً در همدان از علاءالدوله معالجه نمود . سپس علاءالدوله او را به اصفهان دعوت نمود . مدتی در اصفهان فارغ البال ، مشغول تألیف و تصنیف کتب بود .

«فلسفه ابوعلی سینا» : شیخ الرئیس ، ابوعلی سینا ، از پیروان ارسطو و شارح مطالب آن بوده و قائل به وجود باری تعالی که واجب الوجود است می باشد ؛ و سایر موجودات را ممکن الوجود دانسته و صادر اول را عقل اول که از وجود او عقل ثانی و از ماهیت او فلک الافلاک موجود گردیده ؛ و به همین قسم از عقل دوم ، عقل سوم تا عقل دهم که به لسان انبیاء جبرئیل می گویند [پدید آمده] .

ابوعلی سینا قائل است به این که : نفس انسانی ، جسمانیت الحدوث و روحانیت البقا می باشد . و انسان از طفولیت دارای عقل هیولایی (یعنی بالقوه) ؛ سپس می رسد به مرتبه عقل بالملکه و آن وقتی است که انسان ادراک بدیهیات را می کند . پس در اثر تحصیلات به مرتبه عقل بالمستفاد نائل [می شود] که می تواند مطالب را از روی براهین ادراک کند ؛ و پس از آن به مقام عقل بالفعل رسیده که علوم را از مبدأ اخذ می کند بدون واسطه معلم .

ابوعلی سینا قائل به معاد روحانی [است] و در خصوص معاد جسمانی می گوید : چون پیغمبر فرموده ، تعبداً قبول می کنم .

ابوعلی سینا در هیئت و نجوم ، طریقه قدما را داشته ؛ زمین را مرکز و افلاک را به دور آن متحرک می داند . و در باب جسم ، مسلک ارسطو را اختیار نموده که جسم ، مرکب از هیولی و صورت است .

شیخ اشراق ملقب به شهاب الدین سهروردی : یحیی بن حبش بن امیرک که ملقب به شهاب الدین است ، اصل وی از سهرورد از توابع زنجان که در سنه ۵۴۹ تولد یافته و در سنه ۵۸۷ مقتول گردیده .

ص: ۴۰۷

شیخ اشراق، از بزرگان حکما و از نوادر عصر خود است. در فلسفه، تابع افلاطون؛ و طریقه استدلال و برهان را معتقد نبوده، بلکه معتقد به کشف و شهود است.

در فن طلسمات، ماهر (طلسم، امتزاج قوای فعاله سماویه است با قوای منفعله ارضیه به واسطه خطوط).

شیخ اشراق پس از تحصیل مقدمات، به مراغه نزد شیخ مجدالدین به تحصیل فلسفه و فقه پرداخته و بالاخره به حلب رفت. در آنجا علماء ظاهر او را تکفیر نموده، به قتل او حکم دادند؛ و در سنه ۵۴۹ [صحیح ۵۸۷] شهید گردید.

«فلسفه شیخ اشراق»: شیخ اشراق تابع عقاید افلاطون و قائل به ارباب انواع و برای هر طبقه، نامی به اسم نور تعیین نموده، مانند: انوار اسپهبدیه و انوار قاهره؛ و موجودات این عالم را سایه های آنها دانسته، در فلسفه کتبی نوشته که تمامت مطالب فلسفی را به اصطلاح، مخصوص خودش ذکر کرده از جمله کتب او: «حکمت الاشراق» و «تلویحات» است. و عالم را ازلی می داند، مطابق عقیده فارابی.

و از جمله تألیفات او، رساله ای است به نام «الغربه الغربیه» که در آن اشاره به حدوث نفس و متعلقات آن نموده، مطابق «رساله الطیر» فارابی و «حی بن یقظان» ابن سینا؛ و در منطق مطابق روش افلاطون مشی نموده. در طبیعیات، جسم را بسیط می داند نه مرکب.

غزالی: ابوحامد امام محمد، یکی از فضلاء متبحر و جامع بین معقول و منقول بوده. این دانشمند در غزال که قریه ای از قراء طوس است، در سنه ۴۵۰ هجری متولد [شده]، مدتی در طوس به تحصیل علم نحو و صرف و ریاضیات و منطق و فلسفه، اشتغال داشت؛ و پس از چندی به کرمان رهسپار گردیده، نزد ابونصر اسماعیلی، مشغول تحصیل گردید.

پس از آن، مراجعت به طوس و پس از سه سال به نیشابور رفته و نزد یکی از فلاسفه آنجا، فلسفه و منطق را تکمیل نموده و در سن سی سالگی، یکی از مشهورترین علماء و دانشمندان عصر گردید؛ و در سنه ۴۸۴ به سمت مدرّس نظامیه در بغداد، که آن دانشگاه، از طرف نظام الملک تأسیس شده بود، منصوب گردید. و پس از چهار سال به دمشق و بیت المقدس؛ و سپس به مکه و مصر رهسپار گردید؛ و بالاخره برگشت به

طوس و در سنه ۵۰۴ وفات کرد .

غزالی از فقهاء طریقه شافعی که یکی از چهار طریق اهل سنت است ، بود ؛ و سپس در طریقه تصوف داخل گردید .

از تألیفات غزالی است ، «احیاءالعلوم» که از همه علوم در آن کتاب مرقوم داشته .

غزالی کاملاً مخالف طریقه ارسطو است ؛ و فلسفه آن را مخالف با ظاهر اسلام می دانست ؛ لذا کتابی در ردّ فلسفه ارسطو نگاشته .

غزالی در قدم عالم و علم خدا به جزئیات و پاره ای دیگر از مسائل ، حکما را مورد نظر قرار داده و [بر] خطا می داند .

طریقه غزالی را در فلسفه نمی توان معلوم کرد ؛ زیرا خیلی محافظه کار بوده و با هر طریقه در تصوف و (۱) و غیرها اظهار مساعدت می کرد . و چنین می نماید ، نظر به این که فقهاء آن عصر کاملاً با حکما مخالف بوده و آنها را طرد و لعن می کردند ، بدین جهت غزالی برای حفظ مقامات خود ، مطالب آنها را تنفیذ می نموده .

ملاصدرا : صدرالمتهلین ، ملاصدرا در شیراز متولد و پس از تحصیل مقدمات ، به اصفهان آمد . ابتداء مدتی خدمت شیخ بهاءالدین مشغول تحصیل بود . سپس به خدمت میرداماد ، دوره حکمت را به پایان رسانید . پس از آن به خواهش حکومت فارس که مدرسه ای در شیراز تأسیس نموده بود ، به شیراز عزیمت نمود [و] در آن مدرسه مشغول افاضه و تدریس بود ؛ و در سال ۱۰۵۰ که به عزم تشرف به مکه معظمه حرکت نمود ، در بصره وفات کرد .

در حکمای اسلامی ، هیچ یک آنها به مرتبه ملاصدرا نبوده اند . این فیلسوف دانشمند را می توان از فلاسفه اشراقی شمرد ؛ زیرا مطالب او با مسلک فلسفه اشراق بیشتر موافقت دارد و مسائلی را در فلسفه مبتکر است ، مانند : حرکت جوهری ، زیرا سایر فلاسفه حرکت را در چهار مقوله می دانند و این مرد بزرگ ، حرکت در جوهر را نیز اثبات می کند .

دیگر آن که وجود را یک حقیقت واحده ذومراتب می داند که در واقع وحدت وجودی است ، ولی نه آن وحدت وجودی که پاره ای عرفا قائلند .

ص : ۴۰۹

دیگر ربط حادث به قدیم و مسائل دیگر که مخصوص به اوست ؛ از جمله اثبات معاد جسمانی .

ملاصدرا کوشش داشته که تا بشود ، مطالب فلسفه را با عقاید اسلامی ، از روی برهان اثبات نماید . مطالب عرفان را نیز با فلسفه خلط نموده و کتاب «اسفار» که از بزرگترین تألیفات اوست ، مطابق سیر و سلوک عرفا ، از روی برهان نوشته (اعلم ان للسلاک اربعه اسفار) .

تألیفات ملاصدرا غیر از اسفار بسیار است : «شواهد ربوبیه» ، «شرح هدایه» ، «مشاعر» ، «عرشیه» رسائل نسبت به چندین مسأله حکمت ، «شرح اصول کافی» ، تفسیر چند سوره از قرآن .

تصوّف

:

مأخذ اشتقاق صوفی را بعضی از صفا گرفته و بعضی از صوف ، (به معنی پشم) و بعضی معتقدند که ابتداء پیدایش آنها در اسلام ، جمعی بودند که در صفة مسجدالحرام نشسته و با هم از توحید و صفات واجب صحبت می داشتند . رفته رفته معروف شدند به اصحاب صفة ، پس از آن به آنها صوفی گفتند .

تاریخ عقاید صوفیه ، و ابتداء پیدایش این طریقه را از روی تحقیق نمی توان بدست آورد ؛ و لیکن این مسلک از قبل عیسی بوده . حکماء یونان هم این عقیدت را داشته اند ، مانند : افلاطونیین . حتی حکماء اروپا هم این عقیده را داشته و دارند ، ولی در اسلام در اواخر قرن دوم هجری ظاهر شدند ؛ و مهمترین عرفا بین قرن سوم و قرن هفتم می زیسته اند .

صوفیه معتقد ، که آنها از قیود طبیعت رسته و به عالم کشف و شهود پیوسته ، خدا را در همه جا و در همه چیز ساری و ظاهر می داند . عالم را عالم خیال و اشیاء را زاده اوهام و وصول به حق را از راه ارشاد و ارادت به مرشد می دانند .

تأثیر تصوّف و عرفان در ادبیات ایران

مهمترین عامل مؤثر در ادبیات ایران ، کلامات عرفا بوده . و آثار بزرگ ادبی مانند :

«حدیقه» سنایی ، «منطق الطیر» شیخ عطار ، «مثنوی» مولوی و حافظ ، همگی مرهون روح تصوّف است . بلکه سایر شعرا ، مانند : شیخ سعدی شیرازی و سایرین از ادبا ، از فلسفه و عرفان بهرمنند بوده که پس از مراجعه به دیوان آنها معلوم می شود .

.. (۱) و معتقد است که باید علم سیاست ، درست شود . یعنی مبتنی بر اساس علمی باشد از روی فلسفه تاریخ که از آن معلوم می شود ، معلومات انسان ، سه مرحله را طی می کند : مرحله ریّانی که مرحله تخیلی است ؛ مرحله فلسفی که تعقلی است ؛ و مرحله علمی که تحقیقی است .

مرحله ریّانی ، آن است که : امور طبیعت را ناشی از اراده فوق طبیعت بدانند . در آغاز امر مردم منشأ جریان امور را از اشیاء مخصوص می دانسته که مرجع آنها بت پرستی است . رفته رفته قوه خیال ترقی می کند ، معتقد به ارباب انواع و جن شده ، آنها را مؤثر می دانند ؛ از این مرتبه نیز بالاتر رفته ، معتقد به یک مؤثر غیبی گردیده ، قائل به توحید می گردند .

مرحله فلسفی ، آن است که : عقل انسان قادر بر انتزاع کلیات از موارد جزئی می شود و جریان امور طبیعت را منتسب به قوایی نموده و برای آن علّت فاعلی و علّت غائی می جوید .

فرق این مرحله با مرحله سابق آن است که در این مرحله ، عقل جای خیال را گرفته ، دنبال استدلال می رود .

مرحله سوم ، مرحله علمی است که : آن دو مرحله را تابع مشاهده و تجربه قرار می دهد .

اسپنسر: هربرت اسپنسر از بزرگترین فلاسفه انگلیسی است که در مائه نوزدهم و در سال ۱۸۲۰ تولّد یافته و تحصیلاتش چندان مرتب نبوده و بیشتر معلوماتش را با مشاهدات و تحقیقات شخصی کسب نموده . یک رشته تصنیفات به عنوان فلسفه ترکیبی نوشته و در سنه ۱۹۱۳ درگذشت .

«فلسفه او» : در آغاز کتاب خود می گوید : در روزگار ما ، دین با علم و حکمت

ص : ۴۱۱

۱-۱ همچنان که قبلاً نوشتیم این ، آن قسمت از یادداشتهای مؤلف است که به فلاسفه متأخر غرب پرداخته و همچنان که معلوم است ، سخن او راجع به آگوست کنت است .

معارضه دارد. و هر کدام در قلمرو دیگر مداخله دارند و باید از هم جدا شوند؛ و معرفت را سه درجه می کند: توحید نیافته، نیمه توحید و توحید کامل؛ و در شرح این سه قسمت، اثبات تحوّل و تکامل را می نماید و همانطوری که لامارک و داروین بیان کرده اند، قائل به نشو و ارتقاء است.

این بود مختصری از شرح بعضی از فلاسفه بزرگ. اینک به نیچه پرداخته و شیوه های چهارگانه فلسفه را بیان می کنیم.

پایان

ص: ۴۱۲

- ١ تحف العقول، ابن شعبه الحرانی، تحقیق: علی أكبر الغفاری، الطبعة الثانية، نشر: جامعه المدرسين، قم، ١٤٠٤ ق.
- ٢ الخصال، الشيخ الصدوق، تحقیق: علی أكبر الغفاری، نشر: جامعه المدرسين، قم، ١٤٠٣ ق.
- ٣ دعائم الإسلام، القاضي النعمان المغربي، تحقیق: آصف بن علی أصغر فیضی، نشر: دارالمعارف، القاهرة، ١٣٨٣ ق.
- ٤ الكافي، الشيخ الكليني، تحقیق: علی أكبر الغفاری، الطبعة الخامسة، نشر: دارالكتب الإسلاميه، تهران، ١٣٦٣ ش.
- ٥ مصباح الشريعة، المنسوب للإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى، نشر: مؤسسه الأعلمی، بیروت، ١٤٠٠ ق.

(٤١٤)

ص: ٤١٦

مؤلف: سید حسن بن محمد تقی اصفهانی

تحقیق و تصحیح: محمد جواد نور محمدی

مقدمه تحقیق

آنچه در این گرامی نوشتار پیشکش بزرگان خرد می گردد، رساله ای کوتاه پیرامون اعجاز قرآن کریم و بیان وجوه اعجاز در کریمه: «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي» می باشد. در ابتدا به شرح حال مؤلف بزرگوار اثر پرداخته ایم و سپس کلامی کوتاه پیرامون تحقیق اثر آورده ایم. تا چه قبول افتد و چه در نظر آید.

شرح حال مؤلف اعجاز القرآن

سید محمد حسن مجتهد اصفهانی، فرزند عالم ورع متقی و جامع معقول و منقول سید محمد تقی مشهور به مستجاب الدعوه، عالم فاضل جلیل، و محقق کامل بی بدیل، مجتهد اصولی و جامع معقول و منقول بوده است.

آن جناب در حدود سال ۱۲۰۷ متولد شد و در اصفهان نزد پدر گرامی خود و نیز آخوند ملا علی نوری، و میرزا ابوطالب صاحب حاشیه سیوطی و حاجی محمد ابراهیم کلباسی، تحصیل کرد (۱). آن جناب از جمعی از علما، همچون: آقا سید محمدرضا بن

ص: ۴۱۷

علامه سید مهدی بحر العلوم (۱۱۸۹-۱۲۵۳ ق) به تاریخ ۱۲۵۱ ق و آقا محمد رضی و آقا سید صدرالدین محمد بن سید صالح موسوی عاملی و ملا محمد مهدی بن محمد صادق قُمبوانی^(۱) و میرزا محمد مهدی نایب الصدر بن سید محمد کاظم حسینی عاملی اصفهانی (متوفای ۱۲۶۷ ق)، اجازه روایت و اجتهاد گرفت و به مقامات عالیه در علم و اجتهاد رسید. وی حوزه درس و بحث ارزشمندی تشکیل داد و به مناسباتی به طهران مهاجرت می کرد، و دو سال نیز در طهران ساکن بوده، و به تدریس در حوزه تهران اشتغال داشت.

تألیفات

از ایشان آثار و تألیفات ارزنده زیادی برجای مانده است که بررسی آن مهم است. آثار ایشان با تأسف کمتر مورد توجه واقع گردیده است و چیزی از آنها تصحیح و تحقیق تراشی نشده و در پیرامون آن و شخصیت ایشان نیز تحقیقی صورت نگرفته است. در این مجال به بررسی آثار ایشان می پردازیم.

۱ حواشی غیر مدوّن بر حاشیه میرزا ابوطالب بر سیوطی؛

۲ حواشی غیر مدوّن بر شرح لمعه؛

۳ حواشی غیر مدوّن بر شوارع الهدایه حاجی کلباسی؛

۴ حواشی غیر مدوّن بر شوارق الإلهام لاهیجی؛

۵ حواشی غیر مدوّن بر قوانین میرزای قمی؛

۶ حواشی غیر مدوّن بر رساله عدم جواز تقلید میت حاجی کلباسی؛

۷ حواشی غیر مدوّن بر رساله حجّیت مظنه سید محمد مجاهد؛

۸ حواشی غیر مدوّن بر صمدیه شیخ بهائی؛

۹ رساله جبّیه، در تطبیق جبّ و طاغوت بر اوّلی و دوّمی؛

ص: ۴۱۸

۱- ۱ قُمبوان روستایی است در ناحیه سمیرم از توابع اصفهان.

۱۰ رساله در اختلاف معانی الفاظ شرعیّه؛

۱۱ رساله در حکم شیربها؛

۱۲ رساله در جنایت امّ ولد؛ تاریخ تألیف این اثر ۱۲۶۰ ق می باشد.

۱۳ رساله در ردّ مظالم؛

۱۴ رساله در حکم زنی که خود را بلامانع برای ازدواج معرّفی کند؛ این رساله ناتمام مانده است.

۱۵ رساله در احیای موات؛

۱۶ رساله در شرط ضمن عقد؛

۱۷ رساله در جواز تسامح در ادّله سنن؛

۱۸ رساله دیگری در جواز تسامح در ادّله سنن؛ دو رساله فوق در تهران در سال ۱۲۴۵ ق تألیف شده است.

۱۹ رساله در معرفت خدا و پیغمبر و امام علیهماالسلام؛ اتمام تألیف این اثر ۱۲۴۱ ق می باشد.

۲۰ رساله در انفراد طلاق به عوض خلع؛

۲۱ رساله در اعجاز قرآن، که رساله حاضر است و پیرامون آن نکاتی را خواهیم آورد.

۲۲ سؤال و جواب در ارث و غیر آن؛

۲۳ شرح مبحث شکوک کتاب منهاج استادش حاج محمد ابراهیم کلباسی؛

۲۴ شرح کتاب مراح الارواح، در صرف؛ مؤلف موفق به اتمام این اثر نگردیده است.

۲۵ شرح تهذیب منطق تفتازانی؛

۲۶ یک دوره کامل فقه استدلالی در ۶ مجلّد؛ شروع تألیف این اثر سال ۱۲۴۸ و تاریخ اتمام آن ربیع الثانی، ۱۲۵۴ ق بوده است.

۲۷ مهجه الفؤاد در شرح ارشاد علامه در چهارده مجلد؛ این اثر در ۲۹ محرم ۱۲۴۴ ق به پایان رسیده است.

۲۸ نصاب العلماء، در نصیحت خطاب به فرزندش حاج سید مهدی نحوی؛

۲۹ مناسک حج، ناتمام؛

۳۰ رساله در اصاله البرائه، ناتمام؛

۳۱ شرح بر شرح رضی بر شافیه؛

از آن بزرگوار دو فرزند باقی ماند؛ یکی عالم فاضل حاج سید مهدی نحوی است که در شوال سال ۱۲۵۴ ق به دنیا آمد و در روز دوشنبه دهم ذی الحجه سال ۱۳۰۷ ق رحلت کرد و کنار پدر بزرگوارش دفن گردید.

فرزند دیگر ایشان سید محمد تقی شهاب الدین است که در رجب ۱۲۶۲ ق به دنیا آمد و به تحصیل علوم اسلامی مشغول گشت و از علمای اصفهان گردید. وی نیز در شب چهارشنبه اول رجب سال ۱۳۴۰ ق رحلت کرد و در کنار پدر و برادرش در خاک آرمید.

وفات

سرانجام سید محمد حسن مجتهد اصفهانی در جمادی الاولی سال ۱۲۶۳ ق در حالی که از سن مبارکشان در حدود پنجاه و شش سال بیشتر نمی گذشت و در فصل ثمردهی و خدمات علمی بود در اصفهان وفات یافته، و در تخت فولاد در کنار پدر بزرگوارش مدفون گردید.

اعجاز القرآن و تحقیق آن

همان گونه که در ابتدای مقدمه آمد، مؤلف در این اثر به بررسی اعجاز کتاب وحی شده بر پیامبر رحمت صلی الله علیه و آله قرآن کریم پرداخته است. علت پرداختن به این رساله، به گفته مرحوم معلم حبیب آبادی سؤال ناصرالدین شاه قاجار از اعجاز قرآن کریم در آیه

ص: ۴۲۰

«يَا أَرْضُ ائْبَلْعِي مَاءَكِ وَ يَا سَمَاءُ أَقْلِعِي» از جمعی از علما بوده است که ایشان در آن جمع جواب داده و مورد پسند قرار گرفته و ناصرالدین شاه قاجار درخواست تحریر آن را کرده و ایشان جواب خود را به صورت مستوفی به نگارش درآورده اند.

البته گویا استظهار مرحوم معلم حبیب آبادی از جمله «... زبده الفضلاء المتبحرین، عمده الحکماء الراسخین، قدوه الفقهاء و المتکلمین... ناصر الملّه و الدین...» ناصرالدین شاه قاجار بوده است و شاهد دیگری بر آن وجود ندارد. به همین دلیل با توجه به قرینه القاب مناسب با علمای علوم اسلامی و نه شاهان ممکن است این شخصیت ناصرالدین شاه قاجار نباشد و یکی از فقهای حوزه تهران در آن عصر بوده است.

گذشته از آن که ولادت ناصرالدین شاه در سال ۱۲۴۷ قمری بوده است و تاج گذاری وی در سال ۱۲۶۴ قمری و یک سال پس از فوت مؤلف رساله بوده است و در هنگام فوت ایشان ناصرالدین شاه ۱۶ ساله بوده و ولیعهد بوده است نه شاه ایران. بنابراین به احتمال قریب به یقین این شخصیت یکی از علمای دوره قاجار بوده است نه ناصرالدین شاه قاجار.

در این رساله وجوه اعجاز قرآن را در ابتدای رساله آورده اند و در ثلث پایانی رساله، وجوه اعجاز آیه شریفه را طرح کرده اند. مؤلف این رساله را در نیمه شب جمعه، نهم شوال ۱۲۵۴ قمری در حدود چهل و شش سالگی به پایان برده است.

این رساله در حدود ۷۰ سال پیش در سال ۱۳۶۵ قمری به همت معلم حبیب آبادی، تصحیح و به همت سید مصلح الدین مهدوی چاپ شده بود؛ اما از آنجا که در تعدادی محدود طبع شده و نیز در حال حاضر، نیازمند تحقیق بیشتری بود، در این مجموعه به زیور طبع آراسته شد.

امید است چاپ این رساله در این مجموعه، شروعی باشد برای چاپ آثار فراوان ایشان و پدر بزرگوارشان. از همه کسانی که در این تحقیق، حقیر را رهین لطف خویش قرار دادند صمیمانه سپاسگزارم. به خصوص از حضرت استاد، حاج شیخ هادی نجفی

که لطف فرموده نسخه سال ۱۳۶۵ قمری را در اختیارمان قرار دادند، سپاس فراوان دارم.

امید است این تلاش اندک مورد رضایت خدای سبحان و حضرت ولی عصر روحی له الفداء قرار گیرد و مشمول عنایت حضرتش قرار گیریم. آمین.

والسلام

اصفهان مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان

محمد جواد نورمحمدی

ص: ۴۲۲

برگ اول نسخه خطی اعجازالقرآن

ص: ۴۲۳

برگ آخر نسخه خطی اعجازالقرآن

ص: ۴۲۴

[المقدمه]

الحمد لله الذي وفقنا للوصول إلى معرفه دقائق المعانى و نكات البيان؛ و أرشدنا بالاهتداء إلى أسرار القرآن و دلائل الفرقان. و الصلاه و السلام على سيدنا محمد خير الإنس و الجن و على آله الطاهرين الآمرين بالعدل و الإحسان الناهين عن المنكر و البغى و الطغيان.

و بعد؛ فيقول السالك في الطريق المستوى، محمدحسن بن محمدتقى الموسوى: أما من نعمائه الله الرؤف المنان، صرف أوقاتنا و آتاتنا فى ترويج الرسوم المرعيه و العلوم الشرعيه فى بلده إصفهان صانها الله سبحانه عن نوائب الزمان التى هى مجتمع العلماء الأعيان.

[عله تأليف الرساله]

ثم من الفيوضات الإلهية و الألفاف السبحانيه الغير المتناهيه، ما اتفق لنا من المسافره إلى بلده طهران حرسها الله عن طوارق الحدثان للتشرف بالوصول إلى خدمه المولى المعظم و المخدوم المكرم، المشتهر بين العرب و العجم، زبده الفضلاء المتبحرين، عمده الحكماء الراسخين، قدوه الفقهاء و المتكلمين، أسوه المتقدمين و المتأخرين، ناصر المله و الدين، رزقه الله من سعاده الدارين و رياسه النشاطين.

ثم بعد الوصول، تفضل علينا بأنواع الإكرام و خصنا بأصناف الإعظام و الاحترام،

فبينما جلساء يوماً عند حضرته، سألنا عن مسئلة، قال: يا علماء إصفهان! قد ذكر جماعه من العلماء الماضين و الفضلاء السابقين، وجوهاً لكون القرآن معجزه لسيد المرسلين، منها: بلاغته؛ و البلاغه هي مطابقه الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته؛ و ذكروا أنّ أفصح الآيات و أبلغها هي آيه: « يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَ يَا سَمَاءُ أَقْلِعِي (١) » إلى آخره.

و نحن نوّدي و نبين هذا المضمون بعينه بالعباره العجميه من غير زياده و لا (٢) نقيصه، فما السرّ في كون الأول معجزاً دون الثاني؟ و ما تقولون في وجهه؟

فأجبنا عند ذلك بما يقتضيه الحال على سبيل الإجمال، فأمرنا بتفصيل الجواب بالكتابه، لأنّها بدل الخطابه.

فشرعت فيه مستعيناً بالله متوكلاً على الله فإن أصبت، فحرى بالقبول و إن أخطأت، فإصلاحه من جنبه المأمول. فنقول: لنا في حل الشبهه طريقان؛ إحديهما إجماليه و ثانيهما تفصيليه.

أما الأولى: [الطريقه الإجماليه]

فنقول؛ إنّ بلاغه القرآن من الوجدانيات و لا يعقل مطالبه الدليل عليها، فلو قيل لك: ما الدليل على حلاوه العسل و مراره الحنظل و أشباه ذلك، فما هو جوابك عن هذا؟ فهو جوابنا عن ذلك.

فإن قيل: مثل هذا علم لا يحصل إلاّ بالذوق، فلا يدخل تحت حد و لا يقوم عليه دليل. قلت: و هذا مثل ذاك.

فإن قيل: قد عرف البلاغه علماء المعاني و البيان، فإما لا تكون من الوجدانيات؛ و إما يمكن تحديدها.

ص: ٤٢٦

١- ١ سورة هود، الآيه ٤٤.

٢- ٢ كذا في المخطوطه و في نسخه حبيب آبادي «زياده و نقيصه».

قلت: إن تعريفها المذكور في كلمتهم، ليس على حدها، بل (١) على رسمها و آثارها و لوازمها.

و لو سلّم قلنا: إنّ بلاغه القرآن شيء و كونه في حد الإعجاز و صيرورته معجزاً شيء آخر، فهما متغايران بالذات؛ إلا أنّ الأول سبب للثاني و لا ينافي إمكان تحديد الأول، عدم إمكان تحديد الثاني.

فإن قيل: إنّ الوجدانيات لم تكن حجة على الخصم.

قلت: نعم، لو لم يعترف بحصولها له أيضاً و قد اعترف خصماء القرآن بكون الآية على حد الإعجاز، فتكون حجة عليهم.

ثم إنّ حصول العلم بإعجاز القرآن بعد ملاحظه بلاغته، إما من باب الاضطرار بمجرى عادة الله؛ أو من باب التوليد؛ أو من باب الإفاضه من المبدأ الفياض على اختلاف الآراء في حصول العلم بالنتيجة بعد ملاحظه المقدمتين عند الأشاعره و المعتزله و الحكماء.

و أما الطريق الثانيه أعنى التفصيليه:

فنقول: كون القرآن من معجزات سيد الإنس و الجنّ عليه صلوات الرحيم الرحمن من ضروريات الدين القويم و من بديهيات الشرع المستقيم و المدرك لذلك هو الذوق السليم، لا غير، كما حكى عن السكاكي (٢)؛ و لحصول هذا الذوق أسباب:

منها: فصاحته و بلاغته.

و منها: إعجاز الله تعالى معارضيّه و صرفه تعالى قلوبهم و سدّه أذهانهم و عدم اقدارهم بها.

ص: ٤٢٧

١-١ نسخة حبيب آبادي: «على حدها بل».

٢-٢ مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٨١، في الكنايه؛ قال السكاكي: و مدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلا و طريق اكتساب الذوق طول خدمه هذين العلمين....

و منها: غرابه أسلوبه. (١)

و منها: عدم اختلافه، كما قال تعالى: «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (٢)

و منها: اشتماله على الحِكم السبحانيه و المعارف الربانيه.

و منها: اشتماله على الآداب الكريمة و الشرايع القويمه، مع عدم معاشره نبينا صلى الله عليه و آله أحداً من علماء عصره.

و منها: اشتماله على قصص الأنبياء السالفه و الأمم الماضيه و القرون الخاليه، مع اختصاص علمها بأهل الكتاب.

و منها: اشتماله على الإخبار بالمغيبات التي لا يعلمها غير الله سبحانه.

و منها: خواص السور و الآيات، و أنه شفاء لكل مرض و الأمن من المخاوف؛ إلى غير ذلك و لكن أقويها أولها، فحينئذٍ

لا يخلو. (٣)

فإن كان الناظر فيه من أهل اللسان، فيكفيه معرفه مواقع الألفاظ و محالها، حقايقها و مجازاتها، منطوقها و مفهومها، عمومها و خصوصها، مطلقها و مقيدها، مجملها و مبينها، ظاهرها و تأويلها، محكمها و متشابهها، و أنّ هذا الكلام مطابق لمقتضى الحال خالٍ عن صنّف التّأليف و تنافر الكلمات و التعقيد، و أنّ مفرداته خاليه عن تنافر الحروف و الغرابه و مخالفه القياس و أنّ لكل مقام مقالاً و لكل مقال مقاماً.

كما يرى في الخبر أنّه يأتي على وجوه مختلفه و طرق متفاوته كما يقال مره: «زيد

ص: ٤٢٨

١-١ تفسير الصراط المستقيم، ج ٢، ص ٢٥٨؛ فيه: «و منها: نظمه العجيب و أسلوبه الغريب الذي لا يشبه شيئاً من أساليب الكلام للعرب العرباء، و لا صنفاً من صنوف تركيبات مصارع الخطباء، و لافتاً من فنون توصيفات بلغاء الأدباء، بحيث تنادى كل جزء منه من الآيات و السور ما يشبه نقد الكلام البشر».

٢-٢ سورة النساء، الآية ٨٢.

٣-٣ هكذا في المخطوطه؛ و المراد «لا يخلو عن صور».

قائم»، (١) و أخرى: «زيد يقوم»، و آونه: «زيد القائم» (٢)، و رابعه: «يقوم زيد»، و خامسه: «القائم زيد»، و سادسه: «زيد هو القائم»، و سابعه: «زيد هو قائم».

و كذا فى الشرط و الجزاء نحو: «إن تكرم أكرم»، و «إن أكرمت أكرمت»، و «إن تكرم فأنا مكرم».

و كذا الحال نحو: «جاء زيد مسرعاً أو يسرع أو هو يسرع أو وقد أسرع» (٣)، إلى غير ذلك.

و إن موضع «ما» النافيه، ما كان المطلوب فيه نفي الحال و كذا «ليس» و موضع «لن» (٤) ما كان نفي الاستقبال.

و إن «ما» الحجازيه، تدخل على النكره و المعرفه و «لا» مختصه بالأولى.

و إن موضع «إن» الشرطيه، ما كان وقوعه مشكوكاً.

و موضع «إذا»، ما كان متحقق الوقوع.

و إن موضع العطف ب«الواو»، غير موضعه ب«الفاء»، و موضعه ب«ثم» و كذا «أو و إما و حتى و أم».

و إن موضع «الفصل» غير موضع «الوصل» و بالعكس.

و مقام كل من التعريف و التنكير و التقديم و التأخير و الذكر و الحذف و التكرار و الإظهار و الإضمار و الإيجاز و الإطناب، غير موضع الآخر.

و إن حصول هذه العوارض بسبب المعانى و الأغراض التى يصاغ لها الكلام.

و إن لكل كلمه مع صاحبته مقاماً، ليس لها مع ما يشارك تلك الصاحبه فى أصل المعنى، مثلاً الفعل الذى قصد اقترانه بالشرط له مع كل من أدوات الشرط، مقام ليس له مع الآخر و لكل من أدوات الشرط مع الماضى مقام ليس له مع المضارع.

ص: ٤٢٩

١-١ فى المخطوطه: «قايم».

٢-٢ فى المخطوطه: «القايم».

٣-٣ فى نسخه حبيب آبادى: «أو و قد أسرع».

٤-٤ فى نسخه حبيب آبادى: «من».

و كذا كلمات الاستفهام و النداء و المسند إليه، كزيد مثلاً له مع المسند المفرد إسماً أو فعلاً ماضياً أو مضارعاً مقام و مع الجملة الاسميه أو الفعلية أو الشرطيه أو الظرفيه، مقام آخر.

و أيضاً له مع المسند السببي مقام و مع الفعلى مقام آخر إلى غير ذلك، فمن علم ذلك و لاحظ تأليف الكلم القرآنيه و شاهد الألفاظ الفرقانيه، المترتبه المعاني، المتناسقه(١) المباني، المتناسبه الدلالات مع غايه الإيجاز الخالي عن الإخلال و حسن البيان فى تصوير الحال؛ و اشتماله على الدقائق و الأسرار و الخواص الخارجه عن طوق البشر، يدرك بحسب الذوق إعجازه و لا يضر جهله بعلم البلاغه و اصطلاحات أربابه إذ هو عالم و إن كان غير عالم بعلمه.

و إن لم يكن الناظر من أهل اللسان، فيحصل له معرفه إعجاز القرآن بالمزاوله(٢) و الممارسه فى علمى المعانى و البيان.

و أما إدراك وجه الإعجاز و بيانه بحقيقته، فلا يمكن لغير علام الغيوب، لامتناع الإحاطه بفهم الدقائق المعتمره فى علم البلاغه لغيره تعالى، فلا يدخل كنهه بلاغته إلا تحت علمه الشامل، كما صرح به جماعه من أرباب علم البلاغه.(٣)

ثم إنه اشتهر آيه «يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ» إلى آخره، أنها قد بلغت أعلى درجات البلاغه و وصلت أسنى طبقات الفصاحه(٤)، بحيث أذعن بالعجز عن الإتيان بمثلها

ص : ٤٣٠

١- ١ نسق: يدل على تتابع فى الشىء، و كلام نسق: جاء على نظام واحد قد عطف بعضه على بعض؛ معجم مقاييس اللغه، ج ٥، ص ٤٢٠، ماده: «نسق».

٢- ٢ المزاوله: المعالجه، و زاولته أى عالجتة، لسان العرب، ج ١١، ص ٣١٥، ماده «زول».

٣- ٣ أنظر: التبيان، ج ١، ص ١٤٧، تفسير سوره البقره؛ تفسير مجمع البيان، ج ١، ص ١٥٨، تفسير سوره البقره.

٤- ٤ تلخيص البيان، ص ١٦٢؛ تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج ٤، ص ٢٤؛ تفسير روح البيان، ج ٤، ص ١٣٧.

الفصحاء و اعترف بعدم امكان المجيء بمعارضتها البلغاء و كفهاها فضلاً شهاده الخصماء؛ و الفضل ما شهد به الأعداء.

و روى أنّ كفار قريش أرادوا أن يتعاطوا بمعارضه القرآن، فعكفوا على لباب البر و لحوم الضأن و سلاف الخمر أربعين يوماً لتصفوا أذهانهم، فلما أخذوا فيما أرادوا، سمعوا هذه الآية، فقال بعضهم لبعض: هذا كلام لا يشبه بشيء من كلام المخلوقين و تركوا ما أخذوا فيه و افترقوا مع أنّهم أفصح العرب.(1)

ثم معنى كون الكلام فى حد الإعجاز هو أن يرتقى فى بلاغته إلى أن يخرج عن طوق البشر و يعجزهم عن معارضته.

[الشواهد الداله على أنّ القرآن فى حد الإعجاز]

ثم إنّ ثبوت كون القرآن فى حد الإعجاز مع قطع النظر عن الضروره و الأدلّه السابقه له شواهد و دلائل آخر و إن كان بعضها راجعاً إلى بلاغته أيضاً.

[1] فمنها: أنّ ذلك راجع إلى المسائل اللغويه بمعنى أنّ هذا الكلام مصداق لمفهوم هذا اللفظ، أعنى أعلى درجات البلاغه و كونها فى حد الإعجاز.

و بعبارة أخصر، هذا المعنى مدلول هذا اللفظ، كما يقال: مثل ذلك فى الجرح و التعديل و التوثيقات الرجاليه فى علم الحديث و الرجال.

و يكفى فى المسائل اللغويه، الظن و لو بإخبار واحد من أهل الخبره و كيف بالشهره العظيمه التى تلقاها الفحول بالقبول، فيحصل الظن القوى المتأخم للعلم لو لم يحصل العلم بصدق الخبر و كفانا؛ إذ المدار على الظن، بل أدنى مراتبه و كيف بأعلاها.

و القول باعتبار العلم فى مثل ذلك، جزاف و اعتساف، بل و يكفى الظن و لو كان من باب الخبر، لا من باب الظنون الاجتهاديه أيضاً.

ص: ٤٣١

و مع قطع النظر عن الأدلّه الخاصه لحجيه الخبر، إذ من لاحظ أمور أهل الأعصار في جميع الأمصار، فهم أنّ مبنى أمورهم في السياسات و الديانات، على العمل بالأخبار المحفوفه بالقراين المفيده للظن، بل كان أمور أهل العالم و أساس عيش بني آدم، من لدن خلقه آدم إلى عصرنا هذا على ذلك، إذ لا يتم أمورهم إلاّ به.

لا- يقال: إنّ المسئله موضوعيه بمعنى أنّها راجعه إلى حصول هذا الموضوع، أعني بلوغ هذه الآيه هذا المبلغ و المدار في الموضوعات الصرفه، على العلم قطعاً إلاّ ما خرج بالدليل و ليس هذا بذاك.

لا- نأ نقول: ذلك ممنوع، إذ ليس اتصافها بذلك مسبقاً بالعدم و لم يكن حصول الوصف مدرجاً حتى ترجع إلى ذلك، بل كان حصولها ابتداء مع هذا الوصف، فتكون راجعه إلى كون هذا المعنى، مدلول هذا اللفظ، فلم تخرج عن اللغويه.

[٢] و منها: قضاء العاده لحصول التحدى و الإعجاز، إذ العاده قاضيه بأنّه لو كان الإتيان بمثله ممكناً، لأتوا به لكثرة المعاندين لسيد المرسلين و المعارضين للقرآن المبين و لو أتوا به، لنقل لتوافر الدواعى و لم ينقل و هو دليل العدم.

[٣] و منها: اشتهاه عجز البلغاء الذين بلغوا في البلاغه ما بلغوا عن الإتيان بالمعارض، مع صرف عنايتهم و شدة اهتمامهم به و حرصهم عليه.

[٤] و منها: أنّ البلاغه عباره عن مطابقه الكلام لمقتضى الحال، مع فصاحته [١٠] و جعل الكلام في أعلى درجات البلاغه، فرع الإحاطه بجميع دقائق العلم و أسراره و رعايتها الكلام و هى متعذره لغير علام الغيوب.

[٥] و منها: أنّ جعل الكلام في هذه المرتبه، فرع الاطلاع على كمّيه الأحوال و كيفيتها كما هو حقها ليراعى الاعتبارات اللايقه بحسب المقامات و هو أيضاً متعذر لغير علام الغيوب.

[٦] و منها: أنّا لو خلينا و طبعنا، وجدنا بحسب الذوق و السليقه أنّ القرآن فوق كل كلام و كل لغه في البلاغه و إنّ كُنّا عاجزين عن وصفه كالملاحه و لنعم ما قيل:

[٧] ومنها: شهاده المتبحرين فى علم البلاغه بكونه فى أعلى درجات البلاغه، و من هنا انقذ عدم امكان تأتى ذلك لو أدى هذه المطالب المشتمل عليها القرآن بعباره أخرى عربيه كانت أو عجميه.

و السر فى ذلك: أنّ العجم ألفاظه قليله فله ضيق فى أداء المطالب و العرب له توسعه فى الألفاظ، حتى أنّ لكل معنى من المعانى مع اختلاف يسير فيه لفظاً موضوعاً، بل و ألفاظاً مترادفه بحيث لو أريد أداء مطلب واحد بعبارات متعدده مختلفه فى الحسن و الوجاهه بعضها أعلى من بعض لامكنه، سواء كانت ألفاظه حقايق أو مجازات بأصنافها مرسلأ أو استعاره أو كنايه.

و لا يخفى أنّ المطالب الواحد لو أمكن أداؤه بطرق مختلفه بعضها فوق بعض و كان قابلاً للارتقاء إلى أعلى درجات [١١] البلاغه و روعى فيه جميع النكات و وصل إلى ما لا يمكن الإتيان بمثله إلاّ بعين هذه العبارة، فيصير الكلام فى أعلى درجات البلاغه و هو حد الإعجاز مع أنّ كل مجاز يمكن اعتباره فى لغه العرب لا يجب امكان اعتباره فى لغه العجم إذ المجازات توفيقه كالحقايق.

و كذا العلايق أنواعها و أصنافها، فلا يمكن التخطى عمّا ثبت نوعها أو جنسها من العرب و ليس كل علاقته معتبره عند العرب معتبره عند العجم، بل لا يمكن التخطى عند العرب أيضاً عمّا ثبت نوعها أو صنفها، كما فى النخل و الجدار و الشبكه و الصيد و الأب و الابن و بالعكس مع وجود علاقته بالمشابهه و المجاوره و السببيه و المسببيه مع أنّ كثيراً ما يرى اللفظ الواحد بالنسبه إلى المعنى الواحد، يحسن إيراده فى فقره أو بيت أو مصرع؛ و لا يحسن إيراده لهذا المعنى بعينه فى فقره أخرى أو بيت أو مصرع آخر.

و قد حكى عن الشيخ عبد القاهر (٢) أنّ تبيين إنسان من إنسان، كما يكون بخصوصيه فى

ص: ٤٣٣

١- ١ لم نعر على قائله.

٢- ٢ دلائل الإعجاز، ص ٣٦٨ ٣٦٩، فصل فى اللفظ و الاستعاره و شواهد تحليليه للمعنى.

هذا دون ذاك، كذلك يوجد بين المعنى فى بيت و بينه فى بيت آخر فرق؛ و هذا تمثيل و قياس لما ندركه بعقولنا على ما ندركه بأبصارنا، فعبرنا عن ذلك الفرق بأن قلنا: للمعنى فى هذا صوره غير صورته فى ذاك و ليس هذا من مبتدعاتنا بل هو مشهور [١٢] فى كلامهم.

و قال: إن فضيله الكلام للفظه لا لمعناه، حتى أنّ المعانى مطروحه فى الطريق، يعرفه العجمى و العربى و القروى و البلدى و لا شك أن الفصاحه من صفاته الفاضله، فتكون راجعه إلى اللفظ دون المعنى.

و لا يخفى أن البلاغه فى الكلام وصف به يقع التفاضل و يثبت الإعجاز و لا كلام فى أن الموصوف بها عرفاً هو اللفظ، إذ يقال: لفظ فصيح و بليغ؛ و لا يقال: معنى فصيح و بليغ.

و إنّما الكلام فى أن منشأ هذه الفضيله و محلها هو اللفظ أم المعنى أو لا ذاك و لا هذا، بل هنا واسطه و تفصيل؟

فالشيخ على الثالث، قال: الكلام الذى يلاحظ بدقيق النظر و يقع به التفاضل، هو الذى يدلّ بلفظه على معناه اللغوى، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانيه على المعنى المقصود فهناك ألفاظ و معانى أول و معانى ثوانى، فيطلق على المعانى الأول، بل على ترتيبها فى النفس.

ثم ترتيب الألفاظ فى النطق على حذوها اسم النظم و السور و الخواص و المزايا و الكيفيات.

و يحكم بأنّ البلاغه من الأوصاف الراجعه إلى المعانى الأول و إنّ الفضيله التى بها يستحق الكلام أن يوصف بالبلاغه إنّما هى فيها، لا- فى الألفاظ المنطوقه التى هى الأصوات و الحروف؛ و لا فى المعانى الثوانى [١٣] التى هى الأغراض التى يريد المتكلم إثباتها أو نفيها، إذ هذه المعانى مطروحه فى الطريق يعرفها كل أحد عربياً أو عجمياً، قروياً أو بلدياً.

و لقد بالغ فى النكير على من زعم أن البلاغه من صفات الألفاظ المنطوقه، كل مبلغ و شدد النكير فى ذلك عليه.

قال: و سبب الفساد و عدم التميز بين ما هو وصف للشئ في نفسه و بين ما هو وصف له لأجل أمر عرضي في معناه، فلم يعلموا أنّا نعني البلاغه التي تجب للفظ من أجل لطايف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الإعراب و الخطاء في الألفاظ.

ثم إنّنا لاننكر أن يكون سلامه الحروف و ملائمتها، لا يوجب الفضيله و يؤكّد أمر الإعجاز.

و إنّما ننكر أن يكون الإعجاز به و يكون هو الأصل و العمده؛ و الفصاحه عباره عن كون اللفظ على وصف إذا كان عليه، دلّ على تلك الفضيله، فيمنع أن يوصف بها المعنى كما يمنع أن يوصف بأنّه دالّ.

و محصل كلامه: أنّ البلاغه صفه للفظ لا مطلقاً، بل باعتبار دلالتها على المعاني الأولى التي هي طرق إلى الانتقال إلى المعاني الثواني، فكلّما كان المعاني الأولى أكثر كان الألفاظ الداله على المقصود أزيد، فإذا كان الألفاظ أزيد، كان بعضها أعلى في الفصاحه من آخر، فيرتقى حتى ينتهي إلى منتهى البلاغه التي هي على حد الإعجاز. [١٤]

و لا يخفى أنّ هذا مختص بلغه العرب، لكثرة طرق الأداء فيها دون غيرها، فظهر أنّ ما توهم من التناقض في كلام الشيخ في «دلائل الإعجاز»، حيث ذكر أنّ البلاغه صفه راجعه إلى المعنى في مواضع و في بعضها أنّ فضيله الكلام للفظه دون معناه ليس على ما ينبغي.

و بهذا يظهر أنّ فصاحه القرآن تختص بلغه العرب و لا تجيء في غيرها من سائر اللغات، بل و لا يغيّر هذه الألفاظ من سائر الألفاظ العربيه أيضاً.

و لنعم ما قيل:

و لو أنّ ليلي عريت عن أديمها فجاءت إلى المجنون أنكرها الودا(١)

فحينئذ، يكون هذا المعنى في قالب هذا اللفظ معجزاً، فلو جرّد اللفظ عن المعنى أو المعنى من اللفظ، لم يحصل البلاغه، كما يكون حسن ليلي في هذه الجلده التي تكون عليها.

ص: ٤٣٥

أما عدم تأتيها في ساير اللغات، فلعدم صدق حد الفصاحه عليها؛ ولأنّ أداء مطالبهم لا يمكن بالطرق المختلفه، بل طرقهم محصوره لقله ألفاظهم و ندره مجازاتهم.

ألا ترى أنّ طرق القصر الستة المعهوده عند العرب، يمكن أداء مطلب واحد بهذه الطرق في قصر القلب و الأفراد و التعيين و في كل قصر الموصوف على الصفه أو الصفه على الموصوف، فمضروب الستة في الثلاثه، ثم الحاصل في الاثنين يصير ستة و ثلاثين.

و ألا- ترى أنّ حمل الكلى على الفرد ك«زيد العالم» يمكن اعتبار التجوز في الكلمه و الإسناد مع اختلاف يسير في المعنى و كذا اطلاق الكلى على الفرد في نحو «رأيت إنساناً أو رجلاً»، فكيف يمكن ادعاء تأتي ذلك كله في لغه العجم؟

ثم إنّ الأصوليين (١) قالوا في الرد على الإسفرائني (٢) المنكر للمجاز بأنّه يكفي في فائده وضع المجازات الإفاده [١٥] معها و لاسيما مع فوائد بها يرتقى الكلام أعلى طبقات البلاغه و أرفعها.

و أما عدم تأتيها بلغه العرب من غير هذه الألفاظ، فلا- أنّه لو أمكن لروعي و إلّا لزم أن لا يكون القرآن في حد الإعجاز، هذا خلف؛ مع أنّ كلام الشيخ (٣) صريح في أنّ البلاغه راجعه إلى اللفظ بملاحظه رعايه المعنى على الكيفيه المذكوره و هو ظاهر.

و الحاصل إنّ علم البلاغه منحصر في علمي المعاني و البيان؛ و قد عرّفوا المعاني بأنّه: علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال. (٤)

و البيان بأنّه علم يعرف به إيراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفه في وضوح الدلاله (٥)

ص: ٤٣٦

١- ١ أنظر: مفاتيح الأصول، ص ٢، باب مفاتيح اللغات.

٢- ٢ أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الإسفرائني الملقب بركن الدين، الفقيه الشافعي المتكلم الأصولي، وفيات الأعيان، ج ١، ص ٢٨.

٣- ٣ أنظر: التبيان، ج ١٠، ص ١٠٩، تفسير سوره الحاقه.

٤- ٤ مختصر المعاني، ص ٢٧، الفن الأول: علم المعاني.

٥- ٥ نفس المصدر، ص ١٨٣، الفن الثاني: علم البيان.

بعد رعايه المطابقه لمقتضى الحال و المراد بالأحوال الأمور العارضه للفظ من التقديم و التأخير و التعريف و التنكير و ضمير الفصل.

و بالجمله جميع الأحوال الطاريره للمسند إليه و المسند و متعلقات الفعل و القصر و الإنشاء و الفصل و الوصل و الإيجاز و الإطناب و إنما خصّ الفصاحه باللفظ العربى دون غيره، لأنّ سبك لغه العرب مع رعايه الأحوال المذكوره فى المقام الطاريره للكلام، يصير منشأً للبلاغه الكامله.

و يؤيده ما قيل: لفظ لفظ عربىست؛ أى الكامل فى اللفظيه نحو «أنت الرجل» أى كل الرجل على طريق الحمل الذاتى. فارسى شکر است، [١٦] ترکی هنر است.

و يؤيده أيضاً أنّ الحروف المطبقه و المستعليه من خصايص لغه العرب التى لها مدخليه فى الفصاحه، غايه المدخليه.

و أيضاً قيل:

هشت حرف است آنکه اندر فارسى نايد همى (١) البيت

بشهاده الوجدان السليم و الطبع المستقيم ألا يرى أنّ مفرداتها و مركباتها، حقائقها و مجازاتها، إيجازها و إطنابها، لها عذوبه و حلاوه و سلاسه، لم توجد فى غيرها من اللغات و إنما عرف البيان بمعرفه إيراد المعنى الواحد فى تراكيب مختلفه بعد رعايه المطابقه، لأنّ هذا أيضاً مختص بلغه العرب إذ التراكيب المختلفه التى يؤدى بها المعنى الواحد إنما هى مختصه بلغه العرب و الكلام الذى يؤدى على الوجه المذكور يصير بليغاً حق البلاغه.

ص: ٤٣٧

١ - ١ من أبونصر الفراهى، صاحب نصاب الصبيان تمام الشعر هكذا: هشت حرفست آنکه اندر فارسى نايد همى تا نياموزى نباشى اندرين معنى معاف بشنو از من تا کدامست آن حروف و ياد گير ثاء و حاء و صاد و ضاد و طاء و ظاء و عين و قاف

و لكن سلّمنا صيروره غير لغه العرب بليغاً أيضاً، فالمسلّم إنّما هو صيرورته في أدنى درجات البلاغه أو أواسطها.

و أما وصوله إلى أعلى درجات البلاغه بحيث يعجز عنه البشر، فممنوع.

إذ هو موقوف على وجود مثل هذه التراكيب المختلفه التي أمكن إيراد المعنى الواحد في مثل هذه التراكيب بحيث يكون بعضها أعلى مرتبه من بعض آخر، فيرتقى إلى أعلى درجاتها ليكون معجزاً، ففي لغه لم يكن إلاّ تركيب واحد أو تركيبين أو ثلاثه أو أربعة، مثلاً كيف يتحقق منها مثل ذلك.

ثم إنهم عزّفوا بأنّ المراد بالدلاله المذكوره في الحد هي الدلاله العقلية، إذ الدلاله اللفظية [١٧] لا تختلف في الوضوح و الخفاء، لأنّ السامع إذا كان عالماً بالوضع الخاص، لم يكن بعضها أوضح من بعض عنده و إلاّ لم يكن الألفاظ دالّه عليه.

و قالوا بأنّ الإيراد المذكور يتأتى بالدلالات العقلية، لجواز اختلاف مراتب اللزوم في الوضوح و الخفاء مع أن مجازات العرب كثيره، حتى أنّ أبا الفتح ابن جنّي (١) توهم أنّ أكثر لغه العرب مجازات.

و لكن يمكن أن يكون مراده الأعم من المجاز في الكلمه و الإسناد و بكثرة المجازات تحصل كثره التراكيب و بكثرة التراكيب تحصل مراتب الوضوح و الخفاء المأخوذه في تعريف علم البيان.

و مع هذا كله، لو راجع صاحب العقل السليم و الطبع المستقيم إلى قصائد العربي، منها: القصايد السبعه المعلقه و منها: قصيده كعب بن زهير بن أبي سلمى و غيرها من أبياتهم وجد عذوبه اللفظ و حلاوه المعنى المؤدى بألفاظها بحيث لو أدّى هذه المضامين بالألفاظ العجميه لم يوجد فيها شيء منها مثلاً، قال امرؤ القيس:

أ تقتلني و المشرفي مضاجعي و مسنونه زرق كأنياب أغوال(٢)

ص: ٤٣٨

١- ١ أنظر: قوانين الأصول، ص ٢٩، في أصاله الحقيقه.

٢- ٢ أنظر: تنزل الآيات على الشواهد من الأبيات، ص ٤٨٣ ٤٨٤.

لو فسير بقوله: «آيا می کشی مرا و حال آنکه شمشیر فلانی هم خوابه من است. و هم چنین هم خوابه من است پیکان های آهنگری کرده شده، کبودهائی که مثل نیش های غول ها است».

وجد في مثل هذا الكلام استهجاناً و ركاًكه [١٨] و حرازه لفظاً و معنى، و يلومونه أهل العرف غايه الملامه و ينسبونہ إلى السفاهه قطعاً، فحينئذ كيف يمكن أن يدعى أن كل لفظ تلفظ به العرب لو فسير بالعجميه، أتى فيها ما روعى في لغة العرب من النكات و الدقائق و أسرار البلاغه.

و لنعم ما قال:

و لو أن ليلى عريت عن أديمها و جاءت إلى المجنون أنكرها الودا

ألا يرى لو قيل بدل قول الشاعر:

ز سم ستوران در آن پهن دشت (١)

ز گرد سمندان در آن دشت پهن

يوجد حرازه المعنى بحيث لا يشابه الكلام الأول على أنهما سيان (٢) في أداء المطلب.

ثم أجدد المقال في هذا المجال في دفع الإشكال، ليظهر جليه الحال و أقوال غير آل (٣) جهدى أن من المعلومات أن البلاغه و الفصاحه في الحقيقه من خصائص لغة العرب؛ و أما ما يترآى من أشعار الفصيحه في لغة العجم، كما في قول شاعرهم:

آنان که خاک را به نظر كيميا کنند آيا بود که گوشه چشمی بما کنند؟ (٤)

و قوله:

ای نسیم سحر، آرامگه یار کجاست منزل آن بت عاشق کش عیار کجاست؟

هر سر موی مرا با تو هزاران کار است ما کجائیم و ملامت گر بیکار کجاست؟ (٥)

ص: ٤٣٩

١- ١ شاهنامه، ص ٢٢١، کيقباد، بخش ٢، فيه: «ز گرد سواران در آن پهن دشت».

٢- ٢ أى مثلان؛ النهايه فى غريب الحديث، ج ٢، ص ٤٣٥، باب السنين مع الياء.

٣- ٣ اسم فاعل من: ألا يألو ألوا: قصر و أبطأ؛ لسان العرب، ج ١٤، ص ٣٩.

٤- ٤ ديوان حافظ، ص ١٣٢، غزل ش ١٩٦.

٥- ٥ همان، ص ١٥، غزل ش ١٩.

و قوله:

بلبلی برگ گلی خوش رنگ در منقار داشت [وندران برگ و نوا خوش ناله های زار داشت (۱)]

و قول غیره:

سحر از کوه خاور تیغ اسکندر چه شد پیدا عیان شد رشحه خون از شکاف جوشن دارا (۲)

و قوله:

رسد لطف یزدان به فریاد من به محشر ستاند از او داد من (۳)

و قوله:

کردم سراغ کوی تو، بختم نشان نداد گفتم رسم بوصل تو، مرگم امان نداد (۴)

میخواستم تلافی صدساله غم کنم ز آن جرعه می که ساقی نامهربان نداد (۵)

و قوله: [۱۹]

امروز ای بیدادگر ظلم تو بر ما بگذرد اما به پیش دادگر مشکل که فردا بگذرد (۳)

و قوله:

عندلیب یک گلستانیم از ما رخ متاب آنکه رخسار تو را گل کرد ما را خار (۷) ساخت (۸)

ص: ۴۴۰

۱- ۱ دیوان حافظ، ص ۵۴، غزل ش ۷۷.

۲- ۲ دیوان هاتف اصفهانی، ص ۵۵، قصیده ش ۱.۳ فردوسی. ۴ عاشق اصفهانی. ۵ لم نعثر علی قائله.

۳- ۶ دیوان هاتف اصفهانی، ص ۱۲۲، غزلیات، ش ۴۲. و فیه: امروز ما را گر کشی بی جرم از ما بگذرد. ۷ فی المخطوطه:

خوار. ۸ لم نعثر علی قائله.

و غير ذلك من غزلياتهم و قصائدهم و رباعياتهم و مخمساتهم و ترجيع بنداتهم و حكاياتهم.

و هذه أحسنها، فهي في جنب أشعار العرب، كالحلو المصنوع من الدبس العنبي بالنسبه إلى الحلو المصنوع من الدبس السكري؛ و كالبيت المصنوع من اللبن و الطين بالنسبه إلى البيت المصنوع من الآجر و الجص، كما ترى في قول الشاعر:

لو لا مفارقه الأحباب ما وجدت لها المنايا إلى أرواحنا سبلا(١)

و قول امرؤ القيس: أتقتلني(٢) ... البيت.

و قوله:

و ليل كموج البحر أرخى سدوله على بأنواع الهموم لبيتلى

فقلت له لما تمطى بصلبه و أردف أعجازا و ناء بكلكل(٣)

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى بصبح و ما الإصباح منك بأمثل(٤)

و قوله:

و لا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتائب(٥)

إلى غير ذلك.

أيها الناظر المتأمل المتدبر، دع عنك كلام الخالق، فانظر إلى الصحيفه السجديه و فقراتها و مضامينها و كلماتها، تجد في نفسك أن هذا كلام لا يشبه كلام المخلوقين و أنها

ص: ٤٤١

١- ١ مغنى اللبيب، ج ١، ص ٢٢٢، الثانى و الثالث: ما يبين فاعليه غير ملتبسه بمفعوليه.

٢- ٢ قد سبق ذكره فى الصفحه ٤٣٦.

٣- ٣ إعجاز القرآن، ص ٧٤، التشبيه الحسن، و بعض أنواع الاستعاره.

٤- ٤ التبيان، ج ١٠، ص ١١٥، تفسير سوره المعارج؛ إعجاز القرآن، ص ١٨١، التفاضل بين أبيات امرىء القيس و أبيات النابغه الديباني.

٥- ٥ التبيان، ج ٢، ص ٢٧، تفسير سوره البقره، « وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَ أَلْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ »؛ أحكام القرآن، الجصاص، ج ١، ص ١١١.

فى أعلى درجات البلاغه، إلا أنها تحت كلام الخالق و بلغت بحيث لم يقدر أحد الإتيان بمثها؛ و لاسيما بعد ملاحظه مخاطبته عليه السلام مع الخالق حيث قال:

«وَذَلَّلْنِي [٢٠] بَيْنَ يَدَيْكَ، وَ أَعَزَّنِي عِنْدَ خَلْقِكَ، وَ ضَعَيْتَنِي إِذَا خَلَوْتُ بِكَ، وَ أَرْفَعْنِي بَيْنَ عِبَادِكَ، وَ أَعْنِينِي عَمَّنْ هُوَ غَنِيٌّ عَنِّي، وَ زِدْنِي إِلَيْكَ فَاقَةً وَ فَقْرًا. وَ أَعِزَّنِي مِنْ شِمَاتِهِ الْأَعْدَاءِ، وَ مِنْ حُلُولِ الْبَلَاءِ، وَ مِنْ الدُّلِّ وَ الْعَنَاءِ، تَعَمَّدْنِي فِيمَا أَطْلَعْتَ عَلَيْهِ مِنِّي بِمَا يَتَعَمَّدُ بِهِ الْقَادِرُ عَلَى الْبُطْشِ لَوْلَا حِلْمُهُ، وَ الْآخِذُ عَلَى الْجَرِيرَةِ لَوْلَا أَنَانَتُهُ وَ إِذَا أَرَدْتَ بِقَوْمٍ فِتْنَةً أَوْ سُوءًا فَتَجَنَّبْنِي مِنْهَا لَوْأَدَّ بِكَ» (١) إلى آخر الفقرات.

و كذا قوله عليه السلام : «اللَّهُمَّ إِنَّهُ يَحْجُبُنِي عَنْ مَسْأَلَتِكَ خِلَالَ ثَلَاثٍ، تَحُدُونِي عَلَيْهَا (٢) خَلَّةً وَاحِدَةً...» (٣) إلى آخر الدعاء.

و قوله عليه السلام : «يَا إِلَهِي لَوْ بَكَيتُ إِلَيْكَ حَتَّى تَسْقُطَ أَشْفَارُ عَيْنِي، وَ انْتَحَبْتُ حَتَّى يَنْقَطِعَ صَوْتِي...» (٤) إلى آخر الفقرات.

و قوله عليه السلام : «اللَّهُمَّ [صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ (٥)] اجْعَلْ لِي يَدًا عَلَى مَنْ ظَلَمَنِي، وَ لِسَانًا عَلَى مَنْ خَاصَمَنِي، وَ ظَفْرًا بِمَنْ عَانَدَنِي، وَ هَبْ لِي مَكْرًا عَلَى مَنْ كَايَدَنِي، وَ قُدْرَةً عَلَى مَنْ اضْطَهَدَنِي، وَ تَكْذِيبًا لِمَنْ قَصَبَنِي، وَ سِيْلَامَةً مِمَّنْ تَوَعَّدَنِي، وَ وَفْقِي لِبَطْنِهِ مَنْ سَدَّدَنِي، وَ مُتَابَعِهِ مَنْ أَرْسَدَنِي. [اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ (٦)] وَ سَدِّدْنِي لِإِعْنِ أَعَارِضِ مَنْ غَشَّيَنِي بِالنُّصْحِ، وَ أَجْزِي مَنْ هَجَرَنِي بِالْبُرِّ، وَ أَثِيبَ مَنْ حَرَمَنِي بِالْبُدْلِ، وَ أَكْفِي مَنْ قَطَعَنِي

ص: ٤٤٢

١- ١ الصحيفة السجادية، ص ٣٢٩ ٣٣٠، الدعاء ٤٧، دعاؤه عليه السلام فى يوم عرفه.

٢- ٢ فى المخطوطه «يجدنى إليها»، و ما أدرجناه من المصدر.

٣- ٣ الصحيفة السجادية، ص ٧٦، الدعاء ١٢، دعاؤه عليه السلام فى الاعتراف و طلب التوبه إلى الله تعالى.

٤- ٤ نفس المصدر، ص ١٠٢؛ الدعاء ١٦، دعاؤه عليه السلام فى الاستقاله و التضرع فى طلب العفو.

٥- ٥ و ٦ ما بين المعقوفتين من المصدر.

بِالصَّلَهِ، وَ أَخَالَفَ مَنْ اغْتَابَنِي إِلَى حُسْنِ الذِّكْرِ، وَ أَنْ أَشْكَرَ الْحَسَنَةَ، وَ أَعْضِيَ عَنِ السَّيِّئَةِ...»(١) إلى آخر الأدعيه، بل يكون كلها كذلك.

و لو تأملت فيها و خلّيت و طبعك، وفدت في نفسك العجز عن الإتيان بمثلها؛ و العجب على طرز [٢١] المخاطبه و التسلط في المكالمه مع الخالق.

و لو قيل: نحن نقدر الإتيان بمثل هذه الفقرات.

قلنا: بعد ملاحظه أمثال هذه الفقرات، لانبأى عمّا تقول، و لكن إن كنت تقدر الإتيان بمثلها قبل الرجوع إليها، صار نقضاً علينا و أنّى لك بذلك.

و بالجملة، سوق الكلام شاهد أيضاً بأنّ هذا كلام الخالق(٢) لا من كلام المخلوق.

ألا ترى أنّ الشاه(٣) منّا لو خاطب أمراؤه أو حكى لهم: أنّى أمرت بهدم بلده كذا، و إهلاك أهلها، و سبى ذراريهم و نسوانهم، و قتل رجالهم، و نهب أموالهم، و استغنام أملاكهم بحيث لا يبقى أثر، و هم من المفسدين في الأرض، و لقد أحسنّا إليهم و هم قد أسأوا علينا بكذا و كذا و كفروا بنعمائنا عليهم، فلم أعف عنهم.

و كان الشاه في غايه الغضب و في نهايه القدره و السطوه و بسط اليد؛ و كان له عساكر يأترون أوامره و ينزجرون عن نواهيه، لا يفعلون غير ما أمروا به، و يأمر بعض الأمراء أن يكتب لأهل تلك البلده: أنّى قد قلت كذا و سأفعل ما قلت.

فكتب هذا الأمير لأهل البلده ما سمع، فأهل هذه البلده إذا رؤا ما كتب لهم و سمعوا، علموا علماً ضرورياً أنّ هذا الكلام قد صدر من الشاه، و جزموا بأنّه يفعل ما توعده، و مضى ما مضى و لات حين مناص، و لم يكن هذا جعلاً من هذا الأمير.

فأهل البلده لو كانوا عقلاء، يسافرون إلى خدمه الشاه و يقدمون إلى بابه، كبراءهم و مشايخهم و عجزتهم؛ و يظهرون العجز و الانكسار [٢٢] و المذله، و يبكون عند أمراء

ص: ٤٤٣

١-١ الصحيفة السجديه، ص ١١١ ١١٢، الدعاء ٢٠، دعاؤه عليه السلام في مكارم الأخلاق و مرضى الأفعال.

٢-٢ في نسخه حبيب آبادي: «هذا لكلام الخالق».

٣-٣ أي الأمير.

الشاه أو يجعلونهم وسائط و يتسلمون ما يقولون و يقولون: بئس ما فعلنا، فالآن من غضبه لا يستنقذنا إلا عفوه و لا ينجينا من سخطه إلا كرمه.

مع أن إخبار ذلك الأمير من حيث هو، لا يفيد لهم إلا ظناً ضعيفاً، و ما ذلك إلا لأن سياق المخاطبه يدل على أن صدور مثل هذا الكلام، ليس إلا- من الشاه، بحيث لا يتمكن غيره أن يتكلم بمثل هذه المقالات، و أن يتفوه بنحو تلك المكالمات، بحيث لا يحتملوا خلافه.

فقس عليه حال كلمات الله تعالى سبحانه، فمن سمع قوله تعالى: «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي [\(١\)](#)» الآية، علم علماً ضرورياً بحيث لا يشوبه شك و لا يعتريه ريب، يشهد عليه الوجدان، أن هذا الكلام بطوره و طرزه لم يصدر إلا من الخالق القادر القهار، إذ مثل هذا الكلام لا يحتمل أن يكون جعلاً.

فلو ورد مثل ذلك الكلام ممن أراد تخويف الناس جعلاً على الشاه، علم كل من سمع هذه مقاله بأنه جعل و لم يصدر من الشاه، إذ ما صدر من الشاه له استقص فوق الاستقصات. [\(٢\)](#)

و هذه هي النكته لكون هذه الآية أبلغ الآيات و أفصحها و حصول الجزم بكونها معجزه، إذ يقطع كل من سمعها، أن هذه المكالمه ليس إلا من الله جلّت [٢٢] عظمته نظراً إلى سياق مخاطبته و إخباره عما أخبر، فكما أن سوق كلام الشاه مفاد ألفاظه، يشهد جزماً بأنه كلام الشاه، فكذا سوق كلام الله سبحانه، يشهد بأنه صدر منه تعالى في كيفية أداء الكلام.

لا يقال: إن هذه الطريقه مع أنها لم يقل بها أحد في وجه كون القرآن معجزاً، خروج عما كنت بصدده من إثبات كونه إعجازاً من حيث بلاغته.

لأننا نقول:

أما الجواب عن الأول: فواضح إذ ليس هذا أول قاروره كسرت في الإسلام و كم ترك

ص: ٤٤٤

١- ١ سورة هود، الآية ٤٤.

٢- ٢ استقصى في المسأله و تقصى: بلغ الغايه؛ القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٧٨، ماده «قصي».

الأول للآخر و مع إقامه البرهان القطعى على إثبات المطلب، لا يضرنّا الانفراد بالدليل، و ليس هذا من مسائل الشرعيه المجمع على خلافها ليضّر، بل هو من باب زياده الدليل على الأمر المتفق عليه و هو شائع.

و عن الثانى: أنّ سياق الكلام، أعنى رعايه الكلام الدال على المعانى الأول ليتنقل منه إلى المعانى الثانى، أعنى المعانى المراده جزء من أجزاء البلاغه، بل فى الحقيقه هى نفس البلاغه، و قد سبق منّا حكايه القول بذلك عن الشيخ عبدالقاهر(1)، فلم تخرج عن محل النزاع.

فإن قلت: فعلى هذا، يكون كلام الشاه أيضاً معجزاً.

قلنا: كلاًّ إنّ كلام الشاه سوجه دليل على صدوره من الشاه إلى غير ذلك، و كذا سوق كلام الله يدل على صدوره منه تعالى على تقريرنا؛ و هذا وجه الشبه.

و ما دلّ على صدق الرسول، فهو معجزته، فسوق [٢٤] هذا الكلام إذا فرضنا دلالتة على صدوره من الله، فهو معجزه له صلى الله عليه و آله لأنّه دليل صدقه مع أنّ كلام الشاه من هذه الجهه يصير بليغاً.

و ما ذكرناه ما يدلّ على كونه فى أعلى درجات البلاغه، كما هو كذلك فى كلام الله سبحانه، و مراتب البلاغه مختلفه، إذ هى ذات مراتب كما أسلفناه.

[دقائق بلاغيه فى الآيه الشريفه]

ثم نتكلم فى الآيه الشريفه ببعض ما سنح لنا من دقائق البلاغه على قدر فهمنا، فنقول:

أورد سبحانه و تعالى الإخبار عن فعله تعالى على البناء للمفعول بقوله: «و قيل»، تنبيهاً على جلالته و عظمتة، و ايماءً على أنّه متعين مستغنى عن الذكر و أنّه متى قيل، قيل لا ينصرف العقل و لا يتوجه الفكر إلاّ إليه، إذ تلك الأمور المخبر عنها، لا تصدر إلاّ بفعل قاهر قادر، بلغ غايه قدره و الغلبه، لا يشارك فى أفعاله أحد، فلا يذهب الوهم إلى

ص: ٤٤٥

غيره تعالى و يدلّ على أنّه يتقرر في العقول، أنّه لا حاكم في العالم العلوى و السفلى و لا متصرف فيها إلا هو.

ثم صدر القول بحرف النداء، أعني «يا» التي ما هي موضوعه لطلب الإقبال للبعيد أو له و للقريب على سبيل الاشتراك اللفظي و على التقديرين هنا للبعيد تقديراً و فرضاً لبعده المرتبه منزله بعد المكان.

ثم ووجه الخطاب إلى الأرض و السماء بما يتوجه إلى العقلاء بقوله سبحانه: «ابلعى و اقلعى» و هما صيغتا الأمر، و الكلام يتعلق بها في مقامين:

الأول: في هياتها، [٢٥] و الثاني: في مادتها.

أما الأول: فصيغته الأمر تستعمل في معان ليست حقيقه في كلها اتفاقاً و إنّما اختلفوا في بعضها.

ف قيل: إنّها موضوعه للطلب الحتمى، و هو الحق، كما اخترناه في الأصول.

و قيل: للطلب الراجح؛ و قيل: بالاشتراك بينه و بين الإباحه لفظاً.

و قيل: معنى؛ و قيل: للندب؛ و قيل: بالاشتراك بينه و بين الأول.

و قيل: بالوقف بينهما؛ و قيل: غير ذلك.

و على التقدير، لا يمكن إرادته حقيقه الطلب هنا، لعدم قدره الأرض و السماء على الاتيان بما أمرا به، فتكون مستعمله في التسخير مجازاً و صورته، إشعاراً بأنّ صيغته الأمر لَمّا توجهت بحسب الظاهر على هذه الجمادات الشديده القويّه، تقرّر في الوهم قدر عظمته و جلالته، تقريراً كاملاً و يدل على سرعه ايجاد ما فعله الله تعالى فيها.

و يمكن أن يكون المجاز في الاسناد و المخاطب بذلك الخطاب في الحقيقه، هو الملائكه الموكّلين بمياه الأرض و السماء؛ و الملايسه هي الحالیه و المحليه، إنّما أسند الخطاب إليها تنبيهاً على كمال قدرته و عزّته جلّ جلاله و عظم شأنه.

و إنّ هذه الأجرام العظيمة، منقادها لما يشاء من تكوينه فيها، غير ممتنع عنه مسخرات بأمره، لا يعصين الله ما أمرهن و يفعلن ما يؤمرن على الفور من غير ريث، مهابه من عظمته، و مخافه من جلالته، و خشيه من غضبه، و حذراً من سخطه و أليم عقابه. [٢٦]

[و أما المقام الثاني: فالبلع لغه: إجراء الشيء في الحلق إلى الجوف؛ و الإقلاع: اذهاب الشيء من أصله بحيث لا يرى له أثر؛ يقال: قلعت (١) السماء: إذا ذهب مطرها حتى لا يبقى منه شيء؛ و أقلع عن الأمر: إذا تركه رأساً. (٢)

فحينئذ، يمكن أن يكون القلع مجازاً عن النشف؛ و علاقته هي السببيه أو المسببيه؛ و أن يكون المجاز في الاسناد لأنه من فعل الله سبحانه لا من فعل الأرض؛ و أن يكون ذكر الأرض، استعاره مكثته عن العاقل المخبر العارف بجلالته و عظمته، و تعلق الأمر بها، استعاره تخيليه.

و ذكر القلع ترشيح لها و أن يكون في الكلام استعاره تحقيقه تبعيه بأن يشبه النشف بالبلع في جذب الماء، ثم اشتق منه الفعل و أسند إلى الأرض، و إسناده إليه قرينه للاستعاره، كما في نطقت الحال و الحال ناطقه بكذا؛ و يأتي بعض هذه الوجوه في الإقلاع أيضاً، و خير الثلاثه أوسطها، لاشتماله على التنبيه على أن الأرض و السماء مع كونهما من الجمادات، قد نفذ أمره و تكليفه في حقهما، فعند هذا يحكم الوهم بأنه إذا كان حكمه نافذاً في الجمادات، فبأن يكون نافذاً على العقلاء، كان أولى.

و إنما لم يذكر جواب الأمر في المقامين لظهوره، فكأنه قيل: «يا أرض ابلعي ماء ك الذي نبعت به العيون و اشربي حتى لا يبقى على وجهك شيء»، [٢٧] فبلعت؛ و يا سماء اقلعي عن مائك أو اقلعي مائك فاقلعت».

ثم إن إقلاع السماء مائها، إما بمعنى إمساكها عن المطر أو بمعنى جذبها إياه.

فعلى الأول: بقي ماء السماء بعد ابتلاع الأرض مائها و صار بحاراً و أنهاراً، كما روى. (٣)

و على الثاني: صعد إلى السماء بعد انقلابه هواء.

ص: ٤٤٧

١- ١ في المصدر «أقلعت».

٢- ٢ أنظر: تفسير مجمع البيان، ج ٥، ص ٢٨١، تفسير سورة هود.

٣- ٣ بحار الأنوار، ج ١١، ص ٣٠٥، الباب الثالث، بعثه نوح؛ تفسير مجمع البيان، ج ٥، ص ٢٨١، تفسير سورة هود.

و أما لفظ الماء، فأصله الماء بدليل مَوِيه و مياه في تصغيره و تكسيره(١)؛ و إنما قلبت الهاء ألفاً لخفائها و وقوعها بعد الألف الذى هو فى غايه الخفاء، فالتقى الساكنان و القاعده و إن اقتضت حذف أولها لكون ثانيها غير مدغم فيه، و إن كان أولها مَدّه حذراً عن الوقوع فيما فزوا منه، فصار ماء.

و أما إضافة الماء إلى ضمير الأرض و السماء، فتجوز و ان كانت مجازاً، أنه يكفى فيها أدنى الملابسه و هى هنا المجاوره فعلاً أو سابقاً.

و الإضافة هنا لاميه، لأنها معنويه و المضاف إليه غير ظرف، فلاتكون بتقدير «فى»، إذ على هذا التقدير، أعنى تقدير كون الأرض و السماء فى طبقتين، لاتصلحان للظرفيه مع إمكان إرادتها، فتأمل.

و لا يكون المضاف إليه أعم من المضاف، فلاتكون بتقدير «من» فتعين كونها لاميه، و اللام تجىء لمعان، منها الاختصاص و هو المراد هنا، كقولك: «حصير المسجد و جُبلُ الفرس و دار زيد»، إذا كانت فى إجارته أو [٢٨] استعارته؛ و كذا بالنسبه إلى السماء، إلا أنها على تقدير كون الإقلاع بمعنى الإمساك.

و أما على تقدير كونها بمعنى الجذب، ففيها مجاز آخر، تسميه للشىء باسم ما كان، نحو: «و آتُوا اليتامى أموالهم (٢)»؛ هذا على تقدير أن نقول باشتراط بقاء المبدء فى صدق المشتق، و إلا فليس فيها مجاز من هذه الهيئه.

ثم إن عطف خطاب السماء على خطاب الأرض بالواو التى هى لمطلق الجمع لا للجمع المطلق إذ بينهما فرق واضح، كالفرق بين الماء المطلق و مطلق الماء و هى قد تجىء لعطف الشىء على مصاحبه، نحو: «فأنجيناه و أضيحنا السفينه (٣)»؛ و على سابقه، نحو: «و لقد أرسلنا نوحاً و إبراهيم (٤)»؛ و على لاحقه، نحو: «كذلك يوحى إليك و إلى

ص: ٤٤٨

١- ١ الصحاح، ج ٦، ص ٢٢٥٠، ماده «موه».

٢- ٢ سورة النساء، الآية ٢.

٣- ٣ سورة العنكبوت، الآية ١٥.

٤- ٤ سورة الحديد، الآية ٢٦؛ و فى سابقه: «و لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه.»

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ (١)» و هنا كالأول بقريته السوق، فلا يكون بين متعاطفيها تراخ، بل يكونان متقاربين.

ثم إنّه حذف مفعول « أَقْلَعِي (٢)»، لظهوره بقريته المقابله و الاحتراز عن العبث.

قوله: « وَ غِيضَ الْمَاءِ (٣)» أى ذهب به عن وجه الأرض، يقال: غاض يغيض غيضاً، إذا نقص (٤)؛ و إنّما قال: « و غيض » إذ المراد بيان انتقاصه مدرجاً عادته، إذ أفعال الله تعالى، جاريه على وفق العاده و إلاً كان المناسب أن يقال: فقد (٥) أو عدم الماء و نحو ذلك.

و يؤيّده ما روى أنّ نوح عليه السلام ركب فى السفينه فى عاشر رجب و نزل فى عاشر محرم (٦) و إنّما أتى بالفعل المبني للمفعول [٢٩]، لما تقدم فى قوله: « وَقِيلَ»، فحينئذ المراد بنقص الماء، إما نقص تمامه، كما قيل (٧)، و هو مؤيد للمعنى الثانى للإقلاع؛ أو فقد ماء الأرض و بقى ماء السماء و صار بحاراً و أنهاراً، كما قيل (٨)، و هو مؤيد للمعنى الأول.

و قوله: « وَ غِيضَ الْمَاءِ»، معطوف على قوله: « وَقِيلَ» يعنى أنّ بمجرد صدور هذا القول، أخذ الماء فى الانتقاص.

و الماء اسم جنس معرّف باللام، أريد به العهد الخارجى، و نفس اللام إشاره إلى شىء

ص: ٤٤٩

١- ١ سورة الشورى، الآية ٣.

٢- ٢ سورة هود، الآية ٤٤.

٣- ٣ نفس المصدر.

٤- ٤ لسان العرب، ج ٧، ص ٢٠١، ماده «غيض».

٥- ٥ فى المخطوطه: «نقصد»، و ما أدرجنه من نسخه حبيب آبادى.

٦- ٦ هذه روايه فى كتب أهل السنه، منها: تفسير ابن أبى حاتم، ج ٦، ص ٢٠٣٢؛ و المصنف، ج ٤، ص ٢٩٠، باب صيام يوم عاشوراء. و لكن فى كتب الشيعة: «عن الصادق عليه السلام: إنّ نوحاً ركب فى السفينه أول يوم من رجب، و أمر من معه أن يصوموا ذلك اليوم» و لم يذكروا نزوله عليه السلام، أنظر: المقنعه، ص ٣٧١، الباب ٣٥، صيام رجب و الأيام منه؛ و مصباح المتهجد، ص ٧٩٧، و لمزيد البيان أنظر: تفسير مجمع البيان، ج ٥، ص ٢٨٠، تفسير سورة هود.

٧- ٧ تفسير الرازى، ج ١٧، ص ٢٣٤.

٨- ٨ تفسير العز بن عبد السلام، ج ٢، ص ٩٠.

يتصف بمدخولها، إما اتصافاً يستلزم الحمل الذاتى، كما فى تعريف الحقيقه و المهيه أو الحمل المتعارفى، كما فى العهد الخارجى.

و كيف كان الماء مستعمل فى معناه الحقيقى بالنسبه إلى الحمل الضمنى، و لا ينافى ذلك، كون المعرف (١) باللام، حقيقه فى تعريف الجنس مجازاً فى العهد الخارجى، إذ الحمل غير الإطلاق، فتأمل.

قوله: « وَ قُضِيَ الْأَمْرُ »، أى انجز ما وعد من إهلاك الكافرين و إنجاء المؤمنين (٢)؛ و القضاء عباره عن فصل الأمر، قولاً كان أو فعلاً، عن الله أو من البشر.

قيل: إن القضاء من الله أخص من القدر، لأنّه الفصل بين التقدير؛ و القدر هو التقدير؛ و القضاء هو التفصيل و القطع.

و قد ذكر بعض العلماء (٣) أنّ القدر بمنزله المعد للكيل؛ و القضاء بمنزله الكيل؛ و لهذا قيل: فزوا من قضاء الله إلى قدره (٤)، تنبيهاً على أن القدر ما لم يكن قضاء لمرجؤ أن يدفعه الله، فإذا قضى، فلا مدفع له.

و يشهد بذلك قوله تعالى [٣٠]: « وَ كَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا (٥) »، « وَ كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا (٦) ». و على هذا، فقوله، « وَ قُضِيَ الْأَمْرُ » أى فصل، تنبيهاً على أنه صار بحيث لا يمكن تلافيه؛ و اللام فى الأمر كالعدم فى الماء و إن كان ظهورها هنا فى الجنس قوياً، كما أنّ الأول كذلك فى العهد، و هو إما عطف على سابقه، أعنى قوله: « وَ غِيضَ الْمَاءُ » أو على قوله: « وَ قِيلَ » بناء على الخلاف الواقع بين النحاه فيما إذا كان المعطوف متعدداً،

ص: ٤٥٠

١- ١ فى المخطوطه: العرف.

٢- ٢ تفسير البيضاوى، ج ٣، ص ٢٣٦ ٢٣٧.

٣- ٣ مفردات غريب القرآن، ص ٤٠٧، كتاب القاف و ما يتصل بها.

٤- ٤ الإعتقادات، الشيخ الصدوق، ص ٣٥، باب الاعتقاد فى القضاء و القدر؛ و فيه: «قال [أمير المؤمنين] عليه السلام: أفر من قضاء الله إلى قدر الله».

٥- ٥ سوره مريم، الآيه ٢١.

٦- ٦ نفس المصدر، الآيه ٧١.

هل يعطف كل واحد على سابقه أو كل معطوف على الأول؟ على ما صرّح به المحقق التفتازاني في مبحث الإنشاء من شرحه المختصر (١) على التلخيص.

قوله: « وَاسْتَوَتْ » أى استقرت سفينه نوح على الجودي، قيل: هو جبل بالموصل (٢)، وقيل بالآمل (٣)، وقيل بالشام (٤)، وقيل: هو اسم لكل جبل و أرض صلبه. (٥)

إلا أنه اشتهر في الألسن كونه هو الأرض المرتفعه عند باب النجف في طرف وادي السلام.

قوله: « وَقِيلَ بُعِدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٦) »، يقال بَعِدَ بَعِيدًا؛ و [بُعِيدًا] بُعِيدًا: إذا أرادوا البعد البعيد من حيث الهلاك و الموت و نحو ذلك، و لذلك اختص بدعاء السوء (٧)، فيحتمل أن يكون القائل هو الله تعالى و معناه أبعد الله الظالمين من رحمته، لأنهم أوردوا أنفسهم مورد الهلاك و نصبه على المصدرية. و فيه معنى الدعاء، كما في سقياً و رعيًا. (٨)

و يجوز أن يكون قولاً للملائكة أو من قول نوح و المؤمنين، هذا ما خطر بالبال.

و قد ذكرناه [٣١] على سبيل الإجمال لضيق المجال، لحضور جماعه من أرباب الاشتغال من الفضلاء المحصلين عندي في كل يوم مشغولين بالليل و القال في تحصيل مسائل الحرام و الحلال مع ما بي من الكلال أو تشتت الأحوال و تراكم الأهوال و تصادم أسباب الإخلال و كثره موجبات الاختلال و وفور مقتضيات الملل، دفع الله عنا الكريم المتعال بحق محمد و آله، و أصحابه خير أصحاب و آل، صلوات الله عليهم أجمعين عدد الرمال و زنه الجبال.

ص: ٤٥١

١-١ مختصر المعاني، ص ١٣٨.

٢-٢ تفسير العياشي، ج ٢، ص ١٥٠، تفسير سورة هود، ح ٣٨.

٣-٣ تفسير البيضاوي، ج ٣، ص ٢٣٧؛ تفسير أبي السعود، ج ٤، ص ٢١١.

٤-٤ تفسير البيضاوي، ج ٣، ص ٢٣٧.

٥-٥ تفسير مجمع البيان، ج ٥، ص ٢٨١.

٦-٦ سورة هود، الآية ٤٤.

٧-٧ الكشاف، ج ٢، ص ٢٧١؛ تفسير جوامع الجامع، ج ٢، ص ١٧١.

٨-٨ تنزيل الآيات، على الشواهد من الآيات، ص ٣٩٢.

و بعد، ففي الآيه الشريفه وجوه عن دقائق المعاني و نكات البيان و محسنات البديع لا تخفى على الخبير المتدرب المتدبر في صناعه البلاغه.

و قد انتهى الكلام إلى هنا في انتصاف ليله الجمعه التاسعه من شهر شوال المكرم من شهور سنه أربع و خمسين و مأتين بعد الألف من الهجره المقدسه النبويه على هاجرها آلاف سلام و تحيه.

اللهم اجعل خاتمه أمورنا خيراً و ارفع عنا الهموم و الغموم و الأحزان بحق سيد الإنس و الجنّ و آله سادات أهل الإيمان عليه و عليهم صلوات الله الملك المنان .

ص: ٤٥٢

- ١ أحكام القرآن، الجصاص، تحقيق: عبدالسلام محمدعلى شاهين، الطبعة الأولى، نشر: دارالكتب العلميه، بيروت، ١٤١٥ ق.
- ٢ الإعتقادات فى دين الإماميه، الشيخ الصدوق، تحقيق: عصام عبدالسيد، الطبعة الثانيه، نشر: دارالمفيد، بيروت، ١٤١٤ ق.
- ٣ إعجاز القرآن، الباقلانى، تحقيق: السيد أحمد صقر، الطبعة الثالثه، نشر: دارالمعارف، مصر.
- ٤ بحار الأنوار، العلامة المجلسى، تحقيق: يحيى العابدى الزنجانى، عبدالرحيم الربانى الشيرازى، الطبعة الثانيه، نشر: مؤسسه الوفاء، بيروت، ١٤٠٣ ق.
- ٥ التبيان، الشيخ الطوسى، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملى، الطبعة الأولى، نشر: مكتب الإعلام الإسلامى، ١٤٠٩ ق.
- ٦ تفسير ابن أبى حاتم، ابن أبى حاتم الرازى، تحقيق: أسعد أحمد الطيب، نشر: المكتبه العصريه.
- ٧ تفسير أبى السعود، أبى السعود محمد بن محمد العمادى، دار احياء التراث العربى، بيروت.
- ٨ تفسير البيضاوى (أنوار التنزيل)، البيضاوى، نشر: دارالفكر، بيروت.
- ٩ تفسير الرازى، فخرالدين الرازى، الطبعة الثالثه.
- ١٠ تفسير الصراط المستقيم، السيد حسن البروجردى، تحقيق: غلامرضا مولانا البروجردى، الطبعة الأولى، مؤسسه أنصاريان، قم، ١٤١٦ ق.
- ١١ تفسير العز بن عبدالسلام، العز بن عبدالسلام، تحقيق: الدكتور عبداللّه بن ابراهيم الوهيبى، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٦ ق.

- ١٢ تفسير العياشى، محمد بن مسعود العياشى، تحقيق: السيد هاشم الرسولى المحلاتى، نشر: المكتبة العلميه الإسلاميه، طهران.
- ١٣ تفسير جوامع الجامع، الشيخ الطبرسى، تحقيق: مؤسسه النشر الإسلامى، الطبعة الأولى، نشر: مؤسسه النشر الإسلامى، التابعه لجماعه المدرسين، قم، ١٤٢٠ ق.
- ١٤ تفسير روح البيان، حقى بروسوى اسماعيل، دار الفكر، بيروت.
- ١٥ تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان، نظام الدين حسن بن محمد النيشابورى، تحقيق: شيخ زكريا عميرات، الطبعة الأولى، دار الكتب العلميه، بيروت، ١٤١٦ ق.
- ١٦ تفسير مجمع البيان، الشيخ الطبرسى، تحقيق: لجنه من العلماء، الطبعة الأولى، نشر: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بيروت، ١٤١٥ ق.
- ١٧ تلخيص البيان، سيد رضى، برنامج جامع التفاسير للنور.
- ١٨ تنزيل الآيات على الشواهد من الآيات، محب الدين أفندى، نشر: مكتبه مصطفى البالى الحلبي، قاهره، ١٣٨٧ ق.
- ١٩ دلائل الاعجاز، أبوبكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجانى، تحقيق: د. محمد التنجى، الطبعة الاولى، دارالكتب العربيه، بيروت، ١٩٩٥ م.
- ٢٠ ديوان حافظ، حافظ شيرازى، به اهتمام: محمد قزوینی و قاسم غنى، نشر: كتابفروشى زوار، تهران.
- ٢١ ديوان هاتف اصفهانى، احمد هاتف اصفهانى، تحقيق: وحيد دستگردى، چاپ چهارم، نشر: مؤسسه انتشارات نگاه، ١٣٨٥ ش.
- ٢٢ الصحاح، الجوهرى، تحقيق: أحمد عبدالغفور العطار، الطبعة الرابعه، نشر: دارالعلم للملأين، بيروت، ١٤٠٧ ق.
- ٢٣ الصحيفه السجديه، الإمام زين العابدين عليه السلام، تحقيق: السيد محمد باقر الموحد الأبطحى، الطبعة الأولى، نشر: مؤسسه الإمام المهدي عليه السلام، قم، ١٤١١ ق.
- ٢٤ القاموس المحيط، الفيروزآبادى، دارالعلم للجميع، بيروت.
- ٢٥ قوانين الأصول، الميرزا القمى، الطبعة الحجرية.

٢٦ الكرام البرره، آقا بزرك الطهرانى، مصحح: حيدر البغدادي، خليل نايسى، الطبعة الاولى، نشر: مؤسسه الامام صادق، قم، ١٣٨٥ ش.

٢٧ الكشاف عن حقائق التنزيل، جار الله الزمخشري، نشر: شركه مكتبه و مطبعه مصطفى البالى الحلبي، قاهره، ١٣٨٥ ق.

٢٨ لسان العرب، ابن منظور، نشر: أدب الحوزه، قم، ١٤٠٥ ق.

٢٩ مختصر المعاني، سعدالدين التفتازاني، الطبعة الأولى، نشر: دارالفكر، قم، ١٤١١ ق.

٣٠ مصباح المتهجد، الشيخ الطوسي، الطبعة الأولى، نشر: مؤسسه فقه الشيعه، بيروت، ١٤١١ ق.

٣١ المصنف، عبدالرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: منشورات المجلس العلمي.

٣٢ معجم مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس زكريا، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، نشر: مكتبه الإعلام الاسلامي، ١٤٠٤ ق.

٣٣ مغنى اللبيب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيالدين عبدالحميد، نشر منشورات مكتبه آيه الله العظمى مرعشى النجفي، قم، ١٤٠٤ ق.

٣٤ مفاتيح الأصول، سيد محمد مجاهد، نشر: مؤسسه آل البيت: .

٣٥ مفتاح العلوم، السكاكي، برنامج مكتبه الشامله.

٣٦ مفردات غريب القرآن، الراغب الإصفهاني، الطبعة الثانيه، نشر: دفتر نشر الكتاب، ١٤٠٤ ق.

٣٧ المقنعه، الشيخ المفيد، تحقيق: مؤسسه النشر الإسلامى، الطبعة الثانيه، نشر: مؤسسه النشر الإسلامى التابعه لجماعه المدرسين، قم، ١٤١٠ ق.

٣٨ النهايه فى غريب الحديث، ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحى، الطبعة الرابعه، نشر: مؤسسه إسماعيليان للطباعه والنشر، قم، ١٣٦٤ ش.

٣٩ وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباسى، نشر: دارالثقافه.

کتابخانه مرکزی شهرداری اصفهان

نگارش: دکتر مرتضی تیموری

تحقیق و تکمیل: سید محمود نیرمانی

درآمد

دانش فهرست نویسی دروازه ورود به عرصه احیاء و تحقیق تراث و نسخه های خطی است و در زمره علوم ضروری و مقدماتی تصحیح و تحقیق متون خطی است. در چند دهه گذشته به خواست و لطف خداوند این دانش رشد چشمگیری داشته است و صدها جلد از فهرست آثار خطی اسلامی به چاپ رسیده است. بسیاری از تراث خطی کتابخانه های اسلامی در ایران و جهان، فهرست نویسی و در اختیار محققان قرار گرفته است.

بخش احیاء تراث مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان یکی از اولویت های مهم خود را در مجموعه میراث، چاپ فهرست های نسخ خطی مراکز علمی و فرهنگی اصفهان و کتابشناسی و نسخه پژوهی آثار دانشمندان اصفهان می داند.

آنچه در این اثر ارائه می گردد، فهرستواره نسخه های خطی کتابخانه شهرداری اصفهان است. این فهرستواره از سوی دکتر مرتضی تیموری ریاست سابق کتابخانه شهرداری اصفهان به صورت اجمالی تهیه شده بود، پس از پیشنهاد دوست عزیز جناب

ص: ۴۵۷

آقای مجید غلامی جلیسه این فهرستواره در اختیار جناب حجت الاسلام سید محمود نریمانی قرار گرفت. برای شروع کار از جناب دکتر مرتضی تیموری که خداوند ایشان را به سلامت دارد اجازه گرفتیم و ایشان با لطف و بزرگواری اجازه فرمودند. پس از آن به تکمیل و تفصیل های ضروری در این فهرستواره مبادرت شد و بحمد الهی هم اکنون کار به انجام رسیده و به محضر علاقمندان به میراث علمی گذشته شیعه قدیم می گردد.

والسلام

محمدجواد نورمحمدی

ص: ۴۵۸

(۱)

عنوان: آتشکده (تراجم فارسی)

مؤلف: لطفعلی بن آقاخان آذر بیگدلی

شکسته نستعلیق خوش، قرن سیزدهم هجری، مقوایی جدید، عطف تیماج مشکی، ۱۸ × ۲۹.

(۲)

عنوان: التوحید (اعتقادات عربی)

مؤلف: ابی عبدالله مفضل بن عمر جعفی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، مقوایی جدید، ۱۲ × ۱۸.

(۳)

عنوان: إرشاد القلوب إلى الصواب (حدیث عربی)

مؤلف: حسن بن محمد دیلمی

نسخ، محمدعلی اصفهانی، اول رجب ۱۰۷۲ هجری، تیماج حنایی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۴ × ۲۴.

(۴)

عنوان: اخلاق ناصری (اخلاق فارسی)

مؤلف: خواجه نصیر الدین محمد بن محمد طوسی

ص: ۴۵۹

نستعلیق، قرن سیزدهم، مقوایی ضربی نارنجی، ۱۲ × ۵/۱۷.

(۵)

عنوان: ادعیه (دعا عربی، فارسی)

مؤلف: ؟

دعای کمیل زیارت جامعہ کبیرہ و...

نسخ، قرن سیزدهم ہجری، تیماج تریاکی ضربی مقوایی (فقط روی جلد)، ۵/۸ × ۱۳.

(۶)

عنوان: ارشاد الاذہان الی احکام الایمان (فقہ عربی)

مؤلف: علامہ حلّی، حسن بن یوسف بن مطہر

نسخ، محمدرضا بن محمد عزالدین فندرسکی، ۱۰۶۶ ہجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیدہ، ۱۲ × ۲۴.

(۷)

عنوان: اشعہ اللمعات (عرفان فارسی)

مؤلف: نورالدین عبدالرحمن بن احمد جامی

نسخ و نستعلیق، ۹ رمضان ۱۰۰۹ ہجری، تیماج تریاکی مقوایی، ۱۴ × ۲۲.

(۸)

عنوان: تحریر اصول الہندسہ والحساب (ہندسہ عربی)

مؤلف: نصیرالدین محمد بن محمد طوسی

ص: ۴۶۰

نسخ و نستعلیق، قرن سیزدهم، نیم سوخت ضربی مشکی مقوایی، ۲۰ × ۱۲.

(۹)

مجموعه:

۱ اطباق الذهب (ادب عربی)

مؤلف: شرف الدین عبدالمؤمن بن هبه الله مغربی

۲ اطواق الذهب (ادب عربی)

مؤلف: جارالله محمود بن عمر زمخشری

۳ نوابغ الكلم (ادب عربی)

مؤلف: جارالله محمود بن عمر زمخشری

نسخ خوش، محمد بن محمد کاظم مجلسی اصفهانی، شعبان ۱۲۸۰ در تبریز، تیماج مقوایی نارنجی، ۲۱ × ۱۴.

(۱۰)

عنوان: خلاصه فی النحو (الفیه ابن مالک) (نحو عربی)

مؤلف: ابن مالک، محمد بن عبدالله طائی جیانی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، مقوایی تریاکی، ۱۶ × ۱۲.

(۱۱)

عنوان: خلاصه فی النحو (الفیه ابن مالک) (نحو عربی)

مؤلف: ابن مالک، محمد بن عبدالله طائی جیانی

نسخ، رجب ۱۲۵۰ هجری، تیماج مقوایی فرسوده، ۱۸ × ۱۲.

ص: ۴۶۱

(۱۲)

عنوان: الأمالی (حدیث عربی)

مؤلف: ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی

نسخ، ذی الحجه ۱۰۷۹ هجری، مقوایی سرخ عطف تیماج قهوه ای، ۱۸ × ۱۴.

(۱۳)

عنوان: الذخیره فی العقبی (۱) (انساب عربی)

مؤلف: سید شبر بن محمد بن ثوان

نسخ، محمد حسن بن شیخ عبدالله رازی، ۱۴ رمضان ۱۲۷۳، تیماج ضربی مقوایی سرخ، ۱۶ × ۲۱.

(۱۴)

عنوان: انیس المسافر (کشکول) (کشکول عربی)

مؤلف: یوسف بن احمد بن ابراهیم بحرانی

نسخ، جمادی الاول ۱۲۷۰ هجری، میشن نارنجی یک لا، ۲۰ × ۳۰.

(۱۵)

عنوان: انیس الملوک (تاریخ، متفرقه عربی)

مؤلف: ؟

ص: ۴۶۲

۱-۱ مرحوم آقابزرگ تهرانی در ذریعه، ج ۱۰، ص ۱۱ فرموده: «لم أجد فی هذه النسخه تسمیه الرساله بالذخیره فی العقبی و الظاهر أن هذه النسخه المسوده الأصلیه بخط المؤلف، و لعل هذه التسمیه كانت فی مبیضتها أو فی أثناء الكتاب و أنا لم أطلع علیها» و ما در صفحه ۱۴ این نسخه نام کتاب را به این نحو پیدا کردیم: «الذخیره فی العقبی فی الموده فی القربی».

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج مقوایی تریاکی عطف تیماج نارنجی فرسوده، ۲۰ × ۳۰.

(۱۶)

عنوان: اوصاف الامصار (مختصر مفید) (جغرافی فارسی)

مؤلف: محمد بن محمود مفید مستوفی یزدی

نستعلیق، ۱۰۹۱ هجری، تیماج سرخ ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۴ × ۲۲.

(۱۷)

عنوان: الباقیات الصالحات (التریاق الفاروقی) (شعر عربی)

مؤلف: عبدالباقی بن سلیمان العمری الفاروقی

نسخ، سید عبدالوهاب، ۱۲۷۱ هجری در بغداد، تیماج سرخ ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج (نیم سوخت)، ۱۳ × ۲۰.

(۱۸)

عنوان: بحار الانوار (حدیث عربی)

مؤلف: محمدباقر بن محمد تقی مجلسی

جلد دوازدهم (احوال امام رضا علیه السلام)

نسخ، قرن سیزدهم هجری، مقوایی سرخ عطف تیماج قهوه ای، ۱۷ × ۲۴.

(۱۹)

عنوان: بحار الانوار (حدیث عربی)

ص: ۴۶۳

مؤلف: محمدباقر بن محمد تقی مجلسی

جلد هیجدهم (کتاب طهاره و صلاه)

نسخ، محمد سعید الابهری، صفر ۱۱۰۸ هجری، تیماج ضربی مقوایی مشکی ترنج و نیم ترنج طلا در وسط و حاشیه طلا در چهار گوشه، ۱۸ × ۲۸.

(۲۰)

عنوان: بحر الغرائب (متفرقه فارسی)

مؤلف: محمد بن شیخ محمد بن ابوسعید الهروی

نسخ، قرن سیزدهم، چرمی سرمه ای، ۱۷ × ۲۱.

(۲۱)

عنوان: برهان جامع اللسان (لغت فارسی)

مؤلف: محمد کریم بن مهدی قلی سرابی تبریزی

نسخ، ۱۲۶۳ هجری، چرمی قهوه ای، ۱۴ × ۲۰.

(۲۲)

عنوان: بیاض (شعر فارسی)

مؤلف: ؟

اشعار شاعران قدیم و جدید

شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، چرمی مشکی، ۱۱ × ۲۰.

ص: ۴۶۴

(۲۳)

عنوان: بیاض (مختلف فارسی)

مؤلف: ؟

اشعار شاعران قدیم و جدید و حساب سیاق و...

نسخ و شکسته نستعلیق و نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، میشن تریاکی، ۱۰ × ۲۰.

(۲۴)

عنوان: بیاض (مختلف فارسی)

مؤلف: ؟

اشعار فارسی و مطالبی درباره جامه پوشیدن و ناخن چیدن و سر تراشیدن

شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، میشن قهوه ای عطف میشن سرخ، ۹ × ۲۰.

(۲۵)

عنوان: بیاض (مختلف فارسی)

مؤلف: ؟

مطالب گوناگون در مورد تاریخ اسلام به نثر و زیارت امام حسین علیه السلام

نسخ و شکسته نستعلیق، قرن چهاردهم هجری، میشن نارنجی فرسوده، ۱۱ × ۱۷.

(۲۶)

عنوان: بیاض (مختلف فارسی، عربی)

مؤلف: ؟

ادعیه شب های ماه رمضان و اشعار

نسخ و نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، تیماج مشکی، ۶ × ۱۴.

(۲۷)

عنوان: بیاض (مختلف عربی)

مؤلف: ؟

ادعیه تعقیبات نماز و سوره یس

نسخ، ۱۲۲۰ هجری، میشن تریاکی، ۷ × ۱۴.

(۲۸)

عنوان: بیاض (دعا عربی)

مؤلف: ؟

ادعیه و سوره یس و دعاهاى دیگر

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج حنایی فرسوده، ۷ × ۱۴.

(۲۹)

عنوان: بیاض (مختلف فارسی، عربی)

مؤلف: ؟

ادعیه و منتخب اشعار شاعران

شکسته نستعلیق و نسخ، قرن دوازدهم هجری، چرمی مشکی اصفهانی، ۱۱ × ۲۱.

(۳۰)

عنوان: بیاض (مختلف فارسی)

مؤلف: ؟

اشعاری راجع به وقایع عاشورا و مطالبی به نثر در این موضوع

نستعلیق، و شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، چرمی مشکی اصفهانی، ۱۰ × ۲۰.

(۳۱)

عنوان: بیاض (مختلف فارسی)

مؤلف: ؟

اشعار شاعران و مطالب گوناگون

شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، چرمی مشکی فرنگی آبی و سفید، ۲۱ × ۱۱.

(۳۲)

عنوان: بیاض (دعا فارسی، عربی)

مؤلف: ؟

چند سوره قرآن مجید و ادعیه ماههای سال

نسخ و شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، چرمی قهوه ای فرنگی، ۲۰ × ۱۰.

(۳۳)

عنوان: بیاض (دعا عربی)

مؤلف: ؟

دعای جوشن صغیر و ادعیه دیگر

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج مشکی اصفهانی، ۱۵ × ۶.

(۳۴)

عنوان: بیاض (دعا عربی)

مؤلف: ؟

دعای کمیل بن زیاد

نسخ، ۱۲۷۸ هجری، چرمی تریاکی اصفهانی، ۲۱ × ۱۱.

(۳۵)

عنوان: بیاض (دعا عربی)

مؤلف: ؟

دعای کمیل و دعای مجیر

نسخ، قرن سیزدهم هجری، چرمی تریاکی اصفهانی، ۵ × ۱۲.

(۳۶)

عنوان: بیاض (شعر فارسی)

مؤلف: ؟

دوازده بند محتشم کاشانی و اشعار شعرای متقدم و متأخر

نستعلیق و شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، میشن قهوه ای ترنج و نیم ترنج کوبیده فرنگی آبی و سفید، ۷ × ۱۷.

(۳۷)

عنوان: بیاض (دعا عربی)

مؤلف: ؟

زیارت عاشورا، دعای کمیل و دعای سمات و ادعیه دیگر

نسخ، قرن سیزدهم هجری، چرمی قهوه ای اصفهانی، ۷ × ۱۴.

(۳۸)

عنوان: بیاض شعر (شعر فارسی)

مؤلف: ؟

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، چرمی تریاکی اصفهانی، ۷ × ۱۴.

(۳۹)

عنوان: بیاض (مختلف فارسی، عربی)

مؤلف: ؟

مطالب پراکنده و اشعار شاعران

نسخ و شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، چرمی مشکی اصفهانی، ۹ × ۲۰.

(۴۰)

عنوان: الرساله الرفیعیه (پرگار) (هندسه فارسی)

مؤلف: ملا محمد رفیع

نستعلیق، سه شنبه ۲۶ ذی حجه ۱۳۱۸، تیماج مقوایی ضربی نارنجی فرنگی، ۲۰ × ۲۵.

(۴۱)

مجموعه ۱ حبیب السیر فی اخبار افراد البشر (تاریخ فارسی)

مؤلف: غیاث الدین بن همام الدین، ملقب به خواندمیر

جلد دوم، مشتمل بر مقداری از جزء اول و تمام جزء دوم و سوم می باشد.

۲ نامه شاه عباس صفوی به جلال الدین محمداکبر، شاه هندوستان (نامه نگاری فارسی)

مؤلف: شاه عباس صفوی

۳ آب زلال (شعر، عرفان فارسی)

مؤلف: ملا محسن بن مرتضی فیض کاشانی

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، مقوایی حنایی فرسوده اصفهانی، ۱۸ × ۳۰.

ص: ۴۶۹

(۴۲)

عنوان: مجموعه: ۱ تعلیقه ای بر تاریخ الخلفاء سیوطی (کلام عربی)

مؤلف: محمد انصاری

در رد افتراءها و فضائلی که آقای سیوطی برای خلفاء ذکر کرده است می باشد که در تاریخ ۱۳۰۱ تألیف شده است.

۲ تاریخ خلفاء

مؤلف: جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج قهوه ای مقوایی فرسوده اصفهانی، ۱۴ × ۲۱.

(۴۳)

عنوان: تاریخ روضه الصفا (تاریخ فارسی)

مؤلف: محمد بن خاوند شاه (میر خواند)

نستعلیق، ۹۶۰ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده عطف تیماج مشکی اصفهانی نخودی، ۱۴ × ۲۱.

(۴۴)

عنوان: تاریخ عهد نادرشاه (تاریخ فارسی)

مؤلف: محمد مهدی دماوندی

شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، تیماج زرد ضربی مقوایی فرنگی آبی، ۱۹ × ۳۳.

(۴۵)

عنوان: تحفه الابرار (شعر فارسی)

مؤلف: نورالدین عبدالرحمن بن احمد جامی

ص: ۴۷۰

نستعلیق، قرن دهم، مقوایی ضربی مشکی سمرقندی، ۱۳ × ۲۱.

(۴۶)

عنوان: جهان نما (شعر فارسی)

مؤلف: محمد کاظم بن محمد رحیم بسام قالب تراش اصفهانی

نستعلیق و شکسته نستعلیق، ۱۲۸۴ هجری، میشن ضربی مقوایی نارنجی ترنج و نیم ترنج کوبیده اصفهانی، ۲۱ × ۳۴.

(۴۷)

عنوان: تذکره شوشتر (جغرافیا فارسی)

مؤلف: سید عبداللہ بن نورالدین بن نعمت اللہ جزائری

نستعلیق، اسداللہ آصف، ۱۲۹۵ هجری، چرمی تریاکی فرنگی، ۱۴ × ۲۰.

(۴۸)

عنوان: برکات المشهد المقدس (ترجمه عیون اخبار الرضا) (حدیث فارسی)

مؤلف: ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی

مترجم: محمد صالح بن محمد باقر قزوینی روغنی

نستعلیق، ۱۱۳۰ هجری، تیماج ضربی مقوایی نارنجی ترنج و نیم ترنج کوبیده فرنگی، ۱۶ × ۲۵.

(۴۹)

عنوان: ترجمه مناجات انجیلیه (دعا عربی، فارسی)

مترجم: محمد حسین بن محمد صالح حسینی

ص: ۴۷۱

نسخ خوش، قرن سیزدهم هجری، چرمی برون سبز درون سرخ اصفهانی، ۱۲ × ۲۰.

(۵۰)

عنوان: تسهیل الدواء لتحصيل الشفاء (طب فارسی)

مؤلف: عبدالمطلب بن غیاث الدین محمد

نسخ، قرن سیزدهم هجری، چرمی ضربی تریاکی یک لا فرنگی نخودی، ۱۴ × ۲۱.

(۵۱)

عنوان: الشافیة (صرف عربی)

مؤلف: ابن حاجب، ابو عمرو عثمان بن عمر مالکی

نسخ، ۱۲۲۹ هجری، تیماج مشکی اصفهانی، ۱۲ × ۱۹.

(۵۲)

عنوان: التفسیر الصافی (تفسیر عربی)

مؤلف: ملا محسن بن مرتضی فیض کاشانی

از سوره کهف تا آخر قرآن

نسخ، رجبعلی چناری دزفولی، ۲۵ رجب ۱۲۱۹ هجری، میشن مشکی یک لا فرنگی، ۲۰ × ۲۸.

(۵۳)

عنوان: مواهب علیه (تفسیر فارسی)

مؤلف: حسین بن علی واعظ کاشفی سبزواری

از سوره مریم تا پایان آن

نستعلیق، جمعه غره رجب ۹۹۴ هجری، مقوایی مشکی فرسوده سمرقندی، ۱۹ × ۲۹.

(۵۴)

عنوان: مواهب علیه (تفسیر فارسی)

مؤلف: حسین بن علی واعظ کاشفی سبزواری

نستعلیق، قرن دوازدهم هجری، تیماج مشکی مقوایی فرسوده سمرقندی، ۲۰ × ۲۹.

(۵۵)

عنوان: معاهد التنصیح علی شواهد مختصر التلخیص (بلاغت عربی)

مؤلف: عبدالرحیم بن عبدالرحمن بن احمد عباسی

نسخ، محمد انصاری، چهارشنبه ۱۷ شعبان ۱۳۰۴ هجری، تیماج ضربی مقوایی نارنجی ترنج و نیم ترنج کوبیده فرنگی، ۱۲ × ۳۰.

(۵۶)

عنوان: التوحید (حدیث عربی)

مؤلف: ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی

نسخ، غیاث الدین منصور المنشی الصفوی، ۲۳ صفر ۱۰۸۳ هجری، تیماج تریاکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج اصفهانی، ۱۹ × ۱۴.

(۵۷)

عنوان: التوحید (اعتقادات عربی، فارسی)

مؤلف: ابو عبدالله مفضل بن عمر جعفی

مترجم: ملا محمد صالح بن محمد باقر روغنی قزوینی

نسخ ریز و درشت حواشی ریز به خط فارسی، اواسط

ص: ۴۷۳

شهر ربیع الثانی ۱۰۸۳ هجری، چرمی تریاکی روشن فرنگی، ۱۳ × ۱۹.

(۵۸)

عنوان: جلاء العیون (تاریخ معصومین فارسی)

مؤلف: محمدباقر بن محمدتقی مجلسی

نسخ، قرن سیزدهم هجری (تألیف در ۶ محرم ۱۰۸۹ هجری)، تیماج قهوه ای ضربی اصفهانی، ۱۴ × ۲۲.

(۵۹)

عنوان: جنات الخلود (تاریخ فارسی)

مؤلف: محمدرضا بن محمد مؤمن امامی خاتون آبادی

نسخ، پنجشنبه غره محرم ۱۱۹۸ هجری، تیماج مقوایی سرخ ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده اصفهانی، ۲۲ × ۳۱.

(۶۰)

عنوان: جنگ نامه اصفهان و حکایت میرزا عبدالحسین (شعر فارسی)

مؤلف: ؟

شکسته نستعلیق، ۱۲۶۹ هجری، میشن سبز یک لا اصفهانی، ۱۲ × ۲۰.

(۶۱)

رجوع شود به نسخه ۶۶.

ص: ۴۷۴

(۶۲)

عنوان: جنگ (مختلف فارسی، عربی)

مؤلف: ؟

برگهایی در علم بدیع و قصاید انوری و رساله آداب المتعلمین خواجه نصیر طوسی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج مشکی، ۱۲ × ۲۱.

(۶۳)

عنوان: جنگ (شعر فارسی)

۱. دیوان حسن غزنوی

مؤلف: سید حسن بن محمد غزنوی

۲. دیوان ابوالفرج رونی

مؤلف: ابوالفرج بن مسعود رونی

۳. دیوان عثمان مختار

مؤلف: سراج الدین عثمان بن محمد مختاری غزنوی

۴. دیوان عنصری

مؤلف: ابوالقاسم بن حسن بن احمد عنصری بلخی

نستعلیق، سرخوش، سیزدهم جمادی الاول ۱۲۵۸ هجری، تیماج مشکی ضربی اصفهانی آهار مهره، ۱۳ × ۲۱.

(۶۴)

عنوان: جنگ (شعر عربی)

۱. دیوان مجنون

مؤلف: قیس بن ملوح عقیلی مجنون عامری

۲. قصائد عربی سعدی

مؤلف: شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی

۳. ملمعات

مؤلف: شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی

نسخ و شکسته نستعلیق ریز، ۱۲۷۱ هجری، مقوایی مشکی اصفهانی، ۱۲ × ۲۱.

(۶۵)

مجموعه:

۱ تذکره الاولیاء (تراجم فارسی)

مؤلف: فریدالدین محمد بن ابراهیم عطار نیشابوری

۲ تحفه الوزراء (اخلاق فارسی)

مؤلف: جلال الدین محمد اصفهانی

نستعلیق ریز و درشت، قرن سیزدهم هجری، تیماج تریاکی مقوایی با ترنج و نیم ترنج اصفهانی، ۱۱ × ۱۸.

(۶۶)

عنوان: مجموعه ۱ سراج المنیر (اخلاق فارسی)

مؤلف: قاضی محمد شریف بن شمس الدین محمد کاشف شیرازی

۲ معراج نامه حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله (حدیث فارسی)

مؤلف: ؟

۳ ترسل گلشن (نامه نگاری فارسی)

مؤلف: عباس عطارد(۱)

ص: ۴۷۶

۱-۱ در فهرست مؤسسه آیت الله بروجردی، قم، ج ۱، ص ۶۲، ش ۹۶، نام مؤلف علی بن محمد اسماعیل تبریزی آمده است.

۴ مجموعه اشعار (شعر فارسی)

مؤلف: ؟

۵ دیوان هلالی (شعر فارسی)

مؤلف: بدرالدین هلالی جغتایی استرآبادی

غزلیات است و ناقص از وسط «د» تا «ی» و ترتیب صفحات مشوش است و جابجا شده، ۲۲ برگ.

۶ جنگ (متفرقه فارسی)

مؤلف: ؟

مشمول بر اشعار، حکایات، نامه ها، معما و غیره می باشد.

۷ دزد و قاضی (داستان فارسی)

مؤلف: ؟

۸ موش و گربه (داستان فارسی)

مؤلف: ؟

نستعلیق و شکسته ریز و درشت، قرن سیزدهم و چهاردهم هجری، تیماج ضربی مقوایی مشکی با نمسه و ترنج اصفهانی و فرنگی سفید و آبی و آهار مهره فارسی، ۱۰×۱۷.

(۶۷)

عنوان: جواهر الکلمات (حدیث فارسی، عربی)

مؤلف: لطف الله بن محمد حسینی تونی

نسخ خوش، ربیع الاول ۱۱۲۲ هجری، چرمی تریاکی فرنگی، ۸×۲۱.

ص: ۴۷۷

مجموعه:

۱. ينبوع الحياه (فلسفه فارسی)

مؤلف: بابا افضل کاشانی، محمد بن حسن مرقی

۲. صراط الحق (عرفان فارسی)

مؤلف: سید صدرالدین بن محمد باقر موسوی، کاشف دزفولی

۳. رساله فی السیر والسلوک (۱) (عرفان عربی)

مؤلف: محمد بن محمد رفیع بیدآبادی اصفهانی

۴. رساله فی اثبات الواجب (۲) (فلسفه عربی)

مؤلف: ؟

نستعلیق، شکسته نستعلیق، میرزا رضا منشی، ۱۳۰۷ هجری، چرمی سبزی یک لا اصفهانی آهار مهره، ۱۳ × ۲۱.

مجموعه:

۱. حاشیه حاشیه شرح المطالع (منطق عربی)

مؤلف: جلال الدین محمد بن اسعد دوانی

۲. المحاکمات بین الطبقات (۳) (کلام عربی)

مؤلف: محمد بن احمد خفری

نستعلیق، زین الدین محمد هاشم خراسانی، ربیع الاول

ص: ۴۷۸

۲-۲ آغاز این نسخه با نسخه معرفی شده در فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس، ج ۹، ص ۵۱۵، ش ۱۸۴۲ یکی می باشد.

۳-۳ بنگرید: الذریعه، ج ۲۰، ص ۱۳۴.

۱۰۹۷ هجری، در مدرسه جده، چرمی تریاکی فرسوده عطف تیماج مهره ای و اصفهانی آهار مهره، ۱۰ × ۱۸.

(۷۰)

عنوان: حاشیه حاشیه الجرجانی علی شرح الشمسیه

(الشمسیه فی القواعد المنطقیه)(منطق عربی)

مؤلف: قره داود ابن کمال القوجوی

نسخ، ۲۶ ربیع الثانی ۱۲۲۵ هجری، تیماج مقوایی یک لا (فقط پشت جلد) فرنگی آبی، ۱۰ × ۱۷.

(۷۱)

عنوان: حاشیه علی انوارالتنزیل للبیضاوی (تفسیر عربی)

مؤلف: شیخ زاده محمد بن مصلح الدین مصطفی قوجوی

نسخ، قرن یازدهم هجری، تیماج ضربی مقوایی مشکی فرسوده سمرقندی، ۱۸ × ۲۵.

(۷۲)

عنوان: حاشیه شرح العضدی مختصر ابن حاجب (اصول عربی)

مؤلف: ملا میرزا جان حبیب الله باغنوی شیرازی

نسخ، اشرف بن معین الدین اوبی، قرن سیزدهم هجری، تیماج قهوه ای ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده فرسوده، ۱۲ × ۲۲.

۲۲.

(۷۳)

عنوان: حبسیه یا قواعد و اصول علم جبر و مقابله (حساب فارسی)

مؤلف: غیاث الدین جمشید کاشانی

ص: ۴۷۹

شکسته نستعلیق، ۱۳۰۶ هجری، چرمی سبز، ۱۴ × ۲۰.

(۷۴)

عنوان: جوک باسشت (فلسفه فارسی)

مؤلف: نظام پانی پتی (ق ۱۰)

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، تیماج تریاکی مقوایی فرسوده، ۱۴ × ۲۴.

(۷۵)

عنوان: حدیقه الشیعه (اعتقادات عربی)

مؤلف: عبدالحی بن عبدالرزاق رضوی کاشانی

نسخ، محمدحسین بن محمد هادی، ۱۱۴۶ هجری (سال تألیف)، مقوایی ضربی مشکی لولادار، ۸ × ۲۱.

(۷۶)

عنوان: حیاہ النفس (کلام عربی)

مؤلف: احمد بن زین الدین احسائی

نسخ، ۱۲۳۵ هجری، چرمی نارنجی، ۱۰ × ۱۵.

(۷۷)

عنوان: خداوندنامه (شعر فارسی)

مؤلف: فتحعلی خان صبا کاشانی

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج، ۲۰ × ۳۳.

ص: ۴۸۰

(۷۸)

عنوان: دره نادره (تاریخ فارسی)

مؤلف: میرزا مهدی خان بن محمد نصیر، منشی استرآبادی

نستعلیق خوش، محمد شریف بن جلال جلی انارویی، ۱۲۱۶ هجری، تیماج ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۸ × ۳۰.

(۷۹)

عنوان: دعوات (دعا عربی)

مؤلف: محمد صالح حسینی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، چرمی تریاکی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۴ × ۲۱.

(۸۰)

عنوان: دعوات (دعا عربی)

ترجمه: محمدباقر بن محمدتقی مجلسی

دعای کمیل دعای سمات و...

نسخ، قرن سیزدهم هجری، چرمی تریاکی فرسوده، ۱۴ × ۱۸.

(۸۱)

عنوان: دیوان آذر (شعر فارسی)

مؤلف: لطفعلی بیک بن آقاخان آذر بیگدلی

نستعلیق و شکسته نستعلیق، ۱۲۱۶ هجری، تیماج مقوایی ضربی، ۱۴ × ۲۰.

ص: ۴۸۱

(۸۲)

عنوان: دیوان الرضی البغدادی (شعر عربی)

مؤلف: ابوالحسن محمد بن حسین، شریف رضی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج قهوه ای ضربی مقوایی، ۲۰ × ۳۰.

(۸۳)

عنوان: دیوان صابر ترمذی (شعر فارسی)

مؤلف: شهاب الدین ادیب صابر بن اسماعیل ترمذی

نستعلیق، جعفرقلی ملتجی، ۱۲۵۸ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج فرسوده، ۱۲ × ۲۱.

(۸۴)

عنوان: دیوان طریقتی کرمانی (شعر فارسی)

مؤلف: مظفر علیشاه محمدتقی بن محمد کاظم طریقتی کرمانی

نستعلیق خوش، ۱۲۸۵ هجری، تیماج یک لا، ۱۳ × ۱۹.

(۸۵)

عنوان: دیوان ابن مقرب (۱) (شعر، ادب عربی)

مؤلف: علی بن محمد بن مقرب عیونی احسائی

نسخ، ۱۴ شعبان ۱۲۷۲ هجری، تیماج ضربی مقوایی نارنجی فرنگی، ۲۱ × ۳۰.

ص: ۴۸۲

۱-۱ نام دیوان در نسخه: دیوان الامیرعلی معروف به ابن معرب، معرفی شده که ظاهراً اشتباه از کاتب می باشد، بنگرید: آغازنامه، ج ۲، ص ۵۹۳.

(۸۶)

عنوان: دیوان ابن مقرب (شعر عربی)

مؤلف: علی بن محمد بن مقرب عیونی احسائی

نسخ، قرن دوازدهم هجری، تیماج ضربی مقوایی نارنجی، ۱۸ × ۲۶.

(۸۷)

عنوان: دیوان انوری (شعر فارسی)

مؤلف: اوحدالدین علی بن اسحاق ابیوردی

نستعلیق، جمادی الاول ۱۰۵۸ هجری، تیماج تریاکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۴ × ۲۴.

(۸۸)

عنوان: دیوان اوحدی مراغی اصفهانی (شعر فارسی)

مؤلف: رکن الدین اوحدی مراغه ای

منتخب قصائد می باشد.

نستعلیق خوش، قرن سیزدهم هجری، تیماج نارنجی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده ۱۲ × ۲۰.

(۸۹)

مجموعه: (شعر فارسی)

۱ دیوان اهلی شیرازی

مؤلف: محمد اهلی شیرازی

۲ دیوان حافظ شیرازی

مؤلف: خواجه شمس الدین محمد شیرازی

ص: ۴۸۳

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، تیماج سرخ ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۴ × ۲۶.

(۹۰)

عنوان: دیوان بیدل دهلوی (شعر فارسی)

مؤلف: بیدل، مولی عبدالقادر بن عبدالخالق دهلوی

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، تیماج قهوه ای ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۳ × ۲۳.

(۹۱)

عنوان: دیوان جامی (شعر فارسی)

مؤلف: نورالدین عبدالرحمن بن احمد جامی

نستعلیق خوش، قرن سیزدهم هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی، ۱۲ × ۲۱.

(۹۲)

عنوان: دیوان عصار تبریزی (شعر فارسی)

مؤلف: شمس الدین محمد بن احمد عصار

نستعلیق، خسرو بن فخرالملک، جمعه ۲۴ رجب ۸۸۵ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی با دو ترنج، ۱۱ × ۱۷.

(۹۳)

مجموعه:

۱ لطایف غیبی (لطیفه غیبیه) (عرفان فارسی)

مؤلف: محمد بن محمد دارابی

ص: ۴۸۴

۲ دیوان حافظ شیرازی (شعر فارسی)

مؤلف: خواجه شمس الدین محمد شیرازی

نستعلیق، ۲۲ شوال ۱۲۵۹ هجری، تیماج تریاکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۸ × ۲۹.

(۹۴)

مجموعه:

۱ عنوان: مقدمه دیوان حافظ (ادب فارسی)

مؤلف: محمد گل اندام

۲ عنوان: دیوان حافظ شیرازی (شعر فارسی)

مؤلف: خواجه شمس الدین محمد شیرازی

۳ عنوان: اخلاق محسنی (اخلاق فارسی)

مؤلف: کمال الدین حسین بن علی کاشفی بیهقی

مشمول بر چهل باب است.

نستعلیق شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، تیماج تریاکی ضربی مقوایی یک لا با ترنج و نیم ترنج، ۱۵ × ۲۱.

(۹۵)

عنوان: دیوان حیران (شعر عربی، فارسی)

مؤلف: حیران

نسخ و شکسته نستعلیق، ۱۲۷۰ هجری، تیماج مشکی فرسوده، ۱۳ × ۲۰.

ص: ۴۸۵

(۹۶)

عنوان: دیوان خاقانی (شعر فارسی)

مؤلف: خاقانی، افضل الدین بدیل بن علی شروانی

مشمول بر قصائد و ترجیع بند

نستعلیق، مهدی بن مصطفی حسینی تفرشی، رمضان ۱۲۹۷ هجری، تیماج مقوایی نارنجی، ۱۷ × ۲۷.

(۹۷)

عنوان: شرح دیوان نابغه ذبیانی (ادب عربی)

مؤلف: ؟

نسخ، قرن سیزدهم هجری، چرمی مشکی، ۱۴ × ۲۱.

(۹۸)

عنوان: دیوان صفی علیشاه به انضمام شرح اطوار سبعة وجود (شعر فارسی)

مؤلف: حسن صفی علیشاه

نستعلیق، هدایت علی الصفوی نعمت اللهی، قرن چهاردهم هجری، تیماج فرسوده، ۱۳ × ۲۰.

(۹۹)

عنوان: دیوان ظهیر فاریابی (شعر فارسی)

مؤلف: ظهیرالدین ابوالفضل طاهر بن محمد فاریابی

نستعلیق، علی محمد، ۱۲۶۰ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی فرسوده با ترنج و نیم ترنج، ۱۲/۵ × ۲۱.

(۱۰۰)

عنوان: دیوان ظهیر فاریابی (شعر فارسی)

مؤلف: ظهیرالدین ابوالفضل طاهر بن محمد فاریابی

نستعلیق، ۱۳۰۶ هجری، مقوایی جدید عطف ساغری نارنجی، ۱۲ × ۲۱.

(۱۰۱)

عنوان: دیوان عرفی شیرازی (شعر فارسی)

مؤلف: جمال الدین محمد بن زین الدین حسینی شیرازی

نستعلیق، ۱۰۰۶ هجری، تیماج تریاکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده عطف تیماج فرسوده مشکی، ۱۵ × ۲۷.

(۱۰۲)

عنوان: دیوان علوی گرگانی (شعر فارسی)

مؤلف: ابوالفضل علوی گرگانی

شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، میشن مشکی، ۷ × ۱۵.

(۱۰۳)

مجموعه:

۱ عنوان: دیوان عنصری (شعر فارسی)

مؤلف: ابوالقاسم حسن بن احمد عنصری بلخی

۲ عنوان: دیوان ابی الفرج رونی (شعر فارسی)

مؤلف: ابوالفرج بن مسعود رونی سیستانی

نستعلیق خوش، ۱۲۷۸، تیماج قهوه ای ضربی ترنج و نیم ترنج، ۱۲ × ۲۰.

ص: ۴۸۷

(۱۰۴)

عنوان: دیوان غزلیات مولوی (شعر فارسی)

مؤلف: جلال الدین محمد بن محمد رومی بلخی

نسخ، خواجه بن ابوالقاسم نائینی، ۲۷ جمادی الثانی ۱۲۸۴ هجری، تیماج مقوایی مشکی، ۲۰ × ۳۰.

(۱۰۵)

عنوان: دیوان غزلیات نشاط اصفهانی (شعر فارسی)

مؤلف: عبدالوهاب معتمدالدوله نشاط اصفهانی

نستعلیق و شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، میسن نارنجی یک لا، ۱۲ × ۲۰.

(۱۰۶)

عنوان: دیوان فرخی (شعر فارسی)

مؤلف: حکیم ابوالحسن علی بن جولوغ فرخی سیستانی

نستعلیق و شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، میسن نارنجی یک لا، ۱۸ × ۳۰.

(۱۰۷)

عنوان: دیوان کلیم کاشانی (شعر فارسی)

مؤلف: کلیم کاشانی، ابوطالب همدانی الاصل

نستعلیق خوش، قرن سیزدهم هجری، تیماج مقوایی زرد کوبیده، ۱۲ × ۱۹.

ص: ۴۸۸

(۱۰۸)

عنوان: دیوان کمال اصفهانی (شعر فارسی)

مؤلف: کمال الدین اسماعیل بن جمال الدین اصفهانی

نستعلیق، محمد قاسم بن حسین بن شیخ عطار قزوینی، ۹۹۶ هجری، تیماج ضربی مقوایی قهوه ای روشن، ۱۵ × ۲۵.

(۱۰۹)

عنوان: دیوان مشتری (شعر فارسی)

مؤلف: محمد ابراهیم (ضیاء الدین) ابوسعید مشتری

نستعلیق و شکسته نستعلیق، محمد صالح مداح بروجنی، ۱۳۰۲ هجری، تیماج مشکی مقوایی ضربی، ۱۴ × ۲۱.

(۱۱۰)

عنوان: دیوان ملا حسین رفیق اصفهانی (شعر فارسی)

مؤلف: ملا حسین رفیق اصفهانی

نستعلیق و شکسته نستعلیق، حسین کاتب السلطان، ۱۳۰۱ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی، ۱۰ × ۱۶.

(۱۱۱)

مجموعه:

۱ عنوان: دیوان نسیمی هروی (شعر فارسی)

ص: ۴۸۹

مؤلف: عمادالدین نسیمی هروی

۲ عنوان: دیوان سنائی غزنوی (شعر فارسی)

مؤلف: ابوالمجد مجدود بن آدم سنائی غزنوی

مشمول بر بخشی از رباعیات و سیر العباد الی المعاد و عشق نامه.

۳ عنوان: قصه قضا و قدر (تاریخ انبیاء فارسی)

مؤلف:؟

شکسته نستعلیق، ۱۰۶۳ هجری، مقوایی مشکی فرسوده، ۱۲ × ۲۲.

(۱۱۲)

مجموعه:

۱ عنوان: [مجموعه اشعار] (شعر فارسی)

مؤلف: مختلف

۲ عنوان: کنز الاسرار (عرفان فارسی)

مؤلف: محمدعلی بن فضلعلی اصفهانی، نورعلی شاه

۳ عنوان: حسن و دل (عرفان فارسی)

مؤلف: یحیی بن سبیک، فتاحی نیشابوری

۴ عنوان: شرح حدیث هل رأیت فی الدنیا رجلا (حدیث عربی)

مؤلف: ملا محمدجعفر بن صفرخان همدانی

۵ عنوان: شرح حدیث أنا اصغر من ربی بستین (حدیث فارسی)

مؤلف: ملا محمدجعفر بن صفرخان همدانی

۶ عنوان: تحقیق عرفانی (۱) (عرفان فارسی، عربی)

مؤلف: محمد کاظم مازندرانی

۷ عنوان: سیر و سلوک (تفسیر آیه «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا») (عرفان فارسی)

مؤلف: ملا محمد تقی بن مقصود علی مجلسی

۸ عنوان: شرح حدیث الحقیقه (حدیث فارسی)

مؤلف: مقیم کاشانی

۹ عنوان: آیه النور (اصول و فروع دین) (عرفان فارسی)

مؤلف: محمد علی بن فضلعلی اصفهانی، نورعلی شاه

۱۰ عنوان: جامع الاسرار (عرفان فارسی)

مؤلف: محمد علی بن فضلعلی اصفهانی، نورعلی شاه

۱۱ عنوان: منشآت (نامه نگاری فارسی، عربی)

مؤلف: ؟

مشمول بر نامه نگاری، تحقیقی در «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ (۲)»، تحقیقی عرفانی در حقیقت اشیاء و حدیث توحید می باشد.

۱۲ عنوان: مثنوی نامه دلنواز (شعر فارسی)

مؤلف: محمدرضا کوثر علی شاه همدانی

۱۳ عنوان: غزلیات کوثر (شعر فارسی)

مؤلف: محمدرضا کوثر علی شاه همدانی

۱۴ عنوان: کلیات شمس تبریزی (شعر فارسی)

مؤلف: جلال الدین محمد بلخی، مولوی

-
- ۱-۱ رساله ای با همین آغاز و انجام در فهرست کتابخانه ملک، ج ۸، ص ۸۳ ۸۵، شماره ۸ / ۴۷۷۹، با عنوان: «تحقیق در عالم خیال و مثال»، معرفی شده است.
- ۲-۲ سوره مبارکه عنکبوت، آیه ۴۵.

۱۵ عنوان: [رساله ای در عرفان] (عرفان فارسی)

مؤلف:؟

نسخ، علی بن محمد صالح خوانساری، ۱۲۶۳ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج، ۱۹ × ۲۹.

(۱۱۳)

مجموعه:

۱ عنوان: بساط و نشاط (عرفان فارسی)

مؤلف:؟

۲ عنوان: دیوان والیه (شعر فارسی)

مؤلف: والیه، حسن جهان خانم، بنت فتحعلی شاه قاجار

نستعلیق و شکسته نستعلیق، علی، ۱۲۶۹ هجری، میشن تریاکی، ۱۴ × ۲۱.

(۱۱۴)

عنوان: دیوان وحشی (شعر فارسی)

مؤلف: کمال الدین بافقی وحشی

نستعلیق، محمد حسین بن محمد تقی کاتب خاتون آبادی، قرن سیزدهم هجری، تیماج مشکی مقوایی، ۱۲ × ۲۳.

(۱۱۵)

عنوان: دیوان همای شیرازی (شعر فارسی)

مؤلف: محمدرضا قلی (محمدعلی) همای شیرازی

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، چرمی سرمه ای روشن، ۱۵ × ۲۱.

ص: ۴۹۲

(۱۱۶)

عنوان: ذخیره خوارزمشاهی (طب فارسی)

مؤلف: اسماعیل بن حسین گرکانی

کتاب پنجم

نستعلیق، قرن دوازدهم هجری، تیماج مقوایی تریاکی فرسوده لولادار، ۱۸ × ۲۷.

(۱۱۷)

مجموعه:

۱ الکلمات الرائقه (اعتقادات فارسی و عربی)

مؤلف: ملا محسن بن مرتضی، فیض کاشانی

۲ لباب الکلام فی علم الله سبحانه و فلسفه عربی

مؤلف: ملا محسن بن مرتضی، فیض کاشانی

۳ شرح الفصول النصیریة (کلام عربی)

مؤلف: میر عبدالوهاب بن علی حسینی استرآبادی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج مشکی فرسوده، ۱۲ × ۱۶.

(۱۱۸)

عنوان: رساله در باب ساختن پرگار متناسبه (حساب فارسی)

مؤلف: اسدالله انصاری

نستعلیق، میرزا غلامحسین، دهم ربیع المولود ۱۳۰۷ هجری، میشن زرد ضربی، ۱۱ × ۱۷.

ص: ۴۹۳

(۱۱۹)

عنوان: دانشنامه جهان (طبیعیات فارسی)

مؤلف: غیاث الدین علی بن علی امیران حسینی اصفهانی

نستعلیق: قرن سیزدهم هجری، تیماج تریاکی ضربی مقوایی با ترنج کوبیده لولادار فرسوده، ۱۴ × ۲۲.

(۱۲۰)

عنوان: رساله در علم قوافی (قافیه فارسی)

مؤلف: عطاءالدین محمود حسینی نیشابوری

شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، مقوایی حنایی عطف تیماج مشکی، ۱۴ × ۲۲.

(۱۲۱)

مجموعه: (منطق عربی)

۱ حاشیه ملاعبداللّه

۲ رساله کبری

۳ رساله ای در منطق

مؤلف: مولانا نجم شهاب مدعو به عبداللّه

نسخ خوش و نسخ متوسط (رساله کبری)، شوال ۱۱۲۱، چهارشنبه ۵ رجب ۱۲۴۳ هجری، تیماج تریاکی، ۱۱ × ۱۷.

(۱۲۲)

عنوان: مجدیّه (کشف الغرائب) (تاریخ فارسی)

مؤلف: میرزا محمدخان مجدالملک سینکی لواسانی

ص: ۴۹۴

نستعلیق، شکسته نستعلیق، ۱۴ جمادی الاول ۱۳۰۸ هجری، چرمی نارنجی، ۱۲ × ۲۱.

(۱۲۳)

عنوان: الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه (فقه عربی)

مؤلف: شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، چرمی قهوه ای فرسوده، ۱۵ × ۳۰.

(۱۲۴)

عنوان: روضه الواعظین (حدیث عربی)

مؤلف: محمد بن حسن بن علی فتال نیشابوری

نسخ، محمد بن علی بن احمد فارسی، ربیع الثانی ۱۱۳۲ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده عطف

تیماج مشکی، ۱۴ × ۱۹.

(۱۲۵)

عنوان: روضه کافی (حدیث عربی)

مؤلف: ثقه الاسلام محمد بن یعقوب کلینی

نستعلیق، محمد زکی بن محمد ابراهیم، جمعه ۲۴ رجب ۱۰۵۸ هجری، تیماج قهوه ای ضربی مقوایی، ۱۲ × ۲۰.

(۱۲۶)

عنوان: ریاض الابرار فی مناقب الأئمه الاطهار (تاریخ عربی)

مؤلف: سید نعمت بن عبداللہ موسوی جزائری

ص: ۴۹۵

نسخ، اسدالله اصفی شوشتری، ۱۲۹۹ هجری، تیماج سبز ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۲۰ × ۳۰.

(۱۲۷)

عنوان: ریاض المسائل مشهور به شرح کبیر (فقه عربی)

مؤلف: سید علی طباطبایی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج مقوایی مشکی، ۱۴ × ۲۰.

(۱۲۸)

عنوان: ترجمه زهرالربیع (چند دانشی فارسی)

مؤلف: سید نعمت الله موسوی حسینی جزائری

مترجم: نورالدین محمد بن نعمت الله موسوی شوشتری

نستعلیق، ۱۳۰۱ هجری، تیماج قهوه ای ضربی مقوایی، ۱۶ × ۲۴.

(۱۲۹)

عنوان: زهرالربیع جلد دوم (چند دانشی عربی)

مؤلف: سید نعمت الله موسوی حسینی جزائری

نسخ، اسدالله اصفی، قرن سیزدهم هجری، تیماج ضربی سرخ، ۱۴ × ۲۱.

(۱۳۰)

عنوان: زینه المجالس (تاریخ فارسی)

مؤلف: مجدالدین محمد حسینی (مجدی)

نسخ، نجفقلی بن کاظم، ذی حجه ۱۲۴۰ هجری،

ص: ۴۹۶

مقوایی نارنجی گل و بوته فرسوده عطف تیماج مشکى، ۲۰ × ۲۸.

(۱۳۱)

مجموعه:

۱ دیوان ابن فارض (شعر عربى)

مؤلف: شرف الدين عمر بن فارض

۲ شرح قصیده لامیه العجم طغرایى (ادب عربى)

مؤلف: جمال الدين محمد بن عمر یمنى شافعى، اشعرى

۳ سبع الطوال المعلقات (شعر، ادب عربى)

مؤلف: ؟

۴ مجموعه اشعار (شعر عربى)

مؤلف: مختلف

۵ شرح قصیده بانث سعاد (ادب عربى)

مؤلف: على بن سلطان محمد قارى

۶ قصیده وسیله الفوز و الامان فى مدح صاحب الزمان (عج) (شعر عربى)

مؤلف: محمد بن حسين عاملی، شیخ بهایی

۷ مجموعه قصائد و اشعار (شعر عربى)

مؤلف: مختلف

مشمتمل بر قصائد و اشعار از شعراى مختلف از جمله آنها: فرزدق در مدح على بن حسين عليهما السلام؛ حميرى، دعبل خزاعى، قيس بن ملوح، شريف رضى، لاميه العرب از ثابت بن اوس شنفرى و غيره مى باشد.

نسخ، نعمت الدين محمدرضا ابن حبيب الله، ذى الحجه

۱۳۰۴ هجری، تیماج ضربی مقوایی نارنجی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۲۰ × ۳۰.

(۱۳۲)

عنوان: سفرنامه سیاح فرانسوی در ایران (سفرنامه فارسی)

مؤلف: ؟

نستعلیق و شکسته نستعلیق، قرن چهاردهم هجری، مقوایی جدید، ۱۶ × ۲۲.

(۱۳۳)

عنوان: حیب السیر فی اخبار افراد البشر (تاریخ فارسی)

مؤلف: خواند میر، غیاث الدین محمد بن همام الدین هروی شیرازی

جزء سوم از جلد اول

نستعلیق، اسمعیل بن جعفر، ۱۰۷۵ هجری، تیماج مشکی یک لا فرسوده، ۱۵ × ۲۲.

(۱۳۴)

عنوان: سی فصل در معرفت تقویم (تقویم فارسی)

مؤلف: خواجه نصیرالدین طوسی

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، میشن مشکی فرسوده، ۱۵ × ۲۲.

(۱۳۵)

عنوان: عیون اخبارالرضا (حدیث عربی)

مؤلف: ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه

نسخ، رجب ۱۱۷۱ هجری، میشن مشکی فرسوده، ۱۸ × ۲۸.

ص: ۴۹۸

(۱۳۶)

عنوان: شرح تشریح قانون (طب عربی)

مؤلف: محمدباقر بن محمد حسین بروجنی اصفهانی

نسخ، ۹ ربیع الاول ۱۲۹۲ هجری در اصفهان، قهوه ای ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج، ۱۵ × ۲۱.

(۱۳۷)

عنوان: شرح تجرید الکلام (کلام عربی)

مؤلف: علاءالدین علی بن محمد قوشچی

المقصد الثانی: فی الجواهر و الاعراض

نسخ، قرن دوازدهم هجری، تیماج ضربی مقوایی تریاکی فرسوده، ۱۲ × ۲۴.

(۱۳۸)

عنوان: غایه المأمول فی شرح زبده الاصول (اصول عربی)

مؤلف: فاضل جواد بن سعدالله بن جواد کاظمی

نسخ و نستعلیق، سید نصرالله بن سید عبدالرسول حسینی اعرجی، جمعه ۲۳ رمضان ۱۲۴۵ هجری در اصفهان، تیماج قهوه ای

ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج عطف تیماج قهوه ای ساده، ۱۴ × ۲۰.

(۱۳۹)

عنوان: شرح فارسی الفیه (نحو فارسی)

مؤلف: محمد سعید مازندرانی

نسخ و نستعلیق، شعبان ۱۲۱۲ هجری، تیماج مقوایی تریاکی، ۱۴ × ۲۰.

ص: ۴۹۹

(۱۴۰)

عنوان: شرح المعلقات السبع (ادب عربی)

مؤلف: ابو عبدالله حسین بن احمد زوزنی (۱)

نسخ، ۱۲۷۱ هجری، تیماج قهوه ای روشن، ۱۴ × ۲۲.

(۱۴۱)

عنوان: شرح قصیده کعب بن زهیر (ادب عربی)

مؤلف: حسین طباطبایی نائینی

نسخ، ۱۲۷۵ هجری، چرمی برون سرخ و درون مشکی، ۱۳ × ۲۱.

(۱۴۲)

عنوان: شرح قصیده کعب بن زهیر (ادب عربی)

مؤلف: کعب بن زهیر

نسخ و شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، میشن سرخ یک لا، ۱۸ × ۲۶.

(۱۴۳)

عنوان: الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه (فقه عربی)

مؤلف: شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی

نسخ، محمد حسین نخشبی، قرن یازدهم هجری، تیماج مقوایی تریاکی فرسوده، ۲۴ × ۳۷.

ص: ۵۰۰

(۱۴۴)

عنوان: شرح کواکب ثوابت (نجوم فارسی)

مؤلف: ؟

نستعلیق، اسدالله انصاری، ۸ شعبان ۱۳۰۶ هجری، میسن مشکی، ۱۲ × ۱۸.

(۱۴۵)

تکراری شماره ثبت ۱۴۵ و شماره ردیف ۱۴۷

(۱۴۶)

عنوان: الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه (فقه عربی)

مؤلف: شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج ضربی مقوایی مشکی درون ترنج و نیم ترنج عطف تیماج مشکی، ۱۶ × ۲۶.

(۱۴۷)

عنوان: شرح هدایه الحکمه (فلسفه عربی)

مؤلف: کمال الدین حسین بن معین الدین میبدی

نسخ، محمد طاهر خلخالی، نهم محرم ۱۰۵۸ هجری، مقوایی ضربی سرخ فرسوده، ۱۰ × ۱۹.

(۱۴۸)

عنوان: شمس المعارف و لطایف العوارف (علوم غریبه عربی)

مؤلف: محی الدین احمد بن علی بن یوسف قرشی بونی

نسخ، ۱۲۷۳ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی، ۲۲ × ۳۲.

ص: ۵۰۱

(۱۴۹)

مجموعه

۱ شرح شواهد البهجه المرضيه (ادب فارسی)

مؤلف: ملا نظام الدین بن احمد اردبیلی

۲ فرائد القلائد فی مختصر شرح الشواهد (ادب عربی)

مؤلف: بدرالدین محمود بن احمد عینی

نسخ، محمد کاظم بن محمد رحیم، چهارشنبه ۲۳ شعبان ۱۲۶۷ هجری، تیماج مشکى ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده،
۱۴ × ۲۱.

(۱۵۰)

عنوان: منحه الابرار (تحفه الابرار) (اعتقادات، اخلاق فارسی)

مؤلف: علم الهدی، محمد بن فیض کاشانی

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، تیماج مقوایی ضربی تریاکی، ۱۲ × ۲۴.

(۱۵۱)

عنوان: صحیفه کامله سجادیه (دعا عربی، فارسی)

مؤلف: امام علی بن حسین زین العابدین علیه السلام

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج قهوه ای ضربی مقوایی با شمسه و ترنج، ۹ × ۱۶.

(۱۵۲)

عنوان: المغنی فی شرح الموجز (طب عربی)

مؤلف: سعدالدین محمد بن مسعود کازرونی

ص: ۵۰۲

نسخ، محمد النجفی البحرانی، ۲۹ رجب ۱۰۱۲ هجری، مقوایی مشکی، ۱۸ × ۳۰.

(۱۵۳)

عنوان: روضه الصفا فی سیره الانبیاء و الملوك و الخلفاء (تاریخ فارسی)

مؤلف: میر خواند، محمد بن خاوندشاه بن محمود خوارزمشاهی

نستعلیق، اسماعیل بن زین العابدین، ۲۹ ربیع الثانی ۱۲۴۴ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج، ۱۲ × ۱۹.

(۱۵۴)

عنوان: ثواب الاعمال و عقاب الاعمال (حدیث عربی)

مؤلف: شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی

نسخ، ۱۰ ربیع الاول ۱۱۰۲ هجری، مقوایی فرسوده، ۱۰ × ۱۵.

(۱۵۵)

عنوان: عقد العلی للموقف الاعلی (تاریخ فارسی)

مؤلف: افضل الدین احمد بن حامد کرمانی

نسخ و شکسته نستعلیق خوش، ۱۲۸۰ هجری، تیماج ضربی مقوایی زرد، ۱۴ × ۲۲.

(۱۵۶)

عنوان: عین الحیاه (اخلاق فارسی)

مؤلف: محمدباقر بن محمدتقی مجلسی

نسخ، ۱۰۷۳ هجری، مقوایی ضربی مشکی، ۱۵ × ۲۶.

ص: ۵۰۳

(۱۵۷)

عنوان: عیون اخبار الرضا علیه السلام (حدیث عربی)

مؤلف: ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی

نسخ، محمد باقر حسینی، پنجشنبه ۲۸ ربیع الاول ۱۰۷۱ هجری، ضربی مقوایی قهوه ای، ۱۸ × ۲۴.

(۱۵۸)

عنوان: عیون الحساب (حساب عربی)

مؤلف: محمد باقر بن مولی زین العابدین یزدی

نسخ، محمد بن محمد جعفر مجتهد خراسانی، ۲۳ ربیع الثانی ۱۳۰۸ هجری، تیماج مقوایی ضربی تریاکی، ۱۳ × ۲۰.

(۱۵۹)

عنوان: فرهنگ جهانگیری (لغت فارسی)

مؤلف: جمال الدین حسین بن فخرالدین حسن انجوی شیرازی

نستعلیق، ۱۲۶۰ هجری، تیماج مشکی مقوایی، ۱۵ × ۲۱.

(۱۶۰)

عنوان: فرهنگ سروری (لغت فارسی)

مؤلف: محمد قاسم بن محمد کاشانی

نستعلیق، شنبه ۴ ذی الحجه ۱۲۳۹ هجری، تیماج زرد ضربی مقوایی، ۱۹ × ۳۱.

ص: ۵۰۴

(۱۶۱)

عنوان: قابوس نامه (اخلاق فارسی)

مؤلف: عنصر المعالی کیکاوس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر

نستعلیق، شوال ۱۲۹۲ هجری، میشن سرخ ترنج و نیم ترنج کوبیده ۱۵ × ۱۹.

(۱۶۲)

عنوان: قرآن مجید (عربی)

نسخ، پنجشنبه دهم جمادی الاول ۱۳۴۲ هجری، تیماج مشکی یک لا فرسوده، ۱۸ × ۲۶.

(۱۶۳)

عنوان: کلام الله مجید (عربی)

(جزو ۲۲) [سوره نساء، ملائکه و یس]

نسخ، محمد حسین بن محمد جعفر کفاش، رجب ۱۲۴۹ هجری، مقوایی مشکی، ۱۴ × ۲۲.

(۱۶۴)

عنوان: قصاید انوری (شعر فارسی)

مؤلف: اوحدالدین علی بن اسحاق ابیوردی انوری

نستعلیق، شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، چرمی مشکی، ۱۳/۵ × ۲۱.

(۱۶۵)

عنوان: الشافیه (صرف عربی)

مؤلف: ابو عمرو عثمان بن عمر، ابن حاجب

نسخ، ۹۷۶ هجری، مقوایی روغنی گلدار، ۱۲ × ۲۲.

ص: ۵۰۵

(۱۶۶)

عنوان: الفاضل فی صفة الادب الکامل (معانی و بیان عربی)

مؤلف: محمد بن احمد بن اسحاق و شاء

نسخ، محمد حسن بن محمد زمان دزفولی، ۱۲ صفر ۱۲۸۸ هجری، تیماج مقوایی مشکی عطف تیماج حنایی، ۲۰ × ۳۰.

(۱۶۷)

عنوان: الفاضل فی صفة الادب الکامل (معانی و بیان عربی)

مؤلف: محمد بن احمد بن اسحاق و شاء

جلد دوم

نسخ، محمد حسن بن محمد زمان دزفولی، ۱۲۸۱ هجری، تیماج ضربی مقوایی مشکی، ۱۵ × ۲۶.

(۱۶۸)

عنوان: ترجمه المناقب (ترجمه کشف الغمه فی معرفه الأئمه) (تاریخ فارسی)

مؤلف: ابوالحسن علی بن حسن زواره ای

نستعلیق و نسخ، قاضی محمد امینی، قرن سیزدهم هجری، تیماج تریاکی ضربی مقوایی، ۲۰ × ۳۸.

(۱۶۹)

عنوان: کفایه الالباب فی شرح مشکلات عیون الحساب (حساب عربی)

مؤلف: محمد باقر بن محمد حسین بن محمد باقر یزدی

نسخ، محمد علی بن میرزا احمد مستوفی اصفهانی، ربیع الثانی ۱۳۰۸ هجری، تیماج ضربی مقوایی قهوه ای روشن، ۱۲ × ۱۹.

ص: ۵۰۶

(۱۷۰)

عنوان: کلام الله مجید (عربی)

جزء نهم

نسخ، ۱۲۴۹ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۵ × ۲۰.

(۱۷۱)

عنوان: کلام الله مجید (عربی)

جزء دهم

نسخ، ۱۲۴۹ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۵ × ۲۰.

(۱۷۲)

عنوان: قطر الغمام فی شرح «کلام الملوک ملوک الکلام» (ادب عربی)

مؤلف: عبدعلی بن ناصر بن رحمه حویزی

نسخ، محمد حسن بن محمد زمان، ۱۲۹۸ هجری، تیماج ضربی مقوایی سبز ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۲۰ × ۳۰.

(۱۷۳)

عنوان: غرر الحکم و درر الکلم (حدیث عربی)

مؤلف: عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی

مشمول بر مقدار کمی از حرف لام و مقداری از حرف میم می باشد.

نستعلیق و شکسته نستعلیق، میرزا انصاری، ۲۱ شوال ۱۳۱۰ هجری، تیماج سرخ ضربی مقوایی با ترنج و نیم ترنج، ۱۳/۵ × ۲۰.

ص: ۵۰۷

(۱۷۴)

عنوان: کلمات مکنونه (لباب معارف العارفين)(اعتقادات عربی، فارسی)

مؤلف: ملا محسن بن مرتضی فیض کاشانی

شکسته نستعلیق، سیف الملک، قرن سیزدهم هجری، مقوایی ضربی مشکی، ۲۰ × ۱۲.

(۱۷۵)

عنوان: کلیات سعدی (ادب فارسی)

مؤلف: شیخ مصلح الدین بن عبدالله سعدی شیرازی

مشمط بر گلستان بوستان مجالس پنجگانه می باشد.

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، تیماج قهوه ای ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۲۴ × ۱۶.

(۱۷۶)

عنوان: کمال الدین و تمام النعمه فی اثبات الغیبه (حدیث عربی)

مؤلف: ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه

نسخ، قرن سیزدهم، چرمی حنایی فرسوده، ۲۴ × ۱۴.

(۱۷۷)

عنوان: کنز اللغات (لغت فارسی)

مؤلف: محمد بن عبدالخالق بن معروف

نستعلیق و نسخ، تقی بن نصرالله بن علی بن محمد القاضی، رمضان ۹۷۶ هجری، چرمی مشکی فرسوده، ۱۸ × ۱۴.

ص: ۵۰۸

(۱۷۸)

عنوان: گلشن راز (شعر فارسی)

مؤلف: شیخ محمود بن امین الدین شبستری

نستعلیق، ۱۲۹۵ هجری، تیماج مشکی عطف مشین سرخ، ۱۱ × ۱۹.

(۱۷۹)

عنوان: گنجینه نشاط (ادب فارسی)

مؤلف: عبدالوهاب، نشاط اصفهانی

نستعلیق خوش، قرن سیزدهم هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۴ × ۲۲.

(۱۸۰)

عنوان: گنجینه نشاط (ادب فارسی)

مؤلف: عبدالوهاب، نشاط اصفهانی

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، چرمی نارنجی یک لا فرسوده، ۱۷ × ۲۲.

(۱۸۱)

عنوان: گنجینه نشاط (ادب فارسی)

مؤلف: عبدالوهاب، نشاط اصفهانی

نستعلیق و شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، ۱۲ × ۲۰.

ص: ۵۰۹

(۱۸۲)

عنوان: لگاریتم (فارسی)

مؤلف: احتمالاً مصطفی بن حسن بن محمد باقر تبریزی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، میشن تریاکی، ۱۶ × ۲۲.

(۱۸۳)

عنوان: اللمعات العرشیه (۱) (فلسفه عربی)

مؤلف: ملا محمد مهدی بن ابی ذر نراقی

نسخ، ۱۲۰۶ هجری، تیماج مشکی مقوایی فرسوده، ۲۰ × ۳۰.

(۱۸۴)

عنوان: دیوان وحشی (شعر فارسی)

مؤلف: کمال الدین بافقی وحشی

نستعلیق خوش، نظام محمد نایینی، شوال ۱۰۷۶ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، عطف تیماج مشکی، ۱۲ × ۲۲.

(۱۸۵)

عنوان: مثنوی (شعر فارسی)

مؤلف: جلال الدین محمد بن محمد رومی بلخی

دفتر اول و بخشی از دفتر دوم

نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، چرمی تریاکی یک لا، ۱۷ × ۲۲.

ص: ۵۱۰

(۱۸۶)

عنوان: مجمع البحرين (لغت عربی)

مؤلف: فخرالدین بن محمد علی طریحی نجفی

نسخ، رجب ۱۰۷۹ هجری، تیماج نارنجی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۸ × ۴۰.

(۱۸۷)

مجموعه:

۱ عنوان: آیات المتشابهات فی القرآن (علوم قرآن عربی)

مؤلف: محمود بن حمزه کرمانی (۱)

۲ شرح خلاصه الحساب (حساب عربی)

مؤلف: شمس الدین علی حسینی خلخالی

نسخ، قرن دوازدهم هجری، مشین ضربی مشکی با شمس و ترنج، ۱۲ × ۱۹.

(۱۸۸)

مجموعه:

عنوان: [منتخبات اشعار ابن خیاط و بهایی و سعدی و انوری] (شعر فارسی، عربی)

مؤلف: مختلف

نسخ و نستعلیق، محمدباقر و...، ۱۲۸۱ و ۱۳۰۲ هجری، تیماج حنایی فرسوده، ۱۵ × ۲۰.

ص: ۵۱۱

۱-۱ نام مؤلف به قرینه عبارت مؤلف که گفته: «قد نثبت ذلك كله في كتاب لباب التفسير و عجائب التأویل» به دست آمده است.

(۱۸۹)

عنوان: جنگ (شعر فارسی)

مؤلف: مختلف

[اشعار شیخ ابوالقاسم کازرونی و نصیرای همدانی و نصایح و اشعار خواجه عبدالله انصاری]

نستعلیق و شکسته نستعلیق، دوشنبه بیست و پنج شعبان ۱۲۹۴ هجری، تیماج مشکی ضربی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۲۴ × ۲۵.

(۱۹۰)

مجموعه:

۱ التدیبرات الربانیة (عرفان عربی)

مؤلف: ابو عبدالله محمد بن علی العربی الحاتمی الطائی، ابن عربی

۲ رساله سر العالمین (اخلاق عربی)

مؤلف: ابو حامد محمد بن محمد غزالی

۳ اوصاف الاشراف (اخلاق فارسی)

مؤلف: محمد بن محمد خواجه نصیر طوسی

نسخ، ذی حجه ۱۳۰۳ هجری، تیماج ضربی مقوایی مشکی ترنج و نیم ترنج کوبیده عطف تیماج حنایی، ۳۰ × ۱۹.

(۱۹۱)

عنوان: مجموعه اشعار (شعر فارسی)

مؤلف: مختلف

مشتمل بر انوار سهیلی کاشفی؛ منتخبی از شاهنامه فردوسی؛ هفت پیکر نظامی؛

ص: ۵۱۲

۴ یوسف و زلیخای جامی؛ بخشی از مثنوی؛ لیلی و مجنون مکتبی شیرازی؛ فرهاد و شیرین وحشی و غیره می باشد.

نستعلیق، ۱۲۳۲ هجری، تیماج ضربی مقوایی سبز عطف تیماج تریاکی، ۵/۱۲ × ۱۸.

(۱۹۲)

مجموعه:

۱ درر النحور (شعر عربی)

مؤلف: صفی الدین عبدالعزیز بن محاسن حلی

۲ دیوان صفی الدین حلی (شعر عربی)

مؤلف: صفی الدین عبدالعزیز بن محاسن حلی

۳ دیوان مجنون لیلی (شعر عربی)

مؤلف: قیس بن ملوح العقیلی مجنون عامری

نسخ، ۱۲۷۰ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۴ × ۲۴.

(۱۹۳)

مجموعه: (مختلف عربی)

۱ دیوان مجنون لیلی

مؤلف: قیس بن ملوح عقیلی مجنون عامری

۲ نبد من اخبار ابی نواس و اشعاره

مؤلف: ؟

۳ نبد من احوال ابی دلامه و اشعاره

مؤلف: ؟

۴ نبد من احوالات بهلول

مؤلف: ؟

یک صفحه است و ادامه اش ناتمام است.

نسخ، قرن سیزدهم، تیماج تریاکی ضربی مقوایی، ۱۲ × ۱۹.

(۱۹۴)

مجموعه: (مختلف فارسی)

۱ المائده السماويه

مؤلف: محمد رضی بن حسین خوانساری

۲ مشکاه الأنوار

مؤلف: محمدباقر بن محمدتقی مجلسی

نسخ و نستعلیق شکسته، عبدالحی بن عبدالکریم، ۱۱۳۱ هجری، چرمی سرخ، ۱۲/۵ × ۱۸.

(۱۹۵)

عنوان: مجموعه ورام (اخلاق عربی)

مؤلف: ورام بن ابی فراس

نسخ، محمدعلی بن محمد حسین، ۱۰۸۷ هجری، تیماج مقوایی سرخ، ۱۸ × ۲۴.

(۱۹۶)

عنوان: محاکمات بین شرحی الاشارات (فلسفه عربی)

مؤلف: قطب الدین محمد بن محمد رازی

نسخ، ۱۰۲۱ هجری، تیماج مشکی ترنج و نیم ترنج کوبیده فرسوده، ۱۴ × ۲۶.

ص: ۵۱۴

(۱۹۷)

عنوان: وفيات الأعيان (تراجم عربی)

مؤلف: احمد بن محمد بن ابراهيم، ابن خلکان

نسخ، قرن سیزدهم هجری، میشن مشکی یک لا، ۲۰ × ۲۸.

(۱۹۸)

عنوان: مراسلات (نامه نگاری فارسی)

مؤلف: ؟

شکسته نستعلیق، قرن سیزدهم هجری، چرمی مشکی، ۱۶ × ۲۰.

(۱۹۹)

عنوان: المفصل فی صنعه الاعراب (نحو عربی)

مؤلف: جارالله محمود بن عمر زمخشری

نسخ، محمد نصیر بن محمد سعید الطالقانی، ۱۱۱۰ هجری، تیماج تریاکی فرسوده (فقط پشت جلد)، ۱۹ × ۱۹.

(۲۰۰)

عنوان: مقاتل الطالبیین (مقتل عربی)

مؤلف: علی بن حسین بن محمد ابوالفرج اصفهانی

نسخ، اسدالله الاصفی الشوشتری، ۱۲۹۹ هجری، تیماج ضربی مقوایی سرخ ترنج و نیم ترنج، ۱۴ × ۲۱.

ص: ۵۱۵

(۲۰۱)

عنوان: الممل و النحل (اعتقادات فارسی)

مؤلف: محمد بن عبدالکریم شهرستانی

نستعلیق، ۱۲۶۸ هجری، تیماج مقوایی ضربی حنایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۴ × ۲۱.

(۲۰۲)

عنوان: مناظر الانشاء (ادب فارسی)

مؤلف: محمود بن محمد گیلانی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج ضربی مقوایی مشکی، ۱۴ × ۲۱.

(۲۰۳)

عنوان: المدائح الأئمه (المدائح الحسينیه) (شعر فارسی)

مؤلف: سید عبدالباقی حسینی اصفهانی متخلص به باقی

شکسته نستعلیق و نستعلیق خوش، قرن سیزدهم هجری، لاکه گل و بوته روغنی ترنج و نیم ترنج، ۱۶ × ۲۴.

(۲۰۴)

عنوان: منطق الطیر (شعر فارسی)

مؤلف: فریدالدین محمد بن ابراهیم عطار نیشابوری

نستعلیق خوش، ۱۳۱۲ هجری، تیماج قهوه ای ضربی مقوایی، ۱۲ × ۱۹.

ص: ۵۱۶

(۲۰۵)

عنوان: نزهه الخاطر و سرور الناظر (علوم قرآن عربی)

مؤلف: فخرالدین بن محمد علی طریحی نجفی

نسخ، علی محمد بن اسماعیل، ۱۲۳۶ هجری، تیماج مشکی ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۱۴ × ۲۰.

(۲۰۶)

عنوان: نفایس الفنون فی عرایس العیون (دائرة المعارف فارسی)

مؤلف: شمس الدین محمد بن محمود آملی

نستعلیق، محمدشفیع بن محب علی حسینی، ۱۰۷۸ هجری، تیماج سبز ضربی مقوایی ترنج و نیم ترنج کوبیده، ۳۲ × ۳۶.

(۲۰۷)

عنوان: شرح هدایه الحکمه (فلسفه عربی)

مؤلف: کمال الدین حسین بن معین الدین میبدی

نسخ، قرن سیزدهم هجری، تیماج مقوایی مشکی، ۹ × ۱۹.

(۲۰۸)

عنوان: هفت پیکر (شعر فارسی)

مؤلف: جمال الدین احمد بن الیاس، نظامی گنجوی

نستعلیق، دوشنبه بیست و ششم ربیع الآخر ۱۲۷۴ هجری، تیماج مشکی، ۱۷ × ۲۱.

ص: ۵۱۷

عنوان: ینبوع الحیاه (اخلاق فارسی)

مؤلف: بابا افضل کاشانی، محمد بن حسن مرقی

نستعلیق، شعبان ۱۳۰۳ هجری، تیماج سبز مقوایی فرسوده، ۱۳ × ۲۰.

ص: ۵۱۸

فهارس فنی:

آیات

روایات

معصومین و پیامبران علیهم السلام

ملائکه

اشخاص

کتاب ها

مکان ها

فرق، مذاهب، طوایف

ص: ۵۱۹

آمنّا برب هارون و موسى؛ ٩١.

أإذا كُنّا عظاما نخره؛ ١٣٦.

أدعوني أستجب لكم؛ ٢٩٠، ٣٢٤.

إذ يغشاكم النعاس آمنه منه و ينزل؛ ١٧٦.

أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولى الأمر منكم؛ ١٠٠، ١٠٤.

أفمن يهدى إلى الحق أن يتبع أمن لا يهدى؛ ١٠٥.

ألا إنّ أولياء الله لا خوف عليهم و لا هم؛ ٣٠٥.

إلاّ عباد الله المخلصين؛ ٢٩١.

ألا يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير؛ ٥٨.

الحمد لله رب العالمين؛ ٤٥.

الذين يؤمنون بالغيب؛ ١٣٢.

ألقى السمع و هو شهيد؛ ٥٠.

الله سميع بصير؛ ٦٨.

الله يهدى للحق أفمن يهدى إلى الحق؛ ٧٦.

ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا؛ ٣١٤.

ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء؛ ١٧٦.

أليس الله بكاف عبده؛ ٣٢٥.

اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت؛ ١٠٨.

إليه يصعد الكلم الطيب؛ ٧٦.

أنا آتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك؛ ٩١.

إننا أنزلناه قرآنا عربيا؛ ٧٣.

إننا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال؛ ١٠٧.

إن الإنسان لربه لكنود؛ ٢٩٠.

إن الذين يستكبرون عن عبادتي؛ ٢٩٠.

إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله؛ ٩٠.

إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر؛ ٤٩١.

إن الله اصطفى آدم ونوحا و آل ابراهيم؛ ٩٣.

إن المتقين فى مقام أمين؛ ٣٣١.

أنذر عشيرتک الأقربين؛ ٩٨.

إنک مئت و إنهم مئتون؛ ١٢٢.

إن کتتم فى ريب ممّا نزلنا على عبدنا فأتوا بسوره من مثله؛ ٩٦.

إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له کن فيكون؛ ٦٦، ٨١.

إنما وليکم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة؛ ١٠٦.

ص: ٥٢١

إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس؛ ١٦٧.

إنه لقول رسول كريم؛ ٧٢.

أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون؛ ١٣٢.

أيحسب الإنسان أَلَّن نجّمع عظامه؛ ١٣٦.

بل هو قرآن مجيد؛ ٧٢.

بلى قادرين على أن نسوي بنانه؛ ١٣٦.

تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير؛ ٥٤.

تبت يدا؛ ٩٩.

توبوا إلى الله توبه نصوحا؛ ٣٠٩.

ثالث ثلاثة؛ ٥١.

ثم ارجع البصر كرتين؛ ١٩٥.

حتى يسمع كلام الله؛ ٧٣.

ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم؛ ١٥١.

رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل؛ ٨٧.

سبحان الله عما يصفون؛ ٢٩١.

سبح لله ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم؛ ٤٥.

شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة؛ ٤٨.

فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون؛ ١٣٦.

فأنجيناه وأصحاب السفينه؛ ٤٤٨.

فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مره؛ ١٣٦.

فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا؛ ٣٠٥.

فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن؛ ٧١.

فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم؛ ٣١٥.

فمن يعمل مثقال ذره خيراً يره؛ ٣٢٣.

في لوح محفوظ؛ ٧٢.

قال من يحيى العظام وهي رميم؛ ١٣٦.

قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء؛ ٥٤.

قل إنّ الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون؛ ٧٦.

قل أنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها و ما بطن؛ ١٢٦.

قل تعالوا ندع أبناءنا و أبناءكم ونساءنا؛ ١١٠.

قل لئن اجتمعت الإنس و الجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن؛ ٩٦.

قل لا أقول لكم عندى خزائن الله و لا أعلم الغيب؛ ٩٥.

قل ما يعبؤا بكم ربي لو لا دعاؤكم؛ ٢٩٠.

قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين؛ ١٧٧.

ص: ٥٢٢

قل هو الله احد؛ ٤٩، ٥٠.

قل يحييها الذي؛ ١٣٦.

كان ظلوما جهولا؛ ١١٤.

كذلك يوحى إليك و إلى الذين من قبلك؛ ٤٤٨.

كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا؛ ٩١.

لا إله إلا هو الحي القيوم؛ ٦٤.

لا تدركه الأبصار؛ ٨٥.

لا يجزى والد عن ولده و لا مولود؛ ٢٩٩.

لا يعزب عنه مثقال ذره؛ ٥٧.

لا ينال عهدى الظالمين؛ ١١٦.

لقد رأى من آيات ربه الكبرى؛ ٨٦.

لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا؛ ٤٨.

ليس كمثله شىء؛ ٨١، ٨٦.

ليهلك من هلك عن بينه و يحيى من؛ ١٤٦.

ما جعل عليكم فى الدين من حرج؛ ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٤.

ما كذب الفؤاد ما رأى؛ ٨٦.

ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين؛ ٩٥.

من يؤتى الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا؛ ٤٠٥.

نزل به الروح الأمين؛ ١٠٧.

نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها؛

و آت ذا القربى حقه؛ ١١٧.

و آتوا اليتامى أموالهم؛ ٤٤٨.

و آتيتم إحداهن قنطارا؛ ١٢٢.

و إذا رأوا تجاره أو لهوا انفضوا إليها؛ ٣٠٤.

و إذا سألك عبادى عنى فأنى قريب؛ ١٧٢.

و إذا فعلوا فاحشه قالوا وجدنا عليها آباءنا؛ ١٢٦.

و استشهدوا شهيدين من رجالكم؛ ٢٧٠.

و استوت؛ ٤٥١.

و أشهدوا ذوى عدل منكم؛ ٢٧٠.

و الذين جاهدوا؛ ٤٩١.

و الذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون؛ ٩٥.

و الكافرون هم الظالمون؛ ١٠٥.

و الله يقول الحق و هو يهدى السبيل؛ ٢٧٦.

و إلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم؛ ٤٨.

و امتازوا اليوم أيها المجرمون؛ ٣٢٢.

و أنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج؛ ١٧٩.

و أنزلنا الحديد فيه بأس شديد؛ ١٧٩.

و أنزلنا من السماء ماء بقدر فاسكنناه؛ ١٧٧.

و أنزلنا من السماء ماء طهورا؛ ١٦٧، ١٧٦، ١٨٠.

و رضوان من الله أكبر؛ ٣٠١.

وعد الله الذين آمنوا منكم؛ ١٣١.

و عنت الوجوه؛ ٣٠٣.

و غيض الماء؛ ٤٤٩، ٤٥٠.

و فضل الله المجاهدين على القاعدین أجرا عظيما؛ ١١٤.

و قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا؛ ١٣٦.

و قضى الأمر؛ ٤٥٠.

و قضى بينهم بالحق؛ ٦٥.

و قيل بعدا للقوم الظالمين؛ ٤٥١.

و قيل يا أرض ابلعي ماءك و يا سماء أفلعي؛ ٤١٧، ٤٢١، ٤٢٦، ٤٣٠، ٤٤٤.

و كان أمرا مقضيا؛ ٤٥٠.

و كان على ربك حتما مقضيا؛ ٤٥٠.

و كلمته ألقاها إلى مريم؛ ٧٥.

و لئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله؛ ٤٥.

و لا تكتنوا الشهادة و من يكتنهما؛ ٢٧١.

و لا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان؛ ١٧٢.

و لا يحيطون به علما؛ ٨٦.

و لقد أرسلنا نوحا إلى قومه؛ ٤٤٨.

و لقد أرسلنا نوحا و إبراهيم؛ ٤٤٨.

و لقد رآه نزله أخرى؛ ٨٦.

و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا

كثيرا؛ ٤٢٨.

و ما جعل عليكم فى الدين من حرج؛ ١٩٠.

و ما خلقت الجن و الانس إلا ليعبدون؛ ٢٨٩، ٣٣٣.

و ما رميت إذ رميت؛ ٢٥٢.

و ما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة؛ ٧٦.

و ما يعلم تأويله إلا الله و الراسخون فى العلم؛ ١٠٧.

و من أظلم ممن كتم شهادته عنده؛ ٢٧١.

و من حيث خرجت فول؛ ٤٤١.

و من يتق الله يجعل له مخرجا؛ ٣٢٥.

و نحن أقرب إليه من حبل الوريد؛ ٢٩٠.

و وفيت كل نفس ما كسبت؛ ٣٢٢.

و هذا ذكر مباركك؛ ٧٢.

و هم لا يظلمون؛ ٣٢٣.

و يذهب عنكم رجز الشيطان؛ ١٨٠.

و يوم القيامة ترى الذين كذبوا؛ ١٢٤، ١٢٥.

هل يستوى الأعمى و البصير؛ ٤٠٥.

هل يستوى الذين يعلمون و الذين؛ ١١٤، ٤٠٥.

هو الذى انزل من السماء ماء لكم منه؛ ١٧٧.

يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول؛ ١٢٧.

يا أيها الرسول بَلِّغْ ما أنزل إليك من ربك؛ ١٠٨.

يا أيها الناس اتقوا ربكم و اخشوا يوما لا

يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا؛ ١٧٩.

يجزى؛ ٢٩٩.

يحول بين المرء و قلبه؛ ٢٩٠.

يد الله فوق أيديهم؛ ٦٩.

يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر؛ ٨١.

ينبت لكم به الزرع و الزيتون و النخيل؛ ١٧٧.

يوم تشقق الأرض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير؛ ١٣٦.

يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم؛ ١٢٣.

ص: ٥٢٥

روايات

روايات عربي

اتفق الجميع لا تمنع بينهم أن المعرفة؛ ٨٧.

أثنى على الحق بتعداد بعض خصايسه و مراحمه؛ ٣٢٦.

إذا أذنب الرجل خرج في قلبه نكته سوداء؛ ٣٠٠.

إذا أنا دعوت فآمنوا كذلك؛ ١١١.

إذا كان الماء قدر كتر لم ؛ ١٨٨، ١٩١.

إرقه؛ فاستقى الثالث فلم يخرج فيه ؛ ٢١٦.

أسألك بسبحات وجهك؛ ٣٣٢.

أشهد أن لا إله إلا الله ولم أزل بها؛ ١٣٠.

اطلبوا العلم و لو بالصين؛ ٤٠٥.

أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت و لا أذن؛ ٣٠١.

اغسل يدك من النوم مره و من كان ؛ ٢٠٨.

أفر من قضاء الله إلى قدر الله؛ ٤٥٠.

أفضل أمتي على بن أبي طالب؛ ١١٣.

أفضيكم علي؛ ١١٣.

الأحد الفرد المتفرد؛ ٥٠.

الأشياء مطلقه ما لم يرد عليك أمر؛ ٢٧٩.

إلا ما غير لونه ؛ ١٩١.

البول أقدر أم المنى؛ ١٧٣.

- البئعان بالخيار ما لم يتفرقا؛ ١٠٣.
- البينه على المدعى و اليمين على من؛ ٢٥٣.
- الحمد لله الذى جعل الماء طهورا؛ ١٨٢.
- الحمد لله الذى لا يموت و لا تنقضى؛ ٦٥.
- الحمد لله على إكمال الدين و إتمام؛ ١٠٨.
- الدعاء مخ العباده؛ ٢٩٠.
- الدعوى لهم قال فادعت فرقه؛ ٢٧٤.
- الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي؛ ٨٧.
- القلم مرفوع عن المجنون؛ ١٢٢.
- الكر من الماء الذى لا ينجسه شىء؛ ٢٢٠.
- اللهم اجعل لى يدا على من ظلمنى؛ ٤٤٢.
- اللهم أدخل إلى أحب أهل الأرض؛ ١١٢.
- اللهم إنّه يحجبني عن مسألتك؛ ٤٤٢.
- اللهم ايتنى بأحب خلقك إليك يأكل معى من هذا الطاير؛ ١١١.
- الله، معناه: المعبود الذى أله الخلق؛ ٥٠.
- الماء طهور لا ينجسه شىء؛ ١٨٣.

الماء كله طاهر حتى تعلم؛ ١٩٣.

الماء يطهر ولا يطهر؛ ١٨٣، ١٨٤، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨.

الناس ثلاثة: عالم رباني و متعلم على؛ ٤٠٥.

إلهي أتراك بعد الإيمان بك تعذّبي؛ ٣١٨، ٣١٩.

إلهي أجزني من أليم غضبك و عظيم سخطك؛ ٣٢١، ٣٢٢.

إلهي أذهلني عن إقامة شكرك تتابع؛ ٣٣٥.

إلهي ألبستني الخطايا ثوب مذلتني؛ ٢٩٥، ٢٩٨.

إلهي إليك أشكو عدوّا يضلني؛ ٣١٣، ٣١٤.

إلهي إليك أشكو قلبا قاسيا مع؛ ٣١٥.

إلهي إليك أشكو نفسا بالسوء أماره؛ ٣١٢، ٣١٣.

إلهي أنت الذي فتحت لعبادك؛ ٣٠٩.

إلهي إن كان قبح الذنب من عبدك؛ ٣١٠.

إلهي إن كان قلّ زادى في المسير إليك؛ ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢.

إلهي ظلل على ذنوبي غمام رحمتك؛ ٣٠٧، ٣٠٨.

إلهي لا تغلق على موحديك أبواب رحمتك؛ ٣٢٠، ٣٢١.

إلهي ما أنا بأول من عصاك؛ ٣١٠، ٣١١.

إلهي من الذي نزل بك ملتمسا قراك؛ ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧.

إلهي هل تسود وجوها خرت ساجده لعظمتك؛ ٣١٩، ٣٢٠.

أما ترضين إنّي زوجتك خير أمّتي؛ ١١٢.

أمات قلبي عظيم جنايتي؛ ٢٩٩.

إِنَّ أَخِي وَوَزِيرِي وَخَيْرَ مَنْ أتركه؛ ١١٠.

أنا كلام الباطن؛ ٧٦.

أنا كلام الله الناطق؛ ٧٦.

إِنَّ القرآن له ظهر و بطن، فجميع ما حرم الله في القرآن؛ ١٢٦.

إِنَّ القول في أن الله واحد على أربعة؛ ٥١.

إِنَّ الله اطلع على أهل الأرض، فاختر منهم أباك؛ ١١٢.

إِنَّ الله تبارك و تعالى أَيْنَ الأين؛ ٨٢.

إِنَّ الله تبارك و تعالى لَمَّا فتح على نبيه؛ ١١٧.

إِنَّ الله تبارك و تعالى يقول: لا يَتَكَلَّمُ؛ ٣٣٠.

إِنَّ الله جعل التراب طهوراً؛ ١٨٢.

إِنَّ الله خلق محمداً وعلياً و أحد عشر من ولده من نور عظمته؛ ١٣٠.

إِنَّ الله عزوجل أشرف على الدنيا، فاخترني؛

ص: ٥٢٧

إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ أَنْزَلَ أَرْبَعَ بَرَكَاتٍ ؛ ١٧٩.

إِنَّ الْمَاءَ طَاهِرٌ لَا يَنْجَسُهُ إِلَّا مَا ؛ ١٨١.

إِنَّ الْمَاءَ طَاهِرٌ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ إِلَّا ؛ ١٩٣.

إِنَّ الْمَاءَ يَطْهَرُ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الْمَاءِ ؛ ١٨٥.

أَنَّ الْيَهُودَ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ؛ ٤٩.

أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، اسْتَنْهَضَ النَّاسَ فِي حَرْبٍ ؛ ٥٩.

أَنْتَ أَخِي وَوَصِيِّ وَخَلِيفَتِي مِنْ بَعْدِي وَقَاضِي دِينِي ؛ ١١٠.

أَنْتَ الْخَلِيفَةُ بَعْدِي ؛ ١٠٧.

أَنْتَ مِنْ بَيْتِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى ؛ ١٠٩.

إِنَّ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ عِنْدِي ، لِأَهْوَنِ مِنْ وَرْقَةٍ فِي فَمِّ جَرَادَةٍ تَقْضُمُهَا ؛ ١١٥.

إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يَصَابُ بِالْعُقُولِ النَّاقِصَةِ ؛ ١٧١.

إِنْ رَدَدْتَنِي عَنْ جَنَابِكَ فَبِمَنْ أَعُوذُ ؛ ٣٠٣.

إِنْ كَانَ الْمَاءُ قَدْ تَغَيَّرَ رِيحُهُ وَطَعْمُهُ ؛ ١٨٢.

إِنْ كَانَ خَلْطُ الْحَرَامِ حَلَالًا فَاخْتَلَطَا ؛ ٢٧٩.

إِنْ كَانَ ذَلِكَ عَلَيْهَا سَبِيلٌ فَلَا سَبِيلَ ؛ ١٢٢.

إِنَّكَ لِحَدِيثِ السَّنَنِ وَهَذَا شَيْءٌ مَا سَأَلْتَنِي عَنْهُ أَحَدٌ ، نَعَمْ ، عَهْدٌ إِلَيْنَا نَبِيًّا ؛ ١٣٣.

أَنَّ كُلَّ مَنْ سِوَاهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ : نَفْسِي نَفْسِي ؛ ٣٠٥.

إِنَّ لِي إِلَيْكَ حَاجَةً ، فَمَتَى يَخْفَفُ ؛ ١٢٧.

إِنْ نُوْحًا رَكِبَ فِي السَّفِينَةِ أَوَّلَ يَوْمٍ ؛ ٤٤٩.

- إن وجد ماء غيره فلا يجزيه؛ ٢٠٦.
- إن هذا الأمر لا يدعيه غير صاحبه؛ ١٢٥.
- إنه رجس نجس لا يتوضؤ بفضله؛ ٢٠٠.
- أنه سأله عن رجل رأى في يد؛ ٢٥٠.
- أوحى الله إلى داود عليه السلام ما اعتصم به عبد من عبادي؛ ٣٢٥.
- أوصيائي من بعدى بعدد نقباء بني اسرائيل، أولهم سيد الأوصياء؛ ١٣١.
- أيكم يبايعني ويوازرني يكون أخي؛ ١٠٨.
- أيما أرجس، البول أو الجنابه؛ ١٧٣.
- أيما عبد أقبل قبل ما يحب الله؛ ٣٣١.
- بأنوار قدسك و أبتهل إليك بعواطف رحمتك؛ ٣٣٢.
- بيننا أمير المؤمنين على المنبر، إذ أقبل؛ ١١٥.
- ثلاثه لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم و لهم عذاب أليم؛ ١٢٥.
- جللني التباعد منك لباس مسكنتي؛ ٢٩٨.
- خرجت حتى انتهيت إلى هذا؛ ٣٢٥.
- خلفائي و أوصيائي و حجج الله على الخلق بعدى اثني عشر؛ ١٣٢.
- خلق الله الماء طهورا لا ينجسه؛ ١٨٢، ١٨٤،

خمرت طينه آدم بيدى؛ ٢٨٩.

خير من أترکه بعدى، على؛ ١١٢.

دخلت أم خالد العبيدي على أبي عبدالله عليه السلام و أنا عنده؛ ٢٢٥.

دخلت على أبي عبدالله عليه السلام أسئله عن الرجل يستنجى؛ ١٨٧.

دع ما يريبك إلى ما لا يريبك؛ ٢٥٨.

دعنى بصاع من الطعام و الإدام؛ ٩٩.

ذراعان عمقه فى ذراع و شبر سعتة؛ ١٩٩.

راويه من ماء فسقطت فيها فأره؛ ١٧٣، ٢١٧.

سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الجزه تسع؛ ٢١٨.

سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل الجنب؛ ١٩٠.

سألت أبا عبدالله عليه السلام عن سؤره؛ ٢٢٦.

سألته عن الحمامه و الدجاجه؛ ١٧٠.

سأله عن الوضوء مما ولغ الكلب؛ ١٨٣.

طلب العلم فريضة على كل مسلم؛ ٤٠٥.

علمنى رسول الله ألف باب من؛ ١١٤.

علّى خير البشر و من أبى فقد كفر؛ ١١٣.

عليكم بدين العجائز؛ ٤٥.

عن الرجل الجنب يجعل الركوه؛ ٢٠٠.

عن الرجل الجنب يسهو فليغمس؛ ٢٠٦.

عن الرجل يدخل يده فى الإناء ؛ ٢٠٠.

عن الكلب يشرب من الإناء؟؛ ٢٠٠.

عن حب ماء يقع فيه أوقيه بول هل؛ ٢١٨.

فأحيه بتوبه منك يا أملى و بغيتى؛ ٣٠٠.

فقلت و كم يسع الشنّ ماء؟؛ ٢٢١.

فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم؛ ٨٠.

فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين؛ ٨٥.

فوا أسفى من خجلتى و افتضاحى؛ ٣٠٣.

فوعزتك و جلالك ما اجد لذنوبى سواك؛ ٣٠١، ٣٠٢.

فى الرجل إذا قص أظفاره بالحديد؛ ١٧٤.

فى خنزير يشرب من اناء؛ ٢٠٠.

قال: إنّ عبد الله الديصانى سأل هشام بن الحكم، فقال له: ألك رب؟؛ ٥٤.

قال رأس الجالوت لليهود: أن؛ ٧٧.

قال: سئل رجل أبا عبد الله عليه السلام : عن غدير أتوه؛ ١٨٦.

قال عليه السلام كز؛ قلت: و ما الكز؟؛ ١٩٩.

قد خضعت بالإنايه إليك؛ ٣٠٢.

قل أى أظهر ما أوحينا إليك؛ ٥٠.

كان بمصر زنديق يبلغه عن أبى عبد الله عليه السلام ؛ ٤٥.

كان بنو اسرائيل اذا اصاب؛ ١٨٢.

كان فى المدينه بئر وسط مزبله؛ ٢١٦.

كان فيها الأعاجيب و كان أعجب ما كان فيها؛ ٣٣١.

كل شىء طاهر حتى تعلم أنه قدر؛ ١٧٥، ٢٠٤.

كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى؛ ٢٧٨.

كل شىء من الطير يتوضأ بما شرب منه؛ ٢١٩.

كل شىء هو لك حلال حتى تعرف؛ ٢٥١.

كلما غلب الماء ريح الجيفه، فتوضأ؛ ١٨١.

كل ماء طاهر إلا ما علمت أنه قدر؛ ١٨١.

كل ماء طاهر حتى تعلم أنه قدر؛ ١٨١.

كل من دان الله بعباده يجهد؛ ١٣٤.

كل من زعم أنه إمام وليس بإمام؛ ١٢٥.

كنت مع أبى عبدالله عليه السلام فى حائط له، فحضرت الصلاه؛ ٢١٥.

كنت مع أبى عبدالله عليه السلام فى طريق مكه فصرنا؛ ٢١٥.

لا أين له لأنه أين الأين؛ ٨٢.

لا تجمع أمتى على الخطاء؛ ١٣٦.

لا تعلموا هذا الخلق أصول دين الله؛ ٢٨٢.

لا تغسل من البئر التى تجتمع فيها؛ ١٧٤.

لا تنظروا إلى صغير الذنب و لكن؛ ٣٠٦.

لا ضد له و لا ند؛ ٨٣.

لا قطره قطرت منه في حب إلا ؛ ٢١٨.

لا والله و لا قطره قطرت؛ ٢٢٥.

لا يخلو الأرض من قائم لله بحجه؛ ١٠٠.

لا يخلو قولك: إنهما اثنان، من أن؛ ٤٨.

لا يزال الإسلام عزيزا إلى اثنى عشر؛ ١٣٣.

لا يعذب بالنار إلا رب النار؛ ١٢٠.

لا ينقض اليقين أبدا بالشك و إنما؛ ٢٨٠.

لا ينقض اليقين بالشك أبدا؛ ٢٥٨.

لا ينقض اليقين بالشك و لا يدخل؛ ٢٨٠.

لعن الله هذا فاني أبغضه و لا؛ ١٢٥.

للفرس سهمان و للرجل سهم؛ ١٠٣.

لم يزل الله ربنا و العلم ذاته؛ ٧٩، ٨٠.

لو أن الغياض أقلام و البحر مداد؛ ١٠٥.

لو كسرت لى الوساده، ثم جلست؛ ١١٣.

لو لم يجز هذا ما قامت للمسلمين سوق؛ ٢٥٠، ٢٥١.

ما ترى في قدح من مسكر يصب؛ ٢٢٤.

ما شاء الله كان؛ ٨١.

من ادعى الامامه و ليس من أهلها؛ ١٢٥.

من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه؛ ١١١.

من أشرك مع إمام؛ ١٢٥.

من قال: إني إمام و ليس بامام؛ ١٢٤.

من كان على اليقين فأصابه شك؛ ٢٨٠.

من كان على اليقين فشك؛ ٢٨٠.

نسبه الله إلى خلقه أحداً صمداً أزلياً؛ ٤٩.

نفذوا جيش أسامه؛ ١١٩.

و إن كان أصابته جنابه، فأدخل؛ ٢٠٦.

و إياك أن تغتسل من غسله الحمام؛ ١٧٢.

و ذللتني بين يديك، و أعزنتني؛ ٤٤٢.

وضع عن أمتي تسع خصال؛ ٢٧٩.

و كيف صار الماء يحل المسكر؟؛ ٢٢٥.

و لا حول و لا قوه إلا بقدرتك؛ ٣١٦، ٣١٧.

ولكن كان الله و لا شئ معه؛ ٥٤.

و لم تجعل للخلق طريقاً إلى؛ ٢٩٠.

و هو اللطيف الخبير السميع البصير؛ ٦٨.

هذا خليفتي فيكم من بعدى، فاسمعوا له و أطيعوا؛ ١٠٨.

هذا سيد العرب، قلت: بأبي أنت؛ ١١٣.

هذا مقام جدنا و لست أهلاً لجلوسه؛ ١٢٠.

هذا مما قال الله عزوجل: ما جعل عليكم؛ ٢٠٤.

هل رأيت أحدا زعم أن الله أمر بالزنا؛ ١٢٦.

هم خلفائي يا جابر و أولياء الأمر؛ ١٢٧.

هو سمیع بصیر، سمع بغير جارحه؛ ۷۰.

هی الأنهار و العیون و الآبار؛ ۱۷۶.

یا إلهی لو بکیت إلیک حتی تسقط؛ ۴۴۲.

یا بن آدم، أكثر من الزاد إلی طریق؛ ۲۸۹.

یا بنی أمرنی رسول الله صلی الله علیه و آله أوصی إلیک؛ ۱۳۴.

یا دنیا إلیک عنی أبی تعرضت؛ ۱۱۵.

یا علی! إنی رأیت اسمک مقرونا؛ ۱۰۹.

یا کمیل! هلک خزّان الأموال و هم؛ ۱۴۵.

یا معاشر المسلمین! ألت أولی بکم؛ ۱۰۸.

یا من إذا سئله عبد أعطاه؛ ۳۲۴.

یا من سعد برحمته القاصدون؛ ۳۲۷، ۳۲۸.

یا من کل هارب إلیه یلتجئ و کل؛ ۳۲۸، ۳۲۹.

یخرج من صلبک تسعه من الأئمه منهم مهدی هذه الأمه؛ ۱۳۳.

یقرع بین نسائه إذا أراد سفرا؛ ۱۰۳.

یهریقهما و یتیمم إلی غیر ذلك؛ ۲۱۹.

روایات فارسی

ای کمیل! آنانکه مال اندوختند؛ ۱۴۵.

خداوندا دعای به در گاهت را عبادت نامیدی؛ ۲۹۰.

منظور از عبادت در اینجا دعاست؛ ۲۹۰.

چهارده معصوم عليهم السلام

خاتم الأنبياء؛ ٢٨، ٣٢، ٣٤، ٤١، ٤٥، ٤٩، ٥٠، ٥٤، ٥٥، ٧٢، ٧٣، ٨٥، ٨٦، ٩١، ٩٢، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٠، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٥٦، ١٧٦، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٥، ١٩٣، ٢١٥، ٢١٧، ٢٥٣، ٢٧٤، ٢٨٣، ٢٨٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٣٠، ٤٠٤، ٤١٩، ٤٢٥، ٤٢٨، ٤٣٢، ٤٤٥، ٤٧٦.

رسول الله خاتم الانبياء

محمد خاتم الانبياء

پیامبر خاتم الانبياء

نبی خاتم الانبياء

احمد خاتم الانبياء

حضرت زهرا عليها السلام؛ ١٠٩، ١١١، ١١٢، ١١٧، ١٢١، ١٢٧، ١٢٨، ١٤٩.

خير النساء العالمين حضرت زهرا عليها السلام

فاطمه حضرت زهرا عليها السلام

حضرت على عليه السلام؛ ٢١، ٢٨، ٥١، ٥٩، ٦٤، ٦٥، ٧٦، ٧٧، ٩٩، ١٠٠، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٤، ١٤٥، ١٨٢، ١٨٣، ٢١٠، ٢٢٣، ٢٨٠، ٢٩٦، ٤٥٠.

أمير المؤمنين حضرت على عليها السلام

ابا الحسن حضرت على عليها السلام

امام حسن عليه السلام؛ ١١١، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٤.

امام حسين عليه السلام؛ ١١١، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٠، ١٣١، ١٣٣، ١٣٤، ١٨٧، ٢٠٢، ٤٦٥.

أبي عبدالله امام حسين عليه السلام

امام سجاد عليه السلام؛ ٢٣، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٠، ١٣١، ١٣٤، ١٤٢، ١٦٧، ١٧١، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٥، ٣٢٥، ٤٩٧، ٥٠٢.

زين العابدين امام سجاد عليه السلام

ص: ٥٣٢

امام باقر عليه السلام ؛ ٤٩، ٥٠، ٥٣، ١١٥، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٠، ١٣١، ١٣٣، ١٣٤، ١٧٣، ١٧٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٩٠.

امام صادق عليه السلام ؛ ٤٥، ٤٦، ٤٨، ٤٩، ٥٤، ٥٥، ٦٩، ٧٠، ٧٧، ٧٩، ٨٠، ٨٧، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٠، ١٣١، ١٣٣، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٥، ١٩٠، ١٩٣، ١٩٧، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢١٥، ٢١٦، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٧٨، ٣٠٠، ٣٢٥، ٣٣١، ٤١٥، ٤٤٩.

امام كاظم عليه السلام ؛ ٦٨، ١١١، ١١٧، ١١٨، ١٢٤، ١٢٧، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٣، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢١٣، ٢٢٣، ٢٨١، ٢٨٢.

موسى عليه السلام امام كاظم عليه السلام

أبى جعفر عليه السلام امام كاظم عليه السلام

امام رضا عليه السلام ؛ ٨٠، ٨٥، ٨٦، ٩٥، ١٠٧، ١٢٧، ١٣٠، ١٣١، ١٣٣، ٢٠٠، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٧٤، ٤٦٣.

ابو حسن عليه السلام امام رضا عليه السلام

امام جواد عليه السلام ؛ ٢٢٢.

امام هادى عليه السلام ؛ ١٣٠، ١٣١، ١٣٣.

امام حسن عسكرى عليه السلام ؛ ٩٥، ١٢٧، ١٣٠،

١٣١، ١٣٣، ٢١٠، ٢١١.

امام زمان عليه السلام ؛ ٢٥، ٤٢، ١٠٥، ١١٨، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٧٤، ٢٨٢، ٢٩٢، ٤٢١، ٤٩٧.

حجه العصر امام زمان عليه السلام

ولى الله الاعظم امام زمان عليه السلام

أئمة عليهم السلام ؛ ١٩، ٦٨، ٧١، ٩٥، ١٠٥، ١٠٧، ١٥٣، ١٦٠، ١٦٣، ٢١١، ٢١٧، ٢٨١، ٣٠٣، ٤٠٥.

اهل بيت عليهم السلام أئمة عليهم السلام

معصومين عليهم السلام أئمة عليهم السلام

اولياء عليهم السلام أئمة عليهم السلام

اوصياء عليهم السلام أئمة عليهم السلام

انباء عليهم السلام ؛ ٧٦ ، ٩١ ، ٩٤ .

حضرت آدم عليه السلام ؛ ٩٣ ، ١١١ ، ٣٥١ .

حضرت نوح عليه السلام ؛ ٩٣ ، ١١١ ، ٣٥١ ، ٣٥٢ ، ٤٤٩ ، ٤٥١ .

حضرت ابراهيم عليه السلام ؛ ٨٩ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١١١ .

حضرت عيسى عليه السلام ؛ ٧٥ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٢ ، ١١١ ، ١٢٩ ، ١٣٣ ، ٢٧٤ ، ٣٤٥ ، ٣٥٣ ، ٤١١ .

حضرت موسى عليه السلام ؛ ٧١ ، ٧٢ ، ٨٥ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩١ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٧٠ ، ٣٦٨ .

ص : ٥٣٣

كليم الله حضرت موسى عليه السلام

حضرت خضر عليه السلام ؛ ١٣١.

جبرئيل عليه السلام ؛ ٧٢، ١٠٩، ١١٦، ١١٧، ١٢٠، ٤٠٧.

هارون عليه السلام ؛ ٨٩، ١٠٩.

حضرت داود عليه السلام ؛ ٣٢٥.

يوشع عليه السلام ؛ ٨٩.

لوط عليه السلام ؛ ٨٩.

ذكريا عليه السلام ؛ ٩٢.

عمران عليه السلام ؛ ٩٣.

حضرت مريم عليها السلام ؛ ٩١.

هاروت: ٩٤، ٩٥.

ماروت؛ ٩٤، ٩٥.

ص: ٥٣٤

« الف، ب، پ، ت »

آخوند خراسانی، ملا محمد کاظم؛ ۱۶۱، ۱۹۴، ۲۳۳.

آخوند کاشی (ملا محمد کاشانی)؛ ۱۵۰، ۳۴۰.

آذر بیگدلی، لطفعلی بن آقاخان؛ ۴۵۹، ۴۸۱.

آزاد، غلام علی؛ ۳۱، ۱۴۱.

آصف الدوله؛ ۱۴۸.

آصف بن برخیا؛ ۹۱.

آصف خان؛ ۳۱.

آصفی شوشتری، اسدالله؛ ۴۹۶، ۵۱۵.

آقا محمد بیدآبادی اصفهانی، ابن محمد رفیع؛ ۴۷۸.

آقا نجفی قوچانی، آیه الله؛ ۱۵۰.

آملی، شمس الدین محمد بن محمود؛ ۵۱۷.

آنی شیریده؛ ۳۶۶.

آیت الله ابوالقاسم موسوی خوئی؛ ۲۲۲، ۲۳۵.

آیه الله شبیری زنجانی، سید موسی؛ ۲۳۱.

آیه الله مظاہری، حسین؛ ۲۴.

آیه الله حسن زاده آملی؛ ۱۴۳.

آیه الله مدرس، سید حسن؛ ۱۵۷.

آیه الله مکارم شیرازی، ناصر؛ ۱۳۹.

آیه الله یوسفی غروی نجف آبادی؛ ۱۵۳.

ابا الفتح، ابن جنّی؛ ۴۳۸.

اباذر؛ ۱۲۳.

ابراکلیوس؛ ۳۹۴.

ابراهیم بن محمد؛ ۲۲۳.

ابراهیم بن هاشم؛ ۲۱۲.

ابراهیم مصطفی؛ ۲۳۵.

ابطحی، سید محمدباقر؛ ۱۴۲.

ابن أبی الحديد؛ ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۴۲.

ابن ابی عقیل عمانی؛ ۱۵۲، ۱۶۲، ۱۶۹، ۱۸۱، ۱۹۳، ۲۰۱.

ابن ابی یعفور؛ ۱۲۵، ۱۷۴.

ابن اثیر الجزری؛ ۲۲۰، ۲۳۵، ۲۸۸، ۴۵۵.

ابن ادريس حلی؛ ۱۸۲، ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۰۹.

ص: ۵۳۵

٢١٤، ٢٣١.

ابن جرير طبري؛ ١٤١.

ابن جنيد؛ ٢٥٤.

ابن حاتم عاملي؛ ١٤١.

ابن حاجب ابو عمر عثمان بن عمر مالكي؛ ٤٧٢.

ابن حاجب، ابو عمرو عثمان بن عمر؛ ١٩٢، ٥٠٥.

ابن حجر؛ ١٠١.

ابن حماد كوفي؛ ٢٨١.

ابن خلکان، احمد بن محمد بن ابراهيم؛ ٩٠، ١٤٤، ٤٥٥، ٥١٥.

ابن دريد؛ ٢٢٦، ٢٣٠.

ابن زهره حلي؛ ٢٣٢.

ابن سعيد حلي؛ ٢٥٠.

ابن شعبه حراني، حسن بن علي بن حسين؛ ٤١٥.

ابن شهر آشوب؛ ١٤٤.

ابن طاووس؛ ١٤٢.

ابن عبد البر؛ ١٣٩.

ابن عربي، ابو عبدالله محمد بن علي العربي الطائي؛ ٥١٢.

ابن فهد حلي؛ ٢٣٥.

ابن قتيبه؛ ١٠٦، ١٤٠.

ابن قدامه؛ ١٢٢.

ابن قولويه قمى؛ ٢٣٣.

ابن مالك محمد بن عبدالله طائى جيانى؛ ٤٦١.

ابن مسروق؛ ١٣٣.

ابن مسعود؛ ١٢٣.

ابن مسكان؛ ١٨٣، ٢٠٠.

ابن معرب؛ ٤٨٢.

ابن منظور مصرى؛ ٢٣٣، ٢٨٧، ٤٥٥.

ابو اسحاق؛ ٦٥.

ابوالفرج اصفهانى، على بن حسين بن محمد؛ ٥١٥.

ابو ايوب خزاز؛ ٤٩.

ابوبكر؛ ١٠١، ١٠٢، ١٠٥، ١٠٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣.

ابوسعيد مشترى، محمد ابراهيم (ضياء الدين)؛ ٤٨٩.

ابوطالب عليه السلام؛ ٩٩.

أبو عبدالله عبدالملك؛ ٤٦.

ابوعلى، حى بن يقطان؛ ٤٠١، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩.

ابوقره؛ ٨٥، ٨٦، ٢٧٤.

ابولهب؛ ٩٩.

ابوليوس؛ ٣٩٧.

ابو منصور طبرسى؛ ٢٢٩.

ابونصر فراہی؛ ۴۳۷.

ابہری، محمد سعید؛ ۴۶۴.

ابی بصیر؛ ۱۲۷، ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۱۸، ۲۲۴، ۲۲۵.

ابی حمزہ؛ ۱۳۰.

ابی حنیفہ؛ ۱۰۳، ۱۷۳، ۲۸۲.

ابی خالد القماط؛ ۱۸۲.

أبی سعید خدری؛ ۱۱۳.

أبی عبداللہ حلبی؛ ۹۳.

ابی علی؛ ۲۵۴.

أبی علی الجبائی محمد بن عبدالوہاب بن سلام؛ ۱۹۲.

ایکتاتوس ایرابولی؛ ۳۹۷.

ایمینیدس کریتی؛ ۳۵۲.

ایوردی انوری، اوحدالدین علی بن اسحاق؛ ۴۸۳، ۵۰۵.

أبی ہاشم جبائی، عبدالسلام بن محمد بن عبدالوہاب؛ ۹۰، ۱۹۲.

اپیکور؛ ۳۹۰.

اتاتورک؛ ۱۵۳.

احسائی، ابن أبی جمهور؛ ۱۴۲، ۲۳۲، ۲۸۶، ۳۳۷.

احسائی، احمد بن زین الدین؛ ۴۸۰.

احمد بن الحسین؛ ۲۱۱.

احمد بن حسین بن احمد بن علی بن عبدالجبار؛ ۲۸۴.

احمد بن حنبل؛ ۱۴۳.

احمد بن فارس؛ ۲۳۵.

احمد بن محمد بن خالد؛ ۲۱۲.

أحمد فرید؛ ۱۴۰.

احمد قصیر عاملی؛ ۱۴۰، ۲۲۹، ۴۵۳.

ادبولیدوس؛ ۳۶۶.

ادریانورا؛ ۳۹۷.

ادکسوس جینیدیوس؛ ۳۸۶.

اردبیلی، ملا نظام الدین بن احمد؛ ۵۰۲.

اردبیلی نجفی، ابراهیم بن علی قلی؛ ۲۴۰.

ارستیپ؛ ۳۶۵، ۳۶۶.

ارسطو (ارسطاطالیس)؛ ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۶، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۲، ۳۹۱، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۷، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴،

۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹.

ارشیلایوس (ارشیسیلایوس)؛ ۳۶۰، ۳۶۳، ۳۷۰.

ارکیانس تاری نتینوس؛ ۳۸۶.

ارنوبیوس لاکبتانیتوس؛ ۳۹۴.

ازد ابوحی؛ ۲۲۳.

اسبوسیپ؛ ۳۷۰.

استادی، رضا؛ ۱۴۱.

استرآبادی، محمدجعفر؛ ۱۴۰.

اسحق نیوطون؛ ۳۹۸.

اسفرائینی؛ ابواسحاق ابراهیم بن محمد؛ ۴۳۶.

اسکلییادوس؛ ۳۶۷.

اسکندر؛ ۳۷۲، ۳۷۹، ۳۸۱، ۴۴۰.

اسماعیل بن جابر؛ ۱۹۹.

اسماعیل بن زین العابدین؛ ۵۰۳.

اسماعیلی، ابونصر؛ ۴۰۹.

اسمعیل بن جعفر؛ ۴۹۸.

اشعری، شیخ أبوالحسن؛ ۶۸.

اصفهانى، جلال الدين محمد؛ ۴۷۶.

اصفهانى حائرى؛ شیخ محمد حسین؛ ۱۶۱، ۱۸۳، ۱۸۶.

اصفهانى؛ راغب؛ ۴۵۵.

اصفهانى، سيد حسن بن محمد تقى؛ ۴۱۷.

اصفهانى، شیخ محمد حسین؛ ۲۳۲، ۲۳۴.

اصفهانى، کمال الدين اسماعیل بن جمال الدين؛ ۴۸۹.

اصفهانى، محمد تقى؛ ۴۱۷.

اصفهانى، محمدعلى؛ ۴۵۹.

اصفهانى، محمد کاظم بن محمد رحيم بسام قالب تراش؛ ۴۷۱.

اصفهانى، ميرزا محمد صالح؛ ۲۹، ۳۰، ۳۴.

اعظم خان؛ ۳۰.

اعظمی؛ حبیب الرحمن؛ ۴۵۵.

اعلمی، شیخ حسین؛ ۱۴۲، ۲۸۶، ۳۳۷.

افلاطون؛ ۳۴۱، ۳۵۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۶، ۳۸۰، ۳۸۲، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۹، ۴۰۶، ۴۰۸،

.۴۰۹

افلاطون اثنوی؛ ۳۶۸.

افندی، محب الدین؛ ۴۵۴.

اقراطیس؛ ۳۷۰.

اقلیدس مغاروی؛ ۳۶۶.

اکادیمیوس؛ ۳۶۷.

اکبر؛ ۲۹.

اکسینوفانوس؛ ۳۸۸، ۳۸۹.

اکسینوکرات؛ ۳۷۰.

اکلیول لندی؛ ۳۵۲.

اکلیمندوس اسکندری؛ ۳۸۷، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۴.

اگوست کنت؛ ۴۱۲.

الشینوس؛ ۳۹۷.

الکسندر افرودیتی؛ ۳۹۷.

الهی دوست، حمید؛ ۲۴۲.

امام الحرمین، ابوالمعالی عبدالملک بن

ص: ۵۳۸

عبدالله جوينی؛ ۹۷.

امام خمینی؛ ۱۹۰، ۲۳۳.

امامی خاتون آبادی، محمدرضا بن محمد مؤمن؛ ۴۷۴.

امامی، سید احمد؛ ۳۴۰.

امامی، میرزا باقر؛ ۲۳، ۳۳۹، ۳۴۰.

ام ایمن؛ ۱۱۷.

امیدوقلیس؛ ۳۸۶.

ام خالد العبدیه؛ ۲۲۵.

امرؤ القیس؛ ۴۳۸، ۴۴۱.

امفانوس قدیس ایفانیوس

امینوس سکاس؛ ۳۹۲.

امینی، قاضی محمد؛ ۵۰۶.

اناطولیوس لاذقیه؛ ۳۹۴.

انتتیسس؛ ۳۹۶.

انتینوس؛ ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲.

انتیوخوس کالوتینی؛ ۳۷۱.

انجوی شیرازی، جمال الدین حسین بن فخرالدین حسن؛ ۵۰۴.

انخرسیس اثقونی؛ ۳۵۲.

اندودوتیکوس؛ ۳۹۷.

انصاری، ابن هشام؛ ۴۵۵.

انصاری، ابی مریم؛ ۲۱۵.

انصاری، اسدالله؛ ۴۹۳، ۵۰۱.

انصاری، جابر بن عبدالله؛ ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۳۴.

انصاری؛ محمد، ۴۷۰، ۴۷۳.

انصاری، محمدباقر؛ ۱۴۳.

انصاری، محمدعلی؛ ۲۳۴.

انصاری، میرزا؛ ۵۰۷.

انکسفوارس انکسوارس

انکسوارس؛ ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۶۰.

انکسیمینس انکیسامانس

انکیسامانس؛ ۳۵۶.

انوبیس؛ ۳۵۰.

انیتترس صیدونی؛ ۳۸۳.

اوبی، اشرف بن معین الدین؛ ۴۷۹.

اوجه سیاس؛ ۳۶۶.

اوحدی مراغه ای، رکن الدین؛ ۴۸۳.

اوريجانوس؛ ۳۹۴.

اوسایوس سیناسیوس؛ ۳۹۴.

اوکوس؛ ۳۴۸.

اهلی شیرازی، محمد؛ ۴۸۳.

ایجی، قاضی عضدالدین؛ ۳۱، ۷۸، ۱۴۴.

ایزیدود؛ ۳۹۳.

اینکوس؛ ۳۹۷.

بابا افضل کاشانی، محمد بن حسن مرقی؛ ۴۷۸، ۵۱۸.

باغنوی شیرازی، ملا میرزا جان حبیب اللہ؛ ۴۷۹.

بافقی وحشی، کمال الدین؛ ۴۹۲، ۵۱۰.

باقری سیانی، مهدی؛ ۲۲، ۱۴۵، ۱۶۴،

ص: ۵۳۹

۲۳۲، ۲۳۶.

بانتینوس؛ ۳۹۱.

بجاوی، علی محمد؛ ۱۳۹.

بحرالعلوم، سید محمدرضا؛ ۴۱۷.

بحرالعلوم، سید مهدی؛ ۴۱۸.

بحرانی، ابن میثم؛ ۱۱۴، ۱۴۲، ۱۴۴.

بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم؛ ۴۶۲.

بدرالدین محمود بن احمد عینی؛ ۵۰۲.

بدروسوس؛ ۳۴۶.

بدری تیوس؛ ۳۴۸.

بدری، عادل عبدالرحمان؛ ۲۳۰.

براسیلوس؛ ۳۹۷.

برزانی اصفهانی، سید علی اصغر؛ ۲۳۱.

برغامس؛ ۳۸۰.

برقی، اَبی جعفر؛ ۲۳۴.

بروجردی اصفهانی، منیرالدین؛ ۱۵۰.

بروجردی، سید حسن؛ ۴۵۳.

بروجردی، غلامرضا؛ ۴۵۳.

بروجنی اصفهانی، محمدباقر بن محمد حسین؛ ۴۹۹.

بروطاعورس؛ ۳۸۹.

بروكلوس؛ ٣٩٣.

برياندرس كورنثي؛ ٣٥٢.

بزنطي، احمد بن ابي نصر؛ ٢٠٠.

بطريك ثيوفيلوس اسكندري؛ ٣٩٣.

بطلميوس فيلادلف؛ ٣٤٦.

بغدادى، حيدر؛ ٤٥٥.

بغدادى، خطيب؛ ١٤٠.

بقال، عبدالحسين محمد على؛ ٢٣٢، ٢٣٤.

بقباق؛ ٢٠٠، ٢٠١.

بقراط؛ ٣٩٩، ٤٠٦.

بكر بن وائل؛ ٢٢٢.

بلاغى نجفى، شيخ جواد بن حسن؛ ٢٤٠.

بلوتار كه بن نسطور؛ ٣٩٣.

بلوطر خس قرنتي؛ ٣٩٧.

بليطائوس؛ ٣٦٧.

بلينوس؛ ٣٩٧.

بواسيو؛ ٣٩٧.

بورفير، ٣٩٢.

بوستينانوس؛ ٣٩٥.

بوسيدونوس؛ ٣٨٣.

بولدمونوس؛ ۳۸۲.

بوليوس اعسطوس؛ ۳۹۶.

بهادري، شيخ ابراهيم؛ ۲۳۲.

بهودي، محمدباقر؛ ۱۳۹، ۱۴۲، ۲۸۷، ۳۳۷.

بهبھاني، سيد احمد بن محمدباقر؛ ۲۲، ۲۴۰.

بهبھاني، وحيد؛ ۱۹۶، ۲۳۰.

بهمنيار؛ ۶۲.

بياس بريتي؛ ۳۵۲.

بيتاقوس ميليتيني؛ ۳۵۲.

ص: ۵۴۰

بیدل دهلوی، مولی عبدالقادر بن عبدالخالق؛ ۴۸۴.

بیر کلیس؛ ۳۶۵، ۳۵۷.

بیرھون لاله امونوس؛ ۳۸۹.

بیسبوی فیثاغورثی؛ ۳۸۸.

بیضاوی، عبدالله بن عمر؛ ۴۵۳.

بیلیکانوس؛ ۳۸۰.

بیہقی، احمد بن حسین؛ ۱۱۱.

پاینده، ابوالقاسم؛ ۱۵۲.

پشنگ؛ ۳۴.

پیرھون؛ ۳۹۰، ۳۹۱.

پیشگاہی، ریحانہ؛ ۳۵.

پوری، الہہ؛ ۲۵.

تار کونیوس؛ ۳۸۴.

تاروتی، شیخ عبدالعلی بن محمد بن قزیب؛ ۲۸۴.

تبریزیان، عباس؛ ۲۸۵.

تبریزی، علی بن محمد اسماعیل؛ ۴۷۶.

تبریزی، مصطفی بن حسن بن محمد باقر؛ ۵۱۰.

تدمری، عمر عبدالسلام؛ ۳۳۷.

ترابی، علی اکبر؛ ۲۳۵.

ترکی، قاسم؛ ۲۳، ۲۸۹، ۲۹۲.

ترمذی، شهاب الدین ادیب صابر بن اسماعیل؛ ۴۸۲.

تریانو؛ ۳۹۷.

تستری شوشتری

تفتازانی؛ سعدالدین؛ ۱۴۲، ۴۱۹، ۴۵۵.

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد؛ ۵۰۷.

تنجی؛ محمد؛ ۴۵۴.

تواروس؛ ۳۹۷.

توحیدی، مسیح؛ ۲۳۴.

تویسرکانی، محمدصادق بن محمدرضا؛ ۳۶.

تهرانی، آقا بزرگ؛ ۳۱، ۳۸، ۱۴۱، ۱۴۷، ۱۵۹، ۲۳۱، ۲۸۶، ۴۵۵، ۴۶۲.

تهرانی اصفهانی، محمدرضا بن نجفعلی؛ ۳۶.

تیده کروت یونانی؛ ۳۸۷.

تیرانو؛ ۳۹۷.

تیراینو؛ ۳۸۰.

تیرلوس؛ ۳۹۷.

تیمائوس لوکروس؛ ۳۸۶.

تیموری، مرتضی؛ ۲۴، ۴۵۷، ۴۵۸.

تیودورس خرونوس؛ ۳۸۲.

تیون؛ ۳۹۳.

«ث، ج، چ، ح»

٣٤٨، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣.

٣٩٥؛ ثاودوسيوس ثاني؛

٣٩٧؛ ثاوفرستو؛

ص: ٥٤١

ثقه الاسلامی، حاج عبداللہ؛ ۳۶.

ٹیودور؛ ۳۶۶.

ٹیودوسیوس اکبر؛ ۳۹۳.

جابر بن سمرہ؛ ۱۳۳.

جابر جعفی؛ ۵۳.

جالینوس؛ ۳۹۹، ۴۰۶.

جامی، نورالدین عبدالرحمن بن احمد؛ ۴۶۰، ۴۷۰، ۴۸۴.

جلی اناروی، محمد شریف بن جلال؛ ۴۸۱.

جدیدی نژاد، محمدرضا؛ ۲۳۵.

جرجانی، ابوبکر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد؛ ۴۵۴.

جزائری، سید عبداللہ بن نورالدین بن نعمت اللہ؛ ۴۷۱.

جزائری، سید نعمت بن عبداللہ موسوی؛ ۴۹۵، ۴۹۶.

جصاص؛ ۴۴۱، ۴۵۳.

جعفریان، رسول؛ ۲۳۶، ۲۴۱.

جعفری، بہراد؛ ۲۳۳.

جعفی، ابو عبداللہ مفضل بن عمر؛ ۴۵۹، ۴۷۳.

جلالی نیا، عباس؛ ۱۳۹.

جلیلی، نعمت اللہ؛ ۲۳۱.

جمیل بن دراج؛ ۱۸۲.

جندل؛ ۱۳۱، ۱۳۲.

جونفوری، شیخ محمد افضل؛ ۳۱.

جوهری ابن حماد؛ ۱۴۲، ۲۲۰، ۲۳۲، ۳۳۷، ۴۵۴.

جهانگیر خان؛ ۲۹.

حائری، ابی علی؛ ۲۱۲، ۲۳۵.

حاجی آبادی، علی؛ ۱۳۹.

حارث بن أعور؛ ۶۵.

حارث همدانی؛ ۲۲۳.

حافظ شیرازی، خواجه شمس الدین محمد؛ ۴۱۱، ۴۵۴، ۴۸۳، ۴۸۵.

حافظیان، ابوالفضل؛ ۱۴۷، ۲۳۶.

حیب آبادی، معلم؛ ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۴، ۴۲۷، ۴۲۹، ۴۴۳.

حجتی نجف آبادی، سید حسن؛ ۱۵۸.

حرائی، ثابت بن قره؛ ۳۹۹، ۴۰۶.

حرزالدین، شیخ محمد؛ ۲۳۴.

حرزالدین؛ محمد حسین؛ ۲۳۴.

حر عاملی، شیخ محمد بن حسن؛ ۲۱۸، ۲۴۰.

حریز؛ ۱۷۳، ۱۸۱.

حسن بن ابی عقیل؛ ۱۶۸.

حسین آبادی نجف آبادی، سید هاشم بن سید حسین؛ ۱۴۷، ۱۴۹.

حسین، ابوالفتح بن مخدوم؛ ۱۳۹.

حسین بن مختار؛ ۱۲۵.

حسینی استرآبادی، میر عبدالوہاب بن

ص: ۵۴۲

علی؛ ۴۹۳.

حسینی اشکوری، سید صادق؛ ۲۲۹.

حسینی اصفهانی، سید عبدالباقی؛ ۵۱۶.

حسینی اصفهانی، غیاث الدین علی بن علی امیران؛ ۴۹۴.

حسینی اعرجی، سید نصرالله بن سید عبدالرسول؛ ۴۹۹.

حسینی تفرشی، مهدی بن مصطفی؛ ۴۸۶.

حسینی تونی، لطف الله بن محمد؛ ۴۷۷.

حسینی تهرانی، سید هاشم؛ ۱۴۰.

حسینی خلخالی، شمس الدین علی؛ ۵۱۱.

حسینی زنجانی، سید احمد؛ ۲۲۹.

حسینی، سید احمد؛ ۱۴۳، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۸۵.

حسینی، سید جواد؛ ۲۸۵.

حسینی شیرازی، جمال الدین محمد بن زین الدین؛ ۴۸۷.

حسینی شیرازی، سید محمد؛ ۱۴۳.

حسینی عاملی اصفهانی، سید محمد کاظم؛ ۴۱۸.

حسینی عاملی اصفهانی، میرزا محمد مهدی نایب الصدر؛ ۴۱۸.

حسینی عاملی، سید محمد جواد (صاحب مفتاح الکرامه)؛ ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۷، ۱۹۶، ۲۳۴، ۲۳۵.

حسینی کوه کمری، سید عبداللطیف؛ ۱۴۳، ۲۳۰.

حسینی، مجدالدین محمد؛ ۴۹۶.

حسینی، محمد باقر؛ ۵۰۴.

حسينى، محمد حسين بن محمد صالح؛ ٤٧١.

حسينى، محمد شفيح بن محب على؛ ٥١٧.

حسينى، محمد صالح؛ ٤٨١.

حسينى مختارى نائينى، بهاءالدين محمد؛ ٢٠، ٢٢، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٨٣.

حسينى نيشابورى، عطاءالدين محمود؛ ٤٩٤.

حفص بن غياث؛ ٢٥٠.

حقى بروسوى، اسماعيل؛ ٤٥٤.

حلى، صفى الدين عبدالعزيز بن محاسن؛ ٥١٣.

حلى؛ يحيى بن سعيد؛ ٢٥٠، ٢٨٦.

حماد بن عمرو النصيبى؛ ٤٩.

حمران؛ ٤٧.

حميد بن عاصم؛ ٨٧.

حميرى؛ ٤٩٧.

حميرى، عبدالله بن جعفر؛ ٢١١، ٢٣٣.

حميرى قمى، ابى جعفر، محمد بن عبدالله بن جعفر بن الحسين بن جامع بن مالك؛ ٢٠٩.

حويزى، عبد على بن ناصر بن رحمه؛ ٥٠٧.

حيران؛ ٤٨٥.

«خ، د، ذ، ر»

ص: ٥٤٣

خاتون آبادی، محمد حسین بن محمد تقی کاتب؛ ۴۹۲.

خالصی، شیخ محمدباقر؛ ۲۳۵.

خان خانان، میرزا عبدالرحیم؛ ۲۹.

خراسانی، زین الدین محمد هشام؛ ۴۷۸.

خراسانی، محمد بن محمد جعفر مجتهد؛ ۵۰۴.

خرسان، سید محمد مهدی؛ ۱۴۱، ۲۸۶.

خزائلی، حسنعلی؛ ۱۵۰، ۱۵۳، ۱۵۹، ۲۳۶.

خزاز قمی؛ ۱۴۳.

خسرو بن فخرالملک؛ ۴۸۴.

خفری، شمس الدین محمد بن احمد؛ ۶۲، ۱۴۰، ۴۷۸.

خلخالی، محمد طاهر؛ ۵۰۱.

خلیل، فراهیدی؛ ۲۸۷.

خلیل نایسی؛ ۴۵۵.

خواجه عبدالله انصاری؛ ۵۱۲.

خوارزمشاهی، میرخواند، محمد بن خاوندشاه بن محمود؛ ۵۰۳.

خوارزمی، محمود؛ ۶۷.

خوانساری، آقا جمال؛ ۱۴۱.

خوانساری، علی بن محمد صالح؛ ۴۹۲.

خوانساری، محمد رضی بن حسین؛ ۵۱۴.

خوانساری، میرزا محمدباقر؛ ۲۳۹.

دارابی، محمد بن محمد؛ ۴۸۴.

داروین؛ ۴۱۳.

داکیوس؛ ۳۹۴.

داود بن فرقد؛ ۱۸۲.

داود بن قاسم جعفری؛ ۱۳۰.

دباغ، عبدالکریم؛ ۲۳۰.

دباغ، عدنان؛ ۲۳۰.

درایتی، مصطفی؛ ۱۴۳، ۲۸۷.

درچه ای، سید محمد باقر؛ ۱۵۰، ۲۳۱.

درگاهی، حسین؛ ۱۴۳.

دزفولی، محمد حسن بن محمد زمان؛ ۵۰۶، ۵۰۷.

دستگردی، وحید؛ ۴۵۴.

دعبل خزاعی؛ ۴۹۷.

دماوندی، محمد مهدی؛ ۴۷۰.

دمسیوس؛ ۳۹۳.

دوانی، جلال الدین محمد بن اسعد؛ ۴۷۸.

دهکردی؛ سید ابوالقاسم؛ ۳۴۰.

دیصانی؛ عبدالله؛ ۵۴، ۵۵.

دیلمی، حسن بن محمد؛ ۴۵۹.

دیوجانس کلبی؛ ۳۸۱، ۳۸۳.

ذاكریان، محمدرضا؛ ۲۸۵.

ذالكوس؛ ۳۸۶.

ذهبی؛ ۳۳۷.

ذیمقراطیس ابدیریتین؛ ۳۸۹.

رادمنش، دکتر عطا محمد؛ ۳۵.

رازی، ابن ابی حاتم؛ ۴۵۳.

رازی، فخرالدین؛ ۱۴۰، ۲۳۰، ۴۵۳.

ص: ۵۴۴

رازی، قطب الدین محمد بن محمد؛ ۵۱۴.

رازی، محمد حسن بن شیخ عبدالله؛ ۴۶۲.

رازی نجفی اصفهانی، شیخ محمد تقی؛ ۱۴۸، ۲۲۹.

ربانی شیرازی؛ عبدالرحیم؛ ۴۵۳.

رجائی، سید مهدی؛ ۱۴۱، ۲۳۴، ۲۳۵.

رحمتی اراکی، شیخ رحمت الله؛ ۱۴۲.

رسولی محلاتی، سید هاشم؛ ۱۴۰، ۴۵۴.

رشتی، میرزا حبیب الله؛ ۱۵۰.

رضاخان؛ ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۶۳.

رضوی قمی، سید صدرالدین؛ ۱۶۲.

رضوی کاشانی، عبدالحی بن عبدالرزاق؛ ۴۸۰.

رضی، آقا محمد؛ ۴۱۸.

رفیق اصفهانی، ملا حسین؛ ۴۸۹.

روضاتی، سید محمدعلی؛ ۱۹، ۲۱.

روغنی قزوینی، محمد صالح بن محمد باقر؛ ۴۷۱، ۴۷۳.

رومانس؛ ۴۰۰.

رونی سیستانی، ابوالفرج بن مسعود؛ ۴۷۵، ۴۸۷.

« ز، ژ، س، ش »

زارعی سبزواری، عباس علی؛ ۱۴۴.

زاوی، طاهر احمد؛ ۴۵۵.

زبیدی، محمد مرتضی؛ ۲۸۵.

زجاج؛ ۲۱۸.

زراره؛ ۱۷۳، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۷، ۲۱۹.

زرنندی، سید محمود؛ ۱۳۹.

زکریا، ابوالحسن احمد بن فارس؛ ۴۵۵.

زمخشری، جارالله محمود بن عمر؛ ۲۲۹، ۲۳۳، ۳۳۸، ۴۵۵، ۵۱۵.

زواره ای، ابوالحسن علی بن حسن؛ ۵۰۶.

زوزنی، ابو عبدالله حسین بن احمد؛ ۵۰۰.

زینون؛ ۳۷۰، ۳۸۳، ۳۹۱.

زینون الیانو؛ ۳۸۹.

زینون شتیکوس؛ ۳۸۲.

ساروی، عبدالکریم؛ ۳۶.

سامرائی، دکتر ابراهیم؛ ۲۸۷.

ساوجی، ملاً علی مدد؛ ۲۹۱.

سبیعی، اَبی اسحاق؛ ۶۴.

ستلمیوتیوس؛ ۳۶۷.

سجادی، سید احمد؛ ۲۵، ۲۴۱.

سرابی تبریزی، محمد کریم بن مهدی قلی؛ ۴۶۴.

سرابی تنکابنی؛ ۱۲۳، ۱۴۱.

سرخسی؛ ۱۴۳.

سريانوس؛ ٣٩٣.

سري، دكتور ابوالقاسم؛ ٣٥.

سعد بن وقاص؛ ١٢٤.

سعدى شيرازى، شيخ مصلح الدين بن عبدالله سعدى؛ ٤١١، ٤٧٦، ٥٠٨.

سعيد الاعرج؛ ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١.

ص: ٥٤٥

سقراط؛ ۳۶۰، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۸۰.

سکاکی؛ ۴۲۷، ۴۵۵.

سکونی؛ ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۸.

سلام خان؛ ۳۰.

سلمان؛ ۱۱۲.

سماعه؛ ۷۷، ۲۰۶.

سماهیجی، شیخ عبدالله؛ ۱۶۳.

سمیرامیس؛ ۳۴۶.

سنائی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم؛ ۴۱۱، ۴۹۰.

سوره بن کلیب؛ ۱۲۴.

سهیلی کاشفی؛ ۵۱۲.

سیدئیا اثینی؛ ۳۹۱.

سید رضی (شریف رضی)، محمد بن حسین؛ ۴۵۴.

سید شبر بن محمد بن ثنوان؛ ۴۶۲.

سید عبدالوهاب؛ ۴۶۳.

سید علی اردلان جوان؛ ۱۴۳.

سید محمد جواد؛ ۳۴۱.

سید مرتضی، علم الهدی علی بن مرتضی؛ ۱۴۱، ۱۶۹، ۲۳۴، ۳۲۴، ۳۳۷.

سید نورالدین عاملی؛ ۱۴۲.

سیغواس؛ ۳۵۰.

سیف الملک؛ ۵۰۸.

سینکی لواسانی، میرزا محمدخان مجدالملک؛ ۴۹۴.

سیوری، مقداد؛ ۱۴۴.

سیوطی؛ جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر؛ ۴۷۰.

شافعی اشعری، جمال الدین محمد بن عمر یمنی؛ ۴۹۷.

شاه جهان؛ ۳۷.

شاهزاده پرویز؛ ۲۹.

شاهزاده شجاع؛ ۳۷.

شبستری، شیخ محمود بن امین الدین؛ ۵۰۹.

شرف الدین عمر بن فارض؛ ۴۹۷.

شروانی، افضل الدین بدیل بن علی (خاقانی)؛ ۴۸۶.

شریف رضی، ابوالحسن محمد بن حسین؛ ۴۸۲، ۴۹۷.

شریف کاشانی، ملا حبیب الله؛ ۲۸۹، ۲۹۱.

شریف مرتضی سید مرتضی.

شعرانی، میرزا ابوالحسن؛ ۱۴۲.

شفتی، سید اسدالله؛ ۱۴۸، ۱۴۹.

شفتی؛ محمدباقر؛ ۱۴۸.

شنفری، ثابت بن اوس؛ ۴۹۷.

شوشتری، سید عبدالله؛ ۱۶۳، ۱۶۹.

شوشتری، شیخ محمد تقی؛ ۲۰۲، ۲۲۳، ۲۳۲.

شوشتری، نورالله؛ ۱۴۲.

ص: ۵۴۶

شهاب الدين، سيد محمد تقى؛ ٤٢٠.

شهاب بن عبد ربه؛ ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨.

شهرستانی، محمد بن عبدالکريم؛ ٥١٦.

شهرستانی، ميرزا محمد حسين؛ ١٤٣، ٢٤٠.

شهيد اول، محمد بن جمال الدين مکی عاملی؛ ١٦٨، ١٩٦، ١٩٧، ٢٣١، ٢٨٦.

شهيد ثانی، زين الدين على بن احمد عاملی؛ ١٩٦، ١٩٧، ٢٣١، ٢٥٤، ٢٦٣، ٢٦٦، ٢٧٢، ٢٨٥، ٢٨٧، ٤٩٥، ٥٠٠، ٥٠١.

شيبون آفريقايی؛ ٣٩٧.

شيخ اشراق شهاب الدين عمر سهروردي؛ ٣٧٩، ٤٠١، ٤٠٨.

شيخ الرئيس ابوعلی سینا؛ ٣٤٠، ٣٧١، ٤٠١، ٤٠٤، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩.

شيخ انصاری؛ ١٤٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٧٠، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٧، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢١٣،

٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٩، ٢٢٧، ٢٣٤.

شيخ بکری حيانی؛ ١٤٣.

شيخ بهائی؛ ٢٣٤، ٤١٠، ٤١٨، ٤٩٧.

شيخ حر عاملی؛ ٢٢، ١٤٤، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٨١، ٢٨٦، ٢٨٨، ٣٣٨.

شيخ حسن بن شهيد ثانی عاملی؛ ١٩٦، ٢٣٤.

شيخ خليل الميس؛ ١٤١.

شيخ زاده قوجوی، محمد بن مصلح الدين مصطفى؛ ٤٧٩.

شيخ صدوق، ابو جعفر محمد بن على بن حسين بن موسى بن بابويه؛ ٥٠، ٥١، ٥٣، ١٠٧، ١١٠، ١١٣، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢،

١٧٥، ١٨٥، ١٩٨، ٢٠٨، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٦، ٢٢٢، ٢٢٩، ٢٣٢، ٢٣٥، ٢٧٨، ٢٨٠، ٢٨٦، ٢٨٨، ٣٣٧، ٤١٥، ٤٥٠، ٤٥٣، ٤٦٢، ٤٧١،

٤٧٣، ٤٩٨، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٨.

شيخ طبرسی، ابی علی فضل بن حسن؛ ١٣٩، ٢٣٠، ٢٣٤، ٤٥٤، ٢٨٥.

شیخ طوسی؛ ۷۵، ۱۴۰، ۲۱۴، ۲۲۲، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۵۱، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۴۵۳، ۴۵۵.

شیخ عبدالقاهر بن عبدالرحمن نحوی؛ ۴۳۳، ۴۴۵.

شیخ کلینی، محمد بن یعقوب؛ ۱۴۳، ۱۸۵، ۱۸۶، ۲۳۳، ۲۵۱، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۷، ۳۳۷، ۴۱۵، ۴۹۵.

شیخ مجدالدین؛ ۴۰۸.

شیخ محمدشاه؛ ۳۱.

شیخ مفید؛ ۱۰۳، ۱۲۱، ۱۳۹، ۲۱۰، ۲۸۰، ۲۸۵، ۴۵۵.

شیرازی، سید صادق؛ ۲۸۶.

ص: ۵۴۷

شیرازی، صدرالدین محمد؛ ۱۴۱.

شیرازی، مجدد؛ ۱۵۰.

شیشرون رومانی؛ ۳۶۵، ۳۶۸، ۳۷۰، ۳۸۳.

شیلون قدمونی؛ ۳۵۲.

شیلیوس میغاریکوس؛ ۳۸۲.

« ص، ض، ط، ظ »

صادقی، مصطفی؛ ۲۵.

صانعی، فخرالدین؛ ۲۳۴.

صدر اصفهانی، میر مغالدین محمد؛ ۱۶۲.

صدر، سید اسماعیل؛ ۱۵۷.

صدر، سید حسن؛ ۲۳۰.

صدقی جمیل عطار؛ ۱۴۱.

صدری، لیلا؛ ۲۵.

صفار؛ ۲۲۳.

صفار، محمد بن الحسن؛ ۲۲۹.

صفوان؛ ۸۵.

صفوی، شاه عباس؛ ۴۶۹.

صفی علیشاه، حسن؛ ۴۸۶.

صقر، سید احمد؛ ۴۵۳.

صنعانی، عبدالرزاق؛ ۴۵۵.

طالقانی، آیه الله سید محمود؛ ۱۵۷.

طالقانی تهرانی، سید ابوالحسن؛ ۱۵۲، ۱۵۷.

طالقانی، محمد نصیر بن محمد سعید؛ ۵۱۵.

طباطبائی، سید عبدالعزیز؛ ۲۳۲.

طباطبائی، سید محمد حسین؛ ۱۴۰.

طباطبائی، سید مهدی؛ ۲۳۴.

طباطبایی بروجردی، حاج آقا حسین؛ ۱۵۰.

طباطبایی؛ سید علی؛ ۴۹۶.

طباطبایی نائینی، حسین؛ ۵۰۰.

طریحی نجفی، فخرالدین بن محمد علی؛ ۱۴۳، ۲۳۳، ۵۱۱، ۵۱۷.

طریقتی کرمانی، مظفر علیشاه محمد تقی بن محمد کاظم؛ ۴۸۲.

طلحه بن زید؛ ۱۲۵.

طناحی، محمود محمد؛ ۲۸۸، ۴۵۵.

طوسی، خواجه نصرالدین (محقق طوسی)؛ ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۴، ۷۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۷۵، ۴۹۸، ۵۱۲.

طیب، اسعد احمد؛ ۴۵۳.

ظہیرالدین فاریابی، ابوالفضل طاهر بن محمد؛ ۴۸۶.

«ع، غ، ف، ق»

عابدی زنجانی، یحیی؛ ۴۵۳.

عاشق اصفهانی؛ ۴۴۰.

عاصم بن حمید؛ ۸۷.

عبادی، حنین بن اسحاق؛ ۳۹۹، ۴۰۶.

عباسی، احسان؛ ۱۴۴، ۴۵۵.

عباسی، عبدالرحیم بن عبدالرحمن بن احمد؛ ۴۷۳.

ص: ۵۴۸

- عبدالباقي، محمد فؤاد؛ ١٤١.
- عبدالحميد، محمد محي الدين؛ ٤٥٥.
- عبدالحي بن عبدالكريم؛ ٥١٤.
- عبدالرحمن ملقب به ناصر؛ ٣٩٩، ٤٠٠.
- عبدالرحيم مبارك؛ ١٤٤.
- عبدالرحيم محمود؛ ٢٢٩.
- عبدالرزاق، مهدي؛ ٣٣٨.
- عبدالسلام محمد علي شاهين؛ ٤٥٣.
- عبدالسلام محمد هارون؛ ٤٥٥.
- عبدالعزيز نخعي؛ ٢٠٢.
- عبدالكريم، ٣٧.
- عبدالله الاعرج السمان؛ ٢٢٣.
- عبدالله بن ابراهيم وهبي؛ ٤٥٣.
- عبدالله بن جعفر ابوالعباس قمي؛ ٢١١.
- عبدالله بن سنان؛ ١٨٦.
- عبدالله بن عباس؛ ١٣٢.
- عبدالله بن عمر؛ ١٢٤.
- عبدالله بن مسعود؛ ١٣٣.
- عبدالله مأمون؛ ٣٩٩، ٤٠٦.
- عبدال مطلب؛ ١٠٨.

عبدالمطلب بن غياث الدين محمد؛ ٤٧٢.

عبداله ناتلي؛ ٤٠١، ٤٠٧.

عبده، شيخ محمد؛ ١٤٤.

عثمان بن عفان؛ ١٠٧، ١١٩، ١٢٣.

عراقي، مجتبي؛ ١٤٢، ٢٨٦.

عز بن عبدالسلام؛ ٤٥٣.

عصار، شمس الدين محمد بن احمد؛ ٤٨٤.

عصام عبدالسيد؛ ٣٣٧، ٤٥٣.

عطار، احمد عبدالغفور؛ ١٤٢، ٢٣٢، ٢٨٦، ٣٣٧، ٤٥٤.

عطارد، عباس؛ ٤٧٦.

عطار نيشابوري، فريدالدين محمد بن ابراهيم؛ ٤١١، ٤٧٦، ٥١٦.

علامه حلي؛ ١٣٩، ١٤٣، ١٦٩، ٢٢٢، ٢٣٠، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٨٥، ٢٨٧، ٤٦٠.

علامه سيد ضياءالدين حسيني؛ ١٤٤، ٢٣٦.

علامه طباطبائي يروجردي (صاحب مصابيح الأحكام)؛ ١٩٦.

علامه مجلسي، محمدباقر؛ ١٣٩، ١٩٦، ٢٠٩، ٢٢٩، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٧٨، ٢٨٥، ٢٩١، ٣٣٧، ٤٥٣، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٧٤، ٤٨١، ٥٠٣، ٥١٤.

علاءالدوله؛ ٤٠٧.

علم الهدى، محمد بن فيض كاشاني؛ ٥٠٢.

علم بن فرحان طبري؛ ٣٩٩، ٤٠٦.

علوي گرگاني، ابوالفضل؛ ٤٨٧.

علي بن ابراهيم قمي؛ ١٤٠، ٢٢٢، ٢٣٠.

علی بن أسباط؛ ۱۱۷.

علی بن جعفر قمی؛ ۱۷۰، ۲۰۰، ۲۰۵، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۸.

علی بن حدید؛ ۲۱۵، ۲۱۷.

علی بن سیف عن محمد بن عبید؛ ۸۶.

ص: ۵۴۹

علی بن منصور؛ ۴۵.

علی بن مهزیار؛ ۲۲۲.

علی بن یونس عاملی؛ ۱۴۲.

علی محمد؛ ۴۸۶.

علی محمد بن اسماعیل؛ ۵۱۷.

عمادی، ابی السعود محمد بن محمد؛ ۴۵۳.

عمار؛ ۱۲۳، ۲۱۸، ۲۲۶.

عمار ساباطی؛ ۱۷۴.

عمر بن الخطاب؛ ۱۰۴، ۱۰۷، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳.

عمر بن حنظله؛ ۲۱۸، ۲۲۴.

عمرو بن عثمان؛ ۱۱۶.

عمیرات، شیخ زکریا؛ ۴۵۴.

عمیره، عبدالرحمن؛ ۱۴۴.

عنصری بلخی، ابوالقاسم بن حسن بن احمد؛ ۴۷۵، ۴۸۷.

عیاشی، محمد بن مسعود؛ ۱۴۰، ۴۵۴.

عیص؛ ۲۲۶.

عیونی احسائی، علی بن محمد بن مقرب؛ ۴۸۲، ۴۸۳.

غزالی، ابو حامد محمد بن محمد؛ ۴۰۹، ۴۱۰، ۵۱۲.

غزنوی، سید حسن بن محمد؛ ۴۷۵.

غفاری، علی اکبر؛ ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۳، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۳۳۷، ۴۱۵.

غلامی جلسہ، مجید؛ ۴۵۸.

غنی، قاسم؛ ۴۵۴.

غیاث الدین بن ہمام الدین؛ ۴۶۹.

غیاث الدین جمشید کاشانی؛ ۴۷۹.

فارابی؛ ۶۳، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۷، ۴۰۹.

فارسی، محمد بن علی بن احمد؛ ۴۹۵.

فاروقی جونفوری، مولی محمود؛ ۳۱.

فاروقی، عبدالباقی بن سلیمان عمری؛ ۴۶۳.

فاضل جواد، بن سعد اللہ بن جواد کاظمی؛ ۴۹۹.

فاضل مقداد؛ ۱۳۹، ۲۳۰.

فاضل ہندی (فاضل اصفہانی)؛ ۱۶۸، ۲۱۴، ۲۳۳، ۲۳۷، ۲۵۳، ۲۸۷.

فتاحی نیشابوری، یحیی بن سبک؛ ۴۹۰.

فتال نیشابوری؛ ۱۴۱.

فتال نیشابوری، محمد بن حسن بن علی؛ ۴۹۵.

فتح بن یزید جرجانی؛ ۶۸.

فتحعلی خان صبا کاشانی؛ ۴۸۰.

فتونی شیخ محمد مهدی؛ ۱۵۲، ۱۶۹، ۲۰۱.

فرخی سیستانی، ابوالحسن علی بن جولوغ؛ ۴۸۸.

فردوسی؛ ۴۴۰.

فرزدق؛ ۴۹۷.

فریدون؛ ۳۴.

فریدی دستجردی، مریم؛ ۳۵.

فریسیون؛ ۳۸۳.

ص: ۵۵۰

فضیل؛ ۱۲۵.

فقیہ یزدی، شیخ غلامرضا؛ ۱۵۰.

فلودیانس؛ ۳۹۲.

فندرسکی، محمدرضا بن محمد عزالدین؛ ۴۶۰.

فیثاغورث؛ ۳۴۵، ۳۴۸، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۸۴، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۹۳، ۳۹۷، ۳۹۹، ۴۰۶.

فیدوس ینسوی؛ ۳۶۷.

فیرسید؛ ۳۴۸.

فیروز آبادی، مجدالدین؛ ۲۳۳، ۴۵۴.

فیض کاشانی؛ ملا محسن؛ ۳۱، ۳۲، ۱۴۴، ۱۵۲، ۱۶۲، ۱۶۹، ۱۸۵، ۱۸۶، ۲۰۱، ۲۳۰، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۸۷، ۴۶۹، ۴۷۲، ۴۹۳، ۵۰۸.

فیضی، آصف بن علی اصغر؛ ۴۱۵.

فیلبس؛ ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۹۸.

فیلس؛ ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۹۶.

فیلونوس؛ ۳۹۴.

فیومی، احمد بن محمد؛ ۲۳۴.

قائینی، محمد بن محمد حسین؛ ۲۸۶.

قاری، علی بن سلطان محمد؛ ۴۹۷.

قاسم خان؛ ۲۹، ۳۰.

قاسمی، رحیم؛ ۲۳۶.

قاضی ابوبکر؛ ۹۳.

قاضی باقلانی؛ ۹۷، ۴۵۳.

قاضی، تقی بن نصرالله بن علی؛ ۵۰۸.

قاضی نعمان؛ ۱۸۳، ۴۱۵.

قدیریان، نفیسه؛ ۳۵.

قدیس ایفانیوس؛ ۳۴۶.

قدیس اوغستینوس؛ ۳۹۴.

قدیس ایرنیاوس؛ ۳۹۱.

قدیس بوستینوس کبیر؛ ۳۹۱.

قدیس غریغوریوس ثاولوغوس؛ ۳۹۱.

قدیسه کاترینای شهریته؛ ۳۹۱.

قرشی بونی، محی الدین احمد بن علی؛ ۵۰۱.

قرشی، وهب بن وهب؛ ۴۹.

قره داغی تبریزی، میرزا محسن آقا؛ ۲۲، ۲۴۰.

قره داود ابن کمال القوجوی؛ ۴۷۹.

قزوینی، محمد؛ ۴۵۴.

قزوینی، محمد بن یزید؛ ۱۴۱.

قزوینی، محمد قاسم بن حسین؛ ۴۸۹.

قسطنطین؛ ۳۹۲، ۳۹۵، ۳۹۶.

قشقای، جهانگیرخان؛ ۱۴۹، ۳۴۰.

قطب راوندی؛ ۲۳۲.

قُمبوانی، محمد مهدی بن محمد صادق؛ ۴۱۸.

قناسل؛ ۳۹۶.

قوتیوس؛ ۳۹۶.

قوشچی، علاءالدین علی بن محمد؛ ۴۹۹.

قیس بن ملوح؛ ۴۹۷.

ص: ۵۵۱

قیصریه ها، غلامحسین؛ ۲۳۱.

قیکولوس؛ ۳۹۷.

قیومی، جواد؛ ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۸۷، ۳۳۸.

« ک، گ، ل، م »

کاتب السلطان، حسین؛ ۴۸۹.

کاتب کمره ای، میرزا مسیح؛ ۳۶.

کادینوس؛ ۳۹۷.

کارنیاوس؛ ۳۷۰.

کازرونی، سعدالدین محمد بن مسعود؛ ۵۰۲.

کازرونی، شیخ ابوالقاسم؛ ۵۱۲.

کاشف الغطاء، شیخ جعفر؛ ۱۶۹، ۲۱۴، ۲۳۳.

کاشف دزفولی، سید صدرالدین بن محمدباقر موسوی؛ ۴۷۸.

کاشف شیرازی، قاضی محمد شریف بن شمس الدین محمد؛ ۴۷۶.

کاشفی بیهقی، کمال الدین حسین بن علی؛ ۴۸۵.

کاشفی سبزواری، حسین بن علی واعظ؛ ۴۷۲، ۴۷۳.

کاظمی تستری، شیخ اسدالله؛ ۲۳۵.

کراندس؛ ۳۸۶.

کردونی، افرس بن رشد؛ ۴۰۰.

کردویه همدانی؛ ۲۲۲.

کرلوس اکبر؛ ۳۹۸.

کرمانی، افضل الدین احمد بن حامد؛ ۵۰۳.

کرمانی، محمود بن حمزه؛ ۵۱۱.

کریست کاھن بزراگ؛ ۳۹۳.

کریسیوس؛ ۳۸۳.

کشی، محمد بن عمرو بن عبدالعزیز؛ ۲۵۰.

کعب بن زھیر؛ ۴۳۸، ۵۰۰.

کلانتس؛ ۳۸۳.

کلانتر، سید محمد؛ ۲۳۱.

کلباسی، حاجی محمد ابراهیم؛ ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹.

کلباسی، میرزا ابوالمعالی؛ ۱۴۹.

کلیب بن معاویہ؛ ۲۲۵.

کلیتیماکوس؛ ۳۷۰.

کلیم کاشانی، ابوطالب؛ ۴۸۸.

کمیل بن زیاد؛ ۱۴۵، ۲۹۵، ۳۴۰، ۴۰۵، ۴۶۷.

کواتیوس؛ ۳۸۲.

کوثر علی شاه ہمدانی؛ ۴۹۱.

کوچہ باغی، میرزا محسن؛ ۲۲۹.

کیقباد؛ ۴۳۹.

کیکاوس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر؛ ۵۰۵.

گرچی، ابوالقاسم؛ ۲۳۰.

گرکانی، اسماعیل بن حسین؛ ۴۹۳.

گل اندام، محمد؛ ۴۸۵.

گیلانی، سید محمد؛ ۱۴۳.

ص: ۵۵۲

گیلانی، محمود بن محمد؛ ۵۱۶.

لارسیوس؛ ۳۹۷.

لاریشبو؛ ۳۸۹.

لامارک؛ ۴۱۳.

لاون اباوزی؛ ۳۹۴.

لاون سالوتیکی؛ ۳۹۶.

لاون ملک؛ ۳۴۵.

لاون وزربانی؛ ۳۹۵.

لاهیجی، إلهام؛ ۴۱۸.

لستانوس؛ ۳۴۹.

لوقسیس؛ ۳۸۹.

لوکراسیوس؛ ۳۹۷.

لوکیانوس؛ ۳۹۷.

ماحوزی، شیخ سلیمان؛ ۱۶۳.

مارنوس؛ ۳۹۳.

مازندرانی، محمد سعید؛ ۴۹۹.

مازندرانی، محمد کاظم؛ ۴۹۱.

مازندرانی، مولی محمد صالح؛ ۱۴۲.

مالک بن انس؛ ۱۶۸.

متقی هندی؛ ۱۴۳، ۲۳۳.

مجاهد، سيد محمد بن علي؛ ۴۱۸، ۴۵۵.

مجتهد اصفهانی، سيد محمد حسن؛ ۲۳، ۴۲۰.

مجلسی اصفهانی، محمد بن محمد کاظم؛ ۴۶۱.

مجلسی، محمد تقی؛ ۱۸۵، ۱۸۶، ۲۱۱،

۲۳۱، ۴۹۱.

مجنون عامری، قيس بن ملوح عقيلي؛ ۴۷۵، ۵۱۳.

محيان، مريم؛ ۳۵.

محتشم کاشانی؛ ۴۶۸.

محدث ارموی، سيد جلال الدين؛ ۱۴۲، ۲۳۴.

محدث بحرانی، شيخ يوسف؛ ۱۷۷، ۲۰۳، ۲۳۰.

محدث نوری، حسين نوري طبرسي؛ ۲۳۰، ۲۳۴.

محفوظ، حسين علي؛ ۲۳۰.

محقق حلی؛ ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۸۲، ۱۸۸، ۲۱۴، ۲۳۲، ۲۳۴.

محقق خوانساری، حسين بن جمال الدين؛ ۱۶۲، ۱۷۰، ۲۳۴.

محقق، دکتر مهدی؛ ۱۳۹.

محقق رضی، رضی الدين محمد بن حسن استرآبادی؛ ۱۹۲.

محقق سبزواری، ملا محمد باقر؛ ۱۴۱، ۱۹۳، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۶۶، ۲۸۷.

محقق عضدی؛ ۱۹۲.

محمد ابوالفضل ابراهيم؛ ۱۴۲.

محمد بن ابی عمير؛ ۲۰۲، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲.

محمد بن احمد قمى؛ ١٠٥، ١٤٣.

ص: ٥٥٣

محمد بن اسحاق؛ ۵۴.

محمد بن حسن بن احمد بن وليد؛ ۲۱۳.

محمد بن حمران؛ ۱۸۲.

محمد بن خاوند شاه (ميرخواند)؛ ۴۷۰.

محمد بن سليمان كوفي؛ ۱۴۴.

محمد بن عبدالخالق بن معروف؛ ۵۰۸.

محمد بن عيسى؛ ۲۲۳.

محمد بن مسلم؛ ۴۹، ۱۲۵، ۱۳۴، ۱۸۸، ۱۹۷، ۲۰۰.

محمد بن منصور؛ ۱۲۶.

محمد بن ميسر (محمد بن ميسره)؛ ۱۹۰، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۳، ۲۱۵.

محمد بن يحيى؛ ۷۷.

محمد بن يعقوب شيخ كليني

محمد پسر طرخان؛ ۴۰۰.

محمد حسين بن محمد جعفر كفاش؛ ۵۰۵.

محمد حسين بن محمد هادي؛ ۴۸۰.

محمد زكي بن محمد ابراهيم؛ ۴۹۵.

محمد علي بن محمد حسين؛ ۵۱۴.

محمد فؤاد؛ ۸۶.

محمد قاسم بن محمد كاشاني؛ ۵۰۴.

محمد كاظم بن محمد رحيم؛ ۵۰۲.

محمد محیی الدین عبدالحمید؛ ۲۳۲.

محمودی، محمدباقر؛ ۱۴۴.

مختاری غزنوی، سراج الدین عثمان بن

محمد؛ ۴۷۵.

مخزومی، مهدی؛ ۲۸۷.

مداح بروجنی، محمد صالح؛ ۴۸۹.

مدرس، حاج آقا علاءالدین؛ ۲۳، ۳۳۹.

مدرس مطلق، سید محمدعلی؛ ۲۳، ۳۳۹، ۳۴۲.

مدرس، میرزا محمدعلی؛ ۲۸۶.

مدرس هاشمی؛ میر سید حسن؛ ۳۴۰.

مرازم بن حکیم الازدی المدائنی؛ ۲۲۲، ۲۲۳.

مرکوربوس؛ ۳۵۰.

مرکوربوس انویس

مستوفی اصفهانی، محمدعلی بن میرزا احمد؛ ۵۰۶.

مستوفی یزدی، محمد بن محمود مفید؛ ۴۶۳.

مسعد بن صدقه؛ ۲۱۶، ۲۵۱.

مصباح یزدی، محمدتقی؛ ۱۳۹.

مصطفی عبدالقادر عطا؛ ۱۴۰.

مظاهری، جمشید؛ ۳۵.

معاویه بن عمار؛ ۱۹۷.

معتصم عباسی؛ ۴۰۰.

معلم بیدا؛ ۳۹۸.

معلم بیلوس؛ ۳۴۶.

مغربی، شرف الدین عبدالمؤمن بن هبه الله؛ ۴۶۱.

ص: ۵۵۴

مفید، شیخ محمود؛ ۲۳، ۳۳۹، ۳۴۰.

مقاتل بن سلیمان؛ ۱۴۰.

مقیم کاشانی، ۴۹۱.

مکسیموس؛ ۳۹۷.

ملا صدرا، محمد بن ابراهیم شیرازی؛ ۳۷۳، ۴۱۰، ۴۱۱.

ملا محمد رفیع؛ ۴۶۹.

ملک فیصل؛ ۱۵۳.

منشی استرآبادی، میرزا مهدی خان بن محمد نصیر؛ ۴۸۱.

منشی صفوی، غیاث الدین منصور؛ ۴۷۳.

منشی، میرزا رضا؛ ۴۷۸.

منوچهر؛ ۳۴.

موحد ابطحی، سید محمد باقر؛ ۳۳۷، ۴۵۴.

موسکوس؛ ۳۴۸.

موسوی جزائری، سید طیب؛ ۲۳۰.

موسوی خراسان، سید حسن؛ ۱۴۱، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۸۶.

موسوی خراسان، محمد باقر؛ ۲۲۹.

موسوی درب امامی، حسین بن محمد حسن؛ ۳۶.

موسوی درچه ای، سید تقی؛ ۲۳۶.

موسوی شفتی، محمد مهدی؛ ۲۳۲.

موسوی شوشتری، نورالدین محمد بن نعمت الله؛ ۴۹۶.

موسوی عاملی، سید صدرالدین محمد بن

سید صالح؛ ۴۱۸.

موسوی عاملی؛ سید محمد بن علی (صاحب مدارک)؛ ۱۶۹، ۲۳۴.

موسوی، محمد حسن بن محمد تقی؛ ۴۲۵.

موکوس؛ ۳۴۸.

مولانا نجم شهاب مدعو به عبداللہ؛ ۴۹۴.

مولوی رومی، جلال الدین محمد بلخی، ۴۱۱، ۴۸۸، ۴۹۱، ۵۱۰.

مولی حبیب اللہ کاشانی؛ ۲۳، ۱۶۹، ۲۳۵.

مهدوی، مصلح الدین؛ ۱۳۹، ۱۴۷، ۱۵۲، ۱۵۴، ۲۳۶، ۳۴۰، ۴۲۱.

مهدی قلی خان؛ ۲۷، ۴۲.

میانجی، ابراہیم؛ ۳۳۷.

مبیدی، کمال الدین حسین بن معین الدین؛ ۵۱۷.

میتیدموس ارترنیو؛ ۳۶۷.

میخائیل افسسی؛ ۳۹۶.

میخائیل سیلوس؛ ۳۹۶.

میرداماد؛ ۲۲۳، ۲۳۱.

میرزا ابوطالب؛ ۴۱۷، ۴۱۸.

میرزا حسن کرمانشاهی؛ ۳۴۰.

میرزا عبدالکریم خان خانان؛ ۲۹.

میرزا غلامحسین؛ ۴۹۳.

میرزای شیرازی، محمد حسن (مجدد شیرازی)؛ ۱۵۷.

میرزای قمی، ابی القاسم بن حسن شفتی؛

ص: ۵۵۵

۱۶۹، ۱۷۰، ۲۱۴، ۲۳۲، ۴۱۸، ۴۵۴.

میلطو؛ ۳۵۶.

مینای اصفهانی، محمدصادق؛ ۲۱، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۴، ۳۷، ۳۸، ۴۱.

میناء، عبدالحکیم؛ ۲۸۵.

میندامیوس؛ ۳۸۱، ۳۸۲.

«ن، و، ه، ی»

ناجی نصرآبادی، محسن؛ ۳۸، ۱۴۰.

ناصرالدین شاه قاجار؛ ۲۳، ۲۴، ۴۲۰، ۴۲۱.

نایینی، نظام محمد؛ ۵۱۰.

نبیل زاده (منیر)؛ ۱۵۵، ۱۵۸.

نجاشی، ابی العباس؛ ۲۰۱، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۳۱.

نجف آبادی حسین آبادی، سید هاشم بن سید حسین؛ ۱۴۷، ۱۴۹.

نجف آبادی، سید محمد؛ ۱۵۸.

نجف آبادی، سید ناصرالدین حجت حسینی؛ ۲۲، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۶۷.

نجفقلی بن کاظم؛ ۴۹۶.

نجفی اصفهانی، شیخ محمد باقر؛ ۱۴۸، ۱۴۹، ۲۳۲.

نجفی اصفهانی، محمدرضا؛ ۲۲۹.

نجفی بحرانی، محمد؛ ۵۰۳.

نجفی، سید محمد مهدی بحر العلوم؛ ۱۶۹.

نجفی، شیخ محمدحسن (صاحب جواهر)؛ ۱۹۶، ۲۲۴، ۲۳۰.

نجفی، شیخ هادی؛ ۲۳۶، ۴۲۱.

نجفی، علامه بحر العلوم؛ ۲۳۴.

نجفی، ناصر؛ ۱۶۰.

نحوی، سید مهدی؛ ۴۲۰.

نخشبئی، محمد حسین؛ ۵۰۰.

نراقی، ملا محمد مهدی؛ ۱۴۱، ۵۱۰.

نریمانی، سید محمود؛ ۲۲، ۲۴، ۲۵، ۲۸، ۲۳۷، ۲۴۲، ۴۵۷، ۴۵۸.

نسیمی هروی، عمادالدین؛ ۴۹۰.

نشاط اصفهانی، عبدالوهاب؛ ۴۸۸، ۵۰۹.

نصرآبادی، میرزا طاهر؛ ۲۹، ۳۲، ۳۸، ۱۴۰.

نصراللهی، غلامرضا؛ ۲۳۶.

نصر بن الصباح؛ ۲۱۱.

نصیرای همدانی؛ ۵۱۲.

نظام، أبی الحسین؛ ۶۷.

نظام الملک؛ ۴۰۹.

نظام پانی پتی؛ ۴۸۰.

نظامی گنجوی، جمال الدین احمد بن الیاس؛ ۵۱۷.

نفسانی، سید محمد بدرالدین؛ ۳۳۷.

نعمت الدین محمدرضا ابن حبیب الله؛ ۴۹۷.

نعمتی، محمود؛ ۲۳۲.

نمرد؛ ۳۴۶.

ص: ۵۵۶

نور علیشاه اصفهانی، محمدعلی بن فضلعلی؛ ۴۹۰، ۴۹۱.

نورمحمدی؛ محمدجواد؛ ۲۵، ۲۷، ۳۸، ۱۵۸، ۱۶۱، ۲۴۲، ۴۱۷، ۴۲۲، ۴۵۸.

نوری، شیخ فضل الله؛ ۲۴۰.

نوری طبرسی، میرزا حسین؛ ۱۶۹، ۳۳۸.

نوری، ملا علی؛ ۴۱۷.

نوسینوس؛ ۳۹۷.

نیجیدیوس؛ ۳۹۷.

نیچه؛ ۴۱۳.

نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد؛ ۴۵۴.

نیلفروشان، محمدرضا؛ ۲۳۶.

واحدی نیشابوری؛ ۱۳۹.

واعظی اراکی، شیخ مرتضی؛ ۲۳۳، ۲۸۷.

والیه، حسن جهان خانم، بنت فتحعلی شاه قاجار؛ ۴۹۲.

ورام بن ابی فراس؛ ۵۱۴.

و شاء، محمد بن احمد بن اسحاق؛ ۵۰۶.

ولید بن صبیح؛ ۱۲۵.

ولید بن عتبه؛ ۱۲۴.

هاتف اصفهانی، احمد؛ ۴۵۴.

هادوی، مصطفی؛ ۱۵۴، ۲۳۶.

هادی زاده، مجید؛ ۱۴۱، ۲۳۶.

هادی یحیی بن حسین؛ ۱۴۰.

هارون الرشید عباسی؛ ۳۹۹، ۴۰۶.

هباتیا؛ ۳۹۳.

هدایت علی صفوی، نعمت اللهی؛ ۴۸۶.

هربرت اسپنسر؛ ۴۱۲.

هرمس انویس

هروی شیرازی، خواند میر، غیاث الدین محمد بن همام الدین؛ ۴۹۸.

هروی، محمد بن شیخ محمد بن ابوسعید؛ ۴۶۴.

هشام بن حکم؛ ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۵۴، ۵۵.

هشام بن محمد بن سائب؛ ۲۲۱.

هلالی جغتایی استرآبادی، بدرالدین؛ ۴۷۷.

همای شیرازی، محمدرضا قلی (محمد علی)؛ ۴۹۲.

همایی، جلال الدین؛ ۱۵۰.

همدانی، ملا محمدجعفر بن صفرخان؛ ۴۹۰.

هنری اول؛ ۳۹۸.

هیثمی؛ ۱۴۳.

هیرقلیطس افسسی؛ ۳۶۸، ۳۸۸.

هیگل سربیس؛ ۳۹۳.

یحیی بن ابی عمران؛ ۲۲۲، ۲۲۳.

یحیی بن حبش بن امیرک شیخ اشراق

يزدی، محمدباقر بن محمد حسين بن

محمدباقر؛ ۵۰۶.

يزدی، محمدباقر بن مولى زين العابدين؛ ۵۰۴.

يزيد بن عبدالملک اموى؛ ۳۹۵.

يعقوب بن اسحاق کندی؛ ۳۹۹، ۴۰۰،

ص: ۵۵۷

۴۰۴، ۴۰۶.

يعقوبی، اسماعیل؛ ۲۳۶.

یوحناى دمشقى؛ ۳۹۶.

یوستینانوس اول (قیصر قسطنطنیه)؛ ۳۹۳.

یوسف بن أسباط؛ ۱۰۳.

یونس بن عبدالرحمن؛ ۲۲۲.

ص: ۵۵۸

آب زلال؛ ۴۶۹.

آتشکده؛ ۴۵۹.

آثار الاصفی؛ ۱۴۸.

آشنایی با مشاهیر طالقان؛ ۱۵۷، ۲۳۶.

آغازنامه؛ ۴۸۲.

آیات المتشابهات فی القرآن؛ ۵۱۱.

آیه النور (اصول و فروع دین)؛ ۴۹۱.

اجازات آیه الله العظمی سید ابوالحسن اصفهانی؛ ۱۵۳، ۲۳۶.

اجازات الحدیث؛ ۲۳۹، ۲۸۵.

الاجماع؛ ۲۳۸.

الاحتجاج؛ ۱۷۳، ۲۲۹، ۲۷۹، ۲۸۵.

احکام القرآن؛ ۴۴۱، ۴۵۳.

احکام المیاه؛ ۲۲۹.

احکام الید؛ ۲۲، ۲۴۱، ۲۴۸.

احیاء العلوم؛ ۴۰۹.

الاختصاص؛ ۱۰۳، ۱۳۹.

اختیار معرفه الرجال؛ ۲۱۱، ۲۲۹.

اخلاق محسنی؛ ۴۸۵.

اخلاق ناصری؛ ۴۵۹.

ادعيه (دعاى كميل، زيارت جامعه)؛ ٤٦٠.

ارتشاف الصافى من سلاف الشافى؛ ٢٣٨.

ارشاد الازهان؛ ٢٤٩، ٢٨٥، ٤٦٠.

ارشاد القلوب الى الصواب؛ ٤٥٩.

الارشاد، شيخ مفيد؛ ١٢١، ١٣٩، ٢٨٠، ٢٨٥.

اساس البلاغه؛ ٢١٩، ٢٢٩.

أسباب نزول الآيات؛ ١٠٦، ١٣٩.

الاستبصار؛ ١٦٩، ١٧٠، ١٧٤، ١٨٢، ١٨٨، ١٩٧، ٢١٤، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٩.

الاستيعاب؛ ١٠٦، ١٣٩.

اسفار؛ ٣٧٣، ٤١٠، ٤١١.

اشارات؛ ٣٤٠، ٤٠١.

اشعه اللمعات؛ ٤٦٠.

الاصول الاربعمائه؛ ٢١٠.

اطباق الذهب؛ ٤٦١.

اطواق الذهب؛ ٤٦١.

الاعتقادات فى دين الإماميه؛ ٣٠٣، ٣٣٧، ٤٥٠، ٤٥٣.

اعجاز القرآن؛ ٢٣، ٤٢٠، ٤٤١، ٤٥٣.

اعلام اصفهان؛ ١٤٨، ١٥٠، ٢٣٦.

اعلام الفقهاء؛ ١٤٨.

اعلام الورى بأعلام الهدى؛ ١٠٨، ١٣٩.

اعيان الشيعة؛ ٩٧.

ص: ٥٥٩

اقامه الحدود؛ ١٤٨.

الأمثال فى تفسير كتاب الله المنزل (تفسير نمونه)؛ ٩٤، ١٣٩.

الامالى، سيد مرتضى؛ ٣٢٤، ٣٣٧.

الأمالى، شيخ صدوق؛ ١٠٧، ١١٠، ١١٣، ١٣٩، ٢١٤، ٢٢٩، ٢٢٩، ٤٦٢.

الأمالى، شيخ طوسى؛ ٢٧٩، ٢٨٥.

اناره الطروس فى شرح عباره الدروس؛ ٢٣٨.

انجيل؛ ٣٩١.

الأنوار الجلاليه فى شرح الفصول النصيريه؛ ٦٦، ١٣٩.

الأنوار اللامعه لزوار الجامعه؛ ٢٣٨.

انيس المسافر؛ ٤٦٢.

انيس الملوكة؛ ٤٦٢.

اوصاف الاشراف؛ ٥١٢.

اوصاف الامصار؛ ٤٦٣.

الباب الحادى عشر مع شرحه النافع يوم الحشر و مفتاح الباب؛ ٦٩، ١٣٩.

باسط الأيدى بالبينات فى تساقط الايدى و البينات احكام اليد

الباقيات الصالحات؛ ٤٦٣.

بحار الأنوار؛ ٤٥، ٥٠، ٧٦، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٩، ١١١، ١١٢، ١١٩، ١٣٢، ١٣٩، ٢٠٦، ٢٠٩، ٢٢٩، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٥، ٢٩١، ٣٠١، ٣٠٥،

٣٠٩، ٣٣٧، ٤٤٧، ٤٥٣، ٤٦٣.

بحر الغرائب؛ ٤٦٤.

البراهين القاطعه فى شرح تجريد العقائد الساطعه؛ ٤٣، ٦٧، ٧٤، ٩٧، ١٤٠.

بركات المشهد المقدس؛ ٤٧١.

برهان جامع اللسان؛ ٤٦٤.

بساط و نشاط؛ ٤٩٢.

بصائر الدرجات؛ ٢٢٣، ٢٢٩.

بيان المفآخر؛ ١٤٨، ٢٣٦.

تاج العروس؛ ٢١٢، ٢٤٧، ٢٨٥.

تاريخ الإسلام؛ ٣٠٤، ٣٣٧.

تاريخ بغداد؛ ١٠٣، ١٤٠.

تاريخ خلفاء؛ ٤٧٠.

تاريخ روضه الصفا؛ ٤٧٠.

تاريخ علمى و اجتماعى اصفهان در دو قرن اخير؛ ١٤٨، ٢٣٦.

تاريخ عهد نادرشاه؛ ٤٧٠.

تاريخ فلسفه غرب؛ ٢٣.

تأويل مختلف الحديث؛ ١٠٦، ١٤٠.

تبصره الفقهاء؛ ٢١٥، ٢٢٩.

التبيان؛ ١٠٦، ١٤٠، ١٨٠، ٢٢٩، ٤٣٠، ٤٣٦، ٤٤١، ٤٥٣.

تثبيت الامامه؛ ١١٨، ١٤٠.

تجريد الاعتقاد، خواجه نصير طوسى؛ ٧٤.

تحرير اصول الهندسه و الحساب؛ ٤٦٠.

تحرير الاحكام؛ ٢٤٩، ٢٨٥.

تحف العقول؛ ٤٠٥، ٤١٥.

ص: ٥٦٠

تحفه الابرار؛ ۴۷۰.

تحفه الشریعه؛ ۱۴۸، ۱۴۹.

تحفه الوزراء؛ ۴۷۶.

تحقیق عرفانی؛ ۴۹۱.

التدبیرات الربانیه؛ ۵۱۲.

تذکره شعرای استان اصفهان؛ ۱۴۷، ۱۵۰، ۱۵۴، ۲۳۶.

تذکره شوشتر؛ ۴۷۱.

تذکره نصرآبادی؛ ۲۹، ۳۰، ۳۲، ۳۸، ۱۴۰.

تذکره شعرای معاصر اصفهان؛ ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۳، ۲۳۶.

تذکره الاولیاء؛ ۴۷۶.

تذکره الحکیم؛ ۴۰۰.

تذکره الفقهاء؛ ۱۶۸، ۲۳۰.

تذکره القبور؛ ۳۴۰.

ترتیب جمهره اللغه؛ ۲۰۰، ۲۳۰.

ترتیب خلاصه الاقوال؛ ۲۲۲، ۲۳۰.

ترجمه زهر الربیع؛ ۴۹۶.

ترجمه مناجات انجیلیه؛ ۴۷۱.

ترجمه و شرح لهوف؛ ۲۳۸.

ترجمه المناقب؛ ۵۰۶.

ترسل گلشن؛ ۴۷۶.

تسهيل الدواء لتحصيل الشفاء؛ ٤٧٢.

تعديل الميزان فى تعليق علم الميزان؛ ٢٣٨.

تعليقات بر شرح صمديه سيد على خان؛ ٢٣٨.

تعليقه اى بر تاريخ الخلفاء سيوطى؛ ٤٧٠.

تعليقه على الهيات شرح التجريد؛ ٧٥، ١٤٠.

تفسير ابن أبى حاتم؛ ٤٤٩، ٤٥٣.

تفسير أبى السعود؛ ٤٥١، ٤٥٣.

التفسير الأصفى؛ ١٨٠، ٢٣٠.

تفسير البيضاوى؛ ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٣.

التفسير الصافى؛ ٤٧٢.

تفسير الصراط المستقيم؛ ٤٢٨، ٤٥٣.

تفسير العز بن عبد السلام؛ ٤٤٩، ٤٥٣.

تفسير العياشى؛ ١٠٦، ١٤٠، ٤٥١، ٤٥٤.

تفسير القمى؛ ١٠٦، ١٠٧، ١٤٠، ١٧٦، ٢٢٢، ٢٣٠.

التفسير الكبير (تفسير رازى)؛ ٩٧، ١٠٦، ١١٣، ١٤٠، ١٨٠، ٢٣٠، ٤٤٩، ٤٥٣.

تفسير الميزان؛ ٦٩، ١٤٠.

تفسير جوامع الجامع؛ ١٧٩، ١٨٠، ٢٣٠، ٤٥١.

تفسير روح البيان؛ ٤٣٠، ٤٥٤.

تفسير سوره تين؛ ١٥٩.

تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان؛ ٤٣٠، ٤٥٤.

تفسير مجمع البيان؛ ٢٣٣، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٤٧، ٤٤٩، ٤٥١، ٤٥٤.

تفسير مقاتل بن سليمان؛ ١٠٦، ١٤٠.

تكملة أمل الآمل؛ ١٦٢، ٢٣٠.

تكملة طبقات اعلام الشيعة؛ ١٩.

ص: ٥٦١

تلخيص البيان؛ ٤٣٠، ٤٥٤.

تلويحات؛ ٤٠٩.

تمهيد القواعد؛ ٢٥٣، ٢٦٣، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧٠، ٢٨٥.

تنزل الآيات على الشواهد من الآيات؛ ٤٣٨، ٤٥١، ٤٥٤.

التنقيح الرائع؛ ١٦٨، ٢٣٠.

التوحيد، صدوق؛ ٥٠، ٥١، ٥٣، ٥٤، ٥٩، ٦٠، ٧١، ١١٣، ١٤٠، ٤٧٣.

التوحيد، مفضل؛ ٤٥٩، ٤٧٣.

تهذيب الاحكام؛ ١٧٠، ١٧٣، ١٧٦، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٦، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٨، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٥، ٢٣٠، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٨٠، ٢٨٦.

تهذيب اللغة؛ ٢١٦.

ثمانية، فارابي؛ ٤٠٧.

ثواب الاعمال و عقاب الاعمال؛ ٥٠٣.

جامع الاسرار؛ ٤٩١.

جامع الأفكار و ناقد الأنظار؛ ٤٤، ٥٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ١٤١.

جامع البيان؛ ١٠٦، ١٤١، ١٨٠.

الجامع للشرايع؛ ٢٥٠، ٢٨٦.

جلاء العيون؛ ٤٧٤.

جناب الخلود؛ ٤٧٤.

جُنْجُك؛ ٤٧٥، ٤٧٧، ٥١٢.

جُنْجُك نامه اصفهان و حكايه ميرزا عبدالحسين؛ ٤٧٤.

جواهر السنیه؛ ۲۸۹.

جواهر الکلام؛ ۱۹۶، ۲۰۵، ۲۱۵، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۳۰.

جواهر الکلمات؛ ۴۷۷.

جوک باسشت؛ ۴۸۰.

جهان نما؛ ۴۷۱.

حاشیه انوار التنزیل بیضاوی؛ ۲۳۸.

حاشیه سیوطی؛ ۴۱۷.

حاشیه مطول؛ ۲۳۸.

حاشیه ملا عبداللہ؛ ۴۹۴.

حاشیه الخفری علی شرح التجرد؛ ۴۳، ۶۲، ۱۴۱.

حاشیه حاشیه الجرجانی علی شرح الشمسیہ؛ ۴۷۹.

حاشیه حاشیه شرح المطالع؛ ۴۷۸.

حاشیه شرح العضدی مختصر ابن حاجب؛ ۴۷۹.

حاشیه علی انوار التنزیل للبیضاوی؛ ۴۷۹.

الحاشیه علی مدارک الأحکام؛ ۱۹۶، ۲۳۰.

حبسیہ یا قواعد و اصول علم جبر و مقابله؛ ۴۷۹.

حبيب السیر فی اخبار افراد البشر؛ ۴۶۹، ۴۹۸.

حیث الفلجہ فی شرح حدیث الفرجه؛

الحججه البالغه؛ ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۰.

الحدائق الناضره؛ ۱۷۷، ۲۰۳، ۲۲۰، ۲۳۰.

حديقه، سنائی؛ ۴۱۱.

حديقه الشيعه؛ ۴۸۰.

حسان اليواقيت في بيان المواقيت؛ ۲۳۸.

حسن و دل، فتاحی نيشابوری؛ ۴۹۰.

حكمت الاشراف؛ ۴۰۹.

الحكمه المتعاليه في الأسفار العقليه الأربعة؛ ۶۳، ۱۴۱.

حواشی بر آیات الاحكام مقدس اردبیلی؛ ۲۳۸.

حواشی غير مدوّن بر حاشيه ميرزا ابوطالب بر سيوطی؛ ۴۱۸.

حواشی غير مدوّن بر رساله حجّيت مظنه سيد محمد مجاهد؛ ۴۱۸.

حواشی غير مدوّن بر رساله عدم جواز تقليد ميت حاجی كلباسی؛ ۴۱۸.

حواشی غير مدوّن بر شرح لمعه؛ ۴۱۸.

حواشی غير مدوّن بر شوارع الهدايه حاجی كلباسی؛ ۴۱۸.

حواشی غير مدوّن بر شوارق الإلهام لاهيجی؛ ۴۱۸.

حواشی غير مدوّن بر صمدیه شيخ بهائی؛

.۴۱۸

حواشی غير مدوّن بر قوانين ميرزای قمی؛ ۴۱۸.

حياه النفس؛ ۴۸۰.

خاتمه المستدرک؛ ١٦٩، ٢٣٠.

خداوندنامه؛ ٤٨٠.

الخصال، شيخ صدوق؛ ١٠٨، ١٣٣، ١٤١، ١٦٨، ٢٨٠، ٢٨٦، ٤٠٥، ٤١٥.

خلاصه الاقوال؛ ٢٢٢.

خلاصه في النحو؛ ٤٦١.

الخلاف؛ ١٦٨، ١٩٦، ٢٣١، ٢٤٩، ٢٥٤، ٢٥٧، ٢٨٦.

دانشمندان و بزرگان اصفهان؛ ٣٧، ١٣٩، ١٥٠، ١٥٢، ٢٣٦.

دانشنامه جهان؛ ٤٩٤.

الدر النظيم؛ ١١٠، ١٤١.

درر النحور؛ ٥١٣.

الدروس الشرعية؛ ١٩٦، ٢٣١، ٢٤٩، ٢٨٦.

دره نادره؛ ٤٨١.

الدره النجفيه؛ ١٦٩.

دزد و قاضي؛ ٤٧٧.

دعائم الاسلام؛ ١٨٣، ٤٠٥، ٤١٥.

دعوات؛ ٤٨١.

دلائل الإعجاز؛ ٤٣٣، ٤٥٤.

ديوان آذر؛ ٤٨١.

ديوان ابن فارض؛ ٤٩٧.

ديوان ابن مقرب؛ ٤٨٢، ٤٨٣.

ديوان أبي الفرج روني؛ ٤٧٥، ٤٨٧.

ديوان الامير علي؛ ٤٨٢.

ديوان الرضى البغدادى؛ ٤٨٢.

ديوان انورى؛ ٤٨٣.

ديوان اوحدى مراغى اصفهانى؛ ٤٨٣.

ديوان اهلى شيرازى؛ ٤٨٣.

ديوان بيدل دهلوى؛ ٤٨٤.

ديوان جامى؛ ٤٨٤.

ديوان حافظ؛ ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٥٤، ٤٨٣، ٤٨٥.

ديوان حسن غزنوى؛ ٤٧٥.

ديوان حيران؛ ٤٨٥.

ديوان خاقانى؛ ٤٨٦.

ديوان سنائى غزنوى، ٤٩٠.

ديوان سيد ناصر حجت نجف آبادى؛ ١٤٧.

ديوان صابر ترمذى؛ ٤٨٢.

ديوان صفى الدين حلى؛ ٥١٣.

ديوان صفى عlishاه؛ ٤٨٦.

ديوان طريقتى كرمانى؛ ٤٨٢.

ديوان ظهير فاريابى؛ ٤٨٦.

ديوان عثمان مختار؛ ٤٧٥.

دیوان عرفی شیرازی؛ ۴۸۷.

دیوان عصار تبریزی؛ ۴۸۴.

دیوان علی گرگانی؛ ۴۸۷.

دیوان عنصری؛ ۴۷۵، ۴۸۷.

دیوان غزلیات مولوی؛ ۴۸۸.

دیوان غزلیات نشاط اصفهانی؛ ۴۸۸.

دیوان فرخی؛ ۴۸۸.

دیوان قدریه (حجت نجف آبادی)؛ ۱۴۷، ۱۵۸.

دیوان قصائد سلطان الشعراء و المتکلمین؛ ۱۵۸.

دیوان قصائد یا نفحات روح القدس (حجت نجف آبادی)؛ ۱۵۹.

دیوان کلیم کاشانی؛ ۴۸۸.

دیوان کمال اصفهانی؛ ۴۸۹.

دیوان مجنون؛ ۴۷۵.

دیوان مجنون لیلی؛ ۵۱۳.

دیوان مشتری؛ ۴۸۹.

دیوان ملا حسین رفیق اصفهانی؛ ۴۸۹.

دیوان منشئات؛ ۱۵۹.

دیوان ناصر نجفی؛ ۱۶۰.

دیوان نسیمی هروی؛ ۴۸۹.

دیوان والیه؛ ۴۹۲.

ديوان وحشى؛ ٤٩٢، ٥١٠.

ديوان هاتف اصفهاني؛ ٤٤٠، ٤٥٤.

ديوان هلالى؛ ٤٧٧.

ديوان همای شیرازی؛ ٤٩٢.

ذخيره خوارزمشاهى؛ ٤٩٣.

ذخيره المعاد؛ ١٦٨، ١٩٣، ٢٣١.

الذخيره فى العقبى؛ ٤٦٢.

الذريعه؛ ٢٧، ٣١، ٣٧، ٣٨، ١٤١، ١٤٧.

ص: ٥٦٤

۱۵۰، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳، ۲۳۱، ۲۳۷، ۲۸۶، ۴۶۲، ۴۷۸، ۵۱۰.

ذکری الشیعه؛ ۱۶۸.

رجال طوسی؛ ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۳۱.

رجال، محمد صادق مینا؛ ۳۷.

رجال نجاشی؛ ۲۰۲، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۳۱.

الرسائل التسع؛ ۲۱۴.

الرسائل العشر؛ ۲۳۱.

رسائل حجاجیه؛ ۱۵۲، ۱۵۸، ۲۳۶.

رساله ای در باب ساختن پرگار متناسبه؛ ۴۹۳.

رساله ای در عرفان؛ ۴۹۲.

رساله ای در علم قوافی؛ ۴۹۴.

رساله ای در منطق؛ ۴۹۴.

رساله جبّیه، ۴۱۸.

رساله کبری؛ ۴۹۴.

الرساله الرفیعیه؛ ۴۶۹.

رساله الطیر؛ ۴۰۱، ۴۰۹.

رساله المهدیه؛ ۲۱، ۲۷، ۳۴، ۴۲.

رساله سر العالمین؛ ۵۱۲.

رساله فی اثبات الواجب؛ ۴۷۸.

رساله فی احکام المیاه؛ ۱۶۸، ۱۶۹.

رساله فى السير و السلوك؛ ٤٧٨.

رساله فى الطهارات و احكامها؛ ١٦٢.

رساله فى الغناء؛ ١٥٠، ٢٣١.

رساله فى اليد و أنها سبب الضمان؛ ٢٤٠.

رساله فى اليد و كيفيه إيجابها من الملك؛ ٢٢، ٢٤٠.

رساله فى عدم انفعال الماء القليل؛ ٢٢، ١٤٥، ١٤٧، ١٥١، ١٥٢، ١٥٨، ١٦٠، ١٦١.

رساله فى قاعده اليد، اردبيلي؛ ٢٢، ٢٤٠.

الرعايه و البدايه؛ ٢٣١.

الرواشح السماويه؛ ٢٢٣، ٢٣١.

رساله اى در اصاله البرائه؛ ٤٢٠.

روض الجنان؛ ١٦٨، ٢٣١.

روضه كافى؛ ٤٩٥.

الروضه البهيه فى شرح اللمعه الدمشقيه؛ ١٦٨، ١٩٦، ٢٣١، ٤٩٥، ٥٠٠، ٥٠١.

روضه الصفا فى سيره الانبياء و الملوك و الخلفاء؛ ٥٠٣.

روضه المتقين؛ ١٨٥، ٢١١، ٢٣١.

روضه الواعظين؛ ١١٢، ١٤١، ٤٩٥.

رياض الابرار فى مناقب الأئمه الاطهار؛ ٤٩٥.

رياض المسائل مشهور به شرح كبير؛ ٤٩٦.

ريحانه الأدب؛ ٢٣٩، ٢٨٦.

زندگانی آیت الله روضاتی؛ ١٩.

زواهر الجواهر فى نوادر الزواجر؛ ٢٣٨.

زينه المجالس؛ ٤٩٦.

سبحه المرجان؛ ٣١، ١٤١.

سبع الطوال المعلقات؛ ٤٩٧.

ص: ٥٦٥

ستاره ای از شرق؛ ۱۵۰، ۲۳۶.

السرائر؛ ۱۸۲، ۲۱۴، ۲۳۱.

سراج المنیر؛ ۴۷۶.

سفرنامه سیاح فرانسوی در ایران؛ ۴۹۸.

سفینه النجاه؛ ۱۰۴، ۱۲۳، ۱۴۱.

سنن ابن ماجه؛ ۱۰۳، ۱۴۱.

سنن ابی داود؛ ۱۸۳، ۲۳۲.

سنن ترمذی؛ ۱۸۳.

سنن کبری؛ ۱۲۲، ۱۴۱.

السیاسه الحسینیه؛ ۱۵۷.

سیر و سلوک؛ ۴۹۱.

سی فصل در معرفت تقویم؛ ۴۹۸.

سیمای دانشوران؛ ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۹، ۲۳۶.

الشافی فی الامامه؛ ۱۲۳، ۱۴۱.

الشافیه؛ ۴۷۲، ۵۰۵.

شاهد صادق؛ ۳۰، ۳۴، ۳۵.

شاهنامه فردوسی؛ ۴۳۹، ۵۱۲.

شرائع الاسلام؛ ۱۶۸، ۲۳۲، ۲۵۱، ۲۵۵، ۲۸۶.

شرح اصول کافی؛ ۱۲۴، ۱۴۲، ۴۱۱.

شرح اطوار سبعة وجود؛ ۴۸۶.

شرح بر شرح رضى بر شافيه؛ ٤٢٠.

شرح تجريد الكلام؛ ٤٩٩.

شرح تشریح قانون؛ ٤٩٩.

شرح حديث الحقيقه؛ ٤٩١.

شرح حديث أنا اصغر من ربي بستين؛ ٤٩٠.

شرح حديث هل رأيت في الدنيا رجلا؛ ٤٩٠.

شرح خلاصه الحساب؛ ٥١١.

شرح ديوان نابغه ذيبانى؛ ٤٨٦.

شرح رساله العلم؛ ٧٥، ٦٩.

شرح زيارت عاشورا؛ ١٤٨.

شرح شواهد البهجه المرضيه؛ ٥٠٢.

شرح فارسى الفيه؛ ٤٩٩.

شرح الفصول النصيريه؛ ٤٩٣.

شرح الفوائد الغياثيه؛ ٣١.

شرح قصيده كعب بن زهير؛ ٥٠٠.

شرح قصيده بانث سعاد؛ ٤٩٧.

شرح قصيده لاميه العجم طغرايى؛ ٤٩٧.

شرح القواعد؛ ١٦٩.

شرح الكافيه؛ ١٩٢.

الشرح الكبير؛ ١٢٢.

شرح كواكب ثوابت؛ ٥٠١.

شرح مائه كلمه لأمير المؤمنين عليه السلام؛ ١١٤، ١٤٢.

شرح مجموعه گل؛ ١٥٨.

شرح مختصر المنتهى؛ ١٩٢.

شرح المعلقات السبع؛ ٥٠٠.

شرح المقاصد فى علم الكلام؛ ٦٢، ٦٧، ٧٣، ٩٢، ٩٤، ٩٧، ١٠١، ١٤٢.

ص: ٥٦٦

شرح مناجات خمسه عشر؛ ٢٣.

شرح نهج البلاغه؛ ١١٠، ١١٢، ١١٨، ١١٩، ١٢١، ١٢٣، ١٤٢.

شرح هدايه، ملا صدرا؛ ٤١١.

شرح هدايه الحكمه؛ ٥٠١، ٥١٧.

شرح هدايه المسترشدين؛ ١٤٨، ٢٣٢.

شفاء؛ ٤٠١.

الشمس البازغه؛ ٣١.

شمس المعارف و لطايف العوارف؛ ٥٠١.

الشواهد المكيه؛ ١٤٢.

الشواهد الربوبيه؛ ٣٤٠، ٤١١.

صبح صادق؛ ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٧، ٣٨.

الصحاح؛ ١٣٦، ١٤٢، ٢٢٠، ٢٣٢، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٨٦، ٣١٤، ٣٣٧، ٤٤٨، ٤٥٤.

الصحيفه السجاديه؛ ٨٣، ١٤٢، ٢٩٠، ٣٠٥، ٣٣٧، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٥٤، ٥٠٢.

صراط الحق؛ ٤٧٨.

الصراط المستقيم؛ ١١١، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٣، ١٤٢.

صراط مستقيم در رد بهائيت؛ ١٥٩.

الصوارم المهرقه؛ ١٠١، ١٤٢.

طبقات اعلام الشيعة؛ ٢٩، ٣٠.

الطرائف في معرفه مذاهب الطوائف؛ ١١٤، ١١٨، ١٤٢.

طهاره و صلاه؛ ٤٦٤.

عدم انفعال الماء القليل بملاقاه النجاسه،

فتونى عاملى؛ ١٦٢.

عرشيه؛ ٤١١.

عقد العلى للموقف الاعلى؛ ٥٠٣.

علل الشرائع؛ ١٧٢، ١٧٣، ١٨٧، ٢٣٢.

عوالى اللئالى؛ ١٢٧، ١٤٢، ١٨١، ٢٣٢، ٢٥٣، ٢٧٨، ٢٨٦، ٢٨٩، ٣٠١، ٣٣٧.

عين الحياه؛ ٥٠٣.

عيون أخبار الرضا؛ ٩٥، ١٠٧، ١١١، ١٣٣، ١٤٢، ٢٧٤، ٢٨٦، ٣٠٠، ٣٣٧، ٤٩٨، ٥٠٤.

عيون الحساب؛ ٥٠٤.

غايه المأمول فى شرح زبده الاصول؛ ٤٩٩.

الغربه الغربيه؛ ٤٠١، ٤٠٩.

غرر الحكم و درر الكلم؛ ٥٠٧.

غرقاب؛ ١٤٨، ٢٣٢.

غريب الحديث، ابن سلام؛ ٢٢٠.

غزليات كوثر؛ ٤٩١.

غنائم الايام؛ ١٧٠، ٢١٤، ٢١٥، ٢٣٢.

غنيه التزوع إلى علمى الأصول و الفروع؛ ٢١٤، ٢٣٢.

فائده فى حجيه اليد؛ ٢٢، ٢٤٠.

الفاضل فى صفه الادب الكامل؛ ٥٠٦.

فرائد الاصول؛ ٢٠٢.

فرائد القلائد في مختصر شرح الشواهد؛ ٥٠٢.

فرهاد و شیرین وحشی؛ ٥١٣.

فرهنگ جهانگیری؛ ٥٠٤.

ص: ٥٦٧

فرهنگ سروری؛ ۵۰۴.

الفصول الغرویه؛ ۱۹۵، ۲۳۲.

الفصول المهمه فی أصول الأئمه؛ ۲۸۲، ۲۸۶.

فقه القرآن، راوندی؛ ۱۸۰، ۲۳۲.

الفهرست؛ ۲۲۳، ۲۳۲، ۲۵۰، ۲۸۷.

فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس؛ ۲۸، ۳۷، ۱۴۳.

فهرست نسخه های خطی دانشکده حقوق دانشگاه تهران؛ ۳۶.

فهرست نسخه های خطی دانشگاه تهران؛ ۳۶، ۳۷.

فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیت الله مرعشی؛ ۳۶، ۳۸.

فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیه الله حججی؛ ۱۴۷، ۱۴۸، ۲۳۶.

فهرست نسخه های خطی کتابخانه بانکی پور؛ ۳۷.

فهرست نسخه های خطی کتابخانه سپهسالار؛ ۳۶، ۳۷.

فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس؛ ۳۶، ۴۷۸.

فهرست نسخه های خطی کتابخانه ملک؛ ۳۶، ۴۹۱.

فهرست نسخه های خطی کتابخانه ملی؛ ۳۷.

فهرست نسخه های خطی کتابخانه مؤسسه

آیت الله بروجردی؛ ۴۷۶.

فهرستواره نسخ خطی کتابخانه شهرداری اصفهان؛ ۲۴، ۴۵۷.

فهرستواره دستنوشته های ایران (دنا)؛ ۳۷، ۱۴۳، ۲۴۱، ۲۸۷.

قابوس نامه؛ ۵۰۵.

قاعده اليد؛ ٢٤٠.

قاعده ضمان اليد؛ ٢٤٠.

قاموس الرجال؛ ٢٠٢، ٢١٠، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٣٢.

القاموس المحيط؛ ١٩٢، ٢٣٣، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٨٧، ٤٤٤، ٤٥٤.

قانون؛ ٤٠٧.

قبيله عالمان دين؛ ١٤٨، ٢٣٦.

قرب الاسناد؛ ١٦٣، ١٧٠، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٣، ٢١٨، ٢٢٦، ٢٣٣.

قصائد عربى سعدى؛ ٤٧٦.

قصايد انورى؛ ٥٠٥.

قصه قضا و قدر؛ ٤٩٠.

قصيده وسيله الفوز و الامان فى مدح صاحب الزمان عليه السلام؛ ٤٩٧.

قطر الغمام فى شرح «كلام الملوكة ملوك الكلام»؛ ٥٠٧.

القلائد؛ ٣٨.

قواعد الأحكام؛ ٢٤٩، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٨٧.

ص: ٥٦٨

قوانين الأصول؛ ٤٣٨، ٤٥٤.

القول السديد في شرح التجريد؛ ٥٦، ١٤٣.

الكافي؛ ٤٥، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٤، ٥٥، ٥٩، ٦٠، ٦٤، ٦٤، ٦٨، ٧٠، ٧١، ٧٧، ٧٩، ٨١، ٨٢، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ١٠٣، ١٠٩، ١١٣، ١١٥، ١١٦، ١١٨، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٤، ١٣٥، ١٤٣، ١٧٤، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٦، ١٨٨، ١٩٠، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣٣، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٨، ٢٧٩، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٧، ٢٩٠، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١٥، ٣٢٥، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٧، ٤٠٥، ٤١٥.

كامل الزيارات؛ ٢٢٢، ٢٣٣.

كتاب الطهارة، امام خميني؛ ١٩٠، ٢٣٣.

كتاب الطهارة، شيخ انصاري؛ ١٦٠، ١٧٠، ١٨٤، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٩، ٢٠١، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢١٣، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٩، ٢٢٦، ٢٣٣.

كتاب العين؛ ١٩٥، ٢١٧، ٢٥٢، ٢٨٧.

كتاب سليم بن قيس؛ ١١٢، ١٤٣.

كتاب طبيعات؛ ٣٥٦.

الكرام البرره؛ ٤١٧، ٤٥٥.

الكشاف؛ ١٨٠، ٢٣٣، ٣٠٨، ٣٣٨، ٤٥١، ٤٥٥.

كشف الرموز؛ ٢١٥.

كشف الغطاء؛ ١٦٩، ٢١٤، ٢٣٣.

كشف الغموض في شرح الطف العروض؛ ٢٣٨.

كشف اللثام؛ ١٦٨، ٢١٤، ٢١٦، ٢٣٣، ٢٥٣، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٨٧.

كشف المراد؛ ٧٨، ٨٨، ٩٠، ٩٣، ٩٧، ١١٨، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٤٣.

كشف اليقين؛ ١١٠، ١٤٣.

كفايه الأثر؛ ٩٩، ١٣٤، ١٤٣.

كفايه الأحكام؛ ١٦٨، ٢٣٣، ٢٥٤، ٢٥٧، ٢٦٦، ٢٨٧.

كفايه الأصول؛ ١٩٥، ٢٣٣.

كفايه الالباب فى شرح مشكلات عيون الحساب؛ ٥٠٦.

الكلمات الرائقه؛ ٤٩٣.

كلمات مكنونه؛ ٥٠٨.

كليات سعدى؛ ٥٠٨.

كليات شمس تبريزى؛ ٤٩١.

كمال الدين و تمام النعمه فى اثبات الغيبه؛ ١٣٣، ١٧١، ٥٠٨.

كنز الاسرار؛ ٤٩٠.

كنز العرفان فى تفسير القرآن؛ ١٤٨.

كنز العمال؛ ٩٩، ١١٩، ١٤٣، ١٧٩، ٢٣٣.

كنز اللغات؛ ٥٠٨.

كنز المعارف؛ ١٤٨.

الكنى واللقاب؛ ١٩٢، ٢٣٣.

ص: ٥٦٩

کیمیای هستی؛ ۱۵۷.

گلشن اهل سلوک؛ ۲۳۶.

گلشن راز؛ ۵۰۹.

گنجینه نشاط؛ ۵۰۹.

لامیه العرب؛ ۴۹۷.

لباب الکلام فی علم الله سبحانه؛ ۴۹۳.

لسان العرب؛ ۲۰۰، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۳۳، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۸۳، ۲۸۷، ۴۳۰، ۴۳۹، ۴۴۹، ۴۵۵.

لطایف غیبی (لطیفه غیبیه)؛ ۴۸۴.

لغت نامه دهخدا؛ ۳۳، ۳۴.

لگاریتم؛ ۵۱۰.

لمعات الشرعیه؛ ۵۱۰.

اللمعات العرشیه؛ ۵۱۰.

اللمعات التیره؛ ۱۷۲.

لوامع صاحبقرانی، (شرح الفقیه)؛ ۱۸۵.

لیلی و مجنون مکتبی شیرازی؛ ۵۱۳.

المائده السماویه؛ ۵۱۴.

مائه منقبه؛ ۱۰۵، ۱۴۳.

المباحث الاصولیه؛ ۱۵۸.

المبسوط، سرخسی؛ ۱۱۷، ۱۴۳.

المبسوط، شیخ طوسی؛ ۱۶۹، ۲۵۴، ۲۵۷، ۲۸۷.

مثنوى؛ ٤١١، ٤١١، ٥١٠، ٥١٣.

مثنوى خسرو و شيرين؛ ١٥٩، ١٦٠.

مثنوى نامه دلنواز؛ ٤٩١.

المجالس؛ ١٦٨.

مجديه (كشف الغرائب)؛ ٤٩٤.

مجله يادگار؛ ٢٩.

مجله حوزة؛ ٣٣٩.

مجمع البحرين؛ ٦٠، ١١٨، ١٤٣، ١٧٩، ١٨٠، ١٩٥، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٣٣، ٥١١.

مجمع الحجج؛ ١٤٨.

مجمع الزوائد؛ ١٢٢، ١٤٣.

مجمع الفوائد؛ ١٦٨.

مجموعه ورام؛ ٥١٤.

المحاسن؛ ١٨٣، ٢٣٤.

المحاكمات بين الطبقات؛ ٤٧٨.

محاكمات بين شرحى الاشارات؛ ٥١٤.

محاكمه الحجاب؛ ١٥٧.

مختصر المعانى؛ ٤٣٦، ٤٥١، ٤٥٥.

مختلف الشيعة؛ ١٦٢، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٨١، ٢٢٢، ٢٣٤، ٢٥٤، ٢٨٧.

المدائح الأمينيه؛ ٥١٦.

مدارك الأحكام؛ ١٦٢، ١٦٨، ١٦٩، ٢٣٤.

مرآة العقول؛ ١٩٦.

مراح الارواح؛ ٤١٩.

مراسلات؛ ٥١٥.

المسائل الناصريات؛ ١٦٩، ٢٣٤.

مسائل على بن جعفر؛ ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٩، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٨.

مسالك الافهام؛ ٢٥٤، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٧٢.

ص: ٥٧٠

مستدرک الوسائل؛ ١٧١، ١٧٥، ١٨١، ٢٣٤.

مستطرفات السرائر؛ ٢٠٩.

مسند أحمد؛ ١٢٢، ١٤٣، ١٨٣.

مسند علی بن أبی طالب؛ ١٢٢.

مشارع الاحکام فی مسائل الحلال والحرام؛ ١٨٣، ١٨٦، ٢٣٤.

مشارق الشموس؛ ١٦٢، ١٧٠، ٢٣٤.

مشاعر؛ ٤١١.

مشرق الشمسین؛ ١٧٩، ٢٣٤.

مشکاه الأنوار؛ ٥١٤.

مصایح الاحکام؛ ١٦٩، ١٩٢، ١٩٦، ٢١٥، ٢٣٤.

مصباح الشریعه؛ ٤٠٥، ٤١٥.

مصباح المتهدج؛ ١٦٧، ٢٣٤، ٤٤٩، ٤٥٥.

المصباح المنیر؛ ١٧٧، ١٩٥، ٢١٢، ٢١٧، ٢١٨، ٢٣٤.

مصفاہ السفاہ لاستصغاء الشفاء؛ ٢٣٨.

المصنف؛ ٤٤٩، ٤٥٥.

مطالع الانوار؛ ١٤٨.

المطرز فی اللغز؛ ٢٣٨.

معارف الرجال؛ ١٦٩، ٢٣٤.

معالم الدین و ملاذ المجتهدین؛ ٢٣٤.

معاهد التنصيص على شواهد مختصر

التلخيص؛ ٤٧٣.

المعتبر؛ ١٦٢، ١٦٩، ١٨١، ١٨٢، ٢٣٤.

معتصم الشيعة؛ ٢٣٤.

المعجم الوسيط؛ ١٧٧، ٢٠٠، ٢٠١، ٢١٨، ٢٢٠، ٢٣٥.

معجم رجال الحديث؛ ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٣٥.

معجم مصطلحات الرجال و الدرايه؛ ٢١٠، ٢٣٥.

معجم مقاييس اللغة؛ ٢١٩، ٢٣٥، ٢٣٠، ٤٥٥.

معراج نامه حضرت محمد صلى الله عليه و آله؛ ٤٧٦.

مغنى اللبيب؛ ٤٤١، ٤٥٥.

المغنى فى شرح الموجز؛ ٥٠٢.

مفاتيح الأصول؛ ٤٣٦، ٤٥٥.

مفاتيح الشرائع؛ ١٦٢، ١٦٩، ٢٣٥، ٢٥٤، ٢٥٩، ٢٨٧.

مفاتيح الشريعة؛ ٢٥٤.

مفتاح العلوم؛ ٤٢٧، ٤٥٥.

مفتاح الكرامه؛ ١٦٣، ١٦٨، ١٧٠، ١٩٦، ٢١٥، ٢٣٥.

مفردات غريب القرآن؛ ٤٥٠، ٤٥٥.

المفصل فى صنعه الاعراب؛ ٥١٥.

مقاييس الأنوار؛ ١٧٧، ٢٣٥.

مقاتل الطالبين؛ ٥١٥.

مقاله اثنا عشریه؛ ۱۵۷.

المقتصر من شرح المختصر؛ ۱۶۸، ۲۳۵.

مقدمه دیوان حافظ؛ ۴۸۵.

ص: ۵۷۱

المقنع؛ ١٧٥، ٢٣٥.

المقنعه؛ ٤٤٩، ٤٥٥.

الملل والنحل؛ ٨٩، ١٤٣، ٥١٦.

ملمعات؛ ٤٧٦.

مناسك حج؛ ٤٢٠.

مناظر الانشاء؛ ٥١٦.

مناقب آل أبي طالب؛ ٩٨، ٩٩، ١١١، ١١٣، ١١٩، ١٤٤.

مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام؛ ١٠٥، ١٠٨، ١١٢، ١٤٤.

منتخبات اشعار ابن خياط و بهايى و سعدى و انورى؛ ٥١١.

منتقد المنافع؛ ١٦٩، ٢٣٥.

منتهى الأصول و الأمل؛ ١٩٢.

منتهى المطلب؛ ١٦٩، ٢٣٥.

منتهى المقال؛ ٢١٢، ٢٣٥.

منحه الابرار (تحفه الابرار)؛ ٥٠٢.

منشآت؛ ٤٩١.

منطق الطير؛ ٤١١، ٥١٦.

من لا يحضره الفقيه؛ ١١٠، ١٤٤، ١٨٢، ١٨٣، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٨، ٢١٢، ٢١٧، ٢٢٢، ٢٣٢، ٢٧٨، ٢٨٨.

منهاج الكرامه؛ ١١٢، ١٤٤.

المواقف؛ ٦١، ٦٢، ٦٧، ٧٨، ١٤٤.

مواهب عليه؛ ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣.

الموسوعه الرجاليه الميسره؛ ٢٠٢، ٢٢١،

٢٢٢:٢٢٣، ٢٣٥.

موش و گربه؛ ٤٧٧.

مهجه الفؤاد؛ ٤٢٠.

مهذب الأسماء؛ ٢١٦.

المهذب البارع؛ ١٦٨.

ميراث حوزة اصفهان؛ ١٥٨، ١٦٨، ١٦٩، ١٨٣، ١٨٦، ٢٢٩، ٢٣٨، ٢٤٢، ٢٩١، ٣٤١.

النافع يوم الحشر فى شرح الباب الحادى عشر؛ ٧٤، ١٤٤.

نامه شاه عباس صفوى به جلال الدين محمد اكبر؛ ٤٦٩.

نبد من احوال أبى دلامه و اشعاره؛ ٥١٣.

نبد من احوالات بهلول؛ ٥١٣.

نبد من اخبار ابى نواس و اشعاره؛ ٥١٣.

النجاه فى القيامه فى تحقيق أمر الامامه؛ ١٠٨، ١٤٤.

نزهه الخاطر و سرور الناظر؛ ٥١٧.

نصاب الصبيان؛ ٤٣٧.

نصايح العلماء؛ ٤٢٠.

نصوص و رسائل من تراث اصفهان العلمى الخالد؛ ٢٣١، ٢٣٥.

نظام اللثالى فى الأيام و الليالى؛ ٢٣٨.

نظم گزیده؛ ٣٨.

نفايس الفنون فى عرايس العيون؛ ٥١٧.

نفس الرحمن في فضائل سلمان؛ ٣٢١، ٣٣٨.

ص: ٥٧٢

نوايغ الكلم؛ ٤٦١.

نهايه الحكمه؛ ٥١، ١٤٤.

النهايه في غريب الحديث؛ ٢٠٠، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٣٥، ٢٨٣، ٢٨٨، ٤٣٩، ٤٥٥.

نهج البلاغه؛ ١٠٠، ١١٥، ١٤٤، ١٤٥.

نهج الفصاحه؛ ١٥٢.

الوافي؛ ٨٠، ١٤٤، ١٦٢، ١٨٥، ٢٣٦.

وافيه الاصول؛ ١٦٢.

واقعات بابري؛ ٢٩.

وسائل الشيعه؛ ١٠٦، ١٤٤، ١٧٠، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٠، ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣٦، ٢٥١، ٢٥٨، ٢٧٩، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩٨، ٣٠٦، ٣٣٨.

وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان؛ ٩٠.

١٤٤، ٤٣٦، ٤٥٥، ٥١٥.

هدايه المسترشدين؛ ١٤٨.

هديه الملوڪ؛ ١٤٨.

هفت پيكر نظامي؛ ٥١٢، ٥١٧.

ينبوع الحياه؛ ٤٧٨، ٥١٨.

يوسف و زليخاي جامي؛ ٥١٣.

ص: ٥٧٣

آتن؛ ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۹۳، ۳۹۴.

آسیا؛ ۳۵۴، ۳۹۹، ۴۰۱، ۴۰۳، ۴۰۶.

آفریقا؛ ۳۴۸، ۳۶۵، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۶.

آکادیمه قدیمه؛ ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۷۰، ۳۷۱.

آمل؛ ۴۵۱.

اثنینا؛ ۳۶۵، ۳۶۷، ۳۷۱.

اروپا؛ ۱۵۷، ۳۵۰، ۳۶۳، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۶، ۴۱۱.

اسپانیا؛ ۳۹۹، ۴۰۱.

استاجیر؛ ۳۷۱.

اسکندریه؛ ۳۹۳، ۳۹۴.

اصفهان؛ ۱۹، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۶۰، ۱۶۴، ۲۲۴، ۲۳۲، ۲۳۶، ۳۴۰، ۴۰۷، ۴۱۰، ۴۱۷، ۴۱۸،

۴۲۰، ۴۲۲، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۵۷، ۴۹۹.

اغریجانطه؛ ۳۸۶.

افلطنیه آکادیمه قدیمه

اکادیمه آکادیمه قدیمه

اکبر آباد؛ ۳۱.

الله آباد؛ ۲۹.

المطبعه الخیام؛ ۱۴۲.

المطبعه السید الشهداء؛ ۱۴۲، ۲۸۶، ۳۳۷.

المكتبة الحيدريه؛ ١٤٤.

المكتبة العصريه؛ ٤٥٣.

المكتبة العلميه الإسلاميه؛ ١٤٠، ٤٥٤.

المكتبة المرتضويه؛ ١٤٢، ٢٣٥، ٢٨٧.

انتشارات استقلال؛ ٢٨٦.

اندلس؛ ٣٩٩.

انطاكيه؛ ٣٩٥.

اورشليم؛ ٤٠٣.

اهواز؛ ١٢٤.

ايران؛ ١٥٣، ١٥٤، ٣٤٧، ٤١١، ٤٥٧.

ايطاليا (يونان كبرى)؛ ٣٨٤، ٣٨٨.

ايماء كيوس؛ ٣٨٧.

بابل؛ ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨.

بخارا؛ ٤٠١، ٤٠٧.

بريتانيا؛ ٣٥٢.

بصره؛ ٢٢٢، ٤١٠.

بغداد؛ ٢٢٠، ٣٩٩، ٤٠١، ٤٠٦، ٤٠٩، ٤٦٣.

بقيع؛ ١٥٣.

بلاد فارس؛ ٣٤٦، ٣٤٩، ٣٥٢.

بندر سورت؛ ٢٩.

بنگالہ؛ ۲۹، ۳۰، ۳۳.

ص: ۵۷۴

بیت المقدس؛ ۴۰۳، ۴۰۹.

بیروت؛ ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۸۵، ۲۸۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۹۵، ۴۱۵، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵.

پاکستان؛ ۱۴۲.

پتنه؛ ۲۹.

تبریز؛ ۲۲۴.

تخت فولاد؛ ۲۱، ۴۲۰.

ترکیه؛ ۱۵۳.

تکیه صاحب روضات؛ ۲۱.

تکیه بروجردی تخت فولاد؛ ۳۴۰.

تهران؛ ۳۶، ۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۵۷، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۸۶، ۲۸۷، ۳۳۷، ۴۱۵، ۴۱۹، ۴۲۵، ۴۵۴.

ثبیه؛ ۳۸۴.

جرمانی؛ ۳۵۲.

جزیره سامو؛ ۳۸۴.

جزیره سیسیل؛ ۳۸۶.

جنفور (جونپور)؛ ۲۹، ۳۱.

جهانگیر نگر (داکا)؛ ۲۹.

چین؛ ۳۵۰.

حجاز؛ ۱۵۳، ۱۶۰.

حلب؛ ۴۰۸.

حوزه اصفهان؛ ۱۹، ۲۴، ۳۴۰.

حوزه تهران؛ ۴۱۸.

حوزه علمیه قم؛ ۱۵۳.

حیدرآباد دکن؛ ۲۹.

خوزستان؛ ۱۹۲.

دانشگاه آزاد نجف آباد؛ ۳۵.

دمشق؛ ۳۹۵، ۴۰۹.

دهلی؛ ۳۱.

روضه مقدسه حضرت رضا؛ ۲۸.

روم؛ ۳۸۰، ۳۹۲.

زنجان؛ ۴۰۸.

سلیم آباد؛ ۳۰.

سمیرم؛ ۴۱۸.

سوریه؛ ۳۸۳، ۳۹۱.

سهرورد؛ ۴۰۸.

شابستن؛ ۳۷۹.

شام؛ ۴۷، ۱۲۳، ۱۲۴، ۳۹۳، ۴۵۱.

شهرکرد؛ ۳۴۱.

شهرک نون نجف آباد

شیراز؛ ۱۵۶، ۴۱۰.

شیرین (قیروان)؛ ۳۶۵، ۴۰۱.

صحرای عرفات؛ ۸۳.

طورسینا؛ ۷۱.

طوس؛ ۴۰۹.

عراق؛ ۱۵۳، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۵.

عرفه صحرای عرفات

غزال؛ ۴۰۹.

ص: ۵۷۵

فارس؛ ۴۱۰.

فرانسه؛ ۳۹۸، ۳۵۲.

فنیقیه؛ ۳۴۶، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۲، ۳۵۴، ۳۵۵.

فواربه؛ ۳۱.

قاهره؛ ۱۳۹، ۱۴۲، ۴۱۵، ۴۵۴، ۴۵۵.

قبرستان دارالسلام نجف؛ ۱۵۷.

قبرستان شش جویه نجف آباد؛ ۱۵۴.

قسطنطنیه؛ ۳۹۴، ۳۹۶، ۴۰۰، ۴۰۳.

قم؛ ۳۶، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۵۰، ۱۵۳، ۲۱۲، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷،

۲۸۸، ۳۳۷، ۳۳۸، ۴۱۵، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۷۶.

قُنبوان؛ ۴۱۸.

قیروان، ۳۶۵.

قیساریه؛ ۳۹۵.

کتابخانه آستان قدس رضوی؛ ۲۸، ۱۴۳.

کتابخانه اسکندریه؛ ۳۹۵.

کتابخانه مجلس شورای اسلامی؛ ۱۴۳، ۲۴۱، ۲۸۷.

کتابخانه مرکزی آستان قدس کتابخانه آستان قدس رضوی

کتابخانه مرکزی شهرداری اصفهان؛ ۲۴، ۴۵۷.

کتابفروشی تأیید؛ ۲۳۶.

کتابفروشی زوار؛ ۴۵۴.

کربلا؛ ۲۳۸.

کردونا؛ ۴۰۰.

کرمان؛ ۴۰۹.

کلدان؛ ۳۴۶، ۳۴۹.

کوچه باغ کلم؛ ۳۳۹.

کوفه؛ ۱۲۴، ۲۱۱، ۲۲۲.

کوه حرا؛ ۴۰۴.

لبنان؛ ۱۴۴، ۳۴۸.

لنجان؛ ۱۴۸.

لیکاو؛ ۳۷۱، ۳۷۹.

مدرسه نیم آورد اصفهان؛ ۱۵۰.

مدرسه اسکندریه؛ ۳۹۲.

مدرسه افلاطونیه؛ ۳۷۰.

مدرسه صدر اصفهان؛ ۱۴۹، ۱۵۰.

مدرسه قیروان؛ ۳۶۶.

مدرسه وثینین؛ ۳۹۳.

مدرسه الامام المهدي عليه السلام؛ ۱۴۳.

مدلی؛ ۳۷۱.

مدینه؛ ۴۵، ۲۱۷، ۴۰۵.

مدینه ابدری؛ ۳۸۹.

مراغه؛ ۴۰۸.

مراکش؛ ۴۰۰.

مسجد الحرام؛ ۴۱۱.

مسجد سید اصفهان؛ ۱۴۸، ۲۳۶.

مسجد گوهرشاد؛ ۱۵۳.

ص: ۵۷۶

مسجد نصير؛ ١٥٤.

مسجد نو بازار؛ ١٤٨.

مشهد؛ ٣٧، ١٣٩، ١٤٤، ١٥٠، ١٥٧، ١٥٨، ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٣٥.

مصر؛ ٤٥، ٤٧، ٣٤٦، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٨٤، ٤٠٩، ٤٥٣.

مغارو؛ ٣٦٦.

مقدونيا؛ ٣٧١، ٣٧٩.

مكتب الاعلام الاسلامي؛ ١٤٠، ٢٢٢، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٣٥، ٤٥٣، ٤٥٥.

مكتبه آيه الله المرعشي؛ ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٨٥، ٢٨٧، ٣٣٧، ٤٥٥.

مكتبه الامام امير المؤمنين عليه السلام؛ ١٤٤، ٢٣٦.

مكتبه الخيام؛ ٢٨٦.

مكتبه الروضه الرضويه؛ ٢٣٠، ٢٣٤، ٢٣٥.

مكتبه المحقق طباطبائي؛ ٢٣٢.

مكتبه مصطفى البالي الحلبي؛ ٤٥٤، ٤٥٥.

مكة؛ ٤٥، ١٢٠، ٢١٥، ٤٠٥، ٤٠٩، ٤١٠.

مليطه؛ ٣٥٤.

ممفيز؛ ٣٨٤.

موصل؛ ٤٥١.

نجف؛ ١٤٤، ١٥٠، ١٦٠، ٢٣٢، ٢٨٥، ٤٥١.

نجف آباد؛ ١٤٦، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٢، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦.

نیشابور؛ ٤٠٩.

وادی السلام؛ ۴۵۱.

همدان؛ ۴۰۷.

هندوستان؛ ۲۱، ۲۷، ۲۹، ۳۰، ۳۸، ۳۴۶، ۳۴۹، ۳۵۰، ۴۶۹.

یمن؛ ۲۲۲، ۲۲۳.

ینسو؛ ۳۶۷.

ص: ۵۷۷

يونان؛ ٣٤١، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٦٤.

٣٨٩، ٣٩٣، ٣٩٦، ٣٩٩، ٤٠٦، ٤١١.

يونيا؛ ٣٥٤.

ص: ٥٧٨.

اديان، فرق، مذاهب، طوائف

آنى شيريدونيه؛ ۳۶۶.

ايقوريه؛ ۳۸۸، ۳۹۲، ۳۹۷.

ارسطاطاليه؛ ۳۹۲.

اريسٽكيه؛ ۳۶۶.

اسطوانيہ (اسطوانين، اسطوانى)؛ ۳۶۵، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۸۲، ۳۹۲، ۳۹۷.

اسقيطقى؛ ۳۸۹.

اسلام؛ ۱۵۵، ۱۵۶، ۴۰۰، ۴۰۶، ۴۰۹، ۴۱۱.

اسماعيليه؛ ۱۰۲.

اشاعره؛ ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۶، ۷۷، ۸۵، ۸۷، ۸۹، ۹۳.

اشراقيه؛ ۳۶۴، ۳۶۷، ۳۶۸.

افلاطونيه (افلاطونى، افلاطيون)؛ ۳۶۸، ۳۹۰، ۳۹۲، ۳۹۳، ۴۱۱.

اليائيكه؛ ۳۸۸.

اماميه شيعه

انصار؛ ۴۰۵.

اوكتوغونيه؛ ۳۹۵.

براهمه؛ ۸۹، ۳۴۹.

بنواسرائيل؛ ۱۸۲.

بهائيت؛ ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶.

پيرهونيه؛ ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۱.

ثنويه؛ ٧١.

حنابله؛ ٧١، ٧٢.

خوارج؛ ١٠٢.

رواقين؛ ٣٦٥، ٣٨٢.

زردشت؛ ٣٤٩.

زينون؛ ٣٩١.

سنی؛ ١٦٨، ١٨٢، ١٩٣، ٤٠٩.

سوفسطائيه؛ ٣٦٤.

شافعی؛ ٤٠٩.

شيعه؛ ١٩، ٢١، ٧١، ٧٢، ٧٦، ٧٨، ٨٥، ٨٩، ٩٣، ٩٧، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٤، ١٥٣، ١٦٨، ١٧٤، ١٨٢، ١٩٣، ٢١٠، ٢١٤، ٢٣٧.

صوفی؛ ٤٠٩، ٤١١.

طایفه سیلا؛ ٣٨٠.

عباسی؛ ٤٠٣.

عثمانی؛ ٣٩٨.

فريقين شيعه اهل سنت

فيثاغورثيين؛ ٣٨٦.

قريش؛ ٩٨، ٩٩.

قيروانيه؛ ٣٦٤، ٣٦٦.

کلبيه (کلبی)؛ ٣٨٠، ٣٨٢، ٣٨٩.

ص: ٥٧٩

کلدانی؛ ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۵۲.

مانی؛ ۳۴۹.

مسیحی؛ ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۶.

مشائین؛ ۳۷۱، ۳۹۷.

مشائین شنیکیه؛ ۳۶۵.

معتزله؛ ۶۷، ۷۱، ۷۲، ۷۶، ۹۰، ۹۱، ۹۳، ۹۴، ۹۷، ۱۹۲.

مغاریکیه؛ ۳۶۶.

نصاری؛ ۳۹۳.

وثنیه؛ ۳۹۳.

وثنین (وثنی)؛ ۳۹۳، ۳۹۴.

وهایت؛ ۱۵۳.

هرقلیه؛ ۳۸۸.

یانسیه ارتریکته

یهودی؛ ۴۹، ۳۸۸.

ص: ۵۸۰

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 جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید 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

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

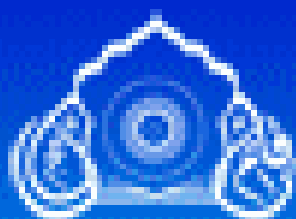
ایمیل: Info@ghbook.ir

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

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹