



مرکز تحقیقات دارالحدیث

میراث حدیث شیعہ

دستراپردہم

بہ کوشش

مہدی مہریرنی علی صدرایی نخعی

فہم



پژوهشکده علوم و معارف حدیث: ۱۳۲

مهریزی، مهدی، ۱۳۴۱ - ، گردآورنده.

میراث حدیث شیعه: دفتر پانزدهم / به کوشش مهدی مهریزی و علی صدرايي خویی. - قم: دارالحدیث، ۱۳۸۵.
۵۶۴ ص. (پژوهشکده علوم و معارف حدیث؛ ۱۳۲)

ISBN : 964 - 493 - 206 - 4

۳۵۰۰۰ ریال

چاپ اول: ۱۳۸۵.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. حدیث شیعه - مجموعه‌ها. ۲. احادیث شیعه - مجموعه‌ها. الف. صدرايي خویی، علی، ۱۳۴۲ - ، گردآورنده

همکار. ب. عنوان.

BP ۱۰۶/۴/م ۹ م ۹



مرکز تحقیقات دارالحدیث

میراث حدیث شیعہ

دست پانزدہم



بہ کوشش

علی صدرا بی خویی

مہدی مہرزی

میراث حدیث شیعہ / ۱۵

به كوشش : مهدی مهریزی و علی صدرايي خویی

تحقیق : مرکز تحقیقات دارالحدیث
امور اجرایی : مهدی سلیمانی آشتیانی
ویراستار : قاسم شیرجعفری
صفحه آرایی : سید علی موسوی کیا
ناشر : سازمان چاپ و نشر دارالحدیث
چاپ : اول، ۱۳۸۵ ش
چاپخانه : دارالحدیث
شمارگان : ۱۰۰۰ نسخه
قیمت : ۳۵۰۰ تومان



قم، میدان شهداء، خیابان معلم، پلاک ۱۲۵

تلفن: ۰۲۵۱ ۷۷۴۰۵۲۳ / فاکس: ۰۲۵۱ ۷۷۴۰۵۷۱ / ص.ب ۳۷۱۸۵ / ۴۴۶۸

نمایشگاه دائمی علوم حدیث (قم، خیابان معلم): ۰۲۵۱ ۷۷۴۰۵۴۵

فروشگاه شماره ۲ (شهر ری، صحن کاشانی): ۰۵۹۵۲۸۶۲

فروشگاه شماره ۳ (مشهد مقدس، چهارراه شهداء، ضلع شمالی باغ نادری،

مجتمع فرهنگی تجاری گنجینه کتاب، طبقه هم کف: ۰۵۱۱ ۲۲۴۰۰۶۲-۳

<http://www.hadith.net>

hadith@hadith.net

فهرست

۷ نگاهی به اخبار «إن الأرض علی الحوت»
مهدی مهریزی

شرح وترجمة حديث

۳۷ شرح نهج البلاغة (ما سلم من شرح الوبري لنهج البلاغة)
الشيخ أحمد بن محمد الوبري (قرن ۶ ق)
تحقيق: أسعد الطيب

۸۱ تبیان اللغة در لغت قرآن و صحیفه
میرزا محمد علی مدرس چهاردهی (۱۳۳۴ ق)
تحقیق: مجید غلامی جلیسه

۱۹۷ شرح حدیث النورانیة
حکیم ملا علی نوری (۱۲۴۶ ق)
تحقیق: حامد ناجی اصفهانی

۲۳۳ شرح حدیث: ان الأرض علی الحوت
حکیم ملا علی نوری (۱۲۴۶ ق)
تحقیق: حامد ناجی اصفهانی

- ۲۴۳ فصوص سلیمانیه (شرح دعای اهل بیت المعمور: یا من اظهر الجمیل)
سید ماجد بحرانی شیرازی (۱۰۹۷ ق)
تحقیق: حمید احمدی جلفایی
- علوم حدیث
- ۲۹۱ الإیجاز فی علمی الرجال و الدرایة
ملا محمد جعفر شریعتمدار أسترآبادی (۱۲۶۳ ق)
تحقیق: حمید احمدی جلفایی
- ۳۳۱ جواهر الکلمات فیما یتعلق بأحوال الرواة
احمد بن محمد مفید هزار جریبی (فرن ۱۳ ق)
تحقیق: علی فرّخ
- مشایخ اجازة
- ۵۰۳ زندگی نامه خود نوشت ملا علی آرانى
ملا علی بن محمد حسن آرانى (۱۲۴۴ ق)
سید جعفر حسینی اشکوری
- فهارس
- ۵۴۳ فهارس عمومی میراث (دفترهای ۱ تا ۱۵)
- ۵۵۷ فهرست تفصیلی

نگاهی به اخبار «إِنَّ الْأَرْضَ عَلَى الْحُوتِ»

مهدی مهریزی

در این دفتر از میراث، رساله‌ای از حکیم ملا علی نوری در شرح حدیث «إِنَّ الْأَرْضَ عَلَى الْحُوتِ» تصحیح شده، به چاپ می‌رسد. چاپ این رساله بهانه‌ای شد تا از منظری کلی‌تر به این احادیث نگریسته شود.

درباره این احادیث از سه منظر کلی می‌توان به مطالعه و بررسی پرداخت:

یکی بررسی تاریخی این احادیث در مصادر حدیثی شیعه و سنی؛

دوم بررسی اسناد و مدارک؛

سوم بررسی آراء و دیدگاه‌ها در مواجهه با این احادیث.

بر این اساس مطالب این نوشتار در سه قسمت ارائه می‌گردد:

یک. احادیث «إِنَّ الْأَرْضَ عَلَى الْحُوتِ» در مصادر حدیثی شیعه و اهل سنت

این مضمون در کتاب‌های حدیثی یکی به هنگام بیان چگونگی آفرینش زمین و آسمان طرح شده است و دیگری به هنگام بیان اسباب و علل وقوع زلزله در زمین. بررسی کلی مصادر حدیثی نشان می‌دهد که این حدیث در مصادر اولیه^۱ حدیث شیعه و سنی منقول است و تعداد این روایت‌ها، با منظور کردن مکررات، ۲۲ حدیث

۱. مراد از «مصادر اولیه» غیر از «مجامع حدیثی» است که حاوی چند کتاب و مصدرند.

است که از این میان ۱۳ حدیث در مصادر حدیثی شیعه و ۹ حدیث در مصادر حدیثی اهل سنت وجود دارد. اینک به تفکیک به نقل این حدیث در مصادر حدیثی شیعه و سنی می‌پردازیم:

الف. مصادر حدیثی شیعه

این احادیث در هفت کتاب از مصادر شیعه منقول بوده، به ترتیب تاریخی چنین‌اند:

کلینی (م ۳۲۹ق) در کتاب روضه کافی سه حدیث در این زمینه نقل کرده است:

۱. مُحَمَّدٌ عَنْ أَحْمَدَ، عَنْ ابْنِ مَجْبُوبٍ، عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ، عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْأَرْضِ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ هِيَ؟ قَالَ: هِيَ عَلَى حَوْتٍ. قُلْتُ: فَالْحَوْتُ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ هِيَ؟ قَالَ: عَلَى الْمَاءِ. قُلْتُ: فَالْمَاءُ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ هُوَ؟ قَالَ: عَلَى صَخْرَةٍ. قُلْتُ: فَعَلَى أَيِّ شَيْءٍ الصَّخْرَةُ؟ قَالَ: عَلَى قَرْنِ ثَوْرٍ أَمْلَسَ. قُلْتُ: فَعَلَى أَيِّ شَيْءٍ الثَّوْرُ؟ قَالَ: عَلَى الثَّرَى. قُلْتُ: فَعَلَى أَيِّ شَيْءٍ الثَّرَى؟ فَقَالَ: هِيَاهُ عِنْدَ ذَلِكَ ضَلَّ عِلْمَ الْعُلَمَاءِ.^۱

۲. عَنْهُ [عَلَى بْنِ مُحَمَّدٍ]، عَنْ صَالِحٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ بَشِيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِنَّ الْحَوْتَ الَّذِي يَحْمِلُ الْأَرْضَ أُسْرَفِي نَفْسُهُ أَنَّهُ إِنَّمَا يَحْمِلُ الْأَرْضَ بِقُوَّتِهِ، فَأَرْسَلَ اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِ حَوْتًا أَصْفَرَ مِنْ شَبْرٍ وَأَكْبَرَ مِنْ فِترٍ، فَدَخَلَتْ فِي خِيَاشِيمِهِ فَصَعِقَ فَمَكَثَ بِذَلِكَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ تعالى رَوَّفَ بِهِ وَرَحِمَهُ وَخَرَجَ، فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ - جَلَّ وَعَزَّ - بِأَرْضٍ زَلْزَلَةً بَعَثَ ذَلِكَ الْحَوْتَ إِلَى ذَلِكَ الْحَوْتِ فَإِذَا رَأَاهُ اضْطَرَبَ فَتَزَلْزَلَتِ الْأَرْضُ.^۲

۳. مُحَمَّدٌ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ، عَنْ صَفْوَانَ، عَنْ خَلْفِ بْنِ حَمَّادٍ، عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدِ الْهَاشِمِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: جَاءَتْ زَيْنَبُ الْعَطَّارَةُ الْحَوْلَاءُ إِلَى نِسَاءِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وَبَنَاتِهِ وَكَانَتْ تَبِيعُ مَسْنُونَ

۱. الكافي، ج ۸، ص ۸۹، ح ۵۵.

۲. همان، ج ۸، ص ۲۵۵، ح ۳۶۵.

المطر فجاء النبي ﷺ وهي عندهم فقال: إذا أتينا طابت بيوتنا. فقالت: بيوتك بريحك أطيب يا رسول الله. قال: إذا بعث فأحسني ولا تغشي؛ فإنه أتقى وأبقى للمال. فقالت: يا رسول الله، ما أتيت بشيء من بيعي، وإنما أتيت أسألك عن عظمة الله ﷻ؟ فقال: جل جلال الله، سأحدثك عن بعض ذلك. ثم قال: إن هذه الأرض بمن عليها عند التي تحتها كحلقة ملقاة في فلاة قبي، وهاتان بمن فيهما ومن عليهما عند التي تحتها كحلقة ملقاة في فلاة قبي، والثالثة - حتى انتهى إلى السابعة - وتلاهذه الآية: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾. والسبع الأرضين بمن فيهن ومن عليهن على ظهر الديك كحلقة ملقاة في فلاة قبي. والديك له جناحان: جناح في المشرق، وجناح في المغرب، رجلاه في التخوم. والسبع والديك بمن فيه ومن عليه على الصخرة كحلقة ملقاة في فلاة قبي، والصخرة بمن فيها ومن عليها على ظهر الحوت كحلقة ملقاة في فلاة قبي، والسبع والديك والصخرة والحوت بمن فيه ومن عليه على البحر المظلم كحلقة ملقاة في فلاة قبي، والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم على الهواء الذاهب كحلقة ملقاة في فلاة قبي، والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء على الثرى كحلقة ملقاة في فلاة قبي، ثم تلا هذه الآية: ﴿لَهُ رَمَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَاتَحَتِ الثَّرَى﴾، ثم انقطع الخبر عند الثرى. والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء والثرى بمن فيه ومن عليه عند السماء الأولى كحلقة في فلاة قبي، وهذا كله وسماء الدنيا بمن عليها ومن فيها عند التي فوقها كحلقة في فلاة قبي، وهاتان السماءان ومن فيهما ومن عليهما عند التي فوقهما كحلقة في فلاة قبي، وهذه الثلاث بمن فيهن ومن عليهن عند الرابعة كحلقة في فلاة قبي، حتى انتهى إلى السابعة. وهن ومن فيهن ومن عليهن عند البحر المكفوف عن أهل الأرض كحلقة في فلاة قبي، وهذه السبع والبحر المكفوف عند جبال البرد كحلقة في فلاة قبي، وتلاهذه الآية: ﴿يُنزَلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾. وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد عند الهواء الذي تحار فيه القلوب كحلقة في فلاة قبي، وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء عند حجب النور كحلقة في فلاة قبي،

وهذه السَّبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء وحجب الثَّور عند الكرسي كحلقة في فلاة قبي، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَسَبْعُ كُرْسِيِّهِ أَسْمَوَاتٍ وَأَلْأَرْضُ وَالْأَشْيَاءُ حَفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾. وهذه السَّبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء وحجب الثَّور والكرسي عند العرش كحلقة في فلاة قبي، وتلا هذه الآية: ﴿أَلَرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوِي﴾ [وفي رواية الحسن] الحجب قبل الهواء الَّذي تحار فيه القلوب.^١

پس از وی شیخ صدوق (م ۳۸۱ق) این احادیث را در سه کتاب خود یعنی کتاب من لایحضره الفقیه، علل الشرائع و التوحید آورده است.

٤. وقال الصادق عليه السلام: إِنَّ اللَّهَ - تبارك و تعالی - خلق الأرض فأمر الحوت فحملتها فقالت: حملتها بقوتي. فبعث الله إليها حوتاً قدر فتر، فدخلت في منخرها فاضطربت أربعين صباحاً، فإذا أراد الله أن يزلزل أرضاً تراءت لها تلك الحوتة الصغيرة فزلزلت الأرض فرقاً.

وقد تكون الزلزلة من غير هذا الوجه.^٢

٥. وقال الصادق عليه السلام: إِنَّ اللَّهَ - تبارك و تعالی - أمر الحوت بحمل الأرض وكل بلد من البلدان على فلس من فلوسه، فإذا أراد الله أن يزلزل أرضاً أمر الحوت أن يحرك ذلك الفلس فيحركه، ولورفع الفلس لانتقلت الأرض بإذن الله.

و الزلزلة قد تكون من هذه الوجوه الثلاثة، وليست هذه الأخبار بمختلفة.^٣

٦. أبي عليه السلام قال: حدَّثنا محمد بن يحيى العطار، عن محمد بن أحمد، عن يعقوب بن يزيد، عن بعض أصحابه، عن محمد بن سنان، عن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْأَرْضَ فَأَمَرَ الْحَوْتَ فَحَمَلَتْهَا فَقَالَتْ: حَمَلْتُهَا بِقُوَّتِي. فَبَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى حَوْتًا قَدْرَ شِبْرٍ، فَدَخَلَتْ فِي مَنخَرِهَا، فَاضْطَرَبَتْ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا، فَإِذَا

١. الكافي، ج ٨، ص ١٥٣، ح ١٤٣.

٢. كتاب من لايحضره الفقيه، باب ٨١ صلاة الكسوف والزلازل والرياح، ج ١، ص ٥٤٢-٥٤٣ (جامعة المدرسين قم).

٣. همان، ص ٥٤٣.

أراد الله تعالى أن يزلزل أرضاً نزلت تلك الحوتة الصغيرة فزلزلت الأرض فرقاً^۱.
 ۷. وروي: أَنَّ ذَا الْقَرْنَيْنِ لَمَّا انْتَهَى إِلَى السِّدِّ تَجَاوَزَهُ فدخل في الظلمات، فإذا هو
 بملك قائم على جبل طوله خمسمئة ذراع، فقال له الملك: يا ذا القرنين، أما كان
 خلقتك ملك يقال له ذو القرنين. فقال له ذو القرنين: من أنت؟ قال: أنا ملك من
 ملائكة الرحمن موكلٌ بهذا الجبل، فليس من جبل خلقه الله تعالى إلا وله عرق إلى
 هذا الجبل، فإذا أراد الله ﷻ أن يزلزل مدينة أوحى إليّ فزلزلتها.

قال محمد بن أحمد: أخبرني بهذا الحديث عيسى بن محمد، عن علي بن مهزيار،
 عن عبد الله بن عمر، عن عباد بن حمّاد، عن أبي عبد الله ﷺ^۲.

۸. حدّثنا محمد بن الحسن ﷺ قال: حدّثنا محمد بن الحسن الصفار بإسناده رفعه
 إلى أحدهما ﷺ: أَنَّ اللَّهَ - تبارك وتعالى - أمر الحوت بحمل الأرض وكلّ بلدة من
 البلدان على فلس من فلوسه، فإذا أراد الله تعالى أن يزلزل أرضاً أمر الحوت أن
 تحرّك ذلك الفلس فتحرّكه ولورفع الفلس لانقلبت الأرض بإذن الله ﷻ^۳

۹. أبي ﷺ قال: حدّثنا سعد بن عبد الله قال: حدّثنا إبراهيم بن هاشم وغيره عن
 خلف بن حمّاد، عن الحسين بن زيد الهاشمي، عن أبي عبد الله ﷺ...^۴

علی بن ابراهیم قمی (زنده در ۳۲۹ق) در کتاب تفسیر دو روایت در این زمینه آورده
 است:

۱۰. حدیثی آبی عن علی بن مهزیار، عن علاء [بن] المكفوف، عن بعض أصحابه،
 عن أبي عبد الله ﷺ قال: سئل عن الأرض على أي شيء هي؟ قال: على الحوت.
 قيل له: فالحوت على أي شيء هو؟ قال: على الماء. فقيل له: فالماء على أي شيء
 هو؟ قال: على الثرى. قيل له: فالثرى على أي شيء هو؟ قال: عند ذلك انقضی علم

۱. علل الشرائع، باب ۳۴۳ علة الزلزلة، ج ۲، ص ۵۵۴.

۲. همان، ص ۵۵۴-۵۵۵.

۳. همان، ص ۵۵۵.

۴. التوحيد، ص ۲۷۶، ابن حدیث همان حدیث سوم در روضه الكافي است که به جهت اختصار از ذکر آن صرف نظر شد.

العلماء.^۱

۱۱. وعنه [محمد بن أبي عبد الله] عن سهل، عن الحسن بن محبوب، عن جميل بن صالح، عن أبان بن تغلب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأرض، على أي شيء هي؟ قال: على الحوت. قلت: فالحوت على أي شيء هو؟ قال: على الماء. قلت: فالماء على أي شيء هو؟ قال: على الصخرة. قلت: فعلى أي شيء الصخرة؟ قال: على قرن ثور أملس. قلت فعلى أي شيء الثور؟ قال: على الثرى؟ قلت: فعلى أي شيء الثرى؟ فقال: هيهات! عند ذلك ضل علم العلماء.^۲

طبرسی (ق ۶) در الاحتجاج این مضمون را در ضمن پرسش و پاسخ زندیقی از امام صادق عليه السلام نقل می کند:

۱۲. ومن سؤال الزنديق الذي سأل أبا عبد الله من مسائل كثيرة أنه قال... قال: فخلق النهار قبل الليل؟^۳

قال عليه السلام: خلق النهار قبل الليل، والشمس قبل القمر، والأرض قبل السماء، ووضع الأرض على الحوت، والحوت في الماء، والماء في صخرة مجوفة، والصخرة على عاتق ملك، والملك على الثرى، والثرى على الريح العقيم، والريح على الهواء، والهواء تمسكه القدرة، وليس تحت الريح العقيم إلا الهواء والظلمات، ولا وراء ذلك سعة ولا ضيق ولا شيء يتوهم، ثم خلق الكرسيّ فحشاه السماوات والأرض، والكرسيّ أكبر من كل شيء خلقه الله، ثم خلق العرش فجعله أكبر من الكرسيّ.^۳

همچنین این مضمون در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری عليه السلام به گونه ای دیگر از امیر المؤمنین عليه السلام از رسول خدا صلى الله عليه وآله منقول است:

۱۳. قال أمير المؤمنين عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله في قول الله عز وجل ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا خَلَقَ الْمَاءَ جَعَلَ عَرْشَهُ عَلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ

۱. تفسیر القمی، ج ۲، ص ۵۸-۵۹.

۲. همان، ص ۵۹.

۳. الاحتجاج، ج ۲، ص ۱۰۰.

السموات والأرض، وذلك قوله ﷻ: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [يعني وكان عرشه على الماء] قبل أن يخلق السموات والأرض. [قال:] فأرسل الرياح على الماء، فبخر الماء من أمواجه، وارتفع عنه الدخان، وعلا فوقه الزيت، فخلق من دخانه السموات السبع، وخلق من زبده الأرضين [السبع]، فبسط الأرض على الماء، وجعل الماء على الصفا، والصفا على الحوت، والحوت على الثور، والثور على الصخرة التي ذكرها لقمان لابنه [فقال:] ﴿يَسْتَبِيئُ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ حَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ﴾. والصخرة على الثرى، ولا يعلم ما تحت الثرى إلا الله. فلما خلق الله تعالى الأرض دحاها من تحت الكعبة، ثم بسطها على الماء، فأحاطت بكل شيء، ففخرت الأرض وقالت: أحطت بكل شيء، فمن يغلبني؟! وكان في كل أذن من أذان الحوت سلسلة من ذهب مقرونة الطرف بالعرش، فأمر الله الحوت فتحرك فتكفأت الأرض بأهلها كما تتكفأ السفينة على وجه الماء، [و] قد اشتدت أمواجه ولم تستطع الأرض الامتناع، ففخر الحوت وقال: غلبت الأرض التي أحاطت بكل شيء، فمن يغلبني؟! فخلق الله ﷻ الجبال فأرساها، ونقل الأرض بها، فلم يستطع الحوت أن يتحرك، ففخرت الجبال وقالت: غلبت الحوت الذي غلب الأرض، فمن يغلبني؟! فخلق الله ﷻ الحديد فقطعت به الجبال، ولم يكن عندها دفاع ولا امتناع، ففخر الحديد وقال: غلبت الجبال التي غلبت الحوت، فمن يغلبني؟! فخلق الله ﷻ النار، فألانت الحديد وقرت أجزائه ولم يكن عند الحديد دفاع ولا امتناع. ففخرت النار وقالت: غلبت الحديد الذي غلب الجبال، فمن يغلبني؟! فخلق الله ﷻ الماء، فأطفأ النار، ولم يكن عندها دفاع ولا امتناع، ففخر الماء وقال: غلبت النار التي غلبت الحديد، فمن يغلبني؟! فخلق الله ﷻ الريح فأبيست الماء، ففخرت الريح، وقالت: غلبت الماء الذي غلب النار، فمن يغلبني؟! فخلق الله ﷻ الإنسان، فصرف الريح عن مجاريها بالبنيان، [ففخر الإنسان] وقال: غلبت الريح التي غلبت الماء فمن يغلبني؟! فخلق الله ﷻ ملك الموت فأمات الإنسان، ففخر ملك الموت وقال: غلبت الإنسان الذي غلب الريح،

فمن يغلبني؟! فقال الله ﷻ: أنا القهار الغلاب الوهاب، أغلبك وأغلب كل شيء،
فذلك قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [أركان العرش و حملته].^۱

مرحوم مجلسی این روایت‌ها و دو حدیث از الدر المنتور را در جلد‌های مختلف بحارالانوار آورده است:^۲

ب. مصادر حدیثی اهل سنت

این مضمون در هشت مصدر از مصادر اولیه اهل سنت منقول است که به ترتیب تاریخی نقل می‌شود.

نخستین ناقل این مضمون ابن حنبل (م ۲۴۱ق) در کتاب العلال است، وی از قول وهب چنین نقل می‌کند:

۱. قال: وسمعت وهباً يقول: إنها سبع أرضين وسبعة أبحر، فالأرض التي نحن عليها الوسطى، والبحر حولها، وأرض أخرى حول البحر وبحرٍ حولها، وأرض أخرى حول البحر وبحرٍ حولها، فكذاك حتى تتم سبع أرضين، وسبعة أبحر الأرض كلها على ظهر الحوت، واسم الحوت يهوت.^۳

طبری (م ۳۱۰ق) در دو کتاب تفسیر و تاریخ این مضمون را آورده است:

۲. فحدثني موسى بن هارون، قال: حدثنا عمرو بن حماد، قال: حدثنا أسباط عن السدي في خبر ذكره عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس، وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي (ص): ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ قال: إن الله -تبارك وتعالى- كان عرشه على الماء، ولم يخلق شيئاً غير ما خلق قبل الماء، فلمّا أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخاناً، فارتفع فوق الماء فسمّا عليه، فسمّاه سماء، ثم أبس الماء فجعله أرضاً واحدة، ثم فتقها فجعل سبع أرضين في يومين

۱. تفسیر الإمام العسكري، ج ۱، ص ۱۴۴-۱۴۷.

۲. بحارالانوار، ج ۱۰، ص ۱۸۸؛ ج ۵۴، ص ۸۷-۸۹، ح ۷۲ و ص ۲۰۴-۲۰۵، ح ۱۵۲ و ص ۳۱۵؛ ج ۵۷، ص ۷۸، ح ۲ و ص ۱۷۹، ح ۳ و ص ۱۲۷-۱۲۸، ح ۲۰ و ۲۱ و ص ۱۳۰، ح ۲۵؛ ج ۸۸، ص ۱۴۸-۱۴۹، ح ۶.

۳. العلال، ج ۳، ص ۱۷۳.

في الأحد والاثنتين، فخلق الأرض على حوت، والحوت هو النون الذي ذكره الله في القرآن: ﴿نَّ وَالْقَلَمِ﴾ والحوت في الماء، والماء على ظهر صفاة، والصفة على ظهر ملك، والملك على صخرة، والصخرة في الريح، وهي الصخرة التي ذكر لقمان ليست في السماء ولا في الأرض، فتحرك الحوت فاضطرب، فترزلت الأرض، فأرسي عليها الجبال فقترت، فالجبال تفخر على الأرض، فذلك قوله: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوْسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾، وخلق الجبال فيها وأقوات أهلها وشجرها وما ينبغي لها في يومين في الثلاثاء والأربعاء، وذلك حين يقول: ﴿أَبْنَيْكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ وجعل فيها رويس من فوقها وينك فيها يقول: أنبت شجرها ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ يقول: أقواتها لأهلها ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ﴾ يقول: قل لمن يسألك هكذا الأمر: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾، وكان ذلك الدخان من تنفس الماء حين تنفس، فجعلها سماء واحدة، ثم فتحها فجعلها ﴿سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ في الخميس والجمعة، وإنما سمي يوم الجمعة لأنه جمع فيه خلق السموات والأرض، ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ قال: خلق في كل سماء خلقها من الملائكة والخلق الذي فيها، من البحار وجبال البرد وما لا يعلم . ثم زين السماء الدنيا بالكواكب، فجعلها زينة وحفظاً تحفظ من الشياطين . فلما فرغ من خلق ما أحب استوى على العرش، فذلك حين يقول: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ يقول: ﴿كَانَتْ رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمْ﴾^١

٣. عن عبد الله بن مسعود وعن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ قال: إن الله تعالى كان عرشه على الماء، ولم يخلق شيئاً غير ما خلق قبل الماء، فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخاناً، فارتفع فوق الماء

فسما عليه فسماه سماء ، ثم بيس الماء فجعله أرضاً واحدة ، ثم ففتحها فجعلها سبع أرضين في يومين في الأحد والاثنين ، فخلق الأرض على حوت ، والحوت هو النون الذي ذكره الله ﷻ في القرآن ﴿نَّ وَالْقَلَمِ﴾ . والحوت في الماء ، والماء على ظهر صفاة ، والصفاءة على ظهر ملك ، والملك على صخرة ، والصخرة في الريح ، وهي الصخرة التي ذكر لقمان ليست في السماء ولا في الأرض ، فتحرّك الحوت فاضطرب ، فتزلزلت الأرض فأرسي عليها الجبال فقترت ، فالجبال تفخر على الأرض فذلك قوله تعالى : ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوْسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ قال أبو جعفر : فقد أنبأ قول هؤلاء الذين ذكرت أن الله تعالى أخرج من الماء دخاناً حين أراد أن يخلق السماوات والأرض فسما عليه يعنون بقولهم ، فسما عليه علا على الماء ، وكل شيء كان فوق شيء عالياً فهو له سماء . ثم أيس بعد ذلك الماء فجعله أرضاً واحدة . إن الله خلق السماء غير مسواة قبل الأرض ، ثم خلق الأرض . وإن كان الأمر كما قال هؤلاء فغير محال أن يكون الله تعالى أثار من الماء دخاناً ، فعلاه على الماء فكان له سماء ، ثم بيس الماء فصار للدخان الذي سما عليه أرضاً ولم يدحها ، ولم يقدر فيها أقواتها ، ولم يخرج منها ماءها ومرعاها ، حتى استوى إلى السماء التي هي الدخان الثائر من الماء العالي عليه فسواهن سبع سماوات ، ثم دحا الأرض التي كانت ماء فيبسه ففتحها فجعلها سبع أرضين ، ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ ، ﴿وَأَخْرَجَ مِنْهَا مَاءًهَا وَمَرْعَاتَهَا﴾ وَالْجِبَالَ أَرْسَنَهَا﴾ كما قال ﷻ ، فيكون كل الذي روي عن ابن عباس في ذلك على ما رويناه صحيحاً معناه . وأما يوم الاثنين فقد ذكرنا اختلاف العلماء فيما خلق فيه ، وما روي في ذلك عن رسول الله ﷺ قبل . وأما ما خلق في يوم الثلاثاء والأربعاء فقد ذكرنا أيضاً بعض ما روي فيه ، ونذكر في هذا الموضع بعض ما لم نذكر منه قبل ، فالذي صحّ عندنا أنه خلق فيهما ما حدثني به موسى بن هارون.^١

ابن ابی حاتم رازی (م ۳۲۷ق) نیز در تفسیر خود این روایت را نقل کرده است:

۴. حد ثنا أبو زرعة، ثنا عمرو بن حمّاد، ثنا أسباط بن نصر عن السدي، قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَاءً فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ قال: إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ وَلَمْ يَخْلُقْ شَيْئًا غَيْرَ مَا خَلَقَ قَبْلَ الْمَاءِ، فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ أَخْرَجَ مِنَ الْمَاءِ دَخَانًا فَارْتَفَعَ فَوْقَ الْمَاءِ فَسَمَا عَلَيْهِ، فَسَمَاءُ سَمَاءٍ، ثُمَّ أَيَسَ الْمَاءَ فَجَعَلَهُ أَرْضًا وَاحِدَةً، ثُمَّ فَتَقَهَا فَجَعَلَ سَبْعَ أَرْضِينَ فِي يَوْمَيْنِ فِي الْأَحَدِ وَالْآخَرَيْنِ، فَخَلَقَ الْأَرْضَ عَلَى حَوْتٍ، وَالْحَوْتُ هُوَ التُّونُ الَّذِي ذَكَرَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ يَقُولُ: ﴿نَّ وَالْقَلَمِ﴾ وَالْحَوْتُ فِي الْمَاءِ، وَالْمَاءُ عَلَى صِفَاةٍ، وَالصِّفَاةُ عَلَى ظَهْرِ مَلِكٍ، وَالْمَلِكُ عَلَى الصَّخْرَةِ، وَالصَّخْرَةُ فِي الرِّيحِ، وَهِيَ الصَّخْرَةُ الَّتِي ذَكَرَ لِقَمَانَ، لَيْسَتْ فِي السَّمَاءِ، وَلَا فِي الْأَرْضِ، فَتَحَرَّكَ الْحَوْتُ فَاضْطَرَبَ فَتَزَلَزَلَتِ الْأَرْضُ، فَأَرَسِيَ عَلَيْهَا الْجِبَالَ فَفَقَرَّتْ بِالْجِبَالَ، فَالْجِبَالَ تَفْخِرُ عَلَى الْأَرْضِ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوْسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾، وَخَلَقَ الْجِبَالَ فِيهَا وَأَقْوَاتَ أَهْلِهَا وَشَجَرَهَا وَمَا يَنْبَغِي لَهَا ﴿فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوْسِيَّ مِنْ فَوْقِهَا وَبَنَرَكَ فِيهَا﴾ يَقُولُ: أُنْبِتَ شَجَرَهَا ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ يَقُولُ: أَقْوَاتُهَا لِأَهْلِهَا ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلنَّاسِ يَلْبِغُونَ﴾ يَقُولُ: مَنْ سَأَلَ فَهُوَ كَذَا الْأَمْرِ.^۱

ابو لیث سمرقندی (م ۳۸۳ق) نیز در تفسیر خود این روایت را از ابن عباس نقل کرده است:

۵. وروی عن ابن عباس أنه قال: بسطت الأرض على الحوت، والحوت على الماء، والماء على الصخرة، و الصخرة بين قرني الثور، والثور على الثرى، وما يعلم ما تحت الثرى إلا الله ﷻ^۲

بیهقی (م ۴۵۸ق) نیز در کتاب الأسماء والصفات این روایت را نقل کرده است:

۶. أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أنا أبو أحمد محمد بن محمد بن إسحاق الصفّار، ثنا

۱. تفسیر ابن ابی حاتم، ج ۱، ص ۷۴-۷۵.

۲. تفسیر السمرقندی، ج ۲، ص ۳۹۰.

أحمد بن محمد بن نصر، ثنا عمرو بن حمّاد بن طلحة، ثنا أسباط عن السدي، عن أبي مالك وعن أبي صالح، عن ابن عباس -رضى الله عنهما- وعن مرة الهمداني، عن ابن مسعود رضي الله عنه وعن ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَاءً فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾،^١ قال: إِنَّ الله -تبارك وتعالى- كان عرشه على الماء، ولم يخلق شيئاً قبل الماء. فلما أراد أن يخلق الخلق، أخرج من الماء دخاناً، فارتفع فوق السماء، فسا علىه، فسماه سماء، ثم أبيض الماء فجعله أرضاً واحدة. ثم فتحها فجعل سبع أرضين في يمين في الأحد والاثنتين، فخلق الأرض على الحوت، والحوت هو النون الذي ذكره الله في القرآن يقول: ﴿وَنَاقَةَ الْفَلَمِ﴾.^٢ والحوت في الماء، والماء على صفاة، والصفة على ظهر ملك، والملك على الصخرة، والصخرة في الريح، وهي الصخرة التي ذكرها لقمان ليست في السماء ولا في الأرض، فتحرك الحوت فاضطرب، فتزلزلت الأرض، فأرسل عليها الجبال فقزت، فالجبال تفخر على الأرض، وذلك قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾.^٣

خطيب بغدادی (٣٩٢-٤٤٣ق) نیز در تاریخ بغداد آن را آورده است:

٧. أحمد بن محمد بن صالح بن عبد الله أبو يحيى السمرقندي قدم بغداد في سنة أربعين وثلاثمئة، وحدث بها عن محمد بن عقيل الفريابي ومحمد بن محمود صاحب يحيى بن معاذ الرازي، روى عنه يوسف بن عمر القواس وأبو القاسم بن التلاج، أخبرني الحسن بن أبي طالب، حدثنا يوسف بن عمر القواس قال: قرأت على أبي يحيى أحمد بن محمد بن صالح بن عبد الله السمرقندي -قدم علينا- قلت له: أخبركم محمد بن عقيل، حدثنا معاذ يعني ابن عيسى، حدثنا محمد بن

١. سورة بقره، آية ٢٩.

٢. سورة قلم، آية ١.

٣. سورة نحل، آية ١٥.

٤. الأسماء والصفات، ص ٥٣٦-٥٣٧.

عبد الملك التميمي، عن الحسن بن مسلم، عن نهشل، عن عطاء، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾^۱ قال: إِنَّ لِلَّهِ عَمُوداً أَحْمَرُ رَأْسُهُ مَلَوِيٌّ عَلَى قَائِمَةٍ مِنْ قِوَامِ الْعَرْشِ، وَأَسْفَلُهُ تَحْتَ الْأَرْضِ السَّابِعَةِ عَلَى ظَهْرِ الْحَوْتِ، فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَحَرَّكَ الْحَوْتِ، فَإِذَا تَحَرَّكَ الْحَوْتِ تَحَرَّكَ الْعَمُودُ تَحْتَ الْعَرْشِ، فَيَقُولُ اللَّهُ لِلْعَرْشِ: أَسْكِن. فيقول: لَا وَعِزَّتِكَ لَا أَسْكِنُ حَتَّى تَغْفِرَ لِقَاتِلِهَا مَا أَصَابَ قَبْلَهَا مِنْ ذَنْبٍ، فَيَغْفِرُ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ.^۲

در کتاب تفسیر مجاهد^۳ از قول ابن عباس چنین نقل شده است:

۸. أخبرنا عبد الرحمن قال: ثنا إبراهيم قال: ثنا آدم قال: حدثنا شريك عن أبي اليقظان، عن يحيى بن الجزار، عن ابن عباس في قوله: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ قال: النون الدواة، والقلم القلم. أنبا عبد الرحمن قال: ثنا إبراهيم قال: ثنا آدم قال: ثنا ورقاء عن عطاء بن السائب، عن أبي الضحى، عن ابن عباس قال: إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ قَالَ لَهُ: اكْتُبْ مَا هُوَ كَاتِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة. ثم خلق النون وهو الحوت، فكبس عليه الأرض، فذلك قوله نون يعني الحوت.^۴

قرطبي (م ۶۷۱ق) نیز در تفسیر خود این روایت را نقل کرده است:

۹. عن ابن مسعود وعن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ في قوله ﷻ: ﴿هُوَ

۱. سورة الرحمن، آیه ۶۰

۲. تاریخ بغداد، ج ۵، ص ۲۴۱.

۳. کتاب تفسیر مجاهد گرچه به نام وی است و او در قرن اول می زیسته است، لکن نسخه‌ای که از این کتاب موجود است مربوط به سال ۵۴۴ ق می باشد که این نسخه در دار الکتب قاهره به شماره ۱۰۷۵ نگهداری می شود. بر روی این کتاب نوشته شده: تفسیر القرآن للشیخ الإمام العالم الفقیه أبو میمون عبد الملك بن الحسن ابن خیرون (مجاهد المفسر والتفسیر، ص ۳۱۱) ضمن این که در اول همین کتاب مطبوع یعنی تفسیر مجاهد چنین آمده که محمد بن عبد الملك به سال ۵۳۸ ق آن را نقل می کند. (تفسیر مجاهد، ج ۱، ص ۶۷). در این تفسیر موجود ۲۰٪ روایات به مجاهد ختم نمی شود (مجاهد المفسر والتفسیر، ص ۳۳۷) چنان که همین روایت مربوط به خلقت زمین بر ماهی نیز از مجاهد منقول نیست.

بلی طبری روایتی را در این زمینه از مجاهد نقل کرده که در تفسیر مجاهد نیست و آن روایت چنین است: عن مجاهد قال: كان يقول: النون: الحوت الذي تحت الارض السابعة. (تفسیر الطبري، ج ۹، ص ۲۹ - ۱۰؛ تفسیر مجاهد، ج ۲، ص ۶۸۸، پاورقی اول).

۴. تفسیر مجاهد، ج ۲، ص ۶۸۷.

الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ
سَبْعَ سَمَاوَاتٍ^١ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ - تبارك وتعالى - كان عرشه على الماء، ولم يخلق
شيئاً قبل الماء، فلَمَّا أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخاناً فارتفع فوق الماء،
فسمّاه عليه، فسماه سماء، ثم أيس الماء فجعله أرضاً واحدة، ثم فتقها فجعلها سبع
أرضين في يومين، في الأحد والاثنين. فجعل الأرض على حوت، والحوت هو
النون الذي ذكر الله - تبارك وتعالى - في القرآن بقوله: ﴿وَنَ وَالْقَلَمِ﴾^٢ والحوت في
الماء، والماء على صفاة، والصفاءة على ظهر ملك، والملك على الصخرة،
والصخرة في الريح، وهي الصخرة التي ذكر لقمان: ليست في السماء ولا في
الأرض. فتحرّك الحوت فاضطرب، فتزلزلت الأرض، فأرسل عليها الجبال فقوت،
فالجبال تفخر على الأرض، وذلك قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ
أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾^٣. وخلق الجبال فيها وأقوات أهلها وشجرها وما ينبغي لها في يومين،
في الثلاثاء والأربعاء، وذلك حين يقول: ﴿أَبْيُنْكُمْ لَنَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ
فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^٤ وجعل فيها رواسي
من فوقها وبناك فيها وقدّر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسّاطلين^٥ يقول:
من سأل فهكذا الأمر، ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾^٥ وكان ذلك الدخان
من تنفس الماء حين تنفس، فجعلها سماء واحدة، ثم فتقها فجعلها سبع سموات في
يومين، في الخميس والجمعة، وإنما سُمّي يوم الجمعة لأنّه جمع فيه خلق
السموات والأرض، ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾^٦ قال: خلق في كل سماء
خلقها من الملائكة والخلق الذي فيها من البحار وجبال البرد وما لا يعلم، ثم زين
السماء الدنيا بالكواكب، فجعلها زينة وحفظاً تحفظ من الشياطين. فلَمَّا فرغ من

١. سورة بقره، آية ٢٩.

٢. سورة قلم: آية ١.

٣. سورة نحل، آية ١٥.

٤. سورة فصلت، آية ٩-١٠.

٥. سورة فصلت، آية ١١.

٦. سورة فصلت، آية ١٢.

خلق ما أحبَّ استوی علی العرش، قال: فذلک حین یقول: ﴿خَلَقَ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾^۱ و یقول: ﴿كَانَتْ آرْتَا نَقَا فَنَقَتْهُمَا﴾^۲ و ذکر القصة
فی خلق آدم علیه السلام.^۳

این روایت‌ها در کتب متأخر چون الدر المتثور و کتذ العمال نیز به نقل از
مصادر اولیه منقول است.

دو. بررسی اسناد و مدارک احادیث

چنان‌که ملاحظه خواهد شد، هیچ کدام از این چهار گروهی که به تفسیر این روایت‌ها
و مواجهه با آنها مشغول شده‌اند، به بررسی صدور این گونه روایت‌ها نپرداخته‌اند.
قاعده آن است که پس از احراز صدور نوبت به تفسیر علمی یا تأویل فلسفی و
عرفانی و یا اعتقاد به فرا عقلی بودن این روایت‌ها می‌رسد. چنان‌که طرح و طرد این
روایت‌ها نیز می‌بایست بر مبنای ضوابط و قواعد در نقد و ارزیابی صدور انجام گیرد.
این سخن از آن رو ابراز می‌شود که وقتی با دانش‌های نقلی سر و کار است و بنا است
مطلب یا رأیی به کسانی منسوب شود، فارغ از صحت و عدم صحت محتوا، باید
چنین انتسابی مورد بررسی قرار گیرد؛ چرا که نمی‌توان هر سخن درستی را به هر
شخصی و مقامی منتسب کرد گرچه دانای به علم غیب باشد؛ زیرا ممکن است آن
دانش غیبی و لدنی را بر زبان نرانده باشد. وقتی پای نسبت و نقل در میان است، گام
اول، ارزیابی انتساب و صدور است. نمی‌توان به دعوی این که اینها در میراث
حدیثی مسلمانان جای گرفته، به دفاع از آنها پرداخت، چنانکه به همان دلیل هم
نمی‌توان آنها را به آسانی نیز طرد کرد و کنار نهاد.

حال با این توضیح نگاهی به اسناد و مدارک این روایت‌ها می‌افکنیم و آن‌گاه به
جمع‌بندی و چگونگی تعامل و مواجهه با آنها خواهیم پرداخت.
چنانکه در هنگام نقل این روایت‌ها بدان اشاره شد، این احادیث در پانزده مصدر

۱. سوره حدید، آیه ۴.

۲. سوره انبیاء، آیه ۳۰.

۳. تفسیر القرطبی، ج ۱، ص ۲۵۵-۲۵۶.

از مصادر حدیثی شیعه و اهل سنت و با ۲۲ سند نقل گردیده است. اینک به شرح و تحلیل این اسناد می‌پردازیم:

الف. مصادر حدیثی شیعه

اولاً: از سیزده حدیث منقول در مصادر شیعه:

روایت ۳ و ۹ مکرر است که کلینی در الکافی و صدوق در التوحید آورده است.

روایت ۴ و ۶ مکرر است که صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه و علل الشرائع آن را آورده است.

روایت ۵ و ۸ مکرر است که صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه و علل الشرائع آن را آورده است.

روایت ۱ و ۱۰ و ۱۱ نیز مکرر است که کلینی در الکافی و علی بن ابراهیم در تفسیر آن را آورده است.

یادآوری می‌شود که تکرار حدیث ۱ و ۱۱ روشن است و حدیث دهم را از آن رو مکرر دانستیم که مضمون «ضَلَّ علم العلماء» به صورت «انقضی علم العلماء» در آن منقول است.

و نیز در روایت دهم، حدیث، مرسل است و سؤال به صورت مجهول آمده، ولی در حدیث ۱ و ۱۱ راوی قبل از امام مذکور بوده، سؤال به صورت معلوم است. در نتیجه هشت روایت غیر مکرر در منابع شیعی منقول است.

ثانیاً: از این سیزده حدیث:

یازده حدیث به امام صادق علیه السلام منتهی می‌شود.

یک حدیث به احدهما ختم می‌گردد که با توجه تکراری بودن مضمون آن، آن هم به امام صادق علیه السلام می‌رسد.

و یک حدیث به امیر المؤمنین علیه السلام می‌رسد که البته ایشان آن را از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌فرماید.

در نتیجه یک روایت به پیامبر و ۱۲ روایت به امام صادق علیه السلام می‌رسد.

ثالثاً: از این سیزده روایت، چهار حدیث (۴، ۵، ۱۲، ۱۳) بدون سلسله سند و نه روایت دیگر با سلسله سند نقل شده است. گفتنی است که حدیث ۴ و ۵ که صدوق آنها را در کتاب من لایحضره الفقیه بدون سند آورده، در کتاب علل الشرایع با ذکر سلسله سند آورده است.

با توجه به مطلبی که در بند اول گذشت که این سیزده روایت در نهایت و پس از حذف مکررات به هشت حدیث می‌رسد، می‌توان گفت از این هشت حدیث، دو روایت ۱۲ و ۱۳ بدون سلسله سند و شش روایت با سلسله سند منقول است. این هشت روایت عبارت‌اند از احادیث: ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۱۲ و ۱۳.

شرح طُرُق این هشت حدیث چنین است:

روایت نخست دارای سه سند است (احادیث ۱، ۱۰ و ۱۱):

کلینی ← محمد ← احمد ← ابن محبوب ← جمیل بن صالح ← ابان بن تغلب ← امام صادق علیه السلام

علی بن ابراهیم ← پدر ← علی بن مهزیار ← علام ← بعض اصحابه ← امام صادق علیه السلام

علی بن ابراهیم ← محمد بن ابی عبد الله سهل ← حسن بن محبوب ← جمیل بن صالح ← ابان بن

تغلب ← امام صادق علیه السلام

روایت دوم دارای یک سند است (حدیث ۲):

کلینی ← علی بن محمد ← صالح ← بعض اصحابه ← عبد الصمد بن بشیر ← امام صادق علیه السلام

روایت سوم دارای دو سند است (احادیث ۳ و ۹):

کلینی ← محمد بن یحیی ← احمد بن محمد ← عبد الرحمن بن ابی نجران ← صفوان ← خلف

بن حمّاد ← حسین بن زید هاشمی ← امام صادق علیه السلام

صدوق ← پدر ← سعد بن عبد الله ← ابراهیم بن هاشم و غیره ← خلف بن حمّاد ← حسین بن

زید هاشمی ← امام صادق علیه السلام

روایت چهارم دو طریق دارد (حدیث ۴ و ۶):

صدوق ← امام صادق علیه السلام

صدوق ← پدر محمد بن یحیی المطار ← محمد بن احمد ← یعقوب بن یزید ← بعض اصحابه

← محمد بن ستان ← عثمان ذکروه ← امام صادق علیه السلام

روایت پنجم نیز دو طریق دارد (حدیث ۵ و ۸):

صدوق - امام صادق علیه السلام

صدوق - محمد بن حسن - محمد بن حسن صفار - مرفوع - احمدها.

روایت ششم یک سند دارد.

صدوق - محمد بن احمد - عیسی بن محمد - علی بن مهزیار - عبدالله بن عمر - عیاد بن

حماد - امام صادق علیه السلام

روایت دوازدهم را طبرسی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند.

روایت سیزدهم را امام عسکری از امیر المؤمنین علیه السلام و ایشان از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل

می‌کند.

از این هشت حدیث دو حدیث فاقد سلسله سند است، یعنی حدیث دوازدهم و سیزدهم. همچنین در سلسله سند روایت دوم، چهارم و پنجم نیز ارسال و رفع وجود دارد.

پس تنها سه مضمون دارای سند متصل است، یعنی روایت نخست و سوم و ششم، که روایت اول با سه سند، روایت سوم با دو سند و روایت ششم با یک سند منقول است.

ب. مصادر حدیثی اهل سنت

اولاً. هیچ یک از احادیث منقول در کتب اهل سنت از پیامبر منقول نیست، بلکه همه به ابن عباس، ابن مسعود و ناس من اصحاب رسول الله، سدی و یا وهب منتهی می‌شود.

ثانیاً: احادیث ۲، ۳، ۴، ۶ و ۹ یکی هستند که با اختلافاتی اندک نقل شده‌اند و در نتیجه نه روایت به پنج حدیث برمی‌گردد، یعنی احادیث ۱، ۲، ۵، ۷، ۸.

ثالثاً: از این نه حدیث، چهار حدیث فاقد سند است (احادیث ۱، ۳، ۵ و ۹) و تنها اسناد پنج حدیث منقول است (احادیث ۲، ۴، ۶، ۷ و ۸).

رابعاً: اسناد نه روایت با توجه به مکرر بودن پنج حدیث بدین صورت است:

حدیث اول (بدون سند):

احمد بن حنبل ← وهب.

حدیث دوم:

احادیث ۲، ۳، ۴، ۶ و ۹ مضمون مشترک دارد.

طبری ← موسی بن هارون ← عمرو بن حماد ← اسباط ← سدی
 ← ابی مالک
 ← ابی صالح
 ← ابن مسعود
 ← ناس من اصحاب رسول الله ← ابن عباس

طبری ← عبدالله بن مسعود
 ← ناس من اصحاب رسول الله

ابن ابی حاتم ← ابو زرعه ← عمرو بن حماد ← اسباط بن نصر ← سدی

یهقی ← ابو عبدالله حافظ ← ابو احمد محمد بن الصفار ← احمد بن محمد بن نصر ← عمرو بن حماد

بن طلحه ← اسباط ← سدی
 ← ابی مالک
 ← ابی صالح
 ← ابن مسعود
 ← ناس من اصحاب رسول الله ← ابن عباس

قرطبی ← ابن مسعود
 ← ناس من اصحاب رسول الله

حدیث چهارم (فاقد سند):

ابو لیث سمرقندی ← ابن عباس

حدیث هفتم:

یهقی ← حسن بن ابی طالب ← یوسف بن عمر القواس ← احمد بن محمد بن صالح ← محمد بن
 ← ناس من اصحاب رسول الله

عقیل ← معاذ ← محمد بن عبد الملك تمیمی ← حسن بن مسلم ← نهشل ← عطاء ← ابن عباس

حدیث هشتم:

عبد الرحمن ← ابراهیم ← آدم ← شریک ← ابی یقظان ← یحیی بن جزار ← ابن عباس.

نتیجه آن است که در مصادر اهل سنت از پنج حدیث غیر مکرر، تنها سه روایت به صورت مسند نقل شده است.

می توان جمع بندی کلی را چنین دانست که در مصادر شیعه و اهل سنت سیزده روایت غیر مکرر، منقول است که از این میان شش روایت (سه روایت شیعی و سه روایت سنی) سند متصل دارد.

از این سیزده روایت، پنج روایت اهل سنت، تنها به صحابه ختم می شود و از هشت روایت شیعی، هفت مورد به امام صادق علیه السلام و یک مورد به پیامبر متتهی می گردد.

همچنین سیر تاریخی ورود این حدیث را می توان با جدول ذیل نشان داد:

قرن	مصادر حدیثی شیعه	مصادر حدیثی اهل سنت
قرن سوم	تفسیر منسوب به امام عسکری	ابن حنبل
قرن چهارم	کلینی، علی بن ابراهیم، صدوق	طبری، ابن ابی حاتم رازی، سمرقندی
قرن پنجم	—	خطیب بغدادی، بیهقی
قرن ششم	طبرسی	تفسیر مجاهد
قرن هفتم	—	قرطبی

سه. دیدگاه ها در مواجهه با احادیث

درباره حدیث «إِنَّ الْأَرْضَ عَلَى الْحَوْتِ» چند دیدگاه در میان متفکران اسلامی به چشم می خورد:

۱. کسانی که قائل به عدم حجیت چنین اخباری بوده اند. این رأی به شیخ مفید و

سید مرتضی منسوب است:

مرحوم کاشف الغطاء (۱۲۹۴ - ۱۳۷۳ق) پس از نقل این روایت ها می نویسد:

إِنَّ أَسَاطِينَ عِلْمَانِنَا كَالشَّيْخِ الْمُفِيدِ وَالسَّيِّدِ الْمُرْتَضَى وَمِنْ عَصَرِهِمْ أَوْ تَأَخَّرَ عَنْهُمْ

كانوا إذا مزوا بهذه الأخبار وأمثالها مما تخالف الوجدان وتصادم بديهية العقول، ولا يدعمها حجة ولا برهان، بل هما فوق ذلك أقرب إلى الخرافة منها إلى الحقيقة الواقعة، نعم إذا مز على أحدهم أحد هذه الأحاديث وذكرت لديهم قالوا: هذا خبير واحد لا يفيدنا علماً ولا عملاً. ولا يعملون إلا بالخبر الصحيح الذي لا يصادم عقلاً ولا ضرراً.^۱

محمود ابو ريه (م ۱۳۸۵ق) در کتاب أضواء على السنة المحمدية نوشته است:

ومن الخرافات التي دسها اليهود وأدرجت في كتب السير وبعض التفاسير: أنَّ السماوات بعضها من الفضة وبعضها من الزبرجد، وأنَّ السَّيَّارات مركوزة في السماوات على الترتيب المذكور في كتب اليونان، مثل أنَّ القمر مركوز بسماء الدنيا، والعطارد بالثانية، وهكذا إلى السابعة. وهكذا أنَّ السماوات موضوعة على رأس جبل محيط بالأرض يقال له قاف، وأنَّ الارض موضوعة على قرن ثور قائم فوق ظهر حوت يسبح في الماء. كلُّ ذلك من غفلة العلماء وعدم مبالاتهم بوخامة عاقبة ما دس أعداء الدين بين المسلمين.^۲

علامه جعفر مرتضى عاملی در کتاب الصحيح من سيرة الرسول الأعظم هنگام بیان ملاک های قبول اخبار و احاديث نوشته است:

أن لا يخالف الحقائق الثابتة: ولا يمكن أيضاً قبول نصِّ يخالف الحقائق العلمية الثابتة بالأدلة القطعية، كالنص الذي يقول: إنَّ الارض تقوم على قرن ثور.^۳

و نیز در پاسخ به کسی که گفته است این روایات در مصادر شیعه موجود است، می گوید:

والفرق كبير أيتها الأخ بين أن توجد في مصادر الشيعة أو السنة روایات أو

۱. الأرض والتربة الحسينية، ص ۴۶-۴۷.

۲. أضواء على السنة المحمدية، ص ۱۶۸-۱۶۹.

۳. الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج ۱، ص ۲۶۴.

إسرائيليات بأن الأرض على قرن ثور وما شابه، وبين أن يفتي بها كبار العلماء
ويتبنوها ويكفروا من لا يعتقد بها.^١

مرحوم شيخ غلامحسين مجتهد تبریزی (١٣٠٣ - ١٤٠٠ق) از عالمان معاصر نیز
معتقد است:

فلذا ذكرنا في مباحثنا الكلامية أننا لسنا حاضرين بدفع شبهات المخالفين وجواب
إشكالاتهم التي يوردونها على بعض الروايات؛ لأن أكثر الروايات التي يشككون
عليها - كتخبر استقرار الأرض على رأس البقر وحمل الحوت لها - ضعيفة السند، و
على فرض صحتها لا حجة فيها في إثبات العقائد، فلو صح الإشكال في أمثال هذه
الرواية فإنما رد للخبر لا لمن ينقل عنه، فافهم، والله العالم فيما خالف القرآن من
الأخبار.^٢

ألوسی (م ١٢٧٠ق) از مفسران اهل سنت نیز با تردید به این روایات می نگردد. وی
در تفسیرش نوشته است:

ونقل عن الغزالي - والمعهدة على الناقل - أنه ﷺ سئل تارة: ما تحت الأرض؟ فقال:
الحوت. وسئل أخرى فقال: الثور. وعنى - عليه الصلاة والسلام - بذلك البرجين
اللذين هما من البروج الاثني عشر المعلومه، وقد كان كل منهما وتد الأرض وقت
السؤال، ولو كان الورد إذ ذاك العقرب مثلاً لقال - عليه الصلاة والسلام - : العقرب
تحت الأرض. وأنت تعلم أن ذلك بمعزل عن مقاصد الشارع ﷺ، ولا يتم على ما
وقفت عليه من أن الأرض على متن الثور، والثور على ظهر الحوت، والحوت على
الماء. والقول بأن الأرض فوق الثور باعتبار أنه وتدها حسب الأخبار، والثور فوق
الحوت باعتبار أنه من البروج الشمالية، والحوت من البروج الجنوبية، والبروج
الشمالية في غالب المعمورة تعدّ فوق البروج الجنوبية، والحوت فوق الماء باعتبار
أنه ليس بينه وبينه حائل يرى لا يقدم عليه إلا ثور أو حمار. وبعضهم يؤول خبر
الترتيب بأن المراد منه الإشارة إلى أن عمارة الأرض موقوفة على الحرائث، وهي

١. الانتصار، ج ١، ص ٤٤.

٢. الأصول المهدّبة (خلاصة الأصول)، فصل ١٤، ص ٩٣.

موقوفة على السعي والاضطراب، وذلك الثور من مبادئ الحرارة، والحوث لا يكاد يسكن عن الحركة في الماء، وهو كما ترى.

والذي ينبغي أن يعول عليه: الإيمان بما جاء عن رسول الله ﷺ إذا صحّ فليس وراءه - عليه الصلاة والسلام - حكيم. والترتيب الذي يذكره الفلاسفة لم يأتي له بيرهان مبین، وليس عندهم فيه سوى ما يفيد الظن، وحينئذٍ فيمكن القول بترتيب آخر. نعم لا ينبغي القول بترتيب يكذبه الحسّ وبأباه العقل الصريح. وإن جاء مثل ذلك عن الشارع، وجب تأويله كما لا يخفى.

وذكر بعض الفضلاء أنه لم يجئ في ترتيب الأجرام العلوية والسفلية وشرح أحوالها كما فعل الفلاسفة عن الشارع ﷺ؛ لما أنّ ذلك ليس من المسائل المهمة في نظره عليه الصلاة والسلام، وليس المهمّ إلاّ التفكير فيها والاستدلال بها على وحدة الصانع وكماله جل شأنه، وهو حاصل بما يحسّ منها. ف سبحانه من رفع السماء بغير عمد، ومدّ الأرض وجعل فيها رواسي.^۱

ياقوت (۵۷۴- ۶۲۶ق) در کتاب معجم البلدان نخستین کسی است که در زمینه این روایات نظر منفی دارد. وی در این کتاب می نویسد:

فعلی هذا الترتیب إنّ السماء تحت الارض كما هي فوقها. وفي أخبار قصاص المسلمين أشياء عجيبة تضيق بها صدور العقلاء، أنا أحكي بعضها غير معتقد لصحتها: روي أنّ الله تعالى خلق الأرض تكفاً كما تكفاً السفينة، فبعث الله ملكاً حتى دخل تحت الأرض، فوضع الصخرة على عاتقه، ثم أخرج يديه: إحداهما بالشرق، والأخرى بالمغرب، ثم قبض على الأرضين السبع فقبضها، فاستقرت، ولم يكن لقدمه قرار، فأهبط الله ثوراً من الجنة له أربعون ألف قرن وأربعون ألف قائمة، فجعل قرار قدمي الملك على سنامه، فلم تصل قدماه إليه، فبعث الله ياقوته خضراء من الجنة، مسيرها كذا ألف عام، فوضعها على سنام الثور، فاستقرت عليها قدماه، وقرون الثور خارجة من أقطار الأرض، مشبكة تحت العرش، ومنخر الثور

في ثقيبين من تلك الصخرة تحت البحر، فهو يتنفس كل يوم نفسين، فإذا تنفس مد البحر وإذا ردهً جزر، ولم يكن لقوائم الثور قرار، فخلق الله تعالى كمكماً كغلف سبع سموات وسبع أرضين، فاستقرت عليها قوائم الثور، ثم لم يكن للكمكم مستقر فخلق الله تعالى حوتاً يقال له: بلهوت، فوضع الكمكم على وير ذلك الحوت، والوير الجناح الذي يكون في وسط ظهر السمكة، وذلك الحوت على ظهر الريح العقيم، وهو مزموم بسلسلة، كغلف السموات والأرضين، معقودة بالعرش.

قالوا: ثم إن إبليس انتهى إلى ذلك الحوت، فقال له: إن الله لم يخلق خلقاً أعظم منك، فلم لا تنزل الدنيا؟! فهم بشيء من ذلك، فسأط الله عليه بقعة في عينيه فشغلته، وزعم بعضهم أن الله سأل عليه سمكة كالشطبة، فهو مشغول بالنظر إليها ويهايها. قالوا: وأثبت الله تعالى من تلك الياقوتة التي على سنام الثور جبل قاف، فأحاط بالدنيا، فهو من ياقوتة خضراء. فيقال والله أعلم: إن خضرة السماء منه. ويقال: إن بينه وبين السماء قامة رجل، وله رأس ووجه ولسان، وأثبت الله تعالى من قاف الجبال، وجعلها أوتاداً للأرض كالعروق للشجر، فإذا أراد الله ﷻ أن يزلزل بليداً، أوحى الله إلى ذلك الملك أن: زلزل بليد كذا. فيحرك عرقاً مما تحت ذلك البلد فيتزلزل، وإذا أراد أن يخسف بليد أوحى الله إليه أن: اقلب العرق الذي تحته، فيقلبه فيخسف البلد. وزعم وهب بن منبه أن الثور والحوت يتلعان ما ينصب من مياه الأرض، فإذا امتلأت أجوافهما قامت القيامة.

وقال آخرون: إن الأرض على الماء، والماء على الصخرة، والصخرة على سنام الثور، والثور على كمكم من الرمل متلبّد، والكمكم على ظهر الحوت، والحوت على الريح العقيم، والريح على حجاب من الظلمة، والظلمة على الثرى، وإلى الثرى ينتهي علم الخلائق، ولا يعلم ما وراء ذلك إلا الله. قال الله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ﴾^١.

قال عبيد الله الفقير إليه مؤلف الكتاب: قد كتبنا قليلاً من كثير ممّا حكى من هذا

الباب، وهاهنا اختلاف وتخليط لا يقف عند حدٍّ غير ما ذكرنا، لا يكاد ذو تحصيل يسكن إليه، ولا ذورأي يعوّل عليه، وإنما هي أشياء تكلم بها القصاص للتهويل على العامة، على حسب عقولهم، لا مستند لها من عقل ولا نقل.^۱

علامه کاشف الغطا (۱۲۹۴ - ۱۳۷۳ق) نیز پس از ذکر قاعده‌ای در تعامل با اخبار گرچه اظهار نظر صریح ندارد لکن تمایلی به رد این‌گونه اخبار از خود نشان می‌دهد: إذا تمهّدت هذه المقدمة: فنقول في الأخبار الواردة في الأرض والحوت والشور؛ وكذا ما ورد في الرعد والبرق ونحوها، من أنّ البرق سخارق الملائكة، والرعد زجرها للسحاب، كما يزرع الراعي إبله أو غنمه، وأمثال ذلك مما هو بظاهره خلاف القطع والوجدان، فإنّ الأرض تحملها مياه البحار المحيطة بها، وقد سبروها و ساروا حولها فلم يجدوا حوتاً ولا ثوراً، وعرفوا حقيقة البرق والرعد والصواعق والزلازل بأسباب طبيعية قد تكون محسوسة وملموسة، وتكاد تضع إصبعك عليها. فمثل هذه الأخبار على تلك القاعدة إن أمكن حملها على معان معقولة وجعلها إشارة إلى جهات مقبولة ورموزاً إلى الأسباب الروحية المسخّرة لهذه، دقيقة القوى الطبيعية، فنعم المطلوب. وإلا فالصحيح السند يُردّ علمه إلى أهله، والضعيف يضرب به الجدار ولا يعمل ولا يلتزم بهذا ولا ذاك. وهنا دقيقة لا بد من التنبيه عليها والإشارة إليها وهي: أنّ من الجلي عند المسلمين عموماً - بل وعند غيرهم - أنّ الوضع والجعل والدس في الأخبار قد كثر وشاع، وامتزج المجموعات في الأخبار الصحيحة، بحيث يمكن أن يقال: إنّ الموضوعات قد غلبت على الصحاح الصادرة من أمناء الوحي وأئمة الدين.^۲

۲. دیدگاه دوم، نظریه کسانی است که این روایت‌ها را دارای رموز و اسرارى دانسته‌اند که باید دانش آن به اهلش واگذار گردد. فیض کاشانی (۱۰۰۷ - ۱۰۹۱ق) در کتاب الوافی پس از نقل این روایت از کتاب الکافی نوشته است:

۱. معجم البلدان، ج ۱، ص ۲۳-۲۴.

۲. الأرض والثربة الحسينية، ص ۵۱-۵۲.

فی هذا الحديث رموز، وإنما يحلها من كان من أهلها.^۱

۳. دیدگاه سوم، دیدگاه کسانی است که این روایت‌ها را با حفظ ظاهر، قابل تفسیر با دانش‌های تجربی جدید می‌دانند. علامه سید هبة الدین شهرستانی (۱۳۰۱ - ۱۳۸۶ق) از این گروه است. وی با حفظ ظواهر این اخبار، آنها را قابل قبول و مطابق با دانش‌های تجربی امروز بشری می‌داند. وی در دو مورد از کتاب الإسلام والهيئة به این روایات پرداخته و می‌نویسد:

نعم، إنما يستشكل المعترض فيما ورد في الشريعة من أن الأرض خلقت على الحوت أو على قرن الثور ونحو ذلك. وفي خبر مأثور في الدر المنثور أنها بين قرني الثور، مع الجزم بأن الأرض كرة معلقة في جوف الفضاء يحيط بها من أطرافها كرة الهواء. ولذا لم يؤمن بهذه الأخبار كثير من الفضلاء، وأولها جماعة إلى المعاني الباطنية.

وقد منَّ الله تعالى عليّ بفتح مقفلها وحل مشكلها بتقدير المضاف، وهو أمر شائع عند البلغاء، والمعنى أن الأرض خلقت على شكل قرن الثور - بناءً على القول المختار في هذه العصور - فيكون التناسب بين هيئة الأرض وهيئة قرني الثور من جهات.^۲

و پس از شرح این تناسب در سه جهت می‌نویسد:

فالحدس يطمئن بأن الحجج بالحجج لم يجدوا مساعاً لتوضيح هذه العلوم والأسرار لجهال عصرهم، فأدجوها في طي كلماتهم، ورمزوها في ضمن إشاراتهم لأجل ذلك، وضرَبوا للإشارة إلى مطلوبهم تمثالاً جامعاً لأكثر الجهات بأخصر العبارات، حتى إذا تلي بعدهم على أهل العلم والتحقيق استخرجوا من طيه السرّ الدقيق. وهكذا العلاج في خلق الأرض على الحوت أي على شكل الحوت، كما سأشرحه في المقالة التاسعة من مسألة تعدد الأرضين عند شرح البحار السماوية، وسيُتضح هنالك شرعاً أن الأرضين السبع كل منها مخلوق على صورة الحوت والسمكة وفاقاً

۱. الوافي، جزء ۱۴، ص ۱۲۲ (رحلی)، ج ۲۶، ص ۴۷۲ (چاپ جدید).

۲. الهيئة والإسلام، ص ۸۶-۸۷.

للهيئة الحاضرة.

وكان السائلين من الحجج عليه السلام عما تقوم عليه أرضنا كانوا على أصناف: (فمنهم) من قرأ الصحف الإلهية وحفظ العهود القديمة المذكور فيها خلق الأرض على الحوت أو قرن الثور أو الصخرة ونحوها، فكان يقصد من سؤاله امتحان علم النبي الأمي و خلفائه المعصومين، وعندئذ كان الواجب عليهم أن يجيبوه كما حفظه وفهمه من الصحف لتلاسيق الظن بعلمهم عليهم السلام.

(ومنهم) من استغرق في جهله بحيث لو أجابوه بأن الأرض مع عظمتها متوسطة في الفضاء بين الهواء لكذبهم البتة، ونسبهم الى ما لا يليق بحضرتهم، فكان الحجج عليهم السلام من حسن تديبرهم يظهر الحق على صورة يقنع العاقل بها أيضاً، فيقولون: هي على قرن الثور أي على شكل قرن الثور، فإذا سألهم عن الثور قالوا: هو على حوت أي على شكل حوت، وإذا سألهم عن الحوت قالوا: على الماء، فإذا سألهم عن الماء قالوا: على الظللة أي ظل الأرض، أو على قدرة الله تعالى. وربما قالوا عند ذلك: هيئات! ها هنا ضل علم العلماء. وجميع هذه الأجوبة حق وصدق حاو على أسرار جليلة.^۱

و در جای دیگر از همان کتاب، خلقت ارض بر حوت را چنین شرح می دهد:

... (ومنها) أنَّ الكرات السيارة لا بد لكل منها من ظلّ طويل مهيل يحدث خلفه بسبب مواجهة الشمس مع نصف منها، فيكون كل من السيارات الكبار والصغار شبيهاً بسمكة طويلة؛ رأسها جرم الكرة البيضوية، والبدن ظلُّها المخروطي المستطيل المشبك ظواهر سطحه باختلاط الضياء والظلام كما مضى.

ولنا في هذا المقام شرح في مسألة الفلك أيضاً، فلا يخال الإنسان إذا صادف هذه الأشباح في الفضاء إلا أنها صور حيتان عظيمة تسبح سباحاً سريعاً، وربما كان ذلك معنى ما ورد في الشريعة من خلق الأرض على الحوت، أي على شكل الحوت من هذه الجهة؛ حيث إن جرم الأرض يتبعه ظلّ مخروطي على شكل الحوت، فإذا ظهر

التشابه بين سيارات الفضاء وبين حيتان البحار قويت المشابهة بين الحصص الفضائية وبين البحار أيضاً.^۱

۴. گروه چهارم کسانی اند که این روایت‌ها را پذیرفته و تأویل‌های معنوی بر پایه علوم عقلی و کشفی از آن ارائه کرده‌اند. حاج ملاهادی سبزواری (۱۲۱۲ - ۱۲۹۸ق)، حکیم ملاعلی نوری (م ۱۲۴۶ق) در این گروه جای می‌گیرند. سخن ملاحکیم نوری به صورت مستقل در این دفتر درج شده است. و حاج ملاهادی سبزواری در کتاب شرح الأسماء الحسنی، این روایت‌ها را چنین تفسیر می‌کند.

وورد في الأحاديث أنّ حامل الارض هو الحوت، والحوت آخر البروج، فيكون المعنى أنّ الحامل للأرض آخر بروج الإمامة، وهو المهدي المنتظر ﷺ حامل نور الإمامة القائم بأعبائها إلى أن تقوم الساعة. أقول: وهذه المذكورات وإن لم يمكن بها إلزام الخصم إلا أن لها ولا سيّما لكثرتها تأثيراً عظيماً في النفس، خلصنا من النار أي نارجهنم ونار الفراق كما في دعاء كميل: فلئن صيرتني في العقوبات مع أعدائك، وجمعت بيني وبين أهل بلائك، وفزّقت بيني وبين أحبائك وأوليائك، فهبني يا إلهي وسيدي ومولاي، صبرت على عذابك، فكيف أصبر على فراقك.^۲

و در جای دیگر از این کتاب می‌نویسد:

وجود الإمام الهمام الثاني عشر - عليه وعلى آبائه السلام - بمنزلة برج الحوت الذي هو ثاني عشر بروج فلک عالم الظاهر، ومن هنا ظهر سرّ ما ورد في الأخبار أنّ الارض تقوم على الحوت، وهنا تأویل آخر مأخوذ من حديث شريف هو: أنّ الله تعالى خلق اسماً بالحرف غير مصوّت... الحديث ذكرته في شرح الأسماء المعروفة بالجوشن الكبير عند شرح الاسم الشريف أعني: يا من جعل في السماء بروجاً. من أراد فليرجع إليه.^۳

۱. الاسلام والهيئة، ص ۱۲۵ - ۱۲۶.

۲. شرح الأسماء الحسنی، ج ۱، ص ۲۹.

۳. همان، ج ۲، ص ۱۰ - ۱۱.

شرح و ترجمه حدیث

شرح نهج البلاغة

شیخ احمد بن محمد وبری (قرن ۶ ق)

تبیان اللغة در لغت قرآن و صحیفه

میرزا محمد علی مدرّس چهاردهی (۱۳۳۴ق)

شرح حدیث النورانية

حکیم ملاً علی نوری (۱۲۴۶ق)

شرح حدیث «إِنَّ الْأَرْضَ عَلَى الْحُوتِ»

حکیم ملاً علی نوری (۱۲۴۶ق)

فصوص سلیمانیه

سید ماجد بن محمد بحرانی (۱۰۹۷ق)

شرح نهج البلاغة (ما سلم من شرح الوبري لنهج البلاغة)

شيخ أحمد بن محمد وبري (قرن ٦ ق)

تحقيق: اسعد طيّب

مقدمة التحقيق

قال البيهقي في معارج نهج البلاغة في تعداد علماء علم الكلام في زمنه ممن لقيهم وعاشروهم، في آخر كلامه عنهم:
وممن سمعت خبره، وعاينت أثره، ولم أره: الإمام أحمد بن محمد الوبري الخوارزمي الملقب بالشيخ الجليل^١.

وقد ظن السيد عبد العزيز الطباطبائي في بحثه نهج البلاغة عبر القرون الحلقة الخامسة، المنشور في مجلة تراثنا العدد ٣٧ أن الوبري المذكور هو أحمد بن محمد بن مسعود الوبري الحنفي الخوارزمي أبو نصر الموصوف بالإمام الكبير شارح مختصر الطحاوي.

وبحثت في كتب التراجم فلم أجد صاحبنا بتسمية البيهقي المختصرة له، وبعد البحث الطويل قوي عندي ظن الطباطبائي.
وظنُّ الطباطبائي أن أباه إما محمد بن أبي بكر زين الأئمة المعروف بـ«خمير الوبري» المتوفى في حدود ٥١٠، وإما أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن محمد الوبري الخوارزمي المتوفى في ٢٥ رجب ٤٨٣.

والظن الأول - في أبيه - ضعيف؛ لأنه لو كان محمد بن أبي بكر أباه للقب صاحبنا بلقب أبيه المشهور: خمير أو ابن خمير.
والظن الثاني - في أبيه - ينقضه الظن القوي بأن أباه محمد بن مسعود.
وعلى أي حال فللطباطبائي هنا ثلاثة ظنون: الظن الأول قوي، والظنان الآخران ساقطان.

فإن كان صاحبنا هو ابن محمد بن مسعود، فهو مترجم في تاج التراجم وغيره.

قال في تاج التراجم: «أحمد بن محمد بن مسعود الوبري الإمام الكبير أبو نصر، شرح مختصر الطحاوي في مجلدين»^١.
وأما مختصر الطحاوي فكتاب معتبر في فقه الحنيفة، حيث قال عبد العزيز الدهلوي في بستان المحدثين:

إن مختصر الطحاوي يدل على أنه كان مجتهداً ولم يكن مقلداً للمذهب الحنفي تقليداً محضاً؛ فإنه اختار فيه أشياء تخالف مذهب أبي حنيفة لما لاح له من الأدلة القوية^٢.

وقد ذكر شرح مختصر الطحاوي صاحب كشف الظنون فقال: «هو شرح معزج متوسط في مجلدين»^٣.
مما يدل على رؤيته له.

وقد بقي إلى عصرنا هذا الجزء الأول منه - إن كان لم يسرق ولم يحرق - في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد برقم ٣٦٢٥.
قال الأستاذ عبد الله الجبوري:

شرح مختصر الطحاوي. مؤلفه: أبو نصر أحمد بن محمد (مسعود) الوتري (ت. ٤٠٠)، الكشف ٢: ١٦٧٢.

١. تاج التراجم، ص ٥٢، رقم ٥٦؛ ونقل كلامه بدون تغيير في الجواهر المضية، ج ١، ص ٣١٦، رقم ٢٢٧؛ ومثله في

الطبقات السنية، ج ٢، ص ٩٠، رقم ٣٦١.

٢. الفوائد البهية، ص ٥٩ التعليق ١.

٣. كشف الظنون، ج ٢، ص ١٦٢٧.

والنسخة نفيسة رائعة مذهبة خزائنية، أولها: بسملة . صلى الله على سيدنا محمد وآله . قال الشيخ الفقير رحمته: قال أبو جعفر: بحمد الله أبتدي، وإياه أستهدي، وأسأله أن يصلي علي رسول...
وآخره: وافق الفراغ من نسخته على يد علي بن خليل بن إبراهيم الحنفي الشهير والده بالبخاري... عام ثلاث وتسعين وسبعمئة^١.

شرحه لنهج البلاغة

يظهر من كلام البيهقي أنه لم يشرح كل نهج البلاغة بل شرح الفقرات ذات الجانب الكلامي، قال البيهقي: «وقد شرح من طريق الكلام مشكلات نهج البلاغة»^٢.

وقد نقل عن هذا الشرح فقرات بعض شراح نهج البلاغة مثل البيهقي في معارج نهج البلاغة، وهو أساس عملنا هذا.

والكيدري في حدائق الحقائق عن طريق معارج نهج البلاغة؛ لأن حدائق الحقائق جمع بين شرحين: معارج نهج البلاغة، ومنتهاج البراعة للقطب الراوندي. وأما أولية الوبري أو الراوندي - كما يدعي الطباطبائي - فلها مجال آخر إن شاء الله.

وعسى أن يظهر من خزائن المخطوطات شرح الوبري فينقطع حينئذ الظن باليقين.

وقد أبقيت ضبط النص كما هو في معارج نهج البلاغة، ورمزت للمخطوطة بـ«خ»، ولمطبوعة دانش پژوه بـ«د»، ولحدائق الحقائق بـ«ح»، والحمد لله رب العالمين.

مصادر المقدمة

تاج التراجم في من صنّف من الحنيفة، زين الدين أبو العدل قاسم بن قطلوبغا

١. فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد، ج ١، ص ٢٤٨ - ٢٤٩.

٢. معارج نهج البلاغة، ص ١٥٨.

- الحنفي (٤٧٩ق)، تحقيق إبراهيم صالح، دار المأمون للتراث - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢ق/ ١٩٩٢م.
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفاء القرشي الحنفي (٧٧٥-٩٩٦ق)، تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية - هجر للطباعة والنشر - القاهرة، ١٤١٣ق/ ١٩٩٣م.
- الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي المصري الحنفي (١٠١٠ق)، تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٣ق/ ١٩٨٣م.
- فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد، عبد الله الجبوري، الجمهورية العراقية - رئاسة ديوان الأوقاف، الطبعة الأولى، مطبعة الإرشاد - بغداد، ١٣٩٣ق/ ١٩٧٣م.
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، طبع معه كتابان آخران، محمود بن سليمان الكفوي (٩٩٠ق)، تحقيق أحمد الزعبي، دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ق/ ١٩٩٨م.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي الشهير بالملاكاتب جلبي والمعروف بحاجي خليفة، أوفست عن طبعة استنبول ١٣٦٠ق/ ١٩٤١م.
- نهج البلاغة عبر القرون، السيد عبد العزيز الطباطبائي (١٤١٦ق)، نشر في مجلة تراثنا الصادرة عن مؤسسة آل البيت لإحياء التراث في قم، العدد ٣٧.

[بسم الله الرحمن الرحيم]

قال: لا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ.

قال الإمام الجليل الوَبْرِيُّ رحمه الله: هذا الكلام يحتمل وجهين:

أحدهما: أَنَّ مَنْ كَانَتْ لَهُ حَالَةٌ رَفِيعَةٌ يَسْتَحِقُّ بِهَا التَّعْظِيمَ، فَلَا وَقْتَ يَسْتَهَيِّ إِِلَيْهِ مَدْحُهُ وَيَقِفُ عَلَيْهِ، بَلْ مَا مِنْ وَقْتٍ فِي الْمَسْتَقْبَلِ إِلَّا وَحَقُّهُ ثَابِتٌ فِيهِ إِلَى مَا لَا نِهَآيَةَ لَهُ. وَهَذَا مُسْتَمِرٌّ شَاهِدًا وَغَائِبًا.

وَالثَّانِي: أَنَّ الْمَمْدُوحَ يَسْتَحِقُّ التَّعْظِيمَ وَالْمَدْحَ بِكُلِّ خَصَلَةٍ مِنْ خِصَالِ الْخَيْرِ يَفْعَلُهَا، فَلَمَّا كَانَتْ أَفْعَالُ اللَّهِ تَعَالَى كُلُّهَا مَخْتَصَّةً بِالْحَسَنِ وَالْإِحْسَانِ، وَلَا يُمْكِنُ عَدُّهَا وَإِحْصَاؤُهَا عَلَى التَّفْصِيلِ كَمَا قَالَ: ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾^١، فَلَا يُمْكِنُ لِلْخَلَائِقِ - وَإِنْ بَدَلُوا مَجْهُودَهُمْ - أَنْ يَبْلُغُوا تَعْظِيمَهُ وَمَدْحَهُ عَلَى التَّفْصِيلِ، وَإِنَّمَا يَمْدُحُونَهُ جَمَلَةً، فَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ: لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ. وَلَا يُخَصِّي نِعْمَاءَهُ الْعَادُونَ - وَلَا يُخَصِّي بَقَاءَهُ^٢ الْعَادُونَ -.

وقال الإمام الجليل الوَبْرِيُّ رحمه الله: العَادُونَ الَّذِينَ يَسْتَفْرِغُونَ وَسْعَهُمْ فِي حِصْرِ الْأَعْدَادِ وَالْإِحَاطَةِ بِالْأَفْرَادِ، فَلَيْسَ فِي وَسْعِهِمْ أَنْ يَعْرِفُوا أَعْدَادَ الْأَوْقَاتِ الْمَقْدَرَةَ فِي حَقِّهِ تَعَالَى، فَالْإِحْصَاءُ يَخْتَصُّ بِالْجَمَلِ^٣، وَالْعَدُّ يَخْتَصُّ بِالْأَفْرَادِ؛ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿لَقَدْ أَحْصَيْنَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا﴾^٤.

١. سورة إبراهيم، الآية ٣٤.

٢. في «د»: نِعْمَاءَهُ، وفي «ح»: بقاءه، بدون نطق، وقراءة الكلمة على الصَّحَّةِ بقاءه، وبدل عليه شرح الفقرة هنا.

٣. في «د»: بالجنس، وما أثبتناه هو المناسب لسباق العبارة.

٤. سورة مريم، الآية ٩٢.

٥. معارج، ص ١٥٩.

قوله: لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَخْدُودٌ.

قال الإمام الجليل الوَبريُّ: معناه: لا نهاية لكونه مختصاً بالوجود؛ لأنه قديم. وليس لعالميته حد، على معنى أنه لا ينتهي^١ إلى معلوم لا يعلمه.

قوله: وَلَا نَعَتْ مَوْجُود.

وقال الإمام الوَبريُّ: يريد به: ولا منعت؛ لأنَّ النَّعْتَ قولنا: هو^٢ موجود، فلا بُدُّ من صرفه إلى منعت أو ذي نعت على تقدير حذف المضاف. فمعناه: لا مثل له فيما يختص به من القَدَم، فهو معنى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^٣.

وأما قوله: كَمَا لَ تَوْجِيْدِهِ الْإِخْلَاصَ لَهُ.

قال الإمام الوَبريُّ الملقَّب بالجليل عليه السلام: يدخل في الإخلاص العلم والإقرار باللسان والعمل بالأركان، كما ذكر تعالى في قوله: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ آلِدِينَ﴾^٤.

قوله: وَقَعْرًا مُنْبِرًا فِي فَلَكٍ دَائِرٍ.

قال الإمام الوَبريُّ: معناه: في الفلك دائر. الصحيح في الفلك أنه ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر، إنما هو السَّمْت الذي تتحرك الشمس والقمر والنجوم فيه^٥، فهو كالجهة لسائر الأشياء. وهو خلاء؛ لأنَّ الجسم لا يصحُّ إلا أن يكون في خلاء^٦ في كلتي حالتيه في سكونه وحركته، فأراد بقوله: فِي فَلَكٍ دَائِرٍ، أي في سمتٍ يسار فيه وتدور فيه الدوائر، كما يقال: لَيْلٌ قَائِمَةٌ وَنَهَارٌ صَائِمٌ.

١. في «خ»: على معنى أنه ينتهي، وهذه الجملة مكررة في المخطوط. وفي «ح»: إذ لا ينتهي.

٢. في «خ» و«د» و«ح» (ج ١، ص ١١٧): «وهو»، وحذف الواو هو الضواب.

٣. سورة الشورى، الآية ١١.

٤. معالج، ص ١٦٦.

٥. سورة البينة، الآية ٥.

٦. معالج، ص ١٧٦.

٧. «د»: - فيه.

٨. في «د»: الخلاء، وأثبتنا ما في «خ».

وقال في الإجماع: هو حُقَّةٌ^١ محيطةٌ بأذيال السماء المحتوية على الأرض.^٢
قال الإمام الجليل الوبري في قوله: مضروبة بينهم وبين من دونهم حُجْبُ العزّةِ وأستار
القدرة:

أراد به أفعاله تعالى وبدائعها التي يُحدِثها بمرأى العين من الملائكة التي تدلّهم
على الله تعالى وحكمته، وتدلّهم^٣ على أنّه لا يجوز عليه التّمكّن في الأماكن، فسَمَى
هذه الأفعال حُجْبُ العزّةِ. وإنّما صحّ منه تعالى إحداثها لأنّه عزيز، وهو القادر الذي لا
يُمانع. فتستدلّ الملائكة بهذه^٤ الدلائل على أنّه لا يجوز عليه تعالى ما يجوز على
الأجسام والحوادث من علامات الصّنع، فلذلك أضاف الحُجْبُ إلى العزّة، ولذلك
عقّب بقوله: لا يتوهّمون ربه بالتصوير، بعد استدلالهم بهذه الأدلّة، فيعلمون أنّه لا يجوز
عليه التّصوير والتّوهّم.^٥

قوله: أعطاه الله النّظرة.

قال الإمام الجليل الوبري^٦ في قوله: فأعطاه الله النّظرة استحقاقاً للسخطة: لما كان
المعلوم من حاله ازدياد المعصية بازدياد المهلة، جعل إبقاءه في كلّ وقت لمكان زيادة
عقابه. ومع العلم بوصول^٧ العقاب إليه كان نفس الإبقاء عقوبة؛ لمكان العقاب^٨، وهذا
كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنْفُسِهِمْ إِنَّكُمْ تَعْلَمُونَ لَهُمْ لِيَزِدُوا
إِنْتِمَاءً^٩﴾ ونظائر ذلك كثيرة.^٩

١. الحُقَّةُ والحُقَّة: إناء للطيب وحليّ النساء كالشّفط، ولعلّ الصّحيح «حلقه».

٢. معارج، ص ١٩١.

٣. في «د»: فيدلّهم، والتّصويب من «خ».

٤. في «د»: هذه، والصّواب ما أثبتناه.

٥. معارج، ص ١٩٤.

٦. في «خ» و «د»: بوصول، وما أثبتّه هو المناسب للعبارة.

٧. في «د»: العاقبة، وفي «خ» نفس الرّسم بدون نقط، والصّواب ما أثبتناه.

٨. سورة آل عمران، الآية ١٧٨.

٩. معارج، ص ٢٠٦.

قوله: حائك ابن حائك.

وقال الإمام الجليل الوبري: هذه إشارة إلى دناءة حرفته وحرقة أبيه، وإنما يُعير الإنسان بدناءة الحرفة ودمامة^١ الخلقة وخسّة الهمة. ولكن هذه المذمة تبع لكفره ونفاقه، فأما في حقّ المؤمن التقيّ ومن لا يستحقّ الذمّ فلا يجوز تعييره بهذه الأمور، وعلى هذا قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّابٍ﴾ إلى قوله: ﴿عَتَلٌ يَبْغُ ذَلِكَ رَبِيبٌ﴾^٢.

قوله: عَيْرٌ أَنْ مَنْ نَصْرَهُ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَقُولَ: خَذَلَهُ مَنْ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ، وَمَنْ خَذَلَهُ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَقُولَ: نَصْرُهُ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي.

قال الإمام الجليل الوبري^٣: معناه: من انتصب لانتصار عثمان بعد قتله لا يمكنه أن يقول: إِنَّ عَلِيًّا خَذَلَ عِثْمَانَ فَلَمْ يَنْصُرْهُ، ونحن نصرناه فنحن خير من علي! وذلك أَنَّ عَلِيًّا مَا خَذَلَ عِثْمَانَ، ورمى إلى داره منديله، ونادى بصوته وقال: ﴿ذَلِكَ لِيَتَلَمَّ أَيُّ نَمَّ أَخْتَهُ بِالْغَيْبِ﴾^٤. وعرَضَ عليّ على عثمان نصرته ودفاعه فأبى عثمان القتال بسبب الدفاع عنه. وقال عثمان: «لئن^٥ أقتل قبل سفك الدماء أحبّ إليّ من أن أقتل بعد سفك الدماء». وقال لغلماناه: «من وضع سلاحه منكم ولم يقاتل فهو حرٌّ لوجه الله».

ومن خذله. معناه عند الإمام الوبري أَنَّ من خذَلَ عثمان ولم يهتمّ بشأنه، لا يمكنه أن يقول: نصره عليّ، فلكونه ناصرًا هو خير من خذاله؛ لأنَّ عليًّا لم يسَلِّ السيف بسببِ الدفاع؛ لأنَّ عثمان لم يَسْتَنْصِرْهُ ولم يَقْبَلْ نَصْرَتَهُ^٦.
قوله: اسْتَأْتَرَ قَاسَاءَ الْأَثَرَةِ.

١. في «د»: ودمامة، وهذه النقطة على الذال غيرت معنى الكلمة، ودمامة الخلقة: قبحها.

٢. سورة القلم، الآيات ١٠-١٣، وتام الآيات: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّابٍ مُّطِيبٍ • هَمَّازٍ مُّشَاءٍ بِنِيمٍ • مُّثَاعٍ لِلْخَيْرِ مُّعْتَدٍ • أَيِيمٍ • عَتَلٌ يَبْغُ ذَلِكَ رَبِيبٍ﴾.

٣. معارج، ص ٢٧٦.

٤. سورة يوسف، الآية ٥٢.

٥. كلمة «لئن» من «ح» (ج ١، ص ٢٤٨) و«د»، وليست في «خ»، ويصح الكلام بدونها.

٦. معارج، ص ٣٠٣.

قال الإمام الوبري: يعني فَوْضُ الأعمال إلى بعض قرابته صلَّةٌ للرَّحْمِ، وإنَّ بعض أقاربه مارعى^١ حقَّ هذا العمل ولم يُنصِف.^٢
قوله: طَاعَتِي سَبَقَتْ بِيَعْتِي.

وقال الإمام الجليل الوبري: أي طاعتي للخلفاء الذين كانوا قبلي سبقت بيعتي.^٣
قوله: لا بُدَّ من أميرٍ بَرٍّ أو فَاجِرٍ.

قال الإمام الجليل الوبري: الأمير لا يحسن نصبه حتَّى يكون بَرًّا، وأمَّا الفاجر فلا يحسن، فأما انتصابه بنفسه وتوَلَّيه الأمور واستيلاؤه فكُلُّه محظور، ولكن النَّاس في ولايته قد يَكْفُون عن المَظالم وتُعادي بعضهم لبعض، واستيلاء بعضهم على بعض، ففي ذلك سدُّ لأبواب الفسادِ عن الرُّعيَّة؛ وهذا كقول النَّبِيِّ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُوَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِقَوْمٍ لَا خِلَاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ»^٤.

قوله: فَلَمْ أَرْزِ إِلَّا الْقِتَالَ أَوْ الْكُفْرَ.

قال الإمام الجليل الوبري: يجوز أن يكون المراد بذلك أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أمرني بقتال هؤلاء، واضطرت الآن إلى ذلك، فإن قاتلت فهو الواجب، وإن لم أقاتل أكون كالرَّادِّ على رسول الله مع التَّمكين.^٥

قوله: فَهَوَّ الَّذِي تَشْهَدُ لَهُ أَغْلَامُ الْوُجُودِ عَلَى إِفْرَارِ قَلْبِ ذِي الْجُحُودِ.

قال الإمام الوبري: دلَّت الأدلَّة على أَنَّ الله تَعَالَى موجود، وتقرَّر في عقل كلِّ عاقلٍ أَنَّهُ لا بُدَّ لِلصَّنْعِ من صانع، فهذا القدرُ من العلمِ عند كلِّ عاقلٍ أَنَّ هذا العالمَ لا بُدَّ له

١. في «د»: دعى، والتصويب من «خ».

٢. معارج، ص ٣٠٤.

٣. معارج، ص ٣١٨.

٤. مسند أحمد، ج ٥، ص ٢٥؛ مجمع الزوائد، ج ٥، ص ٣٠٢.

٥. معارج، ص ٣٢١.

٦. معارج، ص ٣٢٤.

٧. في «خ» و «د»: يحتمل أن الأدلَّة تدلُّ، والتصويب من «ح» (ج ١، ص ٣٠٢).

من محدث؛ لظهور أعلام الحدوث^١. فهذا علم جملة عند كل عاقل. ويحتمل أن الكافر وإن كان منكرأ بلسانه الصانع؛ فقلبه يشهد على الصانع؛ لأنه فعل محكم متقن، والدلالة تشبه بالمقرّ الناطق مجازاً^٢.

قوله: لَوْ خَلَصَ الْحَقُّ مِنَ الْبَاطِلِ.

قال الإمام الوبري: لو أن الحق كان يُعلم ضرورةً لخلص الحق من مزاج الباطل، لكن ما دام العلم نظرياً فلا بُد من جواز الشبهة في ثاني^٣ الحال من العلم. فإن دفعها العالم بتجديد النظر الصائب في الأدلة استمر كونه عالماً، وإن لم يفعل ذلك زال علمه، فهذا هو لبس الباطل بالحق.

وكذا لبس الحق بالباطل من هذا الوجه؛ فإن المبطل الجاهل وإن جهل الحق، واعتقد في الباطل أنه حق، فإنه لا يجد بداً من الدواعي إلى الحق؛ لأن أصول الحق مقررة في العقل، فما دام عاقلاً تعترض له نوازع الحق ودواعيه، فلا يستمر في كل أحواله خلواً عن الحق، حتى يخلص عنده الباطل والخطأ عن كل حق وصواب، فهذا لبس الحق بالباطل^٤.

قوله: الَّذِي لَمْ تَسْبِقْ لَهُ حَالٌ خَالٍ.

قال الإمام الوبري: المراد بكونه^٥ أولاً أي قديم لا أول لوجوده، وكونه آخراً معناه أنه موجود حين يعدم سائر الأشياء. وإنما يكون موجوداً حينئذ لكونه قديماً، فكونه أولاً وآخرأ فائدته واحدة، وهو أنه قديم يجب وجوده في كل حال، ووجوده في كل حال وجود واحد، إلا أن اللفظ يتغير بالأول والآخر. واللفظ منسوب إلى غيره،

١. في «خ» و«د»: الحدوث، والنصيب من «ح» (ج ١، ص ٣٠٢).

٢. معارج، ص ٣٣٢.

٣. كذا.

٤. معارج، ص ٣٣٢.

٥. في «خ» و«د»: بقولنا: أولاً، وهو خطأ؛ ويدل عليه قوله: «وكونه آخرأ».

والتبديل مضاف إلى غيره لا إلى ذاته؛ وهو أنه موجود قبل وجود الأشياء، وموجود في حالٍ عدمها بعد وجودها، ولذلك لم تتغير له حالة في حالتي وصفنا إياه بالأول والآخر، فلم يكن كونه أولاً قبل كونه آخراً؛ لأن ما هو عليه في كونه أولاً هو بعينه في كونه آخراً.^١

قوله: وَيَكُونُ ظَاهِراً قَبْلَ أَنْ يَكُونَ بَاطِئاً.

قال الإمام الوبري: «الظاهر» له معنيان.

أحدهما: معلومٌ بكثرة الأدلة كالمعلوم مُشاهدةً، فُسِّبَ بالظاهر للحواس.

والثاني: أنه قادرٌ على كل شيء؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَضْبَحُوا ظَنهْرَيْنِ﴾^٢.

وأما الباطن في صفاته فيفيد فائدتين:

إحدهما^٣: أنه لا يُعرَفُ بالحواس، وإنما يُعرَفُ بالعقل.

والثانية: أنه عالمٌ بخفيات الأمور وسرايرها.

فعلى كلا القولين كونه ظاهراً وباطناً في حالة واحدة؛ لأنه في حال كونه عالماً

بيواطن الأمور قادرٌ على كل شيء قاهرٌ له.^٤

قوله: الْمُغْلِبِ الْحَقُّ بِالْحَقِّ.

قال الإمام الوبري: أعلن الشَّرْعَ الحقَّ بسببِ تحصيلِ رضوانِ الله الحقِّ.^٥

قوله: وَعَلَى كِتَابِ اللَّهِ تُفَرِّضُ الْأَمْثَالَ.

قال الإمام الوبري: أي صفات المؤمنين. معناه أن أحكام المؤمنين تُؤخذ من كتاب

الله، فمن شهد الكتاب له بأحكام المؤمنين في الدنيا [فهو المؤمن]^٦، والجزاء عند الله

١. معارج، ص ٣٤٤.

٢. سورة الصَّف، الآية ١٤.

٣. في «د»: أحدهما... والثاني، والصواب ما أنبئته.

٤. معارج، ص ٣٣٥.

٥. معارج، ص ٣٥٤.

٦. ما بين المعقوفتين زيادة منأ، ولم ترد في «خ» و«د» و«ح»، وبدونها يبقى الكلام مبهماً.

في الآخرة يظهره الله يوم القيامة ، فهذا معنى قوله: **وَيَمَّا فِي الصُّدُورِ يُجَازَى الْعِبَادَ**^١.
قوله: **وَأَبْصَارًا لِيَتَجَلَّوْا عَنْ عَشَاهَا**.

المراد بالعشى عمى القلب ، وهو الذهاب عن الحق . وإنما يتوصل إلى الاستدلال بالأشياء إذا أدركها بعينه ، فأضاف العشى إلى الأبصار ، والمراد ما ذكرنا . كذا ذكره الإمام الوبري^٢.

وقال الإمام الوبري في قوله: **وَمُدَدِ عُصْمِهَا: أَي إِنَّ الْأَعْضَاءَ فِي الْأَكْثَرِ تَتَعَادَلُ**
وتتقارب قواها ، فلذلك قال: في تركيب صورها ومدد عمرها^٣.

قوله: **بِأَبْدَانٍ قَائِمَةٍ بِأَرْقَائِهَا**.

قال: أي تقوم الأبدان بالمنافع^٤.

قوله: **وَقُلُوبٍ رَائِدَةٌ لِأَرْزَاقِهَا**.

قال الإمام الوبري: **بِالْقُلُوبِ تُعْرَفُ مَطَالِبُ الْأَرْزَاقِ**^٥.

قوله: **فِي مُجَلَّلَاتٍ نَعِيمِهِ**.

قال الإمام الوبري: أي إن هذه الأبدان وما فيها من المنافع معدودة في مجللات
نعم الله تعالى ، وهي السواتر للعباد عما يهلكها ويؤيقها بلحوق الثقائن بها^٦.

قوله: **وَاعْلَمَ أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الَّذِينَ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ تَعَالَى عَنِ اقْتِحَامِ السُّدَدِ الْمَضْرُوبَةِ**
دُونَ الْعُتُوبِ.

قال الإمام الوبري: معنى ذلك أن العلم بالمعلوم يكفي للعالم ، فلا يحتاج العلم

١ . معارج ، ص ٣٥٧ .

٢ . معارج ، ص ٣٧٣ .

٣ . معارج ، ص ٣٧٩ .

٤ . معارج ، ص ٣٧٩ .

٥ . معارج ، ص ٣٧٩ .

٦ . في (٥٥) : ويؤيقها ، وهو خطأ .

٧ . معارج ، ص ٣٧٩ .

المُجْمَلُ إن كان باقياً - في بقائه - إلى العلم المفصل^١. وكذلك: العلم بمعلوم (لا يحتاج إلى العلم بمعلوم)^٢ آخر إذا لم يقتض العلم الأوّل الثاني. ولهذا لا يضّر العوأم والنساء أصحاب الجهالة ورود الشبهة والأسئلة عليهم، إذا لم يعرفوا حلّها وجواباتها، وإذا لم يضّر الجهل بالمعلوم، وإن كان الطريق إلى علمه واضحاً؛ فلئن لا يضّر الجهل بما لا طريق إلىه أولى.

وهذا معنى قوله: من الغيب المخبُوب؛ لأنّ الغيب المحجوب هو الذي يختص الله تعالى بعلمه، ولا طريق للعباد إليه.^٣
قوله: زهوات فرجها.

قال الإمام الوبري: نظم الأشياء الثقلية وعقد بعضها ببعض إنما يتأتى للعباد إذا علقت من فوق أو أمسكت من تحت، فإذا كان العالم على ثقله - السماوات والأرضون - لا اعتماد لها على ما تحتها لتناهي الأشياء إلى آخر، وليس لها متعلق من فوقها، فقطع السماوات على ثقلها لا يصح عقد بعضها ببعض إلا للقادر الحكيم.^٤
وأما معنى قوله: ونحوسها وسعودها.

وقال الإمام الجليل الوبري رحمه الله في سعادة الكواكب ونحوسيتها: من الجائز في حكمة الله تعالى إحداث أمور في الأرض على وفق حركة النجوم في السماء، فتكون حركة نجم مخصوص علامة لحدوث فعل مخصوص به^٥ [في الأرض، حتى تكون حركة المريخ أو الزهرة إذا بلغت جهة مخصوصة]^٦ من السماء علامة أن يحدث الله

١. قال في «ح» (ج ١، ص ٤٤٧): «يعني أن العلم المجمل إن كان باقياً فلا يحتاج في بقائه إلى العلم المفصل» وهو إيضاح ما في نسختنا.

٢. ما بين القوسين زيادة من «ح»، وقد سقطت من «د».

٣. معارج، ص ٤٠٣.

٤. معارج، ص ٤٠٩.

٥. «د»:- به. وقد كتب كلمة «به» في «ح» في وسط بطن الصاد من «مخصوص».

٦. ما بين المعقولتين من «د» عن «ح» (ج ١، ص ٤٥٧).

تعالى زيادةً في الأقواتِ والماءِ وسعةً^١ في الأسعارِ وصحةً^٢ في الأبدانِ ونحو ذلك، وحركة زُحل تكون علامةً لإحداثِ جذبٍ في الأرضِ ووباءٍ^٣ في الناسِ، على ما يعلمه من المصالحِ. فمن عِلِم ذلك من تقديرِ الله وإجراءِ العادةِ جاز أن يصيبَ. ويتفاوت النَّاسُ في إصابةِ الأحكامِ على حسبِ اختلافِهم في العِلْمِ بعادةِ أجراها الله في السماءِ والأرضِ.

هذا كُلُّهُ من الجائزِ الذي لا يدفعه العقلُ.

وأما^٤ ثبوته على هذا الوجه فموقوفٌ على السَّمْعِ، فإن أثبتَّ السَّمْعُ القاطعُ أطرادها بين العادتينِ فذلك طريقُ العِلْمِ، وإن لم يثبت السَّمْعُ لم يبقَ إلا الشكُّ، وإن ثبتت أمانةُ فقصارى حالِ المنجمِ الظَّنُّ.

ثم إضافةُ السَّعادةِ والنُّحوسةِ إلى النُّجمِ محالٌّ؛ فهذا مثلُ إضافةِ يدٍ زيدٍ إليه، ويده فعلٌ الله تعالى؛ وإجراءِ السُّفينةِ إلى الرِّيحِ، والله تعالى مُجربِها لا الرِّيحُ؛ وإضافةِ الرِّيحِ والسَّبعِ إلى الطَّعامِ والشُّرابِ، والله تعالى المُروري والمُشيخُ؛ وإضافةِ الولدِ إلى الوالدِ، والولدُ فعلٌ الله تعالى وإحدائه وعَبْدُهُ.^٥

سُبُحَاتِ نُورٍ.

ويروى: يَسْبِغُ فِي بَحَارِ عِزَّتِهِ.

قال الإمام الوبري: يجوز أن يكون أقصى ما ينتهي إليه الملائكةُ أنواراً خالصةً تقصُرُ عنها نهضاتُ الملائكةِ، فلا تنتهي إلى أقصاها، فيعتبروا بها ويستدلُّوا بها على الله تعالى، ويكون لطفهم في ذلك.^٦

١. في «خ» و«د»: والسَّعةُ، والتَّصويبُ من «ح» (ج ١، ص ٢٥٧) ومن مراعاةِ العطفِ على «زيادة».

٢. في «خ» و«د»: والصَّحةُ، والتَّصويبُ كسابقه.

٣. في «خ» و«د»: الجذبُ.. والوباءُ، وكذلك في «ح»، ولكن سياق الكلام يقتضي ما أثبتَّ.

٤. في «خ» و«د» و«ح»: فأما، وسياق العطفِ هنا يقتضي العطفِ بالواو.

٥. معارج، ص ٢١٥.

٦. معارج، ص ٢١٦.

قوله: ولم يُخلِمْ بعداً أن قَبَضَهُ - يعني قَبَضَ اللهُ آدمَ - مِمَّا يُؤَكِّدُ عَلَيْهِمْ حُجَّةَ رَبِّهِمْ.

قال الإمام الوبري: هذا بيان أن الله تعالى لم يُخلِ عبادَه - من آدمَ إلى رسولنا هذا^١ - من دِلالاتِ السَّمْعِ والشَّرَائِعِ الظَّاهِرَةِ، والسَّمْعِ المؤكِّدِ لأدِلَّةِ العقولِ^٢، إمَّا في حياةِ رسولِه أو بعدَه بشريعةٍ محفوظةٍ وسمعٍ صحيحٍ مُتداولٍ بين أمةٍ كلِّ رسولٍ إلى أن يأتي رسولٌ آخرٌ، ولم يقتصر اللهُ بأمةٍ من الأممِ على مُجرِّدِ العقلِ^٣.

قوله: أَنَا لَكُمْ وَزِيرًا.

قال الإمام الوبري: يحتمل أَنَّهُ استعفى^٤ عن الإمامةِ على وجهِ التَّواضعِ^٥.

قوله: فجاؤُها كما فارَّ قُوها.

قال الإمام الوبري: فراقهم من الدنيا أن خُلِقوا منها، ومجيئهم إليها أن دُفِنوا فيها؛ وقد نطق القرآن بذلك، فقال اللهُ تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تَرَابٍ﴾^٦ أي خلق أباكم، فكأنكم قد خُلِقْتُمْ من تَرابٍ^٧.

الحَمْدُ لله الدَّالُّ على وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ.

قال الإمام الوبري المُتَكَلِّمُ: معناه أَنَّ الفِعْلَ لا يَصِحُّ إِلَّا من قَادِرٍ، فالفعل يدلُّ بواسطةِ الصَّحَّةِ على القادرِ، والقادرُ لا يَصِحُّ كونه قادراً حتَّى يكونَ موجوداً؛ لاستحالةِ كونِ المَعْدُومِ قادراً، ولقيامِ الدَّلالةِ على ذلك، فصَحُّ أَنَّهُ تعالى دَلُّ على وجودِهِ بخَلْقِهِ، فكُلُّمَا وُجِدَ مَعْدُورٌ من مَقْدُورَاتِهِ دَلُّ على وجودِهِ من هذا الوجهِ. فإذا تَرادَفَ وجودُ

١. لعل كلمة «هذه» - كما رسمت في «خ» - كانت رمزاً للصلاة والسلام عليه ﷺ، وإن لم تكن فصلَّى اللهُ على رسولنا الكريم وعلى أبيه آدم أفضل صلوات المصلين.

٢. في «د»: القبول.

٣. معارج، ص ٤٢٧.

٤. في «خ»: أن يستعفى، وفي «د»: أن استعفى، والمناسب للسياق ما أنبته.

٥. معارج، ص ٤٣١.

٦. سورة غافر، الآية ٦٧.

٧. معارج، ص ٤٦٦.

الأفعالِ منه توالت دلائلُها واستمرت على أنه تعالى موجوداً.^١
وقال: ويُمحَدَثُ [خَلَقَهُ] ^٢ على أَرْزِيَّتِهِ.

قال: لأنَّ الحوادثِ لا بَدْ لها ^٣ من نهايةٍ تنتهي إليها، فلو كان فاعلُها محدثاً لم تكن للحوادثِ نهايةً، أو يصحَّ وجود محدثٍ لا مُحدَثٍ له وهما محالان، فلا بد للحوادثِ ^٤ من نهايةٍ وغايةٍ تنتهي عندها، ولا يصحُّ التناهي فيها حتى تكونَ مضافةً إلى فاعلٍ قديمٍ. فمن هذا الوجه تدلُّ على أَرْزِيَّتِهِ لا بِمُجَرَّدِ حَدوثِها؛ فإنَّها لو دلتْ بمجرَّدِ الحدوثِ على أَرْزِيَّةٍ فاعِلِها لاستحالَ الفعلُ متناً أو دلَّ على قَدَمِها وهما محالان.^٥
قوله: وباشْتِباهِهِمْ على أن لا شَبَهَ له.

قال: معناه: لو كان له شَبَهٌ ومَثَلٌ لم يَجْزُ إلا أن يكونَ معقولاً؛ لأنَّ ما لا يَعْقِلُ محالٌ اعتقاده وإثباته، وليس شيء معقول من الأجناسِ إلا وهو موجودٌ، فما خرج عن هذه الأجناسِ فغيرُ معقول.

والمعقول جوهرٌ وعَرَضٌ، والأعراضُ أجناسٌ مَحْصُورةٌ، وليس في هذه الأجناسِ ما يصحُّ كونه قديماً؛ إذ الدُّلالةُ قد دلتْ على حَدوثِ كُلِّ جنسٍ منها، والمقدور من كل جنسٍ مثل الموجود منه. وأمَّا الجنسُ الذي لم يُوجَدْ فالقضاءُ وحدوثه ظاهرٌ.

ولا يجوز أن يكون في الأجناسِ المعقولة ما يكون مثلاً ^٦ للقديم؛ إذ المُحدَثُ يستحيل أن يكونَ بصفةٍ القديمِ. فإذا لم يكن غيرُ المعقولِ جائزاً صحيحاً، والصحيحُ الجائزُ المعقولُ لا يصحُّ إلا أن يكونَ محدثاً، لم يَجْزُ أن يكونَ في الأشياءِ الموجودةِ ما

١. معارج، ص ٥٢٥.

٢. زيادة من «د» عن نهج البلاغة صحيحة.

٣. كلمة «لها» زناها من «ح» (ج ١، ص ٦٥٩) وبها يستقيم الكلام.

٤. في «خ» و«د»: من الحوادث، والتصويب من «ح» (ج ١، ص ٦٦٠).

٥. معارج، ص ٥٢٦.

٦. في «د»: مثلاً، وهي قراءة غير صحيحة.

هو مثلّ له تعالى. وقد دلّت هذه الأشياء على الله تعالى، من هذا الوجه الذي ذكرناه. واشتباؤها في الحدوث يدلّ على أنه تعالى لا شَبَهَ له.

ووجه آخر: وهو أن كلّ واحدٍ منها مُحدَث، وفاعِلها قديمٌ، والقديمُ يستحيلُ أن يُشبهَ كلّ مُحدَث، فمعناه: باشتباها يدلّ على أنه لا شَبَهَ له منها.

ووجه آخر: وهو أن الأشياء المتماثلة في الصورة والخِلقة تدلّ على أن فاعل كلّ واحدٍ منها عليمٌ بحقيقة كلّ شيء، حتّى يُمكنه أن يأتي بالثاني كأنه غيرُ الأولِ في الصّورة في غاية التماثل والاشتباه والموافقة. وكلّ فاعلٍ سواه لا تتأتّى منه ولا تصحّ الموافقة بين أفعاله حتّى لا يُميّزَ بعضها من بعض. فغاية التشابه في أفعالِ الله تعالى دلالةٌ على مخالفته لسائر الأشياء؛ من حيث إن أفعاله تتشابه تشابهاً لا مزيدَ عليه في العقل، ومخالفته لسائر العالمين لا تصحّ حتّى يستغني عن العالم، ولن يستغني عنه حتّى يكون قديماً. وهذا مما يحتمله قوله: واشتباهم على أن لا شَبَهَ له.^٢

قوله: لا تَسْتَلِيْمُهُ الْمَشَاعِرُ.

قال الإمام الوبري: معناه: لا تجوز عليه الحواس ولا تحيط [به]^٣؛ فإنّ المشاعر إنّما تصوّر إذا كان الحيّ جسماً فتصيرُ أطرافه مشاعِرَ؛ لأنّه يصحّ أن يدرك بكلّ جزءٍ وقدرٍ، فتشتمله آلات الإدراك؛ لأنّ أجزاءه أو أكثرها محلّ الحياة.^٤

قوله: ولا تحجُبُه السّواتر.

لأنّه ليس في جهة [ولا محلّ]^٥؛ لاستحالة كونه جوهرًا وجسماً، ولأنّه ليس بعرضٍ حالٍ في جسم، فلا تجوز عليه السّواتر؛ لاستحالة كونه في محلّ واستحالة

١. في «د»: بحقيقته، وهي كلمة غير مناسبة هنا.

٢. معارج، ص ٥٢٦.

٣. في «د»: ولا تحيط [به] الحواس، وقد سقطت كلمة «الحواس» من «ح» (ج ١، ص ٦٦٠) و سقطها هو الصواب.

٤. معارج، ص ٥٣٠.

٥. زيادة من «د» عن «ح» (ج ١، ص ٦٦١).

كونه في جهة^١.

قوله: لافتراق الصانع والمصنوع.

قال: إنما جعل افتراق الصانع للمصنوع وجهاً في مباينته للأشياء؛ وذلك لأن الصانع هو القادر^٢، والمصنوع هو المقدور، والقادر إنما يصح كونه قادراً لصفة تختص به، والمقدور^٣ إنما صح كونه مقدوراً [الصفة تختص به]، فالصفة المصححة لكونه قادراً لا^٤ تصح كونه مقدوراً، والمصححة لكونه مقدوراً لا تصح كونه قادراً، فمن حيث هو قادر هو مباين لكونه مقدوراً. ألا ترى أن الجسم إنما صح كونه قادراً لكونه حياً، وصح كونه مقدوراً لصفة ذاته، وهو كونه جوهرًا. فكونه حياً لا ينبو عن كونه جوهرًا، ولا كونه جوهرًا ينبو عن كونه حياً، فالصفتان من طريق حكميهما كالمختلفتين.

فإذا ثبت هذا فالقادر يجب أن يخالف المقدور من حيث كونه قادراً، والمقدور يخالف القادر لكونه مقدوراً، فلا يلزم عليه كونه جسمًا وقادراً؛ لما أوضحنا من الفصل أن يكون قادراً بناءً على كونه حياً، وكونه فعلاً بناءً^٥ على كونه جوهرًا. فلم يكن قادراً لكونه جوهرًا، ولم يكن جوهرًا لكونه قادراً، حتى يستحيل كونه قادراً فعلاً، بل الوجهان والصفات متباينان. والمؤثر في المفارقة إذا رجع إلى ذات واحدة كالراجع إلى ذاتين، وهذا معنى قوله: والحاد والمحدود والرب والمربوب^٦.

١. معارج، ص ٥٣٠.

٢. في «خ»: + والمقدور، وهي زيادة غير مناسبة.

٣. في «د»: وكذا المقدور، وكلمة «كذا» ليست في «خ» ولا تصح أن تكون فيه؛ لأن الكلام بعدها متعلق بها، ولو كانت فيه لوقف الكلام عندها. وأرى أن «د» زادها من «ح» (ج ١، ص ٦٦١).

٤. زيادة يقتضيها تمام الكلام.

٥. في «د»: «ولا»، والتصويب من «خ».

٦. كلمة «كونه» زدناها من «ح» (ج ١، ص ٢٦١) لحاجة الجملة إليها.

٧. في «د»: «ما»، والتصويب من «ح» (ج ١، ص ٦٦١).

٨. معارج، ص ٥٣٠.

قوله: الأَحدِ بلا تأويل عَدَدٍ.

قال الإمام البوري: قد بيّنا معنى الواحد في صفات الله تعالى، وأنه على ثلاثة أوجه على ما بيّنا. والعدد إنما يدخل في الأجناس، وفي كل جنس في الأمثال، فإذا لم يكن تعالى من الأجناس ولم يكن له مثل فَيَعْدُ واحداً من الجنس، ولم يجز أن يكون واحداً من العدد؛ فإنَّ تقدُّم الواحد على الاثنين تقدُّم بالماهية لا بالوجود - تعالى الله عن ذلك -؛ فإنَّ الله تعالى متقدِّم^١ على المخلوقات بالوجود الأزلي^٢.

قوله: والخالق لا يَمَعْنَى حَرَكَةً وَنَصَبٍ.

قال: إنَّما نَصَحُ الحركات على الأجسام، فالفاعل إذا كان جسماً فإنَّما تقع البداية في أفعاله بتحريك نفسه، فإذا تَوَالَتْ الحركات أَفْضَتْ إلى العناء^٣ والنَّصَب، وذلك مقصورٌ على الجسميَّة. والفاعل إذا كان غيرَ جسم فإنَّما يفعلُ الأفعال في البداية والنهاية في غيره؛ لأنَّه يستحيلُ كونه محلاً للأفعال، وإذا لم يكن محلاً للأفعال استحال عليه النَّصَب^٤.

قوله: البائن لا يترأخي مسافة.

قال: لأنَّ مَبايئته تعالى للأشياء هو مخالفتُه لها في صفاته، وهذا لا يوجب تراخي

المسافة^٥.

قوله: الظَّاهر لا بروية والباطن لا يَلطَافَة.

لأنَّ الظَّاهَرَ هاهنا هو الذي تدلُّ العقولُ على وجوده الأزلي، ومعنى الباطن أنَّه عليهم بسرائر الأمور. واللطافة عند المتكلمين عبارة عن قلة الأجزاء، وذلك يباينُ

١. في «د»: بتقدّم، وما أنبئه هو مناسب.

٢. معارج، ص ٥٣٢.

٣. في «د»: الفناء، والتصويب من «خ».

٤. معارج، ص ٥٣٢.

٥. معارج، ص ٥٣٢.

معنى العالم^١.

قوله: بَانَ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِالْقَهْرِ لَهَا.

قال: هو معنى مفارقتِهِ في صفاتِ الذَّوَاتِ، وهو يقهَرُ الوجودَ الجائزَ بالعدمِ، والعدمَ الجائزَ بالإيجادِ والإحداثِ، فبانَ منها.

وبانتِ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ بِالْحُضُوعِ لَهُ وَالرُّجُوعِ إِلَيْهِ.

معناه أَنَّهَا عُرْضَةٌ لِإِنْفَادِ قَضَائِهِ وَتَدْبِيرِهِ فِيهَا.^٢

قوله: مَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَرْزَلَهُ.

وقال الإمام الوبري: العَدُّ إِنَّمَا يَدْخُلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْمِثْلِيَّةِ، فَمَنْ اعْتَقَدَ الْعَدَّ فِيهِ تَعَالَى

فَقَدْ قَضَى بِإِتْبَاتِ أَمْثَالِ لَهُ، وَالْقَدَمُ يُحِيلُ الْمَثَلَ وَيَتَّبِعُ عَنِ الْمُمَاثَلَةِ.^٣

قوله: الْمِثْلُ ذَلِيلٌ عَلَى شِبْهِهِ.

يريد بذلك ذَكَرَ الْبَعْضِ عَنِ الْكُلِّ. كَذَا قَالَ الْإِمَامُ الْوَبْرِيُّ^{٥٤}.

قوله: عَلَى مِثَالِهِ.

قال الإمام الوبري: إِنَّ الْحَسَنَ مِنْ كُلِّ فَاعِلٍ إِذَا وَقَعَ عَلَى وَجْهِهِ فَهُوَ حَسَنٌ، وَالْقَبِيحَ مِنْ كُلِّ فَاعِلٍ قَبِيحٌ لَوْ وَقَعَ عَلَى وَجْهِهِ مَخْصُوصٍ. وَالْمَعْتَبَرُ بِوُجُوهِ الْأَفْعَالِ فِي حَسَنِهَا وَقَبِيحِهَا دُونَ أَفْعَالِ فَاعِلِهَا، وَلِهَذَا قَالَ: يَحِبُّ الْعَبْدَ وَيُبْغِضُ عَمَلَهُ؛ لِأَنَّ الْمُؤْمِنَ حَبِيبُ اللَّهِ؛ لِقَوْلِهِ: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُمْ﴾^٤ فَإِذَا صَدَرَتْ عَنْهُ صَغِيرَةٌ فَاللَّهُ تَعَالَى يَحِبُّ ذَاتَهُ وَيُبْغِضُ عَمَلَهُ. وَكَذَلِكَ الْكَافِرُ إِذَا أَحْسَنَ إِلَى الْمُسْلِمِينَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُبْغِضُ جَسَدَهُ وَيُحِبُّ

١. معارج، ص ٥٣٤.

٢. معارج، ص ٥٣٤.

٣. معارج، ص ٥٣٥.

٤. في «وح» (ج ١، ص ٦٧٠): «قال الوبري: الذي ذكرته لا يقتصر على المذكور بل هو تنبيه على أمثاله، فقس عليه ما أشبهه في الإثم وما زاد عليه، فليس هذا بحصر بل ذكر البعض عن الكل».

٥. معارج، ص ٥٤٠.

٦. سورة المائدة، الآية ٥٤.

عمله. وهذا الخبر ردُّ على من قال: «إنَّ رسولَ الله - صلى الله عليه ١ - لم يذكر شيئاً من العقليات!»؛ فإنَّ هذه المسألة من لطيف الكلام في العقل.^٢
قوله: الحمد لله الذي انتَحَسَرَتِ الأوصافُ عن كُنْهِ مَعْرِفَتِهِ.

وقال الإمام الوبريُّ: معلوماتُ الله تعالى ومقدوراته التي لا تتناهى بِقَصْرِ وصفِ العبادِ عن بلوغِ غايتها على التفصيل؛ فإنَّ غيرَ المتناهي لا يصحُّ وصفُه بأسامٍ^٣ وأقوالٍ متناهية.^٤

قوله: أَحَقُّ وَأَيُّنُ مِمَّا تَرَى العيونُ.^٥

وقال الإمام الوبريُّ: جميع ما ترى العيونُ هو الأجسامُ ونوعٌ من الأعراضِ، فهو تعالى أولى بالوجودِ من الأجسامِ والأعراضِ والجواهرِ. وهذه مسألة فيها اختلافٌ بين المتكلمين: أنَّ صفةَ الوجودِ هل يدخلها التفاضلُ والتزايدُ أم لا؟ والحقُّ أن يقال: إنَّ الجوهرَ أولى من العَرَضِ، وواجبُ الوجودِ أولى بالوجودِ من جائزِ الوجودِ، ولفظُ الحقِّ أبلغُ في إفادةِ صفةِ البيانِ من لفظِ الوجودِ؛ لأنَّ الحقَّ هو الذي لزم ثبوته لزوماً لا يقبلُ الانفصالَ، تشبيهاً بحقائق^٦ المفاصِلِ التي يلزم اتِّصالُ بعضها ببعضٍ لزوماً ظاهراً مستمرّاً على الأوقاتِ، ولهذا يقال: «حَقُّ الوَرِكِ»؛ لبلوغه النهايةَ في اللزومِ والاتِّصالِ وكذلك في البعيرِ إذا بلغ استحقاقَ الحملِ عليه والركوبِ، فيقال: حَقٌّ. فإن كان لا يجوز^٧ أن يقال: إنَّه أولى بالوجودِ من غيره، فينبغي أن لا يقال: إنَّه أَحَقُّ من غيره. وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام: أَحَقُّ وَأَيُّنُ مِمَّا تَرَى العيونُ.

١. في «د»: + «وآله»، ولم ترد في «خ».

٢. معارج، ص ٥٢٥.

٣. جمع اسم، والصحيح: «بأسامي»؛ لأنه غير منصرف.

٤. معارج، ص ٥٢٦.

٥. في «د»: تراه، والتصويب من «خ» ومن نهج البلاغة.

٦. في «د» و«خ» (ج ١، ص ٦٨١): بحقائق، وفي «خ» رسم يشبهها، وهو خطأ ظاهر.

٧. في «د» يجوز، والتصويب من «خ».

ووجه آخر: أن قوله: «أحق» إن المدلول عليه لا يدخله الاحتمال؛ لأن الدلالة لا تخطئ، بل هي كاشفة عن حقيقة المعلوم قطعاً وبقيناً، وليس كذلك المشاهدة؛ فإنه قد يدخلها اللبس. ألا ترى أن الناظر يرى من نزول المطر خطأ مستقيماً، ويرى النقطة الجوّالة دائرة، ويرى راكب السفينة ساحل البحر متحرّكاً والسفينة ساكنة. فلا تكشف المشاهدة عن حقيقة المدرك، كما ذكرناه. فلما دلت الأدلة على الله تعالى لم يجز أن يكون بخلاف ما دلت عليه قطعاً وبقيناً، فكان لذلك أحق من المشاهدة. وكذلك كل معلوم بالدليل فهذا سبيله. وكذلك قال في بعض كلامه: قد تكذب العيون أهلها، ولا يتش العقل من استنصحه.^٢ وهذا بعينه هو الذي ذكرناه.^٣

قوله: لم تبلغه العقول بتحديد فيكون مثبهاً.

قال الإمام اليربوعي: لأنه تعالى إنما علم قادراً عالماً حياً سميعاً بصيراً قديماً، وهذه الصفات لا توجب التحديد، وإذا لم يكن محدوداً لم يشبه شيئاً؛ لأن التحديد هو الذي يقتضي التشبيه، وأن المحدود لا يكون إلا جسماً، والأجسام^٤ متمائلة في الجنس، فإذا لم تجز عليه الحدود لم تجز عليه حكمها وهو التحيز، وإذا لم تجز عليه التحيز لم تجز أن يكون مماثلاً للمتحيز.^٥

قوله: ولم تقع عليه الأوهام بتقدير فيكون ممثلاً.

وقال الإمام اليربوعي: لأن الوهم والتقدير إنما يتعلقان بما له هيئة وشكل، والهيئة مقصورة على الجسم؛ فإذا لم يصح كونه جسماً، لم تصح عليه الهيئة، ولم يجز أن يكون ممثلاً.^٦

١. في «د»: يكتشف.

٢. القول ٢٨١ في الباب الثالث من نهج البلاغة «باب المختار من حكم أمير المؤمنين عليه السلام».

٣. معارج، ص ٥٤٨.

٤. «د»: والأجسام.

٥. معارج، ص ٥٤٨.

٦. معارج، ص ٥٤٨.

قوله: فَتَمَّ خَلْقَهُ بِأَمْرِهِ.

وقال الإمام الوبري: تَمَّ خَلْقَهُ أَي كُلُّ شَيْءٍ خَلَقَهُ - عَلَى تَمَامٍ مَا يَصْلُحُ لَهُ - مِنْقَادٌ غَيْرُ

مَمْتَنِعٍ مِنْ إِمْضَاءِ أَمْرِهِ فِيهِ.

والأمر: القضاء في قوله: ﴿يُذَبِّرُ الْأُمَرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾^١.

والأمر: القيامة في قوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾^٢.

والأمر: الدين في قوله: ﴿وَوَظَّهَرَ أَمْرُ اللَّهِ﴾^٣ أَي دِينَ اللَّهِ.

والأمر: العذاب في قوله: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ﴾^٤.

ومصيرٌ جميع هذه الأمور إلى الله في قوله: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾^٥.

قوله: فَسُبْحَانَ الْبَارِئِ لِكُلِّ شَيْءٍ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ خَلَا مِنْ غَيْرِهِ.

قال الإمام الوبري: هذا بيان واضح أن ما أحكمه وأتقنه من أفعاله لا يجوز اختراعه

من غير علم به في حال عَدَمِهِ، ولا يصح الاحتذاء فيه بمثالٍ من جهته؛ لحاجة المثال

إلى كونه عالماً. ولو لم يكن عالماً بالمعدوم مفضلاً، فيجب أن يكون ذلك المثال من

فعلٍ غيره حتى يحتذي هو به، فيكون فعله عالماً. وذلك الغير لابد من أن يكون عالماً

لنفسه. فإن كان يكفي في إحكام الأفعال أنسد باب الإحكام، ولا يقال في جميع

الأفعال، وذلك بخلاف المعقول، فلا بد من أمثلة لا نهاية لها، وإثبات فاعلين لا نهاية

لهم، لكل فاعلٍ مثالٍ من جهةٍ غيره.

وقد نبه على هذا بقوله حيث قال: على غير مثالٍ خلا من غيره؛ لأنَّ إثبات المثال من

جهته متعذر، فلا بد من فاعلٍ سواه يفعل المثال. وليس الواحد بأولى ممَّا لا نهاية له،

١. سورة السجدة، الآية ٥.

٢. سورة النحل، الآية ١.

٣. سورة التوبة، الآية ٤٨.

٤. سورة إبراهيم، الآية ٢٢.

٥. سورة الشورى، الآية ٥٣.

٦. معارج، ص ٥٥٠.

وذلك محالاً لا يخفى^١.

قوله: فَلَسْنَا نَعْلَمُ كُنْهَ عَظَمَتِكَ.

قال الإمام البرقي: أي لا نعلم كنه ملكك ومُنْتَهَى سُلْطَانِكَ، بل نعلمك حيناً قيوماً لا تأخذك سِنَّةٌ ولا نَوْمٌ.^٢

قوله: كانت أُنْثَرَةٌ.

قال الإمام البرقي: كانوا^٣ أُنْثَرَةٌ، من الإيثار: أي كانوا مختارين، اختارهم الخلق

للإمامية. وسُمِّيَ عقْدُ الإمامية بالاختيارِ أُنْثَرَةٌ؛ لاتباع بعضهم رأي بعضهم.^٤

قوله: شَحَّتْ عَلَيْهَا نَفُوسُ قَوْمٍ.

أي اختاروا الإمامة وأحبوها لِمَا رَأَوْا^٥ صلاحهم.

وسخت عنها نفوس آخرين.

أي أَعْرَضُوا عن الانتصاب للإمامة لِمَا لم يروا صلاحهم في ذلك الوقت.^٦

قوله: لا يَهْلِكُ عَنْهُ إِلَّا هَالِكٌ.

قال الإمام البرقي: معناه: من استحقَّ العقابَ واستوجبَّ العذابَ، فَإِنَّهُ يَدْخُلُ النَّارَ

بعدَ ورودِ الآياتِ وقيامِ الحُجُجِ والبَيِّنَاتِ، فهو الذي كان يَهْلِكُ في معلومِ الله وإن

ازدادت الحجج والبراهين والألطف، كما كان يَهْلِكُ وإن لم يُبعث الرسول، فلا خير

فيه على كلِّ حال. وهو الذي أبان عنه - تبارك وتعالى - في سورة الصافات: ﴿فَأَنْتُمْ وَمَا

١. معارج، ص ٥٥٠.

٢. معارج، ص ٥٦٢.

٣. كذا.

٤. معارج، ص ٥٧٤.

٥. في «د»: وَأَخْيَرَهَا - وهو خطأ واضح - وأرادوا إصلاحهم، والتصويب من «خ»، حيث كتب الناسخ «وأوه في آخر السطر، ومن عادته أن يقطع الكلمة نصفين يكتب نصفاً في آخر السطر ونصفاً في أول السطر الثاني، وهنا أُنْثَرُ الألف التي تتبع وار الجماعة إلى السطر الثاني، فوهم محقق «د» لأجل ذلك.

٦. معارج، ص ٥٧٤.

تَعْبُدُونَ * مَا أُنْتُمْ عَلَيْهِ بِفِتْيَيْنٍ * إِلَّا مَنْ هُوَ صَالٍ الْجَحِيمِ^١ معناه: إنكم لا تُصَلُّون ولا تُقْتِنُونَ أحداً عن الذين إلا من كان هالِكاً في معلوم الله تعالى، سواء دَعَوْتُمُوهُ أو تَرَكْتُمُوهُ على حاله.^٢

قوله: ثُمَّ قَالُوا: إِلَّا إِنْ فِي الْحَقِّ أَنْ تَأْخُذَهُ وَفِي الْحَقِّ أَنْ تَتْرُكَهُ.

المعنى^٣ أنهم غلطوا في هذا القول؛ لأنَّ الحقوق لا يُقَاسُ بعضها على بعض في الإِعْفَاءِ والإِيفَاءِ؛ لأنَّ من الحقوق ما يجبُ إيفاءُه، ومنها ما لا يجبُ، ومنها ما يُنْدَبُ إلى استيفائه، ومنها ما يُنْدَبُ إلى تركه. فالإمامة ليست من النوع الذي يحسنُ تركه وإِعْفَاؤُه، وإنما هو حقٌّ على من يستحقُّه ويصلحُ له، وليس بحقٍّ له دونَ حقِّ الشَّرْعِ وحقوقِ المسلمين. والحقُّ إذا كان على الإنسان فحكمه بجانب للحقِّ إذا كان له. وإذا كان كذلك، فحقُّ المال - إذا كان له على غيره واحتاج إليه - ليس له تركه وإِعْفَاؤُه بل يجبُ استيفاءُه.

فحقُّ الإمامة إذا كان عليه أن يستصحب لها ويَدْعِيها، وإذا عُقِدَتْ له حَرَمٌ عليه [رَدُّهَا]^٤ من هذه الوجوه وغيرِها. هذا إذا كان في عصره من يكون مستحقاً لها من أضرابه، غير أنَّ الصلاحَ تَعَيَّنَ في واحدٍ، فالوجوبُ يَتَعَيَّنُ عليه. وأمَّا إذا انفرد بالاستحقاقِ دونَ سائرِ أهلِ زمانه، فالوجوبُ فيه أظهرُ على وجهِ التَّعْيِينِ والتَّضْيِيقِ. فلذلك كان قولُ الناسِ له - إِنْ فِي الْحَقِّ أَنْ تَأْخُذَهُ، وَفِي الْحَقِّ أَنْ تَتْرُكَهُ - قولاً فاسداً.

هذا قول الإمام الوبري.^٥

قوله: فَظَلَمَ لَا يَغْفَرُ، وَظَلَمَ لَا يَتْرُكُ، وَظَلَمَ مَغْفُورٌ لَا يُطَلَّبُ.

١. سورة الصافات، الآيات ١٦١ - ١٦٣.

٢. معارج، ص ٥٩٣.

٣. في «د» + «كما قال الإمام الوبري» وهي زيادة من محققها لا حاجة إليها؛ لأن ذكر الوبري سيجيء في آخر هذه الفقرة.

٤. زيادة من «د» عن «ح» (ج ٢، ص ٦٧) في محلها.

٥. معارج، ص ٥٩٨.

قال الإمام الوبري: ظلم العباد بعضهم لبعض لا يُترك؛ لأن الله تعالى يقيم العدل بين الظالم والمظلوم باستيفاء العوض.^٢
قوله: ولا يصفه لسان.

وقال الإمام الوبري: الواصفون لا يبلغون تفاصيل أفعال الله تعالى؛ لأنهم لا يعرفون عددها، فذكر الله تعالى والمراد أفعاله، كأنه قال: لا يصف مبلغ أفعاله لسان. وقال: ويحتمل: مبلغ ما يقدر عليه وما يعلمه.

وقال: ويحتمل أن يكون المراد: لا يصفه لسان كما يصف الأمور الضرورية.^٣

قوله: وقد كانت أمورٌ مضت ملتئم فيها ميلةٌ كنتم فيها عندي غير محمودين.

قال الإمام الوبري: كانت تلك الأمور صغائر هي^٤ مكفرة بشرط الاجتناب عن الكبائر، ويجب الاستغفار لصاحبها.^٥

قوله: وعلى ابتلائي بكم.

قال الإمام الوبري: إن الله تعالى كما يستحق الحمد بما يُحديثه لعباده من السراء، فإنه يستحق الحمد بما يُحديثه من الصراء. وفي التكليف إذا كلف سهلاً يسيراً فهو مشكور، وإذا كلف ما فيه بعض مشقة فهو مشكور أيضاً. فلذلك قال أمير المؤمنين: على ابتلائي بكم، فكأن أمير المؤمنين مُبتلى برعيته، كما كان يعقوب مُبتلى بفراق ابنه، وأيوب مُبتلى بمرضه، وموسى بأمتيه الجاهلة، والصدِّيق بأهل الرِّدة.^٦

قوله: إن حوريتكم خرتنم.

١. في «د»: إن، والتصحيح من «ح» (ج ٢، ص ٨٥).

٢. معارج، ص ٥٨.

٣. معارج، ص ٦١.

٤. في «ح» و «د»: صغائرها، والتصويب من «ح» (ج ٢، ص ٩٤).

٥. معارج، ص ٦٣.

٦. معارج، ص ٦٥.

قال الوبري: الظالمُ الجاهلُ إذا عدلَ به، فإنه يظلمُ العادلَ به ويسيءُ^١ ذكره.^٢
قوله: لم يمتنع ضوة نورها اذلهما شجف الليل المظلم.

قال الإمام الوبري: إنما لم يصح من الظلمة أن تمنع نور الكواكب؛ لأن الله تعالى قادرٌ على أن يزيد في قدر أنوارها على قدر أجزاء الظلمة. وإنما يكون الشيء مانعاً لغيره لكثرة أجزائه، ففي أي جانب حصلت الكثرة صار الجانب الآخر مغلوباً.^٣
قوله: بل إن كنت صادقاً أيها المتكلف لو صف ربك.

قال الإمام الوبري: وهذا تنبيه على الدلالة على وحدانية الله تعالى؛ لأنه إذا قدر أن يتصرف في جنس واحد فيخالف بين أشكاله وهياته - حتى يكون بعض الأجسام مرتباً ومدركاً بالمماسية، وبعضها يتعدى فيه الإدراك حتى ينزل منزلة ما ليس بمدرك في نفسه - دل ذلك^٤ على أنه لا^٥ يكون مشبهاً للأشياء.^٦
قوله: الحمد لله الذي لا تدركه الشواهد.

وقال الإمام الوبري: لا تدركه الشواهد أي الأحياء الكائنون في الأماكن. وقال: ثم^٧
أورد التعليل لذلك.

وقال^٨: ولا تحويه المشاهد.

أي إنما لا يصح أن يدرك؛ لأنه لا تجوز عليه الأماكن، وإنما الإدراك مقصور على هذا، ويجب أن يكون المدرك في محل أو زمان.^٩

١. في «د»: ونسي.

٢. معارج، ص ٦٦٦.

٣. معارج، ص ٦٢٠.

٤. في «د»: + على، وكلمة «على» هنا زائدة؛ لأنها مستكررة بعد كلمة واحدة.

٥. زدنا كلمة «لا» لضرورتها لسياق الكلام.

٦. معارج، ص ٦٢٠.

٧. معارج، ص ٦٧٥.

٨. أي على ﷺ.

٩. معارج، ص ٦٧٥.

وقوله: بها امتنع منها.

قال: لَأَنَّ الدَّلِيلَ لَمَّا دَلَّ عَلَى اللَّهِ بِصِفَاتِ ذَاتِهِ، فَقَدْ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَا يُشْبِهُ المَرْتَبَاتِ،
فلذلك قال: تَجَلَّى لَهَا بِهَا، وَبِهَا امْتَنَعَ مِنْهَا، عَلَى الرَّوْجَيْنِ اللَّذَيْنِ ذَكَرْنَا هُمَا فِي نَفْسِ العُقُولِ
وما يعلم بها من الأشياءِ المخصوصةِ، أي الأجسام وبعض الأعراض الدالة على الله
تعالى.^١

قوله: وإليها حاكمها.

قال: وقوعُ الشبهةِ للعقلاءِ إذا وقعتْ لهم، فالواجبُ عليهم أن يَفْرَعُوا إِلَى أُدْلَةٍ
المَقُولِ. فَلَمَّا وَكَلَهُمُ اللهُ تَعَالَى إِلَى^٢ مَا ثَبَّتَ فِي عُقُولِهِمْ مِنَ الأَدْلَةِ بِتَقْرِيرِ اللهِ تَعَالَى فِيهَا،
فَكَانَتْ حَاكِمَ العِبَادِ إِلَى عُقُولِهِمْ؛ فيجب عليهم^٣ التَّحَاكُمُ إِلَى العُقُولِ، فَمَا قَضَتْ العُقُولُ
عَلَى صَحَّتِهِ فَهُوَ الحَقُّ، وَمَا حَكَمَتْ بِإِبْطَالِهِ فَهُوَ الباطلُ.

والهاء في «تَجَلَّى لَهَا» وفي «بِهَا» و«مِنْهَا» عائدةٌ إِلَى الأَذْهَانِ. وَالدُّهْنُ: قُوَّةٌ مِنْ قُوَى
العقلِ، وَكثيْرًا مَا تُطَلَّقُ الأَذْهَانُ عَلَى العُقُولِ.^٤

قوله: ليس بذي كِبَرٍ امْتَدَّتْ بِهِ النِّهَايَاتُ فَكَبَّرَتْهُ تَجْسِيمًا.

قال الوبري: هذا بناء على نفي التَّجْسِيمِ؛ لَأَنَّ النِّهَايَةَ إِنَّمَا تَصِحُّ عَلَى الأَجْسَامِ،
فَالجِسْمِيَّةُ هِيَ المَصْحُوحَةُ لِلكوْنِ فِي الجِهَاتِ، فَالجِهَاتُ إِنَّمَا تَكُونُ مَعَ التَّحْيِيزِ، وَالكُونُ
فِيهَا يَسْتَحِيلُ مَعَ ارْتِفَاعِ التَّحْيِيزِ.^٥

قوله: والابتداء أزله.

قال الإمام الوبري: معناه: كلُّ مُمَكِّنٍ يَجُوزُ وَجُودُهُ وَيَجُوزُ عَدْمُهُ مطلقاً من غير

١. معارج، ص ٦٧٧.

٢. في «د»: أي، والتصويب من «خ».

٣. زدنا كلمة «عليهم» من «خ»، وقد سقطت من «د».

٤. معارج، ص ٦٧٧.

٥. معارج، ص ٦٧٨.

اعتبار سبب، وجوازُ العدم محالٌ في حقِّ الله تعالى؛ لأنَّه واجب الوجود، فكان الوجودُ أولى به من العدم. فهذا سبقٌ وجوده العدم، أي العدم المطلق المضاف إلى الموجود المطلق.

وقال أيضاً: [يجوز أن] ^١ يكون المراد بالعدم عدم كل شيءٍ سواه، فليس في المعدومات ما يستحيل وجوده، وما يستحيل وجوده هو الممتنع. وإذا جاز الوجودُ على كل معدوم، فصفة العدم تقبل التبدُّل. والقديمُ تعالى موجودٌ، ووجوده لا يتبدُّل، فكان وجوده تعالى سابقاً على عدم كل شيءٍ، لكن بمعنى أن ^٢ وجوده في كل وقتٍ واجبٌ، وكان أولى من عدم كل معدومٍ عدمه ليس بواجبٍ ^٣.
والابتداءُ أزله.

سبقُ أزله وجوده ^٤. قال الإمام اليربُي: يحتمل فيه ما ^٥ ذكرنا من المعنيين فيما قبله:

أحدهما: سبقُ أزله ووجوده ابتداءً كلِّ محدثٍ، فهو موجودٌ فيما لم يزل، ولا

شيءٍ غيره في الوجود.

والثاني: أنَّ الابتداءَ هو الحدوثُ، وإنَّما يجوز الحدوثُ على ما كان معدوماً، وإنَّما

يجوزُ العدمُ على غير القديم، فإذا كان قديماً استحال ^٦ عدمه، وإذا استحال عدمه

استحال حدوثه، وهو الابتداء؛ ففي أحد التأويلين يرجع التأويل إلى غيره، وفي الثاني

يرجع إليه تقديراً، ثمَّ يَنكشِفُ الدليلُ عن ^٧ استحالته ^٨.

١. ما بين المعقوفتين من «د» عن «ح» (ج ٢، ص ٢٨٦) وهي زيادةٌ صحيحة.

٢. في «د»: أنه، وهو خطأ واضح.

٣. معارج، ص ٦٩٣.

٤. كذا في «ح»، وهو ليس على ظاهره وسيأتي تفسيره.

٥. في «د»: فيها [ما]، وفي «خ»: ما، وصوابه ما أثبتته.

٦. في «خ» و «د»: لاستحال، والتصويب من «ح» (ج ٢، ص ٢٨٦).

٧. في «خ» و «د»: يَنكشِفُ الدليلُ على، والتصويب من «ح» (ج ٢، ص ٢٨٦).

٨. معارج، ص ٦٩٤.

قوله: وبمضادته بين الأشياء^١ عُرِفَ أَنْ لَا ضِدَّ لَهُ.

لأنه لو كان فيها ما يضاؤه تعالى، لم يَجُزْ وجود شيء منها مع وجوده تعالى؛ لاستحالة وجود الضدين، وتضادهما يرجع إلى الوجود لا إلى المحال. ولا يجوز أن يكون غير هذه الأشياء وغير هذه الأجناس ضداً له تعالى؛ لأن ما ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا قديم فهو غير معقول، وما لا يعقل لا يجوز تعليق الحكم به، وما لا يكون معقولاً فهو أبعد من المحال؛ لأن المحال معقول.^٢

قوله: وبمقارنته^٣ بين الأشياء عُرِفَ أَنْ لَا قَرِينَ لَهُ.

لأنه إذا لم يكن فيها ضده لم يجوز أن يكون فيها مثل له؛ لأنها محدثات وهو تعالى قديم، ولا يجوز أن يكون المحدث مثلاً للقديم.^٤

قوله: ضاد النور بالظلمة.

قال الإمام الوبري: المضادة بين الأسود والأبيض لا ترجع إلى الجسمين؛ لأن الأجسام متماثلة، والمثل لا يصاد مثله. وإنما المضادة ترجع إلى لونهما^٥ وهو السواد والبياض، وبطريق المجاز يقال في الجسمين: إنهما متضادان.^٦

قوله: لا يُشْمَلُ بِحَدِّ.

قال: لأن الحدود أقطار الشيء وجوانبه، والأقطار إنما تشتمل على جواهر مجتمعة، وإذا لم يكن القديم تعالى جوهراً ولا جسماً استحالت عليه الأقطار والحدود.^٧

١. في «خ»: الأشياء، وفي نهج البلاغة و«ح» (ج ٢، ص ٢٨٦): الأمور.

٢. معارج، ص ٦٩٥.

٣. في «د»: وبمقارنته، والتصويب من نهج البلاغة.

٤. معارج، ص ٦٩٥.

٥. في «د»: لونها، والتصويب من «خ».

٦. معارج، ص ٦٩٥.

٧. معارج، ص ٦٩٥.

قوله: وَلَا يُخَسَّبُ بَعْدَ.

قال: إِنَّ الشَّيْءَ إِنَّمَا يُعَدُّ إِذَا كَانَ ذَا أَجْزَاءٍ مَتَمَاثِلَةً، وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى؛ لِأَنَّهُ لَا جِزَاءَ لَهُ وَلَا مِثْلَ لَهُ، فَلَا يَجُوزُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى.

وهذا معنى قوله: كُلُّ مَوْصُوفٍ بِالْوَحْدَةِ غَيْرُهُ.^١

قوله: وَإِنَّمَا تُحَدُّ الْأَدَوَاتُ أَنْفُسَهَا، وَتُشِيرُ الْأَلَاتُ إِلَى نِظَائِرِهَا.

قال الإمام الوبري: إِنَّ بَعْضَ الْإِنْسَانِ يَكُونُ حَدًّا لَهُ؛ لِأَنَّ الْحَدَّ طَرَفُهُ، وَإِنَّمَا يَجُوزُ الطَّرْفُ لِلْمُتَحَيِّزِ الْمَتَّبِعِصِّ الَّذِي صَارَ فِي حَكْمِ شَيْءٍ وَاحِدٍ بِحُلُولِ الْحَيَاةِ فِيهِ. فَالْأَدَاةُ لَهَا غَايَتَانِ: إِحْدَاهُمَا: جُمْلَتُهَا الَّتِي الْأَدَاةُ^٢ بَعْضُهَا، وَالثَّانِيَةُ: مَا تُشِيرُ إِلَيْهِ وَتَقْصِدُ نَحْوَهُ، وَهُوَ الشَّاغِلُ لِلسَّمْتِ الْفَارِغِ. فَكَمَا وَجِبَ أَنْ تَكُونَ غَايَتُهَا الْأُولَى مِنْ جِنْسِ الْأَدَاةِ فَتَكُونَ جِسْمًا شَاغِلًا لِلجِهَةِ، وَجِبَ أَنْ تَكُونَ الْغَايَةُ الثَّانِيَةُ - وَهِيَ الْمَشَارُ إِلَيْهَا - جِسْمًا شَاغِلًا لِلسَّمْتِ الْمَقَابِلِ لِلْأَدَاةِ.

وهو معنى قوله: وَتُشِيرُ الْأَلَاتُ إِلَى نِظَائِرِهَا؛ لِأَنَّ الْجِسْمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يِقَابِلَ إِلَّا جِسْمًا مِثْلَهُ، فَإِذَا كَانَ أَحَدُ الْمَقَابِلِينَ جِسْمًا - وَهُوَ الْمُشِيرُ - وَجِبَ أَنْ يَكُونَ الْمَشَارُ إِلَيْهِ جِسْمًا مِثْلَهُ، وَكَمَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُشِيرُ غَيْرَ جِسْمٍ، كَذَلِكَ الْمَشَارُ إِلَيْهِ لَا يَكُونُ غَيْرَ جِسْمٍ، وَلِهَذَا يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ تَعَالَى مُشَارًا إِلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ جِسْمًا شَاغِلًا لِلسَّمْتِ، وَاسْتِحَالٌ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ مُشِيرًا، فَلِهَذَا قَالَ: وَتُشِيرُ الْأَلَاتُ إِلَى نِظَائِرِهَا.^٣

قوله: مَتَّقْنَهَا وَمَنْدَهُ الْقِدْمَةَ^٤.

قال الإمام الوبري: إِنَّ هَذِهِ الْكَلِمَةَ وَضِعَتْ لِإِفَادَةِ تَغْيِيرِ وَقْتِ الْحُدُوثِ، فَيُقَالُ:

١. في «د» - و.

٢. معارج، ص ٦٩٥.

٣. في «د»: الأدوات، والنصوب من «خ».

٤. معارج، ص ٦٩٥.

٥. في «خ» و«د»: القديمة، ولملها رواية ولكني لم أجدها، وفضلت ما هو المشهور من نهج البلاغة الموجود.

«ما رأيت فلاناً منذ شهر»، فتفيد انقطاع ذلك من غاية الشهر. وإذا كان كذلك فما من شيء من الأشياء - سوى الله تعالى - إلا ويجوز إطلاق هذه الكلمة عليه، فيقال: إن كذا وجد منذ شهر^١، أو منذ عام، أو منذ ألف عام، إلى ما زاد على ذلك. وإذا صحبها علامة الحدود استحالت أن تكون قديمة. وإذا استحال إطلاق هذا اللفظ على الله تعالى لكونه قديماً - فلا يقال: كان الله منذ كذا - دل على أنه مخالف للأشياء. وقد روي عن أمير المؤمنين عليّ أنه سئل: متى كان الله؟ فأجاب وقال: متى لم يكن؟!^٢

قوله: وَحَمَنُهَا «قد» الأزلية.

قال: لأنها أداة تفيده تحقيق المضي، إمّا مضي الشيء أو مضي وقت حدوثه، وكلاهما دليلان على استحالة القدم فيها، ولهذا لا يقال في الله: قد كان الله.^٣

وقوله: وَجَبَّتْهَا «لولا» التكملة.

قال الإمام الوبري: إن الله تعالى قضى أن يكون خلقه شاهداً ودليلاً وداعياً إلى طلب الآخرة.^٤

قوله: إِذَا تَلَفَاوَتْ ذَاتَهُ، وَلَتَجَرَّأَ كُنْهَهُ.

قال: لو جازت عليه الحركة والسكون - وهو قديم - لتفاوتت الذات؛ لتناقض الأحكام؛ لأنه تستحيل عليه الحركة لكونه قديماً، ولو جازت عليه الحركة لكان محدثاً، فهذا هو التفاوت. ولو جاز زواله وفناؤه لوجب أن يكون القديم غيره؛ إذ لا بد من قديم تنتهي إليه الحوادث.

فهذا معنى قوله: وَلَا تَلْتَمَسِ التَّمَامَ إِذْ لَزِمَتْهُ التَّقْصَانُ.^٥

١. في «د»: كذا شهراً، والتصويب من «خ».

٢. معارج، ص ٦٩٦.

٣. معارج، ص ٦٩٧.

٤. معارج، ص ٦٩٧.

٥. معارج، ص ٦٩٧.

ولو كان جسماً لحللولِ الحوادثِ فيه، لكان مُحدثاً، فلا تأثيرَ للحوادثِ فيه^١.

فهذا معنى قوله: وخرج بسلطانِ الامتناعِ من أن يُؤثّرَ فيه ما يُؤثّرُ في غيره^٢.

قوله: [يقول] [لما^٣ أراد [كونه]: كُن، فيكون.

قال الإمام الوبري: معناه: إذا أراد وشاءَ فعل من غيرِ تراخٍ وانفكاك^٤.

قوله: أرساها على غيرِ قرارٍ.

لأنه لا بدّ للعالمِ من نهايةٍ، فلو كان لها قرارٌ لكان الكلامُ في القرارِ كالكلامِ في

الأرض^٥.

قوله: على إحداثِ بعضِةٍ ما قدّرتِ على إحدائِها.

قال الإمام الوبري: إنَّ جنسَ الجواهرِ يستحيلُ كونه من المخلوقين، ولا يقدرُ

على اختراعِ الأجسامِ وإيجادِها إلا الله^٦.

قوله: ولا من حالٍ جهلٍ وعمى إلى حالٍ علمٍ والتماسٍ.

قال الإمام الوبري: هذا ردٌّ واضحٌ على من زعم أنَّ المعدومَ لا يكونُ معلوماً حتّى

يوجدَ، ثمَّ يَعْلَمُهُ اللهُ حينئذٍ، لا كما زعم أبو الحسين أنه يَتَجَدَّدُ كَوْنُ اللهِ عالماً عندَ تَجَدُّدِ

الأمياء^٧.

قوله: يطرُقُ السَّماءِ أَعْلَم.

قال الوبري: معناه أنَّ علمه بالذَّينِ أوفى من علمه بالذُّنيا^٨.

قوله: إنَّ حُكْمَهُ في أهلِ السَّماءِ وأهلِ الأرضِ لواجدٌ.

١. في «ح» (ج ٢، ص ٢٨٩): أي لا تأثير للحوادث فيه لكونه قديماً، ولو كان جسماً تحلّه الحوادث لكان محدثاً.

٢. معارج، ص ٦٩٧.

٣. «الماء» في مطبوعة المرعشية من نهج البلاغة. وفي بقية النسخ التي بين يدي من نهج البلاغة: لمن.

٤. معارج، ص ٧٠٠.

٥. معارج، ص ٧٠٠.

٦. معارج، ص ٧٠٢.

٧. معارج، ص ٧٠٢.

٨. معارج، ص ٧٠٦.

قال الإمام الوبري: أهل السماء أيضاً متواعدون بالعذاب إن عصوا كآهل الأرض^١.
وأما قوله: يا أيُّهَا الشَّجْرَةُ.

قال الإمام الوبري: والمراد: إن كنت من الأدلّة على الله، والله تعالى أرسلني. فكأنّه قال: اللهم، إن كانت هذه الشجرة^٢ من خلقك شاهدة عليك، وأنت شاهد على رسالتي، فافعل بهذه الشجرة كذا وكذا. ولما كانت الشجرة موضع أفعال الله تعالى التي سألها منه خاطب الشجرة.

وقال أيضاً: المراد به الملائكة الموكّلون بالشجرة، وهذا كقوليه تعالى يوم القيامة في خطاب جهنم: ﴿هَلْ أَمْتَلَأْتُمْ﴾^٣ والمخاطب ملائكة جهنم.^٤
قوله: فوالله لولا لطمعي عند لقائي.

معناه: لولا أنني أرجو أن تكون عاقبتي الشهادة، ويغلب على ظني، وأعلم يقيناً أن الشهادة إنَّما تكون إذا جاهدت الأعداء^٥، وإنَّما أجاهد إذا كنت إماماً، فلذلك أصبر على أذى الإمارة، ولولا هذا لأحببت مفارقتكم. ولا يدل ذلك على أنني أخرج من الإمارة؛ فإنَّ الإنسان قد يصبر على أمر شاق. وإن كان يحب مفارقتة - عند الصلاح، كالصائم^٦ الذي اشتدَّ جوعه وعطشه؛ فإنَّه يحبُّ عليه الإفطار إذا كان يمكن له الإفطار، وإن كان يوطن نفسه على الكفِّ والاصطبار. هذا ما أورده الإمام الوبري^٧.

قوله: صلاح ذات بينكم.

قال الإمام الوبري: يجوز أن يكون المراد بذلك أن الإصلاح بين الناس وإزالة

١. معارج، ص ٧١٢.

٢. «ذ» + كذا وكذا. وهو وهم؛ فإن الكلمتين مضروب عليهما في «خ».

٣. سورة ق، الآية ٣٠.

٤. معارج، ص ٧٢٧.

٥. في «خ» و «ذ» مع الأعداء، وكلمة «مع» زائدة هنا، وأوجب هذا الغلط سلامة لسان الناسخ - أو المؤلف - بالفارسية.

٦. في «خ» و «ذ» إذا، والتصويب من «ح» (ج ٢، ص ٤٧٧).

٧. في «خ» و «ذ» كالجائع، وفي «ح» كالصائم، وصحة القراءة ما أثبتّه.

٨. معارج، ص ٧٥٤.

الْوَحْشَةَ مِنْهُمْ^١ يَزِيدُ ثَوَابَهُ عَلَى ثَوَابِ التَّوَائِلِ مِنَ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ وَإِنْ كَثُرَتْ؛ وَوَجْهَ ذَلِكَ ظَاهِرٌ، وَهُوَ أَنَّ صَلَاحَ ذَاتِ الْبَيْنِ خَيْرٌ يَتَعَدَّى مِنْ فَاعِلِهِ إِلَى غَيْرِهِ، وَالصَّلَاةُ وَالصَّوْمُ مَقْصُورَانِ عَلَى الْفَاعِلِ، فَجَازَ أَنْ يَكُونَ الْقَلِيلُ مِنْ ذَلِكَ النَّوْعِ يُوفِي عَلَى كَثِيرٍ مِنْ غَيْرِهِ.^٢ فِي كِتَابِ إِلَى عَمَالِ الْخِرَاجِ: وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِيمَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ مِنَ الْبَغْيِ وَالْعُدْوَانِ عِقَابٌ يُخَافُ، لَكَانَ فِي ثَوَابِ اجْتِنَابِهِ مَا لَا تُحَدِّثُ فِي تَرْكِ طَلْبِهِ.

قَالَ الْإِمَامُ الْوَبْرِيُّ: لِأَنَّ التَّقْوَى مِنَ الْقَبَائِحِ لَهَا^٣ حِكْمَانِ: فَوَزَّ بِالثَّوَابِ، وَنَجَاةً مِنَ الْعِقَابِ. فَلَوْ عَفَا اللَّهُ عَنِ الْعِقَابِ فِي ارْتِكَابِ الْقَبَائِحِ لَمْ يَسْغُ لِلْعَاقِلِ تَعَاطِيهَا؛ لِأَنَّ فِيهَا حِرْمَانَ ثَوَابِهَا. فَكَفَى بِثَوَابِ التَّقْوَى دَاعِيًا إِلَيْهَا، وَإِنْ كَانَ يُؤْمِنُ الْعِقَابِ؛ لِأَنَّ تَفْوِيتَ النِّعَمِ الْعَظِيمِ الَّذِي لَا مَزِيدَ عَلَيْهِ لَا يَجُوزُ فِي الْعَقْلِ.^٤ قَوْلُهُ: فَعَمَّنْ تَمَّ عَلَى ذَلِكَ مِنْهُمْ فَهُوَ الَّذِي أَنْقَذَهُ اللَّهُ مِنَ الْهَلَكَةِ.^٥

قَالَ الْإِمَامُ الْوَبْرِيُّ: مَعْنَاهُ: سَمِعَ قَوْلَنَا وَأَطَاعَ أَمْرَنَا فَاِنْتَقَادَ لِكِتَابِ اللَّهِ، فَهُوَ الَّذِي نَجَا مِنَ الْهَلِكِ، وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ وَانْتَقَادَ لِفَاسِدِ رَأْيِهِ فَهُوَ الْهَالِكُ إِذَا فَارَقَ الدُّنْيَا عَلَى هَذِهِ الصُّفَةِ.^٦

قَوْلُهُ: وَمِنْ كِتَابِ لَهُ إِلَى الْأَسْوَدِ بْنِ قُطَيْبَةَ^٧ وَالْيَ حُلْوَانَ: إِنَّ الْوَالِيَّ إِذَا اخْتَلَفَ هَوَاهُ مَنَعَهُ ذَلِكَ كَثِيرًا مِنَ الْعَدْلِ.

قَالَ الْإِمَامُ الْوَبْرِيُّ: إِنَّ الَّذِي يَصِلُ إِلَيْكَ مِنْ ذَلِكَ مِنَ الثَّوَابِ وَالنِّسَاءِ أَفْضَلُ مِنَ الَّذِي يَصِلُ بِسَبَبِكَ إِلَى الرِّعْيَةِ مِنْ أَمْنِ السَّرْبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ.^٨

١. فِي «د»: مَعْمُومٌ، وَالتَّصْوِيبُ مِنْ «خ».

٢. مَعَارِجُ، ص ٧٤٢.

٣. فِي «خ» وَ«د» وَ«ح» (ج ٢، ص ٥١٣): لَهُ، وَالْمُنَاسِبُ مَا أَتَيْنَاهُ.

٤. مَعَارِجُ، ص ٧٤٤.

٥. فِي «د»: الْهَلِكُ، وَالتَّصْوِيبُ مِنْ نَهْجِ الْبَلَاغَةِ.

٦. مَعَارِجُ، ص ٧٧٥.

٧. فِي «د»: قُطَيْبِيَّةٌ، وَالتَّصْوِيبُ مِنْ «خ».

٨. مَعَارِجُ، ص ٧٧٥.

قوله: على تَبَصُّرَةِ الْفِطْنَةِ.

قال: الفطنة: ذكاء العقل^١. وتبصرته هو اكتساب العلوم؛ فإنَّ العقل والعلم الأولي إذا لم يقترن به العلم المكتسب يسمَّى أعمى، وإنما يخرج عن العمى إذا توصل به إلى العلوم المكتسبة.^٢

قوله: وَتَأْوِيلُ الْحِكْمَةِ.

قال: هو العلمُ بمرادِ الحكماء فيما قالوا، وأولى الحكمة بالعلم هو قولُ الله ورسوله، كما قال الله تعالى: ﴿وَيُذَكِّرُهُمْ وَيُخَلِّصُهُمْ آلِكِتَابَ وَأَلْحِكْمَةَ﴾^٣.

قوله: وَمَوْعِظَةُ الْعِبْرَةِ.

قال: هو الاعتبار والتفكير فيما يرى مما يحدثه الله في خلقه من الزيادة والتقصان وتصريف الأحوال؛ فيستدلُّ بها على صنائع حكيم، وعلى فناء الدنيا وزوالها، وأنَّ البقاء وراءها.^٥

قوله: وَسُنَّةِ الْأَوَّلِينَ.

قال: هذا [هو] الاحتذاء على سيرة الأنبياء في إخلاص التوحيد، والاستقامة على اليقين، والاعتصام بسنة النبي ﷺ وما سبق عليه الصحابة والصالحون في مُلَازِمَةِ التَّقْوَى سِرّاً وجرهاً وقولاً وعقيدة.^٧

قوله: خُذِ الْحِكْمَةَ أَنَّى كَانَتْ؛ فَإِنَّ الْحِكْمَةَ تَكُونُ فِي صَدْرِ الْمُنَافِقِ، فَتَخْلُجُ^٨ فِي صَدْرِهِ حَتَّى

١. في «د»: القلب، وفي «خ» رسم مضطرب موهم، ولكنَّ الشرح يدلُّ على أن المراد العقل.

٢. معالج، ص ٨٠١.

٣. سورة آل عمران، الآية ١٦٤.

٤. معالج، ص ٨٠١.

٥. معالج، ص ٨٠١.

٦. زيادة من «د» صحيحة.

٧. معالج، ص ٨٠١.

٨. كذا في «خ» و«د» و«ح» (ج ٢، ص ٦٢٠) وهي رواية. وفي نهج البلاغة: فَتَلْجُجُ.

تَخْرُجَ فَتَسْكُنُ^١ إِلَى صَوَاحِبِهَا فِي صَدْرِ الْمُؤْمِنِ.

قال: لأنَّ الحكمة كَالضَّالَّةِ عِنْدَ الْمُنَافِقِ لَا تَسْكُنُ نَفْسَهُ إِلَّا بِإِظْهَارِهَا؛ فَإِنَّ الْجَاهِلَ إِذَا عَلِمَ شَيْئاً صَارَ الْعِلْمُ عِنْدَهُ كَالنَّادِرِ، فَيَعْجَبُ بِنَفْسِهِ، وَيَكَادُ يَعْجِزُ عَنِ الْإِمْسَاكِ عَنْهُ حَتَّى يُظْهِرَهُ، فَإِذَا تَكَلَّمَ بِالْحِكْمَةِ وَسَمِعَهَا الْمُؤْمِنُ أَزْدَادَ عِلْمِ الْمُؤْمِنِ بِهَا إِلَى عِلْمِهِ، فَتَسْكُنُ عِنْدَهُ، ثُمَّ إِذَا احْتِيَجَ إِلَى عِلْمِهِ^٢ بَنَّهُ. وَمِنْ أَخْلَاقِ الْمُؤْمِنِ الْوَقَارُ وَعَادَتُهُ الْإِصْطِبَارُ.^٣

قوله: رَبُّ عَالِمٍ قَدْ قَتَلَهُ جَهْلُهُ، وَعِلْمُهُ مَعَهُ لَا يَنْفَعُهُ.

وقال الإمام الوبري: هذا يحتمل وجهين:

أحدهما: أَنَّ الْعِلْمَ قَدْ تَقَدَّمَ عَلَى فِعْلِ الْجَهَالَةِ، فَيَكُونُ سَبَبَ هَلَاكِهِ وَلَا يَنْفَعُهُ عِلْمُهُ؛ لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ فِي كُلِّ فِعْلٍ إِلَى عِلْمٍ، فَيَعْلَمُهُ بِأَمْرٍ مَا لَا يَنْبُؤُ عَنْ عِلْمِهِ بِأَمْرٍ آخَرَ، فَهُوَ فِي أَمْرٍ آخَرَ جَاهِلٌ، وَإِنْ كَانَ عَالِماً بغيره. فمثل هذا الْعِلْمِ لَا يَنْفَعُهُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَصْرِفُهُ عَنْ قُبْحِ. وَالثَّانِي: أَنَّ الْعَالِمَ [قَدْ]^٤ يَفْعَلُ قَبِيحاً لِشَهْوَةٍ، فَهُوَ كَالْفَاعِلِ لَهُ بِجَهَالَةٍ. وَإِذَا لَمْ يَصْرِفْهُ عِلْمُهُ لِعَلْبَةِ شَهْوَتِهِ، جَازَ أَنْ يُقَالَ فِيهِ: قَتَلَهُ جَهْلُهُ، إِذَا كَانَ فَعَلَهُ سَبَبَ قَتْلِهِ؛ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿أَنْتُمْ مَنَ عَمِلْتُمْ مِنْكُمْ سُوءاً أَوْ بِجَهْلَةٍ^٥﴾ له^٦، وَقَالَ: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهْلَةٍ ثُمَّ يُتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ^٧﴾.

قوله: مِنْ أَحَبَّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فَلْيَنْتَعِدْ لِلْفَقْرِ جَلْبَاباً.

قال الإمام الوبري: يحتمل أن هذا الفقر الظاهر، ويحتمل أن المراد بذلك أن مَنْ أَحَبَّنَا وَمَنْ وَطَنَ نَفْسَهُ عَلَى مَوَدَّتِنَا وَعَزَمَ عَلَى مُشَاعِرَتِنَا، فَلْيُؤَطِّنْ نَفْسَهُ وَلْيَحْدِثْهَا

١. - فتسكن.

٢. في «د»: علة، والتصويب من «خ».

٣. معارج، ص ٨٠٤.

٤. زدناها لحاجة العبارة إليها.

٥. سورة الأنعام، الآية ٥٤.

٦. بعد الآية في «خ»: له، وفي «د»: آه، ولا معنى لهما.

٧. سورة النساء، الآية ١٧.

٨. معارج، ص ٨١٤.

بِاسْتِدَامَةِ الْعِبَادَةِ لِلَّهِ طَوَّلَ حَيَاتِهِ إِلَى مَمَاتِهِ؛ فَإِنَّهُ سِيرَتُنَا، فَمَنْ تَابَعَنَا فَلَيْسَتْ بَسِئَتُنَا، وَإِنْ سَتَّئْنَا الْفَقْرَ وَالْفَاقَةَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.^١

قوله: غَيْرَةُ الْمَرْأَةِ كُفْرٌ، وَغَيْرَةُ الرَّجُلِ إِيمَانٌ.

قال: لِأَنَّ الرَّجُلَ يَكْرَهُ الشَّرْكََةَ فِي الْمَرْأَةِ، وَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ هَذِهِ الشَّرْكََةَ، وَإِنَّمَا يَكْرَهُ الرَّجُلُ مَا يَكْرَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَلِذَلِكَ كَانَتْ^٢ غَيْرَةُ الرَّجُلِ إِيمَانًا. وَغَيْرَةُ الْمَرْأَةِ مِنْ قَضَايَا شَهْوَتِهَا^٣، وَقَدْ أَبَاحَ اللَّهُ الشَّرْكََةَ فِي ذَلِكَ، حَيْثُ قَالَ: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنَّنِي وَتَلَّثْتُ وَرَبِّعٌ^٤، وَهَذِهِ شَهْوَةٌ لَا يَرْتَضِيهَا^٥ الشَّرْعُ. وَغَيْرَةُ الرَّجُلِ نَتَائِجُ^٦ غَضَبِهِ عَلَى وَجْهِ يُجَوِّزُهُ الشَّرْعُ.^٧

قوله: لَا حَاجَةَ لِلَّهِ.

قال الإمام الوبري: معناه: الْمُضَيِّعُ لِحُقُوقِ اللَّهِ فِي نَفْسِهِ إِمَّا كَافِرٌ وَإِمَّا فَاسِقٌ، وَمِثْلُهُ لَا كِرَامَةَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ. يُكْتَبُ عَنْ سُقُوطِ قَدْرِهِ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى بِأَنَّهُ لَا حَاجَةَ لِلَّهِ^٨ فِيهِ؛ وَهَذَا مَأْخُودٌ مِنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ مَا يَغْنَبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ^٩ أَي لَوْلَا عِبَادَتُكُمْ.^{١٠}

قوله: التَّوَدُّدُ يَصِفُ الْعَقْلَ.

قال الإمام الوبري المتكلم: كَأَنَّ الْعَقْلَ قِسْمَانِ:

أحدهما: الْمَعْرِفَةُ بِالْعُقُلَاءِ الْحَاضِرِينَ، وَهُوَ عِلْمُ الْمَشَاهِدَةِ، وَمَا سِوَاهُمْ تَبَعٌ لَهُمْ.

١ . معالج، ص ٨٢٢

٢ . في «خ» و «د»: كان، وما أثبتته أولى.

٣ . في «د»: شهواتها، وقد ضرب في «خ» على الألف التي بعد الواو.

٤ . سورة النساء، الآية ٣.

٥ . في «خ» و «د»: يقتضيها، وأرى أن الصواب ما أثبتته.

٦ . في «د»: نتابع، ورسها في «خ» يقرأ «نتائج».

٧ . معالج، ص ٨٢٤

٨ . في «د»: له، والتصويب من «خ».

٩ . سورة الفرقان، الآية ٧٧.

١٠ . معالج، ص ٨٢٩

والقسم الثاني من العقل: معرفة عادات العقلاء فيما يُحبون ويكرهون، فموافقتهم فيما يُحبون ومُجانبة ما يكرهون هو التَّوَدُّدُ إليهم.

فمجموع^١ هذين القسمين هو العقل، وأحدهما نصفه^٢.

قوله: مَنْ ضَرَبَ يَدَهُ عَلَى فَخِذِهِ أَحْبَطَ أَجْرَهُ.

قال: لأن ذلك من شدة الجزع عند المصيبة، وهذا إنما يأتي من ترك الرضى بقضاء الله تعالى، وذلك يُحبط الثواب لا محالة؛ لأن الرضى بقضاء الله ركن من أركان الإيمان^٣.

قوله: عَالِمٌ رَبَّانِيٌّ، وَمُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ^٤.

قال الإمام الوبري: معنى ذلك أن كل واحد من القسمين - من العالم والمتعلم - إنما يفوزُ ويبينُ الهَمَجَ الرَّعَاعَ إذا جمعَ وَصَفَيْنِ. فالعالمُ إنما يُفْلِحُ إذا جمع بين العلم والعمل، والمتعلمُ إنما يفوزُ إذا جمع إلى التعلُّمِ القصدَ لِسَبِيلِ^٥ نجاته. فإذا كان العالمُ غيرَ عاملٍ، والمتعلمُ غيرَ قاصِدٍ لِسَبِيلِ النجاةِ، فهما من جُمْلَةِ الرَّعَاعِ^٦.

قوله: وَيَخْشَى الْخَلْقَ فِي غَيْرِ رَبِّهِ، وَلَا يَخْشَى رَبَّهُ فِي خَلْقِهِ.

قال: معناه: يَتَّقِي^٨ النَّاسَ فِي طَاعَةِ اللَّهِ فَيُضَيِّعُهَا، وَيَطْلُبُ^٩ رِضَى النَّاسِ وَلَا يَتَّقِي

عِقَابَ اللَّهِ، فَيَقِيمُ الْعَدْلَ وَالذِّينَ بَيْنَ عِبَادِهِ^{١٠}.

١. في «د»: مجموع، والتصحيح من «خ».

٢. معارج، ص ٨٣٥.

٣. معارج، ص ٨٣٦.

٤. في «خ» و«د»: النجاة، وأثبتنا ما في نهج البلاغة.

٥. في «د»: إلى سبيل، والتصويب من «خ».

٦. في «د»: والعالم، والتصويب من «خ».

٧. معارج، ص ٨٣٩.

٨. في «د»: يتقى.

٩. في «د»: ويطلب، وفي «خ»: ويطل.

١٠. معارج، ص ٨٤١.

قوله: الإِعْجَابُ يَمْتَعُ مِنَ الْإِزْدِيَادِ^١.

قال الإمام الوبري: من أعجب بنفسه ورَضِي من خِصَالِهِ، اقتصَر على ما حَصَلَ عنده، ولم يُحَرِّض نفسه على زيادة المناقب، لأنه أعجب بما أوتِي، وليس وراء الرَضَى غَايَةٌ^٢.

قوله: ما اِخْتَلَفَتْ دَعْوَتَانِ إِلَّا كَانَتْ إِحْدَاهُمَا ضَلَالَةً.

قال الإمام الوبري: هذا مَخْصُوصٌ فيما قامَ فيه الدَّلِيلُ، وكان العلمُ به مَطْلُوباً، وإذا اِخْتَلَفَ الاعتقادانِ فيه، فأحدهما ضَلالٌ لا محالة^٣.

قوله: مَنْ أَبَدَى صَفْحَتَهُ لِلْحَقِّ هَلَكَ.

قال: معناه: من أظهر جميع ما يعتقده من الحق، ودعا الناس إلى جميع ما علم من الصوابِ جُمْلَةً وتفصيلاً، فإنه لا يسلم من الناس، ولم يلبث حتى يهلك لشيءٍ مُعادتهم له، وهذا كقوله: من أبدى صفحته للحق هلك عند جهلة الناس^٤.

قوله: مَنْ أَتَى عَيْنًا فَتَوَاضَعَ لَهُ لِغِنَاةٍ فَقَدْ ذَهَبَ ثُلُثًا دِينَهُ.

قال: أما التواضع لِمَكَانِ الْغِنَى فَمَعْصِيَةٌ لا شك فيها؛ لأن الغني إنما يستحق مدحاً لِغِنَاةٍ لا يبلُغُ حَدَّ التَّوَاضُعِ. وأما التَّعْدِيرُ بِالثُّلُثَيْنِ، فالأصلُ فيه أن الدَّيْنَ على ثلاثة أقسام: بالقلبِ واللِّسانِ والجوارحِ، والتَّوَاضُعُ يُبْنَى على أمرين: اعتقاداً في القلبِ ونيةً، وعملٌ بالجوارحِ، فتستعمل فيه آلتان من آلات الإيمان، وهو القلبُ والجوارحُ، فيذهب بهاتين^٥ الألتين [ثلثا دينه]^٦، ويبقى ثلثه وهو الإقرارُ باللسان. وربما يُعْظَمُهُ بِلِسَانِهِ

١. في نهج البلاغة الذي بين يدي: يمتع الأزدياد.

٢. معراج، ص ٨٢٧.

٣. معراج، ص ٨٢٨.

٤. فقرة من الخطبة ١٦، والزيادة «عند جهلة الناس» موجودة في مطبوعة المرعشية (ص ١٤) في الهامش الأعلى.

٥. معراج، ص ٨٢٨.

٦. في «د»: بها عن، والنصوب من «خ».

٧. زيادة من لتتميم الكلام.

وأفعاله، ولم يُعَظِّمهُ بِقَلْبِهِ، فَصَرَفَ فِي تَعْظِيمِهِ رُكْنَيْنِ مِنْ أَرْكَانِ الْإِيمَانِ^١.
قوله: أَفْضَلَ الْأَعْمَالِ مَا أَكْرَهْتَ نَفْسَكَ عَلَيْهِ.

قال الإمام الوبري: هو في الفرائض والواجبات [خاصةً دون النوافل]^٢؛ لأنه مندوبٌ عند تناقل نفسه إلى الاقتصار^٣ على الفرائض، والإكراه متوجّهٌ إلى الفرائض والواجبات دون النوافل^٤.

قوله: مَا مِنْ أَحَدٍ أَوْدَعَ قَلْبًا سُورُوا إِلَّا وَخَلَقَ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ السُّرُورَ لُطْفًا.

قال الإمام الوبري: يَحْتَمِلُ هَذَا وَجْهَيْنِ مِنَ الْمَعْنَى:

أحدهما: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُقَدِّرُ - عِنْدَ صُنْعِ الْعَبْدِ - لُطْفًا لَهُ يُنْقِذُهُ مِنَ الْهَلَكَةِ^٥، وَأَرَادَ بِالْخَلْقِ التَّقْدِيرَ^٦ وَالْكِتَابَةَ فِي أُمِّ الْكِتَابِ.

والثاني: يَخْلُقُ اللَّهُ^٧ عِنْدَ إِحْسَانِهِ مَلَكًا يَدْعُو لَهُ بِالْخَيْرِ وَالْمَعُونَةِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، وَيَكُونُ ذَلِكَ الْمَلَكُ عَوْنًا لَذَلِكَ الْعَبْدِ بِأَمْرِ اللَّهِ عِنْدَ الْمَهَالِكِ، فَيَحْرَسُهُ اللَّهُ تَعَالَى بِسَبِيهِ^٨.
قوله فِي الْقَدْرِ: طَرِيقٌ مُظْلِمٌ فَلَا تُسَلِّكُوهُ.

قال الإمام الوبري المتكلم: معنى القدر هاهنا ما لا نهاية له من معلومات الله تعالى؛

فإنه لا طريق إليه ولا إلى مقدراته^٩.

قوله: لَوْلَمْ يَتَوَهَّدِ اللَّهُ عَلَى مَعْصِيَتِهِ.

قال الإمام الوبري: معناه: أَنَّ النَّعْمَ تُوجِبُ الشُّكْرَ وَتُعَظِّمُ الْمَعْصِيَةَ، سِوَاهُ كَانَ

١. معارج، ص ٨٥٣.

٢. زيادة من «د» عن «ح» (ج ٢، ص ٦٦٧).

٣. في «خ» و «د»: والاقتصار، وصوبناه من «ح» (ج ٢، ص ٦٦٧).

٤. معارج، ص ٨٥٧.

٥. في «د»: المهلكة، والتصويب من «خ».

٦. في «د»: التدبير، والتصويب من «خ».

٧. في «د»: [أنه] يخلق، ولا حاجة للزيادة هنا.

٨. معارج، ص ٨٥٨.

٩. معارج، ص ٨٦٦.

فيها عقاب أو لم يكن؛ فإنَّ حَقَّ النُّعْمَةِ وحُكْمَهَا مراعاةُ الشُّكْرِ وتَعْظِيمُ حَقِّ مُوَلِّيَهَا، سواءَ أَعَقَبَ الشُّكْرُ فِي الْمُسْتَأْنَفِ زِيَادَةً أَوْ لَا. وَإِذَا كَانَ هَذَا حَكْمًا لَازِمًا، فَمِنْ حَقِّهِ أَنْ يَتَّبَعَ النُّعْمَ وَلَا يُضَاعَ. فَلِذَلِكَ يَجِبُ عَلَيْنَا شُكْرُ الْمُنْعِمِ وتَعْظِيمُهُ حَقًّا لِسَالِفِ إِحْسَانِهِ، وَإِنْ أَمَّا الضَّرْرَ مِنْ جِهَتِهِ عِنْدَ التَّقْصِيرِ وَأَيْسَانًا مِنْ إِفْضَالِهِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، كَذَلِكَ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى، إِلَّا أَنَّ الْمَشَقَّةَ فِي الشُّكْرِ تُوجِبُ الثَّوَابَ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، وَلَوْلَا الْمَشَقَّةُ لَكَانَ حُكْمُهُ مَا ذَكَرْنَا.^٢

قوله: مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى أَهْلِ الْجَهْلِ أَنْ يَتَعَلَّمُوا حَتَّى أَخَذَ عَلَى أَهْلِ الْعِلْمِ أَنْ يُعَلَّمُوا.

قال الإمام الزُّبَيْرِيُّ: فَرِيضَةُ الْعِلْمِ تَنْقَسِمُ إِلَى عَقْلِيٍّ وَشَرْعِيٍّ، وَكِلَاهُمَا يَنْقَسِمُ إِلَى فَرْضِ عَيْنٍ وَكِفَايَةٍ.

فَأَمَّا الْعَقْلِيُّ، فَلَا بَدَّ فِيهِ مِنْ مُتَّبِعِهِ عَلَى الْأَدَلَّةِ. فَكَمَا وَجَبَ عَلَى الْجَاهِلِ أَنْ يَعْلَمَ بِعَقْلِهِ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ، يَجِبُ أَيْضًا عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ يُنَبِّهُوا بِالنِّصِيحَاتِ وَتَصَانِيْفِهِمْ، وَلِذَلِكَ كَثُرَ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ مِنَ الْعُلَمَاءِ فِي هَذَا الْجَنَسِ الدَّرْسُ وَالتَّصَانِيْفُ وَصُنُوفُ الْمَذَكَّرَاتِ وَغَيْرِ ذَلِكَ.

وَأَمَّا الْمَسْمُوعَاتُ فَفِيهِ فَرَضُ عَيْنٍ وَكِفَايَةٍ، وَكِلَا الْقَسْمَيْنِ فِي السَّمْعِ يُحْتَاجُ فِيهَا إِلَى هَادٍ وَمُبَيِّنٍ وَوَاصِفٍ لِلْمَذَاهِبِ وَدِلَالَاتِهَا، وَعِلْمُ الشَّرْعِ لَا طَرِيقَ لَهُ إِلَّا السَّمْعُ. فَالْمُفِيدُ فِي الْعَقْلِيَّاتِ أَنْ يَكُونَ مُنَبِّهًا لَا مُعَلِّمًا، وَيَجُوزُ أَنْ يُقَالَ فِي مُفِيدِ الْعَقْلِيَّاتِ: «عَلِّمَهُ كَذَا» إِذَا وَصَفَ الْمَعْلُومَ وَالدَّلِيلَ، فَأَمَّا الْوَاصِفُ لِلشَّرْعِ وَأَدْلِيَّتُهُ فَإِنَّهُ يُقَالَ: عَلِّمَهُ كَذَا وَعَرَّفَهُ كَذَا وَهَدَاهُ. فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ حَقِيقَةٌ فِيهِ.

وَمِنْ قَالَ حَكْمًا بِاجْتِهَادٍ، فَقَوْلُهُ دَلِيلٌ وَهَدَايَةٌ وَبَيَانٌ وَتَعْرِيفٌ.

وَأَمَّا الْمُعَلِّمُ عَلَى الْإِطْلَاقِ، فَيُقَالُ لِمَنْ حِرَفْتَهُ تَعْلِيمَ الصَّبِيَّانِ، وَالْمُؤَدَّبَ لِمَنْ

١. فِي «د»: وَأَمَّا، وَالتَّصَوُّبُ مِنْ «خ».

٢. مَعَارِجٌ، ص ٨٦٨.

حِرْفَتَهُ تَأْدِيبُهُمْ. وَلَا يَجُوزُ إِطْلَاقُ الْمَعْلَمِ عَلَى عُلَمَاءِ الْإِسْلَامِ؛ لِأَنَّهُ شَنِيعٌ غَيْرُ مَشْهُودٍ.^١

وَإِذَا وَجِبَ تَحْصِيلُ الْعِلْمِ عَلَى الْعُقَلَاءِ مِنَ الْوَجْهَيْنِ اللَّذَيْنِ ذَكَرْنَاهُمَا مِنَ الْأَقْسَامِ - وَلَا بَدَّ فِي كِلَا الْقِسْمَيْنِ مِنْ مُتَّبِعِهِ، أَوْ مُبْلَغٍ لِلسَّمْعِيَّاتِ، أَوْ صَاحِبٍ لِلْفَتَاوَى فِي نَوَازِلِ الشَّرْعِ - وَجِبَ عَلَى الْعُلَمَاءِ التَّعْرِيفُ، وَعَلَى غَيْرِهِمُ الْمَعْرِفَةُ.

وَإِذَا وَجِبَ التَّنْبِيهُ فِي الْعَقْلِيَّاتِ^٢ وَالْبَيَانُ وَالْبَلَاغُ فِي الشَّرْعِيَّاتِ؛ جَمَعَ اللَّهُ جُمْلَ ذَلِكَ فِي الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ، فَانطَوَى عَلَى بَيَانِ الْعَقْلِ وَالشَّرْعِ تَقْرِيراً^٣ لِهَذَا الْأَصْلِ، فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾^٤ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ، فَلِذَلِكَ قَالَ: مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى أَهْلِ الْجَهْلِ أَنْ يَتَعَلَّمُوا حَتَّى أَخَذَ اللَّهُ عَلَى أَهْلِ الْعِلْمِ أَنْ يَتَعَلَّمُوا.

وَلَمَّا وَجِبَ التَّنْبِيهُ فِي الْعَقْلِيَّاتِ، وَالْبَيَانُ وَالْبَلَاغُ فِي الشَّرْعِيَّاتِ، أَوْدَعَ اللَّهُ جُمْلًا مِنَ الْعَقْلِ وَتَفَاصِيلَهُ وَجُمْلًا مِنَ الشَّرْعِ وَبَعْضَ تَفَاصِيلِهِ الْقُرْآنَ الْعَظِيمِ، كَمَا قَالَ: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^٥.

١. من هنا يبدأ الكلام المقدم في ٢٠٧ ظه الثلاثة الأسطر الأخيرة إلى ٢٠٨ ظه نحو أربعة أسطر. أنظر ص ٨٥٦ التعليق

٢. إلى هنا تنتهي الأسطر الثلاثة المقحمة في ٢٠٧ ظه ويستمر الكلام متصلاً بهذه الأسطر الثلاثة قريباً من ورقة.

٣. في ٥٥: تعليماً، وفي «خ»: تقريراً، وفي «ح» (ج ٢، ص ٧٠٨): تقريراً، والمناسب هنا ما في «ح».

٤. سورة النحل، الآية ٨٩.

٥. سورة الأنعام، الآية ٥٩.

٦. معارج، ص ٨٨٤.

مصادر التحقيق

القرآن الكريم.

حدايق الحقائق في شرح نهج البلاغة، لقطب الدين الكيدري البيهقي (قرن ٦). تحقيق عزيز الله العطاردي، نشر بنياد نهج البلاغة (مؤسسة نهج البلاغة) - طهران، الطبعة الأولى ١٤١٦، مجلدان.

مجمع الزوائد ومنيع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (٨٠٧ق). أوفست دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٠٢، ١٠ مجلدات + ٣ للفهارس.

مسند الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (٢٤١ق). دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤١٤، ٩ مجلدات.

تبیین اللغه در لغت قرآن و صحیفه

میرزا محمد علی مدرس چهاردهی (۱۳۳۴ ق)

تحقیق: مجید غلامی جلیسه

درآمد

«غریب الحدیث» علمی است که در آن به تفسیر الفاظ مشکله در احادیث پرداخته می‌شود. تبیین غوامض لفظی روایات از جمله دغدغه‌های همه‌عصور بوده و هست و اولین گام‌ها را در راستای تبیین مشکلات لغوی روایات، خود پیغمبر ﷺ و ائمه معصومین  برداشته‌اند. گاه در کتب روایی دیده می‌شود، زمانی که آیتی و یا روایتی از زبان پیامبر ﷺ و یا ائمه معصومین  خارج شده اطرافیان از معانی لغاتی که برایشان غریب بوده سؤال نموده‌اند و پیامبر ﷺ و ائمه معصومین  به تبیین آن پرداخته‌اند.

تاکنون بیش از بیست اثر در شرح و توضیح غرائب احادیث از سوی دانشمندان شیعه نگاشته شده است. اولین اثر شیعی در این زمینه، کتاب المجازات النبویه تألیف سید شریف رضی (م ۳۵۹) است که در آن به بیان مجازات لغوی و غرائب روایات پیامبر ﷺ پرداخته است. هرچند که در این کتاب ترتیب خاصی رعایت نشده و به هیچ نحو شکل و شمایل فرهنگ و قاموس به معنای امروزی را ندارد، ولی از آن جا که به تبیین غوامض لغوی روایات پرداخته می‌توان آن را اثری در وادی «غریب الحدیث» به شمار آورد.

رساله‌ای که در این جا عرضه می‌شود اثری است که مؤلف در آن به شرح و توضیح لغات قرآن کریم و صحیفه سجادیه همت گماشته است. قبل از درج متن رساله توضیحات چندی ضروری است:

غریب الفاظ صحیفه

الصحیفه السجادیة به عنوان اثری مأثور بیش از کتاب‌های دعای دیگر مورد توجه دانشمندان بوده و برای حل و تفسیر الفاظ دشوار آن کتاب‌های متعددی، نگاشته شده، که نمونه‌هایی از این نوع کتاب‌ها عبارت‌اند از:

۱. حاشیه علی الصحیفه الکامله، ابو جعفر محمد بن منصور بن احمد بن ادريس حلی (م ۵۹۲ق). ابن ادريس اثر خود را چنین معرفی نموده: ... و كان فيها (الصحيفة السجادية) ألفاظ لغوية لكل أحد لا تفهم، و كلمات يحتاج في فهم معانيها إلى أن يترجم، فكتبت على بعض منها شيئاً عثرت تعثره في كتب اللغة عليه، وكتبت في آخر كل كلام حرف من حروف الكتاب الذي أخذت منه ليتنبه الناظر إليه.^۱

این رساله، قدیمی‌ترین شرح لغوی و همچنین کهن‌ترین شرح بر صحیفه سجادیه است.^۲

۲. حواشی کفعمی بر صحیفه سجادیه، کفعمی این حاشیه را در ادامه کتاب البلد الامین خود نگاشته است. حواشی کفعمی بر الصحیفه السجادیة بعد از حواشی ابن ادريس دومین حاشیه لغوی نگاشته شده بر الصحیفه السجادیة و از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. مدرس چهاردهی در تبیان اللغة

۱. حاشیه ابن ادريس بر صحیفه سجادیه (مخطوط). شایان ذکر است که این رساله در میراث حدیث شیعه به زودی منتشر خواهد شد.

۲. نسخه‌ای از این رساله در کتاب‌خانه آستان قدس رضوی به شماره ۱۴۸۴۹ نگهداری می‌شود؛ الذریعة، ج ۱۳، ص ۳۵۸.

(رساله حاضر) حواشی کفعمی را به فارسی ترجمه و محبوب نموده است.

۳. تعلیقات علی الصحیفه السجادیة، ملا محسن بن مرتضی فیض کاشانی (م ۱۰۹۱ق). این تعلیقه مختصر در بردارنده نکات ادبی و لغوی است و مؤلف، آن را در سال ۱۰۵۵ قمری به اتمام رسانده است.^۱

۴. ریاض العابدین فی شرح صحیفه زین العابدین، بدیع الزمان قهپانی هرنندی (قرن ۱۱ ق). این کتاب، شرح و ترجمه صحیفه است و مؤلف در اثنای آن به شرح لغوی نیز عنایت داشته است.^۲

۵. لغات صحیفه، محمد عبدالباقی. وی در این کتاب به بررسی لغات صحیفه پرداخته و آن را در سال ۱۱۱۶ ق نگاشته است.^۳

۶. حلّ لغات الصحیفه السجادیة، محمد باقر بن محمد شفیع حسنی منجم (زنده در ۱۱۲۰ ق). مؤلف در این کتاب صرفاً به مباحث لغوی پرداخته است. این کتاب در سال ۱۴۲۰ ق به کوشش قیس عطّار به چاپ رسیده است.

۷. شرح الصحیفه السجادیة، سید محمد. شرحی است که در آن غالباً به بررسی های لغوی و نقل نظرات اصحاب لغت پرداخته شده است.^۴

۸. تبیان‌اللفه (رساله حاضر) که در ادامه این مقدمه در باره آن توضیح داده خواهد شد.

۱. ابن اثراز سوی مؤسسه آل‌البتیة لإحياء التراث، سال ۱۴۰۷ ق، در ۱۲۶ ص، به چاپ رسیده است. برای نسخه‌های خطی آن رک: فهرست خودنوشت فیض کاشانی، ص ۱۸۸.

۲. این کتاب در سال ۱۳۷۴ ش به کوشش حسین درگاهی و توسط انتشارات سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در ۸۵۱ صفحه به چاپ رسیده است.

۳. نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانه سریزدی یزد موجود است، نشریه نسخه‌های خطی، دفتر ۴، ص ۴۲۸؛ الذریعة، ج ۱۳، ص ۳۵۷.

۴. فهرست نسخه‌های کتابخانه آیت الله مرعشی، ج ۱۱، ص ۳۰۰.

کفعمی نویسنده حواشی صحیفه

تقی الدین ابراهیم بن علی بن حسن بن محمد بن صالح حارثی کفعمی عاملی در سال ۸۴۰ق در کفر عما^۱ در ناحیه شقیف جبل عامل متولد شد و در سال ۹۰۵ق در همان جا از دنیا رفت و در محله جب شیت به خاک سپرده شد.

اساتیدی که کفعمی نزد آنان تلمذ نموده عبارت‌اند از:

- ۱- علی بن حسن کفعمی .
 - ۲- سید حسین بن مساعد حسینی حائری .
 - ۳- سید علی بن عبد الحسین موسوی حسینی .
 - ۴- محمد بن زید بن علی بن شمال عاملی مشغری .
 - ۵- علی بن یونس عاملی نباطی بیاضی .
- وی نزد پدری فقیه پرورش یافت و مدتی در کربلا ساکن بود و نزد اساتید این شهر تلمذ نمود و به مدارج بالای علمی رسید. صاحب کتاب ریاض العلماء در شرح حال وی می‌نویسد:

کفعمی از گروهی از اعلام از جمله پدرش روایت می‌کرده و در انواع علوم به ویژه فن عربیت و ادب ید طولایی داشته و دانشوری جامع بوده است.

شیخ عبد النبی کاظمی در کتاب تکملة الرجال خود می‌گوید که دست‌خطی از مجلسی یافتم که این‌گونه در آن نوشته شده بود:

ابراهیم بن علی بن حسن بن محمد بن صالح کفعمی از مشاهیر دانشمندان و محدثان و صالحان و متورعان بود که در فاصله زمان بین شهید اول و شهید ثانی علیه السلام زندگی می‌کرد و دارای تصنیفات فراوانی در ادعیه و غیر آن است.^۲

۱. نسبتی به «کفرعما» است که روستایی در منطقه شقیف جبل عامل لبنان است .

۲. أعيان الشيعة، ج ۲، ص ۱۸۵.

کفعمی در علوم رایج عصر خود مرتبه و الایی داشته و در کتاب‌های شرح حال، وی را با عناوینی چون: فاضل، ادیب، فقیه، شاعر، زاهد [و] عارف یاد نموده‌اند.

تبحر ویژه کفعمی در دعاشناسی است و آثار وی در دعا بعد از آثار شیخ طوسی و ابن طاووس، از مصادر مورد اعتماد و استناد عالمان شیعی است. به همین جهت حواشی او بر صحیفه بر آثار مشابه امتیاز دارد.

آثار کفعمی

کفعمی آثار زیادی از خود برجای گذاشته که در کتاب‌ها در ذیل شرح حال وی ذکر گردیده است. در این جا نام آثار وی در دعا ذکر می‌گردد:

۱. البلد الأمين و الدرع الحصین: کفعمی این کتاب را در سال ۸۶۸ق به اتمام رسانید. این کتاب بارها به چاپ رسیده و به دست محمد باقر زواره‌ای اصفهانی و محمد حسین بن شاه محمد به فارسی ترجمه شده است.^۱

۲. جنة الأمان الواقیة و جنة الإیمان الباقیة معروف به مصباح کفعمی^۲؛ این کتاب در سال ۸۹۵ق تألیف شده و بارها به چاپ رسیده است.^۳ مصباح کفعمی توسط سید علی بن محمد بن أسد الله امامی به فارسی ترجمه شده است.^۴ ترجمه دیگر این کتاب به نام راحة الأرواح فی ترجمة المصباح اثر میر محمد حسین خان بن محمد علی بن حسین بن نور الدین موسوی

۱. کشف الحجب والأستار، ص ۸۷؛ مرآة الکتب، ص ۱۱۸؛ الذریعة، ج ۴، ص ۸۴.

۲. کشف الحجب والأستار، ص ۱۵۹؛ مرآة الکتب، ص ۱۱۸؛ إيضاح المکنون، ج ۱، ص ۳۶۹.

۳. مشخصات برخی چاپ‌های آن چنین است: بمبئی، ۱۳۱۲ق، وزیری، ۳۹۲ص؛ تهران، ۱۳۲۱ق، رحلی، ۷۷۴ص؛ تهران، ۱۳۲۶ق، وزیری، ۴۰۰ص؛ تهران، ۱۳۴۹ق، رحلی، ۷۷۴ص؛ بیروت، مکتبة الولاة، تحقیق محمود محمد قیسی عاملی که با حواشی مؤلف به چاپ رسیده است.

۴. الذریعة، ج ۴، ص ۱۳۶.

جزائری در سال ۱۳۲۴ق به چاپ رسیده است. همچنین ترجمه دیگری به نام مونس العابدین و معروف به ترجمه نیک بختی از میرزا محمود بن علی در دست است.^۱

چند تلخیص هم از این کتاب انجام گرفته: یکی تلخیصی که خود کفعمی انجام داده موسوم به الجنة الواقية والجنة الباقية و دیگری الأثوار المقتبسة من مصباح الأبرار و سومی مختصری که حیدر علی بن محمد بن حسن شیروانی انجام داده و به مصباح موسوم است.^۲

۳. حاشیه جنة الأمان الواقية و جنة الإيمان الباقية.^۳

۴. الجنة الواقية والجنة الباقية؛ این کتاب مختصر مصباح است که کفعمی خود تلخیص نموده و در سال ۱۳۱۴ق، در تبریز به چاپ رسیده و شیخ آقا بزرگ، چهار ترجمه فارسی آن را در الذریعة معرفی نموده است.^۴

۵. الدرود الواقية.^۵

۶. ملحقات الدرود الواقية.^۶

۷. دعوات الأسماء؛ این کتاب مختصر شرح دعوات سهروردی است و کفعمی آن را درضمن البلد الأمين آورده است.^۷

۸. صفوة الصفات في شرح دعاء السمات.^۸

۹. الفوائد الظريفة في شرح الصحيفة السجادية.^۹

۱. الذریعة، ج ۲۳، ص ۲۸۲.

۲. الذریعة، ج ۲۱، ص ۹۹.

۳. كشف الحجب والأستار، ص ۱۷۲.

۴. الذریعة ج ۴، ص ۹۴.

۵. إيضاح المکنون، ج ۱، ص ۴۷۱.

۶. الذریعة، ج ۲۲، ص ۱۹۹.

۷. الذریعة، ج ۸، ص ۲۰۱.

۸. كشف الحجب والأستار، ص ۳۷۱؛ موسوعة مؤلفي الإمامية، ج ۱، ص ۳۲۰.

۹. كشف الحجب والأستار، ص ۳۴۲؛ إيضاح المکنون، ج ۲، ص ۲۰۷.

۱۰. المقصد الأمتی فی شرح الأسماء الحسنی^۱.

۱۱. المنتقی فی العوذ والرقی^۲.

مؤلف

میرزا محمد علی بن نصیر الدین محمد بن زین العابدین چهاردهی رشتی نجفی مشهور به مدرس چهاردهی، در شب جمعه بیست و ششم ماه ربیع الاول^۳ سال ۱۲۵۲ هجری قمری در روستای چهارده^۴ گیلان متولد شد.

پدر وی - ملا محمد نصیر الدین - تحصیل کرده اصفهان و از اعلام و مدرسان معروف مقیم رشت بود که از جمله اساتید وی می توان از شیخ جعفر گیلانی یاد کرد. ملا محمد در سال ۱۲۷۰ از دنیا رفت و جنازه اش را فرزندش - میرزا محمد علی - به نجف اشرف حمل و در وادی السلام دفن نمود.

از جمله آثار ملا محمد می توان از حاشیه بر شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام^۵، کتاب الرجال که تعلیقاتی بر منهج المقال است^۶ و حواشی بر معالم الأصول یاد نمود.

مدرس چهاردهی مقدمات علوم دینی را در زادگاهش فرا گرفت، دوازده سال بیش نداشت که پدرش درگذشت و از آن پس برای

۱. ایضاح المکنون، ج ۲، ص ۵۴۶؛ این کتاب در مجله تراثنا (ش ۲۰، سال ۱۴۱۰، ص ۱۴۲-۲۲۲) به چاپ رسیده است.

۲. ایضاح المکنون، ج ۲، ص ۵۷۰.

۳. این قول مرحوم معلم بید آبادی در کتاب مکالم الآثار (ج ۴، ص ۱۴۰۶) است، ولی صاحب کتاب معجم المؤلفین (ج ۱۱، ص ۶۷) روز ولادت میرزا محمد علی را دوم جمادی الأولى ذکر نموده است.

۴. این روستا در مسیر راه رشت به لاهیجان در کنار (سفید رود) قرار دارد و از جمله دهستان های لقمجان - بخش مرکزی شهرستان لاهیجان - به شمار می رود.

۵. الذریعة، ج ۶، ص ۱۴۴.

۶. الذریعة، ج ۱۷، ص ۲۷۵.

تحصیل علم به قزوین مهاجرت نمود و با مشکلات مالی فراوان در مدرسه صالحیه قزوین ادامه تحصیل داد. بعد از آن به کربلا رفت و چند سالی را در مدرسه هندیه ساکن شد، سپس به نجف مهاجرت نمود و در درس علمای عصر، مانند: شیخ مرتضی انصاری (م ۱۲۸۱ق)، سید حسین کوهکمری (م ۱۲۹۹ق)، شیخ جواد بن عبدالکریم رشتی (م ۱۳۰۹ق)، میرزا حبیب الله رشتی (م ۱۳۱۲ق)، میرزا احمد هندی حائری، مولی علی خلیلی تهرانی (۱۲۹۶ق) و محمد حسین کاظمی، حاضر گشت و بعد از درگذشت استادش سید حسین کوهکمری دیگر بر سر درس کسی حاضر نگشت.

چهاردهی معتقد بود که اکثر طلاب بدون تکمیل دروس سطح و کسب معلومات لازمه، در درس خارج حاضر می شوند، به همین سبب نذر شرعی نمود که اصلاً درس خارج نگوید و تا آخر عمر مشغول به تدریس کتاب های دوره سطح در فقه و اصول گردید و به جهت حسن خلق و سعه صدری که داشت مجلس درشش همواره مملو از شاگردان بود. او با علاقه فراوان درس خود را قبل از طلوع آفتاب شروع می نمود و تا غروب مشغول به تدریس بود. اغلب طلاب عصر وی در نجف از شاگردان وی بودند و از این جهت بود که به مدرس چهاردهی مشتهر گردید.

او همچنین همه روزه در سه وعده (صبح و ظهر و شب) در رواق بالای مرقد امیر المؤمنین علیه السلام نماز جماعت اقامه می کرد.

چهاردهی پس از عمری تلاش علمی و تدریس متون دینی در روز چهارشنبه اواخر محرم سال ۱۳۳۴ هجری قمری در نجف اشرف رخت از سرای فانی برچید و در حجره زاویه جنوب شرقی صحن مطهر امیر المؤمنین علیه السلام در آرامگاه ابدی خود قرار گرفت.

مدرس چهاردهی سه پسر و سه دختر داشت که معروف ترین آنها

محمد آیت الله زاده مدرسی (۱۳۰۰ - ۱۳۴۵ ق) است که فرزند وی شیخ مرتضی مدرسی نیز از اهل علم بود.

شاگردان مدرس چهاردهی

آن چنان که ذکر شد چهاردهی مدت مدیدی در نجف اشرف به تدریس مشغول بود و شاگردان زیادی نزد وی مراتب رشد و ترقی را طی نمودند که اسامی تعدادی از آنان چنین است:

۱. شیخ آقا بزرگ تهرانی (م ۱۳۴۸ ش)؛
۲. سید عبد الله ثقة الاسلام اصفهانی؛
۳. شیخ محمد زاهد گیلانی؛
۴. آیت الله سید شهاب الدین مرعشی؛
۵. شیخ علی مازندرانی (م ۱۳۵۲ ق)؛
۶. أبو الحسن مرنندی نجفی (م ۱۳۴۹ ق)؛
۷. سید حسن اشکوری؛
۸. شیخ یوسف بن احمد بن یوسف گیلانی؛
۹. سید تقی رودباری (م ۱۳۵۹ ق)؛
۱۰. شیخ محمد رضا جرقویی اصفهانی؛
۱۱. سید ناصر حسین بن میر حامد حسین کنتوری.

آثار چهاردهی

مدرس چهاردهی، مؤلف پرکاری بود و آثار متعددی از خود به یادگار گذاشت. آثار او به عربی و فارسی است و جز چند اثر بقیه تاکنون منتشر نشده است. نسخه اصل اغلب آثار وی در کتابخانه آستان قدس رضوی در مشهد و کتابخانه آیت الله مرعشی در قم، نگهداری میشود.

شناسه آثاری که از وی تاکنون بدست آمده بدین شرح است:

۱. ادعیه و اذکار، نسخه: کتاب‌خانه آستان قدس رضوی، ش ۶۱۰۷.
۲. أوجوزة في الجمل و العقود.
۳. أصول دین.
۴. أيام الأسابيع.
۵. تاریخ چهارده.
۶. تبیان اللغة (رسالة حاضر).
۷. تجوید، نسخه: کتاب‌خانه آستان قدس رضوی، ش ۱۲۳۶۶.
۸. التحفة الحسينية، نسخه: کتاب‌خانه آستان قدس رضوی، ش ۱۴۹۲.
۹. التذكرة الفروية، نسخه: کتاب‌خانه آستان قدس رضوی، ش ۱۲۳۶۹.
۱۰. ترجمة صحيفه سجاديه.
۱۱. ترجمة مكارم الأخلاق، نسخه: کتاب‌خانه آستان قدس رضوی، ش ۱۲۳۶۸.
۱۲. ترجمة نجات العباد.
۱۳. ترجمة نواقض الروافض نوشته ميرزا مخدوم شريفی. اين کتاب در سال ۱۳۶۹ ق به تصحيح و تحشيه نوه مؤلف - مرتضى مدرسى چهاردهى - به چاپ رسیده است.
۱۴. ترجمة مصائب النواصب تأليف قاضى نورالله شوشترى (م ۱۰۱۹ ق)، نسخه: کتاب‌خانه آستان قدس رضوی، ش ۷۳۴۴.
۱۵. ترجمه و شرح دعای صباح، نسخه: کتاب‌خانه آستان قدس رضوی، ش ۹۳۵۴.
۱۶. ترجمه و شرح رساله دمه ثلاثه صاحب جواهر الکلام.
۱۷. تعقیبات الصلوات.
۱۸. تفسیر کبیر.
۱۹. تقریبات درس استادش سید حسین کوهکمری، در سه مجلد، شامل مباحث: الصحيح والأعم، الاجتهاد والتقليد، مقدمة الواجب،

- حجبة الظنون تا آخر ظواهر الكتاب و بعضی از مسائل فقهی و خلل نماز، نسخه: کتاب‌خانه آستان قدس رضوی، ش ۹۵۹۱ و ۹۵۹۲ و ۹۹۵۶؛ کتاب‌خانه آیت الله مرعشی، ش ۱۷۶۵
۲۰. حاشیه بر خلاصة الحساب شیخ بهایی (م ۱۰۳۱ ق).
۲۱. حاشیه بر تشریح الأفلاك شیخ بهایی (م ۱۰۳۱ ق).
۲۲. حاشیه بر الروضة البهیة، نسخه: کتاب‌خانه آستان قدس رضوی، ش ۱۲۳۶۴.
۲۳. حاشیه بر ریاض المسائل، نسخه: کتاب‌خانه آستان قدس رضوی، ش ۸۵۷۱
۲۴. حاشیه بر فرائد الأصول، نسخه: کتاب‌خانه آستان قدس رضوی، ش ۸۲۲۲
۲۵. حاشیه بر قوانین الأصول، نسخه: کتاب‌خانه آستان قدس رضوی، ش ۷۲۳۶ و ۸۰۷۵ و ۸۵۰۴
۲۶. حاشیه بر منهج المقال میرزا محمد علی استرآبادی (م ۱۰۲۸ ق).
۲۷. حساب جمل.
۲۸. ذریعة العباد در اصول و فروع دین؛ این کتاب در بمبئی، سال ۱۳۲۴ ق، به چاپ رسیده و نسخه‌ای از آن در کتاب‌خانه آستان قدس رضوی، به شماره ۹۳۵۶ موجود است.
۲۹. رساله اجازة کبیر روایت در حدیث که به شاگرد خود سید ناصر حسین فرزند سید حامد حسین هندی نگاشته‌اند.
۳۰. رساله اسرافیه.
۳۱. رساله در توحید.
۳۲. رساله در جفر، نسخه: کتاب‌خانه آستان قدس رضوی، ش ۱۲۳۶۶.
۳۳. رساله در حدود، نسخه: کتاب‌خانه آستان قدس رضوی، ش ۱۲۳۶۵.
۳۴. رساله در رمل، نسخه: کتاب‌خانه آستان قدس رضوی، ش ۱۲۳۶۶.

۳۵. رساله در فضیلت زیارت امیر المؤمنین علیه السلام.
۳۶. رساله در نکاح.
۳۷. الرسالة الغرّیة فی جواب المسائل الطبریة، در اصول دین؛ این کتاب در سال ۱۳۲۴ ق به ضمیمه رساله وقت و قبله به چاپ رسیده است.
۳۸. زیادة العبادات (رساله عملیه) که در سال ۱۳۲۴ ق در بمبئی به چاپ رسیده و نسخه خطی آن در کتابخانه آستان قدس رضوی، به شماره ۷۳۴۹ نگهداری می شود.
۳۹. شرح الدرّة بر مبحث نماز، نسخه: کتابخانه آستان قدس رضوی، ش ۸۵۰۳
۴۰. شرح دعای سمات، نسخه: کتابخانه آستان قدس رضوی، ش ۹۳۵۳
۴۱. شرح دعای صنمی قریش.
۴۲. شرح دعای کمیل.
۴۳. شرح زیارت جامعه.
۴۴. شرح زیارت عاشورا، نسخه: کتابخانه آستان قدس رضوی، ش ۹۳۶۷ و ۱۲۳۷۰.
۴۵. شرح الصحیفة السجادیة؛ این شرح در سال ۱۳۶۰ ش به کوشش فاضل پاکتچی در دو مجلد، از سوی انتشارات المكتبة المرتضویة لإحیاء الآثار الجعفریة به چاپ رسیده و دو نسخه خطی از آن در کتابخانه آستان قدس رضوی، به شماره ۸۸۲۱ و ۱۲۳۶۳ نگهداری می شود.
۴۶. شرح قصیده جملیة در حساب و جمل و عقود از سید مهدی بحر العلوم (م ۱۲۱۲ ق).
۴۷. شرح قصیده مطالع الاثوار از سید نظر حسین بن سید بهادر علی بهیکی پوری هندی، که در مدح پنج تن آل عبا است. این کتاب در سال ۱۳۱۹ ق به چاپ رسیده است.

۴۸. شرح قواعد الأحكام، نسخه: کتابخانه آیت الله مرعشی، ش ۸۱۷۷ و ۸۱۷۹ و ۱۰۰۶۶.
۴۹. شرح مبحث الوقت و القبلة من شرح اللمعة، این کتاب در سال ۱۳۲۴ ق به چاپ رسیده و دو نسخه از آن در کتابخانه آیت الله مرعشی به شماره ۲۰۷۸ و ۸۸۶۵ نگهداری می شود.
۵۰. شرح نهج البلاغة، علامه امینی، چهاردهی را از جمله شارحان نهج البلاغة نام برده و گوید که شرح وی در سه جلد بوده است.^۱
۵۱. الغرابة در نمازهای مستحب.
۵۲. القبة الحسينية.
۵۳. مقتل الحسين علیه السلام.
۵۴. مقتل الحسين علیه السلام، به فارسی.
۵۵. مناسک حج.
۵۶. وسیلة النجاة فی المبدأ و المعاد و أصول الاعتقاد.
۵۷. هیأت فارسی، نسخه: کتابخانه آستان قدس رضوی، ش ۱۲۳۶۷.

تبیان اللغة

یکی از آثار ارزشمند مدرس چهاردهی تبیان اللغة است. این اثر را چهاردهی در شرح و توضیح لغات صحیفه به فارسی نگاشته است. این رساله در حقیقت ترجمه حواشی کفعمی بر صحیفه سجاده ای است که قبلاً معرفی گردید.

چهاردهی در تبیان اللغة حواشی کفعمی را به فارسی ترجمه و مرتب نموده تا بهره وری و دسترسی به لغات آن برای استفاده در ترجمه ادعیه صحیفه و دیگر دعاها و نیز آیات قرآن کریم آسان باشد.

تنها نسخه خطی موجود از تبیان اللغة نسخه شماره ۶۱۱۰ کتابخانه

آستان قدس رضوی است با این مشخصات:

این نسخه که مسوده مؤلف است، به دست مؤلف تصحیح شده و توسط مؤلف در حاشیه اضافاتی دارد. نسخه بدون ترقیمه است و در برگ‌های ۱، ۸، ۱۶، ۲۴، ۴۴، ۵۲، ۶۰ رکابه دیده می‌شود و صفحه ۴۰ کتاب سفید است.

این نسخه را مرتضی مدرس چهاردهی - نوه مؤلف - در سال ۱۳۸۸ ق به کتابخانه آستان قدس، وقف نموده و بر روی صفحه اول ضمن تحریر وقف‌نامه، نام کتاب را با این عبارت تحریر نموده است:

تبیان اللغة، در لغت قرآن و صحیفه سجاده، تألیف آقا میرزا محمد علی المدرس الرشتی الجهاردهی النجفی.

نسخه تاریخ تحریر ندارد، اما از آن جا که مؤلف در ابتدای رساله متذکر شده که آن را بعد از نگارش شرح فارسی خود بر صحیفه نگاشته، و تاریخ اتمام شرح صحیفه سه شنبه ۶ شعبان، ۱۳۱۴ ق است، معلوم می‌شود که وی این رساله را در ۲۰ سال آخر عمر خود نگاشته است. مشخصات ظاهری این نسخه چنین است: نوع خط: نستعلیق تحریری نازیبا، سطور: مختلف، تعداد برگ‌ها: ۳۷ برگ، طول و عرض نسخه: ۲۲ × ۱۵/۷ سانتی متر، جلد: مقوایی.

روش تصحیح

تصحیح از روی نسخه مذکور انجام گرفت و تلاش برای دست یافتن نسخه‌های دیگر به نتیجه نرسید. با توجه به مشوش بودن نسخه و افتادگی‌های آن ناچار به اتخاذ روش قیاسی در تصحیح شدیم. بنابراین ابتدا به قدر امکان رساله از روی نسخه مذکور استنساخ گردید و پس از مقابله با نسخه با رجوع به مصادر لغوی حل غوامض موجود در نسخه در حد امکان و توان به ترتیب ذیل رفع گردید:

۱. آیات و روایات مندرج در متن به مصادر خود ارجاع داده شد.
۲. اقوال و نظرات مختلف پیرامون معانی لغات چه آنهایی که اشاره به صاحب قول آنها شده و چه آنهایی که صاحب قول آنها ذکر نگر دیده، ارجاع به مصادر مربوطه داده شد.
۳. مؤلف باب‌های کتاب را به صورت الفبایی مرتب نموده، ولی واژه‌های هر باب را ترتیبی نداده است. در تصحیح برای سهولت استفاده، لغات هر باب نیز به صورت الفبایی مرتب گردید.
۴. علائم اختصاری مندرج در متن، به صورت اصلی برگردانده شد. مانند:

ت = تعالی

ع = علیه السلام

یق = یقول

ایض = ایضا

کک = کذلک

۵. حرف «ة» در آخر کلمه‌های فارسی به صورت «ت» تحریر گردید. مانند:

قوة = قوت

جهة = جهت

رحمة = رحمت

محنة = محنت

۶. حرف «ه» که برای بیان حرکات به کار می‌رود، در نسخه به صورت «ة» نوشته شده که در تصحیح به صورت «ه» آورده شد. مانند:

ازمنة = ازمنه

طایفة = طایفه

سابقة = سابقه

۷. حرف «به» که جزء کلمه نبوده، از کلمه‌های بعد از خود (اسم و ضمیر) به صورت جدا نوشته شد. مانند:

بقدر = به قدر

بسوی = به سوی

بکتاب = به کتاب

۸. حرف «گ» در نسخه به صورت «ک» آمده بوده که به صورت درست نگارش گردید.

۹. حرف «الف» بعد از برخی کلمات حذف شده بود که در تصحیح تحریر گردید. مانند:

بعدز = بعد از

۱۰. اغلاط املائی موجود در متن تصحیح گردید. مانند:

خاردار = خواردار

بالتر = بالاتر

کلمتی = کلمه‌ای

جوستجو = جستجو

مستلی = مسئله‌ای

سوستی = سستی

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

گند و تشاد مر معبودی را سزا هست که انسان را علاوه
 بر اعطاء عقل و درکت قوه و قدرة بر تنطق نمودن بجای الفصحی
 ارقام نمودند - و در رد و رحمة بر پیغمبر و ذرینه او باد که بعضی
 از اخرا منی و ایجا دانیشان نعلیم بحیثه یکسفه تکلم و منا جاة بالکتاب
 بقصد چنینی عرض نمایند قاهر از درک معانی خود علی بن سیرین الجملانی
 در این مسئله سابقه نقدی از خود نمود نموده شرح فارسی بر زبور
 اهل تقوی کجسفه ایجاد کرده نوشته که تذکره از جهت خود نمود و بعضی
 از لغات او بقدر رسم ضبط شده در ای سطر نمودند -
 بلد الایمنی مشواست شیخ ابراهیم کفر ملاحظه نمود دید تمام
 لغات مشکله صحیفه از کتب معتبره القوینه و غیره استخراج
 نمود در و این مسئله کتب نوشته از ابتدا متفرق بود باعث
 و در این تمام لغات مزبوره ضبط نمودند و بعضی دیگر
 نماید تا کسی که نزد ایشان بلد الایمنی نیست یا اینها
 معنی آنها نمی بیند از روی او بدون اینکه بعضی باره او
 به نحو بچند بداند بنماید و اول و آخر او سهل و آسان باشد
 و در رد و رحمة بر پیغمبر و ذرینه او واقع شده باشد و در این
 بداند اگر مکر را نشود و این مسئله بر اساس قاطع است و در این

این کتاب بیان لغت بخط مؤلف است کتب بخاندان
 تقدیم شد در رضا ۱۳۸۸ هجری قمری
 تصحیح کردیم و در شهر
 تهران

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حمد و ثنا مر محبوبی را سزااست که انسان را علاوه بر اعطای عقل و درک، قوت و قدرت بر تنطق نمودن بما فی الضمیر انعام نموده است و درود و رحمت بر پیغمبر ﷺ و ذریت او باد، که بعضی از اغراض^۱ ایجاد ایشان تعلیم رعیت به کیفیت تکلم و مناجات با اوست.

فبعد: چنین عرض نماید قاصر از درک معانی، محمد علی بن نصیر الجیلانی: در ازمنه سابقه تعدی از حد خود نموده، شرح فارسی بر زبور اهل بیت یعنی صحیفه السجادیة نوشته، که تذکره از جهت خود شود و بعضی از لغات او به قدر وسع ضبط شده، در این او ان نظر نمود به کتاب بلد الامین مؤلف شیخ ابراهیم کفعمی، ملاحظه نمود دید تمام لغات مشکله صحیفه از کتب معتبره لغویه و غیر او استخراج نموده در حاشیه کتاب نوشته، از این که متفرق بود، باعث و داعی شد، تمام لغات مزبوره به طریق حروف تهجی ذکر نماید، تاکسانی که نزد ایشان بلد الامین نیست، یا این که معنی لفظ بخوانند از روی لغت بدون این که معنی عبارت صحیفه بخوانند بدانند، تناول و اخذ او سهل و آسان باشد در هر دعا و از دعای صحیفه که آن واقع شده باشد، معنی او بدانند. اگر مکررات در حاشیه باشد اسقاط شود و این کتاب مسما شد به تیان اللغه و الیه استعان و استجد.

باب ما أوله الألف

أبد: عبارت است از تقدیر اوقاتی که از جهت او در مستقبل نهایت نداشته باشد، سرمد، همیشه. در کتاب فروق^۱ فرق ما بین ابدی و سرمدی نموده است و گفته است: ابد مصاحبت با تمام ازمان است، می خواهد محقق باشد یا مقدر در جانبی؛ مراد به زمان محقق آن زمانی است که به وجود آمده است، مقدر چنین نیست و آینده است تا به سوی غیر نهایت. سرمدی مصاحبت است با تمام ثابتات که استمرار وجود دارند در زمان^۲.

أثر: إِسْتَأْتَرَ بِهِ^۳ یعنی مختص شدی تو به او. إِسْتَأْتَرَ فَلَانٌ بِالشَّيْءِ یعنی مستبد با او است. إِسْتَأْتَرَ اللهُ بِفُلَانٍ وقتی که مرده است و امید غفران از جهت او باشد. رَجُلٌ أَثَرٌ یعنی اختیار نموده است از جهت نفس خود اخلاق حسنه را. مَأْتَرٌ: مَكَارِمٌ؛ زیرا آنها ذکر کرده شود. فَلَانٌ أَثِيرِي یعنی [از] خلصا و رفقای من است؛ چنین ذکر نموده است جوهری^۴. قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾^۵ یعنی تفضیل او است تو را. در حدیث است: إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي أَثْرَهُ^۶ یعنی يَسْتَأْتِرُ عَلَيْكُمْ، پس تفضیل دهد غیر شما نفس خود را در ضلالت؛ چنین ذکر نمود هروی^۷. أثر بالشیء: به معنی شدت فرح، او و بطر به یک معناست^۸.

-
۱. این کتاب از جمله تألیفات کفعمی است که وی در سال ۸۹۵ق تألیف آن را به اتمام رسانده و در بعضی از تصنیفاتش از آن یاد نموده آنچنان که در آخر البلد الأمین ذکر نموده است. صاحب ریاض گفته است: این کتاب در نوع خود بسیار ارزشمند است و دلالت بر تبجر کفعمی بر علم لغت دارد. رک: الذریعة، ج ۱۶، ص ۱۸۷.
۲. الحمد لله الذي ... لم يزل ولا يزول ولن يزال كذلك أبداً (الصحيفة السجادية: مقدمه).
۳. وَلَا يَبْلُغُ أَدْنَى مَا اسْتَأْتَرْتَ بِهِ مِنْ ذَلِكَ أَقْصَى نَعْتِ الثَّائِعَتَيْنِ (الصحيفة السجادية: دعای سی و دوم).
۴. صحاح اللغة، ج ۲، ص ۵۷۵.
۵. سورة يوسف، آیه ۹۱.
۶. مسند أحمد، ج ۵، ص ۳۰۴؛ فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج ۸، ص ۴۲؛ اختيار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۲۰۸؛ الأربعين شيخ ماحوزي، ص ۳۸۶.
۷. الغريبين، ج ۱، ص ۴۴.
۸. صحاح اللغة، ج ۲، ص ۵۹۲.

أَفْلٌ - به ناء مثلثه - : درخت خاردار. **أَثَلٌ بِشْيءٍ** : دستی که قوت ندارد^۱.
أُجَاجٌ : آب شدید الملع؛ چنین گفته است هروی.^۲ صاحب رهنه المتحفظ^۳ گفته است: **أُجَاجٌ** : نمک گفته می‌شود در آب، نمک: **أُجَاجٌ** و نعاج و ماج و زعاق^۴.
أَحَدٌ : کسی است که از جهت او شریک نباشد و نظیر نباشد. گفته شده است **أَحَدٌ** و **وَاحِدٌ** یک معنا است، **أَحَدٌ** فرد آنچنانی است [که] از شیء منبعث نمی‌شود و با شیء متحد نمی‌شود.

گفته شده است فرق ما بین **وَاحِدٌ** و **أَحَدٌ** : **وَاحِدٌ** داخل در حساب است و جایز است از جهت او دویم باشد زیرا او مستوعب جنس خود نیست، به خلاف **أَحَدٌ**؛ **أَلَا** تری اگر بگویی فلانی مقاومت او نکند **وَاحِدٌ** از مردمان، جایز است این که مقاوم او شود و نفر. [و] اگر بگویی^۵ مقاومت^۶ او نکند **أَحَدٌ**، جایز نیست این که مقاوم او دو نفر نماید؟ پس **أَحَدٌ** ابلغ است؛ چنین ذکر نمود است طبرسی^۷.

گفت هروی^۸ : از این قبیل است قوله تعالی: ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ الْنِسَاءِ﴾^۹ و فرمود **كوَاحِدَةٍ** زیرا **أَحَدٌ** نفی عام است از جهت مذکر و مؤنث، مفرد و جماعت. گفت از هری^{۱۰} : فرق گذاشت ما بین **وَاحِدٌ** و **أَحَدٌ**؛ **أَحَدٌ** بنا شده است از جهت نفی چیزی که ذکر شود با او از عدد، **وَاحِدٌ** اسم است از جهت ابتدای عدد و می‌گویند: **مَا يَأْتِي مِنْهُمْ**

۱. درخت خار دار کنایه از بی ثمر بودن درخت است و در ترجمه این واژه از آن به درخت گز تعبیر شده است، اما به طور صحیح و اعم باید این واژه را به هر نوع درخت بی ثمر معنا نمود و ترجمه **أَثَلٌ بِشْيءٍ** به «معنای دستی که قوت ندارد نیز ترجمه کنایی است».

۲. الغریبین، ج ۱، ص ۴۷.

۳. کفعمی رحمته الله این کتاب را از جمله **مَا أَخَذَ الْبَلَدُ الْأَمِينُ** خود ذکر نموده است. رک: الذریعة، ج ۲۴، ص ۱۲۴.

۴. **وَلَا تَجْعَلْ مَاءَهُ عَلَيْنَا أُجَاجًا** (الصحيفة السجادية: دعای نوزدهم).

۵. در نسخه: بگویی.

۶. در نسخه: مقاوم.

۷. ترجمه تفسیر مجمع البیان، ج ۱۶، ص ۱۵۰۸.

۸. الغریبین، ج ۱، ص ۱۹۷۶.

۹. سورة احزاب، آیه ۳۲.

۱۰. معجم تهذیب اللفه، ج ۴، ص ۳۸۴۵.

أَخَذَ، وَجَاءَنِي مِنْهُمْ وَاحِدًا^۱. بعضی ذکر نموده‌اند: واحد اقتضا نماید نفی شریک بالنسبه به سوی ذات، أحد نفی شریک بالنسبه به سوی صفات.

إِذْ: ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا﴾^۲، إِذْ: شیء منکر عظیم؛ از اَدُّ و به کسر همزه.

إِرْب: حاجت. أَرَبَ الرَّجُلُ إِلَى الشَّيْءِ أَي احتاج.

إِرْم: بستان سَدَاد.

أَزْر: قوت و اعانت. أزره: عاونه، و منه قوله: ﴿فَكَأَزَرَهُ فَاسْتَعْلَفَ﴾^۳ أَي قَوْت [داد

او را]. گفته شود: أَزَرَهُ یعنی مواسات با او نموده است؛ چنان گفت هروی^۴.

أُسْرَة - به ضم همزه و سکون سین - به معنی قوم و طایفه.

أَسْل - به سین - درخت خار دار، یا درخت انار فقط.

أَسْف: حزن و اندوه.

أَصْد و إِيصَاد و مؤصده: طَبَّق بر روی چیزی افکندن و در بستن.

إِصْر: یعنی وزر. إِصْرِي أَي وزري و منه الحديث: كان له لفلان من الإِصْر أَي

الوزر.^۵ إِصْر به معنی عهد، و منه: ﴿لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا﴾^۶ یعنی عهدی که نتوانیم وفا

نمودن^۸.

إِفْك: بهتان و دروغ. مؤتفك أَي منقلب، و منه: ﴿أَلَمْؤُتَفَكْتِ﴾^۹.

۱. در تہذیب اللغة (ج ۴، ص ۳۸۴۵) مثال این گونه است: تقول: ما أتاني منهم أحد، و جاءني منهم واحد.

۲. سورة مريم، آية ۸۹

۳. سورة فتح، آية ۲۹.

۴. الغريبين، ج ۱، ص ۶۹

۵. و اشدد به أزره (الصحيفة السجادية: دعای چهل و هفتم).

۶. النهاية في غريب الحديث، ج ۱، ص ۵۴

این بند از روایت در کتب دیگر این گونه آمده است:

كان له كفلان من الأجر. رك: الحدائق الناضرة، ج ۱۰، ص ۱۹۵؛ مسند أحمد، ج ۱، ص ۹۳؛ مصنف (أبي بكر

عبدالرزاق)، ج ۳، ص ۲۲۴.

۷. سورة بقره، آية ۲۸۶.

۸. فلا أحتمل إصر تبعات المكسب (الصحيفة السجادية: دعای بیستم).

۹. ﴿وَأَلَمْؤُتَفَكْتِ أَتَتْهُمُ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ سورة توبه، آية ۷۰.

أقول: غروب^۱.

ألت: ناقص شدن و کم شدن، و منه: ﴿وَمَا أَلْتَنَّهُمْ مِنْ غَظَبِهِمْ﴾^۲ أي ما نقصنا.

إل: - به کسر همزه و تشدید لام - خدا و عهد و قسم.

إله: کسی است که محقق شده است از جهت او بندگی، مراد به این که او کسی

است [که محقق شده است از جهت او بندگی، به درستی که او قادر است بر اصول نعم

آنچنانی که زمانی [که] او را جای آورد مستحق شود بندگی نمودن او را؛ چنین گفته

است در کتاب حدود^۳. قول تعالی: ﴿هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾^۴ یعنی

معبود است در آسمان و زمین. تالله یعنی قبول بندگی نمودن. قوله تعالی: ﴿نَعْبُدُ

إِلَهَكَ﴾^۵ یعنی کسی که ملتجی شوی تو به سوی او و استغاثه نمایی به سوی او نامیده

شود، أضاء كَفَّارٌ بِالْأَلِهَةِ؛ زیرا ایشان ملتجی به او شوند. قوله تعالی: ﴿أَعْلَنَهُ مَعَ اللَّهِ﴾^۶ یعنی

آیا التجاء کرده می شود به سوی غیر او؛ چنین گفته است ابو عبیده هروی در غریبین^۷ اللَّهُمَّ

معنای او «یا الله» بوده است، حذف نموده اند از او یاء نداء را و میم مشدده در او زیاد

نمودند. لاهمّ ایضاً به معنی اللَّهُم است.^۸

گفت عبدالمطلب: لاهمّ إنّ المرء یمنع رَحْلَهُ فامنع رجالک^۹، و حرز سیبویه آن یكون

لاههم الله، میم در لاهم و اللَّهُم بدل حروف نداشت، گاه جمع مابین بدل و مبدل در

ضرورت شعر شود، مثل این که می گوید در: اللَّهُم یا اللهم.

۱. والطلوع والأفول والإنبارة والكسوف (الصحيفة السجادية: دعای چهل و سوم).

۲. سوره طور، آیه ۲۱.

۳. این کتاب در اصل الحدود و الحقائق نام دارد که از آن سید شریف مرتضی علم الهدی است آنچنان که ابن شهر

آشوب در معالم العلماء خود آورده است و شیخ ابراهیم کفعمی ابن کتاب را مختصر نموده و تحت عنوان اختصار

الحدود و الحقائق نام گذاری نموده است. رک: الذریعة، ج ۱، ص ۳۵۶.

۴. سوره زخرف، آیه ۸۴.

۵. سوره بقره، آیه ۱۳۳.

۶. سوره نمل، آیه ۶۰.

۷. الغریبین، ج ۱، ص ۹۵.

۸. همان، ج ۱، ص ۷۹.

۹. در نسخه چنین آمده: «... یمنع رجله و جلاله فامنع جلالک»، که خطاست؛ رجوع شود به: الطبقات الكبرى لابن

سعد، ج ۱، ص ۹۲؛ الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۹۴.

در معنی لفظ جلاله الله و جوهی است. بعضی گفته‌اند: الله اسمی است از جهت موجود حق، جامع صفات خدایی، منعوت به نعوت ربوبیت، منفرد به وجود حقیقی؛ زیرا هر موجودی و رای او استحقاق وجود ندارد به ذات خود، و استفاده و استعاره وجود از او نموده است.

بعضی گفته‌اند الله اسمی است از جهت خالق این عالم و مدبر او؛ چنین گفته است غزالی. بعضی گفته‌اند الله اسمی است و عبارت است از ذات مقدس موصوف به جمیع کمالات، آنچنانی که او سبب است از جهت جمیع موجودات. اختلاف نموده‌اند در اشتقاق او؛ بعضی گفته‌اند: از لآه است، لآه الشیء یعنی مبالغه نموده است در طلب، قال الشاعر:

لا هت فما عرفت يوماً بخارجة یا لیتها خرجت حتی عرفناها^۱

بعضی گفته‌اند: مشتق است از لآه به معنی تَحَيَّرَ؛ زیرا متحیرند قوا در کنه عظمت او. بعضی گفته‌اند: از لاه به معنی تعبد. بعضی گفته‌اند: از آله بالمكان إذا قام. بعضی گفته‌اند: از لاه یلوه به معنی ارتفع. بعضی گفته‌اند: مشتق است از وله به معنی حریص بودن، گفته شود بچه شتر وله بأمه و قتی که مولع به مادر خود باشد، چنانچه بندگان حریص‌اند به تضرع به سوی او. بعضی گفته‌اند: مشتق است از آله به معنی رجوع بقول: أَلَهْتُ إِلَى فُلَانٍ أَي فَرَعْتُ إِلَيْهِ، مردمان همه رجوع کنند به سوی او در حوائج خودشان، پس گفته شود به مرجوع الیه چنانچه گفته به اقتدا گردیده شده: امام بعضی گفته‌اند: الله مشتق است از [آله] به معنی سکون بقول: أَلَهْتُ إِلَيْهِ إِذَا سَكَنَتْ؛ زیرا خلق ساکن‌اند به ذکر او، چنین گفته است میزود. بعضی گفته او مشتق است از الهیت به معنی قدرت بر اختراع. خلیل گفته است: هر چه در اشتقاق او گفته شده است همه تکلف است و تعسف، او اسمی است علم جامد، غیر مشتق؛ زیرا واجب نیست در هر لفظ اشتقاق و گرنه لازم آید تسلسل.

بدان این اسم شریف ممتاز است بر غیر خود از اسماء حسنی به و جوهی، یکی

۱. تفسیر القرطبی، ج ۱۷، ص ۱۰۱، و در آن رأیناهه بدل از عرفناها آمده است.

آن است که این اسمی است غیر صفت به خلاف سایر اسمای ایشان [که] صفات‌اند. اما نبودن او صفت زیرا واقع نشود او صفت از جهت شیء فیقول: شیء الله، به خلاف غیر او گفته شود: شیء قَادِرٌ یا خَالِقٌ. و دیگر آن است که این اسم شریف مختص است به معبود حق و بر غیر او اطلاق نشود، نه حقیقتاً نه مجازاً، قال تعالی: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ رَسْمِيًّا﴾^۱ آیا دانستی تو کسی را که اسم ببرند به خدا. بعضی گفته‌اند در تفسیر او: آی مثلاً و شبیهاً. و [عدم] مشابهت آن است [که] این اسم دال است بر ذات موصوف به جمیع صفات و کمالات و باقی اسماء دلالت ندارد آحاد او مگر بر معانی مثل قادر بر قدرت، عالم بر علم و هکذا. چهارم تمام اسماء ختم می‌شود به این اسم اما این اسم ختم نشود به هیچ یک از ایشان، مثلاً گفته نشود الله اسمی است از اسمای شکور یا صبور یا رحیم، لکن گفته شود صبور اسمی است از اسمای خدا و رحیم اسمی است از اسماء الله، چنین ذکر نمود کفعمی.

إیلاء: قسم خوردن یا قسم بر ترک و طی. أَلَا يَأْلُو آلِي أَي غزا یغزو کوتاهی نمودن و ترک جهد نمودن، و منه: ﴿لَا يَأْلُو نَفْسِكُمْ﴾^۲ آی لا یقصر و نکم، و منه قولهم: و لم آل فی اختصار لفظه آی لم أقصره.

أفت: نه بلندی و نه پستی و منه: ﴿وَلَا أَمْتًا﴾^۳.

أقل: گمان مر نفع بردن در آینده یا دفع ضرر، چنین است رجاء و طمع؛ چنین ذکر نمود صاحب حدود. در کتاب منع القضاء فرق ما بین أمل و رجاء آن است [که] رجاء توقع حصول است در مستقبل با خوف عدم وقوع او، أمل طلب حصول چیزی است که غالب الوقوع است در ظن ظان؛ زیرا ظن تعلق به او است اگر چه مقارب او نیست خوف عدم الوقوع.^۴

أمم: امه و أمم و تأممه و ائمه: قصد نمودن، از این قبیل است قوله تعالی:

۱. سورة مریم، آیه ۶۵.

۲. سورة آل عمران، آیه ۱۱۸.

۳. سورة طه، آیه ۱۰۷.

۴. أدعوك دعاء من... تدانی فی الدنيا امله (الصحيفة السجادية: مقدمه).

﴿ءَأَمِّينَ أَلْتَبِيتَ أَلْحَرَامَ﴾^۱ چنین گفته است مطرزی.^۲ [و] گفته شود به طریق امام زیرا او قصد شود، در حدیث است: كانوا يَتَأَمُّونَ شِرَارَ إِمَارِهِمْ فِي الصَّدَقَةِ.^۳ و روایت شده است تا مومن یعنی قصد کنند و در قرائت عبد الله است^۴: ﴿وَلَتَأْتَأَمُّوا أَلْخَبِيثَ مِنَّةُ تَنْفِقُونَ﴾^۵ چنین ذکر نمود هروی.^۶

ایمان: در کتاب حدود گفته است ایمان در لغت تصدیق است و در شرع فعل واجبات و نوافل است. اَمِنَ و اُمنته: ضد خوف.^۷

أمانی و اُمنیة: آرزو نمودن.

امین: در او دو لغت است: یکی آمین با الف طولانی و تخفیف میم و دیگری آمین بر وزن فعیل، در حدیث است: آمین خاتم و مهر رب العالمین.^۸ بعضی گفته‌اند: إِنَّ آمین طابع الله علی عبادہ^۹ زیرا دفع کند با او آفات و بلا یارا، گویا آمین مثل مهر کتاب است که حفظ می‌نماید و منع می‌کند از افساد او و اظهار آن چیزی که در اوست.

در حدیث است: آمین درجه‌ای است در بهشت.^{۱۰} بعضی گفته‌اند: او حرفی است که کسب شود به سبب او قابلیت درجه رفیعه در بهشت و تفسیر آن اَللّهُم استعجب. بعضی گفته‌اند معنای او این است: البته بایست چنین شود؛ چنین ذکر نموده است در غریبین^{۱۱}.

۱. سورة مائده، آیه ۲.

۲. مطرزی این گونه آورده است:

و أمته و أمته و تأمته و تبمته: تعمده و قصده. رک: المغرب فی ترتیب المعرب، ص ۲۸.

۳. الفائق فی غریب الحدیث، ج ۱، ص ۵۳.

۴. تفسیر القرطبی، ج ۳، ص ۲۱۱.

۵. سورة بقره، آیه ۲۶۷.

۶. الغریبین، ج ۱، ص ۱۰۹.

۷. و أن تؤمننی فی مواقف الخوف بأمنک (الصحیفة السجادیة: مقدمه).

۸. آمین خاتم رب العالمین علی عبادہ المؤمنین رک: کتاب الدعاء طبرانی، ص ۸۹؛ تفسیر القرطبی، ج ۱، ص ۱۲۸؛

الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۸؛ کنز الدقائق، ج ۱، ص ۷۰؛ الغریبین، ج ۱، ص ۱۱۰؛ النهایة، ج ۱، ص ۷۲.

۹. این قول ابو بکر است. رک: الغریبین، ج ۱، ص ۱۱۰.

۱۰. «آمین درجه فی الجنة» رک: الغریبین، ج ۱، ص ۱۱۰؛ النهایة، ج ۱، ص ۷۲.

۱۱. الغریبین، ج ۱، ص ۱۱۰.

۱۲. آمین رب العالمین (الصحیفة السجادیة: دعای دوازدهم).

انفس: به ضَمِّ همزه به معنی الفت گرفتن، و به کسر همزه مقابل جن و او اسم جنس جمعی است و أناس جمع الجمع است مثل کرسی و کراسی. می شود أناسی جمع انسان باشد؛ بعد از آن که جمع نمودند نون حذف نمودند و عوض او یاء آوردند مثل سِرْحَان و سَرَاجِين^۱. اختلاف شده است در اشتقاق انسان: بعضی گفته‌اند او مأخوذ است از انس، الف و نون او مزید است؛ بعضی گفته‌اند: او مأخوذ از نسیان است، الف اول زائد است. وجه تسمیه او به انسان بنا بر اول از جهت [أنس]^۲ و الفت اوست و بر ثانی از بابت فراموشی غیر به دست او.^۳

أناة: من أنى یأنی، به معنی رفق و مهلت و حلم، یقول: تأنی فی الأمر أي تَرَفَّق^۴.
أود: یعنی عَوَج مقابل راست، أقم أودي أي عَوَّجی^۵.

أوی: منزل گرفتن.^۶ ساوی فعل مستقبل و سین او استقبال، یعنی مأوی گیرم،

کقوله: ﴿سَأَوِي إِلَى جَبَلٍ﴾^۷.

أهل: فرق ما بین أهل و آل، می‌گویند در جماد و اسماء مجهوله أهل و در حیوان و اسماء معرفه آل، یقول: أهل بغداد و آل القوم و آل محمد؛ چنین گفته است ابن خالویه^۸ در کتاب الآل.^۹ آل الرجل: أهله و محبّاه، آل رجل أتباع او؛ چنین گفته است ابو نصر جوهری^{۱۰}.

۱. معجم تهذیب اللغة، ج ۱، ص ۲۱۶.

۲. قال ابن عرفة: أنى رأیت قال: و سُمي الإنس إنساً لأنهم يؤنسون. رک: الغریبین، ج ۱، ص ۱۱۳.

۳. أسألک أن... لا توحش بی أهل أنسی (الصحیفة السجادية: مقدمه).

۴. ثعلب عن ابن الأعرابی: تأنی: إذا رَفَّقَ. رک: معجم تهذیب اللغة، ج ۱، ص ۲۲۶.

۵. و تأنیتی بکرمک فلم تعاجلنی (الصحیفة السجادية: دعای شانزدهم).

۶. اللهم اشدد بهم عضدی و أقم بهم أودی (الصحیفة السجادية: دعای بیست و پنجم).

۷. و جعلنا من... یاوی من المتشابهات إلى حرز (الصحیفة السجادية: دعای چهل و دوم).

۸. سورة هود، آیه ۴۳.

۹. حسین بن احمد بن خالویه بن حمدان ابو عبدالله همدانی (م ۳۷۰ ق).

۱۰. یافعی در کتاب مرآة الجنان در حوادث سنه ۳۷۰ قمری در وصف کتاب الآل ابن خالویه این گونه آورده است که در

این کتاب معانی آل ذکر شده است و بعد آن رابه ۲۵ قسم تقسیم نموده و سپس نام دوازده امام علیهم السلام از آل محمد صلی الله علیه و آله و

تاریخ ولادت و وفات آنها و نام پدر و مادر آنها در آن ذکر شده است. رک: الذریعة، ج ۱، ص ۳۷.

۱۱. الصحاح، ج ۴، ص ۱۶۲۷.

و أَهْلُنَا فِيهِ لِمَا وَعَدَتْ أَوْلِيَاءُكَ^۱ یعنی بگردان تو ما را مر آن چیزی که وعده دادی اولیای تو را در آن چیز. تَأْتُلُ: تَزْوُجُ. أهل رجل: زن او و اولاد او و آن کسانی که در نفقه او و عیال او هستند از برادر و عموی یا پسر عمو یا طفل اجنبی که در منزل اوست. گفته شده است أهل مختص پیغمبر آن کسانی هستند [که] اختصاص قرابتی دارند. در اصل، أهل کنایه آورند از زوجه، از این قبیل است قوله تعالی: ﴿وَسَارَ بِأَهْلِهِ﴾^۲. أهل البيت: کسان بیت را گویند. أهل الإسلام: کسی که متدین به اسلام باشد. أهل القرآن: کسی است که قرائت قرآن نماید، جمع او أهْلُونُ؛ چنین گفت مطرزی^۳. جوهری گفت: و الأهل و الأهالی^۴: أهل الرجل و الدار،^۵ أهْلُكَ بِالرَّجُلِ یعنی مأنوس شدم به او. قولهم: مَرْحَبًا وَ أَهْلًا یعنی آمدی تو در حالت سعت.^۷ و أهل و أَهْلَكَ اللهُ فِي الْجَنَّةِ یعنی داخل نماید تو را در بهشت و تزویج نماید از جهت تو.^۸ و فلان أهل لكذا و مُسْتَأْهِلٌ. چنین گفت حریری در دره^۹ خود به این که گفته نشود: هو سیتأهل الإكرام، بلکه گویند: هو^{۱۰} أهل الإكرام. قوله تعالی: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾^{۱۱} أي: من أهل دینک، و قوله تعالی: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ﴾^{۱۲} یعنی امت و أهل هر پیغمبر امت اوست. قوله: ﴿هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾^{۱۳} یعنی انس می گیرد به تقوای او؛ زیرا تقوا می کشاند به بهشت و انس

۱. الصحيفة السجادية: دعای چهل و چهارم.

۲. سورة قصص، آیه ۲۹.

۳. المغرب في ترتيب المعرب، ص ۳۱.

۴. در نسخه: الأهالیة.

۵. الصلح، ج ۴، ص ۱۶۲۸.

۶. این قول را جوهری از جانب کسایی نقل نموده است. رک: صحاح اللغة، ج ۴، ص ۱۶۴۹.

۷. همان.

۸. همان.

۹. در درة الغواص غی اوهام الخواص (ص ۳) این گونه آمده است:

و يقولون: فلان يستأهل الإكرام، و هو مستأهل للإنعام.

۱۰. در نسخه: او.

۱۱. سورة هود، آیه ۴۶.

۱۲. سورة مريم، آیه ۵۵.

۱۳. سورة مدثر، آیه ۵۶.

می‌گیرد به مغفرت او؛ زیرا او غفور است؛ چنین گفته است هروی.^۱ فرق ما بین او و آل گذشت. طبرسی و ابن درید گفته‌اند: آل اهل بیت علیهم‌السلام. بعضی از عامه را اعتقاد آن است که آل محمد تمام امت است. شافعی گوید: «آل» بنو هاشم و بنو عبدالمطلب است. اقوی آن است [که] آل محمد مختص است به معصومین از اهل بیت او؛ زیرا اجماع است بر این که ایشان آل هستند، در غیر، اجماع نیست و واجب است صلوات بر ایشان در نماز دادن نه به غیر ایشان که معصوم نیستند و حضرت صادق علیه‌السلام از جهت خود این دعوی نمود در قول تعالی: «وَأَتُوا آلَیُّوْتٍ مِّنْ أُوْیِبِهَآ»^۲ فرمود: آل محمد ابواب خدا هستند^۳، انا مدینه العلم و علی بابها.

ایک: درخت پیچیده^۴، و منه: «أَصْحَبُ الْأَنْكَبِ»^۵.
 ائیم: زن بی شوهر و مرد بی زن، آیامی جمع او.^۶

باب ما أوله الباء

بئس: البائس أسوء حال است از فقیر و مسکین. بئس الرجل^۷ وقتی که حاجت او شدید شود. بأساء و بؤس: او فقر است و بدی حال، قوله تعالی: «بِعَذَابٍ بَّيْسٍ»^۸ آی: شدید^۹.

بت و بقل: به معنی انقطاع. و لا تبئ بسبی أي لا تقطع، از این جاست که راهب را می‌نامند متبتل، و از لغات نقل شده است تبتلته و بتله^{۱۰} آی قطعه؛ چنین فرمود سید

۱. الغرین، ج ۱، ص ۱۱۸.

۲. سورة بقره، آیه ۱۸۹.

۳. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۸۶؛ وسائل الشیعة، ج ۳، باب ۳؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۹۷.

۴. صحاح اللغة، ج ۴، ص ۱۵۷۳؛ مفردات ألفاظ القرآن، ص ۹۸.

۵. سورة حجر، آیه ۷۸.

۶. در نسخه: «آئیم»، که ناصواب است و مذکر و مؤنث آن «ائیم» است.

۷. صحاح اللغة، ج ۳، ص ۹۰۷.

۸. سورة اعراف، آیه ۱۶۵.

۹. سؤال البائس المعیل (الصحيفة السجادية: دعای دوازدهم).

۱۰. در نسخه: تیکته.

مرتضی در شرح^۱ گفت هروی^۲ در قول تعالی: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾^۳ یعنی منفرد شو تو در طاعت او، یا این که تنها بیاور تو طاعت را از جهت او. تبتّل در نزد عرب به معنی تفرد است، بعضی گفته است: معنای آیه یعنی: منقطع شو تو به سوی او، از این قبیل است حدیث: لا رهبانية ولا تبتّل في الإسلام^۴.

نایمده شده است فاطمه^۵ بتول به واسطه همین مطلب؛ زیرا منقطع بود از زنان امت فضلاً و دیناً و حساباً^۶.

گفت جوهری: صدقة بتة یعنی منقطع شد از صاحب او^۷. و لا صیام لمن لا یبتل الصیام باللیل^۸ یعنی قطع نماید صوم خود را به واسطه نیت. بت: به معنی جزم نیز آمده است، دور نیست در حدیث «لا صیام» به این معنی باشد.

بثث: - به تقدیم الباء - به معنی تفرّق و پراکنده، گفته شود: شیءٌ مُتَفَرِّقٌ بَثٌّ، از این قبیل است قوله تعالی: ﴿وَبِئْسَ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾^۹ یعنی جدا نمود در دنیا، از این قبیل است قوله تعالی: ﴿وَزَرَّابِيٌّ مُبْتُوثَةٌ﴾^{۱۰} آئی متفرقه در مجالس ایشان^{۱۱}.

بُحْبُوحة: وسط الشیء، از این قبیل است: ^{۱۲} هر که خوش دارد این که ساکن شود

۱. رسائل المرتضی (شرح القصيدة المذهبة) ج ۴، ص ۸۴.

۲. الغریبین، ج ۱، ص ۱۳۹.

۳. سورة مزمل، آیه ۸.

۴. مفردات غریب القرآن، ص ۳۶؛ سبل الهدی والرشاد، ج ۱، ص ۵۰۳؛ النهاية، ج ۱، ص ۹۴.

۵. نسخه: + را.

۶. الغریبین، ج ۱، ص ۱۴۰.

۷. صحاح اللغة، ج ۱، ص ۲۴۲.

۸. مختلف الشیعة، ج ۳، ص ۳۷۵؛ مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۳۱۶؛ عوالي الثانی، ج ۳، ص ۱۳۲؛ صحیح ابن

خزیمه، ج ۳، ص ۲۸۹.

۹. سورة بقره، آیه ۱۶۴.

۱۰. سورة غاشیه، آیه ۱۶.

۱۱. لك سماؤها و أرضها و ما یثث فی كل واحد منهما (الصحيفة السجادية: دعای ششم).

۱۲. و قال أبو عبید (غریب الحدیث، ج ۱، ص ۳۱۹) فی حدیث النبی ﷺ قال: حدثنیه النضر بن إسماعیل، عن محمد

بن سوقة، عن عبدالله بن دینار، عن ابن عمر، عن عمر أنه ﷺ قال فی خطبته بالجابية:

من سرّه أن یسكن بْحُبُوحة الجنة فلیلزم الجماعة؛ فإن الشیطان مع الواحد، و هو من الاثنین أبعد.

رك: مستد الإمام أحمد، ج ۱، ص ۲۶؛ الفائق، ج ۱، ص ۶۴؛ المعیث، ص ۴۲.

بحبوحه بهشت، پس البته ملازم شود جماعت را^۱.

بَخَس: اندک، و منه: ﴿يَتَمَنَّيَنَّ بَخْسٍ﴾^۲.

بدر: سبقت نمودن^۳.

بِدَع: به کسر باء - جمع بدعت، او آن است که زیاد شود در دین چیزی که در دین نیست، مثل این که نوافل با اذان و اقامه جای آورد. ﴿مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ﴾^۴ ای ما کنت أولهم. بدیع: بدیع فطرتک یعنی ابتدا کننده. بدیع و مبدع یعنی ابتدا کننده و اختراع کننده^۵.

بِدَع: ابتدا نمودن. مبدئی آن کسی است که ابداء اشیاء و اختراع اشیاء نموده است، مقابل معید که عود دهنده اشیاء است بعد از زندگانی به سوی ممات، پس از آن عود دهد بعد از ممات به سوی زندگانی.

بِرود: اذقنی برد السلامة یعنی سهولة السلامة. بریده اسلمی: یک بَرْدَ أمرنا^۶ ای سَهْل. از این قبیل است حدیث: الصوم في الشتاء الغنيمه الباردة یعنی^۷ تعب و مشقت در او نیست. در حدیث است: لا تُبْرِدُوا على^۸ الظالم^۹ یعنی تخفیف ندهید از او و آسان نکنید بر او عقوبت گناه او را، یعنی شتم او نکنید که سبب شود که گناه ناقص شود.

۱. و هجم عليهم في بحبوحه قرار هم (الصحيفة السجادية: دعای دوم).

۲. سورة يوسف، آیه ۲۰.

۳. الغریبین، ج ۱، ص ۱۵۴.

۴. و ابعث عليهم جنداً من ملائکتک کفعلک يوم بدر (الصحيفة السجادية: دعای بیست و هفتم).

۵. سورة احقاف، آیه ۹.

۶. و فقطا... لاستعمال الخير و مجانبة البدع (الصحيفة السجادية دعای ششم).

۷. در حدیث این گونه آمده است:

انه لما تلقاه بريدة الأسلمي في طريق المدينة قال [ص] له: من أنت؟ قال: أنا بريدة، فقال لأبي بكر: بَرَدَ أمرنا و صلح.

رک: الغریبین، ج ۱، ص ۱۶۴؛ غریب الحدیث ابن جوزی، ج ۱، ص ۶۴؛ الفائق في غریب الحدیث، ج ۱، ص ۸۲؛

النهاية، ج ۱، ص ۱۱۵؛ بحار الأنوار، ج ۱۹، ص ۴۰ و ج ۸۷، ص ۲۷۱.

۸. ابن حدیث پیامبر اکرم ﷺ است. رک: سنن الترمذی، ص ۷۹۷؛ مسند الإمام أحمد، ج ۴، ص ۳۳۵؛ الغریبین، ج ۱،

ص ۱۶۴؛ من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۳۵۶؛ الخصال، ص ۳۱۴؛ جامع الخلاق و الوفاق، ص ۲۳۳.

۹. در مصادری که حدیث در آن یافته شد «عن» به جای «على» آمده است.

۱۰. غریب الحدیث ابن جوزی، ج ۱، ص ۶۴؛ غریب الحدیث ابن قتیبه، ج ۱، ص ۳۵۷؛ الفائق في غریب الحدیث،

ج ۱، ص ۹۳؛ النهاية، ج ۱، ص ۱۱۵.

برزخ: قبر؛ زیرا او ما بین دنیا و آخرت است، هر شیء که ما بین دو شیء است او برزخ است^۱، از این قبیل است قوله تعالی: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا﴾^۲ یعنی حاجزاً؛ چنین گفت عزیزی^۳.

برق: - به فتح الباء - از بریق به معنی باز نمودن، يقول: ﴿بَرِقَ الْبَصَرُ﴾^۴ یعنی باز نمودن دو چشم خود را وقت مردن^۵.

بِزَن: ربودن، بَزَّهُ: سَلَبَهُ^۶، گفت هروی^۷. يقول: بَزَزْتُهُ ثَوْبَهُ یعنی ربوده ام ثوب را از او. و در حدیث ابی عبید^۸ است: پس از آن خواهد شد بَزَّيْزِي: بَزَّيْزِي ربودن و تَغْلِبُ است. از این قبیل است مَثَل سائر مَن عَزَبَ بَزَّيْزِي یعنی هر که غالب شده است ربوده است او. قول او: وابتزوها یعنی سلبوها و از لغت اضداد است یعنی اعطا نموده است و سلب او^۹.

بِسَل: رهن گذاشتن و کسب نمودن، و منه: ﴿أَبْسِلُوا بِمَا كَسَبْتُمْ﴾^{۱۰}.

بِشَش: خوش رویی نمودن و طلاق و وجه^{۱۱}.

بِضَاعَت: سرمایه.

بَطْر: أي أَسْر، یعنی شدت فرح. طبرسی گفت^{۱۲}: فرح، أَسْر و البطر همه نظایر

۱. الغریبین، ج ۱، ص ۱۶۹.

۲. سورة فرقان، آیه ۵۳.

۳. والحمد لله... حمداً یضیء لنا به ظلمات البرزخ (الصحیفة السجادیة: دعای یکم).

۴. سورة قیامت، آیه ۷.

۵. الحمد لله... حمداً... تقر به عیوننا إذا برقت الأبصار (الصحیفة السجادیة: دعای یکم).

۶. در نسخه: «أسلبه»، که ظاهراً خطاست.

۷. الغریبین، ج ۱، ص ۱۷۳.

۸. أَنَّهُ سَتَكُونُ نُجُودًا وَرَحْمَةً، ثُمَّ كَذَا وَكَذَا، ثُمَّ تَكُونُ بَزَّيْزِي وَأَخَذُ أَمْوَالٍ بِغَيْرِ حَقٍّ.

رک: الغریبین، ج ۱، ص ۱۷۳؛ غریب الحدیث ابن جوزی، ج ۱، ص ۶۸؛ الفائق، ج ۱، ص ۱۰۲.

۹. عاد صفوتک و خلفاؤک مفلوین مفلوین مبتزین (الصحیفة السجادیة: دعای چهل و هشتم).

۱۰. سورة انعام، آیه ۷۰.

۱۱. و هو ینظر لی بشاشته (الصحیفة السجادیة: دعای چهل و نهم).

۱۲. تفسیر مجمع البیان، ج ۹، ص ۶۰ و ۳۱۹.

هستند.^۱

بغی: تعدی و ظلم نمودن. بَغَتِ السَّمَاءُ وقتی که زیاد شود مطر او. و هر چیزی که تجاوز از مرتبه خود نماید او بغی است. اصل بغی حسد است پس از آن نامیدند ظلم را بغی؛ زیرا حاسد ظالم است^۲. بغی: کسب نمودن و منه: «أَبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ»^۳.

بلج: درخشنده، يقول: یتلج إسفاره. الابتلاج: درخشنده شدن و واضح شدن، از این قبیل است قوله^۴: رجل بلج الوجه أي مُشرق الوجه مُسفر، والحق أبلج أي واضح، إسفار به معنی روشنی نمودن است^۵.

بلس: [أَبْلَسَ:] أي تَحَيَّرَ أو بَيَّسَ، قوله: «فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ»^۶ أي آسَوْنَ مِنَ النِّجَاةِ وَالرَّحْمَةِ أو مُتَحَيَّرُونَ. يقول: أَبْلَسَ أي تَحَيَّرَ، و منه إبليس إفعال من أبلس یعنی مأیوس شده است از رحمت خدا^۷.

بلی: یتلی یعنی اختبار و آزمایش می نماید، از این قبیل است قوله: «وَأَبْتَلُوا أَلْتَمَتْنِي»^۸ «وَإِذْ أَبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ»^۹ بلا حَسَن می شود و سَيِّئًا، قال تعالى: «وَلِيَبْلِيَنَّ الْمُؤْمِنِينَ مِنَّا بِلَاءً حَسَنًا»^{۱۰}. اصل او محنت است، و الله یبلو العبد بالصفح الجمیل^{۱۱} البته امتحان نماید شکر خود را، و یبلوه بما یکرهه^{۱۲} تا این که امتحان نماید صبر او را؛ چنین

۱. قد علمت یا الهی ما نالنی من فلان بن فلان... بظراً فی نعمتک عنده (الصحیفه السجادیة: دعای چهاردهم).

۲. ابن قول لحيانی است. رک: الغریبین، ج ۱، ص ۱۹۹.

۳. سورة آل عمران، آیه ۷.

۴. و أعوذ بالله تعالی من بغی الظالمین (الصحیفه السجادیة: مقدمه).

۵. در حدیث ام معبد آمده است: أبلج الوجه أي مُشرق الوجه مُسفره، و يقال تَبْلِج الصَّبح و التَّبْلِج، رجل أبلج و مُتَبْلِج و یقال: الحق أبلج: أي واضح یبین. رک: الغریبین، ج ۱، ص ۲۰۹؛ مستند الإمام أحمد، ج ۱، ص ۱۵۱.

۶. و جعلنا ممن... یقتدی بتبلیج إسفاره (الصحیفه السجادیة: دعای چهل و دوم).

۷. سورة انعام، آیه ۴۴.

۸. معجم تهذیب اللغة، ج ۱، ص ۳۸۴.

۹. سورة نساء، آیه ۶

۱۰. سورة بقره، آیه ۱۲۴.

۱۱. سورة انفال، آیه ۱۷.

۱۲. در الغریبین (ج ۱، ص ۲۱۴) این گونه آمده است: والله یبلو عبده بالصنع الجمیل.

۱۳. در الغریبین (ج ۱، ص ۲۱۴) این گونه آمده است: و یبلوه بالبلوی التي یکرهها.

ذکر نموده است ابو عبیده هروی در غریب^۱.

بهبض: أي ثقل . بهضات - به باء مفردة - یعنی سنگینی ها . أمر باهض یعنی شاق .
 باء: باء یبوء یبوء: أي قرب ، «بَاءُوا بِغَضَبٍ»^۳ أي قربوا ، بئوا: بئوا منزلاً یعنی ساکن نمود او را در منزل . قوله تعالى: «وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ»^۴ یعنی اخذ نمودند خانه را مسکن . و في الحديث: فليتبوأ منزلهم في مراكزهم للحرب في الميمنة و الميسرة و القلب و الطلائع و الكمين ، و قوله ﷺ: تَبَوَّأَهَا أَي سَكَنَهَا .

بور: لي تبور أي لي تهلك ، و البوار الهلاك ، و منه قوله تعالى: «وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا»^۵ أي هَلَكَى^۶ ، بور اطلاق بر مفرد و جمع هر دو شود^۷ .
 قال الشاعر:^۸

يا رسول العليک إن لسانی راتق ما فستقت إذ أنا بور^۹
 بهل: نبتهل إليك^{۱۰} أي نضرع إليك . لفظ نبتهل دو معنی دارد: یکی به معنی تضرع نمودن و دیگر به معنی لعن نمودن ، قوله تعالى: «ثُمَّ نَبْتَهُلُ»^{۱۱} أي نلعن^{۱۱} .

باب ما أوله التاء

تبر: به معنی هلاکت و تدمیر ، و منه قوله تعالى: «وَلَيَنْبَرُوا مَا عَلَوْا تُثْبِيرًا»^{۱۲}

۱ . همان .

۲ . إلهي إن قدرتك على كشف ما أنفاه كقدرتك على ما ابتليتني به (الصحيفة السجادية: مقدمه).

۳ . سورة بقره، آیه ۶۱

۴ . سورة حشر، آیه ۹ .

۵ . سورة فتح، آیه ۱۲ .

۶ . صحاح اللغة، ج ۲، ص ۵۹۷ .

۷ . وكرر علي ما أبوء به من معصيتك (الصحيفة السجادية: دعای سی و دوم).

۸ . «عبدالله بن الزبير السهلي» وی زمانی که میخواست به اسلام روی آورد و نزد رسول الله ﷺ آمد این شعر را خواند ، زبیدی در تاج العروس (ج ۳، ص ۶۰) این شعر را به ابن مناوی نسبت داده است . رک: مناقب آل أبي طالب ،

ج ۱، ص ۱۴۴ ؛ تاریخ الطبري، ج ۲، ص ۳۳۹ .

۹ . مناقب آل أبي طالب ﷺ ، ج ۱، ص ۱۴۴ .

۱۰ . نبتهل إليك في سؤال عفوك (الصحيفة السجادية: دعای سی و ششم).

۱۱ . سورة آل عمران، آیه ۶۱

۱۲ . سورة اسراء، آیه ۷ .

أی تدمروا و تهلکوا. قول سجاده سجده در دعای عرفه: و لا تتبرني فيمن تتبر^۱ دو احتمال دارد: یکی این که از تبر باشد و دیگر این که از بور باشد. ﴿وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾^۲ هر دو قرائت به معنی هلاکت است.

ترب: مثل و قرین، ﴿عُرْبِيَا أَتْرَابًا﴾^۳ أي أمثالاً و أقراناً. عُرْب - به سکون عین - [که] در آیه جمع [آن] عُرْب - به ضم عین و راء - است و او آن زنی را گویند که عاشق شوهر خود است یا این که خوب شوهر نگه می دارد^۴.

ترع: و اترع، و مترع: پر شده، بقول: تَرََعَ الحَوْضُ أو الكوز.
ترف: الترفة: النعمة. مترفين: منعمين، قوله: ﴿مَا أَتْرَفُوا فِيهِ﴾^۵ أي نعموا. أترفته: أنعمته^۶.

تضما: تضما سيفه أي سل، قوله: ﴿انتضى عليّ سيف عداوته﴾^۷ یعنی برهنه نموده است بر من شمشیر عداوت خود را.

باب ما أوله التاء

تبط: - به تاء مثلثه - تَبَطَّهُ أي شَعَلَهُ. تَبَطَّهُ المرض یعنی از او مفارقت نمود. تَبَطَّهُ یعنی حبسه، یا این که عاقبه^۸.
ثری: ثری، خاک رطوبت دار را گویند و او آن خاکی است [که] تحت ظاهر از وجه الارض است^۹.

۱. الصحیفة السجادية: دعای جهل و مفتم.

۲. سورة فتح، آیه ۱۲.

۳. سورة واقعه، آیه ۳۷.

۴. و آمددهم... حتی یکشغوم إلى منقطع التراب (الصحیفة السجادية: دعای بیست و مفتم).

۵. سورة هود، آیه ۱۱۶.

۶. و أعذني... من شر كل مترف حفيد (الصحیفة السجادية: دعای بیست و سوم).

۷. الصحیفة السجادية: دعای جهل و نهم.

۸. اللهم احلل ما عقد... و تبطه إذا عزم (الصحیفة السجادية: دعای هفدهم).

۹. ما علا في الهواء و ما كثر تحت الثرى (الصحیفة السجادية: دعای ششم).

ثروة: مال داشتن و توانگری^۱.

ثلج: به معنی برف و به معنی سرور و خوشحالی. در دعای صحیفه از جهت ابویه خود: و أثلج لصدري^۲ یعنی خوشحال و سرور کرده است. ثلجت نفسي - به ضم لام و کسر لام - اطمأنت^۳.

فناء: خوبی گفتن، فأتني عليك^۴ أي أمدح^۵.

ثوب: رجوع و اجتماع. مثاب الخوض: وسط حوض را گویند که آب در او جمع شود. مثابة موضعی را گویند که رجوع به او شود مرتبه بعد از مرتبه، قوله تعالی: ﴿مَثَابَةٌ لِّلنَّاسِ﴾^۶ یعنی محل رجوع ایشان است که توبه نمایند به سوی خدای در حج و عمره خود در هر سنه، ثاب أي رجع بعد التحول^۷.

ثواء: اقامت نمودن. ﴿مَا كُنْتُ ثَاوِيًا﴾^۸ أي مقيماً، مثنوی: اقامت نمودن.

باب ما أوله الجيم

جدّ: - به تشدید - به معنی عظمت و بزرگی. جدّ الرجل في صدور الناس أي عظم. جدّه به معنی سلطان آمده است.

جدّه: - به کسر جیم و فتح دال به تخفیف - به معنی توانگری و عطیّت. جدی: باران عام، از این قبیل است حدیث استسقاء: اللَّهُمَّ اسْقِنَا جدی [طبقاً] أي [ال] مطر العام. جدّه در مال و توانگری: وسعت و قدرت. جرة: حمله نمودن و هتک نمودن.

۱. فكم... من أناس... راموا الثروة من سواك فافتقروا (الصحيفة السجادية: دعای بیست و هشتم).

۲. واجعل طاعتي لوادي... و أثلج لصدري من شربة الظمان (الصحيفة السجادية: دعای بیست و چهارم).

۳. در صحاح اللغة، ثلجت از قول اصمعی به کسر لام ضبط شده است. رک: صحاح اللغة، ج ۱، ص ۳۰۲ و در لسان العرب، و ثلجتنا السماء ثلج به ضم ضبط شده است. رک: لسان العرب، ج ۲، ص ۲۲۲.

۴. فأتني عليك بما أثنيت على نفسك. جمال الأسيوع، ص ۲۸۸.

۵. اللهم أثنى عليك أحسن الثناء (الصحيفة السجادية، دعای دویست و چهل و نهم).

۶. سورة بقره، آیه ۱۲۵.

۷. قبضه إلى ما نذبه إليه من موفور ثوابه أو محذور عقابه (الصحيفة السجادية: دعای یکم).

۸. سورة قصص، آیه ۴۵.

۹. مجمع البحرين، ج ۳، ص ۳۵۳.

جُرْتُ: - به دو ضمّه - زمینی است که به او باران نرسد.

جرح: کسب نمودن، اجترّاح اکتساب^۱.

جرده: زمین مستوی و زمین صلبه را گویند.

جریره: یعنی جنایت. جرّ علیهم جریر^۲ أي جنایت.

جرم: کسب نمودن معصیت. گناهان. جرّم أي کسب. فلان جریمه أهلیه

أي کاسیهم. و قوله تعالی: ﴿لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ﴾^۳ أي یکنبکم^۴. تجرّم علی فلان یعنی

دعوی گناهی بر او شد که او جای نیورد^۵.

جزع: خلاف و ضد صبر. سکاکی در مفتاح می گوید: گاهی صفت کاشف و مبیین

موصوف است، مثل قوله تعالی: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا

مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾^۶. گفت سکاکی: گفت از جهت من محمد بن عبدالله بن طاهر: چه

هست حقیقت هلع؟

گفتم: خدای تفسیر او نموده است. به نظیر او قول اوس^۷:

الألمعي الذي يظن بك الظن كأن قد رأی و قد سمع^۸

حکمی عن الأصمعي: و سؤال شده است از المعی، او این شعر را انشاد نمود از

جهت او^۹:^{۱۰}

۱. وَأَعِصْنَا مِنْ سُوءِ مُفَارَقَتِهِ بِأَرْتِكَابِ جَرِيرَةٍ (الصحيفة السجادية: دعای ششم).

۲. در صحاح اللغة (ج ۲، ص ۶۱۱) جریرة آمده است.

۳. سورة مائدة، آیه ۲.

۴. در النهاية في غريب الحديث ج ۱، ص ۲۵۴: «أي لا يحملنكم و يحدوكم»: در لسان العرب، ج ۱۲، ص ۹۲: «ولا يكسبنكم و لا يديننكم و لا يحملنكم» آمده است.

۵. صحاح اللغة، ج ۵، ص ۱۸۸۵.

۶. سورة معارج، آیات ۱۹ - ۲۱.

۷. اوس بن حجر بن مالک تمیمی، ابو شریح (ح ۲ هـ ق). این شعر را در رثای نضاله بن کلداه اسدی گفته است.

۸. در ترتیب کتاب العین (ج ۳، ص ۱۶۵۵) این گونه آمده است:

اليلمعي الذي يظنُّ بك الظنَّ كأن قد رأی و قد سمعاً

۹. شرح منة كلمة، ص ۸۷

۱۰. أَعُوذُ بِكَ مِنْ يَوْمٍ أَوَّلُهُ فَرْعٌ وَ أَوْسَطُهُ جَرَعٌ وَ آخِرُهُ وَجَعٌ (الصحيفة السجادية: مقدمه).

جسم: بزرگ و عظیم. تَجَسَّمَتِ الْأُمُورُ^۱ أي عظمت. کتَبَ جسمه أي معظمه، والأجسام: الأخصم.

جشم: من باب علم. يُجَشِّمُنَا أي يُكَلِّفُنَا، جَشِمْتُ الأمرَ بالكسر تكلف ورزیدن از روی مشقت. جَشِمْتُهُ بالفتح كَلَّفْتُهُ. تَجَسَّمُ: تكلف و رنج کشیدن.

جلب: و جلباب و جلابیب: او ثوب واسع است که زنان بر سر خود اندازند. جلبب صحبت و صوت را گویند. مجلب^۲ سحاب است که در او رعد باشد.

جُلُجُلٌ: جرس کوچکی است که در گردن دواب^۳ اندازدند، و منه الحدیث: لا تصحب الملائكة رفقة فيها جُلُجُلٌ^۴، جلدلة صوت رعد را نیز گویند^۵.

جلل: - به فتح جیم و لام - گفته شود بر کوچک و بزرگ، عظیم و حقیر. جوهری گوید: الجَلَلُ الأمرُ العظیمُ^۶، جلیل ایضاً امر هین و سیر است.

جمع: ضد تَفَرَّقَ. يوم الجمعة روزی است از روزهای هفته. گفته شده است^۷ اول کسی که روز جمعه را جمعه اسم گذاشت کعب بن لوی^۸ (بوده است)، او اول کسی است که گفت، و اما بعد بعضی گفته‌اند^۹ انصار اول کسانی بودند که این اسم را گذاشته‌اند، گفته‌اند که یهود را روزی است در هر هفته، پس بیایید شما بگردانیم از جهت ما یک روزی که اجتماع کنیم در آن روز، پس ذکر نماییم خدا را و نماز در آن روز نماییم، پس گفته‌اند: روز شنبه مال یهود است، روز یکشنبه مال نصاری است، پس بگردانید آن روز را [شما] روز عروبت، پس اجتماع نمودند به سوی سعد بن زراره^{۱۰} پس او در آن روز نماز با ایشان جای آورد دو رکعت و متذکر نمود ایشان

۱. در صحاح اللغة (ج ۵، ص ۱۸۸۸) از قول ابن سکیت: وَتَجَسَّمَتِ الْأُمُورُ آمده است.

۲. در نسخه مجلب آمده که نادرست است.

۳. سنن النسائی، ج ۸، ص ۱۸۰؛ المصنف، ج ۷، ص ۵۷۵.

۴. سخاباً مُتْرَاكِمًا قَنِيبًا مُرَبِّبًا طَبَقًا مُجَلِّجًا (الصحيفة السجادية: دعای نوزدهم).

۵. صحاح اللغة، ج ۴، ص ۱۶۵۹.

۶. حسن بلاؤه عندنا، و جلّ إحسانه إلینا (الصحيفة السجادية: دعای یکم).

۷. بحار الأنوار، ج ۱۵، ص ۲۹۱؛ تفسیر القرطبي، ج ۱۸، ص ۹۷.

۸. کعب بن لوی بن غالب (م ۱۷۳ ق) برای اطلاع از احوال وی رک: الأعلام زرکلی، ج ۵، ص ۲۲۸.

۹. بحار الأنوار، ج ۵۶، ص ۵؛ تفسیر القرطبي، ج ۱۸، ص ۹۷.

۱۰. برای اطلاع از احوال وی رک: الإصابة، ج ۳، ص ۵۱.

را، پس اسم گذاشته اند آن روز را روز جمعه؛ زیرا اجتماع در آن روز نموده بودند، پس خدا فرستاد در آن روز جمعه را، او اول جمعه بود در اسلام، میم در کلمه جمعه به ضم و فتح و سکون هر سه آمده است، از پیغمبر ﷺ روایت شده است: هر روز جمعه خدا آزاد نماید شش صد هزار بنده را که همه مستوجب آتش بودند، چنین ذکر شده در مجمع البیان^۱ و جمع الجوامع^۲.

جمام: فزاء گوید: ^۳جَمَامُ الْقَدَحِ به کسر جیم است و جَمَامُ الْمُلُوكِ به ضمّ جیم، گفته نشود مگر در دقیق و شبه او، و او عبارت است از چیزی بعد(؟) پر شدن بالای سر او، به عبارت اخری جمام: پر شدن کیل به چیزی؛ کذا فی کنز اللغة^۴. جَمَامُ الْفَرَسِ به فتح جیم است لا غیر^۵، جَمَامُ به معنی راحت، از این قبیل است. جَمَّ الْفَرَسُ^۶ یعنی رفته است مشقت او. و يقول: أَجَمَّ^۷ نَفْسَكَ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ^۸ یعنی راحت بده او را. در دعای صباح صحیفه جمام به معنی اخیر است^۹.

جَنَبٌ: طاعت، از این قبیل است قوله تعالی: «يَنْحَسِرُونَ عَلَيَّ مَا فَرَطْتُ فِي جَنَبِ اللَّهِ»^{۱۰} أي طاعة. جنب به معنی بُعد و دوری نیز آمده است، به معنی پهلو هم آمده است و به معنی ذات هم آمده است. جنب الله أي ذاته. جانب یکی از نواحی شیء است^{۱۱}.

جِنٌّ: - به کسر جیم - مقابل بشر و انسان است و به ضم جیم: سپر و پرده را گویند،

۱. ج ۱۰، ص ۱۵.
۲. وَوَقْتِي لِأَذَا قُرْصِ الْجَمَعَاتِ (الصحيفة السجادية: مقدمه).
۳. ترتیب اصلاح المنطق، ص ۱۱۳.
۴. کنز اللغة، ج ۱، ص ۴۷۸.
۵. تاج العروس، ج ۸، ص ۲۳۲.
۶. همان، ج ۳، ص ۱۱۳.
۷. در صحاح أجمع آمده است.
۸. صحاح اللغة، ج ۵، ص ۱۸۹۱؛ لسان العرب، ج ۱۲، ص ۱۰۶.
۹. فَيَكُونُ ذَلِكَ لَهُمْ جَمَامًا (الصحيفة السجادية: دعای ششم).
۱۰. سوره زمر، آیه ۵۶.
۱۱. وَكُلُّ شَرِيفٍ فِي جَنَبٍ شَرَفِكَ حَقِيرٌ (الصحيفة السجادية: دعای چهل و ششم).

از این قبیل است در حدیث: الإمام جَنَّةٌ^۱ زیرا او نفی کند مأموم خود را از زلزله و سهو چنانچه سپهر باقی دارد صاحب خود را. جوهری گوید: جنین، بچه در شکم را گویند.^۲ جُنٌّ: سپهر. جَنَّةٌ: بستان. جَنَانٌ: به فتح - قلب را گویند. اِجْتِنَانٌ: استتار.^۳

جَوَّارٌ: جَوَّارٌ مثل حُوَّار. حکایت نمود اخفش: عَجَلًا جَسَدًا لَهُ جَوَّارٌ.^۴ جار الثور یعنی فریاد و صیحه نموده است، جار الرجل یعنی تضرع نموده است. الجَوَّار: بلند نمودن صوت. قوله تعالى: ﴿تَجَزُّوْنَ﴾^۵ یعنی بلند می نمودند صوت های خود را به دعا؛ چنین ذکر نمود عزیزی.^۶ وفي الحديث: كَأَنِّي أَنْظِرُ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ لَهُ جَوَّارٌ إِلَى رَبِّهِ بِالتَّلِيَّةِ^۷ یعنی صوت خود بلند می نمود.

جاه: قرب و منزلت، اسباب و وصول به غیر.^۸

جهد: - به ضم جیم و فتح آن - به معنی طاقت و مشقت و مبالغت در امر. قوله: جَهْدٌ عِشْمٌ أَيْ كَدٌ وَ اِشْتَدُّ.^۹ جهاد از جهد است یعنی مشقت زیاد. جهاد به - کسر جیم - مصدر جاهد یجاهد جهاداً، و به فتح جیم: أَرْضٌ صَلْبَةٌ. قوله تعالى: ﴿جَهْدٌ أَيْمَنِهِمْ﴾^{۱۰} یعنی مبالغت نمودن در یمین و زحمت کشیدن در آن.^{۱۱} جَهْدُ الْبَلَاءِ: او حالتی است که انسان با او امتحان شود تا این که آرزوی موت نماید، بعضی گفته اند: او کثرت عیال و قلت مال است.^{۱۲}

۱. مسند أحمد، ج ۲، ص ۴۶۷.

۲. صحاح اللغة، ج ۵، ص ۳۰۹۴.

۳. و أعذني... من شر كل من نصب لرسولك و لأهل بيته حرباً من الجن و الإنس (الصحيفة السجادية: دعای بیست و سوم).

۴. لسان العرب، ج ۴، ص ۱۱۲، ولی قرانت مشهور: ﴿عَجَلًا جَسَدًا لَهُ جَوَّارٌ﴾ است. سوره اعراف، آیه ۱۴۸.

۵. سوره نحل، آیه ۵۳.

۶. این معنا در لسان العرب (ج ۴، ص ۱۱۲) آمده است ولی ذکر نشده قول چه کسی است.

۷. در مصادر مختلف این روایت با اختلاف از متن فوق آمده است. رک: جزء انشیه، ص ۲۸؛ صحیح مسلم ج ۱، ص ۱۰۵؛ سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۹۶۵؛ السنن الکبری، ج ۵، ص ۴۲.

۸. و میکانیلُ ذُو الْجَاوِ عِنْدَكَ (الصحيفة السجادية: دعای سوم).

۹. در صحاح اللغة (ج ۲، ص ۴۶۱) آمده است: تَكَبَّدَ وَ اِشْتَدَّ.

۱۰. سوره انعام، آیه ۱۰۹.

۱۱. لسان العرب، ج ۳، ص ۱۳۴.

۱۲. همان: و يقال: جهد البلاء: كثرة العیال و قلة الشيء.

جهم: عبوس شدن، بقول: *تَجَهَّمُونِي فِي وَجْهِي* یعنی عبوس شدند بر روی من. رجلٌ *جَهْمٌ* الوجه أي عبوس^۱.

باب ما أوله الحاء

حبط: ابطال نمودن. *حَبِطَ عَمَلُهُ* أي بطل ثوابه. إحباط: رفتن آب چاه است که بعد عود نکند؛ چنین ذکر نمود جوهری^۲. حبط: ورقی که از درخت افتد^۳.

حبل: عهد و امان و اون. در حدیث است: کتاب الله *حبلٌ* معدود^۴ أي نور ممدود أي نور هدایه. عرب تشبیه کند نور ممتد را و کشیده را به حبل و به خیاطه سفید، از این قبیل است: *«حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ»*^۵ هو سود الصبح^۶.

حجر: کلام امام علیه السلام در دعای اعتداء: *حجرت علیه*^۷، از جهت حجر دو معنا است: یکی به معنی منع، سنگ را سنگ گویند - یعنی *حَجَرَ* را *حَجْرٌ* - زیرا او ممتنع است از صلابت او. گفت صاحب غره: *«عقل را می‌نامند حجر زیرا او منع کند صاحب خود را از چیزی که حلال نیست. حَجْرٌ* بر یتیم به معنی منع است، یعنی ممنوع است از تصرف، از این قبیل است قوله تعالی: *«فَسَمَّ لِيذِي حَجْرٍ»*^۸. دویم حجر به معنی حرام است^۹، *حَجْرَتْ* علیه أي حرمت، حجر: حرام، قوله تعالی: *«وَحَزْرٌ حَجْرٌ لَا يَطْفُمُهَا»*^{۱۰} قوله تعالی: *«وَيَقُولُونَ حَجْرًا مَخْجُورًا»*^{۱۱}، أي حراماً محرماً علیکم الجنة^{۱۲}، حجر به معنی

۱. *وَأِنْ وَكَلْتَنِي إِلَى خَلْقِكَ تَجَهَّمُونِي* (الصحيفة السجادية: دعای بیست و دوم).

۲. *صالح اللغة*، ج ۳، ۱۱۱۸.

۳. *طوقني طرق الأصلاح عمّا يعبط الحسنات* (الصحيفة السجادية: دعای چهل و هفتم).

۴. *مسند الرضا علیه السلام، ص ۲۰۴.*

۵. *سورة بقره*، آیه ۱۸۷.

۶. *بسم الله الذي... لا لك أسك إلا بعيله* (الصحيفة السجادية: دعای دویست و سی و ششم).

۷. *الصحيفة السجادية: دعای شانزدهم*.

۸. *سورة فجر*، آیه ۵.

۹. *ترتيب إصلاح المنطق*، ص ۱۲۱.

۱۰. *سورة انعام*، آیه ۱۳۸.

۱۱. *سورة فرقان*، آیه ۲۲.

۱۲. *ترتيب إصلاح المنطق*، ص ۱۲۱.

ضیق هم آمده است.^۱

حدب: مهربان و مشفق و دوست بودن. در صحیفه در دعا از جهت ولد خود قوله ﷺ: و عَلِيٍّ حَدِيبٍ^۲ به معنی مشفقین و محبین است، بقول: تَحَدَّبَ عَلَيْهِ أَي تَعَطَّفَ. حدث: حدث و حادث: چیزی را گویند که وجود او متجدد شده باشد در حال^۳. حدّ: هر کلمه‌ای که کشف نماید معنی کلمه دیگر را و حاضر سازد معنی و فایده او را، بر وجهی که منع نماید این که داخل شود در او چیزی که داخل نیست و منع نماید از بیرون رفتن چیزی که از او بیرون نیست.

مأخوذ است از حد به معنی منع و گفته شود به سَجَانِ حَدَادٍ؛ زیرا منع نماید بیرون آمدن مردم از حبس و لذا گوییم: حد ثواب، او نفع است که مستحق شود انسان او را بر وجه تعظیم و اجلال و حد عقاب ضرر است که انسان استحقاق او دارد بر وجه استخفاف و اهانت، حد بدعت احداث در دین نمودن، حد روح نفسی است که مترود(?) است در حی، حد رهق عجلة، حد شفاعت التماس نمودن از غیر از جهت دیگری یا دفع ضرر از غیر نمودن، حد توبه ندم از ما مضی و عزم بر ترک آینده، یحدونی - به حاء مهمله - در دعای توبه^۴ به معنی یسوقنی، حُدَى راندن شتر و تَغْنَى از جهت او نمودن، باد شمال را حدود گویند زیرا او میراند سحاب را^۵.

حَدْرٌ: [إحذار:] سرعت نمودن. انحدار و منحدر: سرایشب نمودن^۶.

حُدَى: خوانندگی از جهت شتر نمودن^۷.

جِذَاءٌ: کفش و نعل و منه قوله: لَا يَصْلُنِي [عَلَى] الْجَنَازَةَ بِحِذَاءِ^۸.

۱. و حجر فيه المطاعم و المشارب (الصحيفة السجادية: دعای چهل و چهارم).
۲. و جعلهم لي محبين و عليّ حديبين (الصحيفة السجادية: دعای بیست و پنجم).
۳. و امتلائت بحمل ما حَدَّتْ عَلَيَّ هَمًّا (الصحيفة السجادية: دعای هفتم).
۴. الصحيفة السجادية: دعای دوازدهم.
۵. ليس له حد في مكان و لا غاية في زمان (الصحيفة السجادية: مقدمه).
۶. و أنت حدرتني ماء مهينا من صلب (الصحيفة السجادية: دعای سی و دوم).
۷. یحدونی علی مسألتک تفعلک علی من أقبل بوجهه إليك (الصحيفة السجادية: دعای دوازدهم).
۸. الكافي، ج ۳، ص ۱۷۶، ح ۲.

حرس: حفظ. حرسک الله أي حفظک الله^۱.

حرض: [تحریض:] اصرار نمودن و حث نمودن. محروض علیه^۲ یعنی محثوث علیه، «حَرَضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ»^۳ وادار ایشان را و تحثیث نما ایشان را بر قتال^۴.

حرمان: یعنی ممنوع بودن.^۵ أَحْرَمَهُ: منعه. حَرَمَهُ: به کسر راء - حرمان. حَرِيمَةٌ: آن چیزی که مطبوع انسان است فوت شود^{۶،۷}.

حری: واری و جستجو نمودن. تَحْرِيٌّ: قصد و اجتهاد نمودن، و منه قوله «تَحْرَوُا رَشْدًا»^۸.

حزن: حَزَنَهُ أَمْرٌ یعنی او را داخل در غم نمود، حُزن ضد سرور است، و أَحْزَنَتْهُ غیره و حَزَنَتْهُ أَيْضًا؛ چنین گفت جوهری.^۹ فرق ما بین هم و حزن و غم آن است: هم قبل نزول امر است و او منع می نماید خواب را، غم بعد از نزول امر است او جلب خواب می نماید، حزن به اندوه انداختن تو است چیزی که فوت شده است؛ چنین ذکر نمود کفعمی در کتاب فروق خود.

فرق ما بین خوف و حزن آن است: حزن انداختن تو است آن امری که فوت شده است، مرادف او است غم. خوف حزن بر امری است که هنوز نیامده است.

فرق ما بین حزن و غضب: امر اگر از کسی باشد که از تو بلند و بالاتر است، اگر امر از دون تو باشد او غضب است؛ چنین گفت ابراهیم بن محمد بن ابی عون کاتب در

۱. واحرس حوزتهم و امنع حومتهم (الصحيفة السجادية: دعای بیست و هفتم).

۲. إن الأجر محروض عليه. رک: تحف العقول، ص ۵۱۱.

۳. سورة انفال، آیه ۶۵.

۴. فأجرنا... أجراً... نعتاض به من أنواع الذخر المحروص عليه (الصحيفة السجادية: دعای چهل و پنجم).

۵. لسان العرب، ج ۱۲، ص ۱۲۵.

۶. صحاح اللغة، ج ۵، ص ۱۸۹۶.

۷. همان، ج ۵، ص ۱۸۹۷.

۸. و نعوذ بك من... حرمان الثواب (الصحيفة السجادية: دعای هشتم).

۹. سورة جن، آیه ۱۴.

۱۰. صحاح اللغة، ج ۵، ص ۲۰۹۸.

کتاب اجوبه^۱.

حسیب: کفایت کننده و حساب کننده، و قوله: و «كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ [عَلَيْكَ] حَسِيبًا»^۲ آي محاسباً. عزیزی گوید: در حسیباً چهار چهر قول است: کافياً و عالماً و مقدوراً و محاسباً^۳.

حسد: فرق نموده اند علما مابین حسد و غبطه: غبطه آن است که میل داشته باشی این که بوده باشد از جهت تو مثل آن چیزی که از جهت غیر است و این که آن چیز که از جهت غیر است از جهت او برقرار و دوام بوده باشد. حسد آن است که میل داری آن چیزی که از جهت غیر است از جهت تو باشد و از او زایل شود آنچه که در اوست. در روایت است: آیا غبطه ضرر دارد؟ فرمودند: نه إِلَّا كَمَا يَضُرُّ الْعِضَاءَ^۴ الْغَبْطُ^۵، مراد آن است [که] ضرر غبطه مثل ضرر حسد نیست، مضره غبطه از جهت صاحب او قدر مضره حبط ورق است بالای درخت، ورق همانکه ساقط شود عوضی دارد؛ چنین ذکر نمود کفعمی^۶.

حسیر: و حسیر: مشقت و کل شدن^۸، «لَا يَسْتَحْضِرُونَ»^۹ یعنی مشقت و کل نبود بر ایشان عبادت نمودن، مأخوذ است از حسیر و هو الکال. بعضی گفته اند: [یعنی] منقطع از عبادت نشده اند. بعیر محسور: آن بعیر را گویند که قوت او رفته باشد^{۱۰}. بصر الحسیر: الکلیل^{۱۱}. حسرت: اندوه و حزن و منه: «يَحْسُرَةُ

۱. بحار الأنوار، ج ۸۳، ص ۹۲.

۲. یک استجیر... من غیر الزمان و تواتر الأحران (الصحيفة السجادية: مقدمه).

۳. سورة اسراء، آية ۱۴.

۴. و کفی یک جاریاً، و کفی یک حسیباً (الصحيفة السجادية: دعای پنجاهم).

۵. در نسخه به اشتباه: «الغضباء» آمده است.

۶. الفائق في غريب الحديث، ج ۲، ص ۴۱۷.

۷. و أعود بالله تعالى من كيد الحاسدين (الصحيفة السجادية: مقدمه).

۸. سختی و مصیبت. رک: فرهنگ فارسی معین، ج ۳، ص ۳۰۱۳.

۹. سورة انبياء، آية ۱۹.

۱۰. در تاج العروس (ج ۳، ص ۱۴۰) آمده است: الحسیر البعیر المعبی الذي کل من كثرة السير.

۱۱. لسان العرب، ج ۴، ص ۱۸۸.

عَلَى الْعِبَادِ^۱.

حسم: قطع نمودن^۳، حُشوم تابع شدن پی در پی^۴.

حشد: جمع بودن. قول امام در صحیفه در دعای وداع: ^۵ محتشداً أي مجتمعاً. حشد من الناس: ^۶ جماعة من الناس^۷، واحتشد القوم لفلان یعنی جمع شدند از جهت او مهیاً شدند از جهت او. ^۸ در وصف نبی ﷺ وارد است: محموداً محشوداً یعنی اصحاب او خدمت او می نمودند و اجتماع بر او می نمودند. جوهری گوید^۹: رجل محشود یعنی مردمان پی چیدند از جهت خدمت او^{۱۰}.

حشارج: جمع حشرجة: او غرغره و آواز سینه است وقت مردن^{۱۱}.

حصر: به معنی حبس و ضیق و منع. در دعای اعتداء: يحاصرني بحقي^{۱۲} - به حاء و صاد مهمله - یعنی منع حق می نماید و ضیق می گیرد بر من. أحصره المرض: منعه^{۱۳} حصره العدو یعنی ضیق بر او گرفت. ^{۱۴} قال تعالی: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾^{۱۵} أي حبساً، ﴿حَصِيرَتْ صُدُورُهُمْ﴾^{۱۶} أي ضاقت بقتالكم^{۱۷}.

۱. سورة يس، آية ۳۰.

۲. أدعوك دعاء من عظمت لتفريطه حسرته (الصحيفة السجادية: مقدمه).

۳. ترتیب کتاب العین، ج ۱، ص ۳۸۴.

۴. جامع البيان، ج ۲۹، ص ۶۴ زاد المسیر، ج ۸، ص ۷۹؛ تفسیر القرطبي، ج ۱۸، ص ۲۵۹؛ لسان العرب، ج ۱۲، ص ۱۳۴.

۵. الصحيفة السجادية: دعای چهل و پنجم.

۶. فقد روي عن مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: أنه كان يوماً جالساً في حشد من الناس من المهاجرين و

الأنصار... ركب: فلاح السائل، ص ۱۹۸.

۷. غريب الحديث (ابن قتيبة)، ج ۱، ص ۱۹۷.

۸. لسان العرب، ج ۳، ص ۱۵۰.

۹. صحاح اللغة، ج ۲، ص ۴۶۵.

۱۰. و جعلته... لأهل ملك مجتمعاً و محتشداً (الصحيفة السجادية: دعای چهل و پنجم).

۱۱. مترادف العشارج إذا هفت النفوس (الصحيفة السجادية: دعای چهل و دوم).

۱۲. الصحيفة السجادية: دعای چهاردهم.

۱۳. در اصلاح المنطق ابن سکیت ص ۱۶ آمده است: يقال أحصره المرض إذا منعه من السفر أو من حاجة يريد بها.

۱۴. ترتیب إصلاح المنطق، ص ۱۶.

۱۵. سورة اسراء، آية ۸

۱۶. سورة نساء، آية ۹۰.

۱۷. لسان العرب، ج ۴، ص ۱۹۳.

حصر بأمرة أي ضاق^۱ به ذرعاً.

حص: ارضی که در او نبات نباشد، یا سری که موی نداشته باشد. حَصَاء و حَاصَه سری که مو نداشته باشد. در دعای اهل ثغور: **فِي أَحْصُ أَرْضِكَ** به همین معنا است.^۲

حصی: شماره نمودن و عدد، يقول: أَحْصَيْتَ یعنی شمردم او را، و قولهم: نحن أكثر منهم حصی أي عددأ^۳.

حَطَّة: أي حَطَّ حَطَّةً ریخته است ریختنی. حطة در قوله تعالی: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾^۴ مصدر است، یعنی بریزید از ما گناهان ما را ریختنی. مفسرون گفته‌اند: تفسیر شده است حطة به لا اله الا الله. جوهری گوید: حطة کلمه‌ای است اگر بگویند آن کلمه را گناهان ایشان خواهد ریخته شد.^۵

حظر: - به ظاء مشامة(?) - به معنی منع.^۸ محظور خلاف مباح است زیرا او ممنوع منه است؛ چنین ذکر شده است در کلام مطرزی. در حدیث است: لا يحظر عليكم النبات یعنی منع ننمایید از زراعت هر جای که می‌خواهید.^{۱۰}

حفدة: و حفدوه: یاران و فرزندزادگان.^{۱۱}

حافرة: أوّل کار یا اوّل حال.^{۱۲}

۱. در نسخه: أو أضاق.

۲. الصحیفة السجادیة: دعای بیست و هفتم.

۳. صحاح اللغة، ج ۶، ص ۲۳۱۵.

۴. لك الحمد... حمدأ لا يحصي له الخلائق عددأ (الصحیفة السجادیة: مقدمه).

۵. سورة بقره، آیه ۵۸.

۶. صحاح اللغة، ج ۳، ص ۱۱۱۹.

۷. و ما... ضاع قلبي لهما من حق فاجعله حطة لذنوبها (الصحیفة السجادیة: دعای بیست و چهارم).

۸. الصحاح اللغة، ج ۲، ص ۶۳۴؛ القاموس المحيط، ج ۲، ص ۱۱.

۹. غریب الحدیث (ابن سلام)، ج ۳، ص ۱۲۶؛ الطبقات الكبرى، ج ۱، ص ۳۳۵؛ صحاح اللغة، ج ۱، ص ۲۴۲؛ النهاية فی

غریب الحدیث، ج ۱، ص ۳۸۹.

۱۰. قد علمت یا إلهی ما نالنی من فلان بن فلان مما حظرت (الصحیفة السجادیة: دعای شانزدهم).

۱۱. ترتیب کتاب العین، ج ۱، ص ۴۰۱؛ غریب الحدیث (ابن قتیبة)، ج ۱، ص ۱۹۷؛ لسان العرب، ج ۳، ص ۱۵۳.

۱۲. ترتیب کتاب العین، ج ۱، ص ۴۰۱.

حقی: مبالغه در قضای حاجت یا مبالغه در سؤال. در دعای تعسر امور قوله ﷺ :
 فكن بِخَوَائِجِي حَفِيًّا^۱ یعنی مبالغه کننده در قضای حوائج او، طلب نهایت کننده در فعل
 حوائج. حفیت إليه بالوصية^۲ یعنی مبالغه نموده‌ام. من أحفی شاربہ^۳ استقصاء و مبالغه
 نمود در اخذ او. ^۴تحفیتُ بفلان في المسألة یعنی سؤال نموده‌ام من سؤالی [که]
 اظهار نموده‌ام من در عنایت و محبت نیکویی^۵، و منه قوله تعالی: $\text{﴿إِنَّهُ وَكَانَ بِي حَفِيًّا﴾}$ ^۶
 یعنی نیکویی کننده و معین. می شود حَفِيٌّ به معنی عالم باشد کقولہ: $\text{﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ$
 عَنْهَا﴾ ^۷، می شود به معنی لطیف باشد چنانچه ابن فهد در عده تصریح نموده است.^۸
 حکم: أي حکمة. قوله حکم أي حکمة، $\text{﴿وَأَتَيْنَهُ الْكُحْمُ﴾}$ ^۹ أي الحکمة مثل نعم و
 نعمة. قوله: $\text{﴿فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا﴾}$ ^{۱۰} أي حکمة. «سکوت حکم است لکن فاعل او اندک
 است» یعنی حکمت است. در حدیث است: $\text{﴿إِنَّ فِي الشَّعْرِ لِحُكْمًا﴾}$ ^{۱۱} یعنی در شعر کلام
 نافع است که منع نماید از جهل و سفه و نهی نماید از ایشان. $\text{﴿يَكْتَبُ أَحْكَمْتَ ءَايَتُهُ﴾}$
 یعنی به امر و نهی و به حلال و حرام، ﴿ثُمَّ قُضِلَتْ﴾ ^{۱۲} بالوعد و الوعيد. $\text{﴿سُورَةٌ$
 مُّحْكَمَةٌ﴾ ^{۱۳} یعنی غیر منسوخه. قوله: $\text{﴿ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾}$ ^{۱۴} أي المحکم به دلیل

۱. الصحیفة السجادية: دعای بیست و دوم.

۲. تاج العروس، ج ۱۰، ص ۹۴.

۳. عدة من أصحابنا عن أحمد بن أبي عبدالله، عن بعض أصحابنا، عن علي بن أسباط، عن عبدالله بن عثمان أنه رأى أبا
 عبدالله ﷺ أحفی شاربہ حتى ألصقه بالمسبب. رک: الکافی، ج ۶، ص ۴۸۷.

۴. تفسیر مجمع البیان، ج ۴، ص ۴۰۳؛ تفسیر القرطبي، ج ۱۶، ص ۲۵۷.

۵. لسان العرب، ج ۱۴، ص ۱۸۸.

۶. سورة مريم، آية ۴۷.

۷. سورة اعراف، آية ۱۸۷.

۸. عدة الداعي، ص ۳۰۳.

۹. سورة مريم، آية ۱۲.

۱۰. سورة شعراء، آية ۲۱.

۱۱. در الأمالي شيخ صدوق (ص ۷۱۸) آمده است: فقال النبي ﷺ : $\text{﴿إِنَّ فِي الشَّعْرِ لِحُكْمًا﴾}$.

۱۲. سورة هود، آية ۱.

۱۳. سورة محمد، آية ۲۰.

۱۴. سورة يونس، آية ۱.

قوله: ﴿أَحْكَمْتَ عَائِيَّتَهُ﴾^۱.

حمد: او ثنا بر جمیل است از نعمت و غیر نعمت. گفته شود حَمِدَت الرجل وقتی که ثنا بر او نمایی به واسطه کرم او و حسن شجاعت او و اشیاء اینها. الف و لام در حمد از جهت جنس است پس خواهی شناخت افراد او را. بعضی گفته‌اند از جهت عهد است یعنی حمد لایق به جلال خدا از جهت خداست، به تحقیق ممکن است این که بوده باشد در کلام علی علیه السلام: لَوْ شِئْتُ أَنْ أُوقَرَ تَعْبِيرًا فِي قَوْلِكَ «الْحَمْدُ لِلَّهِ» لَفَعَلْتُ^۲، دلالت بر این که الف و لام در حمد از جهت جنس باشد.

زمخشری گوید: لام از جهت تعریف حقیقت است مثل قوله: ﴿إِنِّي [لَيَحْزَنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَ] أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الَّذِينَ﴾^۳ و قولهم: الرجل خیر من امرأة^۴. مقدار گوید: الف و لام از جهت عهد نیست؛ زیرا تقدیم معهود نشده است و از جهت استغراق هم نیست، مثل قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾^۵؛ زیرا حمد یک طبیعت است در او تعدد نیست.

زمخشری گوید: حمد و مدح دو برادرند؛ زیرا حمد مقلوب مدح است به دلیل قول شاعر:

لا تحمدنّ امرأاً حتى تجزبه و لا تذمته من غیر تجریب^۶

گردانید حمد را به ابراء ذم مقابل مدح. مقدار گوید: حمد ذکر نمودن صفات کمال اختیاری است، مدح ذکر نمودن مطلق کمال است - گفت: - آنچه زمخشری ذکر نموده است افاده تأکید کند، آنچه من ذکر نموده‌ام افاده تأسیس کند، تأسیس اولی است. بعضی گفته‌اند حمد از جهت ذوی العقول است، مدح از جهت او و غیر او

۱. سوره هود، آیه ۱.

۲. هو الإله... القادر الحكيم (الصحيفة السجادية: مقدمه).

۳. در مصادر یافت نشد.

۴. سوره یوسف، آیه ۱۳.

۵. مختصر المعاني، ج ۱، ص ۱۷۸.

۶. سوره عصر، آیات ۱۰۳ و ۱۰۴.

۷. از اشعار نابغه بنی شیبان عبدالله بن مخارق است. رک: تاریخ مدینه و دمشق، ج ۳۳، ص ۲۵.

است، به خاطر همین است [که] گفته شود: مدحت الفرس، و لایقال: حمدته. رفع دادن دال «الحمْدُ» از جهت ابتدا است از جهت اجتماع، مگر این که روایت شده است شاذاً نصب او.^۱ چرا اختیاری رفع او شده است؟ زیرا او اقوی و امدح است؛ زیرا معنای او آن است: حمد واجب است از جهت خدا و مستقر است از جهت او پس او اقتضا نماید عموم از جهت جمیع خلق را، به خلاف اگر نصب داده شود؛ زیرا می‌باشد او منصوب^۲ بر مصدریت، تقدیر او این است: «أحمد الحمد لله أو أجعل الحمد لله»^۳ اقتضا می‌کند که او مدح متکلم است فقط، چرا از او در دعای اعارف و طلب توبه: یا من تحمّد إلى خلقه یعنی جای آور [د] چیزی را که حمد بر او شود، این از باب اشتقاق است مثل تدرّع یعنی پوشید درع را، تمندل یعنی مسح نمودید خود را به مندیله. حمد نقیض ذمّ است، تحمید ابلغ است از محمده به فتح میم و کسر او، عبارت است از چیزی که به او حمد شود. صادر شد حمد دون شکر و مدح زیرا تأسی نمود به خدای سبحانه در فاتحه و غیر فاتحه و از جهت قوله: الحمد رأس الشکر^۴. بعضی گفته‌اند محلّ او لسان است، او واضح و ادلّ است بر مکان نعمت از شکر و اسبغ است بر ثناء نمودن بر مولای خود از عمل جوارح و اعتقاد. در سنن ابی داود از پیغمبر روایت نموده است: کلّ کلام لا یُبدأ فیه بالحمد فهو أجزم^۵ قیل أي أبتّر منقطع لا نظام له.

بدان [که] حمد دو خاصیت از جهت او است: یکی آن است که حمد به لسان است؛ لقوله تعالی: «وَقَالُوا أَلْخُفْدُ لِحَبْلِهِ»^۶ قول به لسان است. دویم آن است [که] در حمد شرط نیست سبق نعمت زیرا حمد با نعمت وارد است در قول تعالی: «أَلْخُفْدُ لِحَبْلِهِ وَهَبْ لِي عَلَيَّ الْكِبْرَ إِسْمَاعِيلَ»^۷ و بدون نعمت در قول تعالی:

۱. این قول فزاه است. رک: لسان العرب، ج ۳، ص ۱۵۵.

۲. نسخه: + است.

۳. لسان العرب، ج ۳، ص ۱۵۵.

۴. جوامع الجامع، ج ۱، ص ۵۲؛ النهاية فی غریب الحدیث، ج ۱، ص ۴۲۰؛ المصنف، ج ۱۰، ص ۴۲۴.

۵. سنن ابی داود، ج ۲، ص ۴۴۳.

۶. سورة اعراف، آیه ۳۳.

۷. در نسخه: + «وقل»، که اشتباه است.

۸. سورة ابراهیم، آیه ۳۹.

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾^۱.

و از جهت شکر خواصی است: یکی آن است که شکر به لسان شود، او حَسَن الثناء است؛ زیرا وارد شده است در حدیث: المتحدِّثُ بالنعمة شکر^۲. دویم این که شکر به قلب می شود؛ زیرا در حدیث وارد است: بعد از این که شناختی تو که نعمت از من است پس راضی شدم من از تو این شکر است. سیم به جوارح است لقله: ﴿أَغْلَوْا أَلْ دَاوُدَ شُكْرًا﴾^۳ پس شناخته شده است که شکر سه منزل دارد: قلب و لسان و ید، قال الشاعر:

أفادتكم النعماء منِّي ثلاثة
يدي و لسانی و الضمير المحجَّباً^۴

چهارم ترک شکر کفر است. پنجم شکر استدعا دارد سبق نعمت را. ششم شکر به او صید شود نعمت مفقوده را؛ زیرا شکر موجب زیادتی نعمت شود. هفتم نعمت موجوده به واسطه شکر باقی می نماید.

حمیم: از جهت حمیم معانی است: حمیم آب گرم را گویند، حممته یعنی گرم نموده ام او را، استحمت یعنی غسل نموده ام با آب گرم، بعد گردید هر غسل نمودن به هر آبی را استحمام. حمیم آب بارد را گویند. أيضاً قال الشاعر:

و ساغ لي الشراب، و كنت قبلاً
أكاد أغص بالماء الحمیم^۵

حمیم: خویش و قوم نسبی را گویند و منه قوله تعالی: ﴿وَلَا يَسْتَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾^۶. حمیم خاص مقابل عام را نیز گویند، جننا في العامة لا في العامة^۷. حمیم: عرق را گویند. حمیم: گرمی تابستان را نیز گویند، شتر خوب را گویند، در دعای نماز شب

۱. سورة اسراء، آية ۱۱۱.

۲. التحدُّثُ بالنعمة شکر. رک: كشف الخفاء، ج ۱، ص ۲۹۸.

۳. سورة سبا، آية ۱۳.

۴. الفائق في غريب الحديث، ج ۱، ص ۲۷۳.

۵. این ابیات از یزید بن صعق است و در لسان العرب، ج ۱۲، ص ۱۵۴ و غریب الحدیث حریمی، ج ۲، ص ۷۱۳ به جای قبلاً، قدماً آمده است؛ ولی در شرح ابن عقیل، ج ۲، ص ۷۳ و شرح الرضی علی الکافیة، ج ۱، ص ۲۵۳ همانند نسخه قبلاً آمده است.

۶. سورة معارج، آية ۱۰.

۷. در مصدر «جنناکم» آمده است: يقال: جنناکم في العامة لا في العامة. رک: ذخائر العقبی، ص ۲۱.

در صحیفه حمیم به معنی اول است نه غیر او.

حَفِيقٌ: غیظ نمودن، بقول: أحنقه أو محنوق^۲.

حوب: در دعای اعتداء: محو الحوبة^۳ الحوبة - بالضم - الإثم. حوبة: زنان ذات رحم اند که ضایع نموده اند مادر و خواهر و دختر. حوبة: پیری و حاجت، از این قبیل است قوله: ألحق الله به الحوبة یعنی [الد] مسکنه،^۴ و فلان حوبة یعنی در نزد او خیر و شر نیست. حوبة: مرد ضعیف؛ چنین گفته است جوهری.^۵ مراد در دعا معنای اول است، از این قبیل است حدیث: واغسل حوبتي^۶ أي إثمی. در حدیث است^۷ که مردی از او سؤال جهاد نمود فرمود: لك الحوبة یعنی اثم بر تو است اگر او را ضایع نمودی. و في الحديث: في الربا سبعون حوباً^۸ یعنی هفتاد قسم از معصیت است.

حمیت: ننگ و دماغ فروشی و عار داشتن و غضب نمودن^۹.

حوج: حاجتمند شدن و استیصال. حائجة أي الشدة. يحتاج أي يستأصل...

حوزة: قول الله در دعا و استعاذه: سيتحوذ علينا^{۱۰} أي يستولي، من الحوذ: به شتاب

رفتن^{۱۱} و مستولی شدن.

حوزة: حدود و نواحی. حوزة الإسلام: حدود و نواحی او.^{۱۲}

حاش: لغوبین گفته اند از جهت او دو معنا است: یکی تنزیه نحو قوله در دعای

۱. لسان العرب، ج ۱۰، ص ۷۰.

۲. کم من باغ... ينظرني على شدة الحق (الصحيفة السجادية: دعای چهل و نهم).

۳. الصحيفة السجادية: دعای پانزدهم.

۴. غریب الحديث العربي، ج ۲، ص ۶۶۰.

۵. صحاح اللغة، ج ۱، ص ۱۱۶.

۶. غریب الحديث ابن سلام، ج ۲، ص ۲۰.

۷. المصنف ابن ابی شیبہ کوفی، ج ۲، ص ۵۶۰.

۸. همان، ج ۵، ص ۲۳۴.

۹. أعوذ بك من... ملكة الحمية (الصحيفة السجادية: دعای هشتم).

۱۰. و نعوذ بك من... أن يستحوذ علينا الشيطان (الصحيفة السجادية: دعای هشتم).

۱۱. تاج العروس، ج ۲، ص ۵۶۰.

۱۲. واحرس حوزتهم، وامنح حومتهم (الصحيفة السجادية: دعای بیست و هفتم).

اعتراف: حاشاک^۱ یعنی سبحانک و آنزَهک؛ دویم استثناء، قوله حاش الله^۲ معنای او معاذ الله^۳.

حواشی: جمع حَوْش، یعنی اطراف و جوانب.

حائل: یعنی متغیر. در دعای اعتراف و طلب توبه: ^۴ بصوت حائل و حامل هر دو قرائت شده است؛ اما حامل باشد به معنی خفی، در روایت است: «أذکروا الله ذکرًا خاملًا»^۵ یعنی صوت خود را خفی نما در مقام ذکر او از باب تعظیم مر جلال خدای.

حیص: و مَحِیص یعنی فرار نمودن و محل فرار «لَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا» «مَا لَنَا مِنْ مَّحِيصٍ»^۶ أي ... و ملجأ و معدل، حاص حیصه یعنی جولان نمود جولان نمودنی که ... فرار می نمود.

حیاطة: حفظ نمودن. حیاطة الإسلام: ^۶ حفظ نمودن از جمیع جوانب او. حانط: بستان. اصل او: ما أحاط به، قوله تعالی: «أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ»^۷ یعنی دانستم او را از جمیع جوانب او.^۸

حیال: به کسر حاء مهمله. ما یقابل و جهات را گویند و مهدت حیاله أي قباله.

حومة: معظم الشيء. حوم: کَلَّةٌ بزرگ از شتر.^۹

حیاء: امتناع نمودن از روی عقل مر چیزی را که می داند سقوط قدر یا منزلت

۱. لیس... لذنبی غافر غیرک حاشاک (الصحيفة السجادية: دعای چهاردهم).

۲. سورة یوسف، آیه ۳۱.

۳. تفسیر مجاهد، ج ۱، ص ۳۱۵. در تفسیر مجمع البیان، ج ۱۲، ص ۲۷۳ و در معانی القرآن نحاس، ج ۳، ص ۴۲۲ این معنا را از مجاهد نقل نموده اند و در تفسیر زاد المسیر ابن جوزی، ج ۴، ص ۱۶۸ از قول ابن عباس و مجاهد نقل شده است.

۴. الصحيفة السجادية: دعای دوازدهم.

۵. رک: ترتیب کتاب العین، ج ۱، ص ۵۲۹؛ شرح الأخبار قاضی نعمان، ج ۳، ص ۱۸۹؛ الفائق فی غریب الحدیث، ج ۱، ص ۳۴۵؛ الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۱۳۸.

۶. الصحيفة السجادية: دعای اول.

۷. سورة نمل، آیه ۲۲.

۸. و حطینی من حیث لا أعلم، حیاطة تقینی بها (الصحيفة السجادية: دعای چهل و هفتم).

۹. ترتیب کتاب العین، ج ۱، ص ۴۴۷.

۱۰. واحرس حوزتهم، و امنع حومتهم (الصحيفة السجادية: دعای بیست و هفتم).

می‌شود، یا امر چیزی را که می‌داند ملامت غیر بر او.^۱
 حَيٌّ: أي اسرع.

باب ما أوله الخاء

خبل: - به سکون باء - فساد و به فتح او: جن. اختبله: أفسد عقله أو عضوه. دهرؤ
 خبل أي ملتوٍ على أهله. خبال: مشقت و رنج کشیدن.
 خاتم: به کسر تاء و به فتح تاء، قرائت به هر دو شده است. در فروق کفعی است:
 معنای خاتم - به کسر - آخر است، خاتم النبیین: آخر نبیین، و به فتح تاء به معنی زینت
 است. خاتم النبیین: زین النبیین، چنانچه خاتم زینت است از جهت لابس او، در او
 چهار لغت است: خاتم، خاتم، ختام و خاتام.^۲

خدع: و خدیعة: فریب دادن و گول زدن و حيله نمودن.^۳

خرع: و اختراع: کار تازه [که] کسی مثل او ننموده جای آوردن.

خزى: رسوایی و افضح. مقام الخزى یعنی ذلت، از این قبیل است قوله تعالى:
 ﴿وَلَا تُخْرِجُنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^۴ أي تذلنا، قوله: ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾^۵ أي فضيحة، از این قبیل
 است ﴿وَلَا تُخْرَوْنَ فِي ضَيْفِي﴾^۶ و قوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ نُنْزِلَ وَنُخْرِي﴾^۷ یعنی خوار و رسوا
 شویم، در صحاح^۸ گردانید خزی را به معنی قهر و ذلت و خواری، طلب حياء نمودن.^۹
 خسا: تکلم ننمودن و دور شدن. قوله: ﴿أَخْسَأُوا فِيهَا﴾^{۱۰} یعنی دور شوید

۱. كل ذلك حياء منك لسوء عملي (الصحيفة السجادية: دعای شانزدهم).

۲. فغتم بنا على جميع من ذرأ (الصحيفة السجادية: دعای دوازدهم).

۳. وأنسيهم عند لقائهم العدو ذكر دنياهم الخداعة (الصحيفة السجادية: دعای بیست و هفتم).

۴. سورة آل عمران، آية ۱۹۴.

۵. سورة بقره، آية ۱۱۴.

۶. سورة هود، آية ۷۸.

۷. سورة طه، آية ۱۳۴.

۸. صحاح اللغة، ج ۵، ص ۲۳۲۶.

۹. واقطع بخزيهم أطماع من بهدم (الصحيفة السجادية: دعای بیست و هفتم).

۱۰. سورة مؤمنون، آية ۱۰۸.

دور شدن از روی سخط و غضب. بعضی گفته‌اند: إخسأ کلمه‌ای است که سگ را با او زجر کنند، مثل این که در فارسی گویند: چخ^۱.

خشع: ساکن و مطمئن. فرق مابین خشوع و خضوع آن است که خضوع در بدن و بصر و صوت است، خشوع در قلب است. قوله: «وَوَخَّشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ»^۲ آی انخفضت، قوله: «تَرَى الْأَرْضَ خَنْشِعَةً»^۳ یعنی ساکنه و مطمئنه، قوله: «الَّذِينَ [هُمْ] فِي صَلَاتِهِمْ خَنْشِعُونَ»^۴ آی خاضعون و قیل خائفون، خشوع سکون و تذلل^۵.

خشعی: ترسیدن. در قول امام علیه السلام در دعای الحاح: أخصی خلقک [لک] که اشاره است به قول تعالی: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»^۶ یعنی نمی‌ترسد [از] خدا حق ترسیدن [و] نمی‌ترسد معاصی او را از جهت خوف عقاب او مگر علما که او را شناخته‌اند حق معرفت. روایت شده است از صادق علیه السلام که فرمود: قصد نمود خدا به علما کسی را که قول او با فعل موافق باشد. کسی که تصدیق نکند قول او فعل او را او عالم نیست^۸.

از ابن عباس نقل شده است^۹ گفت: اراده نموده است خدا از این کلام این مطلب را که: می‌ترسد مرا از بندگان من هر که عالم است به جبروت و عزت و سلطنت من. در حدیث است: اعلم شما به خدا کسی است که از خدا زیادتر می‌ترسد. فروق گوید: کفایت کند مرد را دانایی او که از خدا می‌ترسد و کفایت کند مرد را جهل او که عجب به عمل خود کند. چرا خدا علما را مختص نمود به خشیت؟ زیرا عالم زیادتر می‌ترسد از عقاب خدا از جاهل؛ زیرا او مختص است به معرفت توحید و عدل و تصدیق نماید

۱. اللهم إخسأه عنا (الصحيفة السجادية: دعای هفدهم).

۲. سورة طه، آیه ۱۰۸.

۳. سورة فصلت، آیه ۳۹.

۴. سورة مؤمنون، آیه ۲.

۵. بسم الله الذي... لا أخصى إلا عدله، ولا أعتمد إلا قوله (الصحيفة السجادية: مقدمه).

۶. الصحيفة السجادية: دعای پنجاه و دوم.

۷. سورة فاطر، آیه ۲۸.

۸. الکافی، ج ۱، ص ۳۶.

۹. شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۱۵۲؛ تفسیر القرطبی، ج ۱۴، ص ۳۴۳.

حساب و جَنَّت و نار را.

اگر بگویی می بینم از علما که مرتکب معاصی شوند و از خدا نمی ترسند؟ می گویم: لا بد است با علم بترسد اگر چه بعضی از اوقات اختیار نماید معصیت را وقت غلبه شهوت از جهت لذت الآنی^۱.

خطر: قدر و منزلت. هذا خطر لفلان یعنی در منزلت او است. قوله ﷺ در دعای بر نفس: یا من تصغره عند خطره الأخطار^۲ أي عند قدره الأقدار و منزلته [ال] منازل. و فی الحدیث: الجنة لا خطر لها^۳ أي لا عوض.

خفر: خفیر: پناه دهنده. حَفَرَ: أجاز؛ چنین گفته است جوهری.^۴ خفیر: آن کسی را گویند که قوم در ضمان او باشند. خفرته وقتی که نوشته شود از جهت او خفر^۵. أخفرت الرجل یعنی نقض عهد او نموده ام.^۶ خفر: عهد و ذمت، تَخَرَّفْتُ: طلب پناه نموده ام، از این قبیل است حدیث ابوبکر: من صَلَّى الصبح فهو في خفرة الله^۷ أي في ذمته و جواره. خفرة و خفارة سواء است.^۸

خفص: به معنی لَين و نرم. خفص الجناح^۹ عبارت است از لین جانب، قوله تعالی: ﴿وَ أَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾^{۱۰} یعنی أَلن لهما جانبک^{۱۱}.

خلب: و خلافة: خدعه نمودن و برقی که در او باران نباشد.

۱. و تواضعت الجبابة لخشيتها (الصحيفة السجادية: مقدمه).

۲. الصحيفة السجادية: دعای پنجم.

۳. سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۴۴۸.

۴. صحاح اللغة، ج ۲، ص ۶۴۸.

۵. در نسخه: حقیر.

۶. تاج العروس، ج ۲، ص ۱۸۶.

۷. غریب الحدیث (ابن قتیبه)، ج ۱، ص ۲۵۳.

۸. له الحمد... حمداً يكون... خفیراً من نقمته (الصحيفة السجادية: دعای یکم).

۹. قال علي ﷺ: خفص الجناح زينة العلم. رک: کنز الفوائد، ج ۱، ص ۲۹۹؛ كشف الغمة، ج ۳، ص ۱۳۹؛ بحار الأنوار،

ج ۷۵، ص ۸۰.

۱۰. سورة اسراء، آية ۲۴.

۱۱. وألبسني زينة المتقين في... خفص الجناح (الصحيفة السجادية: دعای بیستم).

خلج: نزاع و انتزاع. قوله ﷺ در دعای بر اتباع الرسل: و لم یختلفهم شک^۱ أي ینازعهم شک. در حدیث است: محنت الخشبۃ الناقۃ الخلوج^۲ یعنی ناقه که انتزاع شد ولد او.

خلف: تخلف نمودن. خوالف: زنان، از این قبیل است قوله تعالی: ﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾^۳. **خَلَف:** جانشین و قائم مقام را نیز گویند، یقول: خَلَفَ فُلَانٌ فُلَانًا أَي كَانَ خَلِيفَةً [له].

خلل: جمع او خِلَال مثل جمل و جمال. خلال ذلك یعنی أثناء ذلك، قوله تعالی: ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾^۴ أي من أثناءه. خلل: هر فُرَجِه که در شیء واقع شود، خلیل: دوست و صدیق، خَلَّة - به ضم خاء - به معنی خصله^۵.

خلاء: خالی بودن و گذاشتن، از این قبیل است: أعوام خالية أي ماضية^۶.

خوف: [تخویف:] ترسانیدن. در دعای صحیفه از جهت ولد خود: و یخوَّفنا بغیرک^۷. گفته شده است: چگونه شیطان می ترساند ما را به غیر تو و حالیکه ما او را مشاهده نمی کنیم و کلام او نمی شنویم؟ گوییم: تخویف شیطان و سوسه اوست چنانچه گویی: نفسی تخوَّفنی بكذا.

خول: خَوَّلْتَنِي^۸ أي مَلَكْتَنِي و أعطیتنی، از این قبیل است قوله تعالی: ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً﴾^۹ أي أعطاه و ملكه و یقول: هم خَوَّلَ فُلَانٌ یَعْنِي أَتْبَاعَهُ، مفرد او خائل. خول به معنی مراعات، هو تَخَوَّلَ علیهم یعنی مراعات ایشان نموده است. هر کسی عطا نماید بدون جزاء به تحقیق فقد خَوَّل. خَوَّلَ الرَّجُلُ جِسْمَ اَوْسْتِ مَاخُوذِ

۱. و أوصل التابعین... خیر جزائک الذین... لم یختلفهم شک (الصحیفۃ السجادیة: دعای چهارم).
۲. اصل حدیث این چنین آمده است: حنت الخشبۃ حنین الناقۃ الخلوج (سنن الدارمی، ج ۱، ص ۷۱).
۳. سوره توبه، آیه ۸۷.
۴. سوره نور، آیه ۴۳.
۵. و ذکر تک فی خلال ذلك حتی یکل لسانی (الصحیفۃ السجادیة: دعای شانزدهم).
۶. هذا مقام من... قد خلا طعمه من کل مطعم (الصحیفۃ السجادیة: دعای سی و یکم).
۷. و جعلت لنا عدوا... یخوفنا بغیرک (الصحیفۃ السجادیة: دعای بیست و پنجم).
۸. الصحیفۃ السجادیة: دعای بیست و دوم.
۹. سوره زمر، آیه ۸.

است از خائِل به معنی مراعات یا از تخویل به معنی تملیک.^۱ خول جمع خائل مثل خدم جمع خادم.^۲

خیلاء: کبر. در حدیث طلحة:^۳ إِنَّا لَا نَخُولُ عَلَيْكَ أَي لَا تَتَكَبَّرُ يَقُولُ: خَالَ الرَّجُلُ وَ اخْتَالَ وَ رَجُلٌ خَالٍ وَ ذُو خَالٍ أَي ذُو تَكَبَّرَ. متخيل^۴: متکبر.

باب ما أوله الدال

دأب: جد [و] [جهت نمودن در سیر، يقول: دأب السیر إذا اجتهد، قوله: ﴿سَمِعَ سِينِينَ دَأْبًا﴾^۵ أي متتابعاً.

دحر: دَحَرَ أَي أَبْعَدَ، إِدْحَرَ عَنِّي الشَّيْطَانَ^۶ یعنی دور نما تو، قوله تعالی: ﴿مِن كُلِّ جَانِبٍ * نُحُورًا﴾^۸ أَي تَبَاعَدًا مِنْ جَنَّةِ.

دحر: ذلیل و کوچک شدن.

دخل: عیب و مکر و ربه. فلان دخل في بني فلان یعنی خود را نسبت به ایشان داد و از ایشان نبود. دخيلة: خيانة، از این قبیل است قوله تعالی: ﴿دَخَلْنَا بَيْنَكُمُ﴾^۹ أي دغلاً و خيائَةً.

درء: الدرء: الدفع، ﴿وَيَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ أَلْسِنَةً﴾^{۱۰} یعنی دفع می نمایند بواسطه حسنه سینه را، ﴿وَيَذَرُونَ عَنَّا الْعَذَابَ﴾^{۱۱} یعنی دفع نمایند از او عذاب را، از این قبیل

۱. لسان العرب، ج ۱۱، ص ۲۲۵.

۲. ولك الشكر على ما خولتنا (الصحيفة السجادية: دعای سی و ششم).

۳. وفي حدیث طلحة أنه قال لعمر: إِنَّا لَا نَخُولُ عَلَيْكَ فِي يَدَيْكَ وَلَا نَخُولُ عَلَيْكَ الْغَرِيْبِيْنَ، ج ۲، ص ۶۰۶.

۴. در نسخه: مخيلة.

۵. سورة يوسف، آية ۴۷.

۶. أيها الخلق المطيع الدائب السريع (الصحيفة السجادية: دعای جهل و سوم).

۷. الهداية، ص ۲۳۲؛ المقنعة، ص ۴۱۷.

۸. سورة صافات، آيات ۸ و ۹.

۹. سورة نحل، آية ۹۲.

۱۰. سورة رعد، آية ۲۲.

۱۱. سورة نور، آية ۸.

است قول ایشان: **إِدرُوا الحدود بالشبهات**^۱.

دَرْج: داخل نمودن در چیزی است به طریق سهل و آسان. در صحیفه در دعای عرفه: **وَلَا تَسْتَدْرِجْنِي**^۲ یعنی اخذ نکنی تو مرا به سهل و آسانی. **قوله تعالی**: **«سَنَسْتَدْرِجُهُمْ»**^۳ یعنی می‌گیریم ایشان [را] قلیل بعد از قلیل مثل کسی که از درخت بالا رود، در تفسیر است: هر وقت که معصیت کند نعمت به او داده شود و فراموش شود از او استغفار تا بمیرد^۴.

دَرْك: به دو فتحه - به معنی تلافی و جای آوردن چیزی که فوت شده است. در کأ یعنی استدراک مافات منه. درک: لحوق و رسیدن، و منه: **«لَا تَخْفُ دَرْكًا»**^۵ **أَي لِحْوَقًا**. **دَرَاك** اسم فعل **أَي أَدْرِكُ**. **مُدَارَكَة**: متابعه. **دَرَاك**: کثیر الإدراک.

دَوْن: چرک و کدورت و معصیت^۶.

دَغْل: خبث و خیانت و کبر و خدیعه.

دَلل: دلالت: راه نمودن. **دَلِيل** و **دَلَال** و **دَالَ**: راهنما. **جوهري** گوید: **دَلَّت المرأة**. **دَلَّ** هم به معنی **جُرأت**، **دَلَّت على فلان أي جرأت عليه**، **تَدَلَّت المرأة على زوجها أي جرأت**. **دَالَة** به معنی وثوق، و هو **يَدَلُّ على فلان أي يثوق به**. در دعای صحیفه در دعای عرفه: **بِدَالَة إِلَيْهِ (?)** به معنی وثوق است.

دلالت گاهی به معنی جرأت داشتن و تجزّی نمودن هم آمده است **يقول: دَلَّت المرأة و تدللت من باب ضرب و تعب أي جرأتها**. در دعا: **مدلاً عليك فيما قصدت فيه إليك**^۷ به این معنا است یعنی جرأت کننده‌ام بر تو در اموری که قصد نموده‌ام در آن

۱. من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۷۴، ح ۵۱۴۶.

۲. اللهم... و ادراه عن الولوج بنا (الصحيفة السجادية: دعای مفهم).

۳. الصحيفة السجادية: دعای چهل و هفتم.

۴. سورة اعراف، آية ۱۸۲.

۵. تفسير مجمع البيان، ج ۱۰، ص ۹۸.

۶. سورة طه، آية ۷۷.

۷. واغسل به درن قلوبنا (الصحيفة السجادية: دعای چهل و دوم).

۸. صحاح اللغة، ج ۴، ص ۱۶۹۹. در نسخه: دالة جرة.

۹. الصحيفة السجادية: دعای سیزدهم.

امور به سوی تو.

دوف: شهید در دروس^۱ گوید: إِدَافَةٌ^۲ - به دال مهمله - ساییدن. جوهری^۳ گوید: دَوَّفْتُ الدَّوَاءَ أَوْ الْمَسْكَ أَوْ غَيْرَ [هما] یعنی تر نمودم او را با آب.

دول: دولت، بی نیاز شدن از مال و توانگری، دولت به ضم دال و به فتح دال؛ [به] ضم دال به معنی مال و به فتح دال به معنی حرب، إِدَالَةٌ و أَدَالُ: از دولت به معنی غلبه، قول سجادی^۴ در صحیفه در دعای اهل ثغور: **وَأَدُلُّ لَهُ مِنْهُمْ وَلَا تُدِلُّهُمْ مِنْهُ**^۴ معنای او آن است: غلبه و جولان بده از جهت او نه این که غلبه بدهی ایشان را بر او. تداول یعنی دست به دست یعنی گاهی از جهت اوست و گاهی از جهت دیگری.

دنا: دنو و دنیا و دان به معنی قرب و نزدیکی. **أَدْنَى أَفْعَلُ** تفضیل به معنی اقرب، جمع او **أَدْنُونَ** به فتح نون؛ زیرا حکم این جمع آن است فتح داده می شود ما قبل علامت جمع؛ زیرا او مقصور است و تا این که دلالت بر الف محذوف کند مثل **أَعْلُونَ** و **أَقْصُونَ**.

دون: به معنی نیستی و رذالت.

باب ما أوله الذال

ذَب: به معنی دفع وضع، و اصل ذب: الطرد^۵.

ذرع: بسط الید داشتن، بقول: **ضَعْتُ ذِرْعًا** یعنی بسط یدم ضیق و تنگ شد. **ذِرَّةٌ:** مورچه کوچک، گفته اند که هفتاد او به قدر وزن یک شعیر است^۶.

ذری: پرنده و بیرون نمودن، متفرق نمودن.

ذریعة: وسیله.

۱. الدروس، ج ۳، ص ۳۱، که در آن «یُدیفه» به «یسحقه» معنا شده است.

۲. در نسخه «دافه» آمده که ناصواب است.

۳. صحاح اللغة، ج ۴، ص ۱۳۶۱.

۴. الصحیفة السجادیة: دعای بیست و هفتم.

۵. و ذبني عن التماس ما عند الفاسقين (الصحیفة السجادیة: دعای چهل و هفتم).

۶. و أنا بعد... مثل الذرة أو دونها (الصحیفة السجادیة: دعای چهل و هفتم).

ذَرِيَّة: اولاد انسان را گویند.

دُعَاف: اسم موت، دُعَاف یعنی موت سریع.

ذَنْب: مصدر گناه نمودن، ذنوب: دلو بزرگ پر از آب، این اسم است از جهت آن دلو و او جمع نیست، بلی ذنّب به معنی گناه جمع او ذنوب آمده است، ذَنْب به معنی مقابل رأس هم آمده است.^۱

ذات: به معنی حقیقت و خدا و نفس و احوال، قوله تعالی: ﴿وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾^۲ أي أحوالکم. به معنی خصومت هم آمده است.^۳

باب ما أوله الرءاء

رُؤْف: رأفت: مهربانی. ذو رأفت یعنی شدت رحمت. رؤوف: مهربان است به سبب رحمت خود بر بندگان خود.^۴

رِبْق: - به کسر راء - خیط و ریسمان که در او حلقه‌های بسته شده باشد، شاة مربوطه یعنی مربوطه، گاهی به معنی عهد آمده است چنانچه در حدیث است: من فارق الجماعة قدر شبر فقد خلع رِبْقَةَ الإسلام.^۵

رِجَا: جمع [آن] أَرْجَاء مثل سبب و اسباب، مقصور به معنی جانب، از این قبیل است: ﴿وَالْمَلِكُ عَلَىٰ أَزْجَابِهَا﴾^۶ أي جوانبها. و به معنی خوف نیز آمده است و منه

۱. أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ الشَّيْطَانِ الَّذِي يَزِيدُنِي ذَنْبًا إِلَىٰ ذَنْبِي (الصَّحِيفَةُ السَّجَّادِيَّة: مقدمه).

۲. سورة انفال، آية ۱.

۳. وَأَلْبَسْنِي زِينَةَ الْمُتَّقِينَ فِي... إِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ (الصَّحِيفَةُ السَّجَّادِيَّة: دعای بیستم).

۴. عَدَلٌ فِي الْحُكْمِ رُؤُوفٌ بِالْعِبَادِ (الصَّحِيفَةُ السَّجَّادِيَّة: دعای ششم).

۵. این روایت در مصادر این گونه آمده است:

قال النبي ﷺ: من فارق الجماعة شبراً فقد خلع رِبْقَةَ الإسلام عن عنقه. ر.ک: المبسوط، ج ۷، ص ۲۶۳؛ مستهی المطلب، ج ۲، ص ۹۸۳.

عن أبي عبد الله ﷺ قال: من فارق جماعة المسلمين قدر شبر فقد خلع رِبْقَةَ الإسلام من عنقه. ر.ک: الکافی ج ۱، ص ۴۰۵.

قال رسول الله ﷺ: من فارق جماعة المسلمين فقد خلع رِبْقَةَ الإسلام من عنقه. ر.ک: الأملی شیخ صدوق، ص ۴۱۳.

۶. فانقمع بعد استطاعته ذليلاً في ربق حبالته (الصَّحِيفَةُ السَّجَّادِيَّة: دعای چهل و نهم).

۷. سورة حاقه، آية ۱۷.

قوله: ﴿مَّا لَكُمْ لَاتَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾^۱ أي لا تخافون. و به معنی تأخیر هم آمده است و منه قوله تعالى: ﴿أَرْجَا وَأَخَاهُ﴾^۲ اما رجاء به مد به معنی امیدواری است و منه: أَعُوذُ [بک] من الذنوب التي تقطع الرجاء^۳، رجاء ممدود: ظن بر نفع آینده یا دفع ضرر مستقبل، همچنین است طمع و امل^۴.

رحله: به کسر راء به معنی کوچ نمودن و به ضم، جانبی که اراده داری بروی^۵.
رخاء: عبارت است از حصول منافع و دفع آلام. رخاء به معنی سهل و آسانی.
ردم: سدء و حاجز مابین دو چیز، يقول: رَدَمْتُ الثُّلَمَةَ أَي سَدَدْتُهَا^۶. ردم به معنی حایط و دیوار.

ردی: به معنی هلاکت، ﴿أَزِدْنَكُمْ﴾^۸ أَهْلِكُمْ ﴿لِئِدْوَهُمْ﴾^۹ أي لیهلکهم، قوله تعالى ﴿تَرَدَّيْ﴾^{۱۰} باب تَعُدُّلٌ از ردی به معنی هلاک.

رزق: آن چیزی است که انتفاع به او برده شود و احدی را نتوان از او منع نمود به عبارت آخری قوام و زندگانی صاحب روح به اوست، بی او نشود^{۱۱}.

رصد: منتظر بودن، جمع راصد مثل خدم جمع خادم. أُرْصِدْتُ بكذا إذا أعددْتُ له المرصاد والمرصد و هو الطريق، قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾^{۱۲} یعنی به آن راه‌هایی که محل مرور تو است، قوله: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾^{۱۳} یعنی آماده شده

۱. سورة نوح، آیه ۱۳.

۲. سورة اعراف، آیه ۱۱۱.

۳. مصباح‌المتجهد، ص ۵۷۲؛ اقبال الأعمال، ج ۱، ص ۳۳۴.

۴. اللهم... و لا تقطع رجاءنا (الصحيفة السجادية: دعای دهم).

۵. وَ هَاجَرَ إِلَى بِلَادِ الْفُرْبِيَّةِ وَ مَحَلِ الثَّأْيِ عَنِ مَوْطِنِ رَحِيلِهِ (الصحيفة السجادية: دعای دوم).

۶. در نسخه: سده.

۷. توتیب کتاب العین، ج ۱، ص ۶۷۱.

۸. سورة فصلت، آیه ۲۳.

۹. سورة انعام، آیه ۱۳۷.

۱۰. سورة لیل، آیه ۱۱.

۱۱. وارزقني و عافني من الآفات يا رب (الصحيفة السجادية: مقدمه).

۱۲. سورة فجر، آیه ۱۴.

۱۳. سورة نبا، آیه ۲۱.

است از جهت کفار^۱.

رضی: او آن است که از غیر فعلی اراده نمایی بر وجه انحاء (؟) آن فعل از غیر حاصل شود بر وجهی که اراده شده است، پس رضا اسم است از جهت اراده‌ای که جای آورده شده است. رضوان و مرضاة رضا است. رَضَوْنِ کوهی است در مدینه.

رعش: لرزیدن. رعشت: رعدت. رعش - به تحریک - رعد و لرزیدن. رجل ارعش: گویا می‌لرزد از خوف.

رغب: عطاء. رغب: عطای بسیار و جمع او رغایب. هر وی گوید^۲: رغائب: ذخایر و اموال نهفته.

رغد: عیش، یعنی وسعت عیش.

رغم: به معنی ذلت و خواری. در دعای صحیفه در استعاذه از شیطان: أرغم أنفه^۳ یعنی اذله. رغم أنفی لأمر الله^۴ یعنی منقاد و ذلیل شوم. رغام به معنی تراب. در حدیث: اذا صلی احدکم فلیرغم أنفه و جبهته الأرض حتی ینزل حتی ینخض و ینزل. مراغمة: مغاضبة. خرج مراغماً أي مغاضباً. الرغم: التغضب. راغم: ذلیل آنچنانکه خد خود را به خاک مالده، رغم - مثلث الراء - ذلت، مراغم: مهرب و مذهب،^۵ از این قبیل است قوله تعالی: ﴿يَجِدُ فِي الْأَرْضِ مُرَعًا﴾^۶ أي مهرباً و مذهباً.^۷ رفد: جایزه و عطا^۸.

۱. وارزقني فوز المعاد و سلامة المرصاد (الصحيفة السجادية: دعای بیستم).

۲. الغریبین، ج ۳، ص ۷۵۶.

۳. الصحيفة السجادية: دعای هفدهم.

۴. النهاية في غریب الحديث، ج ۲، ص ۲۳۹؛ لسان العرب، ج ۱۲، ص ۲۴۴.

۵. در مصادر حدیث این گونه آورده شده است:

إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيُرْغَمِ جَبِينَهُ وَ أَنْفَهُ الْأَرْضَ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْهُ الرُّغْمُ. ر. ک. مجمع البیان، ج ۳، ص ۱۷۱ در ترتیب کتاب العین (ج ۱، ص ۶۹۴) و الفائق في غریب الحديث (ج ۲، ص ۴۵) و النهاية في غریب الحديث (ج ۲، ص ۲۳۹) به جای «جبینه» جبهته آمده است.

۶. صحاح اللغة، ج ۵، ص ۱۹۳۵.

۷. سورة نساء، آیه ۱۰۰.

۸. اللهم... وارغم أنفه (الصحيفة السجادية: دعای هفدهم).

۹. لوفادة إلى مخلوق رجاء رفته (الصحيفة السجادية: دعای چهل و هشتم).

رقب: منتظر بودن. رقبه و راقبه: انتظاره. و به معنی خوف نیز آمده است، راقبه‌ای خافه؛ زیرا خائف، مراقب عقاب و متوقّع او است. رقب‌المرأة: آن زنی است که منتظر موت زوج خود باشد.^۱

رق: مملوک خالص.

رکس: ردّ شیء مقلوباً، یعنی وارونه نمودن. «وَاللَّهُ أَزْكَسَهُمْ»^۲ یعنی ردّ ایشان نمود به کفر. ارتکس فلان یعنی واقع شد در امری که نجات از او یافت.^۳

رمص: چرکی که جمع شود در ورق درخت، اگر ریخت گویند: رمص.^۵

رمض: به معنی حرارت و گرمی. رمضان را رمضان گویند زیرا تسمیه موافق شد به ایام رمض الحر، این سکیت گوید رمضان مأخوذ است از ارمضه یعنی شیء را ما بین دو سنگ گذاشتن و نرم نمودن.^۶ صایم هم طبیعت خود را ما بین دو سنگ تشنگی و گرسنگی گذارد تا این که حواس نفس را نرم نماید که معارضه نکنند.^۷

رمیم: و ریمته - به کسر راء - استخوان‌های کهنه و پوسیده، خدا فرموده است:

«يُخِي أَلْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ»^۸ نفرموده است: و هی رمیمه: زیرا فعیل و فعول مساوی است در او مذکر و مؤنث مثل رسول و عدوّ و صدیق.^۹

ریب: شک، أراب الرجل صار ذاریبیه. ریب: شک و تهمت.^{۱۰}

روح: روح بعد از عرش اعظم از همه ملائکه است، اگر بخواهد این که ببلعد آسمان و زمین را هر آینه تواند. گفته شده است او [در] یک صف می‌آید تنها و تمام

۱. الفائق فی غریب الحدیث، ج ۲، ص ۵۲.

۲. سوره نساء، آیه ۸۸.

۳. لسان العرب، ج ۶، ص ۱۰۱.

۴. آرکسته لام رأسه فی زبیته (الصحیفه السجادیة: دعای جهل و نهم).

۵. ترتیب کتاب العین، ج ۱، ص ۷۱۳.

۶. ترتیب إصلاح المنطق، ص ۱۷۹.

۷. جعل من تلك السبل شهره شهر رمضان (الصحیفه السجادیة: دعای جهل و چهارم).

۸. سوره یس، آیه ۷۸.

۹. أعوذ بك... من نار تذر العظام رمیماً (الصحیفه السجادیة: دعای سی و دوم).

۱۰. و أوصل إلى التابعین خیر جزائک الذین لم یشهم ریب (الصحیفه السجادیة: دعای چهارم).

ملائکه در صف دیگر^۱.

رُوع: - به ضم راء - به معنی قلب و عقل، بقول: وقع ذلك في روعي أي في خلدي وبالي، وفي الحديث: إن الروح الأمين بعث في روعي أي في خلدي ونفسي^۲ و به فتح به معنی خوف و فزع قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ﴾^۳ أي الفزع والخوف وأفرخ رُوعه^۴ أي فزعه.

رهب: ترسیدن. ترهّب به معنی بندگی نمودن، در دعای صحیفه و در دعای کرب: وأقالت ترهّب المترهّبون أي تعبد المتعبّدن، راهب - مفرد رهبان - او عابد نصاری است. رهبةً لك أي خوفًا. رهب أي خاف.

رهف: رقیق و نازک نمودن.

رهق: فرو رفتن. رهقهم أي غيظهم. رهق: قریب به بلوغ. غلام مراهم أي قریب البلوغ.

ریح: هوا و باد. فرق ما بین ریح و هوا: هوا اگر حرکت نماید ریح گویند اگر ساکن شود هوا گویند. لفظ ریح هر جا در قرآن آمده است در شراست و ریح در خیر: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾^۵ و ﴿يُزِيلُ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ﴾^۶

باب ما أوله الزاء

زین: دفع نمودن. زبانیه: ملائکه ای هستند که دفع نمایند اهل نار را با آتش. زُبِيعة: - به ضم زاء به عجمه باء بعد زاء او بعد یاء - مکان بلندی را گویند که آب بر او نرسید. زبینه: گودالی که از جهت صید نمودن شیر حفر نمایند.

۱. یا من یلتص منه المخرج إلى روح الفرج (الصحيفة السجادية: دعای هفتم).

۲. المقنعة، ص ۵۸۶؛ المهذب، ج ۱، ص ۳۴۳؛ السرائر، ج ۲، ص ۲۲۸.

۳. سورة هود، آية ۷۴.

۴. الصحيفة السجادية: دعای سی و یکم.

۵. سورة ذاریات، آية ۴۱.

۶. سورة روم، آية ۴۶.

۷. وصلّ علی أولیائهم... الصلوات... الزاکیات المبارکات... الرائحات (الصحيفة السجادية: دعای چهل و هفتم).

زور: اِزْرَار: حقیر شمردن، بقول زررته اُحقرته.

زوع: - به تحریک - به معنی ضعف.

زفیر: صوت حمار و صوت آتش و صوت [ی] که [از] سینه در آید.

زکوة: از جهت او دو معنی است: یکی به معنی طهارت، کقوله: «نفساً زکیة»^۱ و

دیگری به معنی نمو، کقوله: «ذَلِكُمْ اَزْكٰى لَكُمْ»^۲ ای انمی.

زلف: قرب و نزدیکی، از این قبیل است: «اَزْلَفْتِ اَلْجَنَّةَ»^۳ یعنی نزدیک است

بهشت به پرهیزکاران. قوله: «وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفٰی»^۴ ای قریب. مُزَالِف: نزدیک شونده.

زلل: خواری و ذلیل نمودن و در دعا از جهت ولد خود در صحیفه: یستزلنا^۵ یعنی

طلب می‌نماید خواری ما را. قوله: «فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ»^۶ ای استزلهما. بقول: ازللته
فزّل.

زفیم: ولد الزنا، و زیاده که متعلق به چیزی باشد و از آن چیز نباشد.

إِزَاة: ازاله نمودن، رَاخَ عَنِ الْبَاطِلِ اَي رَالَ^۷.

زاید: دفع کننده. زیاد: طرد و دفع. رجل زوَاد اَي دَفَاع.

باب ما أوله السین

سؤور: سائر الیوم: ما بقی [من] الیوم، مأخوذ است از سؤور الإناء اَي ما بقی از اناء.

سائر به معنی جمیع هم آمده است، سائر الناس: جمیع الناس، سائر الیوم یعنی جمیع

الیوم.

سبیح: تسبیح: تنزیه نمودن. معنای سبحانک اَي اُنزّهک من کل سوء. معنی

۱. سورة كهف، آیه ۷۴.

۲. سورة بقره، آیه ۲۳۲.

۳. سورة شعراء، آیه ۹۰.

۴. سورة صاد، آیه ۲۵.

۵. الصحیفة السجادیة: دعای بیست و پنجم.

۶. سورة بقره، آیه ۳۶.

۷. فَاَزَحَ عَنَّا رِيبَ الْاِرْتِیَابِ (الصحیفة السجادیة: دعای سی و سوم).

سبحانک اللهم و بحمدک: تنزیه می‌نمایم تو را به جمیع آلاء تو. سبحان الله و سبح الله: نزهه. سُبُوح: المنزّه من کل سوء. سبح به معنی نماز خوانده است نیز آمده است، از این قبیل است قوله تعالی: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾^۱ «أَي الْمُسَلِّينَ». ﴿سَبِّحْ بِالْعِشِيِّ وَالْإِبْتِكْرِ﴾^۲ «أَي وَصَلْ». فرغ فلان من سبخته أي من صلاته. نامیده شده است نماز تسبیح زیرا تسبیح تعظیم خداست و تنزیه اوست از هر بدی. جَلَدَ عُمَرَ رَجُلَيْنِ سَبْحًا بعد العصر^۳ یعنی آن دو نفر نماز را جای آورده بودند. سبحة: خرزهره را گویند که با او تسبیح نمایند. سبحة: امری که انسان به او تطوُّع نماید از ذکر و نماز. سبحان ربنا - به ضم سین و باء - أي جلالت^۴.

سبیر: - به باء مفرده - به معنی تقدیر و اندازه نمودن. سَبَّرَ الْجَرَحَ بِالْمِسْبَارِ یعنی تقدیر نمود جرح را به مسبار.^۵ مسبار و سبار: چیزی است که جرح را با او اندازه کنند. در دعای صحیفه بعد از نماز شب^۶ در نسخه ابن ادریس «سبرتها» است بدل سترتها. سقور: حاجب. سِتَارَةٌ: هر چیزی که به او ستر شود.

سجر: سَجَرَ الْبَحْرُ یعنی مملو و پر شده است. بَحْرٌ الْمَسْجُورُ^۷ أي المملو. سَجَرَ التَّنُورَ یعنی گرم نمود تنور را^۸.

سحاب: ابر. روایت شده است از پیغمبر که فرمود که: خدای ایجاد نمود سحاب را پس تکلم نمود متکلم تکلم خوبی و خندید خندیدن خوبی منطوق او رعد است و ضحک او برق^۹. از ابن عباس مروی است: ^{۱۰} رعد اسم ملکی است که

۱. سوره صافات، آیه ۱۴۳.
۲. سوره آل عمران، آیه ۴۱.
۳. روی آن عمر جلد رجلین سبْحًا بعد العصر. رک: صحاح اللغة، ج ۱، ص ۳۷۲؛ الفائق فی غریب الحدیث، ج ۲، ص ۱۱۶؛ لسان العرب، ج ۲، ص ۴۷۳.
۴. سبحانک اللهم و تعالیت (الصحیفه السجادیة: مقدمه).
۵. تویب کتاب العین، ج ۲، ص ۷۸۳.
۶. الصحیفه السجادیة: دعای سی و دوم.
۷. سوره طور، آیه ۶: ﴿وَالْبَحْرُ الْمَسْجُورُ﴾.
۸. القاموس المحیط، ج ۲، ص ۴۵.
۹. مسند أحمد، ج ۵، ص ۴۳۵؛ مجمع الزوائد، ج ۲، ص ۲۱۶؛ بحار الأنوار، ج ۵۶، ص ۳۵۷.
۱۰. الدر المتثور، ج ۴، ص ۵۰.

اسم او رعد است، آنچه می شنوید صوت او است. اهل لغت گفته اند رعد صوت سحاب است برق نور و ضیاء است که مصاحب هستند سحاب را. بعضی گفته اند: رعد صوت ملکی است که موکل سحاب است، برق تازیانه ملائکه است از آهن که می زند به او سحاب را پس ظاهر شود از او آتش^۱.

سدید و سداد: توفیق. تسدیدک أي توفیقک، مأخوذ از سداد. قوله: اللَّهُمَّ سَدِّدْنَا لِلْخَيْرِ أَيِّ وَقَفْنَا^۲. مَسَدَّدٌ: مَقْوَمٌ. سَدٌّ: حَاجِزٌ وَ سِتْرٌ^۳.

سدنة: - به حرکات ثلاث - جمع سادن مثل خدمة جمع خادم. سادن: خادم را گویند، سدة جنان: خدمة جنان را گویند^۴.

سرح: مال سلیم و به معنی فرستادن، يقول: سرحت فلاناً إلى موضع كذا أي أرسلته^۵، تسريح الشَّعر: ارسال او و باز نمودن او به شانه زدن^۶ در مثل است: «السراح^۷ من النجاح»^۸ یعنی حاجت رجل که برآورده نشود و او را مأیوس نمایی گویا حاجت [او] برآورده شده است، و في اليأس راحة^۹.^{۱۰}

سز: و سرائر: پنهانی و خفیه، گاهی به معنی اظهار و آشکار آمده است از اضداد است و منه قوله: «وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ»^{۱۱}، سز: کلام خفی را گویند، گاهی استعمال کنند در چیزهایی که مؤمن در نفس خود پنهان کند از اعتقاد و نیت و ظن، قوله تعالى: «يَعْلَمُ

۱. حتی إذا... تَقَشَّعَتْ عَنْهُ سَحَابٌ (الصحيفة السجادية: دعای سی و یکم).

۲. لسان العرب، ج ۳، ص ۲۱۰.

۳. اللهم... سَدِّدْنَا بِتَسْدِيدِكَ (الصحيفة السجادية: دعای نهم).

۴. فصل عليهم و علی... رضوان و سدة الجنان (الصحيفة السجادية: دعای سوم).

۵. تاج العروس، ج ۲، ص ۱۶۱.

۶. لسان العرب، ج ۲، ص ۴۷۹.

۷. در نسخه «السرواح» آمده که غلط است.

۸. در کتاب الأمثال أبو عبید (ص ۲۴۰) آمده است: السَّرَاحُ نَعُّ النُّجَاحِ، ولی در کتاب مجمع الأمثال میدانی (ج ۲، ص ۹۹) آمده: السراح من النجاح.

۹. إعجاز القرآن باقلائی، ص ۱۰۰.

۱۰. و خلق لهم النهار مبصراً يتغوا فيه من فضله... و يسرحوا في أرضه (الصحيفة السجادية: دعای ششم).

۱۱. سورة نوح، آية ۹.

الْتَبَرَّ وَأَخْفَى»^۱ سِرّ آن است که انسان غیر را خبر دهد خفیه، أخفی آن است که در نفس اوست به دیگری نگوید. قیل: سِرّ آن است که عملی را از غیر پنهان نمایی، أخفی: و سوسه. از حضرت باقر علیه السلام روایت است^۲: سِرّ آن است که از مردم پنهان نگه داری، اخفی آن است [که] در قلب تو خطور نموده است بعد او را فراموش نمودی^۳.
سرفیه: جمعی که مقدمه لشکر روند از جهت جنگ، يقول: مقدمه الجیش، جمع او سراپا.

سعد: نیک‌بخت شدن. سَعَدَیْک یعنی إَسْعَادک بعد إَسْعَادک، یا این که: ساعدت طاعتک بعد طاعتک^۴.

سعف: حاجت بر آوردن، أَسْعَفَنِي أَي عَاوَنِي.

سفرة: - به فتح سین و فاء و راء - جمع مکسر سفیر. سفیر: واسطه ما بین دو کس به صلح. سَفْرَة: ملائکه آنچنانی است ما بین خدای و انبیای او، يقول: «سفرة بین القوم» وقتی که بروند ما بین قوم به صلح گردانده شده است، ملائکه که نازل شوند به وحی مثل سفیری که صلح بین قوم نمایند^۵.

سفه: مقابل رشد، یعنی اصلاح مال خود ننماید. در تعریف گفته شده است: او قبح آنچنانی است [که] واقع شود در او کسی که متمکن از احتراز [از] اوست، سفه ضد حلم است^۶.

سقوط: افتادن. سقط و سقوط به یک معنا [است]. مسقط: موضع سقوط، به معنی متاع هم گفته شده است^۷.

۱. سورة طه، آیه ۷.

۲. تفسیر القمی، ج ۲، ص ۵۹، و در معانی الأخبار (ص ۱۴۳) این حدیث از قول امام صادق علیه السلام نقل شده است و در بحار الأنوار (ج ۸۱، ص ۲۸) از قول امام باقر و امام صادق علیهما السلام ذکر شده است.

۳. هذا مقام من... ابشک من سره ما أنت أعلم به منه (الصحيفة السجادية: دعای سی و یکم).

۴. النهاية في غريب الحديث، ج ۲، ص ۳۶۶؛ لسان العرب، ج ۳، ص ۲۱۴.

۵. أمرته بالدعاء فقال لبيك و سعديك (الصحيفة السجادية: دعای شانزدهم).

۶. فصل عليهم و على... السفرة الكرام البررة (الصحيفة السجادية: دعای سوم).

۷. و رأيت طلب المحتاج إلى المحتاج سفه (الصحيفة السجادية: دعای بیست و هشتم).

۸. لو بکیت إلیک حتی تسقط أشفار عینی (الصحيفة السجادية: دعای شانزدهم).

سلط: مسلط شدن، سلطان الف نون [آن] زایده است اطلاق بر مذکر [و] مؤنث هر دو شود. سلطان: حجت آشکار. در قرآن لفظ سلطان به معنی حجت آشکار است. سلاطه: تیزی زبان، بقول: رجل سلیط یعنی صاحب زبان، و امرأة سلیطه کذلک!^۱

سلف: گذشته، مقابل غیر.^۲

سلق: اذیت نمودن.

سلام: یعنی سلامت از شرور و آفات و شیاطین. جنت دارالسلام یعنی دار سلامت از مردن و پیری. سلام علیکم: معنای او سلامت از جهت شما و باشما است. بعضی گفته‌اند: [سلام] الله علیکم أي حفظکم و دیگری گفته است: ما صلح و آشتی کننده‌ایم از جهت شما. «سَلِّمْ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ»^۳ یعنی شب قدر شبی است ذات سلام، درد در آن نیست، قدرت ندارد این که شیطان در او امری جای آورد. قوله تعالی: «السَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ»^۴ یعنی سالم بدارد مرا خدا از آفات در حالت زندگانی و مردن. «سُبُّ السَّلَامِ»^۵ أي دین الله الإسلام. «وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى»^۶ یعنی هر که تابع هدایت شد سالم ماند از عذاب خدا. بعضی گفته‌اند: سلام بر چهار وجه است: سلام یعنی خدا؛ لقوله: «السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ»^۷، سلام سلامت؛ لقوله ﷺ: دارالسلام أي دار السلامة، سلام به معنی تسلیم، کقوله: سلمت علیه تسليماً أي سلاماً، سلام؛ درخت بزرگ را گویند.^۸

۱. ترتیب کتاب العین، ج ۲، ص ۸۴۱؛ صحاح اللغة، ج ۳، ص ۱۱۳۴.

۲. واحترز بسلطانک من جوز السلاطین (الصحيفة السجادية: مقدمه).

۳. و أهل توبتي ... توبة موجبة لمحو ما سلف (الصحيفة السجادية: دعای سر و یکم).

۴. سورة قدر، آیه ۵.

۵. سورة مریم، آیه ۳۳.

۶. سورة مائده، آیه ۱۶.

۷. سورة طه، آیه ۴۷.

۸. سورة حشر، آیه ۲۳.

۹. صلى الله على محمد و آله الطيبين و سلم كثيراً (الصحيفة السجادية: مقدمه).

سمت: طریق، الزم هذا سمت أي هذا الطريق^۱. سمت جانب را هم گویند.
 سمع: سماع و سمع: به معنی قبول نمودن، از این قبیل است قول مصلی: سمع الله
 لمن حمده یعنی قبول کند خدا حمد هر که را که حمد او نموده است. سمیع: کسی است
 که پنهان نشود از ادارک [او] مسموعی، می خواهد خفی باشد یا جلی. بعضی گفته‌اند:
 سمیع یعنی می شنود سرّ و نجوی [را]. سمعة: ریا. در حدیث است^۲: من یسمع الناس
 بعمله یسمع الله به [یوم القيامة خلقه وصغره وحقره] یعنی هر که در عمل خود ریا نماید
 اظهار او نماید، از باب تقرب به مردم، مشهور نماید او را خدای به ریا و مفتضح او
 نماید^۳.

سَموم: باد گرم^۴.

سنت: طریقت را نیز گویند. سنن الطریق: معظم الطریق، قوله تعالی: ﴿فَقَدْ خَلَّتْ مِنْ
 قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾^۵ أي أهل السنن.

سَنَة: سال را گویند، جمع آن سنین. فرق ما بین سنه و عام آن است [که] سنه از
 ابتدای روزی است تا به روز دیگر در آن وقت، می خواهد فصول اربعه تمام در او
 واقع شود یا نه، اما عام آن است که تمام فصول اربعه بتمامها در او واقع شود مثل این
 که از اول ربیع تا ربیع دیگر یا اول خریف تا خریف دیگر و هكذا^۶.

سُورَة: تندی. سورة الغضب: تندی او، در حدیث عایشه است که ذکر زینب
 می نمود و می گفت: تمام اخلاق او خوب است مگر تندی او سورت او^۷.
 سوغ: و سائغ: سهل و جایز، ساغ الشراب أي سهّل یعنی آسان است که راه

۱. غریب الحدیث ابن سلام، ج ۳، ص ۳۸۴: النهاية فی غریب الحدیث، ج ۲، ص ۳۹۷.

۲. المعجم الأوسط، ج ۶، ص ۴۵.

۳. لكن لتسمع سماءك ومن فيها (الصحيفة السجادية: دعای سی و یکم).

۴. اللهم لا تجعل ظله عيناً سوماً (الصحيفة السجادية: دعای نوزدهم).

۵. سورة آل عمران، آیه ۱۳۷.

۶. وأثرته على كل أوقات السنة (الصحيفة السجادية: دعای چهل و پنجم).

۷. غریب الحدیث ابن قتیبه، ج ۲، ص ۱۰۵.

۸. اللهم إني أعوذ بك من... سورة الغضب (الصحيفة السجادية: دعای هشتم).

گلو نگیرد^۱.

سمة: علامت^۲.

سوم: بیع و معامله و به معنی طلب و اراده و مباشرت. در صحیفه دعای مکارم^۳:
سُئِنِي حَسَنَ الْوَلَايَةِ أَي أَوْلِيْتَهُ أَيَّاهُ. قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ سَوَاءَ
الْعَذَابِ﴾^۴ أَي يُولُونَكُمْ. اگر به کسر سین خوانده شود از سمة به معنی علامت است.
سَامَةٌ: به سکون الف و فتح سین - مَلَّلَ و زجر کشیدن. سَامَةٌ از سُؤَامٌ - به
تشدید - حیوانات موزیه که قاتل نباشند مثل عقرب و زنبور و نحو ایشان^۵.

باب ما أوله الشين

شبا: طرف تیزی هر شیء را گویند.

شجی: به غیظ افتادن^۶.

شحنذ: بالشین و الذال - به معنی تیز نمودن شمشیر یا سنان است و به معنی إرهان

هم آمده است، يقول: شحنذ السيف أرهنه^۷.

شحن: پر بودن، مشحون یعنی مملو، أشحنه أي أملاؤه^۸.

شروع: شرعة و شریعة: سنّت و طریقت و اضحه، مَشْرَعه: راه آب، شارع: طریق

اعظم^۹.

شطن: أي بعدل. سید رضی در مجازات گوید^{۱۰}: شیطان را شیطان گویند زیرا او دور

۱. صحاح اللغة، ج ۴، ص ۱۳۲۲.

۲. أنت الذي فتحت لعبادك باباً إلى عفوك و سئيته التوبة (الصحيفة السجادية: دعای چهل و پنجم).

۳. الصحيفة السجادية: دعای بیست و دوم.

۴. سورة بقره، آیه ۴۹.

۵. ولا متروك صيامه سأمًا (الصحيفة السجادية: دعای چهل و پنجم).

۶. وكم من حاصد... شجى منى بغيظه (الصحيفة السجادية: دعای چهل و نهم).

۷. واشحنذ أسلحتهم واحرس حوزتهم (الصحيفة السجادية: دعای بیست و هفتم).

۸. صلّ على محمد و آله... صلاة تشحن الهواء (الصحيفة السجادية: دعای سی و دوم).

۹. واجعلنا... أقومهم بما شرعت من شرائعك (الصحيفة السجادية: دعای ششم).

۱۰. المجازات النبوية، ص ۸۵.

شده است از امر خدای خود و دور شده است در راه خود، شطون البعد از این قبیل است، قوله: نَوَى شَطُونٌ و بئر شَطُونٌ أی بعید. جوهری گوید: هر عتوّ متمرد از جن و انس و دواب، او را شیطان گویند.^۱

شفاعة: التماس نمودن نفع از غیر از جهت دیگری یا دفع مضرت از او نمودن، شفیع ملتتمس را گویند که طلب نفع از غیر کند یا دفع ضرر. شفع مقابل فرد است. در وجه شفع و وتر اقوال است؛ بعضی گفته اند شفع و وتر جفت و طاق از عدد، دیگری گفته است: شفع یعنی مخلوق و تر خالق؛ زیرا خلق زوج است، دیگری گفت: شفع صفات خلق است و تر صفات خالق، یا شفع و وتر عبارت است از دو نماز معروف، قبل شفع یوم النحر و تر عرفه، قبل و تر آدم شفع حوی، قبل شفع ایام و لیالی و تر روز قیامت، قبل شفع علی و فاطمه و تر محمد.^۲

شفیق: إشفاق: ترسیدن، أشفقت منه أی حذرت^۳، مشفقین: خانفین^۴.
شکاسة: بد خلق و صعب الخلق، شکاسة: عُشرت، «مُتَشَكِّسُونَ»^۵ أی عسروا الأخلاق، قال الهروي: أی عسرون مختلفون^۶.
شعار: لباس و پیراهن^۸.

شمانة: خوشحالی نمودن عدو به سبب بلیه‌ای که بر عدو او رسد، از این قبیل است قوله تعالی: «فَلَا تُشْمِتْ بِنِي الْأَعْدَاءِ»^۹.
الشعوب: شوب: غش و مزج را گویند، از این قبیل است قوله تعالی: «لَشَوْبًا مِّنْ

۱. صحاح اللغة، ج ۵، ص ۲۱۴۴.

۲. و بمحمد المصطفى صلى الله عليه و آله أستشفع لديك (الصحيفة السجادية: مقدمه).

۳. صحاح اللغة، ج ۴، ص ۱۵۰۱.

۴. أتوب إليك في مقامي هذا توبة... مشفق مما اجتمع عليه (الصحيفة السجادية: دعای دوازدهم).

۵. سورة زمر، آية ۲۹.

۶. الغريبين، ج ۳، ص ۱۰۲۴.

۷. اللهم إني أعوذ بك من شكاسة الخلق (الصحيفة السجادية: دعای هشتم).

۸. وأشعر قلبي تتواك (الصحيفة السجادية: دعای بیست و یکم).

۹. سورة اعراف، آية ۱۵۰.

۱۰. اللهم إني الشيطان قد شمت بنا إذا شابعناه (الصحيفة السجادية: دعای دهم).

حَمِيمٌ^۱ یعنی مخلوط و ممزوج، شاب یثوب إذا خلط^۲.

شَمَوَى: اصابع^۳.

شعیع: أي تُبَّع، شایع: تابع، و الشیعة: الأتباع، قولک شاعک أي اتَّبَعک، شیعه اعوان را نیز گویند مأخوذ از شیاع و او حطب صغاری است که با او آتش روشن کنند که معین حطب کبار است در رسیدن آتش^۴.

شعیبة: پیری و موی سفید مقابل شباب و جوانی، در روایت است: شَیْبَتِنِي سُوْرَةُ

هُود^۵.

باب ما أَوْلَهُ الصاد

صدع: اِصْدَعَّ أَي أَظْهَرَ. صَدَعْتُ بِالشَّيْءِ یعنی ظاهر نمودم او را^۷. در دعای عرفه

قوله ﷻ: اِصْدَعَّ بِالْحَقِّ فِرْقَانِكَ^۸ احتمال دارد به معنی مذکور باشد مثل قوله تعالی:

﴿فَأُصْدَعُّ بِمَا تَمُوتُ مَرَّةً^۹﴾ احتمال دارد به معنی جدایی و تفرق باشد. اِصْدَعَّ بِالْحَقِّ فِرْقَانِكَ أَي

أَفْرَقَ، تَصَدَّعَ الْقَوْمُ: تَفَرَّقُوا^{۱۰}، از این قبیل است قوله تعالی: ﴿يَوْمَ يَبْذُرُ بِصُدْعُونَ^{۱۱}﴾ أَي

يَتَفَرَّقُونَ أَي ﴿فَرِيقٌ فِي الْخَنَةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ^{۱۲}﴾. صدع به معنی جدایی آمده است

يقول: صدعت الرءاء^{۱۳} أَي شققته.

۱. سورة صافات، آیه ۶۷

۲. فأسال الله... أن يجعلك هلال... خير لا يشوبه شر (الصحيفة السجادية: دعای سی و سوم).

۳. فكم من عدو... قد عضَّ على شواه و أدبر موكباً (الصحيفة السجادية: دعای چهل و نهم).

۴. واجلعتني من أتباعه و شيعته (الصحيفة السجادية: مقدمه).

۵. تفسير الثعالبي، ج ۳، ص ۲۷۱؛ كنز العمال، ج ۱، ص ۵۷۳؛ بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۱۹۸.

۶. إرحم شيعتي و نفاذ أيامي (الصحيفة السجادية: دعای پنجاه و سوم).

۷. تاج العروس، ج ۵، ص ۴۱۰.

۸. الصحيفة السجادية: دعای چهل و چهارم.

۹. سورة حجر، آیه ۹۴.

۱۰. معاني القرآن نحاس، ج ۴، ص ۴۴؛ تفسير القرطبي، ج ۱۴، ص ۴۲؛ تاج العروس، ج ۵، ص ۴۱۱.

۱۱. سورة روم، آیه ۴۳.

۱۲. سورة شوری، آیه ۷.

۱۳. لسان العرب، ج ۸، ص ۱۹۵؛ النهاية في غريب الحديث، ج ۳، ص ۱۶.

صداء: صداء الحديد: و نسخه مهموز است^۱، صدأ یصدأ صدأً أگاهی او را استعاره آورند و از او اراده نمایند ظلم و جور که لاحق شوند. در دعای عرفه مراد از او ظلم و جور است نه وسخ و جرم. تصدیه: کف به هم زدن که آوازی از او ظاهر شود و منه قوله تعالی: ﴿إِلَّا مَكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾^{۲،۳}

صدف: اعراض نمودن و منه قوله تعالی: ﴿وَوَصَّافَ عَذْنَهَا﴾^۴ آی اعراض، و به معنی جبل هم آمده است و منه: ﴿سَاوَى بَيْنَ الصَّدَقَاتِينَ﴾^۵ آی ما بین دو کوه^۶.

صرخ: صرخه: فریاد نمودن و دادرسی نمودن، صارخ: فریاد کننده، یا صریخ المستصرخين: یا مغیث المستغیثین^{۷،۸}.

صرم: قطع نمودن، تصرمت: انقطعت، صرمة: قطعه از نخل و سحاب.
صفایا: صفایا جمع صفی، صفی و صفیة: آن چیزی است که اختیار نماید او را رئیس قوم. اصطفیته: اخترته^۹.

صلق: صوت شدید، از این قبیل است در روایت: لیس منا من صلق^{۱۰} یعنی رفع صوت خود نماید در مصائب. در صحیفه در دعای بعد از فراغ از نماز شب الصالقة بآیابها^{۱۱} به این معنی است یعنی صدای و آواز دهنده اند به دندان های خود.
صلع^{۱۲}: پیشانی پهن و موی پیشانی سر نباشد.

۱. الصحاح اللغة، ج ۱، ص ۵۹.
۲. واجل به صداء الجور عن طریقتک (الصحیفه السجادیة: دعای چهل و هفتم).
۳. سورة انفال، آیه ۳۵.
۴. سورة انعام، آیه ۱۵۷.
۵. سورة كهف، آیه ۹۶.
۶. أعود بک من نار... تودعت بها من صدف عن رضاک (الصحیفه السجادیة: دعای سی و دوم).
۷. بحار الأنوار، ج ۸۱، ص ۷۳.
۸. إرحم دعاء المستصرخين (الصحیفه السجادیة: مقدمه).
۹. جعلت من صفایا تلك الوظائف (الصحیفه السجادیة: دعای چهل و پنجم).
۱۰. غریب الحدیث ابن سلام، ج ۱، ص ۹۷؛ المجموع، ج ۱۹، ص ۲۸۶؛ الفائق فی غریب الحدیث، ج ۲، ص ۲۵۶؛ بحار الأنوار، ج ۷۹، ص ۲۸۶.
۱۱. الصحیفه السجادیة: دعای بیست و دوم.
۱۲. در نسخه به نادرست، «صلع» آمده است.

صلا. و صلاء در آتش انداختن و منه قوله تعالى: ﴿تُضَلِّيهِ نَارًا﴾^۱ و قوله: ﴿ثُمَّ أَلْجَيْمِ صَلَوةً﴾^۲، اصل صلا بریان نمودن، قوله: صليت اللحم یعنی بریان نمودم او را^۳.
 صلاة: ابن خالویه در کتاب آن گوید: از جهت صلاة نه معنا است، الصلاة: الدعاء و منه قوله: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾^۴ و به معنی ارکان مخصوص، و به معنی دو عظیم ذنب دابّه أي إحدى صلوي الدابّة، و به معنی اصلاح و تسویه، و به معنی بیت نصاری و منه: ﴿لَهُدَمَتْ صَوْمِعُ وَيَبِعُ وَصَلَوْتُ﴾^۵، و به معنی رحمت و منه: ﴿أَوْلَيْتِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾^۶، و به معنی تزکیه و منه: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾^۷، و به معنی غفران ﴿أَوْلَيْتِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ﴾^۸.

صنع: و صنعة: احسان نمودن، اصطنعت عند فلان صنعة أي أحسنت إليه.

صوب: نزول مطر، صَيَّبَ: مطر، صاب يصوب إذا نزل من السماء، ثعالبي گوید: صَيَّبَ مطرى است که از جهت او صوت باشد^۹.

صول: حمله نمودن، و بك أصول^{۱۱} أي أحمل على العدو وأبث، مصاولة: حمله به همدیگر نمودن، صال البعير أي حمل^{۱۲}.

صوم: در لغت امساک نمودن را گویند، صام الفرس یعنی علف نمی خورد. صام: سکن، ماء صائم أي ساکن. خلیل گوید: صوم قیام بدون عمل است، صام

۱. سورة نساء، آية ۳۰.

۲. سورة حاقّة، آية ۳۱.

۳. غریب الحدیث ابن سلام، ج ۲، ص ۲۵.

۴. سورة توبه، آية ۱۰۳.

۵. سورة حج، آية ۴۰.

۶. سورة بقره، آية ۱۵۷.

۷. سورة احزاب، آية ۵۶.

۸. صلى على محمد و آله صلاة تحيط بكل صلاة سالقه و مستأنفه (الصحيفة السجادية: دعای جهل و هفتم).

۹. تفسیر الثعالبي، ج ۱، ص ۱۹۲.

۱۰. اللهم... ولا تجعل صوبه علينا رجوما (الصحيفة السجادية: دعای نوزدم).

۱۱. المهذب، ج ۱، ص ۲۹۹؛ دعائم الإسلام، ج ۱، ص ۳۷۱.

۱۲. اللهم... واكفنا... مرارة صولة السلطان (الصحيفة السجادية: دعای پنجم).

الفرس..... بدون علف.

صون: حفظ نمودن، ضد ابتدال^۱.

باب ما أوله الضاد

ضئب ضئباً: یعنی ربودن و اخذ نمودن.

ضد: ضد و ضدید یعنی نظیر و شبیه. ضد: عرضی است عقب درآید دیگری در محل او^۲.

ضراء: اذیتی است که به بدن تعلق گیرد مثل کوری و عرج و نحو آن چنانچه باء به مال تعلق گیرد. ضرر: آلم محض یا غم محض است یا چیزی که مؤدی به ایشان شود^۳.

ضرع: و تضرع: قبول خواری و ذلت نمودن، خضوع و فروتنی نمودن. تضرع به خدا: ابتهال و دست بلند نمودن به سوی او، و او مقلوب تعرض است^۴.

ضغث: دسته چوب.

ضفن: حسد.

ضفدع: قورباغه، به لسان فرس وزغ گویند.

ضنک: تنگی و ضیق معیشت و منه قوله تعالی: ﴿لَهُ وَمَعِيشَتُهُ ضَنْكًا﴾^۵.

ضنین: بخیل.

ضهد: ضهده و اضطهده آی قهره و غضبه^۶.

ضیق: به تنگی افتادن و قوت نداشتن^۷.

۱. اللهم... صن وجهي باليسار (الصحيفة السجادية: دعای بیستم).

۲. أحد لا ندله و واحد لا ضد له (الصحيفة السجادية: مقدمه).

۳. لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا بك (الصحيفة السجادية: دعای بیست و یکم).

۴. و لا يخلص منك إلا رحمتك و التضرع إليك (الصحيفة السجادية: مقدمه).

۵. سورة طه، آیه ۱۲۴.

۶. وهب لي ... قدوة على من اضطهدهني (الصحيفة السجادية: دعای بیستم).

۷. فقصرت يدي و ضاق و سمي عن ردها إليه (الصحيفة السجادية: مقدمه).

باب ما أوله الطاء

طحي: پهن نمودن. قوله تعالى: ﴿طَخَّنَهَا﴾^۱ مسطح نموده است.

طرده: و اطردا به معنی شیوع و شمول و تابع (؟) مطردة المتابعة. طرید: رانده شده، و اطرد الشيء أي تبع بعضه بعضاً^۲.

طقیف: اندک. مطفّف: کم فروش.

طفیئ: خاموش شدن^۳.

طلب: به کسر لام و فتح طاء - به معنی حاجت، گاهی به معنی برآمدن حاجت است، او از اضداد است. در دعای مکارم: فأطلبني بقدرتك ما أطلب^۴ به معنی برآمدن حاجت است، یعنی اعانت نمای و جای آور به قدرت تو چیزی را که من حاجت دارم، أطلبني أي اسعفني بطلبتي.

[طلل]: طلّ زمین: تر شدن و نمناک شدن آن.

طلعت: حائض شدن زن.

طود: طایفه و فرقه و کوه بزرگ.

طور: مأخوذ است از طور الدار و او آن چیزی که کشیده شده است با دار، به عبارت اخری طور فناء دار را گویند، و در دعای عرفه: ولا تعدی طوري في حدودك^۵ به این معنا است یعنی تجاوز نموده ام از حد خود؛ به عبارت فارسی: پایم از گلیم خود بلند نموده ام.

طاعة: طاعت او هر فعلی است که از مکلف صادر شود، امر اراده او نموده است

و فاعل هم بداند که این فعل بر طبق اراده او است، او اطاعت است^۶.

۱. سورة شمس، آیه ۶

۲. أعددت فيها من... إلا نهاراً المطردة بأنواع الأشربة (المصحفة السجادية: دعای بیست و هفتم).

۳. و ألبسني زينة المتقين في... إطفاء النائرة (المصحفة السجادية: دعای بیستم).

۴. المصحفة السجادية: دعای بیستم.

۵. المصحفة السجادية: دعای شصت و هفتم.

۶. صلى على آدم و آدم... المتوسل بعد المعصية بالطاعة إلى عفوك (المصحفة السجادية: مقدمه).

طول: به فتح طاء به معنی فضل و زیاده و منت نهادن، و به ضم طاء به معنی زیاده و فضل، از این قبیل است طول در جسم مقابل قصر آن^۱.
 طامة: داهیه عظیمه، طمه بالبلاء أي سلطه و علاه.
 طوي: پی چیدن.

باب ما أوله الظاء

ظرب: کوه کوچک، ظراب جمع او یعنی جبال صغار یا به معنی مکان های بلند^۲.
 ظعن: یعنی سیر نمودن^۳.
 ظلّ: سایه و ستر، حفظ. أنا في ظلّ فلان أي في كلائه و حفظه و كنفه. قوله تعالى:
 ﴿إِنِّي ظِلِّلٌ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ﴾^۴، ظل به معنی دخان است در این جا. بعضی گفته اند: ثلاث
 شعب: او جسم طویل عریض عمیق است^۵.
 ظمأ: منتشر شدن^۶.
 ظفّة: - به کسر ظاء - به معنی تهمت و متهم ساختن^۷.
 ظهیر: به معنی معین، از این قبیل است قوله: ﴿وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيرًا﴾^۸ أي
 معیناً. قوله: ﴿وَالْمَلَأْتِيكَ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرًا﴾^۹ أي معین. قوله: ﴿وَظَنَّهُوْا عَلَيَّ إِخْرَاجَكُمْ﴾^{۱۰} أي
 عاونوا^{۱۱}.

۱. و صلی علی التابعین... لتمامه إلى الرعية إليك و تعافیهم... من کبة النار و طول الخلود فیها (الصحيفة السجادية: دعای چهارم).
۲. اللهم اسقنا سقیا تسبیل منه الظراب (الصحيفة السجادية: دعای نوزدهم).
۳. واجعل فکره و ذکره و طعنه و إقامته فیک و لك (الصحيفة السجادية: دای بیست و پنجم).
۴. سورة مرسلات، آیه ۳۰.
۵. وانتفت منهم القرباب إذ سکنوا فی ظل قرابته (الصحيفة السجادية: دعای چهارم).
۶. وأرو به فی موقف العرض علیک ظمأ هواجرتنا (الصحيفة السجادية: دعای چهل و دوم).
۷. ومن ظفّة أهل الصلاح الثقة (الصحيفة السجادية: دعای بیستم).
۸. سورة فرقان، آیه ۵۵.
۹. سورة تحریم، آیه ۴.
۱۰. سورة ممتحنة، آیه ۹.
۱۱. وأمنأ من غضبه و ظهیراً علی طاعته (الصحيفة السجادية: دعای اول).

باب ما أوله العين

عبأ: باک داشتن، و منه قوله: ﴿مَا يَعْتَبُونَ بِكُمْ﴾^۱ یعنی ما بی‌بالی بکم.
 عبد: عبادت، طاعت و تذلل نمودن. در دعای مکارم: و عِبْدَنِي لَكَ^۲ أَي دَلَّلْنِي لَكَ. کراچکی در کنز الفوائد^۳ گوید: مردم جواب دادند در تکرار در سوره جحد به جواب‌های [ی و] ما ایراد نماییم به خوب‌ترین آن جواب‌ها را و اکثر آن جواب‌ها از روی فایده [تا معنای جمله دوم غیر از جمله اول شود و تکرار باطل گردد و] آن این است: لفظ «اعبد» صلاحیت دارد در کلام از جهت دو شیء مختلف: یک آن است [که] به معنی اذل و اخشع باشد و دیگر این که به معنی اجحد و او از عبود است که به معنی جحود است، عبدنی فلان حقیقی آی جحدنی. بر این معنا است که روایت شده است در تفسیر قوله تعالی: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾^۴ آی الجاهدین؛ زیرا اگر از جهت او ولد باشد او محدث است محدث خدای نشود، پس قوله تعالی در جمله اولی ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ^۵ معنای او: و لا اذلل و اخشع لأصنامکم و لا أنتم فاعلوه أيضاً لإلهی. قوله تعالی فی الجملة الثانیة: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ﴾ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ^۶ آی: و لا أنا جاحد الله الذي جحدتموه، و لا أنتم جاحدون للأصنام التي أنا جاهدها، پس دو جمله متضمن است دو فایده مختلف را. بعضی گفته‌اند: این سوره دو دفعه نازل شد.

عقید: حاضر و اسم ملکی هم هست. اعتداء: مهیا نمودن و عده گرفتن. عتاد آن چیزی است که انسان او را مهیا نمود از جهت حرب مثل سلاح و دواب و آلت الحرب، جمع او: أَعْتَدَ و أَعْتَدَهُ^۷.

۱. سوره فرقان، آیه ۷۷.

۲. الصحیفة السجادیة: دعای بیستم.

۳. کنز الفوائد، ج ۲، ص ۱۱۱.

۴. سوره زخرف، آیه ۸۱.

۵. سوره کافرون، آیات ۲ و ۳.

۶. سوره کافرون، آیات ۴ و ۵.

۷. قُلْ عِنْدِي مَا أَعْتَدُ بِهِ مِنْ طَاعَتِكَ (الصحیفة السجادیة: دعای سی و دوم).

عتره: عتره الرجل نسل و قوم نزدیک او هستند، عتره الرجل اولیاء و احباء اوست. ابو سعید گوید: عترت پیغمبر اولاد عبدالمطلب هستند^۱. ابویکر عرض نمود به پیغمبر و قتی که پیغمبر با اصحاب خود مشورت نمود در آساری عترتک و قومک، اراده نمود به عترت عباس را و به قوم قریش را^۲.

عُقُل: کافر دل سخت و سیاه دل.

عشر: لغزیدن^۳.

عشو: تجاوز نمودن. عشا: آبی فسد، و منه قوله: ﴿لَا تَعْتَنُوا فِي الْأَرْضِ﴾^۴ آبی لا تفسدوا^۵.

عُجِب: بالیدن و از خود خوشحال شدن. ریا مقارن با عبادت است، عجب بعد از عمل است؛ و لذا ریا مفسد است، عجب مفسد نیست^۶.

عجز: قدرت بر چیزی نداشتن^۷.

عجف: لاغر شدن.

عجل: بچه گاو.

عدد: شماره نمودن، أَعَدَّ و استعدَّ یعنی مهیا شده است، عُدَّة - بالضم - مستعدَّ شدن، از این قبیل است قوله: کونوا علی عُدَّة^۸. عُدَّة: آن مالی را گویند که ذخیره نموده است از جهت حوادث دنیا از مال و سلاح. قوله تعالی: ﴿وَعُدَّةٌ﴾^۹ یعنی او را ذخیره نمود از جهت دنیا^{۱۰}.

۱. لسان العرب، ج ۴، ص ۵۳۸.

۲. همان.

۳. وعترته الصفوة من بریتک الطاهرین (الصحیفة السجادیة: دعای سی و چهارم).

۴. من زلل الخاطین و عثرة من عثرات المذنبین (الصحیفة السجادیة: دعای سیزدهم).

۵. سوره بقره، آیه ۶۰.

۶. أنت الذی أوجبت عند الاضطرار دعوتی، وأقلت عند العثار زلتی (الصحیفة السجادیة: دعای پنجاه و یکم).

۷. وأن تعجب بأعمالنا، ونمد فی أماننا (الصحیفة السجادیة: دعای هشتم).

۸. وعجزت عن نعته أو هام الواصفین (الصحیفة السجادیة: دعای اول).

۹. صحاح اللغة، ج ۲، ص ۵۰۶.

۱۰. سوره همزة، آیه ۲.

۱۱. وعلی جمیع عبادہ الماضین والباقیین عدد ما أحاط به علمه (الصحیفة السجادیة: دعای اول).

عدل: به فتح عین مقابل ظلم، و به کسر عین به معنی مساوی در حکم^۱.
عُدْم: - به ضمّ عین - به معنی فقر و پریشانی، و در دعای طلب حوائج: مُعْدِمٌ إِلَى
 معدوم^۲ أي فقیر إلى فقیر، أضاق الرجل و افتقر و أعدم و أعود و اقتسر و أقلّ و أحوج
 همه به معنی فقر و حاجت است.

عَدُو: تجاوز در ظلم نمودن. استعداء: طلب یاری نمودن. استعدی فأعداه أي
 استعان به فأعانه. و هل یعدینی أي یصرنی. تَعَدَّى: تجاوز در ظلم نمودن^۳. عَدْوَةٌ -
 به ضمّ عین و فتح آن - کنار وادی.
عُرْوَة: حلقة.

عُرْف: یال اسب را گویند عرف الدابة^۴. و معروف و عارفة امر نیکوی جای
 آوردن، و فی الحدیث: أهل المعروف فی الدنیا هم أهل المعروف فی الآخرة^۵ یعنی کسی که
 بذل معروف خود در دنیا کند خدای جزای معروف او در آخرت به او دهد، صدوق در
 معنی این حدیث در من لا یحضره الفقیه^۶ فرماید: وقتی که روز قیامت شود گویند به اهل
 معروف: ببخشید حسنات شما را به هر که می خواهید و داخل بهشت شوید^۷.

عذر: حجت آوردن. معذرة: عذر آوردن. عذر: عبارت است از [این که] فعلی
 جای آورده که ظاهر او خوب به نظر نمی آید و از جهت او وجهی ذکر نماید که آن فعل
 را مطلوب نماید^۸.

عَرَب: اعراب ظاهر نمودن. أعربت أي أبینت. نامیده شده است اعراب، اعراب
 از جهت ایضاح و تبیین او. عَرَب: مقابل عجم را عرب گویند از بابت وضوح
 لسان. جمع عرب عُرَب - به ضمّ عین و سکون راء - است نه اعراب، بلکه اعراب

۱. لیجزی الذین أسأؤا بما عملوا ویجزی الذین أحسنوا بالحسنى عدلاً منه (الصحيفة السجادية: دعای اول).

۲. الصحيفة السجادية: دعای سیزدهم.

۳. اللهم وما تعدی لی فیہ من قول (الصحيفة السجادية: دعای بیست و چهارم).

۴. ترتیب إصلاح المنطق، ص ۲۵۹.

۵. فقه الرضا^{علیه السلام}، ص ۱۳۷؛ مناقب آل ابی طالب، ج ۳، ص ۵۳۲؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۲۵۳.

۶. من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۵۵.

۷. واتباع السنن ومجانبة البدع والأمر بالمعروف (الصحيفة السجادية: دعای ششم).

۸. ولم یذع لأحد منا حجة ولا عدرا (الصحيفة السجادية: دعای اول).

اسم است از جهت اهل بادیه^۱.

عُرْجُون: شاخه درخت خرما.

عَرَو: عَرَه يَعْرَهُ یعنی اراده نموده است به چیزی که بد دارد او را. مَعْرَة - به ضم میم

- امر قبیح یعنی معتر.

عَرِيض: - به عین مهمله - یعنی کثیر، و منه قوله تعالی: ﴿فَدُو دُعَاءِ عَرِيضٍ﴾^۲ أي

کثیر. عرض: به معنی متعرض شدن. رجل عریض أي معترض^۳.

عَرَفَة: روز خاصی است. یوم عرفه را عرفه گویند زیرا آدم و حواء در آن روز

همدیگر را شناخته‌اند^۴. بعضی گفته‌اند: آن روز ابراهیم مبعوث شد و بعد مردم را

شناساند. دیگری گفت: جبرئیل در آن روز نمودند به ابراهیم مناسک او را و عرض

نمود: عرفت عرفت^۵. دیگری گفت: آن روز را عرفه نامیدند زیرا در آن روز محل

اجتماع مردم بود همدیگر را شناخته‌اند^۶.

عَرَب: أي غاب. لا تعزب عنک^۷ یعنی غایب نمی‌شود^۸ و دور نمی‌شود. رجل

أعزب أي بعید عن النساء. أصبحنا بأرض عَرَوَة أي بعیده^۹. مال غائب را عازب در

حدیث وارد است.^{۱۰} من قرأ القرآن في أربعين ليلةً فقد عَزَب،^{۱۱} یعنی بعید است و إبطاء

نموده است در تلاوت او.

عَزِيْز: عزت: منع نمودن و شدت غلبه. عزیز: غالب. عَزَّ: اشتدَّ. أَعَزَّ فراقه علينا

۱. وقرآناً أعربت به عن شرائع أحكامك (الصحيفة السجادية: دعای چهل و دوم).

۲. سورة فصلت، آیه ۵۱.

۳. أو جعله سبب نجاحها دونك فقد تعرض للحرمان (الصحيفة السجادية: دعای سیزدهم).

۴. این قول ضحاک و سدی است. رک: مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۶؛ تفسیر القرطبی، ج ۲، ص ۴۱۵.

۵. این قول عطاء است. رک: تفسیر مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۶.

۶. وعرفه في أهله الطاهرين وأئمة المؤمنين من حسن الشفاعة أجل ما وعدته (الصحيفة السجادية: دعای دوم).

۷. الصحيفة السجادية: دعای سی و دوم.

۸. در نسخه: «می‌شود که اشتباه است، و همچنین مورد دوم.

۹. الفائق في غريب الحديث، ج ۲، ص ۳۵۷؛ النهاية في غريب الحديث، ج ۳، ص ۲۲۷؛ لسان العرب، ج ۱، ص ۵۹۶.

۱۰. بحار الأنوار، ج ۸۰، ص ۱۳.

۱۱. تفسیر مجمع البیان، ج ۸، ص ۱۹۱؛ بحار الأنوار، ج ۸۰، ص ۱۳.

در دعای وداع^۱ آي اشتد و عظم. هر شیء کمیاب را عزیز گویند گویا اشتد وجوده. در حدیث: فاستعز بر رسول الله المرض^۲ آي اشتد.

عزم: آن امری است که انسان جازم است او را جای آورد، سیل جاری^۳.

عزی: قوله تعالی: ﴿عَزِيزٌ﴾^۴ آي جماعة متفرقة.

عسوف: ضد یسر^۵.

عسوف: ادبی راه رفتن، یقول: عسف الفلان [المفاضة] آي قطعها من دون هداية و لا طریق. از این قبیل است: هذا كلام فيه تعسف. و عسوف: ظلم نمودن. عسوف: ظلوم. إعتساف: تعدی و جور و قبول آن نمودن^۶.

عصم: به معنی منع نمودن. عاصم: مانع، و منه قوله تعالی: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾^۷ آي امتنعوا به من أعدائكم. ﴿لَا عَاصِمَ إِلَّا يَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾^۸ آي لا مانع. معتصم: متمسک شونده^۹.

عضد: اصل او عضد ید است پس از آن او را گذاشتند موضع عون، یقول: اعتضدت بفلان یعنی طلب اعانت از او نمودم^{۱۰} و منه قوله: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾^{۱۱} آي أستعينك بأخيك، هو عضده أي يعينه^{۱۲}.

عَض: دندان گزیدن چیزی را از روی غیظ و از روی [ندامت و حسرت، و منه

۱. الصحیفة السجادية: دعای چهل و پنجم.

۲. بحار الأنوار، ج ۲۸، ص ۱۴۸.

۳. وثیظہ إذا عزم، و انقض ما أبرم (الصحیفة السجادية: دعای هفدهم).

۴. سورة معارج، آية ۳۷.

۵. ولا میسر لما عسرت (الصحیفة السجادية: دعای هفتم).

۶. ووهلة المتعسفین، و زلة المغرورین (الصحیفة السجادية: دعای چهل و هفتم).

۷. سورة آل عمران، آية ۱۰۳.

۸. سورة هود، آية ۴۳.

۹. و تقطعت عني عصم الآمال إلا أنا معتصم به من عفوك (الصحیفة السجادية: دعای سی و دوم).

۱۰. زاد المسیر، ج ۵، ص ۱۰۹؛ تفسیر القرطبي، ج ۱۱، ص ۲.

۱۱. سورة قصص، آية ۳۵.

۱۲. أو أن نعض ظالمًا، أو نخذل ملهوفًا (الصحیفة السجادية: دعای هشتم).

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَعْصُ الْأَطْلَامُ عَلَى يَدَيْهِ﴾^۱ أي تندماً و تحسراً^۲.

عطف: مهربانی و دوستی^۳.

عقر: جراحت زدن. عقر: عقر الدار: وسط الدار و معظم الدار. عقر الحوض: مؤخر الحوض^۴.

عفا: عفا الربيع یعنی مندرس شد آثار او و محو شد نشانه‌های او، و محو شد نشانه با او. عفا به معنی بسیاری و کثرت هم آمده است پس او از اعداد است^۵.

عقل: به معنی منع و حاجز. و از جهت عقل معانی عدیده است؛ اول: او عبارت است از ادراک ممیز ما بین خیر و شر، دوم: او ادراک ممیز ما بین خیر و شر در دنیا، سیم: عبارت است از ادراک نظریات، چهارم: نفس ناطقه، پنجم: مخلوق نورانی مثل شمس طالعه از جهت اشعه است^۶.

علج: موج زدن و تلاطم نمودن. عوالج جمع او در دعای حملة عرش در صحیفه به این معنی است^۷.

علاقة: جمعه علائق، او آن چیزی است که به انسان آویز و مرتبط است. علم: دانستن، و او عبارت است از سکون و اطمینان که زایل نشود به تشکیک شکک. فرق ما بین علم و معرفت: علم در تصورات است، معرفت در تصدیقات است^۸.

علا: یعلو علو به معنی بلند. أعلى نظیر أكبر. أعلون جمع او. علیا مقابل سفلی.

عمه: تحیر و تردد نمودن.

۱. سورة فرقان، آیه ۲۷.

۲. قد عصّ علی شواه و أدبر مولیا قد أخلقت سراياه (الصحيفة السجادية: دعای چهل و نهم).

۳. ویا أعطف من أطاف به المستفرون (الصحيفة السجادية: دعای دوازدهم).

۴. فغزاهم فی عقر دیارهم (الصحيفة السجادية: دعای دوم).

۵. وألهمنا ثقة خالصة تعفينا بها من شدة النصب (الصحيفة السجادية: دعای بیست و نهم).

۶. ورأيت أن طلب المحتاج إلى المحتاج سغه من رأيه و ضلته من عقله (الصحيفة السجادية: دعای بیست و هشتم).

۷. لواعج الأمطار و عوالجها (الصحيفة السجادية: دعای سوم).

۸. وفتح لنا من أبواب العلم بربوبيته (الصحيفة السجادية: دعای اول).

عنت: به مشقت انداختن، و منه قوله: ﴿لَا غِنَىٰ لَكُمْ﴾^۱.

عند: عنود و عناد و عاند و عنید: آن کسی است که حق را داند و اباء نماید^۲.

عنا: أي قصد، عنیت فلاناً أي قصدت، معنی یعنی مقصود.

عیش: زندگانی نمودن. معیشت: چیزی که با او زندگانی کنند، جمع او

معایش^۳.

عید: روزی را گویند که عود کند در آن روز فرح و سرور. در نزد عرب یومی را

گویند که عود کند فرح یا حزن^۴.

عین: به معنی حفظ و علم و دیدن. قوله تعالى: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾^۵ و قوله: ﴿أَنْ أَصْنَعِ الْفُلْكَ

بِأَعْيُنِنَا﴾^۶ به هر یک از معنی حفظ و علم مناسب هست^۷.

عیا: عییت بکذا یعنی راه نیافتن به او بر وجه او. معاياة: داخل شدن در امری

بدون اهتداء. جمل عیا یا إذا لم تهتد للضراب، أعییت أي عجزت.

عهد: امان دادن، عهد وصیت، تعهد، جستجو و واری نمودن^۸.

عهن: پشم کمان خورده.

عوذ: و عیاذ و معاذ: ملتجی شدن^۹.

عیب: عایبة چیزی است که به او عیب زنند، معیب و معیوب. و عیبة: صاحب

عیب بودن. عیب: خارج از خلقت اصلی بودن^{۱۰}.

۱. سورة بقره، آیه ۲۲۰.

۲. عند معارضة المعاندين لهم بالتكذيب (الصحيفة السجادية: دعای چهارم).

۳. ومن الفقر إلى الأکفاء ومن معیشة في شدة (الصحيفة السجادية: دعای هشتم).

۴. وبارک لنا في يوم عیدنا و فطرنا (الصحيفة السجادية: دعای چهل و پنجم).

۵. سورة هود، آیه ۳۷.

۶. سورة مؤمنون، آیه ۲۷.

۷. ووضعها على عننه وأمرها على وجهه (الصحيفة السجادية: مقدمه).

۸. ومناصحة مستشيرهم، وتعهد قادمهم (الصحيفة السجادية: دعای بیست و ششم).

۹. حالاتي محفوظاً مكلوہاً مستوراً معاذاً مجاراً (الصحيفة السجادية: دعای بیست و دوم).

۱۰. ثم دعا بعبية فاستخرج منها صحيفة مقللة مختومة (الصحيفة السجادية: مقدمه).

باب ما أوله الغین

غَبّ: نوبته، تناوب. در صحیفه در دعای نعی بر میت: ولا تجعل ذكره لنا غَبّاً یعنی نگردان ذکر موت را بر ما که متذکر شویم وقتی دون وقتی.

غَبَض: اندک.

غُثَاء: خاشاک بالای آب.

غَدَار: موی که روید در موضع لحيه.

غَدَق: و مغدق: باران دانه بزرگ. مکان مغدق: مکان بسیار رطوبت [دار]^۱.

غَرِر: و غریر. اغترّ بالشيء: خدع به.

غَرِي: یعنی هیجان آورد، قوله: «فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ»^۲ أي هَيَّجْنَا^۳.

غَرَّة: أي غفلت. غَرور: - به فتح - شیطان، و به ضم: به معنی باطل.

غرض: نشانه.

إغراق: و غرق: به معنی نزع.

غَزْر^۴: معنای او کثرت [است]. غزیر الماء إذا کثر. استغزر یعنی طلب نمود اکثر

از چیزی که اعطاء نموده است.

غَزَا: أي جاهد غازياً أي مجاهداً.

غَسَق: شب تاریک.

غَضّ: چشم پوشیدن و حلم ورزیدن.

غطاء: پرده.

غفور: الغفور و الغفار: الساتر. غفیر: تغطية. مغفر و المغفار: این دو عبارت

۱. الصحیفة السجادية: دعای جهلم.

۲. وانشر علينا رحمتك بغيثك المغدق من السحاب المنساق (الصحیفة السجادية: دعای نوزدهم).

۳. سورة مائدة، آیه ۱۴.

۴. تفسیر القرطبي، ج ۶، ص ۱۱۷.

۵. در نسخه: «غزر... غریر... استغزره آمده که ناصواب است.

است از چیزی که ^۱ سر را می پوشاند که تَقْنَعُ به او شود. غفور و مغفرة: ازاله عقاب مستحق ^۲.

غُلِبَ: به ضم عین و سکون لام - مردمان قوی بیکر.

غَلَّ: خدعه و خیانت و حسد و غش.

غمص: به معنی حقیر دانستن مثل غمط.

غمط: غَمَطَ فلان النعمة أي احتقرها. غَمَطَ الناس: مردم را حقیر شمرد و دلیل ^۳.

غور: [غوراً] أي ذهباً. غار الماء یعنی ذهب. ^۴ غور: فرو رفتن. قوله تعالی: ﴿أَوْ

يُضِيبُ مَاؤُهَا غَوْرًا﴾ ^۵ أي غائراً. غارت الشمس بغور أي غایه. هر شیء که داخل شود

غایب در او است، فهو مغارة. مغارات: مواضع پوشیده و مستتره ^۶.

غوص: فرو رفتن در آب.

غاض: غاض بغیض أي نقص. تغیض الماء أي تنقص. غیض: اندک.

غی: ضلالت و گمراهی. غوی أي جهل. غوی أي عسی، ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ

فَغَوَىٰ﴾ ^۷ أي فعصى. غوایه: ناامیدی.

باب ما أوله الفاء

فقر: وفتور: سستی.

فتق: ثلمه و شکافتن و جدا شدن.

فتن: و فتنه و افتنان و مفتون: اختبار و آزمایش و امتحان نمودن. در دعای

مکارم: ولا تفتنی بالنظر ^۸ یعنی اختبار و امتحان نکنی مرا به مهلت دادن. فتنه از

۱. در نسخه: + چیزی.

۲. وسیباً إلى رضوانه وذریعة إلى مغفرته (الصحيفة السجادية: دعای اول).

۳. تاج العروس، ج ۵، ص ۱۹۳.

۴. لسان العرب، ج ۵، ص ۳۴.

۵. سورة كهف، آیه ۴۱.

۶. و من أبعده غوراً في الباطل (الصحيفة السجادية: دعای شانزدهم).

۷. سورة طه، آیه ۱۲۱.

۸. الصحيفة السجادية: دعای بیستم.

جهت او معانی عدیده است؛ به معنی شرک آمده است: «حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً»^۱ و به معنی قتل آمده است: «أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا»^۲ و به معنی ضلال و گمراهی آمده است: «وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ»^۳ و به معنی معذرت آمده است: «لَمْ تَكُنْ فِتْنَتَهُمْ»^۴ و به معنی قضا و حکم آمده است: «إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ»^۵ و به معنی اثم نیز آمده است: «أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا»^۶ و به معنی مرض نیز آمده است: «يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ»^۷ و به معنی عبرت آمده است: «لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً»^۸ و به معنی عقوبت آمده است: «أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ»^۹ و به معنی اختبار نیز آمده است: «وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ»^{۱۰} و به معنی عذاب نیز آمده است: «جَعَلَ فِتْنَةً النَّاسَ كَذَابِ اللَّهِ»^{۱۱} و به معنی سوختن نیز آمده است: «يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ»^{۱۲} و به معنی جنون نیز آمده است: «بِأَيْتِكُمُ الْمُفْتُونُ»^{۱۳} چنین گفت ابن جوزی^{۱۴}. فتون: به معنی مضل و گمراه. فاتن: گمراه کننده، و منه قوله^{۱۵}: «مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفِتْنِينَ»^{۱۶} أي بمضللین.

فتأ: به ثاء به معنی سکون. یفتأ أي یسکن. فتأ الرجل یعنی ساکن شد غضب او. فتء به معنی عماء (کوری) نیز آمده است.

۱. سوره بقره، آیه ۱۹۳.
۲. سوره نساء، آیه ۱۰۱.
۳. سوره مائده، آیه ۴۱.
۴. سوره انعام، آیه ۲۳.
۵. سوره اعراف، آیه ۱۵۵.
۶. سوره توبه، آیه ۲۹.
۷. همان، آیه ۱۲۶.
۸. سوره یونس، آیه ۸۵.
۹. سوره نور، آیه ۶۳.
۱۰. سوره عنکبوت، آیه ۳.
۱۱. همان، آیه ۱۰.
۱۲. سوره ذاریات، آیه ۱۳.
۱۳. سوره قلم، آیه ۶.
۱۴. غریب الحدیث، ج ۲، ص ۱۷۵.
۱۵. در اصل: + و.
۱۶. سوره صافات، آیه ۱۶۲.

فَجَّ: طریق.

فَجَّع: فجعته: المصيبة. أوجعه فجع: مصیبت رسیدن و به درد آمدن. در دعای دعای رمضان: فأفجع فقد^۱ یعنی به مصیبت انداخته است فقد او یا به درد آورد فقد او. يقول: فجع ففده أي رزأ أو وجع.

فحش: سخن زشت و ناسزا. فاحش: چیزی که از حد در گذشته باشد چنانکه گویند: تفاوت فاحش. فاحشة: زنا و فعل قبیح.

فحم: قطع صوت شدن، يقول: بکی الصبی حتى فحم أي انقطع صوته من البكاء^۳. فحم به معنی سکوت هم آمده است، أفحمته أي أسكته^۴. در دعای تذلل^۵ دور نیست که به معنی سکوت باشد.

فدح: و فوادح: امر ثقیل و امور ثقیله. دین فادح أي ثقیل و سنگین.

فروخ: رفتن. أفروخ روعه^۶ أي ذهب خوفه، و به معنی انکشاف.

فردوس: بستان را گویند به لسان روم. بعضی گفته: او بستانی است که جامع باشد

انواع شجر و ثمر را.

فرض: قطع نمودن. فارض: قدیم و پیر را نیز گویند، منه قوله تعالی: ﴿لَا

فَارِضٌ﴾^۷، فرض به معنی و خوب.

فوط: و تفریط: تجاوز از حد نمودن. فُوطاً: ﴿وَكَانَ أَمْرُهُ فُوطاً﴾^۸ أي إسرافاً و

تضييعاً. فرق ما بین افراط و تفریط بعد [از] شرکت ایشان در تجاوز حد نمودن: افراط

بالا رفتن، تفریط تقصیر نمودن و پایین آمدن.

فرع: - به فاء و عین مهمله - جدا نمودن. فرَع و فرَعَ به یک معنی است، و فرَع و

۱. الصحیفة السجادیة: دعای چهل و پنجم.

۲. در نسخه: ۶ که.

۳. ترتیب إصلاح المنطق، ص ۴۸.

۴. صحاح اللغة، ج ۵، ص ۲۰۰۰.

۵. رب أفحمتني ذنوبي (الصحیفة السجادیة: دعای پنجاه و سوم).

۶. الصحیفة السجادیة: دعای سی و یکم.

۷. سورة بقره، آیه ۶۸

۸. سورة كهف، آیه ۲۸.

تفریح که در کتب قوم است به این معنا است یعنی جدا نمودن مسئله‌ای از مسئله‌ای. فرغ: و فراغ و فارغ: خالی بودن. استفرغ جهده **أی** طلب خلو جهده، یعنی هر قدر که قدرت داشت جای آورد.

فرقان: جدا کننده ما بین دو شیء از فرق، الف و نون زایده است. خدای **عَلَّمَ** قرآن خود را در کتاب خود چهار اسم گذاشت: قرآن و فرقان و کتاب و ذکر؛ **أَمَّا تَسْمِيَةُ** او به قرآن، او مصدر است از قرأ به معنی **بَيَّنَّ**، زیرا بیان هر شیء است؛ **أَمَّا** فرقان زیرا او فارق ما بین دو شیء است؛ **أَمَّا** کتاب زیرا جمع جامع امور است، مأخوذ از **كَتَبَ** به معنی **جَمَعَ**؛ **أَمَّا** ذکر زیرا او ذکر خدا است زیرا عباد خود را ذکر نمود و فرایض و حدود ایشان را به ایشان نماید^۱ در او^۲.

فره: نشاط نمودن.

فروی: جدای نمودن.

فزع: ملتجی شدن. **مفزع:** ملجأ، مذکر و مونث در او یکسان است و مساوی است. **فزع:** ترسیدن و دادرسی نمودن، **فزع** به معنی رفتن خوف، از اضداد است^۳. **فسخ:** پاره^۴ شدن، **يقول:** **تَفَسَّخَتِ الْفَأْرَةَ أَي تَمَرَّقَتْ وَ تَقَطَّعَتْ.** **فقد:** فساد عقل.

فسس: تفسیر: کشف مراد از معنی مشکل. **فروق** ما بین تفسیر و تأویل آن است [که] تفسیر کشف مراد است از معنی مشکل، تأویل رد یکی از دو احتمال است به سوی معنایی که مطابق ظاهر است.

فسق: بیرون رفتن از طاعت، **قوله:** **﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾**^۵ **أی** خرج. **عاصی** را فاسق گویند از بابت خروج او از طاعت خدا. **فشل:** ضعف.

۱. در نسخه: نماند.

۲. و فرقاناً فرقت به بین حلالک و حرامک (الصحيفة السجادية: دعای چهل و دوم).

۳. أنت المدعو للهات، وأنت المفزع في الملمات (الصحيفة السجادية: دعای هفتم).

۴. در نسخه: پارچه.

۵. سوره کهف، آیه ۵۰.

فشا: فشا الخیر أي انتشر و شاع. تَفَشَّى أي اتَّسع.

فصم: جدا نمودن و قطع شدن.

فضل: تَفَضَّل: نفع به غیر رساندن. إفضال: احسان نمودن.

فطَّ: بد خلق شدن و بدخو.

فطر: و فاطر، فطر: ابتداء و اختراع. ﴿فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ﴾^۱ أي مبتدئ السماوات.

فطر: به معنی خلق نمودن و شق نمودن نیز آمده است مثل قوله ﴿إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي﴾^۲ أي خلقني. ﴿تَكَادُ السَّمٰوٰتُ يَتَّقَطَّرْنَ﴾^۳ أي يتشققن.

فغر: کوکب که در وسط سماء باشد. الفاغرة أفواهاها^۴ أي فاسخة أفواهاها. فغر:

دهان باز نمودن.

فكه: شادی نمودن.

فلق: شکافتن و جدای نمودن. فلقته: قطعته. فلقت القمر أي قطعته. فلوق به معنی

صبح، ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ أَلْفَلَقِ﴾^۵. فلوق وادی است در جهنم. فلوق به معنی خلق نیز آمده است.^۶

فلک: چرخ. هر شیء مستدیر را فلک گویند، مثل مدار نجوم که سماء باشد، از

بابت استدارة او او را فلک گویند. مغزل را فلکة گویند. قطعه مستدیره و پستان جاریه را نیز فلکة گویند.

فلّ: فلول جمع. فلّ السیف یعنی شکستن تیزی شمشیر. در دعای اعتداء: وافلل

حده^۷ یعنی بشکستن تو تیزی او را. فلک أي کسرک، والفلّ: الکسر.

فناء: جانب و طرف دار و حایط.

۱. سورة أنعام، آیه ۱۴.

۲. سورة زخرف، آیه ۲۷.

۳. سورة مریم، آیه ۹۰.

۴. الصحیفة السجادية: دعای سی و دوم.

۵. سورة فلوق، آیه ۱.

۶. وحطک الأوفی فلقه الیسر، وهنی له الأمر (الصحیفة السجادية: دعای بیست و هفتم).

۷. الصحیفة السجادية: دعای چهاردهم.

فهم: دانستن که متجدد شود از معنی کلامی که شنیده است یا معنی ما بَیِّنَ عَنْ فائدة الکلام مثل اشاره و کنایه و لذا گویند اخرس فهمید. فطانة و فهم مساوی است. فیه: فَهَّهٌ و فِهَّهٌ: عجز و تعب و عاجز شدن از سخن. در دعای صلوات عیدین: و فَهَّهِنِي^۱ به این معنا است آی اعیانی. فوز: رسیدن و نجات.

فیء: الفیء: الرجوع. سایهٔ آفتاب را بعد زوال فیء گویند، زیرا او رجوع نمود از جانب مشرق به جانب مغرب، اما مطلق سایه را ظل گویند. ما بین ظل و فیء عموم و خصوص مطلق است، جایز است تسمیة فیء ظل من دون عکس. فیض: دفع نمودن از بسیاری. أفاض الماء ریخته شده است از روی کثرت^۲ یعنی مدافعة همدیگر نمایند. أفاضوا من عرفات^۳ أي دفعوا بکثرة. نهر فیاض أي کثیر الماء. رجل فیاض أي کثیر العطاء. فرس فیض أي کثیر الجری. أفاض: تند دوید.

باب ما أوله القاف

قبس: شعلۀ آتش.

قتر: قَتَرَ عَلَى عیاله^۴ یعنی ضیق و تنگ گرفت. أَقْتَرَ الرَّجُلُ: افتقر^۵. قرر: مأخوذ از قَرَّ به معنی برد. يقول: أَقَرَّ اللَّهُ عَیْنَهُ^۶ یعنی اشک چشم او سرد شود [؛ زیرا] از جهت سرور دمعۀ چشم سرد است و از جهت حزن حار است، یا این که مأخوذ از قرار به معنی ثبات و سکون، یعنی عطا نماید بر او تا این که نظر به سوی غیر ننماید، پس گوئیم: أَقَرَّ اللَّهُ عَیْنَهُ به هر یک از این دو معنا احتمال دارد، لکن در زبان فارسی که تکلم می‌نماییم و می‌گوئیم: «چشم‌های شما روشن»

۱. الصحیفة السجادیة: دعای چهل و ششم.

۲. القاموس المحیط، ج ۱، ص ۴.

۳. دعائم الإسلام، ج ۱، ص ۳۳۷؛ بحار الأنوار، ج ۹۶، ص ۳۲۵؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۰، ص ۶۱.

۴. عوالمی اللطالی، ج ۱، ص ۲۵۵؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ص ۲۵۶.

۵. شرح ابن عقیل، ج ۱، ص ۴۲۵.

۶. المحتضر، ص ۱۶۶.

معنی اول اراده می‌نماییم.

قریب: نزدیک بودن. در اسماء خدا «القریب» یعنی کسی که دور نیست ندای احدی از او.

قدر: و تقدیر: اندازه نمودن. تقدیر از جهت او سه معنی آمده است: یک دفعه به معنی خلق، قوله تعالی: ﴿قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾^۱ «أَي خَلَقَ»؛ و یک دفعه به معنی نوشتن و کتابت، كقولهم: قد قدر في الصحف الأولى^۲ «أي كتب»؛ و گاهی به معنی بیان آمده است كقوله تعالی: ﴿إِلَّا أَمْرًا تَهَرَّقَدَّرُ نَسْنَهَا﴾^۳ ﴿قَدَّرْنَا﴾ [إِنَّهَا لَمِنَ الْغَنَبَرِينَ]^۴ یعنی بیان و اخبار نمودیم.

قحم: تقمُّم: دخول در شيء است بدون تأمل. قحم: دشوار، صعب. اقتحام: داخل شدن در شيء از روی صعب و شدت. إقحام: دخول در شيء از روی هوا و هوس.

قدو: مختلف و متفرق، و منه: طریق قدو.

قذی: خار و خاشاک که در چشم یا آب ریخته شود. در دعای طلب سعادت: ولا تقذ عیناً فتحتها یعنی نگردان تو در او قذی.

قرع: کوبیدن. قرع الباب أي طرفها^۵.

قرف: واقتراف: کسب و اکتساب. قوله ﴿لِيَقْتَرِفُوا﴾^۶ أي لیکتسبوا، و به معنی نزدیکی.

قسط: عدول نمودن و جور نمودن. قوله: ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ﴾^۷ «أي أعدل». قاسطون: عدول کنندگان.

۱. سورة فصلت، آیه ۱۰.

۲. تفسیر مجمع البیان، ج ۸، ص ۱۶۵.

۳. سورة نمل، آیه ۵۷.

۴. سورة حجر، آیه ۶۰.

۵. صحاح اللغة، ج ۳، ص ۱۲۶۱.

۶. سورة انعام، آیه ۱۱۳.

۷. سورة بقره، آیه ۲۸۲.

قشع: قشعت أي كشفت. تقشعت در دعای توبه أي انكشفت. يقول: قلع السحاب و انجم و تقشع و انقشع همه به معنی كشف هستند.^۱
قصد: و اقتصاد: میان‌روی نمودن و طریقه وسط مابین اسراف و تقتیر.
قصف: بادی که در او صوت باشد.

قضاء: دور [ی] و بعد. أقصى: أفعال التفضیل. مسجد أقصى: بیت المقدس.
قضى: بر معانی عیدیه آمده است: اول وصیت و امر، «وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»^۲ أي أمر و وصى. دویم به معنی اعلام، «وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ^۳ أي أعلمناهم. سیم به معنی فراغ، «إِذَا قَضَيْتُمْ مَنَسِكَكُمْ»^۴ أي فرغتم، قاضی را قاضی گویند زیرا همین که حکم نموده به تحقیق فارغ شده است [از] آنچه مابین دو خصم است. چهارم به معنی فعل، «فَأَقْضِي مَا أَنْتَ قَاضٍ»^۵ أي افعال. پنجم موت، «لِيَقْضِيَ عَلَيْنَا رَبُّكَ»^۶. ششم نوشتن، «وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا»^۷ أي مکتوباً. هفتم اتمام نمودن، «فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ»^۸ أي اتم، و «أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ»^۹ أي اتممت. هشتم حکم، «قَضَى بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ»^{۱۰} «وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ»^{۱۱} أي حکم أي يحکم. نهم به معنی خلق نمودن، «فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ»^{۱۲} أي جعلهن، نامید صدوق اوراقضاء الخلق، هروی^{۱۳} نامید اورا قضاء الفراغ. دهم به معنی علم، «إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسٍ يَنْفِقُوبَ قَضْنَهَا»^{۱۴} أي علمها.

۱. و تَقَشَّعَتْ عَنْهُ سَحَابُ الْعَمَى (الصحيفة السجادية: دعای بیست و نهم).

۲. سوره اسراء، آیه ۲۳.

۳. همان، آیه ۴.

۴. سوره بقره، آیه ۲۰۰.

۵. سوره طه، آیه ۷۲.

۶. سوره زخرف، آیه ۷۷.

۷. سوره مريم، آیه ۲۱.

۸. سوره قصص، آیه ۲۹.

۹. همان، آیه ۲۸.

۱۰. سوره زمر، آیات ۶۹ و ۷۵.

۱۱. سوره غافر، آیه ۲۰.

۱۲. سوره فصلت، آیه ۱۲.

۱۳. الغریبین، ج ۵، ص ۱۵۵۶.

۱۴. سوره يوسف، آیه ۶۸.

یازدهم به معنی قول، «وَأَلَّلهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ»^۱ ای یقول. دوازدهم به معنی تقدیر، «فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ»^۲ ای قَدَّرْنَا.

قَطُّ: حساب نمودن، و منه قوله تعالى: «قَطَّنَا»^۳.

قفل: معروف است.

قفو: قفا یقفو قفوا ای اتَّبِعْ. «قفینا علی آثارهم»^۴ ای اتَّبِعْنَا. از این قبیل است قافیة شعر؛ زیرا تابع آورده بعضی به بعض. قفا: عقب، يقال: قفوت، یعنی در عقب آمدن. قلع: امساک و کف از امری نمودن.

قلی: أي البغض و الشرک. «مِنَ الْقَالِينَ»^۵ ای من المبغضین.

قمح: ذلیل و خوار نمودن.

قمر: از اول شهر تا سه شب هلال گویند... شهر قمر گویند.

قمع: گرز و بوک، و منه: «وَلَهُمْ مَقْمِعٌ مِنْ حَدِيدٍ»^۶.

قنوت: به معنی طاعت و به معنی دعا؛ قوله تعالى: «قَائِلًا لِلَّهِ»^۷ بمعنی الأول، و فی الحدیث: قنت شهر^۸ بمعنی الثانی. قنوت به معنی صلاة هم آمده است. قنوت به معنی امساک و سکوت هم آمده است؛ زید بن ارقم^۹ گوید: مادر نماز سخن می گفتیم تا این که نازل شد قوله: «قَوْمُوا لِلَّهِ قَنِّتِينَ»^{۱۰} پس ترک سخن نمودیم در نماز.

قنوط: یأس و نا امید شدن، و منه قوله تعالى: «وَمَنْ يَقْنُطْ»^{۱۱} ای بیأس. در نون

یقنط حرکات ثلاثه است.

۱. سوره غافر، آیه ۲۰.

۲. سوره سباء، آیه ۱۴.

۳. سوره ص، آیه ۱۶.

۴. سوره حدید، آیه ۲۷.

۵. سوره شعراء، آیه ۱۶۸.

۶. سوره حج، آیه ۲۱.

۷. سوره نحل، آیه ۱۲۰.

۸. المجموع، ج ۳، ص ۴۹۳.

۹. السنن الکبری، ج ۲، ص ۲۴۸.

۱۰. سوره بقره، آیه ۲۳۸.

۱۱. سوره حجر، آیه ۵۶.

قنع: و قناعت: از حد خود در معاش خود تجاوز نمودن.
قنیه: اصل مال، و ذخیره نمودن. و قوله تعالی: ﴿أَنْتَ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾^۱ ای جعل
 لهم قنیه ای أصل المال. قيل: أقتی أي أرضی.
قنوة: خوشه خرما. قنوان: خوشه های خرما، جمع اوست.
قید: چیزی است که به او ناس و دواب را حبس نمایند. انقیاد: نزول در حکم غیر
 در امری که او می خواهد.

قال: مبعض بودن، دشمنی نمودن و منه قوله تعالی: ﴿مِنْ أَلْقَالین﴾^۲.
قیام: ایستادن. مقام: به ضم میم به معنی اقامه نمودن، و به فتح میم مجلس و
 موضعی که در او اقامت نمایند. قیامت را قیامت گویند زیرا مردم می ایستند در قبور
 خود زنده.
قوت: چیزی که به او غذا کنند.

باب ما أوله الکاف

کأد: به مشقت افتادن. کأده ای شاقه. تکأدنی^۳ در دعای نزول.
کبت: به معنی غیظ نمودن، قوله: ﴿کَبْتُوا﴾^۴ یعنی به غیظ آوردند ایشان. در دعای
 صحیفه در استعاذه از شیطان: اللهم اکبته بدؤوبنا^۵ به همین معنی است. و به معنی ذلت
 هم آمده است و به معنی حزن هم آمده است، مکبوت یعنی محزون. کبه الله^۶ ای أذله
 الله. کبه لوجه یعنی به روی در افتاد. کائبة: حزن و اندوه.
کبر: بزرگی، کبرياء: عظمت و سلطنت.
کدح: سعی در عمل نمودن می خواهد عمل دنیا باشید یا آخرت، قوله تعالی: ﴿إِنَّكَ

۱. سوره نجم، آیه ۴۸.

۲. سوره شعرا، آیه ۱۶۸.

۳. وقد نزل بی یا رب ما قد تکأدنی ثقله (الصحیفه السجادیة: دعای هفتم).

۴. سوره مجادله، آیه ۵.

۵. واکبته بدؤوبنا فی محبتک (الصحیفه السجادیة: دعای هفدهم).

۶. ثواب الأعمال، ص ۲۲۱.

كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَذْحًا^۱، أي عامل عملاً و ساعٍ سعياً.

كوب: [کربنی الامر] أي شقَّ عَلَيَّ یعنی مشقت انداخت مرا.

كوث: - بالثاء - ثقل، همَّ و غمَّ؛ يقول: كُوثُ^۲ أي أثقلتني الغموم.

كريم: یعنی مبشَّر به خیر، و منه: «إِنَّهُ لَقَرُءٌ أُنْ كَرِيمٍ»^۳ أي كثير الخير، و به معنی

تفضُّل و زیادتى، و منه: «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»^۴. کریم به معنی بزرگ و آقا، و منه: «وَإِذَا

مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا»^۵ یعنی اعراض نموده‌اند از او، بزرگ می‌دانستند از این که

نفس‌های خود را داخل در او نمایند.

كسف: قطعه، و منه قوله: «وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا»^۶.

كعب: هر شیء بلند را كَعْبٌ گویند؛ كل شیء علا و ارتفع فهو كعب.

كفو: مثل و نظیر. كُفِيَ: نظیر و كفو و كفوؤ.

كلفة: مشقت کشیدن. تكلیف: در كلفت انداختن.

كلاء: كلاه: حرسه و حفظه^۷ و رعاه و حاطه^۸. ماضی: كَلَا، مصدر: كَلَاءٌ بالمد و

القصر. و اذهب في كلاء الله^۹ یعنی در حفظ و امان خدا. و مكلوء در دعای شدت

امور^{۱۰} به همین معنی است.

كنود: كفران نعمت كننده.

كئف: حفظ و صون و اعانت نمودن، و اما كئف - به فتح نون - به معنی جانب و

حرز و پناه.

۱. سورة انشقاق، آیه ۶

۲. الصحیفة السجادية: دعای بیستم.

۳. سورة واقعه، آیه ۷۷.

۴. سورة اسراء، آیه ۷۰.

۵. سورة فرقان، آیه ۷۲.

۶. سورة طور، آیه ۴۴.

۷. در نسخه: حفظ.

۸. در نسخه: حاط.

۹. ترتیب إصلاح المنطق، ص ۳۲۵.

۱۰. الصحیفة السجادية: دعای بیست و دوم.

کید: دشمنی نمودن و حيله نمودن [و] سعی نمودن بر وجه حيلت، و منه قوله: ﴿لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمْ﴾^۱.

باب ما أوله اللام

لَبَّ: أي لبّ لباباً و ألَبّ لباباً. لبّ از جهت او چهار معنی است: الأول به معنی ایستادن، لبّ بالمكان ألَبّ به أي أقام به، و قالوا: لبّیک تشبیه آوردند زیرا ایشان اراده نمودند اجابت بعد از اجابت را و اقامت بعد از اقامت را چنانچه گویند: حنانیک أي رحمة بعد رحمة. دویم به معنی روبه رو بودن؛ «داري تلبّ دارک» أي تواجهها^۲ تشبیه آوردند از جهت تأکید. سیم به معنی محبت و دوستی يقول: امرأة لبة^۳ وقتی که ولد خود دوست داشته باشد، پس لبّیک یعنی دوست داشتن بعد از دوست داشتن. چهارم به معنی اخلاص، يقول: حبوت لباباً أي خالصاً مخلصاً، لبّیک یعنی إخلاصی لک بعد إخلاص. تلباب: جمع ثياب نمودن و کشیدن، و منه: إن فاطمة أخذت بتلابيب عمر مجذوبة إليها^۴.

لحف: الحاح و تضرع نمودن.

لحد: لحد الرجل: وقتی که تجاوز از حق نمود. لحدت: جرت و ملت. ألحدت یعنی جدال و ممارات نمودم من، قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُلْجِدُونَ فِيّ أَسْمَتِيَّ﴾^۵ یعنی منحرف و میل نمودند در صفات خدا. إلحاد به معنی ظلم نیز آمده است.

لحج: لَحَّ و ألَحَّ أي ألزم و ألصق. إلحاح: چسبیدن و دست بردن داشتن، و به معنی محزون شدن هم آمده است يقول: ألحَّ الجمل إذا حزن^۶.

لحظة: و لحاظ: نظر به طرف چشم نمودن. لحظة: به معنی عنایت. لحاظ: - به

۱. سورة انبياء، آية ۵۷.

۲. النهاية في غريب الحديث، ج ۴، ص ۲۲۲.

۳. مفردات غريب القرآن، ص ۴۴۶.

۴. الكافي، ج ۱، ص ۴۶۰.

۵. سورة اعراف، آية ۱۸۰.

۶. صحاح اللغة، ج ۱، ص ۴۰۰.

کسر لام - مصدر لاحتَظَّ به معنی مراعات نمودن.

لُدُنْ: به معنی عند. بعضی گفته‌اند: فرق ما بین عند و لدن: لدن اقرب است از عند، می‌گویند: عندک مال، و حالی که مال غایب است از تو، نمی‌گویند: لدنک مال، مگر مال یلی تو باشد، بلی در اتصال به مضمورات مثل هم هستند.

لعج: سوزاندن. [لاعج: جمعه] لواعج یعنی سوزاننده^۱، یقول: هوی لاعج آی محرقة للنفواد^۲.

لغو: کلام باطل و فحش و هر چیزی که جایز و سزاوار نیست.

لقف: تناول نمودن با دهان و بلعیدن.

لمم: و إمام: نزول و نازل نمودن. ملمات: جمع ملمة عبارت است از امور صعب و مشکل که نازل بر انسان شود. در دعای کرب: أنت المفزع في الملمات به همین معنی است^۳. لم بأهله أي نزل. ملمة نازله است از نوازل دنیا. عين الامة^۴ آن چشمی را گویند که به دیگری تأثیر کند. لمم به معنی ملامت هم آمده است.

قوله تعالی: ﴿يَجْتَبِئُونَ كَبْتِيرَ الْأَيْمِ وَالْفَوْجِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾^۵ به معنی گناهان صغیر است. در کثر العرفان في فقه القرآن گوید: حد کبیره آن است که زایل نشود عقاب او مگر به توبه و هم چنین فسق. ابن عباس گوید: هر چه را که خدا نهی فرموده است او کبیره است، اصحاب ما به این نحو رفته‌اند. مجاهد و ابن جبیر گویند: هر چه خدا وعده عقاب در آخرت نمود یا حد در دنیا قرار داد او کبیره است. روایت شده است مسنداً از عمر بن عبدالله که: داخل شدم بر صادق، پس قرائت نمودم بر او ﴿الَّذِينَ يَجْتَبِئُونَ كَبْتِيرَ الْأَيْمِ وَالْفَوْجِشَ﴾^۶ عرض نمودم: خوش دارم کبایر [را] از کتاب الله بشناسم، پس

۱. در نسخه: سوزاندن.

۲. همان، ص ۳۳۸.

۳. الصحیفة السجادیة: دعای هفتم.

۴. فقه الرضا، ص ۴۰۳.

۵. سورة نجم، آیه ۳۲.

۶. در نسخه: گوید.

۷. سورة نجم، آیه ۳۲.

فرمود: اکبر ایشان شرک است و مایوس بودن از رحمت خدا، ایمن بودن از مکر خدا، عقوق والدین و قتل نفس محترمه، قذف زنان عفیفة، اکل مال یتیم، فرار از جهاد، اکل ربا، زنا، یمین غموس غلول، منع زکات، شهادت دروغ، کتمان شهادت، شرب خمر، ترک نماز، عهد نقض نمودن، قطع رحم نمودن... تا آخر خبر.^۱ واحدی در تفسیر خود مسنداً از پیغمبر ﷺ نقل نماید که کبایر هفت هست: شرک و قتل و ربا و اکل مال یتیم، قذف و عقوق و فرار از زحف، پس هر که ملاقات کند خدا را و او بری باشد از این امور، با من در بهشت است.

از ابن عباس نقل شده است که کبایر تا به هفتصد رسیدن اقرب است. بعضی گفته‌اند: کبایر یازده است؛ چهار او در سر و هی الشکر بالله و قذف المحصنات یمین فاجر و شهادت زور، سه در شکم است: ربا و شرب خمر و اکل مال یتیم. یکی در فرج است او زنا است. یکی در دست است او قتل نفس نمودن. یکی در پای است او فرار نمودن از زحف است. یکی در تمام بدن او عقوق والدین است.

قال المقداد: بعض اصحاب گویند: ذنوب به تمام کبیر است و صغر و کبر او بالاضافه است. اکبر کبایر شرک است و اصغر صغایر حدیث نفس است و ما بین ایشان وسایطی است که هر دو امر به او صدق نماید. بوسیدن بالنسبه به سوی زنا صغیر است و بالنسبه به سوی نظر کبیر است.

لهات: پارچه گوشتی که در آخر دهان آویز است، در عرف عوام زبان کوچک گویند، جمع او لهوات. در دعای عرفه: و خَلَصْنِي مِنَ لَهَوَاتِ الْبَلْوَى^۲ مَجَاز است؛ زیرا بلوی از جهت او لهوات نیست حقیقتاً.

لهث: زبان بیرون کلب از تشنگی.

لهجة: به تحریک و به سکون - زبان یا طرف زبان را گویند، و عن الأزهري^۳ فلان

صحيح اللهجة أي اللغة.

۱. مجمع البيان، ج ۳، ص ۷۱.

۲. الصحیفة السجادية: دعای جهل و هفتم.

۳. معجم تهذیب اللغة، ج ۴، ص ۳۳۰۷.

لهف: - به کسر هاء - أي الحزن و التحسر . لهیف: مضطر . ملهوف: مظلومی که استغاثه نماید. لهفان: متحیر و اندوه دارنده.

لواذ: اللواذ: پنهان شدن، و منه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا﴾^۱ أي يستتر بعضهم ببعض . در حدیث: تلوذ به الهلاک^۲ أي يستتر به . لاذ به أي استغاثت به . ألوذ به یعنی أستغیث به.

لیل: سیاهی شب، مقابل ضوء نهار . لیلۃ القدر: اسم شب خاصی است، اختلاف شده است در آن شب؛ اظهر و اصح آن است که او در عشر آخر از شب های ماه مبارک رمضان است، پس از آن گفته شده است آن شب بیست و یکم است، بعضی گفته اند شب بیست و سیم است که او لیلۃ الجهنی است، اسم او عبدالله بن انیس انصاری است عرض نمود: یا رسول الله! منزل من دور است از مدینه پس امر فرمای مرا که در شبی که داخل مدینه شوم، پس پیغمبر امر نمود در شب بیست و سیم . سؤال نمود عمر بن خطاب اصحاب پیغمبر را از شب قدر پس زیاد تکلم در او نمودند، ابن عباس گفت: دیدم من خدای را که ذکر سبع در قرآن زیاد نمود مثل ﴿الْأَسْمَوَاتُ أَلْسِنَةٌ وَالْأَرْضُ﴾^۳ و خلق نمود انسان را از هفت چیز لقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلْطَانٍ مِّنْ طِينٍ﴾^۴ إلى قوله ﴿خَلْقَاءَ آخَرَ﴾^۴، و رزق او [را] در هفت روز قرار داد لقوله: ... تا آخر آیت، پس مرا اعتقاد آن است که آن شب بیست و سیم باشد از جهت هفت باقی مانده، پس عمر گفت: عاجز نمود شما را این غلام. گفت عمر به او که: رأی من و تو موافق است .

و از حضرت صادق علیه السلام منقول است که او شب بیست و یکم یا سیم است، و همچنین یاد شده است شب بیست و نهم. بعد از این که حضرت صادق یکی از آن دوشب [را] تعیین نمود. سائل عرض نمود: اگر قدرت هر دو نداشته باشیم؟ فرمود:

۱. سورة نور، آیه ۶۳

۲. الأمالی شیخ طوسی، ص ۷۶؛ الصراط المستقیم، ج ۱، ص ۲۳۴.

۳. سورة اسراء، آیه ۴۴.

۴. سورة مؤمنون، آیات ۱۲ - ۱۴.

هر کدام آسان است از جهت تو طلب آن.

أبی بن کعب و عایشه شب بیست و هفتم [را] تعیین نموده‌اند.

لیلة القدر را لیلة القدر نامند زیرا خدا مقدر نموده است آنچه که در آن سنه واقع شود در آن. بعضی گفته: از باب کثرت شرف و قدر، مثل رجل ذو قدر. بعضی گفته‌اند: چون که در آن شب نازل شده است کتاب ذو قدر، برید ملک ذو قدر، به سوی پیغمبر ذو قدر، به خاطر اُمت ذی قدر. بعضی گفته‌اند: لیلة قدر گویند مأخوذ است از قدر به معنی ضیق؛ چون که در آن شب زمین ضیق شود از ملائکه.

باب ما أَوْلَه المیم

مؤن: مؤونة: ما یحتاج کسی بر خود گرفتن.

مقن: چیز صلب و بلند و مرتفع را گویند، جمع او متون. قول امام در صحیفه در دعای تحمید: رکننا متون زجره^۱ معنای او آن است که مرتکب شدیم ما گناهان و معصیت‌های آشکار او را. متون در کلام او استعاره است.

متع: و متاع: نفع بردن. متاع عبارت است از چیزی که انسان از او انتفاع برد ﴿مَتَّعُ الْخَیْوَةَ الدُّنْیَا﴾^۲ منفعتها، متعنی الله بک أي نفعنی. ﴿فَمَا أَسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾^۳ أي انتفعتم به. متع به معنی عمر هم آمده است، از این قبیل است قوله تعالی: ﴿يُمَتِّعُكُمْ مَتْنَعًا حَسَنًا﴾^۴ أي یعمركم، و التمتع: التعمیر. ماع: طویل. أمتع الشیء: طالت مدته. متع النهار أي طال.

مجل: مجلت یدهاها أي ثخن جلدها. مجل جلد دست یا پا و نحو آن: ثخن و ضخیم به عبارت اخری آبله بر آوردن دست یا پا.

۱. الصحیفۃ السجادیة: دعای اول.

۲. سورة آل عمران، آیه ۱۴.

۳. سورة نساء، آیه ۲۴.

۴. سورة هود، آیه ۳.

محل: عقوبت و قطع شدن باران و خشک شدن گیاه، و جمع او محول کفعد و قعود. در دعای صحیفه از جهت اهل ثغور: و افرعها بالمحول^۱ به این معنا است یعنی جدای نمای تو اراضی ایشان را به نیامدن باران و خشکی گیاه.

مَحْجَل: دست و پای سفید شده، مَحْجَلین جمع او.

مَرِيد: - به فتح میم - و مارد: کسی را گویند که بیرون رفته باشد از طاعت و عاری باشد از خیر. درختی که ورق [آن] ساقط شود گویند مرداء. **أمرد:** کسی را گویند که موی روی نداشته باشد.

مَتَرَعَة: و مَتَرَع: پرز جو بودن.

مُزْجَاة: اندک و قلیل.

مَضُن: و مَضِيض: وجع و درد که از مصیبت یا جرح حاصل شود، **يقول:** مَضِنِي الجرح و أَمَضِنِي أَي أوجعني.

مطر: باران در غیر اوان او را مطر گویند و در اوان خود غیث گفته‌اند. فرق بین مَطْرْنَا و أمطرنا آن است که با الف در عذاب استعمال شود کقوله: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَاةً﴾^۲.

معین: - به کسر دال - مأخوذ است از عدن البلد، یعنی متوطن شدن او در بلد و اقامت در آن بلد و لازم بودن در بلد. **عَدَنُ الإِبِلِ** بمکان **أَي** لزمه. ﴿جَنَّتِ عَدْنِي﴾^۳ **أَي** جنات إقامة. معدن را معدن گویند **لَأَنَّ** الناس یقیمون فیہ صیفاً و شتاءً زیرا مردم همیشه در او اقامت نمایند.

معن: ماعون در جاهلیت هر عطیت و منفعت را گویند و در اسلام زکات و طاعت [را].^۴ بعضی گفته‌اند: ماعون چیزی است که انتفاع برد مسلم از برادرش مثل عاریت و اعانت. **فزاء** گفت: از بعضی از عرب شنیدم ماعون آب است، و آنشد:

۱. الصحیفة السجادیة: دعای بیست و هفتم.

۲. سورة هود، آیه ۸۲

۳. سورة توبه، آیه ۷۲.

۴. صحاح اللغة، ج ۶، ص ۲۲۰۵.

«يَمْجُ صَبِيرُهُ الْمَاعُونَ صَبَأً»، صَبِير: سحاب. ^۱ عزیزى گوید: ماعون چیزى است که قیمت او کم و منفعت او زیاد [باشد] و اصل او معن است از معن الوادى إذا جرت مياه قليلاً. ابن مسعود و ابن عباس و ابن جبیر گفته‌اند... و عبارت است از مایحتاج از قبیل دلو و قَاس و قِدْر آب و نمک. معروف آن است که ماعون عبارت است از متاع بیت ^۲.
 مَلَّة: معظم الدین یعنی تمام ما جاء به النبى. اما شریعة: عبارت است از حلال و حرام.

مَلَتْ: اول تاریکی شب.

مَلَق: اظهار دوستی نمودن و دوستی.

مَلَكَة: قدرت و قوّت و ضبط و ملک. مَلَكَة و مَلَكوت از ملک است.

مَلَأَن: پر شدن.

مَلُو: و ملوة: المَدَّة. گفته شود به شب و روز ملوان. قوله تعالى: ﴿وَأَهْجُزْنِي مَلِيًّا﴾ ^۳
 أَي مَدَّةً و زَمَانًا. قوله تعالى: ﴿أَمَلَيْتُ﴾ ^۴ أَي أَهْمَلْتُ و أَخْرَت. ملاء: مدتی از زمان، در میم او حرکات ثلاثه است.

مَهِن: و ماهن مَهْنَةً، به فتح میم مثل خدم و خادم و خدمة و به معنای او هم هست.
 إِمْتَهَانًا أَي يَخْدُمُنَا در دعای استعاذه از شیطان به همین معنا است ^۵.

مِيط: دور شدن. إِمَاطَة یعنی دور شدن و نمودن. أَمِطَ عَنَّا أَي نَحَّ عَنَّا ^۶، الإِمَاطَة: التَّنْحِيَة.

مِيل: انحراف و دور شدن. مال را مال گویند از جهت عدم دوام و ثبات او.
 مَوْجِدَة: غضب و سخط. كَفَعْمَى فرمود: عتب أدنى الغضب، موجدة بعد او، سخط فوق او است.

۱. همان.

۲. وحسن مواساتهم بالماعون (الصحيفة السجادية: دعای بیست و ششم).

۳. سوره مریم، آیه ۴۶.

۴. سوره حج، آیه ۴۸.

۵. وامتهاننا بمعصيتك (الصحيفة السجادية: دعای هفدهم).

۶. النهاية في غريب الحديث، ج ۴، ص ۳۸۱.

باب ما أوله النون

فأی: دور شدن. ^۱، شَسَع و نَأَى و شَطْر و غَرِب و نَزَح و قَصِي و سَحَق همه این کلمات به یک معنی هستند. بعضی گفته‌اند: نَأَى قلیل البعد است، بُعد اکثر از آن است. نَأَى: دور شدن، نائی دور شونده. ﴿يَنَآؤُن﴾ أي یباعدون.

نَبَذَ: انداختن. نَبَذَت الشَّيْءَ أي رمیت. ^۲ نَبَذَ خَاتَمَهُ ^۳ أي رمی. و به معنی قَلَّت و اندک هم آمده است.

نَبِئًا: نباوة در لغت رفعت را گویند. نَبِئًا: مکان بلند از زمین. بعضی گفته‌اند: فرق ما بین نَبِئًا و نَبِيٍّ: با همزه به معنی خبر دهنده - و منه قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ﴾ ^۴ أي خبره - و بدون همزه از علو و رفعت است.

نَجَعٌ: و نُجَعَةٌ به ضم: طلب علف در محل او نمودن و طلبت معروف نمودن. انتجعت فلاناً أي طلب معروفه ^۵.

نَجَعٌ: طلب خوبی نمودن، نُجَعَةٌ - به ضم نون - طلب علف کردن.

نَجِيٍّ: و نجوى و مناجاة: کلام خفیه و پنهان گفتن. ﴿خَلَّصُوا نَجِيًّا﴾ ^۶ أي مناجياً. ﴿قَرَّبْتَهُ نَجِيًّا﴾ ^۷ أي مناجياً. نجی در واحد و جمع هر دو استعمال شود.

نَحَلٌ: عطا نمودن. نَحْلَةٌ - به کسر نون - العطية و منه قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ ^۸ أي عطية. نُحِلٌ - به ضم - مصدر نَحَلَهُ أي أعطاه.

نَدَبٌ: خواندن و امر نیکوی. فرق ما بین مندوب و مستحب آن است [که] مندوب از همه مردم خواسته است و بر خود نبی هم مستحب [است] و اما مستحب بر

۱. ترتیب کتاب العین، ج ۳، ص ۱۷۴۳؛ الصحاح اللغة، ج ۶، ص ۳۴۹۹.

۲. النهایة فی غریب الحدیث، ج ۵، ص ۶.

۳. الشفاء بتعریف حقوق المصطفی، ج ۲، ص ۱۴۶.

۴. سوره ص، آیه ۸۸.

۵. صحاح اللغة، ج ۳، ص ۱۲۸۸.

۶. سوره یوسف، آیه ۸۰.

۷. سوره مریم، آیه ۵۲.

۸. سوره نساء، آیه ۴.

او واجب است.

فدح: یعنی در وسعت بودن. نَدَحْتُ الشَّيْءَ نَدْحًا أَي سَعَةً. ^۱ إِنَّكَ لَفِي نَدَاحَةٍ وَ مَدْوُوحَةٍ عَنِ كَذَا أَي فِي سَعَةٍ. ^۲ در حدیث ^۳ عمر بن حصیر وارد است: إِنْ فِي الْمَعَارِضِ لَمَدْوُوحَةٌ عَنِ الْكُذْبِ أَي فَسْحَةٌ وَ سَعَةٌ. ^۴

فذه: إذا زجر. نذه: زجر دادن به صدمه.

نفسف: به معنی قلع و کندن.

نفسی: به معنی فراموشی و به معنی ترک نمودن. در آیه شریفه قوله: ﴿تَسْوَأُ آلَ اللَّهِ فَتَسِيَّهُمْ﴾ ^۵ أَي تَرَكَوْا وَ تَرَكَتَهُمْ. نَسِيَ: تَأْخِيرُ انْدَاخْتِنَ، وَ مِنْهُ قَوْلُهُ: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ ^۶.

نشاط: کامرانی نمودن و خوشحالی کردن.

نصب: النصب: التعب، و گاهی به معنی علامتی که نصب شده است استعمال و به معنی نصب که رفع ید هم باشد استعمال شده است.

نصح: نصوح یعنی راستگو. توبه نصوح یا به این معنی است یا به معنی بالغة فِي النَّصْحِ، مَأْخُوذٌ از نصح به معنی خیاطت نمودن، گویا معصیت پاره نمود توبه [را] رفو نماید؛ یا به معنی خلوص، ينصح الشيء إذا خلص.

نظم: و نظام خیاطت است که لؤلؤ را در آن نمایند. نظم: به یک روش و نسق.

نفضش: به معنی اقامت و ارتفاع و بلند نمودن است.

نعمت: منفعت خوبی است که می رسد بر غیر بر جهت احسان؛ این نعمت یا ظاهره است یا باطنه: نعمت باطنه را آلاء گویند، نعمت ظاهره را نعماء گویند؛ چنین گفته است شیخ فخر الدین در جامع النوائد. نعم خوبی را گویند يقول: أنعم الله عليك ^۷

۱. غریب الحدیث ابن قتیبہ، ج ۲، ص ۱۸۳.

۲. غریب الحدیث ابن سلام، ج ۴، ص ۲۸۷.

۳. المصنف، ج ۷، ص ۵؛ السنن الكبرى، ج ۱۰، ص ۱۹۹؛ بحار الأنوار، ج ۶۹، ص ۲۵۶.

۴. الفائق فی غریب الحدیث، ج ۲، ص ۳۵۴.

۵. سوره توبه، آیه ۶۷.

۶. همان، آیه ۳۷.

۷. الکافی، ج ۳، ص ۳۵؛ الدعوات، ص ۷۳؛ شرائع الإسلام، ج ۱، ص ۸۴.

أَيُّ أَفْضَلٍ وَأَحْسَنَ. نَعْمَ: مالی که چرا کند او را نیز گویند، لکن بسیاری اوقات نعم و أنعام اطلاق بر شتر نمایند.

نَعْي: خبر مردن دادن. نَاعِي: آورنده به خبر موت و بد. تَنَاعَى بَنُو فُلَانٍ يَعْنِي هَمْدِيْغَرَ را خبر بد و موت داده‌اند.

نَفْس: او جوهر انسانی است که او را مَسْمَى می‌کنند به نفس ناطقه، و قُوَّة مدرکة او یکی است، لذات متعدده ندارد لکن از باب تعلق و ارتباط او به بدن از جهت او اعتبارات حاصل آید و اسماء و صفات از جهت او حاصل آید: از باب تعلق او به کبد که منبع شهوات است و پست‌ترین مراتب او است او را اَمَارَه گویند، و از باب تعلق او به صورت قلب که منبع غضب است و اوسط مراتب است لَوَامَه خوانند، [و] از باب تعلق و ارتباط او به دماغ که منبع فکر است و اشرف مراتب است ملهمه خوانند، و به اعتبار ذات او را مطمئنه خوانند؛ اوست سَرُّ خُدا و کلمة او و روح او؛

فَالْعَيْنِ وَاحِدَةٌ لَا تَقْبِلُ الْعِدَدَا لَكِنْ بِحَسَبِ الْمَرَايَا كَثُرَتْ عِدَدَا

اما روح حیوانی او جوهری است لطیف؛ زیرا او چراغی است روشن شده و گذاشته شده در شیشه قلب - اعنی شکل صنوبری که معلق است - زندگانی، و حیات ضوء آن چراغ است، دم دهن آن چراغ حس، و حرکت نور آن چراغ است، شهوت و غضب حرارت اوست، قوه‌ای که در کبد است که طلب غذا کند او خادم و حارس و وکیل اوست. این روح در تمام حیوانات است و او جسم است و آثار و اعراض است. این روح راه ندارد به علم و دانستن و نمی‌داند راه مصنوع را و حق صانع نداند. این خادم است می‌میرد به مردن بدن. اگر روغن دم زیاد شود او خاموش شود به زیادتی حرارت، اگر ناقص شود خاموش به زیادتی برودت. همین که آن سراج خاموش شد بدن می‌میرد. خطاب خدا و تکلیف شارع با این روح نیست؛ زیرا این از جهت بهایم هم هست و حالی که او مکلف و مخاطب به احکام شریعت نیست. انسان مکلف است و مخاطب است از بابت زیادتی که نزد او است و او نفس ناطقه است که هرگز نمی‌میرد به مردن بدن؛ زیرا خدا او را خواند به سوی خود و يقول: ﴿أَنْجِعِيْ اِلَیَّ رَبِّكَ

رَاضِيَةً مُّزْضِيَّةً^۱ بدان معنی نفس ناطقه از کلام خواجه است در شرح اشارات، و روح حیوانی [است در] کلام کفمی.

نفل: زیادی. نفل غنیمت را نیز گویند و مرد زیاد بخشش را گویند. نماز نافله را نافله گویند زیرا او زیاده است بر فرض. ولد و لدر را نافله گویند زیرا او زیاده است بر ولد.

نقش: زینت نمودن و بیرون آوردن، نهایت جستجو نمودن. مناقشة الحساب یعنی استقصاء نمودن و کنجکاوای نمودن. نقش: کمان زدن پشم و پنبه. **نقیض:** آواز و صوت. أَنْقَضَتِ الْعُقَابُ أَي صَوَّتَتْ. إنقاض: آواز مثل بقره. **نقیض:** صوت محامل و مردان. «الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ»^۲ أي ثقل حتى سمع صوته. جوهری گوید انتقاض: انتکاث^۳. در دعای استغاثه: و انتقاض جوارحی^۴ أي صوت جوارحی.

نقمة: عقوبت نمودن.

نكد: اندک، مشکل. نكدت الركبۃ أي قَلَّ ماؤها.^۵ نَكِدَ العيش^۶ أي اشتدَّ و ضاق. رجل نكد أي عسر ناقته. نكد یعنی بچه از جهت او نمی ماند. النكد: الثوم.

نكس: رجوع نمودن.

نكص: «نَكَصَ عَلَى عَقْبَيْهِ»^۷ أي رجع یعنی برگشت.

نكال: عقوبت. و النكيل: فعل شنيع جای آوردن. أنكال: قيود و اسبابی که به او انسان را حبس و منع کنند، و منه قوله: «إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا»^۸ أي قيوداً، مفرداً و نکل. قيود

۱. سورة فجر، آیه ۲۸.

۲. سورة انشراح، آیه ۳.

۳. صحاح اللغة، ج ۳، ص ۱۱۰.

۴. الصحیفة السجادية: دعای شانزدهم.

۵. تاج العروس، ج ۲، ص ۵۱۸.

۶. عیون المحکم و المواعظ، ص ۲۸۵؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۷۶.

۷. سورة انفال، آیه ۴۸.

۸. سورة مزمل، آیه ۱۲.

را اُنکال گویند زیرا آنها منع می‌نمایند. نَكَلَ يَنْكُلُ إِذَا امْتَنَعَ. نکول از یمین امتناع از اوست.

نهج: و منهاج و منهج: طریق واضح و مستقیم. ناهج: سالک و داخل شونده در راه.

نهد: پاشدن. نهد إلى العدو يَنهَدُ - بالفتح - أي نهض. ^۱ نهد الناس أي نهضوا. ينهدوا إلى العدو أي ينهض.

نهز: فرصت یافتن.

نهض: أي أقام. نهضات أي مقامات. ناهض: مقيم. گاهی نهض به معنی ثقل و سنگینی نیز آمده است.

نَهَكَ: نهک الثوب یعنی مبالغه نموده است در پوشیدن او. نهک في الطعام أي بالغ في أكله. نَهَكَ عِرْضَهُ أي بالغ في شتمه. ^۲ نَهَكَ السُلْطَانَ أي بالغ في عقوبته. إِنْتَهَكَ الحرمة یعنی تناول او نمود به چیزی که حلال نباشد. انتهک أي بالغ في ظلمي.

نهل: آشامیدن، يقول نهلت أي شربت. منهل: آبی را گویند که در کنار راه باشد، جمع او مناهل. نهل: آن شرب اول [را] گویند و علّ - به تشدید - ^۳ شرب دویم، و منه در دعای رجب: و عل و نهل ^۴.

ناط: ناط الشيء علقه. أنواع: معاليق. منوط أي معلق، مأخوذ است از نوط یعنی در آویختن و آویز نمودن ^۵.

نور: روشنایی و علامت. منار: علامت‌ها. منار الحرم: اعلامی که ابراهیم قرار داد از جهت حرم.

نوب: - ناب ینوب منیب - بازگشت و رجوع. مُنِيب: یعنی اصرار بر معصیت ندارد، راجع و تائب.

۱. صحاح اللغة، ج ۲، ص ۵۴۵.

۲. صحاح اللغة، ج ۴، ص ۱۶۱۳.

۳. در نسخه: شدید.

۴. مصباح المتعجد، ص ۸۲۲.

۵. ترتیب کتاب العین، ج ۳، ص ۱۸۵۳.

باب ما أوله الواو

وبیل: ثقیل و شدید، «فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا»^۱ أي ثقیلاً شدیداً. وبال امره أي عاقبة امره من الشرّ. وبال: سوء عاقبة.

وقر: واتر و یواتره شیء: عقیب شیء آمدن در مقام کمک و اعانت، از این قبیل است قوله تعالی: «ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا»^۲ أي متواترة.

وجد: وَجَدَكَ أَي غِنَاكَ وَسَعَتِكَ. وجد به معنی حزن هم آمده است؛ وجده أي حزنه. توجّدت لفلان أي حزنت.

وجب: سقط. وجیب: طپیدن دل. وجیب القلب أي الاضطراب. «وَجَبِبْتُ جُنُوبَهَا»^۳ أي سقطت^۴.

وجل: به معنی ترسیدن. «وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ»^۵ أي خافت. مَوَجِلٌ - بالكسر - موضعی که در او انسان بترسد. مؤنث: وجلة؛ رجل و جِلٌّ، و امرأة و جِلَّةٌ.

وجه: مستقبل هر شیء را وجه گویند. وجه به معنی قصد آمده است: «وَجَّهْتُ وَجْهِي»^۶ أي قصدت بعبادتي و توحیدی. وجه به معنی دین نیز آمده است، كقوله: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»^۷ أي دینه. و به معنی فضل نیز آمده است «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ»^۸ أي أقم فضلك. و به معنی خَدّ و رو نیز آمده است: «أَفَقَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ»^۹، و به معنی عظمت نیز آمده است. عرب ذکر وجه کند و اراده کنند صاحب او را، فيقولون: أكرم الله وجهك أي أكرمك^{۱۰}.

۱. سورة مزمل، آية ۱۶.

۲. سورة مؤمنون، آية ۴۴.

۳. سورة حج، آية ۳۸.

۴. ترويب كتاب العين، ج ۳، ص ۱۹۲۶.

۵. سورة انفال، آية ۲.

۶. سورة انعام، آية ۷۹.

۷. سورة قصص، آية ۸۸.

۸. سورة روم، آية ۳۰.

۹. سورة زمر، آية ۲۴.

۱۰. فيض القدير، ج ۲، ص ۱۸۷.

وَحَر: صوت سینه را گویند و به معنی حقد و غیظ و شدت غضب نیز گفته شده است.

وحي: در دعای کرب: وحياً^۱ أي سريعاً عاجلاً، وحي - بالمد و القصر - به معنی تندی نمودن.

وخز: طعن زدن.

وخيم: و وخام و وخم: امر مشکل و ناسازگار و ناگوار شدن، مقابل مَرِي. وِد: دوستی و محبت، قوله: «سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا»^۲ أي محبته في قلوب عباده.

ورد: ورد فلان أي حضر.^۳ آوردنا أي أحضرنا. وَرَدَ أي بلغ. ورد: آبی را گویند که انسان بر او وارد شود، و منه قوله تعالى: «وَيَبْسُتُ الْوَرْدُ الْمَمْرُودُ»^۴. ورد: شتری را گویند که به آب برسد، «وَتَسْوِقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِدًّا»^۵ یعنی عطشاً، مثل شتر تشنه که به آب برسد. کار دائمی و هر روزی را نیز گویند.

ورطة: هلاک شدن^۶، زمین مطمئن و هموار که راه ندارد.^۷ وراطة: خدیعة.

وزي: مقابل بودن، موازات، محاذات، مساوات، مصافات، معادل، مقابل، همه نظایر هستند.

وزر: بهتان و دروغ.

وسع: غنا و توانگری. أَوْسَعَ الرَّجُلُ: استغنى.

وسيلة: چیزی است که به او متقرب به غیر شود. واسل: راغب. در دعای حاجت صحیفه است: یا من لا تبدل حکمته الوسائل^۸ اما عدم تبدل حکمت او به وسائل،

۱. الصحیفة السجادیة: دعای مفتاح.

۲. سورة مریم، آیه ۹۶.

۳. صحاح اللغة، ج ۲، ۵۴۹.

۴. سورة هود، آیه ۹۸.

۵. سورة مریم، آیه ۸۶.

۶. لسان العرب، ج ۷، ص ۴۲۵.

۷. همان.

۸. الصحیفة السجادیة: دعای سیزدهم.

سبب آن است که وسائل بر خلاف حکمت است چگونه تواند تبدیل حکمت نماید؟ از این جا معلوم شود جواب سؤالی که تقریر او آن است: خدا می فرماید: «أَدْعُوْنِي أُسْتَجِبْ لَكُمْ»^۱ و می بینی زیاد است که دعا کنند مستجاب نشود، جواب گوییم: دعا بر وجه حکمت نیست؛ زیرا شرط اجابت عدم مفسده است. اگر بگویی^۲ مطلبی و دعایی که در آن حکمت است لابداً خدای جای آورد پس حاجت به دعا نیست، جواب گوییم: دعا بنفسه عبادت است که بایست خدا به او عبادت شود. می توان در جواب گفت: جایز است این که مطلوب در او مصلحت باشد وقت دعانه قبل او. سید مرتضی در درر می فرماید که مراد به قوله تعالی: «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ»^۳ «آی استمع، چنانچه سمع به معنی یجب، مثل سمع الله آی اجاب.

و شج: وصل نمودن.

و شک: آی سرعت، و شک البین یعنی سرعت و تندی، جدایی. اوشک آی أسرع.

وصل: و وصله: هر چیزی که به او توصل به سوی غیر شود.

وظلیفه: چیزی است که قرار دهند از جهت انسان در وقت خاص و موعد مخصوص از طعام و پول و رزق و نحو آن.

وعد: و وعید، وعد در خیر است، و عید در شر است، و منه: یا من إذا وعد وفی، و إذا

توعد عفا.^۴

وفد: وفادة: مصدر من وفد یفد إذا قدم. وفد: قومی را گویند که وارد شوند بر

سلطان در امر فتح و تهنیت.

وفور: زیاد[ت] و کثرت.

وقف: وقت الدار علی الساکنین یعنی حبس بر ایشان نمودم. و أوقف لغت

رویت. وقت آی قلعت. وقف به معنی اطلاع نیز آمده است. وقفته علی ذنبه آی

۱. سوره غافر، آیه ۶۰.

۲. در نسخه: بگوی.

۳. سوره بقره، آیه ۱۸۶.

۴. التهذیب، ج ۳، ص ۹۰، ح ۲۲.

أطلعته، و منه: فلان واقف بكذا.

وفد: وقادة: وارد شدن از جهت رسالت. وافد از اهل: آن شتری را گویند که سبقت بر سایرین نموده است.

وقی: حفظ نمودن و دفع نمودن، و منه قوله تعالى: ﴿مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ﴾^۱ أي دافع.

ولج: ولوجاً أي دخل دخولاً، ﴿تَوَلَّجُ الْكَلْبُ فِي النَّهَارِ﴾^۲ أي تدخل.

ولی: حاکم و ناصر و قیم و یار^۳. ولایت: یاری نمودن و نزدیک بودن. ولایت به کسر واو به معنی سلطان، و به فتح به معنی یاری نمودن، قوله: ﴿يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾^۴ از ولی یلی به معنی قرب أي یقربون منکم. مولا هم مأخوذ از او است، قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾^۵ أي وليهم و القائم بأمرهم. هر که قایم به امر تو است او مولای تو است، قوله تعالى: ﴿مَا أَوْلَى الْكُفَّارِ﴾^۶ أي مولاکم، یعنی اولی است به شما. مولا و ولی به یک معنا است، قوله: ﴿أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾^۷ یعنی متولی و مباشر امر من شوی در دنیا و آخرت. اولیاء شیطان: انصار او را گویند. ولی تابع و دوست را نیز گویند، مولای بهشت معنی از جهت او است، معتق و عتق و ولی، اولی بشیء، ابن عم و داماد، همسایه، حلیف، و به معنی ناصر هم گفته‌اند و منه: ﴿أَنَّ الْكُفْرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾^۸ أي لا ناصر لهم. علی علیه السلام فرمود به ابن کواء: مَنْ رَبِّ النَّاسِ؟ گفت: خدا. فرمود: من مولا هم؟ گفت: خدا. فرمود: دروغ می‌گویی؛ «إِنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَإِنَّ الْكُفْرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ». مولى به معنی صاحب. مولى و ... انسان را گویند. موالی خویش [و] قوم را نیز گویند، از این قبیل است قوله تعالى: ﴿إِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ

۱. سورة رعد، آية ۳۴.

۲. سورة آل عمران، آية ۲۷.

۳. در نسخه: یاران.

۴. سورة توبه، آية ۱۲۳.

۵. سورة محمد، آية ۱۱.

۶. سورة عنكبوت، آية ۲۵.

۷. سورة يوسف، آية ۱۰۱.

۸. سورة محمد، آية ۱۱ هكذا: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَأَنَّ الْكُفْرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾.

وَرَأَى^۱ یعنی بنی الأعمام و العصبه.

وهلة: ترسیدن. وهلت من کذا أي فرعت.

وهن: ضعف و فتور.

وهي: ضعف. يقول: وهي الحائض أي ضعف.

ویل: کلمه‌ای است مثل ویح است و او کلمه عذاب است. ویل: وادی است در جهنم، اگر جبال در او انداخته شود خواهد پاشید. بعضی گفته‌اند: ویل: قبوح، ویس کمتر از آن. ویح: ترحم. ویح: کلمه‌ای است گفته شود از جهت کسی که در مهلکه واقع شود و استحقاق او نداشته باشد و مترحم بر او شود. ویل گویند از جهت کسی که مستحق باشد. بعضی گفته‌اند: ویح زجر دادن بر کسی است که مشرف بر هلاکت است، ویل از جهت کسی که در هلاکت است، از این قبیل است قوله تعالی: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾^۲ هر که در هلکه واقع شود ندا به ویل کند ﴿يَنْوَيْتَنِي أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا﴾^۳.

باب ما أوله الهاء

هتر: حریص شدن. هتر أي ولع. در صحیفه در دعای بر حمله عرش^۴ المستهترون بذكر الآتک أي مولعون بذكر نعمائک^۵. هتر به معنی سقوط هم آمده است و همچنین به معنی هلاکت آمده است.

هجد: و هاجد و تهجد یعنی بی خوابی کشیدن. تهجد الرجل یعنی بی خواب شده است. و ألقى الهجود عن نفسه أي النوم. هاجد: نماز خوان و خوابیده، از اضداد است.

هواجر: - جمع هاجرة - نصف نهار است، وقت شدت گرما. هجر: خلاف وصل

۱. سورة مريم، آية ۵.

۲. سورة بقره، آية ۷۹.

۳. سورة مائده، آية ۳۱.

۴. الصحیفة السجادية: دعای سوم.

۵. در نسخه: نعمانه.

یعنی قطع نمودن.

هجر: به ضم هاء به معنی فحش دادن، و به فتح هاء به معنی هذیان.

هدی: به معنی ثبات آمده است: «أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»^۱ و به معنی البینات: «عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ»^۲ و به معنی رسول: «فَأِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى»^۳ و به معنی السنّة: «فَبِهَدْيِهِمْ أَتَقْتَدُونَ»^۴ و به معنی الإصلاح: «لَا يَهْدِيكُمْ كَيْدَ الْخَائِنِينَ»^۵ و به معنی الدعاء: «لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ»^۶ و به معنی القرآن: «إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدًى»^۷ و به معنی ایمان: «وَرَدْنَاهُمْ هُدًى»^۸ و به معنی التوراة: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدًى»^۹ چنین گفت ابن جوزی.

هزو: سُخْرِيّه. فرق ما بین هزو و سُخْرِيّه آن است: در سُخْرِيّه طلب ذلّت نمودن است، هزو چنان نیست. سُخْرِيّه و مکر و مخداعه و نسیان و استهزاء که به خدا نسبت داده شده - مثل «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ»^{۱۰} «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ»^{۱۱} - یعنی خدا جزا می دهد ایشان [را] بر سُخْرِيّت و مکر و خدعه و استهزاء و نسیان، یعنی مکافات دهد ایشان را جزای استهزاء و نسیان و مکر ایشان.

هشتم: شکستن.

هضم: به هم در رفتن و مظلوم شدن. مهتضم أي المظلوم.

همس: صوت خفی. همس الأقدام: صوت قدم که خفی باشد. اسد را هموسه گویند زیرا به خفیت راه رود.

هفد: بلادی است و اسعه، طول [او] به مقدار سه ماه است، عرض او دو ماه است،

۱. سورة فاتحه، آیه ۶

۲. سورة بقره، آیه ۵

۳. همان، آیه ۳۸

۴. سورة انعام، آیه ۹۰

۵. سورة يوسف، آیه ۵۲

۶. سورة رعد، آیه ۷

۷. سورة كهف، آیه ۵۵

۸. همان، آیه ۱۳

۹. سورة غافر، آیه ۵۳

۱۰. سورة بقره، آیه ۱۵

۱۱. سورة توبه، آیه ۶۷

در دریای او دُرّ است، جبل او یاقوت، شجر او عود و ورق او عطر، حشیش او دوا،
 شتاء او صیف است، صیف او ربیع.

هوادة: سکون، صلح و نرمی، حالتی که موجب امیدواری به سلامت باشد.

هون: ضعف و ذلت و خواری.

هوی: ضعف و ناتوانی و سقوط.

هامة: مار و زهر کشنده.

هیم: شتر تشنه.

هیا: و تَهَيَّأ و تَعَبَأ و اَعَدَّ و اِسْتَعَدَّ که در دعای یوم الأضحی است^۱ همه اینها به

معنی مهیا شدن.

هیئات: کلمه‌ای است که در مقام تبعید است و به فتح تاء، یعنی بعید است.

شرح حدیث النورانیة

حکیم ملا علی نوری (۱۲۴۶ ق)

تحقیق: حامد ناجی اصفهانی

درآمد

احادیث و روایات صادر از ائمه معصومین علیهم السلام، نسبت به مخاطبان و موقعیت زمانی آنان، از حالات گوناگونی برخوردار است؛ به طور مثال در جایی که ائمه علیهم السلام در صدد معرفی خود بوده‌اند و مخاطب آنان شخص یا اشخاص لایقی بوده‌اند، فضای روایات، مشحون از معارف و اسرار توحیدی است. یکی از این روایات، روایت منقول از امیرمؤمنان علی علیه السلام مشهور به «حدیث نورانیت» است که در آن علی بن ابی طالب علیه السلام خطاب به دو صاحب سر خود سلمان و ابوذر، اسرار امامت، جایگاه ولی الله اعظم و منزلت او نسبت به حضرت حق را بیان داشته‌اند و در آن مقام مآلاً خود امیرمؤمنان علیه السلام از زبان خویش به معرفی خویشتن پرداخته‌اند، همچون خطبه افتخار، خطبه البیان، خطبه تطنجیه و غیره.

حدیث نورانیت بنا به روایت مرحوم علامه مجلسی - رضوان الله تعالی علیه - در بحارالانوار (ج ۲۶، ص ۱ - ۷) در طی «باب نادر^۱ فی معرفتهم - صلوات الله علیهم - بالنورانیة» آمده است، که در آن، علامه

۱. این عنوان به نحوی گویای تردید در سند و مدلول احادیث این باب است.

به نقل دو روایت از پدر خود اهتمام ورزیده و در آغاز آن آورده است:

ذکر والدي ﷺ أنه رأى في كتاب عتيق جمعه بعض محدثي أصحابنا في فضائل أمير المؤمنين ﷺ هذا الخبر، ووجدته أيضاً في كتاب عتيق مشتمل على أخبار كثيرة.

بنابر این، روایت مذکور در دو کتاب مجهول الاسم و قاعده مؤتق آمده که متأسفانه در دسترس نیستند.

علامه مجلسی پس از نقل حدیث نورانیت به شرح فقره‌ای از آن پرداخته و سپس روایت دیگری را به همین طریق و سند به نقل از جابر بن یزید جعفری از امیر مؤمنان ﷺ نقل کرده، که در آن حدیث نیز حضرت به گوشه‌ای از فضایل خود و به پاره‌ای از اخبار غیبی، اشاره نموده‌اند.

حدیث نورانیت، توسط دو حکیم بزرگ عصر قاجار، ملا علی نوری^۱ (م ۱۲۴۶ ق) و حاج ملا هادی سبزواری^۲ (م ۱۲۸۹ ق) شرح شده است. شرح ملا علی نوری، صبغه‌ای عرفانی - روایی و گاه عددی دارد و شرح حکیم سبزواری از صبغه‌ای فلسفی برخوردار بوده، چندین برابر شرح نوری است. خوشبختانه شرح سبزواری توسط استاد علامه سید جلال الدین آشتیانی^۳ در مجموعه رسائل حکیم سبزواری، ذیل پاسخ پرسش ذوالفقار علی خان بسطامی^۴ (ص ۷۶۲ - ۸۷۷) چاپ شده است.

در این مقام نگارنده، بر اساس تنها نسخه دستیاب شده از شرح ملا

۱. جهت شرح احوال او بنگرید: ریحانة الأدب، ج ۶، ص ۲۶۱؛ مکارم الآثار، ج ۴، ص ۱۲۶۴؛ مقدمه نگارنده بر رسائل ملا علی نوری.

۲. جهت شرح احوال او بنگرید: ریحانة الأدب، ج ۲، ص ۴۲۲؛ مکارم الآثار، ج ۱، ص ۴۵۰؛ أعيان الشيعة، ج ۱۰، ص ۱۳۴؛ رجال بامداد، ج ۵، ص ۳۲۶.

۳. نیز بنگرید: الذريعة، ج ۱۳، ص ۲۰۷.

علی نوری، موجود در مجموعه‌ای در بخش فهرست نشده کتاب‌خانه آستان قدس رضوی، فرصت را جهت ارائه ویراستی انتقادی از این اثر مغتنم شمرده، جهت سهولت در استفاده، گزارشی از این شرح را در ذیل عرضه می‌دارد.

* * *

ملا علی نوری در این شرح به جای شرح بند بند عبارات^۱، پس از تعریض به بیان علامه مجلسی در شرح فقره‌ای از این حدیث، با بیان سه مقدمه کلی، به شرح مفاد حدیث پرداخته، و در پی آن با معرفی جایگاه امامت و مقام ائمه علیهم‌السلام، بحث را در شرح چنین احادیثی واضح می‌داند:

مقدمه اول: اگر چه اجتماع نقیضین و ضدین در حکمت بحثی مورد انکار قرار گرفته، ولی با عبور از عالم ماده و ظهور سلطان ملکوت، معانی متضاد در موضوع واحد با هم جمع می‌گردند، و هر چه سلطنت عالم ملکوت بیشتر گردد، جمع بین متقابلات نا همسان ظهور بیشتری می‌یابد، همچو اعتبار ظاهر و باطن بودن، یا اول و آخر بودن در خداوند.^۲

مقدمه دوم: وحدت بر دو گونه قابل اعتبار است:

الف. وحدت عددیه که وحدت جنسی، نوعی و شخصی از گونه‌های آن است و در آن، افراد با یکدیگر متخالف و مجزاً هستند و در اصطلاح بین آنها «بینونت عزلی» برقرار است. از این رو کلیه احکام دو امر متقابل، بین افراد آن قابل اعتبار است.

۱. لازم به ذکر است که در اوایل حدیث مذکور چنین آمده: «وذلك لأن أهل الأقبول من المرجنة والقدرية والخوارج وغيرهم من الناصية». بر اهل تنبع پوشیده نیست که این توضیح نباید در اصل حدیث باشد؛ چه پیدایش گروه مرجئه، قدریه و حتی به روایتی ناصیه، پس از زمان امیرمؤمنان علیه‌السلام بوده است. و در صورت وجود این فقره در اصل حدیث، خدشه جبران ناپذیری بر اصل حدیث وارد خواهد شد.

۲. سوره حدید، آیه ۳.

ب. وحدت حَقَّة حقیقی. این وحدت، مانع از «معیت» نیست؛ چه در عرض وحدت خداوند، موجودی قابل اعتبار نیست تا اعتبار بینونت عزلی در آن جایز باشد. منشأ این وحدت برگرفته از وحدت وجود و عدم تکرر صرف الحقیقه است. از این رو و تعمقی ژرف در موجودات، نشان می‌دهد که بازگشت تمامی آنها به همین حقیقت است. و سرر عدم توان جمع متقابلات در این گونه موجودات، برگرفته از محدودیت و ضیق وجودی آنهاست که این محدودیت در خداوند جایگاهی ندارد؛ چه خداوند، جامع تمام کمالات است. و اما دریافت حقیقی این وحدت، از راه حکمتِ بحثی میسر نیست و نیاز به شهود و دریافت ذوقی دارد؛

مقدمه سوم: حقیقت محمدیه و یا همان «حق مخلوق به» مظهر تام وحدت حَقَّة حقیقه الهیه است^۱ که از یک سو این حقیقت و تجلیات علوی مختلف آن، عاری از نقایص موجودات محدود مادی هستند و از سوی دیگر این حقایق، به سان حضرت ذات الهی، دارای برخی از اوصاف منحصر نسبت به تمام موجودات اند؛ چه این تجلیات چون به منزله وجه الهی اند، پاره‌ای از احکام وحدت حقه - همچو اعتبار امور متقابل - در آنها موجود است و محکوم به حکم موجودات زمانی صرف نیستند؛ چه این حقیقت محمدیه علویه دارای ظهور در تمام عوالم وجودی است، حال آن که موجود محدود مادی، توان تخلف از مرتبه خود و ظهور در عالم علوی را ندارد. در سوره انشراح اشارتی به علو مقام خاتم الانبیاء از مرتبه عالم ماده شده، و در آن جا «وزر» یا همان فطرت مادی از وی سلب شده است.

۱. در دیدگاه ملا علی نوری، اصل سنخیت علت و معلول مقتضی آن است که «حق مخلوق به» دارای وحدت عددی نباشد و از این رو وحدت آن ماورای وحدت عددی، و پایین تر از وحدت حقه الهی است. کشف سر این معنا؛ با امعان نظر در حقیقت وجود دانسته می‌شود که جز عرفای حقیقی راهی بدان ندارند.

حال با توجه به مقامات فوق درخواهیم یافت که:

۱. حضرت ختمی مرتبت و ائمه معصومین علیهم السلام چون تجلیات ناسوتی حقیقت محمدیه هستند، افزون بر حقیقت و صورت ظاهری، دارای حقیقتی غیبی و علوی می‌باشند.

۲. دریافت حقیقت غیبی و علوی اینان علاوه بر سلوک علمی محتاج به سلوک عملی است؛ مؤمن امتحن الله قلبه للإیمان.

۳. این حقایق چون جنبه وجه الاهی دارند، دارای حقیقتی نورانی‌اند که نورانیت ایشان تابع نورانیت حق تعالی است، و معرفت ایشان موجب معرفت خداوند است و معرفت خداوند موجب معرفت ایشان؛ چه در مقام حقیقت، تجلی کامل وحدت حقه حقیقه‌اند. از این رو «معرفة الله معرفتی بالنورانیة» قضیه‌ای ضروریه و اثمیه است، پس معرفت خداوند جز از طریق اینان میسر نیست.

۴. دریافت مقام خاندان عصمت در سلوک علمی موجب دخول در جنت است؛ چه قول به «تهلیل» حقیقی در این مقام حاصل می‌گردد: من قال لا إله إلا الله و جبت له الجنة. و اذعان و عمل به آنچه در احکام تبیین کرده‌اند، در سلوک عملی موجب رستگاری و حداقل مرتبه معرفت به آنان است.

تبصره:

انبیای الاهی از آغاز خلقت تا خاتم، چون هر یک، ظهوری از مرتبه حقیقت محمدیه‌اند، کلیه احکام موجود در این حقیقت، در آنها نیز تسری یافته و هر یک دارای حقیقتی نورانی‌اند که شناخت خداوند بدان میسر است.

تکمله^۱: خاندان عترت به حسب وجود سرمدی دارای چهار

۱. در این تکمله، حکیم ملا علی نوری، به نحو بدیعی از معنای اصطلاح موجود در بسیاری از روایات وارد در مراتب خلقت، پرده برداشته است.

مرتبه‌اند:

۱. مرتبه «نقطه»، که از آن به رحمت و بحر محیط تعبیر شده است.
 ۲. مرتبه «الف»، که از آن به نفس رحمانی، ریاح مبشره و درخت اصلی موجود در بحر محیط تعبیر شده است.
 ۳. مرتبه «حروف»، که از آن به سحاب مزجی تعبیر شده، و این حروف با اعتبار الف ممدود، بیست و نه حرف هستند.
 ۴. مرتبه «کلمه»، که همان مرتبه «کن» وجودی حاصل از «عمق اکبر» (مرتبه واحدیت) است و از آن به سحاب متراکم تعبیر شده است.
- و اما این کلمه الهی دارای سه مرتبه است: ابداع، امر و تکوین. و در نتیجه خاندان عترت نیز دارای سه مقام‌اند، که از هر یک از مقامات ایشان بخشی از عالم، موجود گشته است^۱.
- و اما عروج خاتم الانبیاء در واقع به معنی بازگشت به مرتبه حقیقی خود است که در دو مرتبه ظاهر گشت:
- الف: مرتبه «قاب قوسین» که عبارت از رکن ابیض و عرش الهی است.
- ب: مرتبه «أو ادنی» که عبارت از مرتبه عقل کل، روح کلی، دره بیضاء، بحر محیط و بالاخره همان حقیقت محمدیه است.
- حقیقت احمدیه در طی ظهور خود در سه مرحله جلوه گر شده است:
۱. مرتبه ایجاد که همان «کن» وجودی است که تمام عالم از آن ظهور یافته و ظهور مشیت الله است. و این مرتبه همان مرتبه «او ادنی» است.
 ۲. عقل کلی که عبارت از قلم اعلی و روح قدس اعلی و مقام «قاب قوسین» است.

۱. در این بخش مؤلف، با بهره‌گیری از مباحث عددی، به تعداد مراتب عوالم اشاره نموده است.

و این حقیقت اولاً در بردارنده تمام مراتب است که در واقع حامل آن عرش الهی است، و این عرش دارای چهار رکن است، یعنی همان ملائکه چهارگانه اعظم الهی: جبرئیل، میکائیل، اسرافیل و عزرائیل. و ثانیاً: عقل کلی به حسب ظهور در مراتب گوناگون دارای اسم‌های متعددی است، همچون: آدم اول، حقیقت آدم، قلم و غیره.

۳. نفس کلی که از آن به شجره طوبی، سدره ائمتھی، جنة المأوی، کتاب مبین، و لوح نیز تعبیر شده است. این مرتبه در حقیقت در امیر مؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام متجلی است و مرتبه تمام انبیای قبل از خاتم، از همین حقیقت منبعث است.

و اما ظهور حقیقت احمدیه در عالم ماده، همان مقام طبیعت کلی است که نظام عالم ماده از آن انتظام یافته است.

تکمله

در کریمه «بسمله»، بنابر روایات شیعه، به مقام حقیقت احمدیه چنین اشاره شده است:

۱. «ب»: مرتبه بهای الهی است که همان عقل کل است.
۲. «س»: مرتبه سنای الهی است که همان نفس کل است.
۳. «م»: مرتبه مجد یا ملک الهی است که همان ظهور و وحدت در کثرت است.
۴. «ل»: مرتبه رحمت رحمانی است که مظهر آن ماده و عنصر مائی است، و رحمت رحمانی الهی به منزله صورت آن است؛ از این رو پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: یا علی، انا و انت أبوا هذه الأمة، یعنی مرتبه علی علیه السلام به منزله ماده عالم است.

در این مقام حکیم نوری بدین نکته التفات می‌یابد که برخلاف تفسیر فلسفی، ماده جنبه ابوت و فاعلی دارد، نه جنبه انوشت و قابلی؛ و در

روایات دقیقاً همان تفسیر پیشین مورد نظر است.^۱

بنابراین معصومان علیهم‌السلام جلوه تامّ مقام «بسمله» و مظهر تامّ اسم «الله» اسم جامع تمام اسماء‌اند و لذا بر تمام موجودات ملکوتی و ناسوتی امامت دارند؛ چه تمام خلقت از مرتبه وجودی ایشان نشأت گرفته است.

بر اساس تحقیق فوق، سرّ فقرات وارد در ذیل حدیث نورانیت، خطبه افتخار، خطبه البیان و خطبه تطنجیه آشکار می‌گردد.

۱. گویا در این مقام شیخ احمد احسائی متعرض همین معنا گردیده و بر اصطلاح فلسفی تاخته که مرضی حکیم نوری نیست.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾^١ رَبُّنَا الْأَعْلَى، والصلاة والسلام على عنصر عناصر الأشياء و حقيقة الحقائق كلها، المحمدية البيضاء و آله الوارثين لكمالها، سيما الأصل القديم و الفرع الكريم المكنى بالعلوية العليا.
أما بعد فيقول أقل الخليفة عليّ النوري - و الله يقول الحقّ و هو وليّ الإفاضة - :
في بحار الأنوار:

«باب النادر في معرفتهم عليه السلام بالنورانية، و فيه ذكر جُمَل من فضلهم.

أقول: ذكر والذي عليه السلام أنه رأى في كتاب عتيق جمعه بعض محدثي أصحابنا في فضائل أمير المؤمنين علي عليه السلام فكان فيه^٢ هذا الخير، و وجدته في كتاب عتيق مشتملاً على أخبار كثيرة.

قال: روي عن محمد بن صدقة أنه سأل أبوذر الغفاري عليه السلام سلمان الفارسي عليه السلام: يا أبا عبد الله، ما معرفة أمير المؤمنين علي عليه السلام بالنورانية؟

قال: يا جندب، فامض بنا حتى نسأله عن ذلك.

قال: فأتيناه فلم نجده.

قال: فانتظرنا حتى جاء، و قال عليه السلام: ما جاء بكما.

قالا: جئناك - يا أمير المؤمنين عليه السلام - نسألك عن معرفتك بالنورانية.

قال عليه السلام: مرحباً بكما من وليين متعاهدين لدينه [لستما] بمقصرين. لعمرى إن ذلك

لواجب على كلّ مؤمن و مؤمنة. ثم قال: يا سلمان [و] يا جندب .

قالا: لبيك يا أمير المؤمنين .

١ . سورة الأعراف، الآية ٤٣ .

٢ . المصدر: - فكان فيه .

قال: إنّه لا يستكمل أحد الإيمان بالله حتّى يعرفني كنه معرفتي بالنورانية، فإذا عرفني بهذه المعرفة فقد امتحن الله قلبه للإيمان، و شرح صدره للإسلام، و صار عارفاً مستبصراً، و من قصر عن معرفة ذلك فهو شاكّ و مرتاب. يا سلمان و يا جندب .
قالا: لبيك يا أمير المؤمنين.

قال ﷺ: معرفتي [بالنورانية معرفة الله ﷻ، و معرفة الله ﷻ معرفتي بالنورانية]، و هو الدين الخالص. قال الله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾^١، يقول الله: ما أمروا إلّا^٢ بنوّة محمد ﷺ فهو الدين الحنيفية المحمّدية السمحة، [و] قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، فمن أقام و لايتي أقام الصلاة [MA1]، و إقامة و لايتي صعب مستصعب لا يحتمله إلّا ملك مقرب أو نبي مرسل، أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان. فالملك إذا لم يكن مقرباً لم يحتمله^٣، و النبي إذا لم يكن مرسلألم يحتمله، و المؤمن إذا لم يكن ممتحنألم يحتمله.

قلنا^٤: يا أمير المؤمنين ﷺ، من المؤمن الممتحنّ؟ و ما نهايته؟ و [ما] حدّه حتّى نعرفه؟^٥
قال ﷺ: يا أبا عبد الله.

قلت: لبيك يا أخا رسول الله ﷺ.

قال ﷺ: المؤمن الممتحن هو الذي لا يرد عليه من أمرنا إليه شيء إلّا شرح صدره لقبوله، و لم يشكّ و لم يرتدّ.

اعلم يا باذر، أنا عبد الله ﷻ و خليفته على خلقه^٦، لا تجعلونا أرباباً، و قولوا في فضلنا ما شئتم؛ فإنكم لن تبلغوا^٧ كنه ما فينا و لا نهايته؛ فإنّ الله ﷻ قد أعطانا أكبر و أعظم

١ . سورة التينة، الآية ٥.

٢ . م: + إلّا.

٣ . م: لم يحمله. وكذا الموردان الآتيين.

٤ . المصدر: قلت.

٥ . المصدر: أعرّفه.

٦ . م: + و.

٧ . المصدر: لا تبلغون.

من أن^١ يصفه واصفكم أو يخطر على قلب أحدكم ، فإذا عرفتمونا هكذا فأنتم المؤمنون.

قال سلمان: [قلت]: يا أبا رسول الله ، فمن^٢ أقام الصلاة أقام ولايتك؟

قال: نعم يا سلمان؛ تصديق ذلك قوله تعالى في الكتاب العزيز: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾^٣؛ فالصبر رسول الله ، والصلاة إقامة ولايتي ، فمن هنا^٤ قال الله تعالى: ﴿وَأِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ ، ولم يقل: «وإنهما لكبيرتان»؛ لأن الولاية كبيرة حملها إلا على الخاشعين ، والخاشعون هم الشيعة المستبصرون .
وذلك لأن أهل الأقاليم من المرجئة و القدرية و الخوارج و غيرهم من الناصبية يُقرّون لمحمد ﷺ ليس بينهم خلاف ، و هم مختلفون في ولايتي ، منكرون لذلك ، جاحدون بها إلا القليل .

و هم الذين وصفهم الله في كتابه العزيز فقال: ﴿إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ ، و قال الله تعالى في موضع آخر في كتابه العزيز في نبوة محمد ﷺ و في ولايتي^٥: ﴿وَبِنْرِ مُعْتَلَّةٍ وَقَصْرِ مَشِيدٍ﴾^٦ فالقصر محمد ﷺ ، و البئر المعطلة ولايتي عطلوها و جحدوها ، و من لم يُقرّ بولايتي لم ينفعه الإقرار بنبوة محمد ﷺ ، ألا إنهما قروران ؛ و ذلك أن النبي ﷺ نبي مرسل ، و هو إمام الخلق ، و عليّ من بعده إمام الخلق و وصي محمد ؛ كما قال له النبي ﷺ: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبيّ بعدي»^٨ و «أولنا محمد ، و أوسطنا محمد ، و آخرنا محمد»^٩ . فمن استكمل معرفتي

١ . المصدر: منّا .

٢ . المصدر: ومن .

٣ . سورة البقرة، الآية ٢٤٥ .

٤ . مصدر: فمنها .

٥ . المصدر: + فقال عز وجل .

٦ . م: مشيدة .

٧ . سورة الحج، الآية ٢٥ .

٨ . الكافي، ج ٨، ص ١٠٦؛ الصحيح لمسلم، ج ٤، ص ١٨٧٠؛ كنز العمال، ج ١٣، ص ١٥٨؛ المستند لأحمد، ج ١، ص ١٧٥ .

٩ . تفسير القمي، ج ١، ص ١٨ عن رسول الله ﷺ .

فهو على الدين القيم؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾^١ وسأبين ذلك بعون الله و توفيقه.

يا سلمان و يا جندب .

قالا: لبيك يا أمير المؤمنين.

قال ﷺ: كنت أنا و محمد نوراً و واحداً من نور الله ﷻ، فأمر الله - تبارك و تعالی - ذلك النور أن يُشَقَّ، فقال للنصف: كن محمداً، و للنصف: كن علياً. فمن هنا^٢ قال رسول الله: «عليّ متي و أنا من عليّ، و لا يؤذي عتي إلا علي»^٣ و قد وجه أبا بكر ببراءة إلى مكة، فنزل جبرئيل و قال: يا محمد. قال: لبيك. قال: إن الله يأمرك أن تؤذيها أنت أو رجل منك. فوجهني في استرداد أبي بكر فرددته، فوجد في نفسه، فقال: يا رسول الله، أنزل في القرآن؟ قال ﷺ: لا، لكن لا يؤذي إلا أنا أو علي ﷺ.

يا سلمان و يا جندب.

قالا: لبيك يا أخا رسول الله ﷺ.

قال ﷺ: من لا يصلح لحمل صحيفة يؤذيها من رسول الله ﷺ، كيف يصلح للإمامة؟! يا سلمان و يا جندب، فأنا و رسول الله ﷺ كنا نوراً و واحداً، صار رسول الله ﷺ محمداً المصطفى، و [صرت] أنا و صيته عليّ المرتضى، و صار محمد الناطق، و صرت أنا الصامت، و إنه لا بدّ في كل عصر من الأعصار أن يكون فيه ناطق و صامت.

يا سلمان، صار محمد ﷺ المنذر، و صرت أنا الهادي؛ [وذلك] قوله ﷺ: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^٤ فرسول الله المنذر و أنا الهادي. ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ * [عَلِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ

١. سورة البينة، الآية ٥.

٢. المصدر: فتمتها.

٣. الأمالي للمفيد، ص ٥٥؛ السنن للترمذي ج ٥، ص ٦٣٦، ح ٣٧١٩، المسند لأحمد، ج ٤، ص ١٦٤؛ السنن لابن ماجه، ج ١، ص ٤٢.

٤. م: في.

٥. المصدر: - علي.

٦. سورة الرعد، الآية ٧.

أَلْكَبِيرُ الْمُمْتَعَالِ] * سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِأَلْيَلٍ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ * لَهُ مُعَقَّبَتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ^١.

قال: فضرب ﷺ بيده على الأخرى وقال: صار محمد ﷺ صاحب الجمع، و صرتُ أنا [MB1] صاحب النشر، و صار محمد صاحب الجنة، و [صرت] أنا صاحب النار، أقول لها: خذي هذا وذري هذا! و صار محمد ﷺ صاحب الرفعة، و صرت أنا صاحب الهدية^٢، و أنا صاحب اللوح المحفوظ، ألهمني الله ﷻ علم ما فيه.

نعم يا سلمان و يا جندب، و صار محمد ﷺ ﴿يس﴾ * وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمِ﴾^٣ و صار محمد ﷺ ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾^٤ و صار محمد ﷺ ﴿طه﴾ * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾^٥ و صار محمد صاحب الدلالات، و صرت أنا صاحب المعجزات والآيات، و صار محمد خاتم النبيين، و صرت أنا خاتم الوصيين، و أنا الصراط المستقيم، و أنا النبا العظيم الذي هم فيه مختلفون^٦، [و] لا^٧ أحد اختلف إلا في ولايتي، و صار محمد ﷺ صاحب الدعوة، و صرت أنا صاحب السيف، و صار محمد نبياً مرسلأ، و صرت أنا صاحب أمر النبي ﷺ: قال الله ﷻ ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾^٨، و هو روح [الله] لا يعطيه و لا يلقي هذا الروح إلا على ملك مقرب أو نبي مرسل أو وصي منتجب، فمن أعطاه الله هذا الروح فقد أبانه من الناس، و فوض إليه القدرة، و أحيى الموتى، و علم بما^٩ كان و ما يكون، و سار من المشرق إلى المغرب و من المغرب إلى المشرق في لحظة عين، و علم ما في الضمائر و القلوب، و علم ما في السماوات و الأرض.

١. سورة الرعد، الآيات ٨-١١.

٢. الهدية: صوت وقع الحائط ونحوه. (هامش المصدر).

٣. سورة يس، الآيات ٢١.

٤. سورة القلم، الآية ١ / المصدر: - وما يسطرون.

٥. سورة طه، الآية ١.

٦. اقتباس من سورة النبا، الآيات ٢-٣.

٧. م: ما.

٨. سورة غافر، الآية ١٥.

٩. م: بها ما.

يا سلمان و يا جندب، صار مُحَمَّدٌ ﷺ الذكر الذي قال الله ﷻ: إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ ذَكَرًا وَرَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ أَفْلا تَعْقِلُونَ^١؛ إِنِّي أُعْطِيتُ عِلْمَ الْمَنَائِيا وَ الْبَلَايا وَ فَصْلَ الْخُطابِ ، فَاسْتَوَدَعْتُ^٢ عِلْمَ الْقُرْآنِ وَ ما هُوَ كائِنٌ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ ، وَ مُحَمَّدٌ أَقامَ الْحِجَّةَ حِجَّةً لِلنَّاسِ ، وَ صرْتُ أَنَا حِجَّةَ اللَّهِ ﷻ . جَعَلَ اللَّهُ تَعالَى لِي ما لَمْ يَجْعَلْ لِأَحَدٍ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَ مِنَ الْآخِرِينَ ، لِأَنَّيَ مَرْسَلٌ وَ لا لِمَلِكٍ مَقْرَبٍ .

يا سلمان و يا جندب .

قالا: لبيك يا أمير المؤمنين .

قال ﷻ: أَنَا الَّذِي حَمَلْتُ نُوحًا فِي السَّفِينَةِ بِأَمْرِ رَبِّي ، وَ أَنَا الَّذِي أَخْرَجْتُ يونسَ مِنَ بَطْنِ الْحَوْتِ بِإِذْنِ رَبِّي ، وَ أَنَا الَّذِي جَاوَزْتُ مَوسى^٣ بِنَ عِمْرانَ الْبَحْرَ بِأَمْرِ رَبِّي ، وَ أَنَا الَّذِي أَخْرَجْتُ إِبراهيمَ مِنَ النَّارِ بِأَمْرِ رَبِّي ، وَ أَنَا الَّذِي أَجْرَيْتُ أَنهارها ، وَ فَجَّرْتُ عيونها ، وَ غرستُ أَشجارها بِإِذْنِ رَبِّي .

وَ أَنَا عَذابُ يَوْمِ الظَّلَّةِ^٥ ، وَ أَنَا الْمَنادِي مِنَ مَكانٍ قَريبٍ ، قَدْ سَمِعَهُ الشَّقْلانُ - الْجِنَّ وَالْإِنْسَ - وَ فَهَمَهُ قَوْمٌ .

إِنِّي لَأَسْمَعُ كُلَّ قَوْمٍ^٦ الْجَبَّارِينَ الْمَنافِقِينَ بِلِغَاتِهِمْ ، وَ أَنَا الْخَضِرُ مَعْلَمٌ^٧ مَوسى^٧ ﷻ ، وَ أَنَا مَعْلَمٌ سَليمانَ بِنِ داوودَ ، وَ أَنَا ذِوالقَرنينَ ، وَ أَنَا قَدْرَةُ اللَّهِ ﷻ .

يا سلمان و يا جندب، أَنَا مُحَمَّدٌ ، وَ مُحَمَّدٌ أَنَا ، وَ أَنَا مِنْ مُحَمَّدٍ ، وَ مُحَمَّدٌ مِنِّي . قالَ اللَّهُ تَعالَى ﷻ: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾^٨ .

يا سلمان و يا جندب .

قالا: لبيك يا أمير المؤمنين .

١ . اقتباس من سورة الطلاق، الآية ١٠ و ١١ .

٢ . المصدر: واستودعت .

٣ . المصدر: بموسى .

٤ . المصدر: بإذن .

٥ . م: الظلّة .

٦ . م: يوم .

٧ . المصدر: عالم .

٨ . سورة الرحمن، الآية ١٩ .

قال ﷺ: إِنَّ مَيْتَنَا لَمْ يَمِتْ، وَغَائِبْنَا لَمْ يَغِبْ، وَإِنْ قَتَلْنَا لَنْ يَقْتُلُوا.

[قال ﷺ]: يَا سَلْمَانَ وَ يَا جَنْدَبَ.

قالا: لَبَّيْكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْكَ.

قال ﷺ: [أَنَا] أَمِيرُ كُلِّ مُؤْمِنٍ وَ مُؤْمِنَةٍ مَمْنُ مَضَى وَ مَمْنُ بَقِيَ، وَ أُيِّدْتُ بِرُوحِ الْقُدُسِ الْعَظِيمَةِ.^٢ وَ [إِنَّمَا] أَنَا عَبْدٌ مِنْ عِبِيدِ اللَّهِ، لَا تَسْمُونَا أَرْبَاباً وَ قُولُوا فِي فَضْلِنَا مَا شِئْتُمْ؛ فَإِنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا مِنْ فَضْلِنَا كُنْهَ مَا جَعَلَهُ اللَّهُ لَنَا، وَ لَا مِعْشَارَ الْعَشْرِ، لِأَنَّ آيَاتِ اللَّهِ وَ دَلَالَتَهُ وَ حُجُجَ اللَّهِ وَ خَلْفَاؤَهُ وَ أَمَنَّاؤَهُ وَ أئِمَّةَ اللَّهِ^٥ وَ وَجْهَ اللَّهِ، وَ عَيْنَ اللَّهِ وَ لِسَانَ اللَّهِ، بِنَا يَعْدَبُ اللَّهُ عِبَادَهُ، وَ بِنَا يَثِيبُ. وَ مِنْ [بَيْنِ] خَلْقِهِ طَهْرُنَا وَ اخْتَارُنَا وَ اصْطَفَانَا، وَ لَوْ قَالَ قَائِلٌ: [لَمْ وَ] كَيْفَ وَ بِمِمْ وَ فِيمِمْ؟ لَكَفَرُوا وَ أَشْرَكُوا؛ لِأَنَّهُ «لَا يُسْتَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْتَسْأَلُونَ»^٦.

يا سلمان و يا جندب.

قالا: لَبَّيْكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْكَ.

قال ﷺ: مَنْ آمَنَ بِمَا قُلْتُ وَ صَدَّقَ بِمَا بَيَّنْتُ وَ فَسَّرْتُ وَ [شَرَحْتُ وَ] أَوْضَحْتُ وَ نَوَّرْتُ وَ بَرَهَنْتُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ امْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ، وَ شَرَحَ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، وَ هُوَ عَارِفٌ^٧ مُسْتَبْصِرٌ قَدْ انْتَهَى [وَ] بَلَغَ وَ كَمَلَ، وَ مَنْ شَكَ وَ عَنَّ وَ جَحَدَ وَ وَقَفَ وَ تَحَيَّرَ وَ ارْتَابَ فَهُوَ مَقْصَرٌ وَ نَاصِبٌ.

يا سلمان و يا جندب.

قالا: لَبَّيْكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ.

قال ﷺ: أَنَا أَحْيَى وَ أَمِيْتُ [MA2] بِإِذْنِ رَبِّي، وَ أَنَا أَتَّبِعُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدْخُرُونَ

١. م: لم.

٢. المصدر: -القدس.

٣. المصدر: العظمة.

٤. م: لم.

٥. المصدر: أئمتته.

٦. سورة الأنبياء، الآية ٢٣.

٧. م: + و.

في بيوتكم بإذن ربي، وأنا أعلم^١ بضائركم^٢، والأئمة من أولادي يعلمون و يفعلون هذا إذ أحبوا وأرادوا؛ لأننا كلنا واحد، أولنا محمد، و [آخرنا محمد، و] أوسطنا محمد، و كلنا محمد، فلا^٣ تفرقوا بيننا، و نحن إذا شئنا شاء الله، و إذا كرهنا كره الله، الويل كل الويل لمن أنكر فضلنا و خصوصيتنا و ما أعطانا الله ربنا؛ لأن من أنكر شيئاً مما أعطانا الله فقد أنكر قدرة الله ﷻ و مشيئته فينا.

يا سلمان و يا جندب.

قالا: لبيك يا أمير المؤمنين .

قال ﷺ: لقد أعطانا الله ربنا ما هو أعظم و أجل^٤ و أكبر من هذا كله.

قلنا: يا أمير المؤمنين، ما الذي أعطاكم ما هو أعظم و أجل^٥ من هذا كله؟

قال ﷺ: فقد^٦ أعطانا ربنا ﷻ علمنا للاسم الأعظم الذي لو شئنا خرقتنا السماوات و الأرض و الجنة و النار، و نرجح إلى السماء^٧، و نهبط به الأرض، [و نغزب و نشرق]، و ننهي [به] إلى العرش، فنجلس عليه بين يدي الله ﷻ، و يطيعنا كل شيء حتى السماوات و الأرض و الشمس و القمر و النجوم و الجبال و الشجر و الدواب و البحار و الجنة و النار، أعطانا الله ذلك كله بالاسم الأعظم الذي علمنا و خصصنا^٨ به، و مع ذلك كله نأكل و نشرب و نمشي في الأسواق، و نعمل هذه الأشياء بأمر ربنا، نحن عباد الله المكرمون الذي ﴿لَا يَسْئُرُونَ بِالْقَوْلِ وَّهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾^٩.

و جعلنا معصومين مطهرين^{١١}، و ﴿فَضَّلْنَا عَلَيَّ كَثِيرًا مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^{١٢}.

١. المصدر: عالم.

٢. م: بفكر.

٣. م: لا.

٤. المصدر: أجل و أعظم.

٥. المصدر: و أكبر.

٦. المصدر: وقد.

٧. م: به السماوات.

٨. المصدر: خصصنا.

٩. المصدر: هذا.

١٠. سورة الأنبياء، الآية ٢٧.

١١. المصدر: مطهرين.

١٢. سورة النمل، الآية ١٥.

فنحن نقول: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾^١، وحقّت كلمة العذاب على الكافرين أعني الجاحدين بكلّ ما أعطانا الله من الفضل والإحسان.

يا سلمان و يا جندب، فهذا معرفتي بالتورانية فتمسك بها راشداً؛ فإنّه لا يبلغ أحد من شيعتنا حدّ الاستبصار حتّى يعرفني بالتورانية، فإذا عرفني بها كان مستبصراً بالغاّ كاملاً قد خاض بحراً من العلم، و ارتقى درجةً من الفضل، و أطلع على سرّ من سرّ الله و مكنون^٢ خزائنه.

بيان: قوله ﷺ: أنا الذي حملت نوحاً؛

أقول: لو صحّ صدور هذا الخبر عنه ﷺ لاحتمل أن يكون المراد به و بأمثاله أن الأنبياء بالاستشفاع [بنا]^٣ و التوسّل بأنوارنا رفعت عنهم^٤ المكاره و الفتن؛ كما دلّت عليه الأخبار الصحيحة^٥.

انتهى ما أردنا إيرادها من قول العلامة المجلسي - نور الله ضريحه و أعلى الله مقامه - في بحاره هاهنا.

أقول و هو ولي الإفاضة: لا حاجة لنا - بعون الله تعالى - و لإخواننا الذين هم إخوان الصفاء و العرفان المنشرحون صدورهم بنور الاستبصار، المستبصرون بمصباح الضياء، ضياء ولاية الشمسين القمرين و ألهما مصابيح الدجى - كما قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ...﴾^٦ الآية - في مثل هذا المتعلّق بحقائق أحوالهم الخاصّة بهم ﷺ إلى أمثال هذه التأويلات بل التحريفات التي هي مشرب كدر مشترك بين أصحاب الفنون البحثية و أرباب العلوم الرسمية الشائعة الذائعة الدائرة في الألسنة العامية التي ما شمّت رائحة أصحابها

١. سورة الأعراف، الآية ٢٣.

٢. م: المكنون.

٣. بنا، أي بالأنفة ﷺ.

٤. م: عنه.

٥. بحار الأنوار ج ٢٤، ص ١ - ٧.

٦. سورة النور، الآية ٣٥.

من العلوم الحقيقية، و أعرضت هؤلاء المحجوبون عنها، بل و تأذت منها تأذي المزكوم من رائحة المسك و الورد.

و الحجّة على كون أمثال هذه التوسّعات و التجوّزات و التوجيهات البعيدة المتباعدة غاية البعد و نهاية الاستبعاد تحريفاتٍ للعلم عن مواضعه في أمثال هذه المقامات، هو حكمه باستحالة بلوغ من شيعتهم الذين كلّمهم من حيث إنهم أشعّتهم متفاوت درجاتهم شدةً و ضعفاً في كونهم أشعّتهم حدّ الاستبصار [MB2]، فصيرورة فطرته الثانية المكتسبة فطرة البصيرة النافذة العيناء التي لا ترى شيئاً من الأشياء إلا على ما هي عليه، و لا ترى و لا تنظر إلا بنور الله؛ كما قال ﷺ: «اتقوا فراسة المؤمن؛ فإنّه ينظر بنور الله»^١ حتى يعرفني بالنورانية.

فلو بني أمر المعرفة بالنورانية على أمثال هذه القواعد و الضوابط الرسمية التي هي ملاك العلوم البحثية، و عليها يدور رَحَى الفنون الرسمية الآبية العائقة المانعة لطلاب اليقين عن السير و السلوك إلى الحقّ في تحصيل العلوم الحقيقية بالتأييدات العقلية المعارضة للخذلان الجهلية، لصار كلّ من مارس هذه الفنون البحثية و دارس بهذه العلوم الرسمية^٢ تمكّن في وروده^٣ على أمثال هذه المقامات - من الحقائق الإيمانية المختصة نيلها بأصحاب الحقائق و أرباب اللطائف الفائضة عنهم و عن شريهم رشحات على أهل الإشارة من عقدها الصعبة المستصعبة التي لا يحتملها إلا ملك مقرب أو نبيّ مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان من أولي الأيدي و الأبصار - كالملك المقرب و قرينه من أكابر الأخيار الأحرار، فيلزم أن يكون كلّ عالم عرفاً - أي عارف العوام جاهل يمارس^٤ لهذه العلوم الرسمية بعض الممارسة فضلاً عن كلّها - قريباً للملك المقرب و النبي المرسل و المؤمن الممتحن، و هذا هو كما ترى تزييفه لا يكاد يخفى على أولي النهى.

١ . الكافي، ج ١، ص ٢١٨؛ تفسير العياشي، ج ٢، ص ٢٤٧؛ الجامع الصغير، ج ١، ص ٨، ط مصر .

٢ . م : و .

٣ . م : ورده .

٤ . كذا في النسخة، وفي العبارة اضطراب .

فيا صاحب البصيرة العليا و الطالب للحقيقة الحقّة البيضاء، اعلم أنّ الضابطة^١ الموروثة من أساطين الحكمة و سلاطين مُلك العلم و المعرفة في تأويل متشابهات الكتاب و السنة و استنباط مقاصدها المرموزة و حقائقها المخزونة لأهلها المكنونة على غيرها هو إبقاؤها على ظاهرها^٢ الذي هو باطن^٣ محكمات الكتاب و السنة، و الباطن الحق يجب أن يكون الظاهر الحقّ و يرجع إليه بعينه، فالباطن هو الظاهر بعينه، و الظاهر هو الباطن بعينه.

في معاني الأخبار عن صدوق الطائفة - طاب ثراه - عن النبي ﷺ: أنه قال لعليّ عليه السلام: يا علي، التوحيد ظاهره في باطنه، و باطنه في ظاهره، ظاهره موصوف لا يرى، باطنه موجود لا يخفى، يُطلب بكلّ مكان، و لا يخلو عنه^٤ مكان^٥ طرفه عين أبداً، حاضر غير محدود، غائب غير مفقود.^٦

و هذا منه صريح في الجمع بين المتقابلين المتباعدين من جهة واحدة، و هذا المعنى هو محصل معنى تلك الضابطة الموروثة المرموزة المذكورة. و من هاهنا قال عليه السلام بعد كلّ [ما] قال في هذا الخبر النادر البالغ في الغرابة عند العامة: و مع هذا كَلَّه نأكل و نشرب و نمشي في الأسواق، و نعمل هذه الأشياء بأمر ربنا... إلى آخره.

فالجمع بين الأطراف المضادة من جهة واحدة، و هي ميزان الموازين القسط الذي يوزن به الصحة و السقم في العلم بحقائق الأشياء كما هي، و تعرّفت الصحيح و السقيم من كلّ علم من العلوم الحقيقية و كلّ مسألة من المسائل الإلهية التي هي العلم بأحوال اليوم [و] الأمس و الغد و ما بينهما المعبر عنه بعلم الصراط عندنا و عند إخواننا، و لا تستبعدن كلّ الاستبعاد - يا صاحب البصيرة العليا - صحّة الجمع بين الأطراف المتقابلة في غاية التباعد المتضادة البالغة في المضادة، و لاتحكم

١. م: الضابط.

٢. م: ظهرها.

٣. م: بطنها.

٤. في المصدر: لم يخل منه.

٥. م: + في.

٦. معاني الأخبار، ص ١٠ باب معنى التوحيد و العدل؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٤٤.

بإستحالة ذلك بمجرّد ملاحظة ظاهر الضابطة الشائعة من الحكمة الشائعة، وهي إستحالة اجتماع النقيضين أو الضدّين أو المتخالفين أو المتقابلين بالذات مطلقاً من جهة واحدة.

و الحجة لكسر سورة الاستبعاد إجمالاً - يا طالب الرشاد - هو صريح قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾^١. و عنهم عليهم السلام ما محصّله: يا من خفي من فرط ظهوره، و يا من احتجب بشعاع نوره. و في الرجبية الخارجة من الناحية المقدسة: يا باطنياً في ظهوره و ظاهراً في بطونه و مكنونه^٢.

و أما الحجة تفصيلاً و توضيحاً لقطع عروق أصول شجرة الشبهة و الشكوك في المقام طرّاً، فاستمع لما يتلى عليك من البيّنات المحكمات الباهرات أنّ الوحدة المطلقة على ضربين:

[١]. منها وحدة عددية، يتقسم إلى أنواعه المعروفة المسطورة في زبر الأولين و الآخرين و كتب العلوم الرسمية منهم [MA3]، من الجنسية و النوعية و الشخصية و غير ذلك من أقسامها المعروفة. و الواحد بهذا الضرب من الوحدة هو الوحدة العددي الذي له ثانٍ من جنسه، و تكون البيّنونة بين أحاده بيّنونة عزلة، و يكون كلّ واحد منها موجوداً مقيّداً محدوداً في الوجود و كمالاته، و هو الواحد الذي صار موضوعاً لمباحث التقابل و أحكام التناقض و التضادّ و التنافي و التعاند، بحيث لا يمكن أن يجتمع فيه المتقابلان المتنافيان بالذات في زمان واحد و مكان واحد، و قد اشترط في إستحالة ذلك الاجتماع و في حصول التناقض و التعاند و التنافي و التقابل الآتي [؟] من الاجتماع في الصدق و التحقّق و وحدة الموضوع شخصاً و وحدة الزمان و المكان و الجهة و وحدة المحمول و وحدة الحمل؛ كما تقرّر في محلّه.

[٢]. و ضرب آخر منها وحدة حقّة معروفة في عرف إخواننا، مكنونة من غير أهلها، باطنة في ظهورها و ظاهرة في بطونها، لا يعرفها إلاّ الراسخ في العلم و المتوسّم بنور الله الذي يبصر به و ينظر و يسمع به و يستبصر، و في هذه الوحدة المكتوم سرّها

١. سورة الحديد، الآية ٣.

٢. مصباح المتعجّد، ص ٨٠٣؛ بحار الأنوار، ج ٩٥، ص ٣٩٢؛ الإقبال بالأعمال الحسنة، ص ٢١١.

قلت رباعية هي هذه:

گویم من و هر که هست در فن ماهر مقهور بود کثرت و وحدت قاهر
در مجمع وحدت است کثرت مضمّر در مظهر کثرت است وحدت ظاهر
و الواحد بتلك الوحدة الحقّة و هي حق الوحدة و حقيقتها، و لا يمكن أن يفرض
و يتصوّر له ثانٍ في الوجود حتّى يتصوّر أن يكون له مماثل أو نظير يكون له ندّ، كلّما
فرضت له ثانياً فيه فوجدته واجداً له في مرتبة ذاته، غير فاقد آياه و في مرتبة نفسه؛
لأنه موجود غير فقيد.

و من هنالك قال الله تعالى: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾^١ محصل معناه ﴿وَأَلَيْهِ يُرْجَعُ
الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾^٢. قال الله ﷻ: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾^٣ قال:
﴿مَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾^٤ فرط علمه عينه لا غيره،
كيف و هو تعالى عالٍ في دنوه و دانٍ في علوه^٥، بعيد في قربه و قريب [في بعده]، لا
أقرب منه من فرط بعده و علوه، و هو أقرب بكلّ شيء من نفسه.

و يكشف من هنالك أنّ ذلك الواحد المحيط القاهر يجب أن يجمع بين الأطراف
المتقابلة المتضادة في وجوده البسيط من جهة واحدة، كالظهور في عين بطونه، و
البطون في عين ظهوره. قال ﷻ: حاضر غير محدود^٦ أي غير محدود في حضوره. و من
حضوره الغير المحدود، و هو [من] فرط الظهور خفي، و احتجب من العقول كما
احتجب عن الأبصار، إذ كلّ ما يدركه العقول و يشاهده فضلاً عن الإبصار محدود
حقيقة، و ذلك ممّا برهن عليه في محلّه، و أطبقت عليه السنة أساطين الحكمة، و لا
اعتناء بمخالفة غير هم.

١. سورة الشورى، الآية ٥٣.

٢. سورة هود، الآية ١٢٣.

٣. سورة فصلت، الآية ٥٤.

٤. م: ما يعزب عنه.

٥. سورة يونس، آية ٦١.

٦. اقتباس من أحاديث مختلفة كـ: سبعان من هو في علوه دان و في دنوه عال. بحار الأنوار، ج ٩١، ص ٢٠٧، ح ٣؛

مصباح الكفعمي، ص ١٢٠.

٧. قارن: بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٦٤، ح ١٢.

فصار شدة الظهور و كماله جهة الاحتجاب و علّة البطون والاختفاء، و ذلك سرّ الجمع بين المتقابلين المتضادّين من جهة واحدة و سر المستتر، كما أشرنا إليه هو عموم الوجود و قهره و شموله و انبساطه و إحاطته التي لا يعزب عن حيطتها منقال ذرة، فمن أين و أتى يتصوّر أو يتعقّل وجود و موجود خارج عن حيطه رحمته و جوده الذي هو ملاك وجود الأشياء.

فكلّ وجود و ظهور و حضور يرجع إلى وجوده الذي هو جوده على الأشياء، [و] وجود الشيء هو ضرب من وجوده، و هو وجوده [MB3] الفعلي لا وجوده الذاتي، و الحضور و الظهور هما عين الوجود حقيقة و غيره مفهوماً، و معنى ذلك حكم سائر و كذلك حكم سائر عنوانات^١ الوجود الحقيقي و أحواله و أحكامه و كماله و جهاته و حيثياته من حيث وجوده، كالعلم و القدرة و الاختيار و الإرادة و السمع و البصر و الحياة و سائر الصفات التي هي صفات الوجود و أحوال الموجود بما هو موجود و وجود، فالوجود البسيط البحث يجب أن يكون محيطاً ظاهراً، بحيث يرجع كلّ منقال ذرة أو خردل من الوجود بما وجود إليه، فلا يمكن من أن يبقى أو يكون في مرتبة من مراتب الواقع - و لو في تأمل من العقل و فرضه - شيء موجود غيره بائن عنه بينونة العزلة، حتّى يتصوّر و يتعقّل أن يكون مجانيه أو مماثله أو مشارك في حقيقة الشيثية أو ضدّه أو نقيضه أو ندّه و نظيره...^٢

فالأطراف المتقابلة المتضادة تكون سرّ تقابلها و تضادّها و استحالة اجتماعها في موضوعها كما هو ضيق وجود موضوعها المحدودة في الوجود المضيق و عاؤه زماناً أو مكاناً أو رتبةً و مرتبةً، غيرها، بحيث لا يمكن أن يوجد موجوداً أو يفرض وجود شيء آخر بوجه ينافيه أو يباينه و يصادّه و يعانده.

و ضيق الوجود إنّما هو ملاك كون الشيء موجوداً فقيداً^٣ محدوداً غير قاهر و لا

١. م: عنوات.

٢. الكلمة غير مقروءة.

٣. هكذا في النسخ.

محيط. فمن هنا قال تعالى لحبيبه خاتم الأنبياء: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ ١ ﴿صَدْرَكَ * وَوَضَعْنَا عَنكَ وَرِزْقَ * الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ * وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ ٢ السورة، و الوزر الموضوع عنه ٣ أي عن فطرته البشرية الموجودة بالوجود الحقيقي الزماني و مقهورة فطرته الدنيوي و عدم ارتفاع مكانه بحيث يجتمع في وجوده الأطراف المتقاربة من جهة واحدة قبل عروجه و معراجه و صعوده بقدم النبوة و الولاية إلى ذروة ذرى الحقائق، حيث صار صاحب مقام ﴿دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ ٣ و هو وضع ذلك الوزر و الضيق الذي أنقض ظهره ٤، [و] هو صيرورة وجوده و روحه بعد المعراج و العروج - المعروف المعلوم بالضرورة من الدين، المتيقن الحصول له وجوداً و نوراً - محيطاً لكل الأشياء، و حقيقته محيطة بحقائق الأشياء و دقائقها كلها. و له ٥ ولآله الوارثين لكماله لا سيما عليّ قبلة العارفين أمير المؤمنين ٦ مرتبة تلك الكلية و الإحاطة المعنوية القيومية تجوهرها خاصاً في كل عالم من العوالم الكمالية الإلهية و الربوبية، و هي عالم السرمد و السرمدية، ثم عالم الدهر الأيمن الأعلى، ثم عالم الدهر الأيمن الأسفل الأعلى، ثم عالم الدهر الأيسر الأعلى، ثم عالم الدهر الأيسر الأسفل، ثم عالم الجسم الكلّ و الهيكل العرش الكلي الزماني الواقع بأعلاه و أسفله و علويّه و سفليّه في الزمان المضارع المكان للمكان من ثدي واحد، فتكون حقيقتهم ٧ في السرمد نور الأنوار، الإبداع و الصنع الفائض الكلي خلقت [MA4] أولاً و بالذات عن حضرة الذات الأقدس المسمى بالمشية التي بنفسها ثم خلقت، ثم خلقت الأشياء بها ٨ على الترتيب الأشرف فالأشرف ٩ و هي كلمة «كن» المسمى بـ «الحقّ الإضافي» و «الحقّ المخلوق به»، و بـ «الحقيقة المحمدية المطلقة» حقيقة حقائق الأشياء كلها، و هي اسم الله المخزون المكنون عن الحقّ الذي لا يخرج منه إلا إليه، و يسمى مقام «أو أدنى» و بـ «الوجود

١. اقتباس من سورة النجم، الآية ٩.

٢. سورة الانشراح، الآية ١-٤.

٣. سورة النجم، الآية ٩.

٤. اقتباس من حديث «خلق الله المشية بنفسها». الكافي، ج ١، ص ١١٠، ح ٤؛ التوحيد، ص ١٤٧.

٥. م: و الأشرف.

المطلق» الذي هو فعله تعالى و صنعه، المرتفع حقيقته^١ عن صقع المصنوعات و المخلوقات، و هو البرزخ الأول الواسط بين الوجود و الإمكان، و بين^٢ الحقّ الحقيقي الغني المطلق جلّ و علا، و هو برزخ البرازخ الواسط الجامع بجوامع الكلمات التامات، المسمّى بالاسم الذي أشرقت به السماوات و الأرضون^٣، سماوات الروحانيات و أرضون الجسمانيات، و هي مرتبة الإحاطة القيومية الإلهية ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾^٤، و هي مرتبة فهران الحقّ المليك المبين، و يسمّى مقام البيان؛ كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^٥ أي ليس كمثلّه - بفتح الميم و الثاء المثناة - الذي هو آيته الكبرى و صورة حقيقة وحدانية و هيئتها شريك و شبيه و مثل و نظير في الأشياء؛ إذ لو كان لهذا المثل الأعلى شبه و شريك و مثل و نظير فيها فيلزم أن تكون حضرة ذاته تعالى واحداً بالوحدة العددية، و أن يكون له - جلّ شأنه - ثانٍ^٦ يجانسه و يماثله و يشاركه و يشابهه.

و سرّ الملازمة هو أن ذلك المثل لما كان بيان وحدانيته - جلّ و علا - فلو كان له شبه و شريك في الأشياء يلزم أن تكون وحدته - التي هي ظلّ وحدته تعالى الحقّة و صورة وحدانيته الكبرى - وحدة عددية فريدة، و حينئذ يلزم أن تكون وحدة ذاته تعالى وحدانية كنه حضرته - جلّ و علا - أيضاً وحدة عددية؛ لوجوب المطابقة بين الصورة و ذي الصورة، و لزوم التطابق بين الظلّ و الآية و الحكاية، و بين ذي الظلّ و المحكي عنها؛ لضرورة المطابقة بين الحدّ و المحدود. و لقد تقرّر في محلّه كون منزلة وجود المعلول بالذات من وجود العلة الفياضة بمنزلة حدّ الناقص من المحدود، و كون منزلة وجودها من وجوده منزلة الحدّ التام، فكلّ يكشف عن ذات

١. م: حقيقة.

٢. كذا.

٣. اقتباس من دعاء المهدي وغيرهما، راجع: بحار الأنوار، ج ٨٣، ص ٢٨٤؛ البلد الأمين، ص ٢٣١ و ٢٢٥؛ مصباح

المتجهّد، ص ٢٢٧ و ٥٦٧.

٤. سورة فصلت، الآية ٥٤.

٥. سورة الشورى، الآية ١١.

٦. م: ثانياً.

الآخر كما هو عليه.

ولكن يجب أن يُعلم أن تلك المنزلة من خصائص أحوال حقيقة الوجود؛ فإن حكم الماهيات في التحديدات والحدود والتعريفات على خلاف حكم الوجود، وفهم ذلك كما هو حقّه صعب مستصعب، لا يناله إلا الأوحدي العارف بالله الراسخ في العلوم الحقيقية والمعارف الإلهية، «كار هر بافنده و حلاج نيست».

وبالجملة فحقيقتهم ﷺ بحسب هذا المقام الشامخ الإلهي اللاهوتي السرمدي تكون حقيقة معرفته تعالى وحيثية معرفيته من جهة ذاته وجميع صفاته الحقيقية الكمالية العليا جلّ وعلا، و^١ كما مرّ يسمّى بمقام «البيان» وبمقام «فأحببت أن أعرف»^٢، و من هنا قال ﷺ في الحديث المذكور: معرفة الله معرفتي بالنورانية، ومعرفتي بالنورانية معرفة الله.

وقد علمت في ما مرّ هنا [و] ها هنا كون هذا المقام البياني السابق على مقامهم ﷺ المسمّى بمقام المعاني، مجرد نور الإبداع ومحوضة نور الصنع والنور المحمدي ﷺ المنزّه عن شوائب زقاتق الظلمة، المقدّس عن رقاتق الفقد وفقدان النورانية، فضلاً عن حقاتق الكلمات والكدورات العدمية^٣ التي هي ملاك الجهل بالله والاحتجاب عن شهوده وشهود صفاته العليا وأسمائه الحسنی [MB4]، وتلك المعرفة المحيطة إنّما هي تجلّيه تعالى وتعزّفه - جلّ وعلا - وظهوره ﷺ بذاته و صفاته العليا وإظهاره لوحدانية الكبرى وشهادته ﷺ لوحدانيه تعالى ولوحدته في فردانيته جلّ شأنه؛ كما قال ﷺ: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلْئِكَةُ»^٤ وهي توحيدته تعالى نفسه و وصفه لوحدانيته؛ فهمّ - صلى الله عليهم - بحسب هذا المقام عين توحيدته تعالى ذاته وعين وصفه سبحانه ذاته بالوحدانية، فهي أجلّ أصول معارف الإلهية، وجامع الحقاتق الربوبية، وكلّ توحيدٍ سواه من أيّ موحدٍ كان غير الله يكون طوراً من أطوار هذا

١. م: + من.

٢. اقتباس من حديث: «كنت كنزاً مغفياً فأحببت ...». بحار الأنوار، ج ٨٤، ص ١٩٨.

٣. م: العدلية.

٤. سورة آل عمران، الآية ١٨.

التوحيد العامّ الشامل المحيط التامّ، و أثراً من آثاره التي يرجع إليه و لا يعزب عن
حيطته.

و من هنا قال في جملة ما قال: «و لا يعرف إليه إلا سبيل معرفتنا» حيث حصر ﷺ سبيل
المعرفة بالله تعالى [على] سبيل معرفتهم ﷺ، و لا وجه له إلا من جهة، حتى كون
معرفتهم ﷺ مرجع كل المعارف الإلهية و مبدأها و معادها، و ذلك كما مرّ.

و من هاهنا ينكشف سرّ حلّ عقدة الحديث النبوي المشهور المعروف: من قال لا
إله إلا الله و جبت له الجنة أو دخل الجنة؛ إذ حقيقة لا إله إلا الله و روح معناه الكلّي الجامع إن
هي إلا تلك الحقيقة المحمدية الجامع لجوامع المعارف التي هي معرفتهم بالنورانية، و
معرفتهم بالنورانية معرفة الله، و توحيده بهذا الوجه - الذي هو توحيده تعالى نفسه -
لا يعزب عن حيطة مثقال ذرة من العلوم و العقائد الحقّة و الأصول الإيمانية حقيقةً
باطنيةً كانت أو ظاهرية غير حقيقة. و لقد أمرنا أن نعرف^١ الله تعالى كما وصف نفسه لنا،
و كما يعرف و يتجلّى في كلامه و كتابه تكويناً و تدويناً لنا.

ولكن ينبغي أن يعلم هاهنا أنّ كلّ من أسره أن يستكمل إيمانه فليقلّ: القول منّي
قول آل محمد ﷺ في ما أسروه و في ما أعلنوه و في ما بلغني عنهم ﷺ أو لم يبلغني .
فإذا قال قلباً و لساناً بهذا القول الإجمالي - سواء كان عالماً بصيراً فيه أو متعلماً مقلداً
راسخاً في تقليده - كان فائراً بنتيجة تلك المعرفة النورانية، و اصلاً بشمراتها، محصلاً
لسعادتها الموجود بها التي هي دخول الجنة بتفاوت درجاتها و اختلاف مقاماتها التي
لا حدّ لها و نهايةً.

فإذا قلنا في مباحثنا أو في مسطوراتنا و رسائلنا و تعليقاتنا بوجوب معرفتهم ﷺ
بالنورانية، و كرناها شرطاً لدخول الجنّة مطلقاً، يكون مرادنا هذا النحو من القول
الإجمالي على الوجه التامّ لا غير.

١ . الصوامع المهركة، ص ٦؛ سنن النسائي، ج ٦، ص ٢٧٤.

٢ . م: يعرف.

تكملة فيه تبصرة

و ليعلم أن كلامنا في هذا المقام لا يختص بخليفة هذه الأمة الختمية و أهل هذه الدورة المحمدية المعروفة بالدورة الختمية و حوزة انقطاع الوحي بالنبوة، بل يعلم سائر أجلة الأنبياء المرسلين و أكابر الأولياء و الأوصياء الماضين، فضلاً عن أئمتهم الذين مع أنبيائهم و أوليائهم، حكمهم ﷺ جلهم و قلهم هو ما مرّ منا هاهنا في استكمال الإيمان بالله و اليوم الآخر؛ فإن قوله ﷺ «معرفة الله معرفتي بالتورانية» حسبما أسسنا و أصلنا و حققنا و حصلنا بالبرهان الباهر و البيان القاهر يكون قضية برهانية كلية ضرورية دائمة، و الكلية الضرورية الدائمة غير قابلة للاستثناء، آية عن رفع تاليها، و البرهان الكلي اللمي الباهر قاهر محيط بكلية العوالم و أهاليها، عام شامل لجميع الأزمنة و مواليها، أحسن التلطف و التثبت فيه!

و لهم بحسب ذلك المقام السرمدي مراتب أربع و مقامات أربعة بموجب تفضيل الفؤاد؛ و الترتيب الفؤادي:

أولها: مرتبة النقطة المسماة بالرحمة، و هي بحر المحيط، محيطات البحار، فضلاً عن الأودية و الأنهار.

و ثانيهما: مرتبة الألف المطلقة المسماة بالنفس الرحماني الأولى، و هي الرياح المبشرة بين يدي رحمته^١ و الشجرة [MAS] الثابت على شاطئ البحر المحيط، أو هي أصل أصول الأشجار.

و ثالثها: مرتبة الحروف المسماة بالسحاب المزجي، و هي ثانية و عشرون حرفاً، و اعتبارها مع تلك الألف المدّة - المعبر عنها بلام ألف التي هي أصل عنصره - يصير تسعة و عشرين حرفاً؛ كما تقرّر في فنه.

و الرابعة منها: هي مرتبة كلمة التي انفجر لها العمق الأكبر^٢ المعبر عنه بالإمكان،

١. اقتباس من كريمة الأعراف، الآية ٥٧: «هُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ».

٢. اقتباس من دعاء: انزجر لها العمق الأكبر. البلد الأمين، ص ٩١؛ جمال الأسبوع، ص ٥٣٣؛ مصباح المهجد، ص ٤١٩.

وهي كلمة «كن»؛ كافيها المشية، و نونها الإرادة، و المشية بإزاء أصل الكون، و الإرادة بإزاء الفرع الذي هو العين و اللهية.

و هي تلك الكلمة، هي المسمّاة بالسحاب المتراكم بحسب ما رواه الشيخ الرئيس بو علي سينا في بيان رموز الحروف المقطّعة^١ المعنونة بها طائفة من السور القرآنية، لها ثلاث مراتب، مرتبة حسب ترتيب العوالم الكليّة الجبروتية العقلانية و الملكوتية النفسانية و الملكية الشهادية مرتبة الإبداع، ثمّ مرتبة الأمر، ثمّ مرتبة التكوين. و عن مرتبة الإبداع يعبر بالباء الحاصل من ضرب «ه»، و هي إضافة ذات الباري تعالى إلى ذات الفصل الكلي الكلّ، و هي «ب» في «ي» في الهندسة الأبجدية. و من مرتبة الآخر يعبر باللام الحاصل من ضرب «ه»، و هي الإضافة المذكورة في الواو، و هي حرف ذات العقل بما هو مضاف إلى ما دونه الذي هو ملكوت النفس الكلية.

و الحاصل من ضرب الخمسة في الستّة يكون ثلاثين، و هي روح اللام، و معناه في الهندسة الأبجدية المعروفة و عن مرتبة التكوين يعبر بالكاف الحاصل من ضرب الهاء، و هي دوة الحمراء، ركن الأسفل الأيسر من الدهر.

و الحاصل من ضرب الخمسة في الأربعة يكون عشرين، و هي روح معنى الكاف في الهندسة المذكورة.

فلهم بحسب ذلك المقام السرمدي ثلاث مراتب:

[١]. مرتبة إبداعية، و هي مراتب إيجاد حضرة الحقّ الحقيقي الغني المطلق القيومي تعالى للأشياء و عوالمها المرتبة في الصدور عنه سبحانه، و نور حقيقتهم السرمدية المسمّى بإشراق شمس الحقيقة على هياكل أعيان الممكنات و بالحقّ الإضافي و بالنور المحمدي - جلّ و علا - يتفرّع عنه انوجد الأشياء كلّها المعبر عنه بـ «يكون» في قوله تعالى، و حرف الفاء تعبير عن ذلك التفرّع.

و شرح هذا المقام كما ينبغي لا يتفقى به أمثال هذه التعليقات المقصورة المعقودة لترجمة محصّل معنى الحديث الذي كنّا بصدد ترجمته على وجه الإيجاز و الإشارة.

[٢]. و] بعد تلك المرتبة السرمدية اللاهوتية المحيطة بحياة كليات سائر العالم التي تكون منزلتها من سائر العوالم الكلية منزلة الروح والمعنى والجسد والقالب والصورة، تكون حقيقتهم عليه السلام الدهر الأيمن الأعلى عقل الكلّ وروح الأرواح الكلية الإلهية الجبروتية، والذرة البيضاء المسماة بالمحمدية البيضاء، وبحقيقة المحمدية أي المعبر عنها بمرتبة «أو أدنى» كما مر.

و يعبر عن هذه الحقيقة المحمدية التي هي الركن الأبيض عن العرش بمرتبة «فكان قاب قوسين»، وأما مرتبة «أو أدنى» - التي هي بحر الرحمة المحيط بالكل كما أشرنا - فهي مرتبة عنصر العناصر الذي يعبر عنه بالمادة، كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى أَلْمَاءٍ﴾^١. وذلك العقل الأول الكلي المسمى بالقلم الأعلى وروح القدس الأعلى يكون وسط الكلّ في الدنيا والآخرة، وهو نور المحمدية المحيط بجميع بحر الأنوار وأنهارها وأنوارها وجداولها وسواقيها من الأرواح الكلية المسمى بأرباب الأنواع في السنة أساطين الحكمة المنقسمة في وجه من الاعتبار والاستبصار إلى الأركان الأربعة العرشية والأرواح الإلهية، وهم جبرئيل المهيمن الموكل بركن الخلق والإيجاد، وميكائيل المهيمن الموكل بركن [MB5] الرزق، وإسرافيل المهيمن الموكل بركن الحياة، وعزرائيل المهيمن بركن الموت، ومن عقول سائر الأنبياء والأولياء والأوصياء وأنفسهم التي بمنزلة تلك الأرواح المهيمن وعقول الأنبياء المرسلين وأوليائه، ونفوسهم من ذلك العقل الكلي المحمدي المصباحي «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ لَمِضْبَاحٌ»^٢ - الآية منزلة الأبحر والأودية والأنهار الكلية من بحر البحار، كلّ يجري منه ويرجع إليه، وهو المحيط بالكلّ، والواسط بين الله وبين الجلّ والقلّ، وهو عقل العقول، وهو الحقيقة وسائر العقول شؤونه، وهي شمس الضحى، وهي أشعة وأشعته.

و شرح ذلك العقل الكلي الإلهي له بسط لا يسعه أمثال هذه المجال، وهو

١. سورة هود، الآية ٧.

٢. سورة النور، الآية ٣٥.

المحيط بقوس الإقبال والإدبار ومركز دائرة الصعود والنزول المعبر عنهما بقوس الظهور والإظهار وقوس الشعور والاستشعار، ولما خلقه الله استنطقه، فقال له: أَقْبَلْ فَأَقْبَلَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَدْبِرْ، فَأَدْبِرَ، وَقَالَ لَهُ: مَا خَلَقْتَ خَلْقًا أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْكَ،^١ فَهُوَ الْمَحِيط وَالْمَرْكَزُ، وَعَلَيْهِ يَدْوُرُ رُحَى النِّظَامِ الْكُلِّيِّ، وَهُوَ اسْمُ اللَّهِ الْأَعْظَمِ لِأَمِّ الْأَنْمَةِ فِي الْأَسْمَاءِ كُلِّهَا، وَهُوَ آدَمُ الْأَوَّلُ وَحَقِيقَةُ الْآدَمِ، وَآدَمُ الْحَقِيقِيُّ، وَالْقَلَمُ الَّذِي قَالَ تَعَالَى: ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ وَهُوَ الْمُحَمَّدِيَّةُ الْبِيضَاءُ، ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ﴾ أَيِ النَّفْسِ الْكَلْبِيَّةِ الْمَسْمُومَةِ بِالْعُلُوبِيَّةِ الْعَلِيَا ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^٢ لَمَّا خَلَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى، فَقَالَ لَهُ: اكْتُبْ، فَكُتِبَ^٣ فِي اللَّوْحِ الَّذِي هُوَ تِلْكَ النَّفْسُ الْكَلْبِيَّةُ كُلُّ مَا كَانَ وَمَا يَكُونُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمِنْ هُنَا قَالَ: جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ^٤.

[٣] فبعد هذا المقام الكلبي الإلهي الذي يكون مقامهم ﷺ مقام النفس الكلبيَّة الإلهية المسماة بذات الله العليا؛ قال تعالى حكايةً عن عيسى بن مريم ﷺ: ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾^٥. ومنزلة تلك النفس الكلية المسماة بالعلوية العليا في عرف إخواننا - وهي شجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى - من ذلك العقل الكلبي القلمي والنور المحمدي المصباحي منزلة اللوح الكلامية وقسيميه - أي اللوح المحفوظ المشار إليه ولوح المحو والإثبات المعروف بلوح القدر الموصوف بالهندسة الأيغادية من العلم -، ومنزلة الإرادة من العلم، ومنزلة القوة العمالة الباعثة من القوة العلامة في عالم الأكبر المسمى بالإنسان الكبير، وهذا اللوح هو الكتاب المبين، وتلك النفس هي الإمام المبين وقبلة العارفين أمير المؤمنين علي عليه السلام. ومنزلة نفوس سائر الأنبياء والمرسلين وسائر الأوصياء الماضين، فمن تلك النفس الكلبيَّة منزلة الرؤوس والوجوه من جهة كون كل منها رأساً من رؤوسها ووجهاً من وجوهها التي

١. راجع: الكافي، ج ١، ص ١٠.

٢. سورة العلق، الآية ٤-٥.

٣. فارن: معاني الأخبار، ص ٢٢. ثم قال ﷺ: للقلم: الكتب، فسطر القلم في اللوح المحفوظ ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة.

٤. المسند لأحمد، ج ١٤، ص ٣٠٧؛ كز العمال، ج ١، ص ١٣٤.

٥. سورة المائدة، الآية ١١٦.

يتوجّه و نواجه بها إلى ما تواجهه و توجّه الشيء بوجهه هو توجّه^١ ذلك الشيء بعينه. و قد مرّت الإشارة إلى كون وجه الشيء هو ذلك الشيء بعينه و لكن بوجه الوجه. و منزلة أرواح سائر الأنبياء و الأولياء من أرواحهم ﷺ منزلة أشعة النور من أجل النور، و منزلة وجه الشيء و صورته من أجل ذلك الشيء، و هكذا: منزلة وجود سائر الأشياء - كلّها عينها و شهادتها - من تلك النفس الكلية منزلة الظلّ و الوجه و الصورة من الحقيقة.

فإذا تفهّمت و تحقّقت ممّا تلونا هاهنا عليك تمكّنت - إن شاء الله - من سرّ قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوْنَ فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾^٢ و لقد قالوا في وصف مقامهم المسمّى بمقام المعاني: نحن وجه الله المضيء، و لسانه الناطق، و جنبه العالي، و عينه الناظرة، و أذنه الواعية، و يده الباسطة، إلى غير ذلك من معانيه تعالى و صفاته العليا، و من هنا قالوا: «نحن وجه الله الذي يبقى بعد فناء الأشياء كلّها»^٣ كما قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^٤، و قال سبحانه: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾^٥، و تلك النفس الكلية هي مفتاح خزائن علم الله و خيراته و بركاته، و هي باب أبواب الله تعالى إلى خلقه [MA6] كما قال ﷺ: «أنا مدينة العلم، و عليّ بابها»^٦ و باب أبواب خلقه إليه جلّ و علا.

و بعد هذا المقام: لهم ﷺ مقام الطبيعة الكلية و المتصرّفة في العالم الكليّ و جسم الكلّ تصرّفاً ينصلح به النظام الكليّ، و منزلة تلك الطبيعة من حضرة تلك الذات الإلهية^٨ العليا منزلة القوى الفعّالة و القدرة الفيّاضة الإيجابية المسمّاة بيد الله العليا و

١. م: توجّه.

٢. م: أينما.

٣. سورة البقرة، الآية ١١٥.

٤. قارن: بصائر الدرجات، ص ٦١، الباب الثاني.

٥. سورة القصص، الآية ٨٨.

٦. سورة الرحمن، الآية ٢٦-٢٧.

٧. تفسير القمي، ج ١، ص ٦٨؛ الخصال، ج ٢، ص ٥٧٤؛ السنن للترمذي، ج ٥، ص ٦٣٧، ح ٢٧٢٣؛ المناقب لابن

المغازلي، ص ٨٢.

٨. م: إليه.

يده الباسطة؛ كما قال سبحانه: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^١.

حقيقتهم ﷺ حقيقة بسملة

فهم ﷺ بحسب هذه المقامات الثلاثة الأخيرة - أي حقيقتهم و فطرتهم الحقيقية الإلهية بحسبها - إنما هي حقيقة البسملة؛ فإنَّ بَاءَ البسملة - كما قال صادق الآل - «بهاء الله»^٢ المعبر عند أساطين الحكمة بالعقل الكلِّ الذي هو كلُّ العقول بوجه أشرف^٣ وأعلى كما مرَّ.

و سيناها سناؤه - جلَّ و علا - المفسَّر عندهم بالنفس الكلِّية التي هي كلُّها و جلَّها و قلَّها من جهة الإحاطة.

و ميمها مجده، و في روايةٍ ملكه أي سلطانه القاهر و قدرته الظاهرة كما أشرنا، و هي كلُّ القوى و كلُّ القدر من جهة الإحاطة أيضاً. و المراد من الإحاطة هاهنا هي سريان حكم الوحدة في كثرة؛ و يعبر عن هذه السريان في عرفهم بالوحدة في الكثرة. فمعنى الروائيتين واحد هاهنا؛ فإنَّ المجد هو العظمة القاهرة الباسطة، و العقل الكلِّية المحمدي ﷺ - كما مرَّ - هو الاسم الأعظم إمام أئمة الأسماء، و النفس الكلِّية العلوية هي الاسم الرحمن خليفة الله في خلقه، و الطبيعة الكلِّية هي الاسم الرحيم.

و قد تقرَّر في محلِّه أنَّ منزلة الرحمة الرحمانية المحمّدية الواسعة من كلِّية العالم - و هي كلمة لام - و أمر الكلِّية منزلة المادَّة و العنصر المائي الذي كان عرشه عليه، و أنَّ منزلة الرحمة الرحيمة العلوية المكنونة منزلة الصورة لها، و من هنالك قال ﷺ: يا علي، أنت أبوا هذه الأمة^٤.

و منزلة المادَّة هاهنا - أي في السنة العلماء الوارثة - منزلة الأب، و منزلة الصورة منزلة الأمّ على عكس اصطلاح جمهور الحكماء، و لا منافاة بينهما؛ فإنَّ مقام الوارثة

١. سورة الفتح، الآية ١٠.

٢. راجع: معاني الأخبار، ص ٣؛ الكافي، ج ١، ص ١١٤؛ التوحيد، ص ٢٣٠.

٣. م: الأشراف.

٤. راجع: الصراط المستقيم، ج ١، ص ٢٤٢؛ العمدة، ص ٣٤٤؛ إحقاق الحق، ج ٤، ص ٢٢٧، ج ٥، ص ٩٥ و ج ١٥،

ها هنا إنَّما يقتضي ويحكم بما رأوا، و مقام الحكمة الظاهرية و الحكيم الظاهري^١ لا يقتضي و لا يناسب إلا ما رأى؛ إذ مراد أولياء الوارثة من المادَّة عنصر العناصر الذي هو المشية الواقعة بآزاء الكون و الوجود، و من الصورة الإرادة التي هي آزاء العين و الماهية؛ و الوجود ملاك الفعل و الوجود، و الماهية هي ملاك الانفعال و الإمكان. و أمَّا المادَّة و الصورة في عرف جمهور الحكماء و ظاهر^٢ الحكمة الشائعة فهما على عكس ما رأوه الأولياء؛ فإنَّ مرادهم من المادَّة القوَّة الإمكانية الهيولانية الانفعالية، و من الصورة ما يقابلها من مناط الفعلية و ملاكها كما لا يخفي. فلكل كلمة مع صاحبها مقام «وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُؤَلِّيَهَا»^٣.

و اعتراضات بعض مشايخ المعاصرين و تعرُّضاته و تعريضاته على ما اصطلح عليه جمهور الحكماء لا وقع و لا مجال لها، كما أوضحنا.

و العجب أنَّه - زاده الله تعالى فهماً - يرى أن كل ما يسمَّى مادَّة و إن كان قوَّة إمكانية استعدادية انفعالية يكون أباً، و له منصب الأبوة و الرجولية. و يسمَّى صورة و إن كانت ملاك الفعل و التحصُّل و الوجود و الوجود يكون أمًّا و لها منصب الأنوثة و الأمية؛ و الباعث له على هذه الغفلة و الرلَّة طائفة من الأخبار و الآثار التي يشعر بذلك و يتضمن التلويح إلى ما رآه علماء الوارثة في مقامه الصالح مثل خبر «الشقي شقي في بطن أمه، و السعيد سعيد في بطن أمه»^٤ و غير ذلك مما يظهر بالتتبع، و لم يتفطن بتفاوت ما بين المقامين، و بتفاوت مقام ما بين المقامين، و بمخالفة مقام هذه الطائفة من الأخبار و مباينته و مغايرته لمقام يبني عليه مصطلح القوم و يجري عليه كلامهم ها هنا هذا.

و بالجملة فهم عليه السلام بحسب تحقيق مقاماتهم الثلاثة الكلِّية [MB6] كانوا حقيقة مقام البسملة التي كلمة الجامعة لكليات جوامع الكلمات التامات الشاملات

١. م: الظهري ... الظهري.

٢. م: ظهر.

٣. سورة البقرة، الآية ١٤٨.

٤. شرح أصول الكافي، ج ١، ص ٣٣٥. وجاء في أكثر مصادر الخاصَّة والعامة بهذه الصيغة: الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من سعد في بطن أمه. راجع: التوحيد، ص ٣٥٦؛ والمعجم الأوسط، ج ٣، ص ١٠٧.

المحيطة المترتبة طولاً، و الحائزة لأعظم الأسماء الحسنى التي هي أئمة الأسماء تتفاوت ما بينهما؛ فإن منزلة اسم الله من اسم الرحمن منزلة الموصوف من الصفة، كما يكون منزلة العقل الكلّي الذي هو كلّ العقول و كلّ المعقولات و المعلومات و المعلوم بوجه أشرف و بنحو أكد و أعلى، و هو العلم الإجمالي في عين [الكشف التفصيلي، أي تفاصيل^١ أحوال الأشياء كما هي من النفس الكلّية التي منزلتها من العقل الكلّي منزلة الإرادة من العلم كذلك، أي منزلة الموصوف من الصفة؛ فإن منزلة النفس الكلّية المسماة ببدر الدجى من ذلك العقل الكلّي المحمّدي ﷺ المسمّى بشمس الضحى منزلة شعاع الشمس من ...^٢ و منزلة الإرادة من العلم. و كذلك تكون منزلة اسم الرحمن منزلة النفس الكلّية من الطبيعة المطلقة القاهرة منزلة اسم القادر الذي هو تحت اسم المرید، و منزلة صفة القدرة و القوّة من ذات المرید الفعال لما يريد^٣.

و لقد تفرّز في محلّه أن صفة الإرادة هي الباعثة للطبيعة على تحريك البدن كبيراً كان البدن - كجسم الكلّ في ما نحن فيه - أو صغيراً جزئياً - كجسم الإنسان الصغير و المباشر لتحريكه - فالطبيعة عمّالة فعّالة فيناضة لوجود الحركات الجسمانية بتأثرات^٤ و الإرادة عمّالة باعثة تنبث الطبيعة على التصرف و التصريف، فيكون صقع النفس و عالمها عالم التدبير و عالم الطبيعة، التأثير و التأثير أثر التدبير.

و الحاصل أنّهم ﷺ حقيقة البسملة بعينها، حقيقة بلا شوب توسّع، و تكون لفظة البسملة بل و مفهومها و معناها الحاصل المرتسم في الأذهان عنوان و عبارة عن حقيقة التي هي الاسم الأعظم العيني، فهم ﷺ اسم مسمّى لفظ البسملة، و البسملة بلفظها بل بمفهومها الذهني تكون أسماءهم ﷺ و هم اسم حضرة الذات الأقدس. فصار منزلة البسملة منزلة اسم الاسم، فافهم!

١. م: تفاسل.

٢. في النسخة سقط هنا، والظاهر: الشمس.

٣. اقتباس من سورة البروج، الآية ١٦: ﴿فَعَالٌ لَبِئاً يُرِيدُ﴾.

٤. هكذا، و الكلمة مبهمة في النسخة.

و ليرجع إلى ما كنا فيه فنقول: إنهم عليهم السلام بحسب مقاماتهم الربانية و منازلهم السبحانية لهم الكل في الكل، و لهم بعد حضرة الذات الأقدس - جل شأنه - كلية الفضائل و الكمالات، و هم خزينة خزائن الخيرات، و لهم مقام البيان و مقام المعنى و مقام الأبواب و مقام الأمة؛ ذو الإمامة في الأسماء، و الإمامة في الأشياء كلها، سواء كانت الأشياء روحانية أو جسمانية، علوية أو سفلية، أمهاتية أو مواليدية، جمادية معدنية أو غير جمادية، نباتية أو حيوانية حيوانية، [أو] حيوانية إنسانية أو إنسانية غير حيوانية، ملكية كانت أو إلهية؛ فإنهم عليهم السلام لهم حقيقة الحقائق في الأشياء، و مقامهم فيما يلي المقامات في القرب من الله الحق الغني المطلق مقام ذروة الذي المعبر عنها بمقام «أو أدنى».

و بحسب هذا المقام البرزخي المحيط الذي هو برزخ الأولى و برزخ البرازخ المسمى بصبح الأزل - وهو البرزخ بين القدمة^١ و الحدوث و الوجوب و الإمكان - قال الإمام حسن بن علي العسكري عليه السلام وقد وجد بخطه كما روي في الدرّة البهورة في جملة ما قال: «روح القدس في جنان الصاغورة، ذاق من حدائقنا الباكورة»^٢ و المراد به روح القدس هنا هو روح القدس الأعلى المعروف بالعقل الأول الذي هو الصادر و المخلوق - كما يراه أساطين الحكماء، و المعبر عنه بالنور المحمدي المصباحي و بالمحمّدية البيضاء كما مرّ منا، بقرينة قال عليه السلام: «ذاق من حدائقنا الباكورة» هو الثمرة الأولى المسماة بالفارسية بـ «نوبر از ميوه»، و فيه إشارة إلى كون ذلك الروح أول الصوادر و أول المخلوقات الذي قبل جميع الأشياء قبل فيض الوجود من جود حضرة الحق الغني القيوم المطلق.

فمن هنالك تبين كون حقيقة حديقة أصل فطرتهم عليهم السلام متقدمة في الصدور

١. م: الخزائن.

٢. م: ذي.

٣. هكذا في النسخة.

٤. راجع: بحوال الأول، ج ٢٦، ص ٢٦٥، ح ٥٠٠ و ج ٧٥، ص ٣٧٧، ح ٣.

[MA7] والوجود عن حضرة الرب الأعلى تعالى على فطرة عقل الكل الأول المتقدّم في الوجود والانوجد على سائر الأشياء كلّها وعلى جميع المخلوقات جلها وقلها. والمراد من «الصاغورة» هاهنا هو العرش بمعنى مجموع عالمي الروحاني والجسماني في العلوي والسفليّ جميعاً كما تقرّر في محلّه. وبالجملة وهم الوجه الذي قال في حقّه: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»^١ والجملة جملة اسمية، والحمد لله أولاً و آخراً.^٢

١. سورة القصص، الآية ٨٨.

٢. م: + «تمت الرسالة النورانية من مصنّفات الحبر المليّ، والعالم بالحقّ الجليّ، ملاّ علي النوري - أعلى الله مقامه - في يوم السابع من شهر شوال المكرّم ١٢٦٣هـ.

شرح حدیث «إِنَّ الْأَرْضَ عَلَى الْحَوْتِ»

حکیم ملا علی نوری (۱۲۴۶ ق)

تحقیق: حامد ناجی اصفهانی

درآمد

یکی از روایت‌های وارد در چگونگی نظام خلقت، روایت مشهور «حوت» به نقل از حضرت صادق علیه السلام است که در مصادر گوناگون روایی، همچون کافی و تفسیر قمی نقل گردیده است. در این روایت هنگامی که از امام علیه السلام سؤال گردید: زمین بر چه قرار دارد؟ حضرت فرمودند: زمین بر پشت ماهی، و ماهی در آب است و این آب بر روی صخره‌ای است که آن صخره خود بر شاخ گاو نری قرار دارد که آن گاو نیز بر روی خاک نمناکی است.

چنان‌که از سیاق این روایت بر می‌آید، این نقل، مملو از معانی و رموز دشواری است که بنا بر ذیل روایت، علما نیز از فهم آن عاجزند؛ از این رو دانشمندان گوناگونی سعی در تفسیر و تبیین آن داشته‌اند.

بزرگ حکیم عصر قاجار، فیلسوف متأله ملا علی نوری که مجدد حکمت متعالیه در قرن سیزدهم است، با بهره‌گیری از دانش وافر عقلانی و روایی در صدد تفسیر این روایت برآمده، و برخلاف ظاهر روایت، مفاد آن را به مراتب طینت و اخلاق در انسان سوق داده و به تأویل آن پرداخته است. ولیک تفسیر خود او نیز به سان اصل حدیث

از پیچیدگی‌های خاصی برخوردار است، لذا در ذیل به خلاصه کلام وی اشارتی خواهیم داشت.

بنابر سلسله ترتیبی وارد در حدیث، رموز و اشارات حدیث به ترتیب زیر خواهد بود:

زمین: اشاره به زمین نادانی است که مقابل زمین عقلانی که محل تجلیات اشراقی حضرت حق است قرار دارد.

ماهی (= حوت): طبیعت بهیمه‌ای است که درخت تلخ جهل از آن بهره می‌گیرد.

آب: ماده هیولانی غیر معتدل و غیر قابل برای درک عقلانیات است. صخره: دل سخت سنگ گونه‌ای است که با این وجود منشأ عمران دنیای مادی انسانی گشته است.

گاو فر: نفس اماره است که منشأ جهالت و طغیان بوده، دارای دو شاخ قوه غضبیه و شهویه است.

خاک نمناک: طینت گناه و سرکشی است.

و اما این که «خاک نمناک»، خود در کجا واقع است، از اسرار قدر الهی است که جز راسخون در علم آن را نمی‌دانند^۱.

بنا به تأویلات فوق، طینت موجود در هر انسانی بر وفق احادیث طینت، موجب حال آینده اوست، و در این حدیث به مراتب طینت ظلمانی و چگونگی اثر آن در اعمال اشاره شده است. طینت ظلمانی موجب غلبه نفس اماره در انسان می‌گردد، که این نفس با دو قوه شهویه و غضبیه خویش، قلب انسان را تحت تصرف خود درمی‌آورد و آن را از حرکت باز می‌دارد؛ چه حرکت قلب، موجب قلب حرکت در عالم ماده و سیر به جهان علوی است، حال وقتی که قلب قدرت

۱. در این مقام ملا علی نوری، گفتار مشبعی را در شناخت مرتبه عالمان علوی و دشواری گفتار ایشان ابراد نموده است.

تغییر و انقلاب را در انسان نداشته باشد، انسان در مرتبه طبیعت حیوانی باقی می ماند و تا پایان عمر در نادانی حقیقی، به سر می برد؛ و این نادانی منشأ تمام رذایل و عدم وصول به تمامی کمالات در او می شود.

و اَمَّا لَمَیَّت و چرایی تعلق پاره ای از انسان ها به طینت رحمانی و یا شیطانی از اسرار قدر است؛ چه به تعبیر اهل عرفان، حصول استعدادات از مرتبه فیض اقدس است که در مرتبه اعیان ثابت متجلی می گردد، و ظهور نفس رحمانی بر طبق این اعیان، موجب ظهور هیاکل امکانی می شود و مآلاً چرایی ظهور این هیاکل در گرو فهم چگونگی فیض اقدس و وصول به مرتبه آن است. حال بر طبق نظر اهل عرفان چون منشأ حقیقت احمدیه علویه از همین مقام است، پس فقط بالغان به مرتبه این حقیقت قادر به دریافت چرایی ظهور اعیان هستند؛ چه خود اعیان نیز شأنی از شئون اسم اعظم الهی اند و مظهر تامّ این اسم اعظم، حقیقت احمدیه است؛ و این حقیقت در مرتبه ذات حاکم بر این اعیان و در ظهور محکوم به حکم آن است، پس تصرفی از ناحیه جلوه تامّ این حقیقت در تغییر این ظهور اعمال نگردیده، و ثمره این اعیان - چه در مرتبه خیری و چه در مرتبه شیطانی - باقی خواهد ماند.

روش تصحیح

تصحیح رساله حاضر بر اساس تنها نسخه دستیاب شده آن - محفوظ در «کتابخانه دائرة المعارف بزرگ اسلامی» مجموعه شماره ۵۳۴ مورخ اوایل سده سیزدهم - انجام یافته، و به رسم پژوهش این گونه تراش، سعی بر آن بوده که ویراستی استوار از نصّ مؤلف با اشاره به مستندات آن ارائه گردد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يقول الثوري الحافي: في روضة الكافي: محمد، عن السّراد،^١ عن جميل بن صالح، عن أبان بن تغلب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الأرض: على أي شيء هي؟ قال: هي على حوت.

قلت: فالحوت على أي شيء هي؟^٢ قال: على الماء.

قلت: فالماء على أي شيء هو؟ قال: على صخرة.

قلت: والصخرة على أي شيء هي؟^٣ قال: على قرن الثور أملس.

قلت: فعلى أي شيء الثور؟ قال: على الثرى.

قلت: فعلى أي شيء الثرى؟ فقال عليه السلام: هيئات! عند ذلك ضلّ علم العلماء.^٤

قال في الوافي: «في هذا الحديث رموز، وإنما يجلبها من كان من أهلها». انتهى.

أقول - و الإفاضة من لديه - : يُشبهه أن يكون المراد من «الأرض» هاهنا الأرض

«الجهلات» بنبت منها نبات الضريع،^٥ طعام الأثيم، و شجرة الزقوم^٦ التي «طُلُعُهَا

كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ»^٧، و ذلك بقريته ما يتلوها في الذكر من المراتب المرتبة

الجهلية المَناسب(؟) و التناسب، و هي الأرض المظلمة الطاغوتية^٨ الناسوتية البالغة

في الطغيان و النسيان، [و] إنما هي عكس الأرض العقلانية اللاهوتية التي أشرفت بنور

١. المصدر: محمّد عن أحمد عن ابن محبوب.

٢. المخطوط: هي.

٣. المصدر: الصخرة.

٤. الكافي، ج ٨، ص ٨٩، ح ٥٥؛ تفسير القمي، ج ٢، ص ٥٨؛ بحار الأنوار، ج ٥٧، ص ٧٩.

٥. اقتباس من سورة الغاشية، الآية ٦.

٦. اقتباس من سورة الدخان، الآية ٤٣ و سورة الصافات، الآية ٦٢.

٧. سورة الصافات، الآية ٦٥.

٨. المخطوطة: لطاغوتية.

رَبِّهَا^١؛ فإن هذه الطَّاغوتية الناسوتية المظلمة ضد تلك اللاهوتية المشرقية، و مجعولة في جعل واحد بتبعية تلك اللاهوتية المشرقية بتبعية الجهل في الجعل للعقل، و الجعل المتعلق بالعقل أولاً و بالذات هو بعينه يتعلق بالجهل ثانياً و بالعرض. كما تَقَرَّر في محلّه.

فيكون المراد من «الحوت» حينئذٍ الطبيعة البهيمية البهْموتية البالغة في البهيمية التي بها تُحْيى تلك الأرض الناسوتية الطاغوتية، و تتغذى و تنمو بها الشجرة الزقومية، و أقيوها(؟) في تنمية تلك الشجرة الخبيثة.

و يكون المراد من «الماء» هاهنا الماء الأجاج^٢ و البحر المظلم المَواج؛ كما قال عز من قائل: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ^٣﴾ الآية، و هو ماء المادة الهولانية الجهلانية الخارجة عن حدود الأمزجة الاعتدالية القائمة على الاستقامة و الاستواء؛ فإنها واقفة في غاية البعد عن الطريقة^٤ الوسطى المفرطة في التأني و الإباء عن قبول السير و السلوك على سبيل السواء، و تكون منزلة تلك الطبيعة الحوتية البهْموتية من ذلك البحر المظلم منزلة القوّة التامة في مادة الشجرة الخبيثة التي ﴿أَجْتَنَّتْ مِّنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِّنْ قَرَارٍ^٥﴾.

و يكون المراد من «الصخرة» الصخرة التي قال تعالى حكاية عن لقمان الحكيم: ﴿يُنَبِّئُ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ^٦﴾. و هي القلب القسيّ البالغ في القساوة كما ينظر إليه قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً^٧﴾.

١ . اقتباس من سورة الزمر، الآية ٦٩.

٢ . اقتباس من سورة الفرقان، الآية ٥٣.

٣ . سورة النور، الآية ٤٠.

٤ . المخطوطة: لطريقة.

٥ . سورة إبراهيم، الآية ٢٦.

٦ . سورة لقمان، الآية ١٦.

٧ . سورة البقرة، الآية ٧٤.

و ذلك أن عمارة مادة الدُّنيا بما هي دنيا لا ينتظم إلا بالقلوب القاسية؛ و ذلك كما تقرّر في محلّه، و إن في تلك العمارة الحكمة بالغة لا يبلغ كُنْهها عقول العقلاء و فهوم العلماء و أوهام الحكماء، و لا رخصة في الكشف عن سرّها.

و بالجملة لقد قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَوًّا أَنفُسِكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْجِبَارَةُ﴾^١، و ذلك القلب هو القلب المنكوس في صدور الذين نكسوا على الرُّوس.

فعلى ما جرينا يكون المراد من «الثور»، ثور ثور ان النفس الشهوانية البهيموتية الأمانة بالسوء و الفحشاء، و طغيانها التي تبعثها على دعوى الرئاسة و ادعاء الأولوية بالخلافة و الولاية، و قد تبعثها على دعوى الربوبية.

فلعمر الحبيب إنه لحقيق بكونه ظلوماً جهولاً^٢، و الظالم الظلوم الطاغى، و الجهول الباغي، و لحريّ به أن يضطرّ إلى المحاربة و إلى الكدّ المدافعة و الممانعة و المقابلة، فيكون قرن الثور الحربي هاهنا القوة الغضبية و الآلة السبعية التي بها يحارب ذلك الثور الفحل الحربي البالغ في شهوة البهيمي، و بها يذبّ عن دين الجهل، و يجاهد و يدافع عن ملة الجهلاء، ملة طاغوت الأهواء، بهموت الثرى.

و أمّا «الثرى» فهي طينة المعصية و الطغى، و هي عكس فلك البروج الذي هو أرض جنة المأوى، و معدن تراب طين الطاعة و التقى.

و أمّا «تحت الثرى» - و هو السرّ الذي يقوم بردّ غلبة الثرى - فقد ضلّ فيه فهوم العلماء، و ذلّ فيه فهوم العلماء، و ذلّ فيه أوهام الحكماء، و تزلزل عقول العقلاء، و ذلك أنه سرّ مستسرّ مقنّع بالسرّ من أسرار القدر و القضاء، مكنون مخزون عند خازن مخازن أسماء الله الحسنى، ممنوع عن دركها العلماء؛ كما قال الله تعالى حكايةً عن روحه المقدّس و كلمته العليا عيسى: ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾^٣. و هذه

١. سورة التحريم، الآية ٦.

٢. اقتباس من سورة الأحزاب، الآية ٧٢.

٣. سورة المائدة، الآية ١١٦.

النفس هي الكلّية اللاهوتية الإلهية المسماة بذات الله العليا، وهي أكبر حُجّة الله تعالى على خلقه^١ التي هي أم الكتاب و اللوح المحفوظ التي كتب القلم الأعلى بأمره تعالى [عليه]، فيه كل ما كان وما يكون إلى يوم القيامة الكبرى، وهي منزلة العلوية العليا، فسائر الأنبياء والأولياء والأوصياء عليهم السلام فضلاً عن سائر العلماء محجوبون وممنوعون بالفطرة عن النظر فيها والبحث عنها، لبعده منزلتهم من منزلة خازن خزائن حكمته جلّ وعلا؛ كما قال عليه السلام: **إِنَّ مَحَلِّيَّ مِنْهَا مَحَلَّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى؛ تَنَحَّرَ عَنِّي السَّبِيلُ، وَلَا يَرْقِي إِلَيَّ الطَّيْرُ**^٢.

وأولئك العلماء أكثرهم لا يتمشى منهم المشي على الماء، فضلاً عن السير في الهواء، [و] الطائر السائر في جوّ الهواء لا يتمكّن من الطيران إلى آخر درجة حضيض مرتبة حضرت ذات الله تعالى، وهي مرتبة العلوية العليا كما أوأنا، فضلاً عن الطيران إلى ذروة من ذُرّيها! كيف وتلك المنزلة هي مقام البيان ومقام المعاني الذين لم يقيم بحققهما والتحقّق بحقيقتيهما إلا حضرة نبيّ الأنبياء ووليّ الأولياء وألهما الوارثين لكمالهما، وهم الذين بلغوا العلى بكمالهم البياني ويكشف الدجى بجمالهم الذي هو مقام المعاني، **«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»**^٣ وذلك هو مقام البيان.

وإنهم عليهم السلام لهم: عين الله الناظرة، وأذنه الواعية، ويده الباسطة، وذاته العليا، واسمه الاعلى، ولسانه الناطق، وحكمته البالغة، وجنبه العليّ ووجهه المضيء، إلى ما شاء من مراتب المعالي. وبالجملة ولقد قالوا عليهم السلام: **«أمرنا صعبٌ مُستعصَبٌ، لا يحتمله ملكٌ مقربٌ ولا نبيٌّ مرسلٌ... لا يحتمله إلا ملك قرب أو نبي مرسل، أو عبد مؤمن ...، ولا مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان»**^٤.

١. اقتباس من حديث: إن السورة الإنسانية هي أكبر حجج الله على خلقه، وهي الكتاب الذي كتب بيده...،

شرح الأسماء الحسنى، ص ١٢.

٢. نهج البلاغة، ص ٤٨، الخطبة ٣؛ شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ١٥١؛ المناقب، ج ٢، ص ٢٠٤.

٣. سورة الشورى، الآية ١١.

٤. قارن: بصائر الدرجات، ص ٢٦.

و لقد قال ﷺ: «لِي مع الله وقت لا يسعني فيه ملكٌ مقرَّبٌ ولا نبيٌّ مرسلٌ»^١.

وقال ﷺ في حق روح الله عيسى عليه السلام لما ذكر عنده ﷺ و ذكر مشيئه عليه السلام على الماء: لو ازداد يقيناً لمشى على الهواء^٢.

«پس ای نور دیدة دانش بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا»؟!

و الحاصل أن محلهم ﷺ الذي محل القطب من الرحي على وجه العموم و الشمول هو المحل الذي لا يصل إليه أكابر سائر الأنبياء، فضلاً عن غيرهم من سائر الأولياء و العلماء و الحكماء؛ قال النبي ﷺ لأخيه علي عليه السلام [ما] محصّله: إنه لا يعرفني حق المعرفة إلا الله و أنت، و لا يعرفك كذلك إلا الله و أنا^٣.

ثم اعلم أن كون الحوت على الماء و كون الماء على الصخرة - على ما تضمّنه هذا الحديث - لا ينافي و لا يخالف الترتيب الذي يتضمّنه حديث زينب العطاراة^٤ عن حضرة النبي ﷺ على عكس هذا الترتيب، حيث قرّر ﷺ في ذلك الحديث العجيب الغريب كون الصخرة عليها و على ظهر الحوت، و كون الحوت بما عليها على البحر المظلم المعبر عنه في هذا الحديث بـ«الماء»؛ و ذلك أن لكل من الصخرة و الحوت وجهاً من الاحتياج و ضرباً من الافتقار إلى الأخرى، و كذلك يجري حُكم الاحتياج بين الصخرة و الماء؛ كلٌّ من وجهٍ محتاجٍ، و من وجه آخر محتاج إليه، و لكن على وجه غير دائر؛ فإنّ قساوة القلب كما يكون سبباً و علّة مُعدّة لانتظام أمر شهوة البطن المعبر عنه في هذا الحديث بـ«الحوت»، و كذلك انتظام أمر شهوة البطن يكون علّة لنتظام القساوة و معدّة له، و هكذا الأمر يجري بين الصخرة و بين بحر المادة البدنية المظلمة، و سرّ ذلك كون كل من الصخرة و الحوت مثلاً ذات مراتب متعاقبة في الوجود و الحدوث، فيكون كل منهما بحسب مرتبة منها متقدمة على مرتبة من الأخرى تتوقف

١. بحار الأنوار، ج ١٨، ص ٣٦٠.

٢. شرح نهج البلاغة، ج ١١، ص ٢٠٢؛ مستدرک الوسائل، ج ١١، ص ١٩٨؛ مصباح الشريعة، ص ١٧٧.

٣. قارن: تأويل الآيات، ج ٢، ص ٥٠٥ نقلًا عن علي عليه السلام: يا سلمان، إنه لا يعرفني أحد حق معرفتي.

٤. قارن: الكافي، ج ٨، ص ١٥٣؛ بحار الأنوار، ج ٥٧، ص ٨٣.

على تلك المرتبة من الأولى، وبحسب مرتبة أخرى منها تكون متأخرة عن المرتبة الأخرى من الأخرى، كما لا يخفى على أولي النُهْي. وهكذا يجري الأمر بين الصّورة و الهيولى.

هذا هو ما حضر^١، و خطر في البال على رسم العجالة في ترجمة هذا الحديث و حلّ عقده المعروفة بين العامة والخاصة، و العلم عند الله.

١ . في المخطوطة: «خطر»، والظاهر أنه سهو.

فصوص سلیمانیه (شرح دعای اهل بیت المعمور: یا من اظهر الجمیل)

سید ماجد بن محمد بحرانی (۱۰۹۷ ق)

تحقیق: حمید احمدی جلفایی

درآمد

حافظ و زَیْفَةُ تو دعا گفتن است و بس در بند آن مباش که نشنید یا شنید آنچه مسلم است این که بخش قابل توجهی از اخبار و نصوص دینی ما مسلمانان و علی الخصوص شیعیان را ادعیه و زیارات تشکیل می‌دهد و صرف نظر از آثار معنوی و فواید ارتباطی عمیقی که در مکتب دعا است، در بسیاری از مسایل اصولی، تاریخی، اخلاقی و تربیتی هم، در صورت حصول شرایط دیگر از جمله قابل اعتماد بودن متن می‌توان به آنها استناد نمود، همچنان که گاه در برخی از مسایل فقهی و فتوایی هم نتایج حاصله از متون دعایی بی تأثیر نیستند.

در دین اسلام به مسئله دعا اهمیت ویژه‌ای داده شده و در این میان ادعیه مأثوره - یعنی آنها که از بیان و قلم معصوم علیهم‌السلام صادر گشته‌اند - از امتیاز فوق العاده‌ای برخوردارند.

از جمله دعاهایی که در متون روایی نقل شده دعای «یا من اظهر الجمیل» معروف به دعای اهل بیت المعمور است که در این جا شرحی بر آن تقدیم خوانندگان می‌گردد.

دعای اهل بیت المعمور

این دعا از طرق مختلفی نقل شده و در برخی از روایات معتبر دیگر نیز به فرازهایی از این دعا استناد شده و تفسیر گشته و قرائت آن به عموم شیعیان توصیه شده است. این دعا با تفاوت‌هایی در متون شیعه و در منابع اهل سنت نقل شده است.

این دعا که بنا بر روایات موجود، حضرت جبرئیل علیه السلام آن را از ناحیه خداوند متعال برای رسول خاتم صلی الله علیه و آله هدیه آورده است، در برخی از منابع و تراجم شیعه به «دعای یا من أظهر الجمیل» و در برخی دیگر «دعای اهل البیت المعمور» نامیده شده است. اما علت اشتباه به دعای یا من أظهر الجمیل، چون دعا با این الفاظ آغاز می‌گردد اما علت نام‌گذاری به دعای اهل البیت المعمور چون بنا بر نص پایانی روایت آن، این دعا را ملائکه آسمان بیت المعمور (که بنا بر گفته مؤلف شرح مذکور یعنی سید ماجد بحرانی آسمان چهارم است) به هنگام طواف خانه الهی بر زبان دارند.^۱

بررسی طرق مختلف نقل دعا

این دعا به طور کلی به هشت طریق نسبتاً متفاوت در متون اسلامی شیعه و اهل سنت نقل شده است که ما به ذکر مصادر هر کدام از این طرق و سپس به بررسی مختصر احوال هر یک از آنها خواهیم پرداخت:

۱. در کتاب تذکرة الفقهاء در معرفی آسمان بیت المعمور چنین آمده است: «هو فی الشمال الرابعة بحذاء الکعبة یسمى بالضحاح بالإیماء...» و بنا بر اقوالی قرآن کریم در شب قدر به یک‌باره بر این محل نازل گشته است، و بنا بر روایاتی این آسمان همچون عرش الهی و خود خانه خدا حالت مرتب شکل دارد، و چهار گوشه و یا رکن آن «سبحان الله»، «الحمد لله»، «لا اله الا الله» و «الله اکبر» هستند. ر.ک: تذکرة الفقهاء، ج ۱، ص ۱۰۰؛ الکافی، ج ۵، ص ۳۲۴؛ الفقیه، ج ۲، ص ۱۹۰؛ علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۹۸.

طریق اول

مرحوم شیخ صدوق علیه السلام آن را در کتاب التوحید^۱ آورده و مرحوم مجلسی علیه السلام هم در بحار الأنوار از همان کتاب عیناً نقل کرده است^۲. سند متن دعا بر اساس نقل صدوق بدین نحو است:

«حَدَّثَنَا أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ الْأَسْوَارِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَكِّيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ سَعْدُوِيهِ الْبَرْذَعِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُسَيْبِ الْبِيهَقِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي جَدِّي، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي أُوَيْسٍ، قَالَ حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ دَاوُدَ بْنِ قَيْسِ الصَّنَعَانِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَفْلَحُ بْنُ كَثِيرٍ، عَنْ ابْنِ جَرِيحٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شَعِيبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

أَنْ جِبْرِئِيلَ نَزَلَ عَلَيْهِ بِهَذَا الدَّعَاءِ مِنَ السَّمَاءِ، وَنَزَلَ عَلَيْهِ ضَاحِكًا مُسْتَبْشِرًا، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا مُحَمَّدَ، قَالَ: وَعَلَيْكَ السَّلَامُ يَا جِبْرِئِيلَ، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ إِلَيْكَ بِهَدِيَّةٍ، فَقَالَ: ^۳ وَمَا تِلْكَ الْهَدِيَّةُ يَا جِبْرِئِيلَ؟ فَقَالَ: كَلِمَاتٌ مِنْ كُنُوزِ الْعَرْشِ أَكْرَمَكَ اللَّهُ بِهَا، قَالَ: وَمَا هُنَّ يَا جِبْرِئِيلَ؟ قَالَ: قُلْ:

يَا مَنْ أَظْهَرَ الْجَمِيلَ، وَسَتَرَ الْقَبِيحَ، يَا مَنْ لَمْ يُؤَاخِذْ بِالْجَرِيرَةِ، وَلَمْ يَهْتِكِ السُّتْرَ، يَا عَظِيمَ الْعَفْوِ، يَا حَسَنَ التَّجَاوُزِ، يَا وَاسِعَ الْمَغْفِرَةِ، يَا بَاسِطَ الْيَدَيْنِ بِالرَّحْمَةِ، يَا صَاحِبَ كُلِّ نَجْوَى، وَيَا مُنْتَهَى كُلِّ شَكْوَى، يَا مُقِيلَ الْعَثْرَاتِ،^۴ يَا كَرِيمَ الصَّفْحِ، يَا عَظِيمَ الْمَنْ، يَا مُبْتَدِئًا بِالنِّعَمِ قَبْلَ اسْتِحْقَاقِهَا، يَا رَبَّنَا وَيَا سَيِّدَنَا، وَيَا مَوْلَانَا، وَيَا غَايَةَ رَغْبَتِنَا، أَسْأَلُكَ - يَا اللَّهُ - أَنْ لَا تُسَوِّءَ خَلْقِي بِالنَّارِ.

۱. التوحید، ص ۲۲۱، باب أسماء الله تعالی و الفرق بین معانیها....

۲. بحار الأنوار، ج ۹۲، ص ۳۵۲، باب الدعوات المأثورة غیر الموقفة....

۳. البحار: قال.

۴. البحار: - یا.

۵. البحار: - یا مقبل العثرات.

۶. البحار: - یا.

فقال رسول الله ﷺ: يا جبرئيل، فما ثواب هذه الكلمات؟ قال: هيهات هيهات، انقطع العلم^١، لو اجتمع ملائكة سبع سماوات و سبع أرضين على أن يصفوا ثواب ذلك إلى يوم القيامة ما وصفوا من ألف جزء جزءاً واحداً، فإذا قال العبد: يا من أظهر الجميل و ستر القبيح، ستره الله برحمته في الدنيا و جمّله في الآخرة، و ستر الله عليه ألف ستر في الدنيا و الآخرة. و إذا قال: يا من لم يؤاخذ بالجريرة و لم يهتك الستور، لم يحاسبه الله يوم القيامة و لم يهتك ستره يوم يهتك الستور. و إذا قال: يا عظيم العفو، غفر الله له ذنوبه و لو كانت خطيئته مثل زبد البحر. و إذا قال: يا حسن التجاوز، تجاوز الله عنه حتى السرقة و شرب الخمر و أهويل الدنيا و غير ذلك من الكبائر. و إذا قال: يا واسع المغفرة، فتح الله ﷻ له سبعين باباً من الرحمة، فهو يخوض في رحمة الله ﷻ حتى يخرج من الدنيا. و إذا قال: يا باسط اليدين بالرحمة، بسط الله يده عليه بالرحمة. و إذا قال: يا صاحب كلّ نجوى، و يا منتهى كلّ شكوى، أعطاه الله ﷻ من الأجر ثواب كلّ مصاب و كلّ سالم و كلّ مريض و كلّ ضرير و كلّ مسكين و كلّ فقير^٢ إلى يوم القيامة. و إذا قال: يا كريم الصفح، أكرمته الله كرامة الأنبياء. و إذا قال: يا عظيم المنّ، أعطاه الله يوم القيامة أمنيته و أمنيّة الخلائق. و إذا قال: يا مبتدئاً بالنعم قبل استحقاقها، أعطاه الله من الأجر بعدد من شكر نعماءه. و إذا قال: يا ربّنا و يا سيّدنا و يا مولانا، قال الله - تبارك و تعالی - اشهدوا ملائكتي، أنّي غفرت له و أعطيته من الأجر بعدد من خلّفته^٣ في الجنّة و النار و السماوات السبع و الأرضين السبع و الشمس و القمر و النجوم و قطر الأمطار و أنواع الخلق و الجبال و الحصى و الثرى و غير ذلك و العرش و الكرسيّ. و إذا قال: يا مولانا، ملأ الله قلبه من الإيمان. و إذا قال: يا غاية رغبتنا، أعطاه الله يوم القيامة رغبته و مثل رغبة الخلائق. و إذا قال: أسألك - يا الله - أن لا تشوّه خلقي بالنار، قال الجبار جلّ جلاله: استعتني عبدي

١ . البحار: العمل.

٢ . البحار: + هو كلّ صاحب مصيبة.

٣ . البحار: + منّ.

من النار، اشهدوا ملائکتی انی قد اُعتقتہ من النار، و اُعتقت ابویہ و إخوتہ و
أخواتہ و أهلہ و ولده و جيرانہ و شفعتہ فی ألف رجل ممن وجب لهم النار
أجرته من النار.

فَعَلَمَهُمْ - یا مُحَمَّد - الْمُتَّقِينَ، و لا تَعَلَّمَهُنَّ الْمُنَاقِقِينَ؛ فَإِنَّهَا دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ
لِقَائِلِيهِنَّ^۱ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، و هو دعاء أهل البيت المعمور حوله إذا كانوا يطوفون به». گفتنی است که همین طریق با افتادگی چند طبقه از اول سند (یعنی از
صنعانی به بعد) و بدون ذکر ثواب‌های مذکور از زبان حضرت
جبرئیل علیه السلام در برخی از منابع اهل سنت هم آمده و آن گاه سندش
تخدیش شده است.^۲

و اما در ثقه بودن و صداقت و عدالت شیخ صدوق شکّی نیست و اغلب
اصحاب، وی را توثیق نموده‌اند و به قول مرحوم آیت الله خوئی اگر
در ثقه بودن امثال ایشان هم مناقشه گردد «فعلى الفقه السلام».^۳
و أبو الحسن علی بن عبد الله بن أحمد الأسواری از مشایخ شیخ صدوق
است که شیخ صدوق در کتب روایی خود قریب به ۱۶ بار از ایشان
روایت نموده است، و در برخی از موارد او را به «فقیه» و صف نموده
است و خود ایشان هم از رجالی مثل: مکّی بن احمد بردعی، ابو
یوسف سجزی و ابن منده روایت نموده که در اسناد آمده در کتب
مرحوم صدوق همگی دیده می‌شوند، و در کتاب کمال الدین شیخ
صدوق، «محمّد بن ابي عمير» هم از ایشان (یعنی: علی بن عبد الله
اسواری) روایتی را نقل کرده است.^۴

۱. البحار: لقائلهنّ.

۲. رک: میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۱۳۶؛ لسان المیزان، ج ۱، ص ۲۶۳.

۳. رک: أمل الاصل، ج ۲، ص ۲۸۴؛ طرائف المقال، ج ۲، ص ۵۰۲؛ كشف المحجّة، ص ۱۲۲؛ معجم رجال الحديث،
خوئی، ج ۱۷، ص ۳۴۶.

۴. رک: معجم رجال الحديث، ج ۱۳، ص ۸۵؛ علل الشرائع، ج ۱، ص ۵۸؛ و ج ۲، ص ۳۷۹ و ۴۸۸؛ الخصال، ص ۲۹.

ولی سید بروجردی در کتاب طرائف المقال ضمن این که عقاید خاصی را برای طایفه اسواریه بر شمرده، در احوال این رجل گفته: «مجهول الحال، فلا يعتمد علیه الفقهاء»^۱.

و مکی بن أحمد بن سعدویه البرذعی، که در برخی اسناد «البرذعی» و «البروغی» و «البردعی» و «البربوعی» هم گفته شده نامش ظاهراً محمد بن عبد العزیز بن جعفر بن محمد بن الحسن بوده و به «مکی البرذعی» مشهور گشته است.^۲

مرحوم مجلسی به نقل از معجم البلدان در وصفش گوید:

مکی بن أحمد بن سعدویه البرذعی، أحد المحدثین المکثرین و الرجالین المحصلین، نزل نيسابور سنة ۳۳۰، فأقام بها، ثم خرج إلى ماوراء النهر سنة ۳۵۰، وكتب بخراسان ما يتحیر فيه الإنسان كثرة، و توفي بالشاش سنة ۳۵۴... سمع بدمشق أحمد بن عمير و محمد بن يوسف الهروي و بأطربلس أبا القاسم عبد الله بن الحسن بن عبد الرحمن البرزاز و ببغداد أبا القاسم البغوي و أبا محمد صاعداً و بغيرها أبا يعلى محمد بن الفضل بن زهير و أبا عروبة و أبا جعفر الطحاوي و عبد الحكم بن أحمد الحصري و محمد بن أحمد بن رجاء الحنفي و محمد بن عمير الحنفي بمصر و عرس بن فهد الموصلي. روى عنه الأستاذ أبو الوليد الحسان بن محمد الفقيه و الحاكم أبو عبد الله و أبو الفضل نصر بن محمد بن أحمد بن يعقوب العطار الرسي.^۳

و إسماعيل بن محمد بن الفضل بن محمد بن المسيب البيهقي، خود مجهول الحال است، ولی از جدش «فضل بن محمد بن المسيب البيهقي» که

۱ و ۱۹۴ و ۵۲۳؛ التوحيد، ص ۲۱۹ و ۲۷۹ و ۳۴۰؛ ثواب الأعمال، ص ۲۹۹؛ الفضائل، ص ۱۲۵؛ کمال الدين، ص ۲۹۲ و ۳۶۲ و ۶۴۲؛ معاني الأخبار، ص ۳۳۲.

۱. طرائف المقال، ج ۱، ص ۱۷۸؛ وج ۲، ص ۲۲۷.

۲. رک: تاريخ بغداد، خطيب بغدادی، ج ۳، ص ۱۶۲.

۳. رک: بحار الأنوار، ج ۱۱، ص ۱۷۱؛ معجم البلدان، ج ۱، ص ۳۸۰؛ شرح معاني الآثار، احمد بن محمد بن سلمه، ج ۱، ص ۲۸.

خطیب بغدادی در وصفش گفته: «ادیباً فقیهاً عابداً عارفاً بالرجال...»
 روایات قابل توجهی در منابع شیعه و سنی نقل شده است.^۱
 و در وصف «ابن ابی اویس» که اسمش «اسماعیل» و از اصحاب امام
 صادق علیه السلام بوده و روایات بیش از حدی از وی نقل شده است تراجم
 بالاتفاق گفته‌اند: «له کتاب»،^۲ و یاد در کتاب تهذیب المقال جزء ثقات
 شمرده شده است.^۳

و أحمد بن محمد بن داوود بن قیس الصنعانی که هم از رجال شیعه است و
 هم اهل سنت، هیچ گونه مدح و جرحی در کتب رجالی شیعه در
 خصوصش نیامده الا این که رجالیون اهل سنت او را ثقه و روایاتش را
 مقبول می‌دانند.^۴

و همچنین است أفلح بن کثیر که تنها برخی از علمای اهل سنت او را
 ثقه و متقن و روایاتش را صحیح دانسته‌اند، و برخی دیگر همچون
 صاحب میزان الاعتدال او را متهم و روایاتش را معیوب گفته‌اند.^۵
 و ابن جریر، اگر همان «عبد الله بن جریر» باشد، شیخ طوسی وی را
 «عامی» و علامة حلی او را از اصحاب امام باقر علیه السلام بر شمرده‌اند، ولی
 اگر «عبد الملک» باشد که اقوی هم همین است، هیچ مدح و قدحی در
 کتب رجالی دیده نشده الا این که جناب آقای عرفانیان در کتاب مشایخ
 الثقات می‌گوید: «من رجال العامة إلا أن له ميلاً و محبةً شديدة». ^۶

-
۱. رک: الرحلة، ص ۲۰۹؛ فهرست متجب الدین، ص ۲۲؛ رجال النجاشی، ص ۴۳۹.
 ۲. رک: الفهرست طوسی، ص ۲۸۳؛ معالم العلماء ابن شهر آشوب، ص ۱۷۶؛ جامع الرواة، ج ۲، ص ۴۲۸؛ معجم الرجال خویی، ج ۲۳، ص ۱۰۵.
 ۳. تهذیب المقال، ج ۵، ص ۸۸.
 ۴. رک: تقریب التهذیب ابن حجر، ج ۱، ص ۲۸۲؛ تهذیب الکمال مزی، ج ۸، ص ۴۴۲؛ رجال الشيعة في أسانيد السنة، ص ۲۴۴.
 ۵. رک: الجرح والتعديل رازی، ج ۲، ص ۳۲۴؛ مشاهیر علماء الأمصار ابن حبان، ص ۱۲۱؛ الثقات ابن حبان، ج ۴، ص ۵۸؛ میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۱۳۶.
 ۶. رک: رجال الطوسی، ص ۱۴۱؛ خلاصة الأحوال، ص ۵۶؛ رجال ابن داود، ص ۲۵۲؛ مشایخ الثقات، ص ۵۵.

و عمرو بن شعيب، که بیشتر در احادیث اهل سنت راوی و مروی عنه است، گفته شده که در سال ۱۱۸ وفات نموده، و بخاری در مورد وی گوید:

سمع أباه و سعيد بن المسيّب... و روی عنه أيوب و ابن جريح و... قال أحمد بن سليمان: سمعت معتمراً قال أبو عمرو بن العلاء: كان قتادة و عمرو بن شعيب لا يعاب عليهما شيء إلا أنّهما كانا لا يسمعان شيئاً إلاّ حدّثنا به.^۱

پدرش شعيب بن عبد الله نیز در منابع اهل سنت از روایات طبقه اول ذکر شده است، ولی در منابع شیعی یک «شعيب» داریم که بنا بر فرمایش مرحوم خوئی ۱۱۲ مورد از ایشان روایت نقل شده و مجهول الحال است.^۲

و در مورد جدّ شعيب، یعنی «عبد الله بن عمرو بن العاص» شیخ طوسی می گوید:

...أسلم قبل أبيه، و كان أبوه أكبر منه بثلاث عشرة منه، و كان عابداً عالماً حافظاً، قرأ الكتاب و استأذن النبي ﷺ في أن يكتب حديثه فأذن له، و فاته ۶۱، أو قيل: ۷۳، أو ۶۵، أو ۵۵...^۳

و در منابع اهل سنت توصیفات زیادی از جمله: کوفي، تابعي، ثقة، مقبول، مائلاً عن الطريق (أي طريق النواصب إلى مدرسة أهل البيت)، و... درباره ایشان دیده می شود.^۴

۱. ۱۱۷؛ معجم الرجال خوئی، ج ۱۱، ص ۱۴۵؛ نقد الرجال نفرسی، ج ۲، ص ۹۲.

۲. ر.ک: تاریخ الكبير، ج ۶، ص ۳۴۲؛ الجرح و التعديل رازی، ج ۶، ص ۲۳۸.

۳. ر.ک: معجم الرجال خوئی، ج ۱۰، ص ۳۰؛ طبقات خليفة، ص ۵۱۱.

۴. ر.ک: اختيار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۱۵۴؛ نقد الرجال نفرسی، ج ۳، ص ۵۱۱.

۵. ر.ک: تهذيب الكمال، ج ۲۸، ص ۱۴؛ تاريخ الثقات، ص ۴۲۹؛ تقريب التهذيب، ج ۲، ص ۲۵۱؛ أحوال الرجال،

ص ۱۴۴؛ رجال الشيعة في أسانيد السنة، ص ۳۸۰.

طریق دَوَم

مرحوم ابن فهد حلّی رحمته الله روایت قبل را با همان متن (بجز اختلافات بسیار جزئی)، ولی با سند مرسل - و با این عبارت: «عمر بن شعیب عن ابيه عن جدّه» حجج - در کتاب عدّه الداعی^۱ خود آورده و مرحوم مجلسی هم کتاب آن را در بحار^۲ به نقل از عدّه الداعی عیناً نقل نموده است.

و این روایت با همین متن در کتاب کنز العمال هم آمده است، با این تفاوت که در سند آن، عوض «عمر»، «عمر و» آمده است.^۳

و اما متن دعا در این متون عیناً چنین آمده است:

یا من أظهر الجمیل، و ستر القبیح، یا من لم یؤاخذ بالجریرة، و لم یهتک الشرّ،^۴ یا عظیم العفو، یا حسن التجاوز، یا واسع المغفرة، یا باسط الیدین بالرحمة، یا صاحب کلّ نجوی، و یا منتهی کلّ شکوی، یا کریم الصفح، یا عظیم المنّ، یا مبتدئاً بالنعمة قبل استحقاقها، یا سیدنا، یا ربّنا،^۵ یا مولانا، یا غایة رغبتنا،^۶ أسألک - یا الله - أن لا تشوّه خلقی بالنار.

ابن فهد حلّی از تلامذه شهید اوّل و فخر المحققین به شمار می‌رود.

و اما عمر بن شعیب با وجود آن که احتمال دارد همان «عمر و» بوده و سهو در کتابت صورت گرفته، ولی خالی از وجه هم نیست، چرا که «عمر و» و «عمر» هر دو پسران شعیب‌اند و هر دو از پدر خود روایت نقل نموده‌اند و هر دو هم در منابع رجالی اهل سنت جزء ثقات شمرده شده‌اند.^۷

۱. عدّه الداعی، ص ۳۱۵.

۲. بحار الأنوار، ج ۹۲، ص ۱۹۸.

۳. رک: کنز العمال، ج ۲، ص ۲۱۸.

۴. البحار: الشر.

۵. البحار: یا ربّنا و یا سیدنا.

۶. البحار: و یا مولانا و یا غایة رغبتنا.

۷. رک: تهذیب الکمال، ج ۱۲، ص ۵۳۳؛ الثقات، ج ۸، ص ۴۴۷؛ الطبقات الكبرى، ج ۱، ص ۴۴۱؛ میزان الاعتدال،

ح ۴، ص ۱۰۳؛ لسان میزان، ج ۶، ص ۲۵۵؛ تاریخ مدینه دمشق، ج ۳۱، ص ۲۷۶؛ و ج ۶۱، ص ۳۲۵.

طریق سوم

مرحوم راوندی در کتاب الدعوات^۱ خود تنها متن این دعا را به صورت موقوفه و بدون ذکر سند از زبان رسول اکرم ﷺ نقل می‌کند، که در آن به نحوه دریافت دعا از جانب جبرئیل و همچنین ثواب‌های مذکوره هیچ اشاره‌ای نشده است و متن دعا هم تفاوت‌های قابل توجهی با نقل‌های پیشین دارد.

و سه کتاب بحار الأنوار و محجة البيضاء و سنن النبی^۲ هم آن را از الدعوات نقل نموده‌اند.

متن دعا در این نقل بدین صورت است:

«و من دعاء النبی ﷺ: یا من أظهر الجمیل، و ستر علی القبیح، یا من لم یهتک الستر، و لم یؤاخذ بالجریره، یا عظیم العفو، و^۳ یا حسن التجاوز، یا واسع المغفرة، یا باسط الیدین بالرحمة، یا صاحب کل نجوی، و منتهی کل شکوی، یا مقبل العثرات، یا کریم الصفح، یا عظیم المنّ، یا مبتدئاً بالنعم قبل استحقاقها، یا ربّاه، یا سیداه، یا أملاه، یا غایه رغبتاه، أسألك بک - یا الله - ألا تشوّه خلقي بالنار، و أن تقضي لي حوائج آخرتي و دنیای، و تفعل بی کذا و کذا (...)، و تصلّی علی محمد و آل محمد. و تدعو بما بدالك».

طریق چهارم

مرحوم رضی الدین طبرسی در کتاب مکارم الأخلاق^۴ به صورت مرسل و معلق از «معاذ بن جبل» کلمات ده گانه‌ای را نقل می‌کند که رسول اکرم ﷺ آنها را به عبد الله بن سلام آموخت، و یکی از فرازهای ده گانه آن این دعاست که شباهت زیادی به طریق سوم هم دارد، و همچنین

۱. الدعوات، ص ۶۰.

۲. رک: بحار الأنوار، ج ۹۲، ص ۱۶۴؛ محجة البيضاء، ج ۲، ص ۳۳۰؛ سنن النبی، ص ۳۸۰.

۳. فی البحار: - و.

۴. مکارم الأخلاق، ص ۳۴۳؛ بحار الأنوار، ج ۹۲، ص ۳۵۵.

إشارة مطلقة هم در پایان روایت به ثواب قرائت این فرازها گشته است:

«عن معاذ بن جبل، قال: أرسلني رسول الله ﷺ ذات يوم إلى عبد الله بن سلام - وعنده جماعة من أصحابه - فحضر، فقال النبي ﷺ: يا عبد الله، أخبرني عن عشر كلمات علمهن الله ﷻ إبراهيم ﷺ يوم قذف به في النار، أتجدهن في التوراة مكتوباً؟ فقال عبد الله: يا رسول الله، بأبي أنت وأمي، هل أنزل عليك فيهن شيء؛ فإنني أجد ثوابها في التوراة ولا أجد الكلمات، وهي عشر دعوات فيهن اسم الله الأعظم!؟

فقال رسول الله ﷺ: هل علمهن الله تعالى موسى ﷺ، فقال: ما علمهن الله تعالى غير إبراهيم الخليل ﷺ. فقال النبي ﷺ: وما تجد ثوابها في التوراة. قال عبد الله: يا رسول الله، ومن يستطيع أن يبلغ ثوابها غير أنني أجد في التوراة مكتوباً: ما من عبد من الله عليه وجعل هؤلاء الكلمات في قلبه إلا جعل النور في بصره، واليقين في قلبه، وشرح صدره للإيمان، وجعل له نوراً من مجلسه إلى العرش يتلأأ ويباهي به ملائكته في كل يوم مرتين، ويجعل الحكمة في لسانه، ويرزقه حفظ كتابه، وإن لم يكن حريصاً عليه، ويفقهه في الدين، ويقذف المحبة له في قلوب عباده، ويؤمنه من عذاب القبر وفتنة الدجال، ويؤمنه من الفرع الأكبر يوم القيامة، ويحشره في زمرة الشهداء، ويكرمه الله ويعطيه ما يعطي الأنبياء بكرامته، ولا يخاف إذا خاف الناس، ولا يحزن إذا حزن الناس، ويكتب عند الله صديقاً، ويحشر يوم القيامة وقلبه ساكن مطمئن، وهو ممن يتسامع مع إبراهيم ﷺ يوم القيامة، ولا يسأل بتلك الدعوات شيئاً إلا أعطاه الله، ولو أقسم على الله لأبرّ قسمه، ويجاور الرحمن في دار الجلال، وله أجر كل شهيد استشهد منذ يوم خلقت الدنيا.

قال النبي ﷺ: وما دار الجلال يا ابن سلام؟ قال: جنة عدن وهو موضع عرش الرحمن رب العزة، وهو في جوار الله. قال ابن سلام: فعلمنا يا رسول الله، ومن علينا كما من الله عليك! قال النبي ﷺ: خزوا لله سجداً.

قال: فخرّوا وسجّدوا، فلمّا رفعوا رؤوسهم قال النبي ﷺ: قولوا:

يا الله يا الله يا الله، أنت الله الذي لا إله غيرك، تعاليت عن أن يكون لك شريك، و تعاضمت عن أن يكون لك ولد، و تكرّمت عن أن يكون لك شبيه، و تجرّبت عن أن يكون لك ضدّ، فأنت الله المحمود بكلّ لسان، و أنت المعبود في كلّ مكان، و أنت المذكور في كلّ أوان و زمان، يا نور النور، كلّ نور خامد لنورك، يا ملك كلّ ملك، يفتى غيرك، يا دائم، كلّ حيّ يموت غيرك، يا الله يا الله يا الله الرحمن الرحيم، ارحمني رحمة تطفئ بها غضبك، و تكفّ بها عذابك، و ترزقني بها سعادة من عندك، و تحلّني بها دارك التي تسكنها خيرتك من خلقك، يا أرحم الراحمين، يا من أظهر الجميل، و ستر القبيح، يا من لم يؤاخذ بالجريّة، و لم يهتك الستر، يا عظيم العفو، يا حسن التجاوز، يا واسع المغفرة، يا باسط اليدين بالرحمة، يا صاحب كلّ نجوى، و يا منتهى كلّ شكوى، يا كريم الصّبح، يا عظيم المنّ، يا مبتدئ النعم قبل استحقاقها، يا ربّاه، يا سيّده، و يا أملاه، و يا غاية رغبته، أسألك - يا الله يا الله يا الله - أن لا تشوّه خلقي بالنار، و أن تغفر لي و لوالديّ برحمتك، و أن تعطيني خير الدنيا و الآخرة، أنت على كلّ شيء قدير، و صلّى الله عليه وآله الطاهرين.

قال: يا رسول الله، و ما ثواب من قال هذه الكلمات؟ قال: هيهات هيهات، انقطع العلم، لو اجتمع ملائكة سبع سماوات و سبع أرضين على أن يصفوا ثواب ذلك إلى يوم القيامة لما وصفوا من ألف جزء جزء واحداً.

و أمّا رضی الدین طبرسی از رجال مشهور قرن ششم هجری است که پدرش همان صاحب تفسیر مشهور مجمع البیان است، و شیخ حرّ عاملی از وی به «محدّث فاضل»، و افندی به «محدّث جلیل»، و صاحب مستدرک الوسائل به «الفقیه النبیل المحدّث الجلیل» یاد کرده است، و مرحوم مجلسی هم در توصیف او و کتابش مکارم الأخلاق چنین گفته است: «قد أثنى عليه جماعة من الأخيار...، و کتاب المکارم فی الاشتهار كالشمس فی رابعة النهار».

و معاذ بن جبل، از صحابه است که گویند از اصحاب صحیفه هم بوده است.^۱

طریق پنجم

کفعمی در المصباح و همچنین در البلد الامین به عنوان تعقیبات نماز ظهر به صورت «مرسل موقوف»، دعایی را به عنوان همان دعای «اهل البيت المعمور» از رسول اکرم ﷺ نقل می‌کند که بجز آن جاکه اسامی جهاده معصومین^۲ در آن اضافه شده است تفاوت زیادی با طریق پیشین ندارد و البته ثواب‌های مربوط به قرائت هم در آن وارد نشده‌اند، و متن دعا در این طریق بدین نحو است: «و منها دعاء اهل البيت المعمور: و هو:

يا من أظهر الجميل، و ستر القبيح، يا من لم يؤاخذ بالجريرة، و لم يهتك الستر، يا عظيم العفو، يا حسن التجاوز، يا باسط اليدين بالرحمة، يا صاحب كل حاجة [نجوى]، يا واسع المغفرة، يا مفرج [فارج] كل كرب، يا مزيل العثرات، يا كريم الصفح، يا عظيم المنّ، يا مبتدئاً بالنعم قبل استحقاقها، يا ربّاه، يا سيّده، يا غاية رغبتاه، أسألك بك، و بمحمّد، و عليّ، و فاطمة، و الحسن، و الحسين، و عليّ بن الحسين، و محمّد بن عليّ، و جعفر بن محمّد، و موسى بن جعفر، و عليّ بن موسى، و محمّد بن عليّ، و عليّ بن محمّد، و الحسن بن عليّ، و القائم المهديّ، الأئمة الهاديّة^۳، أن تصلّي عليّ محمّد و آل محمّد، و أسألك يا الله [يا الله]، أن لا تشوّه خلقي بالنار، و أن تفعل بي ما أنت أهله، و لا تفعل بي ما أنا أهله.^۴

و در ادامه همین دعا کفعمی می‌گوید:

۱. و مرحوم آية الله خويي در مورد اصحاب صحيفه می‌گوید: «هم الذين كتبوا صحيفه و التزموا بإزالة الإساءة عن عليّ^{عليه السلام}». رك: نقد الرجال تفريسي، ج ۴، ص ۳۸۳؛ طرائف المقال، ج ۲، ص ۱۴۷؛ جامع الرواة، ج ۲، ص ۲۳۵؛ معجم رجال الحديث خويي، ج ۱۹، ص ۲۰۲.
 ۲. المصباح كفعمي، ص ۲۹؛ البلد الامين، ص ۱۸؛ بحار الأنوار، ج ۸۳، ص ۷۵؛ جنة الأمان، ج ۱، ص ۲۹. و في البحار و البلد: «و لا تفعل بي ما أنا أهله».

هذا الدعاء المسمی بدعاء أهل البيت المعمور، جلیل الشأن، عظیم القدر، و ختم به الشيخ المقداد كتابه شرح النهج، و ختم به الشيخ أحمد بن فهد كتابه عدة الداعي، و ختم به الرازي فخر الدين بعض كتبه، و ذكر فيه صاحب العدة تواباً عظيماً ملخصه

طریق ششم

عقيلي که از رجال اهل سنت است در کتاب الضعفاء الكبير روايت ذيل را عيناً آورده و آن را ضعيف شمرده است:

«حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنِي زُهْدَمُ بْنُ الْحَارِثِ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا لَيْثٌ، عَنْ مَجَاهِدٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَنَا فِي جَبْرِئِيلَ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَتَيْتَكَ بِكَلِمَاتٍ لَمْ آتَ بِهِنَّ أَحَدٌ قَبْلَكَ، قُل:

يا من أظهر الجميل، و ستر القبيح، و لم يأخذ بالجريرة، و لم يهتك الستر، و يا عظيم العفو، و يا منتهى كل شكوى، و يا عظيم المنن، و يا كريم الصفح، و يا مبتدئ النعم قبل استحقاقها، و يا ربنا، و يا سيدها، و يا أملاه، و يا غاية رغبتاه، أن تغفر لي، و لا تشوي خلقني بالنار»^۱.

طریق هفتم

صاحب کتاب كنز العمال هم عيناً طريق ششم را آورده، جز آن که در ابتدای سند آن «قال أبو محمد إسماعيل بن علي بن إسماعيل الخطيبي، في الأول من أحاديثه: ثنا محمد بن علي بن زيد الصائغ بمكة»: اضافه شده است.^۲

۱. الضعفاء الكبير، ج ۲، ص ۹۳.

۲. كنز العمال، ج ۲، ص ۶۹۰.

طریق هشتم

و در جای دیگر از همان کتاب کنز العمال، این دعا به طریق دیگری از زبان رسول خدا ﷺ نقل شده است که در ابتدای آن سندی ذکر نشده، ولی در پایان آن داخل پرانتز عبارت (دیلمی عن ابی) ذکر شده است و متن دعا در آن تفاوت‌های بسیار ناچیزی با طریق قبل دارد.^۱

اهمیت این دعا نزد شیعه

گذشته از طرق گوناگون این دعا که ذکر گردید و خصوصاً برخی از طرق آن که از اهمیت فوق العاده‌ای برخوردار بودند، و نیز همه آن فضایی که بعد از متن خود دعا در اغلب مصادر برای قرائت آن ذکر شد، این دعا در متون حدیثی - دعایی و اخلاقی شیعیان از اهمیت زیادی برخوردار است که در اینجا به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌کنیم:

۱. راوندی در الدعوات و مجلسی در بحار الأنوار مرسلأ روایتی را از امام صادق ﷺ نقل نموده‌اند که به تأویل و تفسیر عبارت اول این دعا پرداخته است و در برخی از مصادر آن تصریح شده که این عبارات از دعای شریفه نبی اکرم ﷺ هستند. نص عبارت چنین است:

عن الصادق ﷺ أنه قال: ما من مؤمن إلا وله مثال في العرش، فإذا اشتغل بالركوع والسجود ونحوهما، فعل مثاله مثل فعله، فعند ذلك تراه الملائكة عند العرش، و يصلون ويستغفرون له، وإذا اشتغل العبد بمعصية، أرحى الله تعالى على مثاله سترأ، لئلا تطلع الملائكة عليها؛ فهذا تأويل: يا من أظهر الجميل و ستر القبيح.^۲

۲. سید بن طاووس در کتاب الإقبال به نقل از کتاب المنتخب دعایی را برای ماه جمادی الثانی، و همچنین در جایی دیگر دعایی را

۱. کنز العمال، ج ۲، ص ۲۱۵.

۲. الدعوات، ص ۶۰؛ بحار الأنوار، ج ۵۴، ص ۳۵۴؛ و ج ۵۸، ص ۵۳؛ و ج ۶، ص ۷؛ و ج ۹۲، ص ۱۶۴.

مخصوص شب سیزده ماه رمضان نقل می‌کند که در اواسط آنها اغلب عبارات متن نخست دعای اهل بیت المعمور عیناً جای گرفته است. و همچنین در کتاب فرج المهموم، دعایی برای فرج امام زمان (ع) نقل شده که در اواسط آن هم چنین است.^۱

۳. بخش عمده‌ای از عبارات این دعای شریف در مواضع زیر آمده: دعای مشهور جوشن کبیر، اعمال مربوط به محراب امیر المؤمنین (ع)، دعای رسول اکرم (ص) در روز احزاب، اعمال مربوط به ماه مبارک رمضان، دعای مشهور امام سجّاد (ع)، در تعقیب نوافل، دعای رفع حاجت، و دعای دفع وسوسه شیطان و ترک گناه (هر دو از امام صادق (ع)).^۲

۴. علاوه بر موارد مذکور، در مآخذ ذیل هم به تفسیر فرازهایی از این دعای شریفه پرداخته شده است:

المحجة البيضاء، ج ۳، ص ۳۲۶؛ شرح الأسماء الحسنى، ج ۱، ص ۱۱ و ص ۹۱؛ الحبل المتين، ص ۲۶۲؛ مفتاح الفلاح، ص ۱۴۷ و ص ۱۵۶؛ عدّة الداعي، ص ۲۱ و ص ۳۱۵؛ بحار الأنوار، ۲۳ مورد؛ نور البراهین، ج ۱، ص ۵۲۱؛ المستدرک، ج ۳، ص ۳۰۷؛ تفسیر المیزان، ج ۸، ص ۱۷۰؛ تفسیر القرطبي، ج ۱۶، ص ۱۷؛ مجمع البحرين، ج ۳، ص ۱۰۱.

۵. امام خمینی (ع) نیز در کتاب آداب الصلاة در باره اهمیت این دعا چنین نوشته است:

و از ادعیه شریفه که بسیار فضیلت دارد و نیز مشتمل بر آداب

۱. إقبال الأعمال، ص ۱۴۳ و ۱۵۲ و ۶۲۱؛ فرج المهموم، ص ۲۴۶؛ مصباح المتجهد، ص ۶۸؛ دلائل الإمامة، ص ۳۰۴؛ بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۳۰۴؛ ج ۸۱، ص ۳۴۹؛ ج ۹۲، ص ۲۰۰؛ ج ۹۵، ص ۳۶ و ۴۱ و ۳۷۲.

۲. بحار الأنوار، ج ۸۴، ص ۸۰ و ۸۱؛ ج ۸۷، ص ۳۷؛ ج ۸۸، ص ۱۸۷؛ ج ۹۷، ص ۴۱۸؛ ج ۹۵، ص ۱۲۹؛ المصباح کفعمی، ص ۲۴۹ و ص ۲۵۴؛ ص ۵۷۱؛ مصباح المتجهد، ص ۳۳۰ و ۵۵۹؛ مفتاح الفلاح، ص ۱۸۹ و ۱۹۷؛ الإقبال، ص ۱۷۳؛ تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۸۴؛ البلد الأمين، ص ۱۵۲ و ۴۰۴؛ جمال الأسبوع، ص ۲۷۵؛ فلاح السائل، ص ۱۹۵ و ۱۹۶؛ الکافی، ج ۲، ص ۵۷۸؛ وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۵۷.

مناجات بنده با حق است و مشتمل بر تعداد عطایای کامله الهیه است که با حال قنوت - که حال مناجات و انقطاع به حق است - تناسبی تام دارد و بعضی از مشایخ بزرگ علیه السلام بر آن تقریباً مواظبت داشت، دعای «یا من أظهر الجمیل» است که از کنوز عرش است و تحفه حق برای رسول خداست و برای هر یک از فقرات آن فضایل و ثواب‌های بسیار است؛ چنان که در توحید شیخ صدوق علیه السلام است...^۱

فصوص سلیمانیه «شرح دعای اهل بیت المعمور»

فصوص سلیمانیه شرحی است که عالم بزرگوار سید ماجدین محمد بحرانی شیرازی اصفهانی علیه السلام بر این دعا نگاشته و متن آن در این جا تقدیم می‌گردد.

این اثر را بحرانی در سال ۱۰۸۷ق و به اسم شاه سلیمان صفوی نوشته است.^۲

این شرح بیشتر جنبه اخلاقی و عرفانی و صورت خطابی دارد تا خصوصیت استدلالی و استنادی، ولیکن حاوی نکاتی بسیار ارزشمند درباره این دعاست که احیای آن را با ارزش و اهمیت ویژه‌ای توأم ساخته است.

در این شرح تقریباً طریق دوم این دعا - که قبلاً ذکر گردید - اتخاذ شده است.

مقدمه این اثر که بیش از نصف آن را به خود اختصاص داده صرفاً وعظ و خطابه بوده و ارتباطی با دعای مذکور ندارد.

۱. آداب الصلاة، ص ۳۷۵.

۲. الذریعة، ج ۱۶، ص ۲۳۵.

سید ماجد بحرانی (شارح)

مرحوم «سید ماجد بن محمد بحرانی شیرازی اصفهانی» فرزند «شیخ الإسلام محمد بحرانی» از علمای معروف قرن ۱۱ قمری (۱۰۹۷ق) و معاصر با عالم شهیر «شیخ بهایی عاملی» است، پدرش قاضی شهر شیراز بوده و خودش هم بنا بر قولی مدتی قاضی شیراز و سپس اصفهان بوده و بنا بر قولی دیگر تنها در اصفهان قضاوت می کرده است.^۱

مرحوم شیخ حرّ عاملی در امل الآمل در توصیفش می گوید:

فاضل، عالم، جلیل القدر، کان قاضياً فی شیراز ثمّ أصفهان،.... وکان شاعراً، أدیباً، منشئاً، له شرح نهج البلاغة لم یتّم، و هو من المعاصرین، کتبت إليه مرّة آیاتاً، من جملتها:

قصدت فتی فریداً فی المعالی حماه ظلّ للآمال قصدا
و لم أطلب لنفسي بل لشخص عزیز فی الکمال أراه فردا
دعوتک لاکتساب الأجر أرجو إجابة ماجد کم حاز مجدا
و مثلک من تناط به الأمانی و یرضی بالندی و الجود وفدا
أما تبغی مدى الأیام شکری أما ترضی بهذا الحرّ عبدا
ولما مات رثيته بهذین البیتین:

قضى نحبه القاضي الذي لم يكن له

نظير برغمي إن قضى نحبه القاضي

جميع البرايا قد رضوا بقضائه

و ناهيك أن الله أيضاً به راضي^۲

۱. الغدير، ج ۴، ص ۱۸۶؛ الذريعة، ج ۱۶، ص ۲۳۵.

۲. امل الآمل، حرّ عاملی، ج ۲، ص ۲۲۴؛ تعلیقات حویزی بر امل الآمل، ص ۴۲۷؛ معجم الرجال خویی، ج ۱۵، ص ۱۵۸.

۳. امل الآمل، ج ۲، ص ۲۲۴؛ تذکرة المتبحرین، ص ۶۷۵.

و در طبقات اعلام الشيعة آمده است:

و عدّه عبد الله التستري في إجازته الكبيرة من مشاهير الطبقة
الخامسة في عداد علي خان المدني الدشتكي والآقا جمال
الخوانساري والفاضل الهندي وجده نعمة الله، و الظاهر أنّ لحاظه
طبقة الرواية، و لا ينافيه كونه من أهل المئة الأولى بعد الألف بحسب
الوفاة و...^۱.

و یکی از پسرانش به نام «علی بن ماجد حسینی بحرانی» از فضلا و شعرا و
ادبای نامی است که دیوان شعری هم دارد.^۲

آثار

۱. مجلسی در بحارالانوار اجازه نامه‌ای را از «ماجد بن محمد حسینی» برای
کتاب الصحیفة السجادیة ذکر می‌کند که در سنه ۱۰۸۷ ق صادر شده و ظاهراً
همین شخص است.^۳

۲. تحفة سلیمانیه، ترجمه و شرح عهد نامه مالک اشتر، به زبان فارسی
است که مؤلف، آن را همچون دو کتاب دیگرش فصوص و تذکوه به اسم
شاه سلیمان صفوی نگاشته است، از این اثر دو نسخه خطی موجود
است: یکی در دانشکده ادبیات تهران، رساله دّوم از مجموعه شماره
۴۸؛ و دیگری در کتابخانه مجلس شورای اسلامی ایران، با شماره
۴۷۴۸.^۴

و این اثر ظاهراً برای اولین بار در ایران در سال ۱۳۰۱ چاپ شده
است.^۵

۱. طبقات اعلام الشيعة، ق ۱۱، ص ۴۸۲.

۲. أمل الأمل، ج ۲، ص ۲۲۴.

۳. بحار الأنوار، ج ۱۰۷، ص ۹۸.

۴. الذریعة، ج ۳، ص ۴۴۱؛ فهرست دانشکده ادبیات تهران، ج ۱، ص ۸۷؛ فهرست مجلس، ج ۱۳، ص ۱۲۶.

۵. مشار فارسی، ص ۳۶۷؛ الذریعة، ج ۳، ص ۴۴۱.

۳. تذکره سلیمانیه، ذکر ادعیه ایام هفته و برخی اذکار دیگر است که نسخه‌ای از آن در کتاب‌خانه آیه الله مرعشی رحمته در قم موجود است.^۱
۴. و امینی در کتاب الغدير در شمارش شروع موجود بر کتاب نهج البلاغه شرحی هم از این مؤلف اسم می‌برد که ناتمام مانده است و در کتاب کشف الحجب و الأستار هم به این شرح اشاره شده است.^۲
۵. فصوص سلیمانیه (رساله حاضر).

نسخه‌های خطی موجود از فصوص سلیمانیه

- تاکنون هفت نسخه از این رساله شناسایی شده با این مشخصات:
۱. نسخه «آستان قدس رضوی»، ش ۱۶۲۰۶، به خط نسخ، زمان کتابت: قرن ۱۳.^۳
 ۲. نسخه «دانشکده ادبیات تهران»، رساله دوم از مجموعه ش ۴۸.^۴
 ۳. نسخه «دانشگاه تهران»، رساله دهم از مجموعه ش ۱۰۴۶، به خط نستعلیق، کاتب: رجب علی بن خواجه علی مازندرانی، زمان کتابت: ۱۰۶۰-۱۰۷۱ ق.^۵
 ۴. نسخه «کتاب‌خانه مجلس»، رساله ششم از مجموعه ش ۳۰۵۹، به خط نسخ، کاتب: محمد کریم بن اسماعیل قاضی، زمان کتابت: قرن ۱۱.^۶
 ۵. نسخه «کتاب‌خانه مرعشی»، ش ۱۰۳۷۵، به خط نسخ، زمان کتابت: نزدیک عصر مؤلف.^۷

۱. فهرست مرعشی، ج ۲۸، ص ۱۰۸.

۲. الغدير، ج ۴، ص ۱۸۶؛ کشف الحجب و الأستار، ص ۳۵۹.

۳. فهرست کتاب‌خانه آستان قدس رضوی، ج ۱۵، ص ۴۳۸.

۴. فهرست کتاب‌خانه دانشکده ادبیات، ج ۱، ص ۳۷۲.

۵. فهرست کتاب‌خانه دانشگاه تهران، ج ۱، ص ۵۶ و ۱۷۸.

۶. فهرست کتاب‌خانه مجلس، ج ۱، ص ۴۳۸.

۷. فهرست کتاب‌خانه آیت الله مرعشی، ج ۲۶، ص ۳۱۵.

۶. نسخه «کتاب‌خانه مرعشی»، رساله دّوم از مجموعه ش ۵۱۴۶، به خطّ نستعلیق، کاتب: غازی محمّد بن بدیع الزمان انصاری، زمان کتابت: ۲۸ صفر ۱۰۸۷ق.^۱
۷. نسخه «کتاب‌خانه مرعشی»، ش ۵۱۸، به خطّ نسخ.^۲

نسخه‌های مورد استفاده در تحقیق

در تحقیق این رساله از دو نسخه استفاده گردید مشخصات این نسخه‌ها عبارتند از:

۱. نسخه «کتاب‌خانه مرعشی»، رقم ۵۱۸، حاشیه دار، که ما آن را با رمز «ألف» مشخص نموده‌ایم. این نسخه با توجّه به قرائنی که در آن موجود است، به خصوص با توجّه به دعایی که در انتهای آن برای شاه صفوی آمده و در نسخه «ب» موجود نیست، به نظر می‌رسد دست‌نویس خود مؤلف باشد.
۲. نسخه «کتاب‌خانه مرعشی»، رساله دّوم از مجموعه ۵۱۴۶، بدون حواشی، با رمز «ب».

خاتمه

در خاتمه از برادر محقق خویش جناب حجّة الاسلام و المسلمین آقای شیخ علی صدرایی خویی تشکر می‌نمایم که این اثر ارزشمند را به حقیر معرفی نمودند، و همچنین از برادران همکار ایشان در گروه «میراث حدیث شیعه» در مؤسسه علمی - فرهنگی دارالحدیث قم قدردانی می‌کنم که در احیای ذخایر ارزشمند شیعی بهترین همکاری‌ها را با محققان به عمل آورده و می‌آورند. اجرهم الله جميعاً
أجرأ جزیلاً.

۱. همان، ج ۱۳، ص ۳۵۱.

۲. همان، ج ۲، ص ۱۲۲.

فکر و در آن فکر نماند و دوست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

محل آنرا که میخواند غم را که نیست غم

مورد غم را که نیست غم را که نیست غم

مستند غم را که نیست غم را که نیست غم

فنا و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

ایر غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

نوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

بسم الله الرحمن الرحیم

رسد التیج روی زار و زنده فروای التیج لادریج و در

الایقده اسرار اشیا و حقایق و حقایق سر در کس

و در طبع بدست خیر روی قدر است تا مهر و حقایق کفر

ست ای صفت نه را که در است غم و آرزو صفت با در

بهرت بهر است که در است غم و آرزو صفت با در

قابلیت که در است غم و آرزو صفت با در

بهر و غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

و دوست غم را که نیست غم را که نیست غم

وَأَرَادَ بِتَجْلِهِ وَرَأَى تَجَلُّهَا مَلَكًا نَافِثًا نَبِيًّا أَلَا تَتَذَكَّرُونَ

عَلَى الدُّجُرِيِّمْ وَرَمَاهُ زَبَدًا سَابِغًا يَدِيدًا يُعْمَلُ فِي كَلْبٍ

يَبْرُقُ بِأَخْضَرٍ مُخْتَلِفٍ أَمْرًا وَأَقْدَمَ كَعْبًا

يَلْمِ ذُرِّيَّةَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَفِرْعَوْنَ وَهُمَا كَاذِبَةٌ

يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّهُمْ لَخَالِفَةٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

عَلَّمْنَا الْبَقْرَةَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ وَالْإِنشَاءَ

عُمُومِيَّةً وَسَيَلَّمُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ

الَّذِي نَسِيتُمْ مِيقَاتَ صَلَاتِهِمْ فَذُكِّرُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ

سَلَامٌ عَلَيْكُمْ وَعَلَىٰ آلِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ

الَّذِي لَا يُخَذِّبُ الْأَلْوَابِقَ كَمَا يُخَذِّبُ الْأَلْسِنَةَ لِيُنشِئَ

بِهَا السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ لَعَلَّكُمْ تُهْتَدُونَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ

وَسَيَقُولُ لَوْ مَا آتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ لَرَأَوْا مُجُتَمِعِينَ وَمَنْ



أَذْرَةً لِّأَن تَأْكُلُ أَرْضَ النَّاسِ بِغَيْرِهِمْ وَأَنَّ أَرْضَ النَّاسِ

كُلَّهَا لِنَاكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ

الَّذِي لَا يُخَذِّبُ الْأَلْوَابِقَ كَمَا يُخَذِّبُ الْأَلْسِنَةَ لِيُنشِئَ

بِهَا السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ لَعَلَّكُمْ تُهْتَدُونَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ

الَّذِي لَا يُخَذِّبُ الْأَلْوَابِقَ كَمَا يُخَذِّبُ الْأَلْسِنَةَ لِيُنشِئَ

بِهَا السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ لَعَلَّكُمْ تُهْتَدُونَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ

الَّذِي لَا يُخَذِّبُ الْأَلْوَابِقَ كَمَا يُخَذِّبُ الْأَلْسِنَةَ لِيُنشِئَ

بِهَا السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ لَعَلَّكُمْ تُهْتَدُونَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يُخَذِّبُ الْأَلْوَابِقَ كَمَا يُخَذِّبُ الْأَلْسِنَةَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دَرَّةُ التَّاجِ زِيورِ زَيْبِ افزایِ الفَاظِ وَ مَبَانِي، وَ وَاسِطَةُ الْعِقْدِ جَوَاهِرِ گِرَانِ بَهَائِ حَقَائِقِ وَ مَعَانِي، سَبَاسِ وَ سَتَائِشِ وَاجِبِ الْوَجُودِیِ اسْتِ که به نِیرویِ قَدْرِتِ قَاهِرِهِ، حَقَائِقِ مُخْتَلِفَةٍ نَشْئُهُ امْکَانِيَهٍ رَا که مَرَاتِ مَشَاهِدَةٍ اَثَارِ صِفَاتِ جَلَالِيَهٍ وَ جَمَالِيَهٍ اسْتِ، اَزِ مَکَامِنِ بَطُونِ بَهِ مَجَالِيِ ظُهُورِ اَوْرَدِهِ، هِرِ یَکِ رَا فِرَاخُورِ قَابَلِيَّتِ وَ اسْتِعْدَادِ، اَزِ خِرَازَنَهٗ وَاسِعَهٗ ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾^۱ بَهْرِهِ وَ نَصِيْبِيِ دَادِ.

وَ اَزِ اَنِ جَمْلَهٗ، ذَوَاتِ کَامَلَهٗ اِنْسَانِيَهٍ رَا که نَسْخَهٗ مُخْتَصِرَهٗ عَوَالِمِ مَجْرُودَهٗ وَ مَادِيَهٗ اسْتِ، بَهِ مَزِيْدِ تَبْجِيْلِیِ^۲ وَ تَکْرِیْمِ، شَرَفِ اِخْتِصَاصِ بَخْشِيْدَهٗ، اَفْسَرِ ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَيْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا﴾^۳ بَرِ سِرِ نِهَادِ، وَ بَهِ رَتْبَهٗ وَ الْاِيِ عُبُودِيَّتِ وَ بِنْدِگِيِ که سِرْمَايَهٗ اَسْبَابِ سَعَادَتِ اَبَدِيِ اسْتِ مَفْتَخِرِ وَ مِمْتَازِ سَاخْتِهٗ، اَزِ بَارِگَاهِ سُلْطَنَتِ عَظْمِيِ مَنشُورِ ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنَ﴾^۴ کَرَامَتِ فِرْمُودِ، وَ بَهِ تَشْرِیْفِ شَرِيْفِ تَکْلِیْفِ، که مِیْزَانِ اِخْتِيَارِ مَبْلِغِ طَاعَتِ وَ مَقْدَارِ فِرْمَانِ بَرْدَارِيِ اسْتِ مَسْتَسْعَدِ وَ سِرْفِرَازِ گِرْدَانِيْدَهٗ، اَزِ دِيْوَانِ مَرْحَمَتِ عَلِيَا دَسْتُورِ ﴿مَا آتَانِكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَ مَا نَهَنِكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾^۵ مَوْهَبِ نَمُودِ.

۱. سوره اعراف، آیه ۱۵۶: «رحمت من بر همه چیز گسترده است.»

۲. «تبجیل» از ریشه «بجل» ، در لغت به معنای تعظیم و تکریم آمده است. ر.ک: لسان العرب، ج ۱۱، ص ۴۴ (بجل).

۳. سوره اسراء، آیه ۷۰: «و همانا ما بنی آدم را مورد تکریم و احترام قرار دادیم و در خشکی و دریا راه بردیم و از روزی های پاک عطا نمودیم و بر بسیاری از مخلوقات خود برتری دادیم.»

۴. سوره ذاریات، آیه ۵۶: «و جن و انس را نیافریدم جز برای این که مرا عبادت کنند.»

۵. سوره حشر، آیه ۷: «هر آنچه را که رسول الهی برایتان آورد بپذیرید (و به آن عمل کنید) و هر چه را از آن نهی فرمود ترک نمایید.»

و به جهت انتظام قواعد تصرف و تدبیر بدنی و استحکام ضوابط عدل و سیاسات مدنی، اولاً به افاضه عقل که مفتاح خزاین نقود معرفت و درایت است مورد تفضّل و امتنان ساخت، تا به معونت و دستیاری آن میزان مستقیم تمیز خیر از شرّ و نفع از ضرّ و حسن از قبح و عدل از ظلم و صلاح از فساد و صواب از خطا نموده، از بوادی مظلّمه حیرت و گمراهی، به وادی ایمنی خبّرت و آگاهی شتابد. و ثانیاً به اقامت شرع که مصباح سنا افروز و ادی دعوت و هدایت است، مشمول عنایت بی‌کران گردانید، تا به دلالت و راهنمایی آن، برهان قویم ایمان را از کفر، و طاعت را از عصیان و ثواب را از عقاب و رشاد را از ضلال و حلال را از حرام و حقّ را از باطل شناخته، از حسیض رذایل و نقایص خلّقی و فعلی به اوج فضایل و کمالات علمی و عملی راه یابد.

و به مقتضای «وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ»^۱ ملوک عالی مقدار و سلاطین و الا تبار را بر اورنگ سطوت و اقتدار، تمکّن و استقرار داده، لوی سعادت انتهای آن زمره شریفه، به طراز «السُّلْطَانُ الْعَادِلُ ظِلُّ اللَّهِ»^۲ مطرّز ساخت که به فروغ نیرین عقل و شرع راه یافته، حریم حق جویی و خداشناسی گردیده، همّت بر اعلای معالم قسط و دادخواهی و امضای مراسم حدود و نوامیس الهی گمارند؛ تا بدین وسیله جلیله در اقطاع و اصقاع^۳ بسیطه جاذّه عدل و انتصاف مسلوک، و شیوه جور و اعتساف^۴ متروک، و شمل تمدّن و تعاون مجموع، و حیل تباعّض و تعادی مقطوع، و بُنود^۵ فروض و سنن منصوب، و جُنود بدّع و فتن مغلوب، و صوارم اوامر

۱. سوره بقره، آیه ۲۵۱: «اگر خداوند دفع نمی‌فرمود شرّ برخی را به وسیله برخی دیگر، همانا زمین را فساد فرا می‌گرفت».
۲. خبر به صورت مرسل از نبی اکرم ﷺ نقل شده است، یعنی: «پادشاه عادل در روی زمین سایه (و نمایندۀ) خداوند است». [ارشاد القلوب، ج ۱، ص ۱۷۳].
۳. «اصقاع»، جمع «صقّع» در لغت به معنای ناحیه و منطقه‌ای از زمین و یا خانه آمده است. ر.ک: لسان العرب، ج ۸، ص ۲۰۳ (صقّع)
۴. «اعتساف» به معنای تمایل و یا حرکت به سمت گمراهی و باطل و طریق غیر هدایت و حقّ است. ر.ک: العین، ج ۱، ص ۳۳۹؛ لسان العرب، ج ۸، ص ۲۰۳ (عسف).
۵. «بُنود» جمع «بند» در لغت عرب به معنای عَلم و یا پرچم برافراشته آمده است. ر.ک: العین، ج ۸، ص ۵۲؛ ۵۵

و نواهی مشهور، و مراسم مناکر و مناهی مهجور، و اسباب خیر و سداد مشدود^۱، و ابواب شرّ و فساد مسدود گردد، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾^۲.

و صلوات موفور و تحیات نامحصور بر جمله حَمَلَةُ أَعْبَاءِ^۳ رسالت و سفارت و خزنه ابناء بشارت و نذارت که عرصه وسیع فضای آفرینش از فروغ لمعات شوارق انوارشان استضائت و استنارت، و^۴ حدیقه دل‌گشای دانش و بینش از فیوض رَشَحَاتِ بَوَارِقِ^۵ آثارشان خرمی و نصارت^۶ یافته، خاصه^۷ و خلاصه آن گروه، و نجبه و نقاوه^۸ آن زمره باشکوه، صدرنشین مسند و الای لَوْلَاک،^۹ نجات‌بخش عُصَاةِ اُمَّتٍ از لَجَّةِ شَقَاوَتِ و گرداب، راهنمای اصوب طرق و اقوم سُبُل، زیب افزای لَوَایِ ﴿لِنَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^{۱۰}، محرم خلوت‌سرای قُرب و وصول، صاحب رایت بیضای ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾^{۱۱}، و بر آل اطهار و عترت ابرار

﴿ لسان العرب، ج ۳، ص ۹۷ (بند).

۱. «مشدود» در این جا به معنای محکم و تقویت و تثبیت شده است. ر.ک: لسان العرب، ج ۳، ص ۲۳۲ (شدد).

۲. بخشی از آیه شریفه ۴۳ از سوره اعراف.

۳. «أعباء» جمع «عب» در لغت به معنای اَثقال و وزنه‌های سنگین آمده و مراد از آن در این جا صاحبان و یا حاملان رسالت است. ر.ک: مجمع البحرین، ج ۱، ص ۲۸۱ (عباً).

۴. نسخه «ب» - «و».

۵. «بوارق» جمع «بارقه» هر آن چیزی است که تَلَأُوذ و درخشندگی داشته باشد. ر.ک: العين، ج ۵، ص ۱۵۶؛ لسان العرب، ج ۱۰، ص ۱۴ (برق).

۶. «نصارت» از «نضر»، به معنای حسن و نیکی و خرمی است. ر.ک: العين، ج ۷، ص ۲۷؛ لسان العرب، ج ۵، ص ۲۱۲ (نضر).

۷. «الف» - خاصه.

۸. «نقاوه» به برگزیده و بهترین و برترین هر چیزی اطلاق می‌گردد. ر.ک: العين، ج ۱۵، ص ۳۳۸؛ لسان العرب، ج ۱۵، ص ۳۴۰ (نقو).

۹. به حدیث مشهور قدسی اشاره دارد که خداوند متعال، خطاب به رسول اکرم ﷺ فرمود: «اگر تو نبودی، آسمان‌ها و افلاک را نمی‌آفریدم. تأویل الآیات، ص ۴۳۰؛ المستاقب، ج ۱، ص ۲۱۶؛ بحار الأنوار، ج ۱۵، ص ۲۷؛ و ج ۱۶، ص ۴۰۵؛ و ج ۵۴، ص ۱۹۸.

۱۰. سوره نساء، آیه ۱۶۵. آیه شریفه، در حقیقت هدف از ارسال رسل و انبیا را بیان می‌کند و می‌فرماید: برای این که مردم در روز قیامت عذری برای گمراهی خود نداشته باشند.

۱۱. سوره آل عمران، آیه ۱۴۴: «محمد تنها فرستاده‌ای از جانب خداوند است».

آن حضرت، که هر یک قطب فلک خلافت و ولایت و درّی سماء دلالت و هدایت و گوهر صدف عصمت و امامت و شکوفه ریاض حکمت و کرامت و اساس بنیان معرفت و عبادت و نبراس^۱ وادی ایمن یمن و سعادت‌اند، سیما غره سیمای امرت و ولایت، گوهر یکتای عقد اخوت و وصایت، منبع بحار زاخره علوم یقینی، مجمع آثار ظاهره «أنت أجي و وصيي و خليفتي و قاضي ديني»،^۲ کاشف رموز «لوكشف الغطاء ما ازددت يقيناً»،^۳ فاتح کنوز «النيوم اكلت لكم دينكم و انتمت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام ديناً»،^۴ مصدر لطف خفي «انما وليكم الله»،^۵ مورد نص جلی «من كنت مؤلواً فهذا علي مؤلواً»^۶ صلوات الله و سلامه عليهم ما دارت منطقه الحق علی قطبي الشرع و العقل، و بنیت قواعد الملک علی رکنی الإحسان و العدل.

و بعد نیز عالم افروز این معنی، از مشرق عیان، بر صفحات هفت اقلیم جهان، پر تو شیوع و ظهور افکنده، که انتشار انوار ایمان و اسلام، و اشتهار آثار حضرات ائمه هدی - عليهم الصلاة^۷ و السلام - و ارتفاع لوای مذهب حق در معظم بلدان و امصار، و اجتماع شمل شعائر شیعه امامیه در اقصای اکناف و اقطار، و انطماس^۸ رسوم مبدعه ارباب خلاف و شقاق،^۹ و اندراس آثار محدثه اصحاب کفر و نفاق، و انخفاض لوای

۱. «نبراس»: چراغ و مصباح. ر.ک: لسان العرب، ج ۶، ص ۲۵ (برس). و در نسخه «ب» بدل آن «براس» آمده است.
۲. اشاره به فرموده رسول اکرم ﷺ دارد که خطاب به حضرت علی علیه السلام فرمودند: ای علی! همانا تو برادر و جانشین و خلیفه و اداکننده دیون من هستی. و خبر عیناً در الصوامع المهرقة، ص ۲۰۹؛ و مشابه القرآن، ج ۲، ص ۴۲ آمده است.
۳. اشاره به فرموده مشهور حضرت علی علیه السلام دارد که: اگر پرده‌ها کنار برود، چیز تازه‌ای به یقین من اضافه نخواهد شد. الطرائف، ج ۲، ص ۵۱۲؛ إرشاد القلوب، ج ۱، ص ۱۲۴؛ و ج ۲، ص ۲۱۲؛ المناقب، ج ۲، ص ۳۹؛ كشف الغمة، ج ۱، ص ۱۷۰ و ۲۸۶؛ غرر الحکم، ص ۱۱۹ و...
۴. سورة مانده، آیه ۳.
۵. سورة مانده، آیه ۵۵.
۶. الکافی، ج ۱، ص ۴۲۰؛ الاحتجاج، ج ۱، ص ۵۰؛ الإرشاد، ج ۱، ص ۱۷۶ و ۱۷۷؛ الأمالی صدوق، ص ۱۲۲ و ۲۲۷؛ الأمالی طوسی، ص ۵۵۸ و...
۷. نسخه «ب»: الصلوات.
۸. انطماس: محو و نابود شدن. ر.ک: لسان العرب، ج ۶، ص ۱۲۶ (طمس).
۹. «شقاق»: عداوت و اختلاف. ر.ک: لسان العرب، ج ۱۰، ص ۱۸۳ (شقق).

استیلاى نواصب و اعادى دين، و انفصام^۱ عراى آراى باطله مخالفين و معاندين، از نتايج مساعى جميله و ميامن همم والا و دواعى جليله سلسله عليه عاليه مشينه ساميه صفيه صفويه - اطلع الله تعالى من آفاق الظهور أنوارها، و أبقي على صفحات الأزمنة و الدهور آثارها - كه اغصان دوحه باسقه نبوت و ولايت، و اثمار شجره طيبه امامت و هدايت، و ازهار رياض ناصره نصفت و معدلت، و امواج بحار زاخره رأفت و مرحمت، و مكامن ودائع اسرار حق و يقين، و مجالى بدايع آثار «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَاعْتَبِرُوا لِلْمُتَّقِينَ»^۲ اند معدود و محسوب، و ثوبات موفوره اين ذخيره عظماء و نتيجه كبرا، كه سطوع انوار و شيوع آثار آن، آنأ بعد آن، در اطراف و اكناف^۳ جداً متزايد و متكاثر است، در صحايف اعمال صالحه و جرايد افعال حسنه راجحه آن سلسله عليه - حُصِّتْ بِالْأَلطافِ الْخَفِيَّةِ وَ الْجَلِيَّةِ - مثبت و مكتوب است .

و همواره اساطين سلاطين اين دودمان شامخ البنيان، از مبادى تحمّل آعباى سلطنت و جهاندارى إلى الآن، كه اورنگ ملكت و فرمان فرمايى و سر پر عظمت و شوكت و كشورگشاى، به فرّ وجود مسعود اعلا حضرت اسنا مرتبتى مشتري سعادت كيون رفعت رفعت بخيش آرائك و الاى سلطنت و جهاندارى، رونق افروز سواد اعظم ملكت و نامدارى، رافع اساطين عظمت و برترى، واضع قوانين نصفت و عدالت گستري، مظهر آيات بينات شامى، مطرح اشعه انوار تايدات الهى، نور باهر آفاق جاه و جلال، نور زاهر حدائق دولت و اقبال، غزه دوحه برومند نبوت و ولايت، رشحه فيض بخيش دوازه شعبه جوشان امامت و هدايت، حامى حوزة ايمان و اسلام، حافظ اساس ملت از تطرق اختلال و انثلام، كاسر شكيمت كسرا و شوكت قيصر، صاحب ذيل افتخار بر تارك خاقان ترك و تبع [و] حمير، مطلع انوار «الملك

۱. «انفصام»: انقطاع. ر.ك: لسان العرب، ج ۱۲، ص ۴۵۳ (فصم).

۲. سورة اعراف، آية ۱۲۸.

۳. «ب»: اكناف و اطراف.

و الدین توأمان»،^۱ مجمع آثار «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»^۲، سلطان فلک قَدْرِ سکندر شأنِ شاه جمجاه سلیمان مکان - اعلی اللہ تعالیٰ الویۃ ملکہ و سلطانه، و مدّ علی البریۃ اظّله عدله^۳ و إحسانه - مزین و مجلی^۴ است، اعنّه همت بر تشیید مبانی دین مبین و ترویج آثار حضرات اجداد امجاد خود (- صلوات الله عليهم أجمعين - مصروف، و از مئه عزیمت به نشر محامد و مناقب اهل بیت منصوب بر منار اسلام، و ذکر مطاعن و مثالب اعادی ایشان بر منار اعلان و اعلام، و ممالک فسیحه ایران را از اوباش و ارجاس اخیالین منتحلین لزوم سنت و جماعت تخلیه نموده، به حلیه آثار عقاید و زیور انوار اهل ایمان آرایش، و ساکنان معظم بقاع جهان را از تحمّل مشاقّ تقیه و خوف و آشوب عبده جبت و طاغوت خلاصی بخشیده، در بستر امن و مهد امان آسایش داده‌اند، «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ»^۵.

و این معنی مقتضی آن است که هر فردی از افراد شیعه اثنا عشریه - کثر الله تعالی أمثالهم فی البریۃ - که در حقیقت پرورش یافته مهد مرحمت علیای این دودمان ولایت نشان‌اند، به شکرگزاری این نعم عظیم الشان، به لسان و جنان و ارکان به قدر وسع و امکان قیام و اقدام، و در محافظت و پاسداری حقوق این دولت که معظم آن تحصیل دعای خیر به جهت ذات اشرف اقدس اعلی است، به دل اجتهاد و اهتمام نماید تا به مؤدای «لَسِنِ شَكَرْتُمْ لِأَزِيدَنَّكُمْ»^۶ به مزید فیوض بی منتهای ربّانی و مزایای مواهب و عطایای سبحانیّه فایز گردیده، از لحوق عقوبت کفران و جحود محفوظ ماند.

لاجرم چون همگی دواعی این داعی خلود دولت سلیمانی، ماجد بن محمّد

۱. این عبارت را اردشیر بن بابک به عنوان وصیت، برای فرزندان خود و همچنین پادشاهان بعد از خودش نوشت است. رک: شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۷، ص ۱۲۳؛ نهج الإیمان، ص ۳۶.

۲. سوره نحل، آیه ۹۰.

۳. در نسخه «ب»: «أظّله» بدل از «أظّله عدله».

۴. «ب»: «مجلّی».

۵. سوره جمعه، آیه ۴.

۶. سوره ابراهیم، آیه ۷. یعنی: «اگر شکرگزار باشید حتماً بر نعمتانم خواهم افزود».

الحسینی البهرانی، در بواطن و ظواهر و مواد و مصادر بر تحصیل باقیات صالحه)^۱ و تکثیر ثوابت رابعه، به جهت ذات اقدس ارفع که از اجلهٔ اسباب بقا و پابندگی این دولت عظمی و سلطنت کبراست مقصور است، در این وقت بنا بر استقصای جهات این مقصد خیز اساس، قدری از سرمایهٔ انفاس حق شناس را صرف ترجمهٔ حدیث مأثور در فضل و ثواب دعای «اهل بیت معمور» که از اجلهٔ^۲ ادعیه و اذکار مشهوره، و مواظبت آن منتج فیوض و ثوابت موفوره است نموده، آن را به «فصوص سلیمانی» مترجم ساخت، که چنانچه خاطر ملکوت ناظر اشرف اقدس اعلی، که مجلای صور جلالیل فضایل نفسانی و مظهر انوار محاسن شمیم و محامد سیر انسانی است، به خواندن دعای مذکور و فراهم آوردن جواهر حقایق و لثالی معانی آن کنز مذخور تعلق یابد، مثمر به زاید اسباب توفیق و تأیید، و تضاعف مراتب تشیید، و تسدید، و استحکام اساس شوکت و اقتدار، و ارتفاع رایات فتح و فیروزی و انتصار گشته، در این ضمن برخی از مراتب شکرگزاری حقوق لازمهٔ این آستانِ ملایک آشیان مؤدی گردد، و الله سبحانه الملهم للصواب، و علیه الاعتماد و الاتکال فی کل باب.

فص

به شهادت عدلین تفکر و تذکر، نزد حاکم محکم رأی عقل، به ثبوت رسیده که شریف‌ترین ذخیره‌ای که در نشئهٔ تعلق و عالم امکان اعنةٔ دواعی اصحاب قدر و منزلت بر اقتنای آن مصروف^۳، و رفیق‌ترین مرتبه از مراتب والای کمال نوع انسان که از مهٔ مساعی ارباب رأی و عزیمت بر ارتقای آن معطوف گردد، رضا و خشنودی جناب ربّ الأرباب، و قرب و نزدیکی به حریم^۴ مرحمت و ساحت رضوان حضرت مسبب الأسباب است، و هر قدر نفس و عقل شریف‌تر، و رأی و عزم قوی‌تر است،

۱. متن داخل پرانتز در نسخهٔ «الف» نیامده و در حاشیهٔ آن نوشته‌هایی بسیار مخرومه وجود دارد که گویا همین عبارات باشند.

۲. «ب»: جمله.

۳. «ب»: + کرد.

۴. «ب»: حرم.

میل و رغبت به نیل و احراز این سعادت عظاما بیشتر و فزون تر است، و از این جاست که از زمره شریفه فرمان‌فرمایان ممالک صورت و معنا، که مظاهر آثار جلیه ابداع و انشاء، و مکامن اسرار خفیه «يُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ يَشَاءُ»^۱ اند، جمعی که به علو همت و عزیمت و سمو نهمت و صریمت^۲ سمت تقدّم و تفوق داشته‌اند، همای بلند پرواز همت و الاراز محاوله استخوان‌ریزهای زخارف دنیویّه باز داشته، تحمّل اعبای امر و نهی را وسیله احقاق حقّ و ازهاق باطل، که مقدمتین نتیجه صادقه خشنودی حضرت آفریدگار - جلّ شأنه - است ساخته‌اند.

چنانچه روایت شده که روزی عبدالله بن عباس رضی الله عنه^۳ داخل شد بر حضرت امیرالمؤمنین و سید الوصیین - صلوات الله و سلامه علیه - و آن حضرت مشغول به دوختن کفش خود بود، پس از ابن عباس پرسید که: چیست قیمت این کفش؟^۴ ابن عباس گفت: قیمتی نیست آن را. آن گاه آن حضرت فرمود: وَاللَّهِ لَهِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ إِمْرَتِكُمْ، إِلَّا أَنْ أُقِيمَ حَقًّا أَوْ أُدْفَعَ بِاطْلَالٍ^۵ به خدای جلّ شأنه سوگند که این کفش دوست داشته تر است به سوی من از پیشوایی شما، مگر آن که بر پای دارم حقّی را، یا دفع کنم باطلی را.

و^۶ مروی است که روزی حضرت سلیمان بن داوود - علی نبینا و علیهما السلام - بر بساطی که جتیان از طلا و ابریشم به جهت آن حضرت بافته بودند نشسته، در میان آسمان و زمین سیر می نمود، زراعت کاری، آن حضرت را با آن حشمت و شوکت

۱. مقتبس از آیه ۲۶ سوره آل عمران است که می فرماید: «تُوْتِي الْمُلْكَ مَنْ يَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ».

۲. «نهمت» و «صریمت»، هر دو در لغت به معنای همت و عزیمت و شهرت و آوازه بلند آمده‌اند. ر.ک: العین، ج ۴، ص ۶۱؛ لسان العرب، ج ۱۲، ص ۵۹۳ (نهیم)؛ و العین، ج ۷، ص ۱۲۰؛ لسان العرب، ج ۱۲، ص ۳۳۵ (صرم).

۳. «الف» - «ب».

۴. «ب» - «این کفش».

۵. «الف»؛ «یقیم» بدل از «اقیم» آمده که با هیچ یک از مصادر خبر هم خوانی ندارد. ر.ک: نهج البلاغه، ص ۷۶؛ شرح ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۱۸۵؛ مجموعه ورم، ج ۲، ص ۹؛ بحار الأنوار، ج ۳۲، ص ۷۶.

۶. «ب» - «و».

۷. «ب» - «علیه».

دیده، در مقام استعظام گفت که: حق - سبحانه و تعالی - ملک و پادشاهی عظیمی^۱ به پسر داوود داده، باد سخن او^۲ را به گوش آن حضرت رسانید، پس نزد آن زراعت کار آمد و با او خطاب نموده فرمود: کَتَشِيحَةً^۳ وَأَجْدَةً يَقْبَلُهَا اللَّهُ تَعَالَى خَيْرٌ مِمَّا أُوتِيَ آلُ دَاوُدَ^۴: به تحقیق که یک تسییح که قبول فرماید آن را خدای تعالی، بهتر است از آنچه داده شده است^۵ به آل داوود.

پس،^۶ از نفایس ذخایر و مقتنیات این نشئه امکانی سوا جواهر گران بهای مرضیات الهی و ثبوت جاودانی، چیزی در خور علو همت و سمو قدر و حشمت اعظم ملوک و اساطین سلاطین که حراس اساس کارخانه ایجاد و تکوین اند نیست، و در مرات ضمیر نافذ بصیر صورت، این معنی به احسن و جهی جلوه نماست که از اجله مبادی نیل این غایت قصوا، ادای وظایف ادعیه و اذکار، و قضای حقوق فایته طاعت به انابت و استغفار، و گشودن ابواب برّ و نوال به مفتاح تضرع و سؤال^۷، و افروختن مصباح توجه و اقبال در خلوت خانه دل و وحدت سرای بال است، تا از بارگاه رحمت بی منتهای الهی گاه لوی ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾^۸ مرفوع گشته، فیروزی بخش جنود دل های شکسته گردد، و گاه ندای ﴿تَتَعَبَّادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَيَّ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾^۹ مسموع گردیده، راهنمای قوافل آرزوهای گم گشته شود؛ ﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^{۱۰}.

۱. «ب» - عظیمی.

۲. «ب»: «آن سخن» بدل از «سخن او».

۳. «ب»: «تسییح» بدون لام.

۴. عذة الداعي، ص ۲۶۱؛ سعدالسعود، ص ۱۳۷؛ بحار الأنوار، ج ۱۴، ص ۸۰؛ و ج ۹۰، ص ۱۸۴.

۵. «ب» - است.

۶. «ب» - پس.

۷. «ب» - و سؤال.

۸. سوره بقره، آیه ۱۸۶: «همانا من نسبت به بندگام نزدیکم و هرگاه مرا بخوانند دعوتشان را اجابت می کنم».

۹. سوره زمر، آیه ۵۳: «ای بندگان من که نسبت به خودتان بدی نموده اید! از رحمت الهی ناامید نشوید».

۱۰. سوره رعد، آیه ۲۸.

اکنون چون خزاین اعمال حسنه حُمت حوزة ملک و ملّت، و حفظة ثغور^۱ دین و دولت، از اصناف جواهر ثمینة عالیہ، و اشتات ذخایر نفیسة عالیہ، که از تأسیس مبنای عدل و احسان، و تعمیر ممالک دل پذیر قلوب اهل ایمان حاصل می گردد مملو و مشحون است، باید که از این درّ فاخر^۲ و ذخر زاخر^۳ و جُتّه واقیه و عُدّه وافیه، و درع حصین و حرز متین، و مفتاح فلاح و منہاج صلاح، و انیس عابدین و مصباح متہجدین خالی نبوده باشد، تا به معونت این جند الهی، ہم در باطن حصون حصینة عقل از هجوم احزاب شیطان مصون، و ہم در ظاهر ثغور متینة دین از تعرّض ارباب کفر و طغیان محفوظ و مأمون گردد، ﴿وَمَا أَلْتَمِرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾^۴.

ذکر حدیث مأثور در فضل و ثواب دعای مذکور و حلّ معاقد آن به بیان ترجمه آسان

روی عمر بن شعیب عن ابيه، عن جدّه، عن النبی ﷺ:

أَنْ جَبْرِئِيلُ ﷺ نَزَلَ عَلَيْهِ بِهَذَا الدُّعَاءِ مِنَ السَّمَاءِ، وَ نَزَلَ عَلَيْهِ ضَاحِكًا مُسْتَبْشِرًا، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا مُحَمَّدَ . قَالَ: وَ عَلَيْكَ السَّلَامُ يَا جَبْرِئِيلُ . فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ ﷻ بَعَثَ إِلَيْكَ بِهَدِيَّةٍ . قَالَ: وَ مَا تِلْكَ الْهَدِيَّةُ يَا جَبْرِئِيلُ؟ قَالَ: كَلِمَاتٌ مِنْ كُنُوزِ الْعَرْشِ أَكْرَمَكَ اللَّهُ بِهَا . قَالَ: وَ مَا هُنَّ يَا جَبْرِئِيلُ؟ قَالَ: قُلْ:

روایت کرده است عمر بن شعیب از پدر خود و پدر او از جدّ او، و جدّ او^۵ از حضرت پیغمبر ﷺ که جبرئیل ﷺ نازل شد بر^۶ آن حضرت به این دعا از آسمان، و آمد نزد آن حضرت خندان و شادمان، پس گفت: سلام بر تو باد ای محمد! آن حضرت فرمود: و بر تو باد سلام ای جبرئیل! پس گفت جبرئیل: به تحقیق که خدای ﷻ فرستاده به سوی تو هدیه ای. آن حضرت فرمود: چه چیز است آن هدیه، ای جبرئیل؟ گفت: کلمه ای چند است از گنج های عرش که گرامی داشته

۱. «ثغور» به مواضع احتمالی حمله و آسیب دشمن گفته می شود. رک: لسان العرب، ج ۴، ص ۱۰۴، (نفر).

۲. «ب»: درر فاخره.

۳. «ب»: زاخره.

۴. سورة آل عمران، آیه ۱۲۶.

۵. «الف»: - و جدّ او.

۶. «ب»: به.

است تو را خدای تعالی به آن.

آن حضرت فرمود: کدام است آن کلمات، ای جبرئیل؟

گفت: بگو:

يَا مَنْ أَظْهَرَ الْجَمِيلَ، وَسَتَرَ الْقَبِيحَ

ای آن که آشکار ساخت به لطف نهان، کار نیکوی نیکوکاران را و پنهان داشت به حسن امتنان، کردار زشت زشت‌کرداران را! تاراه‌یافتگان وادی طاعت امیدوار گشته، در عبودیت و بندگی افزایشند، و سرگشتگان بوادی معصیت شرمسار گردیده، از در خجالت و شرمندگی در آیند.

فَصُّ

از حضرت امام مهتدین و پیشوای امنای حق و علمای دین، بحر موج معارف و حقایق، جعفر بن محمد الصادق - علیهما^۲ من الصلوات اُزکاهما، و من التسلیمات اُشرفها و أسناها - در تأویل این دو فقره دعا روایت شده که آن حضرت فرمود^۳ که: هر مؤمنی را مثالی در عرش هست که هر گاه مشغول می‌شود آن مؤمن به عبادتی، آن^۴ نیز به مثل آن عبادت قیام می‌نماید و چون ملائکه، آن مثال را در آن حال می‌بینند طلب رحمت و آمرزش به جهت آن مؤمن می‌کنند، و چون مشغول می‌شود به معصیتی، حق - سبحانه و تعالی - پرده‌ای بر آن مثال می‌اندازد تا^۵ ملائکه بر آن معصیت مطلع نگردند، بعد از آن فرمود: این است تأویل «يَا مَنْ أَظْهَرَ الْجَمِيلَ، وَسَتَرَ الْقَبِيحَ»^۶.

زهی فضل عیان که قوافل انفاس، در نخستین مرحله از مراحل وادی اظهار شکرش حایر، و زهی لطف نهان که منطقه گفتار از احاطهٔ اولین درجه از درجات

۱. «ب»: ای.

۲. «ب»: علیه.

۳. «ب»: فرموده.

۴. «ب»: + مثال.

۵. «ب»: + آن.

۶. الدعوات، ص ۶۰؛ بحار الأنوار، ج ۵۴، ص ۳۵۴؛ و ج ۵۸، ص ۵۳؛ و ج ۶، ص ۷؛ و ج ۹۲، ص ۱۶۴.

کشف استار قدرش قاصر است، «وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ»^۱.

يَا مَنْ لَمْ يُوَاخِذْ بِالْجَرِيرَةِ، وَلَمْ يَهْجِكِ الشَّرَّ

ای آن که بازخواست نکرد در این سرا به کردار بد، بندگان را و ندیدید از روی خشم و کین، پردهٔ بدکنندگان را! تا به سرانگشت همت، رشتهٔ سست غفلت را گسسته، به حبل متین توبه و انابت در آویزند، و به جهت آثار گناهان، از دیده بر دامان، قطرات اشک ندامت ریزند.

يَا عَظِيمَ الْعَفْوِ، يَا حَسَنَ التَّجَاوُزِ

ای آن که بزرگ است شأن عفو و قدر مرحمت او، نظر به گناهان خرد و بزرگ بندگان حقیر! ای آن که نیکو است درگذشتن او از مؤاخذه و مجازات عاکفان کوی تفریط و تقصیر! پس در خورِ دریای عفو بی کرانش، قطرات عثرات خطاکاران را چه مقدار؟ و در ساحت فسیح الفضای حلم بی پایانش، ذرات زلّات بدکرداران در چه شمار؟

فُصُّ

اگر چه بنای معاملهٔ حقّ - سبحانه و تعالی - با بندگان خود، بر اساس لطف و رأفت مشیّد، بلکه اصل ابداع و انشای این نشئهٔ تکلیفی به جهت بسط اشعهٔ انوار عفو و مرحمت ممهّد است؛ چنانچه از حضرت خاتم انبیا و مرسلین و نصّ خاتم «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»^۲ مروی است که آن حضرت فرمود:

لَوْ لَا أَنْتُمْ تَذُنُّونَ فَتَسْتَغْفِرُونَ^۳ اللَّهُ، لَخَلَقَ اللَّهُ خَلْقًا حَتَّى يُذُنُّوا ثُمَّ يَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ فَيَغْفِرَ اللَّهُ^۴

لَهُمْ^۵: اگر نمی بود آن که شما ای مردمان! گناه می کنید و طلب آمرزش می نمایید از خدای تعالی، هر آینه می آفرید خدای تعالی^۶ خلقی را تا گناه کنند و بعد از آن طلب

۱. سورهٔ ابراهیم، آیه ۲۰؛ سورهٔ فاطر، آیه ۱۷.

۲. سورهٔ انبیاء، آیه ۱۰۷.

۳. «الف» و «ب»: و تستغفرون.

۴. «الف» و «ب»: -الله.

۵. الکافی، ج ۲، ص ۴۳۳؛ تفسیر المیزانی، ج ۱، ص ۱۰۹؛ مجموعهٔ وادّام، ج ۲، ص ۲۱۰؛ بحار الأنوار، ج ۶، ص ۴۱.

۶. نسخهٔ «ب»: خدای تعالی می آفرید.

آمزش از خدای تعالی نمایند، تا بیا مرزد ایشان را.

لیکن باید که بندگان نیز دنیا را مزرعه آخرت دانسته، اولاً: به تخم افشانی عقاید حقّه در زمین دل پردازند، و ثانیاً: به میاه طاعات، آن را آبیاری نموده از خار و خشاک معاصی و اخلاق ردیه پاک سازند، بعد از آن بساط رجا و امیدواری گسترانیده، مترقب نزول و فور فیض بوده باشند، تا خوشه های رحمت بی مستهای الهی پدید آمده، خرمن های ثوبات جاودانی از آن فراهم گردد. پس هر کسی در این مزرعه دانه فشانده^۱، در زمین فیض خیز عقبا چه خرمن های نعمت که ندید، و هر که در این باغچه نهالی نشاند، از حدایق دل گشای جنّت چه میوه های لذیذ که نچید، ﴿وَمَا تَقْدِمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْزًا﴾^۲.

فَضُّ

از مقدمات نتیجه عفو و غفران آن است که بنده در هیچ حالی از احوال، خود را از تقصیر بری ندانسته، همواره از هجوم جنود معاصی، خود را به حصین انابت و مامن استغفار کشانده، و آتش خشم و سخط الهی را به قطرات اشک ندامت و اعتذار فرو نشاند، و به جهت اثبات این قضیه کافی است آنچه از حضرت سید الأوصیاء و امام الأتقیاء، امیر المؤمنین - صلوات الله و سلامه علیه - روایت شده، که آن حضرت فرمود:

كَانَ فِي الْأَرْضِ أَمَانَانِ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، وَ قَدْ رُفِعَ أَحَدُهُمَا فَدُونَكُمْ الْآخَرُ، فَتَمَسَّكُوا بِهِ؛ أَمَّا الْأَمَانُ الَّذِي رُفِعَ فَهُوَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَأَمَّا الْأَمَانُ الْبَاقِي فَالْإِسْتِغْفَارُ، قَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾^۳.

بود در روی زمین دو امان از عذاب خدای سبحانه، و به تحقیق که برداشته شد یکی از آن دو امان، پس بگیرد آن امان دیگر را و در آویزد به آن؛ اما امانی که

۱. وب: افشاند.

۲. سوره مزمل، آیه ۲۰.

۳. نهج البلاغه، ص ۴۸۳؛ بحار الأنوار، ج ۹۰، ص ۲۸۴؛ شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۸، ص ۲۴۰. و آیه شریفه آن آیه ۳۳ سوره مبارکه انفال است.

برداشته شد، پس آن پیغمبر خدا ﷺ است و اما آن امانی که مانده است، پس آن ^۱ طلب آمرزش از خدای تعالی است، و خدای سبحانه فرموده: «و نیست آن که خدای عذاب کند امت را و تو ای پیغمبر در میان ایشان باشی، و نیست آن که خدای عذاب کننده ایشان باشد و حال آن که ایشان طلب آمرزش کنند».

يَا وَاسِعَ الْمَغْفِرَةِ، يَا بَاسِطَ الْيَدَيْنِ بِالرَّحْمَةِ

ای آن که گشاده است عرصه آمرزش او از برای گرفتاران تنگنای معاصی! ^۲ ای آن که گسترانیده است هر دست حلم و کرم را از روی مرحمت بر مفارق مطیع و عاصی!

فَصْ

همچنان که حق - سبحانه و تعالی - به وفور عفو و رحمت و شمول لطف و رأفت، که مشمّر رجا و امید است موصوف است، همچنین بارگاه کبریا و جلال او ^۳ رافع رواق استعلا به جنود قهر و سطوت که مورث خوف و بیم است محفوف است. پس باید که در بندگان، امید و بیم یکسان بوده، هیچ یک بر دیگری زیاده نبوده باشد، چنانچه از حضرت امام الأوائل و الأواخر، محمد بن علی الباقر - علیهما الصلاة والسلام ^۴ - مروی است که آن حضرت فرمود: ^۵

لَيْسَ مِنْ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَفِي قَلْبِهِ نُورَانِ: نُورٌ خِيفَةٌ وَ نُورٌ رَجَاءٌ؛ لَوْ وُزِنَ هَذَا لَمْ يَزِدْ عَلَى هَذَا: ^۶ نیست هیچ بنده مؤمن، مگر آن که در دل او دو نور است: یکی نور بیم و یکی نور امید، که اگر وزن کرده شود یکی از آنها زیادتی نیست آن را بر دیگری و از حضرت امام المغارب و المشارق، جعفر بن محمد الصادق - علیهما الصلاة والسلام - روایت شده که فرمود:

۱. «ب»: «پس آن».

۲. «ب»: «و».

۳. «الف»: «آن».

۴. «ب»: «علیهم السلام».

۵. «ب»: «که».

۶. الکافی، ج ۲، ص ۶۷ و ۷۱؛ الاختصاص، ص ۲۴۳؛ مشکاة الأنوار، ص ۱۱۹؛ وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۲۱۶ و ۲۱۷؛ بحار الأنوار، ج ۷۰، ص ۳۶۱.

أَعْجَبُ مَا كَانَ فِي وَصِيَّةِ لُقْمَانَ^۱ أَنْ قَالَ لِابْنِهِ: خَفِ اللَّهَ خَيْفَةً لَوْ جِئْتَهُ بِبِرِّ الثَّقَلَيْنِ لَعَذَّبَكَ، وَ
از حج الله رجاء لَوْ جِئْتَهُ بِذُنُوبِ الثَّقَلَيْنِ لَرَجَحَكَ^۲:

خوشایندتر سخنی که در وصیت لقمان بود این است که گفت به پسر خود:^۳
بترس از خدای تعالی، ترسیدنی که چنین پنداری که اگر نزد او آیی به نیکویی جن و
انس، هر آینه عذاب کند تو را، و امیدوار باش به رحمت او، امیدواری ای که گمان
بری که اگر نزد او آیی به گناهی که برابری کند به گناهان جن و انس، هر آینه ببخشد و
بیامرزد تو را.

يَا صَاحِبَ كُلِّ نَجْوَى، وَمُنْتَهَى كُلِّ شَكْوَى

ای داننده و شنونده هر راز و حکایت نهران، و متتهای سلسله هر شکایت پوشیده
و عیان! پس با سطوع انوار علم شملت، اعلان و اسرار یکسان و با شیوع آثار عدل
کاملت، رفع شکوا به بندگان منتج یأس و حرمان است.

يَا كَرِيمَ الصَّفْحِ، يَا عَظِيمَ الْمَنِّ

ای آن که نیکوست در گذشتن او از جرم مجرمان! ای آن که بزرگ است قدر
نعمت و احسان او بر مردمان! پس زهی خجالت که تو ابواب فتح و رحمت گشایی و
ما از در معصیت و نافرمانی درآییم، و تو بساط خیر و نعمت گسترانی و ما طریق
جحود و حق ناشناسی پیماییم.

يَا مُبْتَدِئًا بِالنَّعْمِ قَبْلَ اسْتِخْقَاقِهَا

ای ابتدا کننده به افاضه صنوف نعمت‌ها بر اصناف عباد، پیش از سزاوار شدن
آنها به تقدیم مراسم طاعت و انقیاد! پس اگر در مقام سپاس‌گزاری ابتدا به شکر همین
نعمت که اولین توجه [به] بحر بی‌کران نعمت‌های گوناگون است نماییم، سلسله
اعمار قبل از ادای آن به نهایت رسیده، ذمّت همّت از این حق واجب و دین ثابت بری

۱. در هر دو نسخه چنین است، ولی در مصادر مذکور «فیها» بدل از «فی» وصیة لقمان است.

۲. جامع الأخبار، ص ۹۸؛ تحف العقول، ص ۳۷۵؛ قصص الأنبیاء راوندی، ص ۱۹۱؛ مشکة الأنوار، ص ۱۱۹؛
وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۲۱۶؛ بحار الأنوار، ج ۷۵، ص ۲۵۹.

۳. ب: ۲، + که.

و فارغ نتواند گردید، چه جای آن که در تنگنای وسع و طاقت بشری شکر سایر نعم والا و عطایای علیا، که تطاق حصر و احصا از احاطه آن قاصر است تواند گنجید؛
 ﴿وَيٰۤاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تَحْصُوْهَاۙ اِنَّ اللّٰهَ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾^۱.

فصّ

اشرف نعم و مواهب ربّانیه و اعظم منن و عطایای سبحانیه آن است که ما را به مزید عنایت شامله، شایسته عبودیت و سزاوار بندگی خود گردانیده، و بدین نسبت شریفه، از مهاوی ذلت و احتقار به معارج عزّت و افتخار رسانیده؛ چنانچه از حضرت امام المتّقین و قدوة اصحاب الحقّ و الیقین، امیرالمؤمنین و سیّد الوصیّین - صلوات الله و سلامه علیه - نقل شده که در مناجات خود می فرمود: *إِلٰهِيْ كَفٰنِيْ فَعَفْرًا اَنْ تَكُوْنَ لِيْ رِبًّا، وَ كَفٰنِيْ عِزًّا اَنْ اَكُوْنَ لَكَ عِبْدًا؛ اَنْتَ كَمَا اُرِيْدُ، فَاَجْعَلْنِيْ كَمَا تُرِيْدُ*^۲ خدایا بس است مرا این فخر که باشی تو پروردگار من، و بس است مرا همین عزّت که باشم من بنده تو؛ تویی همچنان که من می خواهم، پس بگردان مرا همچنان که تو می خواهی.

و بر این نعمت عظماکه منشأ بسط اشعه انوار وجود است، اصناف نعم موهبیه و کسبیه مترتب؛ و از این موهبت کبرا که مبدأ ظهور آثار فضل و جود است اشتات مواهب دینیّه و دنیویّه متشعب است، و معظم آن، تشیید معالم حدود و احکام و تمهید قواعد حلال و حرام است؛ تا به محافظت و مراعات آن قوانین متقنه محکمه و موازین معدله مقومه، بنیان ضروریات خمس که عبارت از دین و عقل و نفس و مال و نسب است، از تطرّق خلل محفوظ گشته، به اقامت هر حدی از آن حدود الهیه، رکنی از این ارکان خمس ضروریّه که کلمه همگی اهل ملل و ادیان بر حفظ و حراست آن، به جهت بقای نوع انسان متفق است مشید گردد، و بدین وسیله سلسله اجتماع و تمدن منتظم، و ارکان تظاهر و تعاون ملتئم گردیده، در اقطار غیر الوای عبودیت و انقیاد که مشعر حریت و رستگاری عقباست ارتفاع، و حبابیل علو و فساد که مورث

۱. سوره نحل، آیه ۱۸.

۲. شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص ۲۵۵.

لحوق مذلت و خواری در روز جزاست انقطاع یابد، ﴿بَلَّكَ الذَّارُ الْأَخْرَةَ نَجَعُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾^۱.

يَا رَبَّنَا وَيَا سَيِّدَنَا

ای پروردگار ما در ماندگان! و ای فرمان فرمای ما بندگان! پس از رشحه فیض^۲ تربیتت نهال هر کمالی برومند، و از سودن جبهه عبودیت بر ساحت بارگاه سلطنتت^۳، آوازه هر جاه و جلالی بلند است.

وَيَا مَوْلَانَا وَيَا غَايَةَ رَغْبَتِنَا

ای یاری کننده و پردازنده کارهای ما ناتوانان! و ای نهایت خواهش و آخر آرزوهای ما بی سامانان! پس از که یاری جوییم که به قبضه مشیتت توسست زمام هر یاری؟ و با که آغاز خواهش کنیم چون در حیطه قدرتت توسست انجام هر کاری؟!
أَسْأَلُكَ يَا اللَّهُ أَنْ لَا تُشَوِّهَ خَلْقِي بِالنَّارِ!

می جویم و میطلبم تو را - ای سزاوار پرستش و بخشنده هستی - که نگردانی حسن خلقت اصلی مرا به آتش دوزخ مبدل به زشتی!

زهی غفلت که با وسعت ساحت عفو و مرحمت، خود را به تنگنای قهر و سطوت کشانیم، و با تموج بحار لطف و رأفت، خود را به شرارت^۴ سخط و عقوبت سوزانیم، و با تجلی انوار جود و احسان در ظلمتکده منع و حرمان مانیم، و با تمکن عقل در مملکت بدن، پیروی نفس اماره نموده، قدر آن سلطان عادل را ندانیم؛ ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^۵.

فَصُّصٌ

اقصی مراتب سعادت انسانی و اعلی مدارج ترقیات نشئه امکانی، رستگاری از

۱. سوره قصص، آیه ۸۳.

۲. «ب» - فیض.

۳. «الف» و «ب»: سلطنت.

۴. «الف»: شرارة.

۵. سوره اعراف، آیه ۲۳.

مهاوری درکات جحیم و سربلندی به نیل درجات عالیة جنّات نعیم است؛ ﴿فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ الْغُرُورِ﴾^۱.

و بر متیقّظ آگاه پوشیده نیست که طلب امن از تشویه و تقبیح، بعد از وصف حقّ - سبحانه و تعالی - به اظهار جمیل و ستر قبیح، رمز و اشاره به این معنی است که هر گاه منعم حقیقی - جلّت نعماؤه - در دنیا، جُسن کردار بندگان، بر سُکّان ملأ اعلیٰ آشکار گردانیده، زشتی اعمال ایشان را به پرده لطف نهانی پوشید، امید آن است که در عقبا، حسن خلقت ایشان را به آتش قهر و سخط، به زشتی مبدّل نساخته، از خزانه واسعه جود و کرم، حُلّل ایمان و حُلّی احسان بخشد؛ پس باید که همواره کف تضرّع و سؤال به درگاه حضرت ذی الجلال، به درخواست این مقصد از جمند ممدود، و پیوسته آرزوی حصول این مدعا در مظانّ اجابت دعا، صدر الصدور صحایف آمال و قصود بوده باشد، لیکن چون انبساط اشعه انوار اجابت و قبول، بر صفحات و جوه مطالب و سُؤل،^۲ موقوف به تخلیه باطن از اقدار مهلکات رذایل و تخلیه آن به زیور منجیات فضایل و تطهیر ظاهر از ادناس قبیح اعمال و تزیین آن به محامد آثار و محاسن افعال است و انطباع صور این مقدمات در مرآت حصول، موقوف به مجاهده و مخالفت نفس اماره و مباحضت و معادات این خداعه غوّاره است، (لاجرم باید که جویندگان طریق فوز و نجات در جمیع اطوار و حالات، احتراز از بغی این عدوّ قوی)^۳ و فریب این غرور غویّ نموده، همّت بر مجاهده و مدافعه آن، که افضل اقسام جهاد است گمارند؛ چنانچه از حضرت خاتم انبیا^۴ و سید اصفیاء^۵ مروی است که آن حضرت فرمود: **أَفْضَلُ الْجِهَادِ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْهِ**.^۵ بهترین جهادها جهاد کسی

۱. سورة آل عمران، آیه ۱۸۵.

۲. «ب»: سؤال. «الف»: سُؤل.

۳. ما بین دو پرانتز در نسخه «ب» موجود نیست.

۴. «ب»: الانبیا.

۵. الأمالی صدوق، ص ۳۶۶؛ معانی الأخبار، ص ۱۶۰؛ روضة الواعظین، ج ۲، ص ۴۲۰؛ مشکاة الأنوار، ص ۲۴۵؛ وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۱۶۳؛ بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۶۵.

است که مجاهده کند و برآید^۱ با نفس خودش، که در میان دو پهلوی اوست. و از حضرت کاشف استار حقایق، جعفر بن محمد الصادق - علیه‌السلام - روایت شده که آن حضرت فرمود: اخذُوا أَهْوَاءَ كُمْ كَمَا تَخَذُونَ أَغْدَاءَ كُمْ؛ فَلَيْسَ شَيْءٌ أُعْدِيَ لِلْجَالِ مِنْ اتِّبَاعِ أَهْوَائِهِمْ وَ حَصَائِدِ أَلْسِنَتِهِمْ^۲: حذر کنید از هواها و خواهش‌های نفس خود، همچنان که حذر می‌کنید از دشمنان خود^۳ پس نیست هیچ چیز دشمن تراز برای مردان، از پیروی هوای^۴ خود و درویده‌های زبان‌های خود. و مجاهده نفس عبارت از آن است که او را در هواها و خواهش‌های خود ممکن نداشته، مستخر و مقهور عقل که فرمان‌فرمای مملکت بدن است سازند، و مجال سرکشی و نافرمانی او که موجب اختلال ارکان این بنیان الهی است نداده، به معونت جنود عقلیه به دفع طغیان و فساد او پردازند، تا به سلطان عقل در قلمروی بدن تمکن و استقلال یافته، مداین قلوب که منزلگاه قوافل فیوض الهیه است، از فتن و شرور اهواء نفسانی خالی، و به زیور آثار خیر و مرضیات ربانی حالی گردد؛ ﴿وَبُنَا لَا تُزِغُ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾^۵.

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِيَجْبَرِئِيلُ: مَا ثَوَابُ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ؟ قَالَ: هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ، انْقَطَعَ الْعَمَلُ، لَوْ اجْتَمَعَ مَلَائِكَةُ سَبْعِ سَمَاوَاتٍ وَسَبْعِ أَرْضِينَ عَلَى أَنْ يَصِفُوا ثَوَابَ ذَلِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا وَصَفُوا مِنْ أَلْفِ جُزْءٍ جُزْءًا وَاحِدًا؛ پس گفت پیغمبر خدا ﷺ به جبرئیل: چیست ثواب این کلمات؟ جبرئیل گفت: دور است، دور است گنجیدن ثواب این کلمات در تنگنای بیان! گسسته است رشته کار از احاطه وصف مبلغ و مقدار آن. اگر اجتماع کنند فرشتگان هفت آسمان و هفت زمین بر آن که وصف کنند ثواب آن را تا روز قیامت، و صف نتوانند کرد از هزار جزء یک جزء را.

۱. «ب» - «و برآید».

۲. «ب» - «والصلاة و».

۳. الکافی، ج ۲، ص ۳۳۵؛ مشکاة الأنوار، ص ۶۸؛ وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۵۷؛ بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۸۲.

۴. «الف» - خود.

۵. «ب» - هواهای.

۶. سورة آل عمران، آیه ۸.

فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: «يَا مَنْ أَظْهَرَ الْجَمِيلَ، وَ سَتَرَ الْفَقِيحَ»، سَتَرَهُ اللَّهُ وَ رَحِمَهُ فِي الدُّنْيَا، وَ جَمَّلَهُ فِي الآخِرَةِ، وَ سَتَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ أَلْفَ سِتْرٍ فِي الدُّنْيَا وَ الآخِرَةِ: پس چون بگوید بنده: «یا مَنْ أَظْهَرَ الْجَمِيلَ، وَ سَتَرَ الْفَقِيحَ»، بپوشاند خدای تعالی گناهان او را، و ببخشد او را در دنیا، و نیکو گرداند حال او را در آخرت، و بپوشاند خدای تعالی مر او را هزار پرده در دنیا و آخرت.

وَ إِذَا قَالَ: «يَا مَنْ لَمْ يُوَاجِذْ بِالْجَرِيرَةِ، وَ لَمْ يَهْتِكِ السُّتْرَ»، لَمْ يُحَاسِبْهُ اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَ لَمْ يَهْتِكِ سِتْرَهُ يَوْمَ تَهْتِكُ السُّتُورُ: و چون بگوید: «یا مَنْ لَمْ يُوَاجِذْ بِالْجَرِيرَةِ، وَ لَمْ يَهْتِكِ السُّتْرَ»، محاسبه نکند او را خدای تعالی در روز قیامت، و ندرد پرده او را روزی که دریده می شود پرده ها.

وَ إِذَا قَالَ: «يَا عَظِيمَ الْعَفْوِ»، غَفَرَ اللَّهُ لَهُ ذُنُوبَهُ وَ لَوْ كَانَتْ خَطِيئَتُهُ مِثْلَ زَيْدِ الْبَحْرِ: و چون بگوید: «يَا عَظِيمَ الْعَفْوِ»، بیامزد خدای تعالی گناه او را، اگر چه بوده باشد گناهان او، در بسیاری، مثل کف دریا.

وَ إِذَا قَالَ: «يَا حَسَنَ التَّجَاوُزِ»، تَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْهُ حَتَّى السَّرِيقَةَ وَ شُرْبَ الْخَمْرِ وَ أَهْوَئِلَ الدُّنْيَا وَ غَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْكَبَائِرِ: و چون بگوید: «يَا حَسَنَ التَّجَاوُزِ»، درگذرد خدای تعالی از گناهان او، حتی دزدی و آشامیدن آنچه عقل را پوشد و گناهانی که مورث ترس و بیم در دنیاست و غیر آن از گناهان بزرگ.

وَ إِذَا قَالَ: «يَا وَاسِعَ الْمَغْفِرَةِ»، فَتَحَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ سَبْعِينَ بَابًا مِنَ الرَّحْمَةِ، فَهَوَّ يَتَحَوَّضُ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى حَتَّى يَخْرُجَ مِنَ الدُّنْيَا: و چون بگوید: «يَا وَاسِعَ الْمَغْفِرَةِ»، بگشاید خدای تعالی از برای او هفتاد در از رحمت، پس او فرو می رود در رحمت خدای تعالی، تا هنگامی که بیرون رود از دنیا.

وَ إِذَا قَالَ: «يَا بَاسِطَ الْيَدَيْنِ بِالرَّحْمَةِ»، بَسَطَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَدَهُ بِالرَّحْمَةِ^۱: و چون بگوید: «يَا بَاسِطَ الْيَدَيْنِ بِالرَّحْمَةِ»، بگستراند خدای تعالی دست قدرت خود را بر او به رحمت.

وَ إِذَا قَالَ: «يَا صَاحِبَ كُلِّ نَجْوَى، وَ مُنْتَهَى كُلِّ شَكْوَى»، أَعْطَاهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْأَجْرِ قَوَابِلَ كُلِّ مُصَابٍ وَ كُلِّ سَالِمٍ وَ كُلِّ مَرِيضٍ وَ كُلِّ ضَرِيرٍ وَ كُلِّ مِسْكِينٍ وَ كُلِّ فَقِيرٍ وَ كُلِّ صَاحِبٍ مُصِيبَةٍ إِلَى يَوْمِ

۱. «ب»: - تعالی.

۲. «الف»: - «بسط الله عليه يده بالرحمة».

الْقِيَامَةِ: و چون بگوید: «يَا صَاحِبَ كُلِّ نَجْوَى، وَ مُنْتَهَى كُلِّ شَكْوَى»، ببخشد خدای تعالی او را از مزد، ثواب هر مصیبت رسیده و هر سالم و هر بیمار و هر گزند یافته و هر درویش و هر بی چیزی و هر صاحب مصیبتی تا روز قیامت.

وَ إِذَا قَالَ: «يَا كَرِيمَ الصَّفْحِ»، أَكْرَمَهُ اللَّهُ كِرَامَةَ الْأَنْبِيَاءِ: و چون بگوید: «يَا كَرِيمَ الصَّفْحِ»، گرامی دارد او را خدای تعالی مثل گرامی داشتن پیغمبران.

وَ إِذَا قَالَ: «يَا عَظِيمَ الْمَنِّ»، أَعْطَاهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُنِيبَةً وَ مُنِيبَةَ الْخَلَائِقِ: و چون بگوید: «يَا عَظِيمَ الْمَنِّ»، بدهد خدای تعالی به او در روز قیامت آرزوی او را و آرزوی همه آفریدگان را.

وَ إِذَا قَالَ: «يَا مُبْتَدِئًا بِالنَّعْمِ قَبْلَ اسْتِحْقَاقِهَا»، أَعْطَاهُ اللَّهُ مِنَ الْأَجْرِ بِعَدَدِ مَنْ شَكَرَ نِعْمَاءَهُ: و چون بگوید: «يَا مُبْتَدِئًا بِالنَّعْمِ قَبْلَ اسْتِحْقَاقِهَا»، بدهد خدای تعالی او را^۱ از اجر به عدد آن کسانی که شکر کنند نعمت او را.

وَ إِذَا قَالَ: «يَا رَبَّنَا وَ يَا سَيِّدَنَا»، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: اشْهَدُوا مَلَائِكَتِي، أَنِّي قَدْ عَفَرْتُ لَهٗ، وَ أَعْطَيْتُهُ مِنَ الْأَجْرِ بِعَدَدِ مَنْ خَلَقْتَهُ فِي الْجَنَّةِ وَ النَّارِ وَ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَ الْأَرْضِينَ السَّبْعِ وَ الشَّمْسِ وَ الْقَمَرِ وَ النُّجُومِ وَ قَطْرَ الْأَمْطَارِ وَ أَنْوَاعِ الْخَلْقِ وَ الْجِبَالِ وَ الْحِصَى وَ الثَّرَى وَ غَيْرِ ذَلِكَ وَ الْعَرْشِ وَ الْكُرْسِيِّ: و چون بگوید: «يَا رَبَّنَا وَ يَا سَيِّدَنَا»، بگوید خدای تعالی: گواه باشید ای فرشتگان من! که آمرزیدم من او را، و دادم او را از اجر، به عدد آن کسانی که آفریدم در بهشت و دوزخ و هفت آسمان و هفت زمین و آفتاب و ماه^۳ و ستاره‌ها و قطره‌های باران و انواع آفریده‌ها و کوه‌ها و سنگ ریزه‌ها و خاک‌ها و غیر آنها و عرش و کرسی.

وَ إِذَا قَالَ: «يَا مَوْلَانَا»، مَلَأَ اللَّهُ قَلْبَهُ مِنَ الْإِيمَانِ: و چون بگوید: «يَا مَوْلَانَا»، پر کند خدای تعالی دل او را از ایمان.

وَ إِذَا قَالَ: «يَا غَايَةَ رَغْبَتِنَا»، أَعْطَاهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَغْبَتَهُ وَ مِثْلَ رَغْبَةِ الْخَلَائِقِ: و چون بگوید: «يَا غَايَةَ رَغْبَتِنَا»، بدهد خدای تعالی به او در قیامت خواهش او را و

۱. «ب»: او را خدای تعالی.

۲. «ب»: - و.

۳. «ب»: ماه و آفتاب.

مثل خواهش خلائق را.

و إِذَا قَالَ: وَأَسْأَلُكَ يَا اللَّهُ أَنْ لَا تُسَوِّءَ خَلْقِي بِالنَّارِ»، قَالَ الْجِبَّارُ: اسْتَعْتَمَنِي عَبْدِي مِنَ النَّارِ، اشْهَدُوا مَلَائِكَتِي أَنِّي قَدْ أَعْتَقْتُهُ مِنَ النَّارِ وَأَعْتَقْتُ أَبَوَيْهِ وَإِخْوَتَهُ وَأَهْلَهُ وَوَلَدَهُ وَجِيرَانَهُ، وَشَفَعْتُهُ فِي أَلْفِ رَجُلٍ يَمُنُّ وَجَبَّتْ لَهُمُ النَّارُ، وَأَجْرَتُهُ مِنَ النَّارِ: و چون بگوید: «وَأَسْأَلُكَ يَا اللَّهُ أَنْ لَا تُسَوِّءَ خَلْقِي بِالنَّارِ»، بگوید خدای جبار^۱ جلّ شأنه^۲: طلب آزادی از آتش دوزخ کرد از من بنده من؛ گواه باشید ای فرشتگان من! به تحقیق آزاد کردم من او را از دوزخ، و آزاد کردم پدر و مادر او را و برادران او را و اهل او را و فرزندان او را و همسایگان او را، و قبول شفاعت او کردم در هزار کس از آن کسانی که واجب شده باشد مر ایشان را عذاب دوزخ، و زنهار دادم او را از آتش دوزخ.

فَعَلِمْنَهُنَّ يَا مُحَمَّدُ الْمُتَّقِينَ، وَلَا تَعْلَمْنَهُنَّ الْمُنَافِقِينَ؛ فَإِنَّهَا دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ لِقَائِلِيهِنَّ^۳ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَهُوَ دُعَاءُ أَهْلِ النَّبِيِّ الْمَعْمُورِ حَوْلَهُ إِذَا كَانُوا يَطُوفُونَ بِهِ: پس تعلیم کن این کلمات را - ای محمد - به متّقیان، و تعلیم مکن آنها را به منافقان؛ پس به تحقیق که این کلمات دعوتی است قبول کرده شده از برای گوینده آن^۴ اگر خواهد خدای سبحانه؛ و آن دعای اهل بیت معمور است در دور آن چون طواف کنند به آن.

و «بیت معمور» خانه‌ای است در آسمان چهارم، در برابر کعبه مشرفه، که فرشتگان در آن به عبادت حق^۵ تعالی قیام می‌نمایند، و اقوال دیگر نیز در آن نقل شده. سبحان الله! این چه فضل عیان^۶ و لطف نهان است که گاه به گشودن لبی چندین هزار باب از خزاین^۷ رحمت و اسعه گشایش یابد، و گاه به فرود آوردن سری، افسرهای سعادت و کامکاری جاودانی از بارگاه مرحمت علیا کرامت شود، و گاه به

۱. «ب»: خدای تعالی.

۲. «ب»: + که.

۳. البحار: لقائهن.

۴. «ب»: آنها.

۵. «ب»: + سبحانه.

۶. «ب»: - عیان.

۷. «ب»: - از خزائن.

برداشتن دستی، دامان از اصناف جواهر گران‌بهای کنوز جوّد و احسان پر گردد، و گاه شراره‌آهی خرم‌های فراهم‌گشته عصیان را سوزد، و گاه قطره‌اشکی افراد دفا‌تر گناهان بی حدّ و حساب را بشوید؟! پس اولی آن‌که در مقام اثبات دعوی حق‌شناسی که شهود لسان و جنان و ارکان مکذّب آن‌اند درنیاییم، و اوراق صحیفه‌شکرگزاری را به رقم اعتراف به عجز و اقرار به قصور ختم نماییم؛ «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِيضًا كَمَا حَمَلْتَهُ، عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ»^۱.

(اللّهُمَّ [احفظ] أعمدة الإسلام و الإيمان، و [اجعلهم] على منائر الأعلام و الإعلان، [سيما] أعلى حضرة الملك العظيم [القدير] الحال من ذرى السلطنة و [الجلال] بأرفع مكان، و ارفع به لواء [العدل] و الإحسان، و ادفع به جنود البغي [و العدوان]، و أيده بنصرک الذي هو أقوى الأنصار و الأعوان، و وقفه لمرضاتک التي لحصول السعادة الأبدية أقوى [الأعوان] و الأركان، بحق جدّه المبعوث [بالأنام] و الأديان، صلواتک عليه و [على آله].)^۲

۱. سورة البقرة، آية ۲۸۶.

۲. ما بين هلالين در نسخه «ب» موجود نیست و آنچه که در این فقره داخل علامت کروشه آمده در نسخه «الف» نیز مخدوش بوده است و ما استنباطاً آنها را ثبت نموده‌ایم.

الإیجاز فی علمی الرجال و الدرایة

ملاً محمد جعفر شریعتمدار استرآبادی (۱۲۶۳ق)

جواهر الکلمات فیما یتعلق بأحوال الرواة

احمد بن محمد مفید هزار جریبی (قرن ۱۳ق)

الإيجاز في علمي الرجال و الدراية

ملا محمد جعفر شريعتمدار استرآبادى (١٢٦٣ق)

تحقيق: حميد احمدى جلفاىي

التمهيد

قد ألّفت أكثر من مئتين آثار متينة و ذخائر وزينة في علمي الدراية و الرجال من الأعصار السالفة إلى زماننا الحاضر، و لكل من الكتب و الرسائل و الأساتيذ في هذا الفن درجات مختصة، كما في سائر العلوم و الفنون.

و لكن هذه الرسالة المختصرة في علمي الدراية و الرجال - مضافاً على إتصافها بأكثر ملاكات الجيادة و الحسن - تجلبيت بجلبايين الخاصين و المفيدين للمبتدئين، و هما: السهولة و الإيجاز؛ و لهذا سميت الإيجاز في علمي الدراية و الرجال، و قيل في بعض المصادر: الوجيزة في علمي الدراية و الرجال؛^١ و الظاهر أن الأولى منوية المصنّف كما صرّح به في أول نسخة منها التي كتبه بيده، و الثاني تسمية من جانب الغير، إمّا من النساخ و الكتاب أو أهل الرجال أو غيرهم على وجه المناسبة.

و هي في الحقيقة مختصرة كتابه الآخر في الدراية و الرجال الموسوم بـ «لبّ الباب»^٢.

١. راجع: الذريعة، ج ٢، ص ٤٨٦؛ و ج ١٠، ص ١٠٣؛ و ج ١٨، ص ٢٨٣.

٢. وهو المطبوع في ميراث حديث شيعه (ج ٢، ص ٣٩٥).

قال في الذريعة:

الإيجاز في قواعد الدراية و الرجال: للمولى محمّد جعفر الإسترآبادي المعروف بشريعتمدار، هو مختصر كتابه لبّ اللباب، كما ذكره ولده الشيخ عليّ بن جعفر في كتابه مبدأ الآمال، و رأيت منه نسخة بكر بلاء عند الشيخ محمّد عليّ القمي المعاصر، و نسخة أخرى في المكتبة الحسينيّة في النجف الأشرف، تاريخ كتابتها سنة ١٢٥٣^١.

و هي مرتّبة على مقدّمة و عشر فقرات و خاتمة:

المقدّمة: في بيان غرضه من التصنيف بالاختصار بعد خطبته الافتتاحيّة.

أولاً: في تعريف علمي الرجال و الدراية.

ثانياً: في بيان موضوعهما.

ثالثاً: في بيان الحاجة إليهما.

رابعاً: في تعريف «الخبر» و المراد منه في علمي الرجال و الدراية.

خامساً: في بيان أقسام الخبر و أقسام بعض أقسامها.

سادساً: في بيان أنحاء تحمّل الحديث.

سابعاً: في بيان كيفيّة الرجوع إلى كتب الرجال و التراجم.

ثامناً: في بيان ألفاظ المدح و القدح.

تاسعاً: في بيان ذكر السبب في تعديل و جرح الرواة.

عاشراً: في بيان كيفيّة العمل عند تعارض الجرح و التعديل.

و الخاتمة: في ذكر مشايخ من الرواة و الرجال و الإجازة، مختصرة جداً.

واعلم: أنّ الفقرات الأولى و الثانية و الرابعة من هذه الرسالة ورد في

مقدّمة رسالته لبّ اللباب؛ و الثالثة مختصر الباب الرابع منها؛ و الخامسة

الثاني؛ و السادسة الثالث؛ و السابعة الثامن؛ و الثامنة الخامس؛ و

١. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٢، ص ٤٨٦ و ج ١٠، ص ١٠٣؛ التراث العربيّة، ج ٥، ص ٤٥٠.

التاسعة السادس؛ والعاشرة السابع؛ والخاتمة مختصرة خاتمتها.^١

تكملة في ترجمة المؤلف

قد ترجمه أخي المحقق «محمد حسين المولوي» في تمهيده على تحقيق رسالة لبّ الباب للمصنّف، في ميراث حديث الشيعة، ج ٢، ص ٣٩٥؛ وإنا نكره تكرار الترجمة، فنقول في تكميلها:
العلامة المحقق، الحاج المولى الشيخ محمد جعفر الإسترآبادي المعروف بشريعتدار، ابن المولى سيف الدين الإسترآبادي:

متولّد: حين طلوع الشمس، من السادس من شهر رمضان، سنة م ١١٩٨ق، و قيل: سنة ١١٩٥ أو ١١٩٦، في «نوكنده» من قرى بلوك «انزان» من توابع «إسترآباد». نزيل: طهران، ثم كربلاء، ثم الريّ، ثم النجف الأشرف. المتوفى بها: ليلة الجمعة، العاشر (وقيل: التاسع) من صفر المظفر، من سنة ١٢٦٣. محلّ الدفن: النجف الأشرف، في الإيوان الذهبي شمال المنارة الشمالية.

كثير التحقيق والتصنيف، المعروف بشدّة الورع والتقوى، طليقة اللسان، تأليفاته في الفقه والأصول والعقائد والكلام والفلسفة والتفسير والرجال والدراية والنجوم والهيئة كثيرة.^٢

كان من أكابر تلامذة «السيد علي الطباطبائي» صاحب الرياض؛ الذي قال في حقّه في الإجازة التي كتبها في أول كتابه ينايب الحكمة: «المولى الفاضل الورع الكامل الزكيّ الذكيّ والتقويّ النقيّ الآخذ بأطراف المسائل في المطالب والمبادي...»^٣.

قيل: الحاج الكرباسي (المعاصر للسيد محمد باقر الرشتي) صرّح و

١. راجع إلى المطبوعة في ميراث حديث شيعة، ج ٢، ص ٣٩٥.

٢. راجع: الكرام البررة، ج ١، ص ٢٥٣؛ تراجم الرجال، ج ٢، ص ٦٤٣؛ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٢، ص ٤٨٦؛ ربحانة الأدب، ج ٣، ص ٢٠٨.

٣. الكرام البررة، ج ١، ص ٢٥٣.

صَدَقَ بِاجْتِهَادِهِ.^١

تكملة في ذكر مصنفاته

قد سبقنا أخي المحقق «محمد حسين المولوي» إلى ذكر مصنفاته في مقدمة تحقيقه على رسالته الموسومة بـ «لبّ اللباب»، و ذكر له اثنين و أربعين تصنيفاً، الذي غالباً موجود في مكتبة المرعشي، وأما الذي لم يذكره:

٤٣. أب حيات؛ باللغة الفارسية؛ في أصول الدين؛ مرتبة على خمسة أصول، وكل أصل على خمسة مقامات.^٢

٤٤. إجازة اجتهاد به ميرزا مهدي بن علي جيلاني؛ نسخة منه في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، رقم ١٣٧٣٣، أوله: «الحق أن كتاب المذكور يليق بعد ملاحظة كيفية الاستدلال...».^٣

٤٥. إجازة اجتهاد به ملا عباس قمي؛ نسخة منه في مكتبة المرعشي بقم، رقم ٣٨٦١، تاريخ كتابتها: رجب ١٢٥٢ق.^٤

٤٦. أعمال مسجد الكوفة؛ باللغة العربية؛ المدون في خمسة فقرات؛ نسخة منه في مكتبة المرعشي بقم، رقم ١٧٠٣، مخرومة الآخر و مجهولة الكاتب؛ و نسخة أخرى في مكتبة الملّي بإيران، رقم ٢٢٥٨ع، تاريخ كتابتها القرن ١٣ق.^٥

٤٧. أنيس الزاهدين؛ قال في الذريعة: «قد فرغ منه سنة ١٢٣٨هـ».^٦

٤٨. تسهيل الصعاب من أمور الطلاب؛ رتب فيه فهرس أبواب و فصول الكتب

١. ربحانة الأدب، ج ٣، ص ٢٠٨.

٢. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١، ص ١٠٦؛ وج ١٦، ص ٣١٢.

٣. فهرست نسخ خطي كتابخانه مجلس، ج ٣٧، ص ٢٦١.

٤. فهرست نسخ خطي كتابخانه مرعشي، ج ١٠، ص ٢٤٨.

٥. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٢، ص ٢٤٧؛ فهرست نسخ خطي كتابخانه مرعشي، ج ٥، ص ٩٦؛ فهرست نسخ

خطي كتابخانه ملّي، ج ١١، ص ٦٦٥؛ التراث العربي، ج ١، ص ٢٧٩.

٦. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٩، ص ٩.

الفقهية والحديثية؛ نسخة منه في مكتبة سيد محمد علي قاضي الطباطبائي بتهريز، مجهول الكاتب.^١

٤٩ و ٥٠. جامع الفنون؛ باللغة العربية؛ جمع فيه اثني عشر علماً يتوقف عليهم بلوغ رتبة الاجتهاد، مع ضميمة في علم الأخلاق.^٢

٥١ و ٥٢. الجامع المحمدي؛ باللغة الفارسية؛ رسالة عملية، ألفه باسم السلطان محمد شاه القاجار، مرتباً على ثمانية أبواب: أصول الدين، العبادات، التجارات، الرضاع، الميراث، الهبة، القرص، النذر، مع خاتمة في علم التجويد.^٣

٥٣. حاشية على شرح الملخص في الهيئة؛ شرح الملخص تأليف محمود بن محمد الجغميني الخوارزمي، ذكرها ابنه الشيخ محمد حسن في مظاهر الآثار.^٤

٥٤. حاشية على المطول؛ الأصل للتفتازاني (المتوفى ٧٢٩).^٥

٥٥. حياة الأرواح؛ باللغة الفارسية؛ في أصول العقائد، ٤٨ ورقاً، نسخة منه في مكتبة گلپايگاني بخط محمد حسين بن ملأ محمد صادق. قال في الذريعة:

كتب الشيخ محمد باقر بن محمد جعفر البهاري الهمداني (المتوفى ١٢٣٣) حاشية له، ذكرها في فهرس كتبه و هي موجودة بمكتبة همدان.

و قال أيضاً:

كتب المولى حسن بن علي المعروف بملأ گوهری (تلميذ الشيخ أحمد الأحساني) رسالة في ردّ هذه الرسالة، و النسخة بخطه.^٦

١. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٨، ص ١٧٤؛ نشره نسخ خطي، ج ٥، ص ٩٦. التراث العربي، ج ١، ص ٢٧٩.

٢. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٥، ص ٦٥.

٣. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٥، ص ٧٠.

٤. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٦، ص ١٣٥.

٥. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٦، ص ٢٠٢.

٦. نفس المصدر، ج ٧، ص ١١٥، و ج ٦، ص ٨٢، و ج ١٠، ص ١٩٨؛ فهرست نسخ خطي كتابخانه گلپايگاني، ج ٣.

٥٦. حجيت المظنة: باللغة العربية؛ في علم الأصول. قال في الذريعة «رأيت نسخة منه بمكتبة الميرزا محمد حسين الشهرستاني بكر بلاء»^١.
٥٧. حلّ مشاكل القرآن؛ في إصلاح و تفسير الكلمات المشكّلة من القرآن.^٢
٥٨. رسالة آداب المتعلّمين.^٣
٥٩. رسالة في زيارت عاشوراء؛ باللغة الفارسيّة؛ ذكر فيها اختلاف روايتي «علقمة» و «صفوان» في نقل هذه الزيارة؛ نسخة منه في مكتبة مدرسة فتحعلي بيك (صادقيّة) بدامغان، رقم ٩٧، بخطّ المستعليق و النسخ، ٢٢ ورقاً.^٤
٦٠. رسالة في صيغ النكاح و الطلاق؛ فيه ذكر صيغ النكاح و الطلاق، و بيان كيفيّة إجرائها، و تفسير ألفاظها و ما يتعلّق بها.^٥
٦١. رسالة في الفروق بين الأصولي و الأخباري؛ قال في الذريعة: «موجودة مع بعض تصانيف المصنّف في مكتبة راجه فيض آباد».^٦
٦٢. زينة الصلوات؛ في أدعية الشيعة، نسخة منها في مكتبة المينوي بطهران، رقم ٩٧، تاريخ الكتابة ١٢٤٤ق.^٧
٦٣. سلك البيان؛ رسالة في إيضاح مشكلات القرآن، سورة سورة إلى آخره.^٨

٧٠ ص.

١. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٦، ص ٢٧٧.
٢. نفس المصدر، ج ٧، ص ٧٤.
٣. نفس المصدر، ج ١١، ص ٥.
٤. نفس المصدر، ج ١٢، ص ٧٩؛ فهرس المكتبة، المخطوط.
٥. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٥، ص ١١٢.
٦. نفس المصدر، ج ١٦، ص ١٨٦.
٧. راجع: فهرس المكتبة، ص ٤٧.
٨. راجع: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١١، ص ١٢٤؛ و ج ١٢، ص ٢٠٩؛ و أقول: لعلّها متّحدة مع رقم ٥٣.

٦٤. سؤالات: رسالة سأل «المولى أبو طالب بن الحاج المولى محمّد حسين» فيها عن المصنّف من المسائل الفرعية العملية.^١
٦٥. شفاء الصدور: تفسير آيات المواعظ والأخلاق في القرآن؛ قال ولده في مبدأ الآمال: إنّه غير تام.^٢
٦٦. صيغ العقود؛ طبعت في عام ١٣٣٣؛ ذكر في الذريعة من أولها وآخرها، وأشار بأنّه قد طبعت أيضاً مع الانطباق على فتاوى «المولى عبدالله الديزجي» و«الشيخ علي الضياكاهي» مع صيغ العقود للشيخ الأنصاري.^٣
٦٧. كنوز الأيتام.^٤
٦٨. كيفت خوردين تربت سيك الشهداء عليه السلام؛ نسخة منه في مكتبة آستان قدس رضوي بالمشهد، رقم ١٦٢٨٠.^٥
٦٩. مائدة الزائرين الكبيرة؛ جامع أنواع الزيارات.^٦
٧٠. مائدة الزائرين الصغيرة؛ قال في الذريعة:
- كأنّه مختصر من كتابه المائدة المبسوطة، اقتصر فيه على خصوص الزيارات التي يمكن الإتيان بها على الوجه المأثور.^٧
٧١. المرآتي؛ باللغة الفارسية؛ قال في الذريعة:
- و تخلصه «الوالي» كما يظهر من ربايعته المذكورة في الروضات.
- وله كتاب آخر في المرآتي وهو ينبوع الدموع الذي ذكره المحقّق الفاضل «محمّد حسين المولوي» في تمهيد تحقيقه على لبّ اللباب.^٨

١. الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ج ١٢، ص ٢٥١.

٢. نفس المصدر، ج ١٤، ص ٢٠٤.

٣. نفس المصدر، ج ١٥، ص ١٠٩ و ١١٠.

٤. نفس المصدر، ج ١٨، ص ١٧٤.

٥. راجع: فهرس المكتبة، ج ١٥، ص ٢٩٨.

٦. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٩، ص ٩.

٧. نفس المصدر، ج ١٩، ص ٩.

٨. نفس المصدر، ج ٢٠، ص ٢٩٣.

٧٢. مقاليد الجعفرية في التواعد الفقهية؛^١
٧٣. ملاذ الأرتاد في تقرير الأستاذ؛ تقرير درس الأصول من أستاذه «السيد علي الطباطبائي»، وقيل: قد عرضه على أستاذه بعد التقرير.^٢
٧٤. موائد العوائد في بيان التواعد و الفوائد؛ في أصول الفقه.^٣
٧٥. مواليد الأحكام؛ في فقه المذاهب الخمسة، ذكره ولده في مبدأ الآمال.^٤
٧٦. نخبة الزائر؛ قال في الذريعة: وهو منتخب من زاد المعاد.^٥
٧٧. نجم الهداية الأولى؛ كتبه بأمر فتح علي شاه القاجار؛ وقد تقدّم أن له نجم الهداية الثانية تسمية أخرى لكتابه الجامع المحمدي.^٦
٧٨. الوجيزة في زيارة أبا عبدالله عليه السلام؛ باللغة العربية؛ نسخة منه في مكتبة مدرسة الكليبايگاني بقم، مجهولة الكاتب و مخرومة الآخر، مع حواشٍ للتصحيح.^٧
٧٩. هداية الأئمة في زيارة الأئمة؛ ترجمة كتابه مائدة الزائرین، نسخة منها في مكتبة المرعشي بقم، رقم ٣٧٧، كتبها «آقا بابا بن ملّا محمد مهدي شهميزادي (شاهميرزائي)» في ٣٠ جمادى الثانية سنة ١٢٦١ق، ٢٤٢ ورقاً؛ و نسخة أخرى أيضاً في مكتبة المرعشي^٨؛ و الثالثة في مكتبة الملّي بفارس رقم ٦١٥، كتبه «محمد حسن خراساني» سنة ١٢٤٥ق، ٢٢٢ ورقاً.^٩

١. نفس المصدر، ج ٢٢، ص ٣.

٢. راجع: طبقات أعلام الشيعة، الكرام البررة، ج ٢، ص ٢٥٣.

٣. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٢٣، ص ٢١٤.

٤. نفس المصدر، ج ٢٣، ص ٢٣٦.

٥. نفس المصدر، ج ٢٤، ص ٩٥.

٦. نفس المصدر، ج ٢٤، ص ٧١؛ و ج ٢١، ص ٣١ و ص ٦٣.

٧. راجع: فهرس المكتبة، في الرباينة، و أيضاً في فهرسها الجديدة.

٨. مجلة ميراث شهاب، رقم ١٤، ص ٦٠.

٩. راجع: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٩، ص ٩؛ فهرست نسخ خطي كتابخانه مرعشي، ج ٨، ص ٣٠١؛ نشرية

ميراث شهاب، ج ١٤، ص ٦٠؛ فهرست نسخ خطي كتابخانه فارس، ج ٢، ص ٢٠٥.

٨٠. هداية السعداء في زيارة سيد الشهداء؛ وهي غير الوجيزة المذكورة السابقة، توجد نسخة منها في مكتبة مسجد الأعظم بقم، مجهول الكاتب، تاريخ الكتابة: ١٩ ربيع الأول ١٢٦٣هـ.
٨١. هداية الولاية؛ باللغة الفارسية؛ أربعون حديثاً في فضائل علي عليه السلام، ألّفه بطلب من «الحاج عبد الله» في النجف، سنة ١٢٤٠هـ.

نسخ الرسالة

- هذه النسخ التي عرفنا إلى الآن من هذه الرسالة:
١. نسخة بكر بلاء؛ ذكره صاحب الذريعة، حيث قال: «و رأيت منه نسخة بكر بلاء عند الشيخ محمد علي القمي المعاصر».^٣
 ٢. نسخة في النجف؛ كما قال أيضاً صاحب الذريعة، و صرح بأنّه في المكتبة الحسينية، تاريخ كتابتها سنة ١٢٥٣هـ.^٤
 ٣. نسخة مكتبة المرعشي بقم؛ رقم ٣٣١١، بخطّ الاستعليق، كاتبه: «محمد جعفر الإسترآبادي (المؤلف)»، تاريخ كتابتها رمضان المبارك سنة ١٢٤٦هـ.
 ٤. نسخة أخرى في مكتبة المرعشي بقم؛ رقم ٣٠٦٦، بخطّ النسخ، كاتبه: «آقا بابا بن ملّا محمد مهدي شهميرزادي (شاهميرزائي)»، تاريخ كتابتها سنة ١٢٥٦هـ ق.^٥
 ٥. نسخة مكتبة دار الحديث بقم؛ رقم ٣٦٦، بخطّ الاستعليق، كاتبه: «حسين بن محمد علي شفتي» ساكن قرية نهزم شفت، تاريخ

١. فهرس المكتبة، ج ٢، ص ٢٠٥.

٢. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ٢٥، ص ٢٠٠.

٣. نفس المصدر، ج ٢، ص ٤٨٦.

٤. نفس المصدر، ج ٢، ص ٤٨٦.

٥. راجع: فهرس المكتبة، ج ٩، ص ٩٢.

٦. راجع: فهرس المكتبة، ج ٩، ص ٩٢.

- الكتابة: يوم الجمعة ١٤ صفر المظفر سنة ١٢٤٥ق، في كربلاء .
 ٦. نسخة مكتبة مسجد كوهرشاد؛ رقم ٦٢٧، بخط النسخ، كاتبه: «محمد جعفر خوزاني»، تاريخ كتابتها: ١٣ صفر سنة ١٢٤٨ق.^١
 ٧. نسخة مكتبة سبهسالار بطهران؛ رقم ٢٧٠٧، بدون الكاتب، بخط النسخ، تاريخ كتابتها: سنة ١٢٥٨ق؛ مشخّصة أوراقه: ٦٣- ١١٦ پ، ٢٦ ورقاً.^٢
 ٨. نسخة مكتبة «إمامزاده هلال بن محمد» بيد گل كاشان؛ رقم ٦٦، بدون الكاتب، تاريخ كتابتها: رمضان سنة ١٢٤٦ق.^٣
 ٩. نسخة مكتبة السيد محمد علي القاضي الطباطبائي.^٤

النسخ المعتمدة

و لقد اعتمدنا في تحقيقنا هذا على:

١. نسخة مكتبة المرعشي (رقم ٣٣١١) بخط المؤلف، و رمزها «الأصل» وهي مخرومة ورقاً.
 و سماها المؤلف الرسالة فيها ب: «رسالة الإيجاز» بخلاف سائر النسخ، وهي مشوشة الكتابة جداً، عدد أوراقها أربعة، ختمت كتابته بعبارة: تمّت في شهر رمضان المبارك من شهور سنة ١٢٤٦.
٢. نسخة مكتبة دار الحديث (رقم ٣٦٦)، التي رمزها «ألف»؛ ختمت كتابته بعبارة:

قد تمّ الكتاب بعون الله الملك الوهاب، في ليلة الآدينة، من رابع عشر، في شهر صفر المظفر، في محروسة كربلاء المعلى، في يد أقلّ الطلبة - بل لا شيء في الحقيقة - «حسين بن محمد علي شفتي

١. راجع: فهرس المكتبة، ج ٢، ص ٧٤١.

٢. راجع: فهرس المكتبة، ج ٣، ص ٢٢٥.

٣. راجع: فهرس المكتبة؛ مجلّة ميراث جاويدان، ج ٣، ص ٧٠، رقم ١٣٠.

٤. راجع: نشرية نسخ خطي، ج ٧، ص ٥١٢.

الأصل؛ اللهم اغفر لمن استغفر لمؤلفه و لكاتبه و لناظره بحق محمّد و
آله.

قلم بد است و مركّب بد است و كاغذ بد
گناه هر سه چه شد كه دست كاتب بد

به یاد کار بد خویشم خجل كه يك روزی
بدين بهانه عزیزان كنید یسار مرا

٣. نسخة مكتبة المرعشي (رقم ٣٠٦٦)، التي و رمزهاها بـ«ب».
و هي في الحقيقة أجود النسخ من حيث جياة الخط و كثرة الدقة،
و الرسالة في ضمن مجموعة تشتمل على سبع رسالات من المصنّف:
مدائن العلوم، معرفة الوقت و القبلة، أصل الأصول، رسالة في العقائد، موائد العوائد،
رسالة في كيفية استبطاء الأحكام الشرعية، و رسالة الإيجاز.
ختمت كتابته بعبارة: «تمت على يد خادم العلماء و الطلبة ابن مرحمت
و غفران پناه ملا محمّد مهدي آقا بابا الشهير زادي، ١٢٥٦هـ».

منهج التحقيق

بعد مقابلة النسخ الثلاثة من الرسالة، قابلتها مع رسالة لب اللباب
للمؤلف، فأضفت من متن لب اللباب في الحاشية في بعض المواضع
لايضاح الغوامض.

و هكذا ترجمت بعض الأعلام و الكتب و أوضحت بعض المفردات
في الحاشية مستنداً إلى المصادر المعتبرة.

ثم أتيت ببعض المنقولات من منابع المرتبطة المشهورة في الحاشية
ندرةً.

و كلّها لسهولة استفادة المبتدئين من الطلّاب و المتعلّمين، موافقاً
لغرض المصنّف ﷺ.

و في الخاتمة:

أشكر من صديقي المحقق الأستاذ «الشيخ علي الصدرائي الخوئي»
 لتعريفه إيتاي هذه الرسالة، ولما أهدى إلي من تجاربه الثمينة، وأيضاً
 من سائر إخواننا المعظمين العاملين في تهيئة هذه المجموعة السنّية
 أعني ميراث حديث شيعه. اللهم اجعلهم جميعاً في درعك الحصينة التي
 تجعل فيها من تريد.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نعمه والصلوة والسلام على من لا نبي بعده فيقولوا
سائرين في زمن الجفر من مقتضيات النوع النجدي بحرف الاستر ابادى
حلى الفه عو قبا من حيز من تليبا دى ان هذه رسالتى على وجه لا يحان و
الاجال في علم الرجال كيتنا على سبيل الاستعمال التسهيل الامر على الطلاب في
الاستباح وتحصيل العلم بالحق اعد الرجالية والرجوع لالكاتب الرجال الاستطلاع
الاحكام ليحصل استقراغ الواسع في احوال اسناد الاخبار في مقام الرواية والاعتماد
وحصول الاعتماد بان هذا ما صدر عن النجاشي والائمة الاخبار حتى يقبل
عند من في مقام الاعتماد وتبينوا من دعوى الادان فيما يقولون يقولون
اذ قيل الله فخذونكم ام على الام تقفون وتبينوا من ان يقول هذه
ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعه اعلم اولما ان علم الرجال علم يقين
سبر على معرفة احوال دواعي الاخبار المرورية عن النبي والائمة الاخبار ذاتا
وصفا مدحا وقدها وما في حكمها معتمدا المعرفة لحوال الحسن الواحد صفة
ومضافا وله حكمها فيخرج عن حيز علم التذات بالبعث عن سند الحديث

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله والحمد لله والصلوة والسلام على رسول الله وآله وانما نجد فيقول كلام سبحان المذهب المحض من هذا المذهب الشرع المحض
 الاكثر البرهان على امور غير ان المبلد ان هذا من علم وجه الايجاز واللا محالة في علم للعلمي كتبها على
 الاستحسان في الاثر الاطلاق الاستدلال وتخصيص العلم بالقواعد الشرعية والرجوع الى كتب العلم المحض
 الشيخ في احوال السنن الاخبار في نظام الرد والاعتبار وحصول الاعمال بان اذا اقتضت الضرورة الاثمة لاطمئنانهم بقدر
 عذره في نظام الاعتذار وتكميلها في دعوى الرد لان فيما يقولون ويظنون ان اذ اقبل الاذن لكم على الرد فقولوا
 واعلم اولاً ان علم الرضا علم يقتدر به على معرفة احوال الخواصة الاخبار والارضية حتى ينصرف والاعتراف الاطمان وانما
 مدحا وقد كان وما في معنى معرفة احوال البر الواحدة صحيحة ومنه وما في حكمها فيخرج غيره من علم الدراية العلم
 في سند الحديث والبرهان وكيف يتحقق واداء بقوله لودم موظفة في معرفة الذات واللعن والقدح وكذا مع ان
 المذكور في بيان المفاهيم الصحيحة من هذا الذي هو شأن اهل الرجل مضاف الى كونه مرتبة مع معرفة العلم
 وكونه الاستيعاب فبان ان موضوع علم الرضا هو الاخبار المفضولة عن البرهان او الاثمة الاطمان لكونها من غير
 الاثمة والبرهان في كونه صاحب مجموع العلوم الثلاثة العقلية والشهوية والغيبية مما اتمتها من الاذات والخرائط
 والمتوسط الذي هو امر مسالمة لان كونه ذاق قوة غيبية مثلاً لغيره ان ذلك الامر لها يوم عروسي
 الاحوال المذكورة في كتب العلم لرواة الاخبار ولو على وجه التبادل على وجه مقتضى العقل في العلم وكونه لرواة
 في كتب العلم حتى يتبين في ذلك في علم البرهان مع حصول معرفة العلم في البرهان وانما ان علم البرهان
 مما يحتاج اليه في الاستدلال ومعرفة الاحكام في جميع الاحوال الا عند عدم فهم البرهان في العلم في نفسه
 الصدق والهدى في الاخبار المتعارفة لا بد من معرفة الحق والصدق وهو غلبا ظني داخل في معرفة علم البرهان
 مضاف الى كونه في علاج النقص في حكم ما حكم به اعد لها لتوفيق بسلم بالاعتدال في العلم في العلم في العلم
 الى الرداء على علم الرضا بل انكشاف والاعتماد على صحة العلم والغلبة في غير غير صحيح لعدم حجية البرهان

رسالة الأيجاز

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ تَقْنَى

الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى نَوَالِهِ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللَّهُ
أَمَّا بَعْدُ فَيَقُولُ مَا دُمَ بَيَّنَّ الْمَذْهَبَ الْحَقِيقِيَّ وَالشَّرْعَ الْحَقِيقِيَّ

مُحَمَّدٌ عَفِيفٌ الْأَتْرَابِادَرِ جَعَلَ إِلَيْهِ عَوَاقِبَ أُمُورِهِ فِيمَا رَمَى الْمُبَادِرِ

إِنَّ مَذْهَبَ رِسَالَةِ عِلْمِ وَجْهِ الْأَيْجَازِ وَالْإِجْمَالِ فِي عِلْمِ الرِّجَالِ كَثِيرٌ مَا عَلِمَ
عِنْدَ خِيَامِ نَيْمَةِ الْأَيْجَازِ

سَبِيلَ الْأَيْجَازِ لِتَسْهِيلِ الْأَمْرِ عَلَى الطَّلَابِ فِي الْأَتْفَافِ وَحُصِيلِ

الْعِلْمِ بِالْقَوَاعِدِ الرَّجَالِيَّةِ وَالرُّجُوعِ إِلَى كِتَابِ الرِّجَالِ لِاتِّعْلَامِ

الْأَصْوَالِ لِيُحْصَلَ مِنْهَا فِي الْوَسْطِ فِي أَهْوَالِ سُنْدِ الْأَعْيَانِ فِي مَقَامِ
وَحُصُولِ الْأَيْجَازِ بِإِنْ يَلْمُزُ مَا مَدْرَأَ رَبِّي وَأَلَا أُحْشِرُ الْإِلَهَارِ

الرَّدِّ وَالْإِعْتِبَارِ فِي تَقْبِيلِ عِزِّهِ فِي مَقَامِ الْأَعْمَادِ وَبِإِنْ يَلْمُزُ مَا مَدْرَأَ رَبِّي وَأَلَا أُحْشِرُ الْإِلَهَارِ

عَمَّ دَعْوَى الْأَوَّلِ فِي الشُّعُورِ وَالْمَقَامِ وَالْمَقَامِ وَالْمَقَامِ وَالْمَقَامِ وَالْمَقَامِ وَالْمَقَامِ وَالْمَقَامِ وَالْمَقَامِ

اعلم ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم، وبه ثقتي^١.

الحمد لله^٢ على نواله، والصلاة والسلام على رسوله وآله.

أما بعد، فيقول خدام بساتين^٣ المذهب الجعفري من مذاهب الشرع المحمدي ﷺ محمد جعفر الأستراآبادي - جعل الله عواقب أموره خيراً من المبادي -: إن هذه رسالة على وجه الإيجاز والإجمال في علم الرجال،^٤ كتبتها على سبيل الاستعجال؛ لتسهيل الأمر على الطلاب في الاستنساخ،^٥ وتحصيل العلم بالقواعد الرجالية، والرجوع إلى كتب الرجال،^٦ ليحصل استفراغ الوسع في أحوال سند الأخبار في مقام الرد والاعتبار، وحصول الاعتماد بأن هذا مما صدر عن النبي أو الأئمة الأطهار، حتى يقبل عذره في مقام الاعتذار، ويتمكنوا من دعوى الإذن فيما يقولون ويعملون، إذا قيل: ﴿ءَللَّهُ أَذْنٌ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾.^٨

١. «الف»: نستعين. «ب»: - «وبه ثقتي».

٢. ما جاء في المتن موافق للأصل ولقول الذريعة حيث ذكر أول الرسالة. وفي «الف و ب»: - «الله».

٣. هذا موافق لما في الأصل و «الف» و طليعة غالب تصنيفات المصنف التي رأيناها؛ نحو: مدائن العلوم، معرفة الوقت و القبلة، أصل الأصول، العقائد، مولد العوائد، البراهين القاطعة، شرح طرق الشيخ الطوسي، وغيرها؛ و هي جمع «بستان» أي الحديقة. وفي «ب»: «بساطين» لا وجه له في اللغة في هذا المقام، و هو سهو من الكاتب. انظر: لسان العرب، ج ٢، ص ١٠ (بست).

٤. الظاهر أن هذه رسالة في الدراية و الرجال معاً لا في الرجال فقط، و في إسقاط «الدراية» احتمالان:

الأول: أنه من جهة غلبة «الرجال» لكونه أهم، كما أنه في رسالته لبّ اللباب أيضاً ذكر بأنها في علم الرجال، فتأمل. و الثاني - و لو مع احتمال ضعيف - أن عبارة «الدراية و» قبل «الرجال» سقطت في تلك النسخ سهواً من الكتاب؛ لأنفاق النسخ التي اعتمدنا عليهن على ما في المتن، و ما جاء في الذريعة تأييد له؛ حيث قال في ترجمة الرسالة: «أولها: الحمد لله... هذه رسالة... في علم الدراية و الرجال». راجع: رسالة لبّ اللباب، المطبوعة المذكورة؛ الذريعة، ج ٢، ص ٤٨٦، رقم ١٩٠٦.

٥. في الأصل: + «عند الحاجة في الاستدلال و الاحتمال».

٦. في الأصل و «ب»: + «لاستعلام الأحوال».

٧. ألف و ب: و.

٨. سورة يونس، الآية ٥٩ و «تفترون» من الافتراء بمعنى العظيم من الكذب، كما قاله في لسان العرب (فرى). و في

و^١ أعلم أولاً:

إن «علم الرجال»: علم يُقتدر به على معرفة أحوال رواة الأخبار المروية عن النبي ﷺ و^٣ الأئمة الأطهار، ذاتاً ووصفاً، مدحاً و قدحاً و ما في معناهما،^٤ لمعرفة أحوال الخبر الواحد^٥ صحةً وضعفاً و ما في حكمهما.

فيخرج غيره حتى «علم الدراية» الباحثة^٦ عن سند الحديث و هيئته^٧ و كيفية تحمله و آداب نقله؛ لعدم مدخليته^٨ في معرفة الذات و المدح و القدح و نحوهما؛ مع أن المذكور فيه بيان المفاهيم - كمفهوم الصحيح - دون المصاديق كما هو شأن أهل الرجال، مضافاً إلى كونه مركباً مع معرفة المتن و نحوه، لا بسيطاً.

و ثانياً:

إن «موضوع علم الرجال» راوي الأخبار المنقولة عن النبي ﷺ أو الأئمة الأطهار؛ لكونه باحثاً عما يعرضه لأمر يساويه، من كونه صاحب مجموع القوى الثلاثة المؤثرة^٩ في الرواية^{١٠} من العقلية و الشهوية و الغضبية، بمراتبها الثلاث من الإفراط و التفريط و التوسط، الذي هو أمر مساوٍ له، و إن كان كونه ذا قوة غضبية مثلاً أمر أعم؛

هـ «ب»: + و يتمكّن من أن يقول: «هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعْتِي»، و الآية في سورة يوسف، الآية ١٠٨.

١. في الأصل و «ب»: - و.

٢. من هنا إلى الفقرة السادسة و قليل من السابعة قد خرمت من الأصل.

٣. في «ب»: أو.

٤. كل من الثلاثة أعني «مدحاً» و «قدحاً» و «ما في معناهما» من أضراب معرفة الراوي وصفاً و «ما في معناهما»: أي ما في حكم المدح و القدح من حيث ترتب الآثار و ليس من أحدهما، كالمجهول الذي لم يعلم حاله مدحاً أو قدحاً ولكن يلحق بالضعيف، كمسلم الجصاص. انظر: لبّ اللباب المطبوعة المذكورة؛ الرعاية، ص ٦٩؛ دراية الحديث، للشانه جي، ص ١١٩.

٥. في الأصل و «الف»: الواحدة.

٦. في «ب» و لبّ اللباب: الباحث.

٧. في الأصل و «الف» كما في المتن. و في «ب» و لبّ اللباب: «متنه» بدل «هيئته». و الأصوب ظاهراً ما أنبتناه؛ لأنه أشار بلحاظ معرفة المتن في علم الدراية مستقلاً بعبارة: «مضافاً إلى كونه مركباً مع معرفة المتن».

٨. في الأصل: مدخلية.

٩. في «ب»: «الثلاث المؤثرة».

١٠. «الف»: «المؤثرة في الرواية».

فإن ذلك الأمر المساوي يوجب عروض الأحوال^١ المذكورة في كتب الرجال لرواة الأخبار، ولو على وجه التبادل على^٢ وجود مقتضي الكل في الكل، وكون المذكور في كتب الرجال جزئياً غير قادح، كما في علم الهيئة^٣ مع حصول معرفة حال الكلّي من^٤ معرفة حال الجزئي.

و ثالثاً:

إن «علم الرجال» ممّا يحتاج إليه في الاستدلال و معرفة الأحكام في جميع الأحوال؛ أمّا^٥ عند عدم تصحيح الغير مطلقاً؛ فلأنّ العمل^٦ بما يحتمل في نفسه الصدق و الكذب - سيّما في الأخبار المتعارضة - لا بدّ فيه من مرجح الصدق، و هو غالباً ظنّي داخلي^٧ موقوف على الإخبار الكتابي بالنسبة إلى من تعدّر في حقّه الاختبار.^٨ مضافاً إلى نحو قوله ﷺ في علاج التعارض: «الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ أَغْدَلُهُمَا»؛^٩ لتوقف العلم بالأعدلية في أمثال زماننا بالنسبة إلى الرواة على علم الرجال بلا إشكال.

والاعتماد على تصحيح الكافي و الفقيه و غيرهما غير صحيح؛ لعدم حجّية اجتهاد الغير - لو سلّم التصحيح - و قطع النظر عن مخالفتهم من غير ترجيح، مع عدم حصول الاجتهاد اللازم به، مضافاً إلى العلم الإجمالي بوجود ضعيف ما في مجموع تلك

١. في «ب»: «أحوال العروض» بدل «عروض الأحوال».

٢. في «ب»: مع.

٣. «علم الهيئة»: علم يبحث فيه عن أحوال الأجرام السماوية. راجع: القاموس المحيط (هيا).

٤. في «الف»: + «ومن».

٥. في «ب»: و أمّا.

٦. في «الف»: - العمل.

٧. و هو عبارة عن فحص في وثيقة المخبر و عدالته و الاعتماد عليه و نحوها، بخلاف «ظنّي خارجي»، و المراد منه التوجّه بالقرائن الظنيّة كاعتضاد بعضها ببعض و سيرة المسلمين و نحو ذلك، كما أوضح المصنّف في لبّ الباب.

٨. في «الف»: - «الكتابي بالنسبة إلى من تعدّر في حقّه الاختبار».

٩. هو قول أبي جعفر الصادق ﷺ لعمر بن حفظة إذا سأله عن التكليف عند تعارض أقوال الصحابة في الحكم، قال: الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقهما و أصدقهما في الحديث و أوعهما، و لا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر. انظر: الكافي، ج ١، ص ٦٧؛ الفقيه، ج ٣، ص ٨؛ الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٥٥؛ عوالي اللئالي، ج ٤، ص ١٣٣؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٢٠؛ و ج ١٠١، ص ٢٦١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٦.

الأخبار؛ فلا يرتفع الزلزل إلا به،^١ ويشهد على ذلك بناء الشيخ على الاجتهاد في السند مع سبق في الدراية.

فما حكى عن الفاضل الإسترآبادي^٢ في^٣ أن الأخبار المودعة في الكتب الأربعة قطعية، ولا شيء من الأخبار القطعية بمحتاج^٤ إلى علم الرجال، في غاية الضعف. وكذا ما في الحدائق^٥، وحاصله أنه: «لو كان الجرح والتعديل المذكور في الرجال معتبراً لكان تصحيح مشايخ الرواة معتبراً^٦؛ لأن الكُلَّ من حفاظ الشريعة وحرّاسها، فلا يذكران إلا ما يثقون بصحته، فلا حاجة إلى الرجال»؛ وذلك لمنع صغرى القياس الأول ولو بالنسبة إلينا، ومنع الملازمة في الثاني؛ ووجه المنع ظاهر بالتأمل في ما ذكرنا وأوضحناه في لبّ اللباب.

وأما عند تصحيح الغير المعتمد، فلعدم حصول الشهادة والرواية والظنّ الاجتهادي،^٧ مع أنه لو كان تعديلاً كان تعديل مجهول العين، وكذا عند تصحيح الغير مع معلومية السند؛ لعدم حصول الاجتهاد، سيما عند التعارض. والحاصل: أن إثبات الحجية موقوف على تمامية قولنا: «تصحيح العالم المعتمد تعديل لرواة الرواية»، وكلّ تعديل لهم حجة كافية عند إفادة المظنة الوافية، وهي محلّ المناقشة؛ لكون الصغرى ممنوعة؛ لكون التصحيح الذي بأيدينا نقشاً لا لفظاً، بناءً على عدم ثبوت الإجماع المركّب بين تصحيح اللفظي والنقشي، مضافاً إلى عدم تمامية آية النبأ^٨ ونحوها من جهة أخرى، كما بيّنا في الأصول، وكون دلالته على

١. أي يعلم الرجال، كما قال في لبّ اللباب: لا يرتفع الزلزل إلا بمعرفة صفات الراوي من علم الرجال.

٢. هو المولى محمّد أمين الإسترآبادي، وانظر إلى قوله في كتاب الفوائد المدنية، ص ٣٠ و٥٣ و٥٤.

٣. في «ب»: من.

٤. في «ب»: يحتاج.

٥. انظر: الحدائق الناضرة، ليوسف بن أحمد بن إبراهيم المعروف بالمحدّث البحراني، ج ١، ص ١٦.

٦. في «الف»: معتبراً.

٧. أي: وأما سبب الاحتياج إلى علم الرجال في الاستدلال عند تصحيح شخص ليس بمعتمد عدم حصول طريقة من طرق الحجية، أي الشهادة، أو الرواية، أو الظنّ الاجتهادي. راجع: لبّ اللباب، المطبوعة المذكورة.

٨. هي الآية ٦ من سورة الحجرات (٤٩): «يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ جَاءِكُمْ فَاسَبِقُوا فِي صَبْرٍ فَنَجِّبْتَهُمْ»؛ والقائلين بحجية تصحيح مشايخ كتب الأربعة استدلوها بمفهوم هذه الآية بأنّه إذا جاءكم مخبر ليس بفاسق فلا تبيّنوا واطمئنوا بخبرها.

التعديل بالزوم البين بالمعنى الأعم، و حصول التزلزل عند ملاحظة كون البناء على الظن أو اختلاف المصححين أو نحوه على وجه الإبهام.

وكذا الكبرى؛ لعدم صدق الشهادة والرواية على التصحيح؛ لمثل ما مر، وعدم تحقق الظن الاجتهادي، وعدم دليل على حجية الظن إلا بعد الفحص بنحو الرجوع إلى كتب الرجال، ومقتضى الأصل العقلي والنقلي لعدم، فيكون عدم إمكان الفحص أو الأصل مانعاً عن الحجية، سيما بالنسبة إلى تعيين الموضوع الصرف، فيقال: إن العمل بتصحيح الغير - ولو كان معتمداً - عمل غير اجتهادي، وكلما هو كذلك غير كاف للمجتهد.

أما الصغرى فلعدم حصول استفراغ الوسع^٢ إلى حدّ أعذره^٣ العقلاء، سيما فيما يتعدّر فيه الفحص عن المعارض بجهل المعدّل.

وأما الكبرى فواضحة؛ لعدم ثبوت الحجية تبعداً؛ لعدم صدق الشهادة والرواية كما أشرنا إليه.

ورابعاً:

إنّ «الخبر» الذي يبحث عن أحوال روايته، مرادف لـ «الحديث» الذي هو عبارة عما يحكي قول المعصوم^٤ أو فعله أو تقريره.

وأما «الكتابة» و«الإشارة» فهما داخلتان في «القول».

و«المحكي» داخل في «السنة» كالحديث القدسي.

وأما الخبر - في مقابل الإنشاء - فهو كلام لنسبة خارج تطابقه^٥ أو لا تطابقه،^٥ بمعنى أنّه يعتبر له نسبة واقعية وإيقاعية، فيعتبر المطابقة بخلاف الإنشاء؛ فإنّ لفظه سبب لوجود^٦ نسبة غير مسبوقه بنسبة واقعية، وهذا المعنى

١. في «الف»: تحقيق.

٢. في «الف»: -الوسع.

٣. في «الف»: عذره.

٤. في «ب»: هو يطابقه.

٥. في «ب»: لا يطابقه.

٦. في «الف»: بوجود.

غير مراد هنا^١.

و خامساً:

إن الخبر ينقسم إلى:

«المتواتر»: الذي هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم العقلي بالصدق، لفظاً ومعنى، أو لفظاً أو معنى خاصة^٢.

و«المتظافر»: الذي يفيد العلم العادي أو العقلي مع سقوط الوساطة، ويمكن إدخاله في المتواتر بجعله عبارة عن خبر يفيد بنفسه العلم بالصدق مطلقاً^٣.
و«الواحد المحفوف بالقرائن القطعية».

وغير المحفوف، وهو على قسمين: «مسند»، و«مرسل» - بالمعنى العام - الشامل لـ:
«المعلق»: الذي أسقط راويه من أوله.

و«المقطوع»: الذي أسقط واحد من رواته في الوسط.

و«المُضْمَل»: الذي يكون مسمى به، إن أسقط زائد منهم^٤ في الوسط، إن لم يشتمل على لفظ الرفع، وإلا فيسمى «مرفوعاً»، كما يسمى ما روي عن صاحبه ﷺ من غير أن يسند إليه «موقوفاً».

و«المرسل الخاص»: الذي لم يعلم آخر رواته و لو ذكر بلفظ مبهم كالبعض، أو لم يعلم أحد منهم، وإن كان كالمسند،^٥ كمراسيل ابن أبي عمير ونحوه، ممن لا يروي إلا

١. في «الف»: ما هنا.

٢. أي ينقسم المتواتر إلى المتواتر اللفظي، و المتواتر المعنوي و المتواتر الإجمالي؛ و الأول مع الاتحاد في الألفاظ، مثل «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» الذي نقله اثنان و سَوَّنَ نقرأ من الصحابة عن النبي ﷺ؛ و الثاني مع الاتحاد في المضمون و اختلاف في الألفاظ، قيل: كقتل شجاعة علي ﷺ؛ و الثالث مع الاتحاد في الموضوع فقط، كالأخبار الواردة في حجية خبر الواحد، مع العلم بأن واحداً منهم قد صدرت. راجع: الرعاية، ص ١٦؛ و وصول الأخبار، ص ٧٧؛ قواعد التحديث، ص ١٤٦؛ دراية الحديث للشانه جي، ص ٦٥.

٣. قال في لبّ الباب: كخبر حاتم و رستم.

٤. أي أسقط أكثر من واحد الرواة.

٥. و صرح المصنف في لبّ الباب بأن المرسل في حكم المسند إن علم من حال مرسله أنه لا يرسل إلا عن ثقة أو لا يروي إلا عن ثقة، كمراسيل ابن أبي عمير.

عن ثقة، أم لا يرسله إلا عن ثقة.

و «المستند»: ما علم سلسلته بأجمعها، وله أقسام باعتبار السند عدا الأقسام الحاصلة^١ باعتبار المتن والدلالة والمدلول والخارج كـ «المطروح» و «المأول»^٢.

ومنها «المستفيض»: المشهور^٣.

ومنها «الموصول»: وهو ما اتصل إسناده بنقل كلِّ عَمَن فوقه بالذكر إلى المعصوم عليه السلام،^٤ و لو ذكر [المعصوم عليه السلام] بالضمير هو^٥ المسمّى «بالمضمّر»، و أمّا إذا روي عن صاحبه عليه السلام من غير أن يسند إليه فيسمّى «موقوفاً».

ومنها «المعنعن»: وهو ما يروى بتكرير لفظ «عن».

ومنها «المسلسل»: وهو ما اشترك فيه رواه، كلّاً أو جُلّاً،^٦ في شيء خاص، كالاسم

واللقب.^٧

ومنها «العالي»: وهو ما قلّ وسائطه.^٨

ومنها «المدرج»: وهو ما روي بإسناد واحد،^٩ مع كونه مختلف الإسناد.^{١٠}

وهو أقول: قد جمع السيوطي في حجيّة المراسيل تسعة أقوال: الحجيّة مطلقاً، عدمه مطلقاً، حجيّة مراسلات القرن الأول، حجيّة مراسلات الدول، حجيّة مراسلات سعيد بن مسيب فقط، حجيّة المرسل في المواضيع التي ليس حديث غيره، القول بأن المرسل أقوى من المسند، حجيّة المراسلات في النوادر، حجيّة مراسلات الصحابة و أمّا المشهور بين الإمامية - كما هو الظاهر من قول الشهيد - حجيّة مراسلات أصحاب الإجماع، الذي قيل: يبلغ عددهم إلى ثمانية عشر نفرًا.

راجع: لبّ اللباب، المطبوعة المذكورة؛ تدريب الراوي، ص ١٢٣؛ الرعاية، ص ٨٩.

١. في «الف» - الحاصلة.

٢. قال في لبّ اللباب: «المطروح: ما كان مخالفاً للدليل القطعي ولم يقبل التأويل. و المأول: ما كان ظاهره مخالفاً للدليل القطعي و ينصرف عن ظاهره».

٣. قال في لبّ اللباب: «وهو ما لا يفيد بنفسه إلا ظناً، و نقله في كلّ مرتبة أزيد من ثلاثة، سواء استفاض المعنى خاصة، أو اللفظ كذلك، أو كلاهما».

٤. قال في لبّ اللباب: إن الموصول أخص من المسند؛ باعتبار أنّ العلم بالسلسلة أعم من الاطلاع بالذکر.

٥. في «ب»: و هو.

٦. «جُلّ الشيء و جلالة: معظمه. لسان العرب (جلل).

٧. أمثلته في لبّ اللباب: الاسم و اسم الأب و فعل و صفة.

٨. قال في لبّ اللباب: «كثير من روايات الكافي». و أقول: قد صنف عدّة من المحدثين كتباً شاملاً للروايات العالية و ستوهم بـ «قرب الإسناد»: كالحميري، و عليّ بن إبراهيم القمي، و غيرهما.

٩. في لبّ اللباب: «+ أو متن واحد».

١٠. في لبّ اللباب: «+ أو المتن أو أدرج فيه كلام الراوي فتوهم أنه منه».

ومنها «المدبج»: وهو ما وافق راوي المروي عنه في السنن أو الأخذ من الشيخ،^١ و^٢ روى كلٌّ عن الآخر، فكأن كلَّ يبذل ديباجة وجهه للآخر،^٣ ولو اختصَّ الرواية بأحدهما سمِّي^٤ «رواية الأقران»، وأما^٥ إذا كان الراوي مقدماً في السنن أو الأخذ يسمَّى «رواية الأكاير عن الأصاغر».

ومنها «المصحف»: وهو ما غيرَ سنده^٦ بما يناسبه خطأً و صورةً كجربير و حرير. ومنها «المحرف»: وهو ما غيرَ سنده^٧ بما لا يناسبه؛ لإثبات مطلب فاسد. ومنها «المضطرب»: وهو ما اختلف النسخ أو الكتب في بيان سنده.^٨ ومنها «المدلس»: وهو ما روي بالإسناد إلى من لم يسمع^٩ منه فأوهم السماع، أو ذكر راويه بلقب موهم لغيره.^{١٠}

ومنها «المقلوب»: وهو ما يُبدل بعض رواته بغيره^{١١} سهواً أو للرواج أو الكساد.^{١٢} ومنها «الصحيح»: يكون راويه معتمداً، ولو كان غير^{١٣} إمامي كالناوسي مثلاً عند القدماء، أو إمامياً عدلاً ضابطاً عند المتأخرين، سواء كان معمولاً به أم لا، وكان

١. كذا في النسختين. وفي لبّ اللباب و شرح نخبة الفكر: «عن»، وهذا أصوب، و «أخذ عنه»: أي نقل عنه أو تعلم منه. راجع: لبّ اللباب المطبوعة المذكورة؛ شرح نخبة الفكر، ص ٥١؛ لسان العرب والقاموس (أخذ).
٢. في لبّ اللباب: أو. وهو الأوفق بالمعنى.
٣. البذل: العطاء والإباحة عن طيب النفس والتواضع. و «ديباجة الوجه» كتابة عن حسن البشر. فالمعنى إذا: يتواضع كلٌّ منهما للآخر و يقبل قوله. راجع: لسان العرب، ترتيب كتاب العين، مجمع البحرين (بذل و دبج).
٤. في «ألف»: «سَيِّمًا»، وهو سهو واضح، ولعله كان «سَيِّمًا» وفيه التصحيف أيضاً.
٥. في الأصل و ألف: كما، في «ب»: كما أنه.
٦. في لبّ اللباب: + «أو متنه».
٧. في لبّ اللباب: + «أو متنه».
٨. في لبّ اللباب: «سنداً أو متناً أو معاً بدل» في بيان سنده.
٩. في «ألف»: «يستمع» بدل «لم يسمع»، وهو سهو.
١٠. هذا تعريف المصنف منه، و أمّا قال الشهيد في الدراية: «المدلس هو ما أخفي عيبه». وقال الأستاذ شانه چي: «المدلس: ما هو تدليس في سنده أو متنه؛ لتليسه بلباس الاعتبار وليس بمعتبر في الحقيقة، مثل إسقاط رجل ضعيف من سنده. انظر: الرعاية، ص ٦٤؛ و علم الدراية، ص ١١٥.
١١. في «ب»: بغير.
١٢. «الكسادة» هنا أي لجبران الكساد في الرواية و جعلها مرغباً إليه، كما قال المصنف في لبّ اللباب و الشهيد في الرعاية، ص ٦٩.
١٣. في «ألف»: - بغير.

«أعلى» يكون الراوي معلوم الأحوال بالاختبار أو بإخبار العدلين، أم «أوسط» بكونه كذلك بإخبار العدل الواحد المفيد للظن، أم «أدنى» بكونه كذلك بالظن الاجتهادي. ومن هنا انقده التعبير بـ «الصحا» و «الصح»؛ إشارة بالأول إلى الصحيح الأعلى، و بالثاني إلى الصحيح المشهور.

ومنها «الحسن»: يكون رواه إمامين ممدوحين بالمدح الموجب للاعتماد، مع عدم بلوغ مدح^١ الكل إلى حد الوثاقة، وهو كالصحيح ينقسم إلى «الأعلى» و «الأوسط» و «الأدنى»، وإلى^٢ «الحسن المطلق» و «الحسن كالصحيح» - وهو ما كان راويه ممدوحاً بما يتلو الوثاقة، أو كان الراوي ممن اجتمعت العصابة - و محتمل الصحة^٣.
ومنها «الموثق»: وهو ما يكون كل واحد من رواه ثقة، مع عدم كون الكل إمامياً، و هو كالحسن في الانقسام إلى الأقسام.

ومنها «القوي»: المنقسم إلى «الأعلى» و «الأوسط» و «الأدنى»، و هو ما كان فيه الكل إماميين، مع السكوت عن المدح و القده في الكل أو البعض، مع عارض^٤ مدح غيره، أو المدح الموجب للاعتماد^٥ من غير وثاقة، أو معها بنحو الاشتمال على إمامي ممدوح غير عدل و غير إمامي.

ومنها «الضعيف»: و هو ما جرح^٦ بعض رواه أركناً^٧.
ومنها «القاصر»: بالإرسال، أو الإهمال، أو جهل الحال، أو التوقف عند اختلاف الأقوال في بيان الأحوال، و هو في حكم «الضعيف».

١. في «ألف»: - مدح.

٢. في «ألف»: - إلى.

٣. في «ألف»: و محتمل الصحة. و الأصوب ما أثبتناه كما في لبّ اللباب؛ لأن «الحسن المحتمل الصحة» ضرب آخر من الرواية الحسن.

٤. في «ألف»: «معنى عار من» بدل «مع عارض».

٥. في «ألف»: الاعتمادي.

٦. كذا في «ب». و الأصل غير مرفوعة. و في «ألف»: خرج.

٧. في لبّ اللباب: + «مجروحاً بغير فساد المذهب».

٨. في «ألف»: القصر، و في لبّ اللباب: القاصر و هو ما لم يعلم مدح رواه كلاً أو بعضاً مع معلوميته الباقي بالإرسال

و سادساً:

إِنَّ أَنْهَاءَ تَحْتَمِلُ الْحَدِيثَ سَبْعَةَ:

الأول: «السمع» و لو بالقاء الشيخ عن الحفظ و تلقّي الراوي كذلك، و هو أولى الأنهاء و أعلاها و أغلاها و^١ أجلاها و أحلاها^٢ بمراتبه المشار إليها.
الثاني: «القراءة».

الثالث: «الإجازة» بالرخصة في الرواية، لمعيّن بمعيّن، أو لغيره بغيره، أو نحوهما.
الرابع: «المناولة» بإعطاء تأليفه لغيره، مع قوله: «هذا سماعي» من غير إجازة.
الخامس: «الكتابة».

السادس: «الإعلام» بأن ما في هذا الكتاب مروية من غير ما ذكر.
السابع: «الوجادة» و لو بوجدان^٣ المروي في تأليفه من غير خطه؛ وكل ذلك حجة على الترتيب عند إفادة المظنة الوافية.

و سابعاً:

إِنَّ «كَيْفِيَّةَ الرَّجُوعِ إِلَى كِتَابِ الرِّجَالِ» أَنْ يَلَاظَّ طَرِيقَةَ الْعُلَمَاءِ الْفُحُولِ فِي تَرْتِيبِ الْأَبْوَابِ وَ الْفُصُولِ: لِأَسْمَاءِ الرِّوَاةِ، وَ كُنَاهِمِ، وَ أَلْقَابِهِمْ.
بيان ذلك: أَنَّ كِتَابَ الرِّجَالِ مَبُوبَةٌ بِأَبْوَابِ ثَلَاثَةٍ:
الأول: في الأسماء.
والثاني: في الكنى، مع تقديم المُصَدَّرِ بِالْأَبِ.
والثالث: في الألقاب.

و باب الأسماء مبوب بأبواب عديدة، على وفق الحروف الهجائية و ترتيبها، و الأسماء المذكورة فيها بملاحظة^٤ حروف أوائلها؛ فما في أوله «الألف» مذكورة في باب «الألف» كآدم؛ و ما في أوله «الباء» مذكور في باب «الباء» كبشير، و هكذا.

١. في «ألف»: - أغلاها و.

٢. في «ألف»: - أو أحلاها.

٣. في «ألف»: «لوجدان» بدل «ولو بوجدان».

٤. في «ألف»: «ملاحظة» بدل «فيها بملاحظة».

و الأسماء المذكورة في كلِّ باب مفصّلة بفضول، فما أوله «الألف» و ثانيه «الألف» كأدم، مقدّم على ما أوله «الألف» و ثانيه «الباء» كأبان؛ و هكذا في سائر الحروف إلى الحرف الآخر.

ثمّ يلاحظ الأصل؛ فيقدم ما ليس فيه زيادة حرف و^١ حركة على ما فيه زيادة كذلك، كعمرو، و عمر، و عبيد و عبيدة.

ثمّ يلاحظ ما ذكرنا فيما يتبع الأسماء من أسماء الآباء ثمّ الأجداد ثمّ الكنى ثمّ الألقاب، و هكذا باب الكنى و باب الألقاب.

فالناظر الجاهل بأحوال الراوي يلاحظ كتاب الرجال على وفق ما ذكرنا، فإمّا أن يكون مذكوراً في محلّه أم لا، و على الثاني يلاحظ باب الكنى و الألقاب إن كان له^٢ كنية أو لقب، فإن لم يجده في ذلك الكتاب و لا في غيره، يكون الحديث مهماً ملحقاً بالضعيف، و على الأوّل إمّا أن يكون «مختصاً» أو «مشاركاً»؛ و على الأوّل يلاحظ حاله كما سيأتي، و على الثاني يلاحظ ما يميّز المشترك على الترتيب؛ فإنّه يتصوّر لكلِّ راوٍ اثنا عشر مميّزاً بعد الاشتراك في الاسم:^٣

اللقب «ل»، و الكنية «ت»، و الأب «أ»، و الجد الأدنى و الأوسط و الأعلى «ج»، و الراوي عنه «ر»، و المروي عنه^٤ و المعصوم الذي كان ذلك الراوي من أصحابه «م»، و مكانه^٥ و زمانه «ن»، و القرائن الرجاليّة «ق»^٦ سواء و جدها المستدلّ بنفسه بوجودان^٧ البعض ممّن له الاعتماد بالمرويّ عنه دون بعض؛ إذ لا أقلّ من بعد الراوية في مقام

١. في «ب»: أو.

٢. في «ألف»: فيه.

٣. في «ألف»: «اشتراك» بدل «الاشتراك في الاسم».

٤. في «ألف»: «المروي عنه و الراوي» بدل «و الراوي عنه و المروي عنه».

٥. في «ألف»: المكان.

٦. هذه الرموز لم يرد في «ألف» و «ب» و لبّ الباب، إلا «ك» و «ج» المشهود في نسخة «ألف»؛ و في حاشية الأصل كتب المصنّف هكذا: اعلم أنّي رمزت إلى المميّزات المذكورة بقولي: «لك أجر متقى»؛ فإنّ اللام إشارة إلى اللقب، و الكاف إلى الكنية، و الألف إلى الأب، و الجيم إلى الجدّ بأقسامه، و الراء إلى الراوي، و الميم إلى المروي عنه و المعصوم، و النون إلى المكان و الزمان، و القاف إلى القرائن الرجاليّة.

٧. في «ألف»: لوجدان.

الإرشاد^١ مع عدم الاعتماد، وكذا كون بعض من أهل المعاشرة مع المروي عنه دون بعض، وكذا الأشتهار وكثرة الرواية وغلبة الاستعمال، أو كانت مذكورة في كتاب المشتركات - وهو كتاب مؤلف للتمييز بين المشتركات بملاحظة باب معقود لتمييز المشتركات -^٢ في اسم الراوي خاصة إن كان المذكور هو الراوي وحده بدون ذكر الأب؛ وإلا فملاحظة^٣ باب ثان معقود لتمييز المشتركات في الاسمين، وهكذا عند الاشتباه في الكنى والألقاب؛ فإن لم يحصل التمييز أصلاً يتوقف ويلحق الحديث بالمعتبر؛ من حيث ملاحظة ذلك الراوي إن كان الاشتراك بين الثقات، وإلا فيلحق بالضعيف، وإن حصل التمييز يلاحظ أن حاله المذكور مدحاً أو قدحاً أو جمعاً أو غير مذكور.

و على الثاني يكون مجهولاً ملحقاً بالضعيف، و على الأول يعمل على وفق القاعدة بعد ملاحظة الاصطلاح.

□ وثامناً:

إن أهل الرجال لهم اصطلاح في بيان الأحوال؛ بيان ذلك: أن لهم «ألفاظ المدح» و «ألفاظ القدح».

و كل واحد منهما: قد يكون دالاً على صفة الراوي بالمطابقة و على صفة الرواية بالالتزام، كقولهم: «فلان ثقة» أو «فاسق».

و قد يكون بالعكس، كقولهم «صحيح الحديث» أو «ضعيف الحديث».

و كل منهما قد يكون دالاً على «المدح الأعلى» ك «عدل»؛ أو «الذم الأعلى» ك «وَضَاع» و «كذّاب»؛ أو «الأوسط» ك «خَيْر» و «ليس بمعتمد»؛ أو «الأدنى» ك «فاضل» و «ليس بذلك»؛^٤ و قد يجامع صحّة العقيدة و قد يفارق.

١. في «الف»: + و.

٢. في «ألف»: - و هو كتاب مؤلف للتمييز بين المشتركات ... لتمييز المشتركات.

٣. في «ألف»: فملاحظة.

٤. في الأصل: ليس بذاك.

فما يدلّ على مدح الراوي بالمطابقة، والرواية بالالتزام، مع بلوغه إلى حدّ الوثاقفة، وكونه مع صحّة العقيدة المنصوصة ألفاظ عديدة

منها قولهم: «عدل إمامي» مثلاً؛ فإنّه يحتمل عند عدم بيان الاصطلاح في أوّل الكتاب على الإخبار العلمي بالعدالة المعتبرة عند الكلّ؛ حذراً عن التدليس والإضلال اللازمين على تقدير إرادة العدالة المعتبرة عند المعدّل دون الكلّ كظهور الإسلام، مع عدم ظهور الفسق، مع أنّ غرض المؤلّف انتفاع كلّ الناس سيّما من بعدهم؛ من جهة أنّ الغالب عدم اعتناء^١ المعاصرين بعضهم بكتب بعض، وذلك لا يحصل إلاّ بإعادة ما ذكرنا، ولا أقلّ من الظنّ، مضافاً إلى أنّ مقتضى التتبع والاستقراء من أحوال العلماء قديماً و حديثاً الاتّفاق على إرادة ذلك في بيان الأحوال في كتب الرجال، ولهذا تلقاه الكلّ^٢ بالقبول، سيّما من كان رأيه^٣ في العدالة «أدنى»؛ وأمّا كونه «ضابطاً» فهو أيضاً مراد لمثل^٤ ما مرّ؛ مضافاً إلى غلبته، و ظهور الاصطلاح فيه، و عدم تأمل أحد من^٥ العلماء من هذه^٦ الجهة.

و منها قولهم: «ثقة إمامي»^٧ لظهور الاتّفاق على وقوع الاصطلاح فيه^٨، بإعادة الإماميّ العدل الضابط، مضافاً إلى مثل^٩ ما مرّ من جهة أنّ الغالب في الإنسان سيّما الراوي الذي يتحمّل العقلاء منه الرواية للإرشاد، و خصوصاً المسطور في كتب الرجال، هو الضابط مع عدم حصول الاعتماد المطلق، الذي هو ظاهر حال المؤلّف،

١. في «الف»: الاعتناء.

٢. في «الف»: الكلّ.

٣. في «الف»: راويه.

٤. في «الف»: بمثل.

٥. في «الف»: من.

٦. في ألف و ب: هذا.

٧. في «ب»: + مثلاً.

٨. أي في التعديل.

٩. في «الف»: - مثل.

الذي لم يصرّح بالخصوص بدون العدل^١ والضببط.

وكذا قولهم: «من أوثق الناس»، وأولى من ذلك قولهم: «ثقة ثقة من أصحابنا» بالتكرير؛ لحصول زيادة الاعتماد كما لا يخفى، واحتمال كون الثاني بالنون - كما قيل - لملاحظة^٢ كلام صاحب القاموس، حيث قال: «ثقة ثقة» أتباع فاسد؛ لعدم مساعدة النسخ، فلا ينفع أولوية التأسيس على التأكيد، مضافاً إلى عدم احتمال الأتباع بمعنى ذكر المهمل عقيب المستعمل، كما في حسن، وليس في كتب الرجال كما لا يخفى، فلا يتوجه أولوية التأكيد على التأسيس^٣، مع حصول الرجحان على التقديرين.

ومنها قولهم: «عين من أصحابنا» لمثل^٤ ما مرّ، مضافاً إلى إفادة التشبيه بالعين، الظاهر من كلماتهم كون من قيل في حقّه ذلك من أختار^٥ العدول، كما لا يخفى على المتتبع في كلمات أهل اللسان والعقلاء.

ومنها قولهم: «وجه من أصحابنا» لمثل ما مرّ، ولكن حكي عن أستاذ الفحول في الفقه والأصول^٦ أنه قال:

وعندي أن لفظ «عين» و«وجه» يفيدان مدحاً معتدّاً به، وأقوى منهما قولهم: «وجه من وجوه أصحابنا».

ومنها قولهم: «جليل القدر» ونحو ذلك من الألفاظ المفيدة للوثاقة، ولو بحسب المظنة بملاحظة^٧ بناء العقلاء، وطريقة أهل اللسان، وملاحظة العرف الخاص^٨ أو العام، ورعاية الوضع، أو نحو قرينة المقام، كقولهم «زاهد» و«ورع» ونحوهما؛ ومثل ذلك ما إذا أطلق لفظ من الألفاظ المذكورة من^٩ غير تنصيص بصحة العقيدة؛ لظهوره

١. في ألف وب: - العدل و.

٢. في «ألف»: بملاحظة.

٣. في ألف وب: - «مضافاً إلى عدم احتمال ... التأسيس».

٤. في «ألف»: بمثل.

٥. في ألف وب: أخبار.

٦. أي العلامة الوحيد البهبهاني، والكلام في تعليقاته المطبوعة مع منهج المقال، ص ٧، من الحجرية.

٧. في «ألف»: بعد ملاحظة.

٨. في «ألف»: و.

٩. في «ألف»: - «الألفاظ المذكورة من».

عند الإطلاق في صحيح العقيدة؛ لأن الاصطلاح وقع في ذلك، مع أن ذيدَهم التعرّض للفساد، فعدمه ظاهر في عدم الوجدان الظاهر^١ في عدم الوجود بالنسبة إلى المتتبع الماهر.

ومنها قولهم: «شيخ الإجازة» إذا كان المستجيز من الأجلة كشيخ الطائفة، أو كان الاستجازة على وجه الاستمرار والغلبة؛ لاستفادة المظنة بالوثاقة كما لا يخفى، خلافاً للنافي المطلق بجعله من أسباب الحسن على وجه الإطلاق كما اختاره استاد الفحول، والمثبت المطلق كما عن جمع، ومثل ذلك وقوع الراوي في سند معلوم حكمه صدر مثله بصحته؟ عند الفحص عن المعارض، وحصول المظنة بالوثاقة، وكذا كونه «وكيلاً لأمرهم عليه السلام» ونحو ذلك من الأحوال.

وما يدل على مدح الرواية بالمطابقة ومدح الراوي بالالتزام أيضاً ألفاظ كثيرة

منها قولهم: «أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه»؛ لاستفادة الوثاقة من^٢ ذلك اللفظ، بملاحظة أن مرادهم بيان قاندة كئيبة في بيان حال روايات^٣ الراوي، بأنه يكون بمرتبة إذا صار الحديث صحيحاً إليه لكان صحيحاً، ولو بالنسبة إلى من سيجيء وكان الحديث مما لم يطلع عليه المادح؛ كما يدل عليه كلمة «ما» والإتيان بلفظ المضارع دون الماضي، فلا بد من وجود سبب داخلي للاعتماد وهو الوثاقة؛ لاحتمال خفاء القرينة في الاستقبال، مضافاً إلى أن الظاهر - بعد قطع النظر عن الإنكار المحكي عن السيد الأستاذ وبحر العلوم سيما بملاحظة ما حكى عن المحقق الداماد - أنه أجمعت العصابة على أن «أجمعت العصابة» يفيد الوثاقة بالنسبة إلى من ورد في حقه تلك اللفظ، بل ظاهره عدم الخلاف في العدالة، كما يستفاد من عدم استعمالها في حق بعض أهل الوثاقة، فيحصل الظن بالوثاقة^٤ مع صحة العقيدة عند عدم التعرّض لفسادها؛ لمثل ما مر. نعم اختلفوا في إفادتها صحة الحديث مطلقاً ولو كان من بعده

١. في «ب»: الظاهرة.

٢. في «الف»: عن.

٣. في «الف»: الروايات.

٤. في «الف»: - «فيحصل الظن بالوثاقة».

ضعيفاً، كما عن المشهور، و عدمها كما عن بعض على قولين؛ والثاني هو الأوفق بالأصل؛ لعدم ثبوت الوضع بأنواعه بالنسبة إلى إفادة تعديل من كان بعده وكذا القرينة. ومنها قولهم: «صحيح الحديث» و «سليم الرواية» و نحو ذلك ممّا يفيد الوثاقة، و لو بحسب المقام، و إن كان الصحيح عند القدماء أعمّ.

وما يدل على الحسن أيضاً ألفاظ كثيرة

منها قولهم «صدق» و «صالح» و «سليم الجنبه» و «خير» و «فقيه على وجه»، و «شيخ الطائفة» كذلك^١.

و منها قولهم: «له أصل» كما عن العلامة المجلسي؛ لإفادته الحسن عرفاً، و لو بقرينة المقام، و لو بملاحظة أنّ الأصل بمعنى ما يبني عليه العمل لا يكون إلا بكون صاحبه محلّ الاعتماد، فيحكم به في حقّ كلّ من^٢ ورد فيه ذلك، إلا ما ثبت خلافه كما في بعض أصحاب الأصول، ففي التأمل المحكي عن أستاذ الفحول تأمل مقبول. و منها قولهم: «له كتاب» و «لا بأس به» على وجه، إلى غير ذلك من الألفاظ الدالّة على المدح الأوسط أو الأدنى.

و أمّا لفظ «المولى» سواء كان بمعنى المعتق كما هو الظاهر من الإضافة إلى الشخص، أو كان بمعنى غير العربيّ الخالص أو الحليف أو النزيل، فلا يدلّ على شيء إلا بالعرض^٣.

و ألفاظ القدر أيضاً كثيرة

كقولهم: «كذاب» و «وَضَاع» و «ضعيف»، و ما حكي عن أستاذ الفحول من أنّه حَكَمَ بأنّه: «الحكم بالضعف بسبب ضعيف كما عن الأكثر لا يخلو من ضعف؛ لتخلّفه^٤ في سهل ابن زياد و غيره» لا يخلو من ضعف؛ لاستفادة الضعف عرفاً و عادة، و التخلّف

١. أي كذلك على وجه.

٢. في «الف»: -له. و قال في لبّ اللباب: هو ممّا يدلّ على المدح الأنقص.

٣. في «الف»: -من.

٤. في «الف»: بالبعض.

٥. في «الف»: لمخالفة.

غير قادح كما في أمثاله^١.

نعم، قولهم: «ضعيف الحديث» طعن في الرواية لا الراوي بحسب العدالة؛ لاحتمال إرادة الرواية من الضعفاء أو قلة الضبط^٢ أو نحو ذلك، وكذا قولهم «مضطرب الحديث» و «مختلط الحديث» إلى^٣ غير ذلك من الألفاظ الدالة عرفاً وعادةً على القدح، ولو لم يبلغ إلى الحد الأعلى كقولهم: «ليس بمعتمد» و «ليس بشيء^٤» و «ليس بذاك».

ثم اعلم أن الجرح والتعديل ليس من باب الشهادة بلزوم إخبار العدلين كما قيل؛ تمسكاً بأنها مما يقوم مقام العلم، لا على الرواية والظن الاجتهادي، ولا من باب الرواية بكفاية إخبار العدل الواحد - كما قيل - تمسكاً بإطلاق الأدلة الدالة على جواز العمل بخبر الواحد العدل، بل من باب الظنون^٥ الاجتهادية؛ لأن الشهادة إخبار جازم عن حق لازم، وما في كتب الرجال نقش لا لفظ، مع أنه لو كان الشهادة لكان غالباً شهادة الفرع بعد الثانية، وهي غير حجة، مضافاً إلى عدم دليل معتبر على اعتبار الشهادة على سبيل الكليّة وعدم الكفاية؛ ومن هذا يظهر الجواب عن كونه من باب الرواية، مع أن تعيين الموضوع في المشتركات لا يتم إلا بالظن الحاصل بنحو القرائن الرجالية، فالضرورة الملجئة إلى العمل بالظن في الأحكام ملجئة إلى العمل به هنا؛ إذ لولا لزم الخروج عن الدين بما لا يطاق، أو ترجيح المرجوح، أو نحو ذلك من المفساد.^٦

٥ و تاسعاً:

إن الأصح أن ذكر السبب في الجرح والتعديل في كتب الرجال مما لا حاجة إليه؛ إذ بناء العلماء على اعتبار ما فيها على سبيل الإطلاق وعند عدم العلم بالمخالفة إجمالاً، ويستفاد من ذلك إرادة ما هو المعتبر عند الكل لا ارتفاع الكل^٧ الكّل، مضافاً إلى عدم صيرورة

١. في «الف»: أمثل..

٢. في «الف»: الضعف.

٣. في «الف»: أم.

٤. في «الف»: شيء.

٥. في «ب»: الظن.

٦. في «الف»: - ثم اعلم ... من المفساد.

٧. في «الف»: لا ارتفاع.

التأليف لغواً، و عدم توجه التديليس، و عدم اختلال أمر تصحيح الأخبار، فيحصل الظنّ الموجب للردّ أو الاعتبار.

نعم عند العلم بالمخالفة إجمالاً في تعديل من كتب و جرحه أو إعلامه كذلك، و كون مذهب المشهود له في العدالة هو البناء على حسن الظاهر، لا بدّ من ذكر السبب مطلقاً.

و عند كون مذهبه اعتباراً^١ أعلى المراتب في العدالة، لا بدّ من ذكر السبب في التعديل دون الجرح.

و عند اختيار أدناها فيها لا بدّ منه في الجرح دون التعديل.

و إذا كان بالخطاب الشفاهي فمع العلم بالموافقة لا حاجة إلى ذكر السبب مطلقاً، و مع عدمه لا بدّ منه، إلا إذا كان رأي المشهود له أدنى المراتب في العدالة، فيكفي الإطلاق في التعديل دون الجرح، أو أعلاها فيها فينعكس الأمر؛ لتحصيل الظنّ و دفع احتمال التسارع إلى الجرح و الحمل على الصّحة^٢، فالقول بلزومه مطلقاً، و عدمه كذلك، أو التفصيل بين الجرح و التعديل كذلك خال عن الصّحة.

▣ و عاشراً:

إنّ تعارض الجرح و التعديل قد يكون على سبيل التباين الكلّي، كأن يقول المعدّل: «كان فاعل الخير في كلّ وقت»، و يقول الجارح: «ما رأيت منه^٣ خيراً»، أو نحو ذلك من الأحوال المتصورة، باعتبار ذي الحقّ و الفاعل و المفعول و المكان و الزمان.

و قد يكون على سبيل العموم المطلق^٤، و قد يكون على وجه العموم من وجه.

و كلّ منها: قد يكون من قبيل تعارض النصّين.

و قد يكون من قبيل تعارض الظاهرين.

و قد يكون من قبيل تعارض النصّ و الظاهر.

١. في ألف و ب :- اعتبار.

٢. في «ألف»: «التعديل كذلك خال عن» بدل «الحمل على».

٣. في «ب»: عنه.

٤. هذه العبارة مسقوطة من ألف.

فهذه تسعة أو اثنا عشر.

وكلُّ منها قد يكون على سبيل تعارض المثبتين، وقد يكون على سبيل تعارض النافيين، وقد يكون على سبيل تعارض المثبت والنافي بالنفي^١ بمعنى عدم الوجدان أو وجدان العدم، فيحصل أقسام كثيرة.

والحقُّ أنهما إن تكادبا - كما في النصين مثلاً - كأن يقال: «رأيتَه في الوقت الفلاني يصلي»، ويقول الآخر: «رأيتَه يشرب الخمر»، لا بدَّ من الرجوع إلى المرجحات: كالكثر، والأعدلية، والأضبطية، ونحو ذلك مما يفيد المظنة، وإلاَّ يقدّم المثبت جرحاً كان أو تعديلاً؛ لوجوب تقديم قول من لا يلزم من تقديم قوله تكذيب الآخر و ردّه.

نعم، إن عَرَضَ مانع عن التقديم ككون الجرح مجروحاً، ولم يتحقَّق جهة للترجيح، يتوقَّف، وإلاَّ يقدّم الراجح، والوجه واضح؛ فإنَّ النافي بعدم^٢ الوجدان إذا صار نفيه راجحاً بسبب عارض - كالاشتهار وغيره من أسباب الاعتبار - يحصل الظنُّ بكونه حقاً، فيقدّم على الموهوم ولو كان مثبتاً، فالقول بتقديم التعديل مطلقاً، أو الجرح كذلك، أو عند التكاذب لكونه إثباتاً، أو التوقُّف عنده إلاَّ مع المرجح محلَّ نظر. وكيف كان فالجرح والتعديل من باب الظنون الاجتهادية لا الشهادة والرواية.^٣

خاتمة

مشايخ الرواية: المحمَّدون الثلاثة:

- «أبو جعفر محمَّد بن يعقوب الكليني» صاحب الكافي.

- «أبو جعفر محمَّد بن عليّ بن بابويه القميّ» صاحب من لا يحضره الفقيه.

- «أبو جعفر محمَّد بن الحسن الطوسي» صاحب التهذيب والاستبصار.

وكلُّهم من العدول الفحول، بحيث يصحُّ أن يعدَّ ذكر مدائحهم من الفضول.

و مشايخ الرجال جماعة:

١. في «الف»: - بالنفي.

٢. في «الف»: لعدم.

٣. العبارة الأخيرة لم ترد في الف و ب.

١ منهم: «الشيخ الطوسي»^٢، ومنهم: «العلامة»^٣.
 ومنهم: «النجاشي»، بل قد يقدّم على علامة؛ لكونه أضبط.
 ومنهم: «الكشّي». ومنهم: «البرقي».
 ومشايخ الإجازة كثيرة تعلم من ملاحظة كتب الرجال. والله العالم بالأحوال^٤ في
 جميع الأحوال.^٥
 تمّت في شهر رمضان المبارك من شهر سنة ١٢٤٦هـ.^٦

١. في ب: -و.

٢. وكتابه معروف في الرجال بالفهرست.

٣. أي «الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهر، العلامة الحلّي»، وكتابه في الرجال: الخلاصة، وكشف المقال.

٤. في «ألف»: بالحال.

٥. في «ب»: -«في جميع الأحوال».

٦. هذه العبارة ترقيمة إتمام الكتاب في نسخة الأصل ولم ترد في ألف و ب.

مصادر التحقيق

الحديثية و الفقهية:

١. القرآن المجيد.
٢. الاحتجاج، للطبرسي، مطبعة المرتضى - المشهد المقدسة.
٣. الإستبصار، للطوسي، إعداد الموسوي، أربعة مجلدات، الطبعة الثالثة، دار الأضواء - بيروت (١٤٠٦ق).
٤. بحار الأنوار، للعلامة محمد باقر المجلسي، الطبعة الثانية، مؤسسة الوفاء - بيروت.
٥. التهذيب، للطوسي، إعداد الموسوي، عشرة مجلدات، الطبعة الثالثة، دار الأضواء - بيروت.
٦. جامع الأصول من أحاديث الرسول، لابن الأثير الجزري، تحقيق محمد حامد الفقهي، ١٣ مجلداً، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٧. غوالي الثالي، لابن أبي جمهور، تحقيق آقا مجتبی العراقي، أربعة مجلدات، مطبعة سيّد الشهداء - قم.
٨. التقيّد، للصدوق، إعداد الموسوي، أربعة مجلدات، الطبعة الثالثة، دار الأضواء - بيروت.
٩. الكافي، للكليّني، تحقيق الغفّاري، ثمانية مجلدات، دار الأضواء - بيروت.
١٠. منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح و الحسان، لجمال الدين الحسن بن زين الدين الشهيد، تصحيح الغفّاري، طبعة جامعة المدرّسين - قم.
١١. الوافي في شرح أصول الكافي، للفيض الكاشاني، تحقيق السيّد ضياء الدين العلامة، مكتبة أمير المؤمنين - أصفهان (١٤٠٦ق).

١٢. وسائل الشيعة، للشيخ الحرّ العاملي، ٢٩ مجلداً، الطبعة الأولى، مؤسسة آل البيت - قم (١٤٠٩ق).

الأصولية:

١٣. الذريعة إلى أصول الشيعة، للشهيد الأول، تحقيق أبو القاسم الكرجي، في مجلدين، مطبعة جامعة طهران.

١٤. معارج الأصول، للمحقق الحلّي، الطبعة الأولى، مؤسسة آل البيت - قم.

اللغوية:

١٥. ترتيب كتاب العين، لفرهيدي، ٨ مجلّات.

١٦. القاموس المحيط، لفيروز آبادي، ٤ مجلّات.

١٧. لسان العرب، لابن المنظور، ١٥ مجلداً.

١٨. مجمع البحرين، للطريحي، ٤ مجلّات.

١٩. النهاية لابن الأثير، ٥ مجلّات.

الرجالية:

٢٠. التعليقة على منهج المقال، لوحيده البهبهاني.

٢١. توضيح المقال، للمولى علي الكني الطهراني، المطبوع مع منتهى المقال في أحوال الرجال، الطبعة الحجرية (١٢٦٧).

٢٢. خلاصة الأقوال في معرفة أحوال الرجال، للعلامة الحلّي، مطبعة الرضي - قم.

٢٣. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، لأغا بزرك الطهراني، مطبعة دار الأضواء - بيروت.

٢٤. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، للشهيد الأول، الطبعة الحجرية - قم.

٢٥. رجال ابن داود، لتقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلّي، تصحيح السيد كاظم الموسوي، مطبعة جامعة طهران.

٢٦. رجال الطوسي، للشيخ الطوسي، مطبعة الحيدرية في النجف الأشرف.

٢٧. رجال الكشي (اختيار معرفة الرجال)، للشيخ الطوسي، تصحيح حسن المصطفوي، نشر دانسكده الهيئات مشهد.
٢٨. الروائع السماوية في شرح أحاديث الإمامية، لمير داماد، نشر مكتبة المرعشي - قم.
٢٩. شرح طرق الشيخ الطوسي، لمحمد جعفر الإسترآبادي (مؤلف الرسالة الحاضرة)، تحقيق علي فرخ، المطبوعة في ميراث حديث شيعه، ج ٢، ص ٤٩٧.
٣٠. شرح نخبه الفكر، لابن الحجر العسقلاني، الطبعة الحروفية - الهند.
٣١. عدة الرجال، للمقدس الكاظمي، تحقيق مؤسسة الهداية لإحياء التراث، مطبعة إسماعيليان - قم.
٣٢. الفوائد الرجالية، للمحقق الكركي، تحقيق محمد حسن، المطبوعة في ميراث حديث شيعه، ج ٢، ص ٥٣٥.
٣٣. الفهرست، للشيخ الطوسي، إشراف محمد راميار، نشر دانسكده الهيئات - مشهد.
٣٤. معجم رجال الحديث، للسيد الخوئي.
٣٥. معراج الكمال إلى معرفة الرجال، للمحقق البحراني، تحقيق مهدي الرجائي و عبد الزهراء العويناتي، مطبعة سيد الشهداء - قم.
٣٦. منتهى المقال في أحوال الرجال، لأبي علي الحائري، تحقيق مؤسسة آل البيت - قم.
٣٧. منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال (الرجال الكبير)، للميرزا محمد بن علي بن إبراهيم الإسترآبادي، الطبعة الحجرية.

في الدراية:

٣٨. اختصار علوم الحديث، لابن الكثير الدمشقي، طبعة القاهرة.
٣٩. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للسيوطي، مجلدين، تحقيق عبدالوهاب عبد اللطيف، نشر دار الكتب العلمية - بيروت.
٤٠. الحدائق الناضرة، للمحدث البحراني، طبعة جامعة المدرسين - قم.
٤١. دراية الحديث، للكاظم مدير شانه چي، طبعة جامعة المدرسين - قم.
٤٢. الرعاية في علم الدراية، للشهيد الثاني، تحقيق عبد الحسين محمد علي البقال، نشر

مكتبة آية الله المرعشي.

٤٣. الفوائد المدنية، لمحمد أمين الإسترآبادي، دار نشر أهل البيت.

٤٤. الفوائد في الدراية، للشهيد الثاني تحقيق علي صدرابي خويي، المطبوعة في ميراث

حديث شيعه، ج ٧، ص ٤٣٣.

٤٥. مقياس الهداية في علم الدراية، للشيخ عبد الله المامقاني، نشر مؤسسة آل البيت - قم.

٤٦. لبّ اللباب، لمحمد جعفر الإسترآبادي (المصنّف)، تحقيق محمد حسين المولوي،

المطبوعة في ميراث حديث الشيعة، ج ٢، ص ٣٩٥.

٤٧. الوجيزة، للشيخ البهائي، مطبعة حكمت - قم.

المنابع الكامبيوتريّة:

٤٨. دراية النور، مؤسسة التحقيقات الكامبيوتريّة للعلوم الإسلامية - قم.

٤٩. المعجم الفقهي، الإصدار الثالث، مؤسسة المعجم الفقهي - قم.

٥٠. نور ٢، مؤسسة التحقيقات الكامبيوتريّة للعلوم الإسلامية - قم.

جواهر الكلمات فيما يتعلق بأحوال الرواة

احمد بن محمد مفيد هزار جريبي (قرن ۱۳ ق)

تحقيق: على فرخ

درآمد

جواهر الكلمات فيما يتعلق بأحوال الرواة عنوان رساله‌ای در علم درایه است که در این جا تقدیم ارباب علم می‌گردد. این اثر تألیف شده در سده سیزدهم هجری است و از رساله‌های مبسوط درایه به شمار می‌رود.

مؤلف رساله

نام مؤلف در مقدمه رساله احمد بن محمد مفید هزار جریبی ذکر شده و در الذریعة^۱ و مصفی المقال^۲ به استناد همین رساله نام کتاب و مؤلف آن درج شده است. در کتب تراجم هیچ گزارش و یادی از مؤلف به میان نیامده و تنها وسیله اطلاع از وی همین رساله جواهر الكلمات است. آنچه از این رساله در باره مؤلف و عصر وی می‌توان استنباط نمود آن که:

هزار جریبی در این رساله از تعلیقه وحید بهبهانی بر منهج المقال و لب اللباب محمد جعفر شریعتمدار استرآبادی (م ۱۲۶۳) در موارد متعدد یاد کرده است. که نشانگر آن است او از دانشمندان سده سیزدهم هجری

۱. الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۵، ص ۲۷۸.

۲. مصفی المقال في مصنفی علم الدراية والرجال، ص ۷۱.

قمری و احتمالاً از جمله شاگردان سید محمد مجاهد فرزند صاحب ریاض است و در سال ۱۲۴۰ در قید حیات بوده است. از اشتها وی به «هزار جریبی» معلوم می‌شود که اصل وی از هزار جریب است که منطقه‌ای در مازندران در محدوده شهر ساری است. در کتاب تاریخ عتبات آمده است که خاندان هزار جریبی‌ها در کربلا معروف بوده‌اند و از ایشان شخصیت‌ها و علمای معروفی ظهور نموده که در کتب تراجم از آنها یاد گردیده، ولی در بین آنها از مؤلف رساله حاضر ذکری به میان نیامده است.

جواهر الکلمات فیما يتعلق بأحوال الرواة

این کتاب که در سده سیزدهم و بر پایه نظریات علمای اصول نگارش یافته، قواعدی است در شناخت احوال راویان حدیث و چگونگی تشخیص راوی مورد اعتماد از غیر معتمد و نیز قواعدی که در علم رجال بدان‌ها نیاز است. مؤلف در آن از انواع خبر از جهت سند یا متن، به صورت استدلالی با نقل نظر علمای معروف این فن بارز و ایراد بر آنها بحث نموده و کتابش را در یک مقدمه و چند مقصد ترتیب داده که عنوان مباحث آن چنین است:

مقدمه: شامل سه مطلب: (فی تعریف علم الرجال؛ فی بیان موضوع علم الرجال، فی بیان الحاجة إلى علم الرجال)؛
 المقصد الاول: فی تقسیم خبر الواحد؛
 المقصد الثاني: فی انواع تحمل الحدیث؛
 المقصد الثالث: فی بیان ان العدل الواحد هل یکفی فی الترتیب ام لا؟
 المقصد الرابع: فی بیان اسباب المدح والقدح؛
 المقصد الخامس: فی بیان الفاظ آخر فی المدح والذم؛
 المقصد السادس: اسباب القدح؛

المقصد السابع: جملة من اسباب المدح؛

تذنیب: وفيه مطالب؛

الخاتمة: في بيان كيفية رجوع المجتهد إلى علم الرجال.

نسخه‌ها

تاکنون از جواهر الکلمات چهار نسخه شناسایی شده است با این مشخصات:

۱. قم، کتابخانه مرکز احیاء میراث اسلامی، نسخه شماره ۲۴۴. این نسخه نام کاتب و تاریخ تحریر ندارد و به خط نستعلیق تحریر گردیده و بالغ بر ۸۴ صفحه ۲۵ سطری در اندازه ۱۵×۲۱/۵ سانتی متر است.^۱
۲. نسخه دیگری در همان کتابخانه به شماره ۲۳۳۰. این کتاب رساله چهارم از مجموعه و در برگ‌های ۱۷۰ تا ۲۱۸ آن قرار گرفته و شامل ۵۶ صفحه ۲۵ سطری است. این نسخه نیز تاریخ تحریر و نام کاتب ندارد و به خط نسخ تحریر شده است.^۲
۳. نسخه کتابخانه آیه الله رضا استادی که به شماره ۵ در آن کتابخانه قرار داشته و دارای ۴۶ صفحه است.^۳ این نسخه بعداً به کتابخانه آیه الله مرعشی منتقل شده و هم اکنون جزء نسخه‌های فهرست نشده آن کتابخانه نگهداری میشود.
۴. شیخ آقا بزرگ در الذریعة نسخه دیگری را گزارش نموده که ناقص بوده و در کربلا نزد سید محمد تقی بن سید رضا طباطبایی نگهداری می‌شده است. پس از آن می‌نویسد: «و ما تمکنت من رؤیة النسخة مع السعي البالغ سنین».^۴

۱. فهرست نسخه‌های خطی مرکز احیاء میراث اسلامی، ج ۱، ص ۳۴۱.

۲. فهرست نسخه‌های خطی مرکز احیاء میراث اسلامی، ج ۶، مخطوط.

۳. فهرست یکصد و شصت نسخه خطی، ص ۵۸.

۴. الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج ۵، ص ۲۷۸.

روش تحقیق و تصحیح

در تصحیح رساله، از دو نسخه کتاب‌خانه مرکز احیا استفاده گردید و تلاش برای دسترسی به نسخه کتاب‌خانه آیه الله مرعشی به نتیجه نرسید. روش کار بدین نحو بوده که نسخه شماره ۲۳۳۰ کتاب‌خانه مرکز احیا که دارای خطی خوانا و وضوح بیشتری نسبت به نسخه دیگر بود اصل قرار گرفت که با رمز «الف» مشخص شده است. نسخه شماره ۲۴۴ همان مرکز که با رمز «ب» مشخص شده به عنوان نسخه دوم استفاده شد.

در موارد اختلاف دو نسخه، در پانوشت اختلاف نسخه «ب» را متذکر شده‌ایم، مگر این که با قرائن قطعی ثابت شده باشد که نسخه «ب» صحیح است که در این موارد عبارت آن در متن قرار گرفته و در پاورقی عبارت نسخه «الف» تذکر داده شده است. در مواردی نیز هر دو نسخه ناصواب تشخیص داده شد که متن اصلاح و عبارت دو نسخه در پاورقی آورده شد. در مواردی هم یکی از نسخه‌ها افتادگی داشته که در پانوشت متذکر شدیم افتادگی‌های هر دو نسخ را نیز به متن در داخل کروشه افزودیم.

مصادر آیات و روایات و اقوال، استخراج و نام مصدر ذکر گردید و در مواردی که نسخه با مصدر نقل شده اختلاف داشته، عبارت مصدر در پاورقی درج شده است.

بسم الله الرحمن الرحيم . و به نستعين

الحمد لله الذي من علينا بالهداية الى التمسك بولايتهم من كون امامه البرية ووصي خليفته و
سيدنا . الامام و ابا العزوة الطاهرة و الائمة الهادية مع كون جبرئيل الفلاح في الدنيا و
الاخرة حمله و على اولاده افضل الصلوة و السلام و التحية و فريض على العباد و يحصل معرفة الاحكام
الشرعية القرعية من اولها المعهودة اليه يكون هديها الاحبار المرودة عن الائمة الاطهار و
جزلت الاسدال عليها بعد اهل الروايات المعبرة من الصحيح و الحسن و الموثوق و دون غير
من الضعيفة و المرولة و الطرود و اعطاه نافذة به يحصل الاستبان بين المصولة و المرودة
اما بعد فيقول ترايا علماء الظالمين و خادما ابواب المستغلبين المصفر الى عقوبة المجدد
محمد صديقه الزاجر يري مجاز الله عن سياتهما بلطفه الخفي هذه رسالة و حيزه مضمرة على حيلة
من الغرصاد الرجاله الخفي على ما لا يد منه في معرفة احوال اساندا احاديث المراد من سيات
المعج و الوثائق و الامارات الفادحة في العدالة و الصحة موضوعه على جبر الاجاز و الاختصاص
دون الاقاييد و الاكار ليهل حفظهما اليها و يكثر نفع مفادها فان طابع اهل الزمان لا
يقل الى البسط في الطلب العلمية خصوصا في الفوائد الرجالية و اصطفا اهل الحديث و الدرابة
و قد باتت انه اسمها بجوار الكلمات فما نعلن باحوال الرواة و جعلها تذكرة لفسى الخطاير و من رجع
اليها من الطلبة و هي تشمل على عتمة مهنة و مقاصد عديدة اما العلمية فيها مطالب الآول
في تعريف علم الرجال اعلم انه علم يهدى به على معرفة احوال الخبر الواحد حقه و ضعفا و ماني
حكها غير منه سنده و سلسله روايته و احواله و صفاته و احواله و ماني و معانيها فان لعلم غير ذلك
الخبر يعلم علم المعرفة و غيره من العلوم و يعرفنا يهدى به على معرفة احوال الخبر الواحد يخرج عنه
سابر العلوم الاعلم الدرابة اما خرج عنها فخر اضع و اما عدم خرجها فيلحظة ظاهر
لغيرها التي تذكرة اهل الدلية كالشهاد الثاني في الدرابة حيث قال و هو علم يبحث فيه
من عن الحديث و طرقه و صحبها و سفيها و علمها و ما يحتاج اليه ليعرف القبول منه و

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ^١

الحمد لله الذي منَّ علينا بالهداية إلى التمسك بولاية من يكون إماماً^٢ البرية، ووصي خير الخليقة، وزوج سيدة نساء الأمة، وأبا العترة الطاهرة، والأئمة الهداية، مع كون حبه موجباً للفلاح في الدنيا والآخرة، عليه وعلى أولاده أفضل الصلاة والسلام والتحية، وفرض على العباد تحصيل معرفة الأحكام الشرعية الفرعية، من أدلتها المعهودة التي تكون عمدتها الأخبار المروية عن الأئمة الأطهار البررة^٣، وجوز لنا الاستدلال عليها بمداليل الروايات المعتبرة من الصحيحة والحسنة والموثقة، دون غيرها من الضعيفة والمأولة والمطروحة، وأعطانا قوةً بها يحصل الامتياز بين المقبولة والمردودة.

أما بعد،^٤ فيقول تراب أقدام الطالبيين وخادم أبواب المستغنين،^٥ المفتقر إلى عفو ربه المجيد أحمد بن محمد مفيد الهزار جريبي، تجاوز الله عن سيئاتهما بلطفه الخفي: هذه رسالة وجيزة متضمنة على جملة من القواعد الرجالية، محتوية على ما لا بد منه في معرفة أحوال أسانيد أحاديث المروية، من أسباب المدح والوثاقة والأمارات القادحة في العدالة والصحة، موضوعاً على وجه الإيجاز والاختصار دون الإطناب والإكثار، ليسهل حفظ مطالبها، ويكثر نفع مقاصدها؛ فإن طباع أهل الزمان لا تميل إلى البسط في المطالب العلمية، خصوصاً في القواعد الرجالية واصطلاحات أهل الحديث والدراية، وقد رأيتُ أن أسميها بـ: جواهر الكلمات فيما يتعلق بأحوال الرواة، وجعلتها

١. ب: - وبه نستعين.

٢. الف و ب: «إمامة»، خلافاً لما نقله الشيخ آغا بزرك في الذريعة، ج ٥، ص ٢٧٨، رقم ١٣٠٢.

٣. الف: - التبررة.

٤. ب: - أما بعد.

٥. الف: المستغنين. ب: المستغنين.

تذكرةً لِنَفْسِي الخاطبة^١ ومن راجع إليها من الطلبة، وهي تشتمل على مقدّمة بهيّة^٢ و مقاصد عديدة.

[المقدّمة]

أما المقدّمة، ففيها مطالب:

[المطلب] الأوّل^٣: في تعريف علم الرجال

اعلم أنّه علم يُقْتَدَر به على معرفة أحوال الخبر الواحد صحّة وضعفاً، وما في حكمهما بمعرفة سنده و سلسله رواته ذاتاً^٤ ووصفاً، مدحاً و قدحاً، وما في معناهما. فالعلم بمنزلة الجنس يعلم علم المعرف وغيره من العلوم، وبقولنا «يقندر على معرفة أحوال الخبر الواحد» يخرج عنه سائر العلوم إلّا علم الدراية؛ أمّا خروج غيرها فواضح، و أمّا عدم خروجها فبملاحظة ظاهر تعريفها الذي ذكره أهل الدراية كالشهيد الثاني في الدراية حيث قال:

وهو علم يُبْحَث فيه عن متن الحديث و طرقة من^٥ صحيحها و سقيمها و عليها وما يحتاج إليه [من شرائط القبول و الرد]^٦ يُعْرَف المقبول منه و ٢ / المردود^٧.

فمقتضى ظاهر التعريف أنّ علم الدراية أيضاً باحثٌ عن أحوال خبر^٨ الواحد، ولكن أخرجه قيد «الصحة والضعف»، وتوضيح ذلك أنّ وظيفة علم الدراية ليس إلّا مجرد بيان معنى الصحيح من الحديث وغيره من الأقسام المعروفة عند أصحاب الدراية؛ مثلاً عرّف فيها «الحديث الصحيح» بأنّه: ما اتصل سنده إلى المعصوم بنقل

١. يحتمل أن تكون: الخاطنة.

٢. الف: مهمّة.

٣. ب: الأوّل.

٤. ب: ذاتاً.

٥. الف: من.

٦. أضفناه من المصدر.

٧. الدراية في مصطلح الحديث، للشهيد الثاني، ص ٥.

٨. الف و ب: الخبر.

العدل الإمامي الضابط. فغاية ما يستفاد من هذا التعريف أنّ معنى الخبر^١ الصحيح كذا وكذا من غير أن يُستفاد منه صحّة خبر خاص، وكذا الكلام في الصحيح [و] الضعيف، بخلاف علم الرجال؛ فإنّ شأنه إفادة صحّة هذا الخبر و ضعف ذلك الخبر ونحوهما. وبالجملة مطلب الدراية مطلب ماء الحقيقة التي تكون السؤال بها عن تصوّر الشيء المعلوم ووجوده، وظاهر أنّ الجواب عن السؤال بـ«ما» هذه إمّا الحد أو الرسم؛ مثلاً إن سألنا من العالم الحكيم عن حقيقة الإنسان بقولنا: ما الإنسان؟ فلا بدّ في الجواب أن يقول: «إنّه حيوان كذا وكذا» حدّاً كان أم رسماً. كذا إن سألنا من العالم بالدراية عن حقيقة الخبر الصحيح بقولنا: ما الخبر الصحيح؟ فلا بدّ في الجواب أن يقول: «إنّه خبر يصل سنده» انتهى. ومطلب الرجال، مطلب هل المركبة التي تكون السؤال بها عن وجود الشيء بصفة بعد القطع بوجوده في نفسه، ومعلوم أنّ الجواب عن السؤال بـ«هل» هذه ليس إلا جواباً تصديقيّاً إثباتاً أو نفيّاً؛ مثلاً إن سألنا من العالم الحكيم: هل الجوهر جنس لما تحته؟ فلا بدّ أن يقول في الجواب: نعم، أم: لا. فكذا إن سألنا من العالم بعلم الرجال عن صفة الخبر بقولنا: هل الخبر الفلاني المذكور في وجوب غسل الجمعة مثلاً صحيح أم لا؟ يقول^٢ في الجواب: «إنّ سلسلة رواته^٣ كذا وكذا» بحيث تدلّ على صحّته أو ضعفه دلالة تصديقية، فاحفظ هذا.

ثمّ إنّ المقصود من قولنا «وما في حكمهما^٤» أنّ طائفة من الأحوال - كالحسن والموثوقية - في حكم الصحّة، بمعنى أنّ كلّ واحد من هذين الوصفين يصير مناطاً للاعتماد على خبر^٥ الواحد الموصوف بأحدهما كالصحّة في الخبر الصحيح، ونقصاً^٦ من الصفات كقصور السند - سواء كان ناشئاً عن الجهل أو الإهمال أو الإرسال ونحوها - في حكم الضعيف، بمعنى أنّ كلّ واحدة من هذه الأوصاف ونحوها تصير مناطاً لعدم

١. الف و ب: خبر.

٢. الف و ب: فيقول.

٣. الف و ب: رواية.

٤. الف: «حكمهما»، ولكن الصحيح هو «حكمهما» أنظر تعريف المصنّف.

٥. الف و ب: الخبر.

٦. عطف على قوله: طائفة.

الاعتماد على خبر^١ الواحد الموصوف بإحدهما. وخرج بقولنا «بمعرفة سنده» صحة الحديث التي استُفيدت من الخارج، كإخبار خبر صادق على صحة حديث مثلاً، فلا يقال في حق مَنْ عَلِمَ بصحة الحديث بهذا النحو: إنه عالم بعلم الرجال؛ فإن العلم بالصحة لا يُعَدُّ من علم الرجال إلا أن يكون مسبباً ومعلولاً عن معرفة السند.

لا يقال: إذا كان خروج هذا النحو من العلم عن علم الرجال معللاً بعدم حصوله منه، فاللائق بحال كل واحد من الجهل والإهمال والإرسال أن يكون مثله؛ لأنَّ الجهل بحال الراوي المخصوص كان أمراً عديمياً ثابتاً ٣/ للجاهل بحاله، وكذا الإهمال؛ لأنَّ عدم ذكرهم الراوي في الكتب الرجالية ليس شيئاً أن يقال في حقه: «إنه يُستفاد من علم الرجال»؛ إذ الوسائط المتروكة ليست داخلة في سلسلة السند حتى يُستفاد من كتب الرجالية، فإدراجها في تحت الضعيف الذي يستفاد ضعفه من الكتب الرجالية ضعيف؛ لأننا نقول: «لا شك أن الحكم بكون الراوي مجهول الحال فرع التفحص في الكتب الرجالية، وكذا العلم بالإهمال، فلا تأمل، ولا إشكال».

وأما الإرسال فكلامك في بعض أقسامه موجّه^٢؛ إذ الإرسال إرسالان^٣: جلي وخفي؛ فالأول يُعلم بمجرد ملاحظة السند، وأما الثاني فيظهر حاله من هذا العلم كما لا يخفى.

فظهر من هنا أن قولنا «بمعرفة سنده» مخصّص للموصول في قولنا «وما في معناهما»، ومن هنا ظهر توهم أن قولنا «بمعرفة سنده» مجرد تأكيد لم يكن فيه تأسيس أصلاً، فتدبر. ومعنى قولنا «ذاتاً» أن شأن هذا العلم أن يتميز به ذات كل واحد من الرواة^٤ من الآخر إن وقع الاشتراك بين الأسماء، ومعنى قولنا «وصفاً، ومدحاً وذمماً» أن هذا العلم كما يتميز به الرواة من جهة الذوات، كذا يتميز به من جهة الصفات، سواء كان مدحاً أو قدحاً، والمراد بالمدح الصفات الحسنة التي يتصف بها الراوي، سواء كان

١. الف وب: الخبر.

٢. ب: متوجه.

٣. ب: -إرسالان.

٤. الف: الروايات.

٥. في التعريف: قدحاً.

الاتصاف جناناً وأركاناً أو أركاناً فقط، والأول إما بالغ إلى حد الوثاقة أم لا؛ وعلى الأول يكون الخبر صحيحاً، وعلى الثاني حسناً، والثاني أيضاً إما بالغ إلى حد الموثقة أم لا؛ وعلى الأول يكون الخبر موثقاً، وعلى الثاني قوياً. والمراد بما في معنى المدح ما كان تعلقه أولاً وبالذات بالخبر، وثانياً وبالعرض بالرواية، كما في قولهم «أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه»؛ للإجماع على كون هذه العبارة مفيدة للمدح، بالنظر إلى من قيلت في حقه، كما سيأتي تحقيقه، والمراد بما في حكم الذم يظهر مما تقدم، فلا يحتاج إلى الإظهار، فتدبر.

المطلب الثاني: في بيان موضوعه

اعلم أن من الظاهر عند الكل أن موضوع كل علم ما يُبحث فيه عن عوارضه الذاتية، لكن لما كان كلمات المحققين - من الحكماء والمنطقيين - في بيان العوارض الذاتية^١ لموضوعات العلم أكثرها في غاية الإجمال والاختصار وموجبة لخفاء التحقيق عن الأنظار، التزمت على نفسي تحرير ما بلغه مجهودي في المقام، فنقول وبالله الاعتصام:

إن مرادهم بالعرض الذاتي على ما صرح به جماعة من المحققين هو المحمول على الشيء الخارج عنه الذي يلحقه لذاته، أو لأمر يساويه، ثم قالوا: المراد بما يلحق الشيء^٢ لذاته، العرض الذي لا يحتاج عروضه للشيء إلى واسطة للعروض، سواء تحقق هناك واسطة في الثبوت أم لا^٣.

أقول: تحقيق المقام يستدعي أولاً: بيان الفرق بين الواسطتين العروضي والثبوتي؛ فالأول هو الأمر الذي يعرضه العارض أولاً وبالذات، ثم تحقق عروضه بالنسبة إلى ذي الواسطة ثانياً وبالعرض، كالحركة العارضة للجالس في السفينة؛ إذ ٤ / يصدق عليها أنها تلحق السفينة لذاتها، لعدم الواسطة في العروض، كما أنه يصدق

١. الف: الذاتي.

٢. الف: بالشيء.

٣. الجوهر النضيد، ص ١٧٩؛ شوارق الإلهام، ص ٥؛ وفي هذا بحث مبسوط في كتاب البرهان من الشفاء، ص ١٥٧... الخ، وفي الأسفار لصدر المتألهين، ج ١، ص ٣٠-٣٢.

عليها أنه العرض الغريب بالنظر إلى جالسها لتحقق الوساطة في العروض وهي السفينة كما ترى، وكذا حال الإنسان نظراً إلى وساطته في عروض الكتابة بالنسبة إلى الحيوان؛ لأن عروض الكتابة له يكون أولاً وبالذات؛ ثم عروضه ولحوقه بالنظر إلى الحيوان يكون بالعرض.

والثاني: هو الأمر الذي يكون علة لعروض العارض لمعرضه في نفس الأمر، سواء كان واسطة في العروض أيضاً كالمثال المذكور أم لا، كتحرّك الأصابع الذي يكون علة لعروض الكتابة للإنسان من غير أن يصلح أنصافه بالكتابة كما لا يخفى، فالنسبة بينهما عموم وخصوص مطلق.

ثم إذا عرفت معنى قولهم «لذاته» فاعلم أن المراد بقولهم «أو لأمر يساويه» أن كون العرض ذاتياً كما يتعلّق ويتحقّق في صورة عروضه للشيء بالمعنى الذي ذكر، كذا يتحقّق في صورة كونه عارضاً للشيء لأجل أمر يكون مساوياً للمعروض صدقاً وحماً، داخلاً كان ذلك الأمر أو خارجاً، كالمتكلم والمتعجب بالنسبة إلى الإنسان؛ فإن لحوق الأول له بواسطة كونه ناطقاً، والثاني بواسطة كونه مُدرَكاً للأُمور الغريبة، فيكون حمل الأعراض على محالّها وموضوعاتها على هذا الشقّ من قبيل وصف الشيء بأحوال ما يتعلّق به، كما يكون على الشقّ الأول وصف الشيء بما هو حاله، فظهر ممّا قرّرنا أنّ ما يعرض الشيء لأمر أعمّ - وإن كان جزءاً منه أو أخصّ - ليس من عوارض الذاتية، فالتعجب مثلاً عرض ذاتي للإنسان وغريب عن الحيوان؛ لأنّ عروضه له إنّما هو لأجل الإنسان الذي هو أمر أخصّ منه، والحركة الإرادية بالعكس من ذلك، أعني إنّ ذاتي للحيوان وغريب عن الإنسان؛ لأنّ عروضها له إنّما لأجل الحيوان الذي هو أعمّ منه، ولا يجب كون العرض الذاتي مساوياً لما هو عرض ذاتي له، بل قد يكون أخصّ منه كالاستقامة والانحناء للخطّ؛ كما صرّح به جمع من المحقّقين منهم صدر المتألّهين في تعليقاته على الشفاء على ما نقل عنه^١، والمحقق اللاهيجي في الشوارق:

١. ب: - على محالّها ... فظهر.

٢. التعليقات للإلهيات من الشفاء، ص ٢١٨ س ١١.

بل جميع الفصول الذاتية أعراض ذاتية للجنس، كالناطق والصاهل للحيوان مع كونها أخصّ منه، والمعتبر في ذلك عروضه للمعروض من حيث ذاته من غير أن يتوقّف عرضه [له] على أن يصير نوعاً معيّناً أولاً ليعرضه ذلك العارض ثانياً، كالتعجب بالنظر إلى الحيوان؛ فإنّه لا يعرض الحيوان إلا بعد صيرورته إنساناً. وإن كان المعروض بعروض ذلك العارض يصير نوعاً معيّناً كالناطق للحيوان فهو عرض ذاتي له؛ لأنّ عرضه له لا يتوقّف على صيرورته نوعاً معيّناً، بل يصير بذلك نوعاً مقيداً.^١

هذه طريقة القدماء، وأما المتأخرون فإنّ لهم في الأمر الأعمّ تفصيلاً، وهو أنّ الأعمّ إن كان ذاتياً لواسطة غير قادحة في كون العرض / ٥ / ذاتياً لذاتي الذاتي، فيجعلون اللاحق بواسطة الجزء الأعمّ - كالمتحرك بالإرادة اللاحق للناطق بواسطة الحيوان - عرضاً غريباً، وأما في الأمر الأخصّ من الشيء فلم يختلفوا فيه^٢ بمعنى أنهم مطبقون على أنّ العارض للشيء بواسطة أمر أخصّ منه يكون من الأعراض القريبة بالنسبة إليه، كالناطق لللاحق للحيوان بواسطة الإنسان الذي يكون أمراً أخصّ منه، ولا ينافي ذلك كون اللاحق^٣ العارض أمراً أخصّ من ذلك الشيء كما توهمه بعض المتأخّرين، وادّعوا التناقض بالنظر إلى كلمات المحقّقين حيث قالوا: إنّ ما يلحق الشيء لأمر أخصّ فهو عرض غريب ليس ذاتياً^٤ مع أنّه مثلوا العرض الذاتي بالمستقيم والمستدير للخط، وأنت خبير بأنّ الباعث على هذا التوهم عدم الفرق بين العارض الأخصّ والعارض لأمر أخصّ، أو تخيّل أنّ كلّما^٥ يعرض الشيء لذاته يجب أن يكون لازماً لذاته، وليس كذلك؛ فإنّ الفصول الحقيقية للجنس الواحد كفصول الحيوان من الناطق وغيره كلّ واحد منها عارض ذلك الجنس لذاته مع كونه أخصّ، تمّ هذا.

ثمّ لقائل أن يقول: ما من علم إلا وقد يبحث فيه عن أعراض موضوعه التي يعرضه بواسطة أمر أخصّ منه، كالنحو والصرف وغيرهما؛ مثلاً إذا دخلنا في علم

١. شوارق الإلهام، ص ٦.

٢. ب: - فيه.

٣. الف: - كون اللاحق.

٤. شوارق الإلهام، ص ٥ و ٦.

٥. الف و ب: كلا (٢).

النحو رأينا^١ أنه يُبحث فيه عن طائفة من الأحوال التي تعرض موضوعه الكلمة بواسطة الاسم والفعل اللذين يكونان أمرين أخصين منه، وكذا علم الطبيعي؛ فإنه يُبحث فيه عن طائفة من الأعراض التي يعرض موضوعه الجسم الطبيعي بواسطة العناصر والأفلاك، وهكذا الكلام في سائر العلوم، فيلزم على ما ذكرتم أن يقول: هذه الأحوال أعراضها^٢ غريبة بالنسبة إلى موضوع العلم الذي يُبحث عنها فيه، وقد يجاب عنه بأن البحث عن العرض الذاتي في العلوم أعم من أن يكون عن العوارض^٣ التي تلحق لموضوعاتها أو لأشياء مخصوصة مندرجة، فتأمل.

ثم إن الموضوع على ما يُستفاد من كلمات المحقق الطوسي في منطق التجريد^٤ قد يكون شيئاً واحداً؛ كالعدد للحساب، وقد يكون أشياء كثيرةً شرك في أمر: إما ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي التي هي موضوعات علم الهندسة^٥ فإنها شرك في المقدار وهو جنس لها، أو عرضي كالأمزجة والأخلاط والأعضاء والقوى إن جعلت موضوعات لا أجزاء موضوع واحد؛ فإنها شرك في الانتساب إلى غاية واحدة وهي الصحة.

وأيضاً قد يكون مأخوذاً على الإطلاق كما في مثال القدمية^٦، وقد يكون مقيداً كالجسم الطبيعي من حيث الاستعداد للحركة والسكون للعلم الطبيعي، وإنما كانت هذه موضوعات هذه العلوم لأن موضوعات مسائلها ترجع إليها، بأن يكون موضوع المسألة نفس موضوع العلم كقولنا: «العدد إما زوج أو فرد»، أو جزئياً [تحتة]^٧ كقولنا: «الاثان زوج»، أو جزءاً منه كقولنا: «الصورة تتكون أو تفسد»، أو عرضاً ذاتياً له

١. الف و ب: فرأينا.

٢. الف و ب: أعراضها (؟).

٣. الف و ب: عوارض.

٤. الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد في بحث البرهان، ص ١٨٠.

٥. الف و ب: الهندسية.

٦. الف و ب: القدمية. والصحيح «القدمية».

٧. كذا في المصدر، ولم يوجد في النسختين. وفي ب: له.

كقولنا: «الحركة إما مستقيمة أو مستديرة»، أو نوعاً لما هو عرض ذاتي كقولنا: «المستقيمة من الحركة كذا»^١.

إذا عرفت هذه فاعلم أنّ موضوع هذا العلم هو الراوي للأخبار عن الأنمة الأطهار ٦ / صلوات الله عليهم أجمعين؛ إذ لا يُبحث في هذا العلم إلا عن العوارض الذاتية للرواة من الوثاقة والفسق ونحوهما من القدر والمدح التي سيجيء تقريرها مشروحاً، وهل لحوق هذه الأعراض لذوات الرواة يكون من قبيل ما يعرض الشيء لذاته، أو يكون لأمر يساويه؟ فيه احتمالان؛ التحقيق هو الأول، خلافاً للباب^٢ حيث جعله من قبيل الثاني؛ والدليل على الأول يظهر لمن تأمل فيما حقّقنا لك من التفرقة بين القسمين؛ إذ لا شك أنّ الوساطة في العروض هناك غير معقولة وإن كانت الوساطة في الثبوت متصورة وهو القوّة العقلية أو الشهوية أو الغضبية، كما أُشير إلى هذا في باب الباب، وعليك بالتأمل التام في المقام؛ إذ قد زال فيه أقدام أقوام.

ثمّ يدفع أيضاً بملاحظة ما حقّقنا استشكال بعض الأجلة في المقام، وهو أنّ الوثاقة وغيرها من صفات الرواة ممّا لا يمكن أن يكون عرضاً ذاتياً للرواة؛ معللاً بأنّ تلك الأحوال لا تلحق الراوي لذاته، ولا لجزئه، ولا لأمر يساويه.

أما الأول فمن وجهين: أحدهما أنّ الأحوال المذكورة إن كانت من العوارض الذاتية للراوي فلا بدّ أن لا ينفكّ عنه أبداً؛ إذ الذاتي لا يختلف ولا يتخلّف، وهو خلاف الوجدان. وثانيهما أنّ كون الوثاقة وعدمها من مقتضى ذات الراوي يستلزم المحال، ومستلزم المحال محال، فكون تلك الأحوال من العوارض الذاتية للراوي محال.

ومن هذا يظهر الكلام في الثاني؛ إذ الجزء داخل في الذات، والمستند إلى ما في الذات مستند إلى الذات في الجملة، فيرد عليه ما يرد على الأول.

وأما الثالث فلاّنه لا يتعلّق شيء يساوي للراوي وجوداً وعدمًا^٣ بحيث كلّما وجد وجد وكلّما انتفى انتفى، ويقضي عروض الأحوال المذكورة بالنظر إلى الراوي، وإذا

١. الجوهر النضيد، ص ١٨٠ و ١٨١.

٢. لب الباب، ميراث حديث شيعه دفتر دوم، ص ٢٢١.

٣. ب: + ممّا.

كان الأمر كذلك يحكم^١ بالعدم؛ إذ عدم الدليل دليل عدم، انتهى كلامه.
وعليك بالتدبر في هذا الإشكال، والتدبر فيما عرفت مما ليسهل دفعه بلا إشكال.

المطلب الثالث: في بيان الحاجة إلى علم الرجال

والكلام فيه يقع في مقامين:

الأول: مقام إثبات الحاجة إليه في الجملة، دعاً لإنكار الأخباريين، الذين نفوا الحاجة إليه رأساً.

والثاني: في مقام إثبات الحاجة إليه الكلي بطريق الإيجاب الكلي المستغرق لكل مجتهد؛ رداً لما قاله بعض الأصحاب من جواز الاكتفاء بتصحيح الغير.

[المقام الأول: في إثبات الحاجة إلى علم الرجال في الجملة]

فنقول في المقام الأول: اعلم أن علماءنا الأعلام وفقهائنا العظام قد تشاجروا في افتقار المجتهد إلى علم الرجال على قولين؛ فذهب المجتهدون إلى ثبوت الاحتياج إليه، والأخباريون إلى نفيه؛ والأول هو الحق وجوه:

منها أنه لا ريب في أن جُل الأحكام الشرعية الفرعية لا دليل عليه إلا الأخبار المروية، ولا إشكال أيضاً أنها مشتملة على الصحيحة والضعيفة والمقبولة والمردودة، وليس [لـ] أحد أن يدعي الضرورة والبدهة في تمييز الصحيحة من السقيمة، بل هو^٢ أمر نظري محتاج إلى ٧/ الفحص والبحث، وذلك لا يمكن غالباً إلا بالرجوع إلى علم الرجال كما لا يخفى، وينظر إلى ما قلنا قولاً بعض الأعظم أن الإجماع من الطائفتين قائم في البين على عدم حجية الضعاف، فلا بد مما يتمييز به الضعاف من غيرها، فتدبر.

ومنها سيرة علماء الأعلام المفيدة للقطع بلا كلام؛ إذ الأكابر والأعيان قديماً وحديثاً كان بناؤهم على الاهتمام بشأن الرجال وأحوالهم حتى جعلوها فناً برأسه وعلماً باستقلاله، وصنفوا فيها مصنفاً كثيرة، بل مؤلفاتهم من الفقه وغيره مشحونة

١. الف وب: فيحكم.

٢. ب: هو.

لتعديل الرواة وقدحهم بلا شبهة، فلو لم يكن علم الرجال محتاجاً إليه للزم كون مشاخمهم لغواً بلا فائدة، لكن اللازم باطل فالمقدم مثله.

لا يقال: إن تميز صحيح الأخبار من سقيمها وإن كان لازماً للقطع بعدم كون كل ما يصدق عليه الخبر معتبراً، إلا أنه لما لا يمكن إلا بالتجسس عن أحوال المسلمين المنهية عنه في الدين لزم دوران الأمر بين المحذورين في البين^١، ومقتضى قاعدة النقل والعقل هو التخيير في نحو المقام، فأتى لك بأخذ طرف معين من غير مرجح؟! لأننا نقول: كلامك مدفوع لوجوه:

الأول: أن الإجماع القطعي صار مخصصاً للقاعدة المزبورة؛ ألا ترى أن علماء الأخبار مع كمال ورعهم وتقواهم يعرضوا لأحوال^٢ الرجال المورث التفضيح والفضاحة في الأغلب بلا شبهة، مع أنه لا شك في إطباقهم على حرمة التجسس عن أحوال المسلمين، وإن هذا إلا لدفع الفاسد بالأفسد والقيح بالأقيح، وبالجمل: التخصيص في العمومات ليس أول قارورة كسرت في الإسلام، فتدبر.

الثاني: مشاهدة بناء العقلاء على ذلك؛ إذ العقل الصريح بعد ملاحظة لبدية العمل بالأخبار، وإطلاعه على حصول الخلط بين الصحيح والسقيم والمزج بين الغث والسمين والعاكل والتمين يحكم بلزوم التفتيش قطعاً؛ لتحصيل الامتياز بين الصادقة والكاذبة وإن بلغ من الفضاحة غايتها، فكأن من ترك ذلك التميز لأجل ما ذكرت مذموم عند العقلاء وأصحاب التميز.

الثالث: الأولوية المعتبرة، وتقريرها أنه لا ريب في أن الشارع المقدس رخص للمدعى^٣ في خصوص جرح القائمة عليه في الأذناس الدنيوية الدنية، فكيف الحال فيما يتعلق بأمر الدين في الجملة، فضلاً عن نحو المقام الذي يكون قوام الدين وحفظ الشريعة به.

وبالجمل: الذي لا يرتاب فيه عاقل أن جواز الفحص عن أحوال المسلمين في

١. الف: الدين.

٢. الف: يعرضوا الأحوال. ب: لعرضوا لأحوال.

٣. الف: + عليه.

خصوص المرافعات ملزوم لتجويزه في الأحكام أيضاً؛ نظراً إلى الأولوية القطعية بلا تأمل وشبهة.

والرابع: أنّ الفحص المزبور والتجسس المذكور لو كان محرماً في الشريعة للزم^١ أن يكون جلّ العلماء بل كلّهم فاسقين، لكنّ اللازم باطل بالقطع واليقين، والخصم لا يرضى بذلك قطعاً؛ كيف لا مع أنه يقول بوثاقة المشايخ الثلاثة وجملة شأنهم وعلوّ مرتبتهم بحيث يدّعي حصول القطع بصدور الأخبار لأجل شهادتهم، مع أنّ عمدة مشايخ الرجال وزبدة المصنّفين في علم الرجال هو الشيخ الطوسي كما يشهد بذلك شهرة كتاب رجاله واشتهار فهرسته وطريقته في الاستبصار والتهذيب.

والخامس: أنه / ٨ / لا شك في أنّ مقتضى الأصل الأصيل جواز الفحص والتجسس، والدليل على الحرمة إمّا لفظي أو لثبي؛ إن كان الأوّل فنمنع انصراف الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة إلى محل الكلام بلا شبهة. سلّمنا انصراف الإطلاقات، لكن نقول بصيرورتها مؤهنة بمصير المُعظم إلى خلافها، وأنتى لك دليل على حجّية الإطلاق الموهون البالغ إلى حدّ الكمال من الوهن! وإن كان الثاني فيما الإجماع أو العقل: إن قلت بالأوّل ففيه أنّه ممنوع؛ كيف مع أنّك عرفت أنّ الوفاق على الخلاف؟ وإن قلت بالثاني ففيه أوّلاً: أنّ العقل لا يدلّ عليه فتأمل جدّاً، و ثانياً: لو سلّمنا دلالة عليه بالنوع لكن لم يكن له في خصوص المقام - بعد ملاحظة طريقة القوم ودينتهم - دلالة على المدّعى أصلاً، كما لا يخفى.

وبالجملة: دعوى لزوم التخيّر في نحو المقام ممّا لا يُسمَع؛ إذ المصير إليه إذا لم يكن المرجّح في تعيين أحد الطرفين موجوداً في البين، وأمّا على فرض تحقّقه فلا ريب في الأخذ به، ومقامنا من هذا القبيل؛ لما تلونا عليك من مرجّحات لزوم التمييز على قاعدة التفتيش كما يشهد به أهل التمييز بلا تشويش.

فإن قيل: ما ذكرتم من أنه «لا يعمل إلا بالصحيح دون السقيم» مخالف لما هو المشاهد من طريقة العلماء؛ لأنّهم كثيراً تركوا^٢ العمل بالصحيح و عملوا بالسقيم؛ كما

١. ب: لزوم.

٢. الف و ب: يتركوا.

حكى عن المحقق في المعبر أنه قال:

[قال] بعض: «كلّ سليم السند يعمل به»، وما عَلِمَ أنّ الكاذب قد يصدق، ولم ينتبه أنّ ذلك طعن على علماء الشيعة وقدح في المذهب؛ إذ لا مصنّف إلا وقد يعمل بخير المجروح كما يعمل بخير المعدّل^٢.

قلنا: خروج بعض الجزئيات والأفراد من تحت الكلية لو كان قادحاً في التمسك بالأصل لانسدّ باب الوصول إلى الأحكام، والملازمة ظاهرة؛ بملاحظة أنه ما من عامٍ إلا وقد خصّ. نعم لا كلام في كون التخصيص ضائراً في القواعد العقلية التخيرية، ولأنك واقف على أننا لم ندعٍ لابدئية كون كلّ سليم السند معمولاً به بالابدئية العقلية بحيث لا يتطرق إليه التخصيص حتى يرد ما قلت.

لا يقال: كما يصحّ دوران الأمر مدار الصحة والسقم والتزام^٣ القول بالاحتياج إلى علم الرجال مع التخصيص^٤ في مورد التخلف، كذا يمكن دوران الأمر مدار ردّ الأصحاب وقبولهم؛ فما قبلوه عمل به، وما عرضوا عنه طُرح، فحينئذٍ انسدّ باب الافتقار إلى علم الرجال الملزوم للتخصيص^٥ في القاعدة؛ لأننا نقول: ما ذكر يدفعه وجوه:

الأول: أنه خلاف الإجماع؛ إذ لم نر أحداً إلى الآن أن يُبني الأمر في مقام العمل على مجرد قبول الأصحاب وردّهم.

الثاني: أنه^٦ لا شك في أنّ قبول الأصحاب لخبر وردّهم لآخر إنما يكونان من الأمور الاجتهادية التي يكون الخطأ فيها غير عزيزة، فبمجرد قبولهم وردّهم لا يمكن الطرح والقبول، بل اللازم عدم الاكتفاء به وصرف الهمة في تشخيص الموضوع الذي لا يتأتى إلا بملاحظة أحوال الرجال كما لا يخفى.

١. الف و ب: إذا.

٢. المعبر، ج ١، ص ٢٩.

٣. الف و ب: والالتزام.

٤. الف: التخصيص. ب: - في.

٥. الف: للتخصيص.

٦. الف و ب: أنهم.

فإن قلت: إن الآية الشريفة مفهومها دالة على اعتبار خبر غير معلومة ٩/ الفسق،
ومعه لا احتياج إلى علم الرجال؛ إذ معلوم الفسق مردود القول، وقول غيره غير
مردود، فأين اختلاط المقبول بالمرود والمُحَوَّج إلى التمييز المفتقر إلى علم الرجال
وملاحظة كتبه؟

قلت: هذه الدعوى ساقطة عن جميع المذاهب؛ أما على مذهب الوصفين
فلعدم حصول الوصف من خبر يرويه مجهول الحال، ولو سلم حصوله في الجملة لا
نسلم حصوله بحيث تطمئن به النفس؛ وأما على مذهب من قال بحجية الأخبار تعبداً
مع الاقتصاد على الأخبار الصحيحة - إماماً لأجل عدم دلالة الآية الشريفة على اعتبار خبر
العدل بناءً على كون دلالتها على الحجية من باب مفهوم الوصف؛ أو لأجل دلالتها على
اعتبار خبر غير العدل بناءً على كون الألفاظ الموضوعية للمعاني النفس الأمرية،
فالفاسق موضوع للفاسق النفس الأمرية؛ أو لأجل الإجماعات المنقولة عن جماعة
على اشتراط العدالة بناءً على جواز تخصيص القطعي بالظني - فواضح لا يحتاج إلى
الإظهار.

نعم قد يمكن دعوى الإشكال بناءً على قول من قال بحجية خبر مجهول الحال،
ولكن دفعه أيضاً يمكن؛ إذ الظاهر من هذا القائل أنه لا يقول بحجية خبر يرويه
مجهول الحال بالجهل البدوي الذي يحتمل زواله بالفحص والتجسس، بل يقول^١
بالحجية بعد تحقق الفحص مع بقاء الجهل بالحال، ومع هذا [يبقى] الإشكال في أن
باب الاحتياج إلى علم الرجال على مذهبه أيضاً مفتوح قطعاً، فتدبر.

وحجة النافين وجوه:

منها: ما هو المحكي عن مولانا محمد أمين الإسترآبادي، و تقريره: أن أحاديثنا
كلها قطعية الصدور معلوم الصحة، فلا حاجة إلى ملاحظة السند^٢؛ أما الكبرى
فظاهرة، وأما الصغرى فلاحتفافها بقرائن مفيدة للقطع بصدق الصدور وهي كثيرة.

١. الف: + أحوال.

٢. الف: تقول. ب: فاقد النقطة.

٣. الفوائد المدنية، ص ٣٠ و ٤٠ و ٥٣ و ٥٤؛ الدرر النجفية، ص ١٦٨.

منها: أنه يحصل كثيراً ما القطع بالقرائن الحالية أو المقالية بأن الراوي كان ثقة في الرواية، لم يرض بالافتراء ولا برواية ما لم يكن بيناً واضحاً عنده، وإن كان [فاسد] المذهب أو فاسقاً بجوارحه [وهذا النوع من القرينة وافرة في أحاديث كتب أصحابنا]. ومنها: تعاضد بعض الأخبار ببعض.

ومنها: نقل الثقة العالم الورع في كتابه الذي ألّفه لهداية الناس ولأن [إن] يكون مرجع الشيعة أصلاً رجل و^١ روايته مع تمكنه (من استعمال [حال] ذلك الأصل أو تلك الرواية وأخذ الأحكام بطريق القطع عنهم [عليه السلام]).

ومنها: تمسكه بأحاديث ذلك الأصل أو تلك الرواية مع تمكنه^٢ من أن يتمسك بروايات أقوى صحيحة.

ومنها: أن يكون رواية واحد من الجماعة التي أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم.

ومنها: أن يكون الرواية من الجماعة التي ورد في شأنهم من بعض الأئمة [عليهم السلام] أنهم ثقات مأمونون، و«خذوا عنهم معالم دينكم» أو^٣ «هؤلاء أمناء الله في أرضه»^٤ ونحو ذلك.

ومنها: وجودها في أحد كتابي الشيخ والكافي و من لا يحضره الفقيه؛ «لا اجتماع شهاداتهم على صحة أحاديث كتبهم، أو على أنها مأخوذة من تلك الأصول المجمع على صحتها»^٥؛ وذلك لأن الصدوق [عليه السلام] قال في أول الفقيه: «إنه لا أورد في هذا الكتاب إلا ما أفتي به وأحكم بصحته، وهو حجة بيني وبين ربّي»^٦ وقال الكليني [عليه السلام] في أول الكافي بما قال وحاصله: «أن الغرض من التأليف إنما هو الهداية ورفع التحير عن السائل، / ١٠ / ولا يكون إلا بالروايات المقطوعة؛ إذ الجمع بينها وبين غيرها لا يكون إلا مورثاً

١. الف و ب: + لا.

٢. الف: - (من استعمال ... مع تمكنه).

٣. الف: إذ.

٤. كما في يونس بن عبد الرحمن في جواب سؤال سأله ...! انظر: رجال الكشي الجزء السادس، ص ٤٦٨؛ معجم رجال الحديث، ج ٢٠، ص ١٩٨؛ وفي رجال ابن داوود في ذكر زكريا بن آدم، ص ٩٧؛ وكذا ص ١٣٦ و ١٣٧ من المعجم في ذكر زيارة بن أعين.

٥. الفوائد المدنية، ص ٨٩؛ الوافية، ص ٢٦١ - ٢٦٢.

٦. من لا يحضره الفقيه، ج ١ مقدمة الكتاب ص ٣.

لزيادة التحير^١. وقال الشيخ في العدة: «إن ما عملت به [من] الأخبار فهو صحيح» انتهى كلامه^٢.

وفيه نظر ظاهر؛ إذ قوله «وأما الكبرى فظاهرة» صحته غير ظاهرة، بل منعها في غاية السهولة؛ إذ مقبولة عمر بن حنظلة التي رواها المشايخ الثلاثة في كتبهم المعروفة تدلّ بدلالة ظاهرة واضحة على أن الحكم ما حكم به أعدلهما وأقدهما وأصدقهما، فأنت إما تقول بقطعية هذه^٣ المقبولة أو بظنيتها. إن قلت بالأول فهو عين اعتراف بلزوم الاحتياج إلى معرفة هذه الأوصاف الثلاثة، سواء كان من كتاب النجاشي أو الكشي أو غيرهما من الكتب الرجالية، فثبت الاحتياج إلى معرفة حال الرواة التي لا يتأتى غالباً إلا بعلم الرجال، كما لا يخفى. وإن^٤ قلت بالثاني فهو عدول عما بنيت الأمر عليه من قطعية الأخبار وعدم الاحتياج إلى الرجال.

فإن قلت: نحن لا ندعي قطعية الأخبار، بل نقول بقطعيتهما^٥ في الجملة.

قلت أولاً: إن هذا مخالف لظاهر كلام طائفة الأخباريين؛ حيث إنهم ادّعوا القطعية بالنظر إلى الأخبار بتمامها. وثانياً: لو سلّمنا ما قلت، لكن جهالة الأخبار المقطوع بها نافية لفائدة القطعية، وأنتى لك بتشخيص ما هو قطعي وما هو ظني؟ ومن أين يمكن أن يقال: إن خصوص هذه المقبولة عند الطائفة ليست بقطعية؟ هذا، ولكن للنظر في التمسك بالرواية المزبورة مجال:

أما أولاً فكونها ظاهرة في الحكم والفتوى دون الرواية، والكلام في الأخير، فالمقصود غير حاصل من الرواية، والحاصل منها غير مقصود بالظاهر. سلّمنا عدم ظهورها فيما ادّعيناه، ولكن ظهورها فيما ادّعيّت أيضاً في حيز المنع فتكون مجتمعة، فلا يجدي نفعاً بحال من تمسك بها في مقام الحاجة إلى الرجوع إلى علم الرجال.

١. في مقدّمه الكافي .

٢. بيان شهادة الشيخ الطوسي بهذا الوجه الذي ذكر في هذه الرسالة ممّا لم أجده في كلام الشيخ، بل هذا الكلام نقل من الفوائد المدنية للإسترآبادي، وفي هاهنا بحث راجع الوافية، ص ٢٦٥.

٣. ب: سنده.

٤. الف و ب: فإن.

٥. ب: - بل نقول بقطعيتهما.

والجواب: أن دعوى ظهور الرواية في الحكم بعيدة عن جادة الإنصاف، وسلوك في طريق الجور والاعتساف؛ كما يشهد به فهم الأصحاب، ويرشد إليه ذكرها في الكافي في باب تعارض الحديثين^١ فتدبر. بل لو سلمنا الإجمال نقول: حيثما يحتمل ورود المقبولة في خصوص العلاج بين الخبرين المتعارضين يحتمل كون المأمور به فيهما الأخذ بالأعدل والأوثق والأصدق والأورع وإن كان التخيير في البين أيضاً محتملاً، وكون الأخذ بالأعدل يوجب البراءة على التقديرين، فتعين المصير إليه أخذاً بالمتيقن وعملاً بالاحتياط.

لا يقال: غاية ما يلزم مما قلت إنما هو احتمال التعيين، ومن^٢ البين الواضح أن مجرد احتمال التعيين غير موجب للتعيين بالقطع واليقين؛

لأننا نقول: الاحتمال احتمالان: احتمال بدوي لا اعتناء به عند العقلاء، واحتمال يعنى به عندهم لكونه ناشئاً من الأسباب المعنى بها عند أرباب العقل. والمراد من الاحتمال الذي حكمت أنت بعدم إيجابه للتعيين إن كان هو الأول ففيه: أن الكبرى مسلمة، لكن الاحتياط المأخوذ في صغرى^٣ القياس بهذه المثابة، وإن كان هو الثاني / ١١ / ففيه أن الكبرى ممنوع كما لا يخفى.

وأما فانياً: إن مورد الرواية المزبورة هو الروايات المعمولة في تلك الأزمنة، (ورفع التعارض بين الأخبار التي لا بد هنا في هذه الأزمنة بتلك المرجحات يتوقف على كون الموجود في هذه الأزمنة تماثلات لما في تلك الأزمنة)^٤، ومن المحتمل عدم المماثلة^٥ بأن يكون الأخبار في تلك الأزمنة ظنيّة، ويشهد بها جعل الشارع الأصدقيّة من جملة المرجحات؛ ضرورة أن الأصدق لا بد وأن يكون في مقابلة الصادق، وعلى فرض القطع بالصدق لا يتصور الأصدقية كما لا يخفى. والجواب

١. في المجلد الأول من الكافي، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث؛ وفي الوسائل، المجلد الثامن عشر كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب التاسع: باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة وكيفية العمل بها.

٢. ب: - التعيين ومن.

٣. الف وب: الصغرى.

٤. الف: - (ورفع ... الأزمنة).

٥. ب: المماثل.

أن الأخبار في تلك الأزمنة كما كانت ظنيّة كذلك كانت قطعيّة أيضاً، وحيثما كان السؤال عن الأخبار المتعارضة بقول مطلق فلا بدّ وأن يكون الجواب المفيد للعلاج المزبور كذلك أيضاً؛ بناءً على أن ترك الاستفصال في مقام الجواب عن السؤال مع قيام الاحتمال لقيّد العموم في المقال، وحينئذ يعود المحذور بلا نقص وقصور. اللهم إلا أن يدعى اختصاص الأخبار بالأخبار الظنيّة بقرينة الأصدقيّة، ولعله الظاهر من سياق الآية والرواية، ولذا ردّها بالطائفة الأخباريّة في مقام دعوى القطعيّة.

وأما ثالثاً: إن الظاهر من قوله «أعدلهما وأصدقهما وأفقههما» إنّما هو المعلوم منها؛ لكون الألفاظ محمولة على المعاني المعلومّة عند الإطلاق: إمّا لأجل الوضع، أو لأجل الانصراف؛ فحينئذ يصير وجوب الترجيح كوجوب الحجج للمستطيع، فكما لا يجب تحصيل الاستطاعة كذا لا يجب تحصيل الرجحان لأجل وجوب العمل بالراجح المعلوم، وإذا كان مفاد الرواية هذا فعدم الاحتياج إلى علم الرجال لا يحتاج إلى الإظهار.

الجواب: المنع من حمل الألفاظ على المسميات^١ المعلومّة؛ لما قرّر في محلّه أن الألفاظ موضوعة للمعاني النفس الأمرية، فدعوى وجوبه من باب الانصراف غير مسموعة لأصالة التواطى. سلّمنا، ولكن الظاهر من المعلوم المنصرف إليه اللفظ إنّما هو الأعم من التفصيلي؛ سلّمنا انصرافه إلى خصوص التفصيلي نوعاً لكنّه تخلف في الشخص وانصرف إلى الأعم، كما لا يخفى على من لاحظ المقبولة ملاحظة سديدة. ورابعاً: إنّ القدر المستفاد من المقبولة إنّما هو اعتبار العلم بالأعدلية والأصدقية والأورعية والأفقيّة، وقصارى ما يحصل بعد المراجعة إلى علم الرجال إنّما هو الظنّ بالأمر المذكورة، وهو لا يظهر اعتباره من المقبولة، مع أنّ الأصل حرمة العمل بالمظنّة.

والجواب: أنّ بناء العقلاء يكون على اعتبار الظنّ في مقام الترجيح، مضافاً إلى إمكان حصول العلم من علم الرجال، ولكن للخصم أن يعود ويقول بمنع ثبوت بناء

العقلاء أولاً ومنع الاعتبار ثانياً، فتأمل .

ثم إنه يُقوى ما قلنا من الاحتياج إلى علم الرجال على فرض القطعية بأمر:

الأول: أن قطعية الأخبار لو سلمت فلا شبهة في ظنية المتن من حيث احتمال

النقض والتحريف، وظاهر أن الثقة لكونه ضابطاً أمتن وأقوى بمراتب شتى .

الثاني: أن قول العدل الثقة يكون أظهر وأرجح؛ وذلك لأنه لا ريب في مطلوبة

الواقع حيثما أمكن الوصول إليه مع عدم ورود دليل / ١٢ / على عدم إرادته، ومن

الظاهر أن الواقع في الأغلب يكون ملقى إلى العدل الضابط لأجل كونه مأموناً عن

الإبراز والإظهار فيما كان الإبراز فيه في غير موقعه، ومعه لا بد وأن يكون في مقام

التعارض هو المتبع لا غير، فتدبر .

الثالث: أن طباع العقلاء مجبولة ومفطورة في مقام العمل على ترجيح قول الثقة

على قول غيره حتى في القطعيات، فتأمل .

الرابع: دعوى الاتفاق حتى من الأخبارية - إلا من ندر من بعض [من] تأخر - في أن

منع الحاجة إلى علم الرجال مقصور على [غير] المتعارضات من الأخبار، ويؤيد

ذلك ما قيل أن بناءهم في مقام الترجيح يكون على التعبد أي على المرجحات

المنصوصة .

الخامس: أن التصحح التام في الأحكام الشرعية كاشف عن أن للعدل في نظر

الشارع مرتبة خاصة ومنزلة مخصصة لم يكن لغيره، فيكون الاعتماد عليه أسلم

وأقوى .

السادس: أنه لا شك أن من علم الرجال قد يحصل القطع بالعدالة والوثاقة المستلزم

للقطع بالصدور باعتراف الخصم فيكون محتاجاً إليه .

هذا تمام الكلام بالنظر إلى قوله «أما الكبرى فظاهرة»، وإنما بقي الكلام بالنظر إلى

قوله «وأما الصغرى فلاحتفافها» انتهى، وتقريره:

إنه لا شك أن القرائن المذكورة لا يوجب القطع بالقطع:

أما الأولى فللمنع من وفور هذا النوع بالعدالة والوثاقة إِمَّا نشأ من ملاحظة الكتب الرجالية أو من الخارج كالتتبع في رواياته وملاحظة غاية احتياظه: إن كان الأول فهو عين المدعى، وإن كان الثاني - فمع أنه قليل - لم يفد العلم بالوثاقة؛ لاحتمال كونه متعمداً في ذلك ترويحاً للباطل.

سلمنا، ولكن البقاء على الوثاقة في وقت الرواية ولو بالنسبة إلى رواية واحدة غير معلوم، وأما استصحاب البقاء على الوثاقة عند كل رواية ممنوع.

سلمنا، ولكن حصول العلم بعدم صدور الرواية منه قبل ثبوت الوثاقة ممنوع، ومعه يسري الاحتمال في جميع رواياته، على أن عدم الرضا بالافتراء^١ لا يوجب [عدم] الافتراء؛ لاحتمال ميسس الحاجة إليه كالتقية ونحوها، ولكن الوثاقة غير العصمة، ومن غير المعصوم لا يكون صدور السهو والنسيان اللذان يكونان كالطبيعة للإنسان بعيداً جداً.

سلمنا، ولكن حصول العلم لشخص لا يستلزم حصوله لغيره لا عقلاً ولا عادة؛ لإمكان تصوّر الانفكاك ووقوعه كما في الإجماع المنقول بالنسبة إلى الناقل والمنقول له، خصوصاً بعد تجويز النقل بالمعنى من حيث احتمال الخطأ في المراد وكون العلم جهلاً مركباً، وهذا غير بعيد جداً.

وأما الثانية: فمضافاً إلى أن مجرد التعاضد لا يوجب حصول القطع إلا أن يبلغ حدّ التواتر، نقول: إن الخبر الذي يكون متعاضداً بخبر آخر إما أن يكون بدون وصف التعاضد قطعياً أو لا؛ إن كان [الأول] ففيه أن مرجع القرينة المذكورة حينئذ يكون إلى الأولى من القرائن أو غيرها من الثالثة ونحوها، وإن كان الثاني - كما هو ظاهر كلام الأخبارية - ففيه أنه لا يتم به أصل المدعى؛ إذ ظاهر أن المدعى قطعياً الأخبار كلها لا مجرد الأخبار المتعاضدة، فتأمل جداً. / ١٣ /

وأما الثالثة: فلأن النقل إِمَّا أن يكون متمحضاً^٢ في وصف الحكاية من غير أن يتمسك الناقل بالخبر المنقول، أو يكون مع وصف التمسك بالمنقول؛ إن كان الثاني

١. الف: بالافتراء. ب: بالافتراء. وكذا المورد الآتي في كليهما.

٢. الف و ب: متمحضاً (؟).

فيكون مرجعه إلى القرينة الرابعة، وإن كان الأول ففيه أن النقل مع عدم وصف التمسك يُؤمى إلى عدم حصول القطع بالصدور من الناقل، فيؤهن دعوى القطع بالصدور من غيره كما لا يخفى.

سَلَمْنَا، ولكن أخذ نقل الثقة العالم الورع قرينةً على القطع موقوف على العلم بالموضوع وهو كون الناقل ثقةً عالمًا، ومن البين عدم حصول العلم في الأغلب إلا بالمراجعة إلى علم الرجال.

سَلَمْنَا، ولكن البقاء على الوثاقة في وقت النقل في الجملة ممنوع فضلاً عن الكلّية.

سَلَمْنَا، ولكن دعوى تمكّنه من تحصيل العلم إن كانت في الجملة ففيه أنه غير مجدٍ، وإن كانت بالنظر إلى جميع الجزئيات ففيه أنه لا بينة على المدعى بل الضرورة قاضية بخلافها.

سَلَمْنَا، ولكن النقل لعلّه أن يكون قبل التمكن من تحصيل العلم.

سَلَمْنَا، ولكن كونه باقياً على التمكن في حال النقل ممنوع.

سَلَمْنَا، ولكن جميع ذلك لا يوجب لا بدية كون الناقل قاطعاً بالصدور؛ لاحتمال كون بنائه على جواز النقل وإن لم يكن قاطعاً بصدور ما نقل، وهذا غير بعيد جداً، بل عليه ديدن العقلاء.

سَلَمْنَا أن بنائه يكون على عدم النقل، والحال أن الأمر كذلك، ولكن لِمَ لا يجوز أن يكون النقل المزبور قبل البناء؟

سَلَمْنَا، ولكن عدم كونه ساهياً عن تمكّنه من تحصيل العلم وعمّا بنى الأمر عليه من عدم جواز النقل والأمر كذلك ممنوع.

سَلَمْنَا، ولكن العلمية عنده لا يوجب العلمية عندنا كما أشرنا إليه آنفاً.

وأما الرابعة: ففسادها ظاهر ممّا قلناه في الثالثة، فتدبر.

والخامسة: فلملّ الجواب عنها يأتي مفصلاً.

وأما السادسة: فلأن الأخبار الواردة في مقام مدح الراوي إن أريد تواترها فهو في حيز المنع، وإن أريد أنها أحاد فمسلم إلا أنها غير مفيدة للعلم.

سَلَمْنَا، ولكن كون الراوي من أمناء الله أو مَن أمر المعصوم بأخذ معالم الدين منه إنما يوجب وثاقة الشخص وعدم تعمده في الكذب، وقد عرفت أن الوثاقة غير العصمة، ومن غير المعصوم لا يبعد الخطأ ولا يرفع السهو والنسيان.

سَلَمْنَا، ولكن لعله تعمد في الكذب لقضية الضرورة ذلك كالتقية ونحوها.

سَلَمْنَا، ولكن وجود رواية يكون كل روايتها كذلك بعد لم يوجد.

سَلَمْنَا، ولكن «كون الفلان الواقع في سلسلة السند هو الفلان الذي ورد في شأنه كذا وكذا» لم يثبت غالباً إلا بالمراجعة إلى الكتب الرجالية.

سَلَمْنَا، ولكن عدم صدور الرواية من هؤلاء الأمناء قبل صدور الأمر بأخذ معالم الدين عنهم^١ غير معلوم، ومن المحتمل صدور الرواية عنهم قبل ذلك وأن يكون هذه الرواية المخصوصة من الصادرة منه قبل ورود الأمر، فيسري عدم القطع إلى الجميع. سَلَمْنَا، ولكن الخطابات / ١٤ / المذكورة شفاهية مختصة بأهل التشافه، والتعدي يحتاج إلى دليل، وأتى لك بإثباته؟ اللهم إلا أن يدعى الإجماع على الاشتراك، فتأمل جداً.

ومنها: ما ذكره الفاضل النحرير شيخنا العالم الكامل الشيخ الحرّ العاملي - أسكنه الله [الله] بحبوحه جنانه - في أواخر كتابه وسائل الشيعة، وهو أن أحاديث الكتب التي نقلنا منها هذا الكتاب صحيحة ثابتة^٢ وإذا كان الأمر كذلك فلا يحتاج إلى ملاحظة السند.

ومنه يظهر ضعف الاصطلاح الجديد على تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وموثق وضعيف الذي تجدد في زمن العلامة وشيخه أحمد بن طاووس؛ أمّا الكبرى فغنية عن البيان، وأمّا مقبولة عمر بن حنظلة فمخصوصة بما إذا لم يوجد الحديثان في كتاب صحيح معتمد، بلى يكون الحديثان قد رواهما رجلان ولم يُعلم بشبوتهما في الأصول والكتب المعتمدة، وهذا ظاهر من حديث عمر بن حنظلة، ولا دلالة على جواز العمل بذلك في غير محلّ التعارض ولا في أحاديث الكتب المشهورة بالصحة أو المعروضة على الأئمة، والاعتماد على القياس غير معقول، وليس فيه عموم شامل

١. الف: فهم.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٣٦ الفائدة الرابعة.

لتلك الكتب، بل العلم حاصل بأن كثيراً من وسائط تلك الأسانيد كان ضعيفاً أو مجهولاً كما ترى^١.

وأما الصغرى فيدلّ عليها اثنان وعشرون^٢ وجهاً:

الأول: أننا قد علمنا قطعياً بالتواتر والأخبار المحفوفة بالقرائن أنه كان دأب قدمائنا وأئمتنا في مدة تزيد على ثلاثمئة سنة ضبط الأحاديث وتدوينها في مجالس الأئمة وغيرها، وكانت همة علمائنا مصروفة في تلك المدة الطويلة إلى تأويل ما وصل إليهم من أحكام الدين ليُعمل بها الشيعة، وقد بذلوا أعمارهم في تصحيحها وضبطها وعرضها على أصحاب العصمة، واستمر ذلك إلى زمان الأئمة الثلاثة أصحاب الكتب الأربعة، وبقيت تلك المؤلفات بعدهم أيضاً مدة، وإنهم نقلوا كتبهم من تلك الكتب المعلومة المجمع على ثبوتها، وكثير من تلك الكتب وصلت إلينا وقد اعترف بهذا جمع من الأصوليين أيضاً.

الثاني: أننا قد علمنا بوجود أصول صحيحة ثابتة كانت مرجع الطائفة المحققة^٣ يعملون بها بأمر الأئمة، وأن أصحاب الكتب الأربعة وأمثالها كانوا متمكنين من تمييز الصحيح من غيره غاية التمكن، وأنها كانت متميزة غير مشبهة وكانوا يقولون: «إنه مع التمكن من تحصيل الأحكام الشرعية^٤ بالقطع واليقين لا يجوز العمل بغيره»، وقد علمنا أنهم لم يقصروا في ذلك، ولو قصروا ما شهدوا بصحة تلك الأحاديث، بل المعلوم من حال أرباب السيرة والتواريخ أنهم لا ينقلون من كتاب غير معتمد مع تمكّنهم من النقل من كتاب معتمد، فما الظن برئيس المحدثين وثقة الإسلام ورئيس الطائفة المحققة^٥ ثم لو^٦ نقلوا من غير الكتب المعتمدة كيف يجوز عادة أن يشهدوا بصحة تلك الأحاديث ويقولوا: «إنها حجة بينهم وبين الله» ومع ذلك يكون شهاداتهم /

١. ب: مز.

٢. ولكن يذكر واحداً وعشرين وجهاً.

٣. الف وب: المودة.

٤. الف وب: الشريعة.

٥. الف وب: المودة.

٦. الف: -لو.

١٥ / باطلّة ولا ينافي ذلك وثاقتهم وجلالتهم؟ هذا عجيب ممّن يظنّه بهم!
 الثالث: أنّ مقتضى الحكمة الربّانية وشفقة الرسول والأئمّة - عليهم التحيّة والثناء -
 بالشيعة أن لا يُضَيِّعَ من [في] أصلاب الرجال منهم، ويُمهّد لهم أصول معتمدة يعملون
 بها في الغيبة؛ ومصداق ذلك هو ثبوت الكتب المشار إليها وجواز العمل بها.
 الرابع: الأحاديث الكثيرة الدالّة على أنهم أمروا أصحابهم بكتابة ما يسمعون منهم
 وتأليفه والعمل به في زمان الحضور والغيبة، وأنّه سيأتي زمان لا يأنسون^١ فيه إلا
 بكتبهم، وما قد علم ممّا تقدّم من نقل ما في تلك الكتب إلى هذه الكتب المشهورة، مع
 أنّ كثيراً من الكتب التي ألفها ثقات الإمامية في زمان الأئمّة موجودة الآن موافقة لما
 ألفوه في زمان الغيبة.

الخامس: الأحاديث الكثيرة الدالّة على صحّة تلك الكتب والأمر بالعمل بها وما
 تضمّن من أنّها عرضت على الأئمّة عليهم السلام و سئلوا عن حالها عموماً وخصوصاً وقد تقدّم
 بعضها، وقد صرّح المحقق فيما تقدّم أنّ كتاب يونس بن عبد الرحمن وكتاب الفضل
 بن شاذان كانا عنده ونقل منهما الحديث، وذكر علماء الرجال أنّهما عُرِضا على الأئمّة
 كما مرّ، فما الظنّ بالأئمّة الثلاثة^٢ أصحاب الكتب الأربعة؟ وقد صرّح الصدوق في
 مواضع^٣ أنّ كتاب محمّد بن الحسن الصفّار المشتمل على مسائل وجوابات
 العسكري عليه السلام كان عنده بخطّ المعصوم عليه السلام، وكذلك كتاب عبيد^٤ الله بن عليّ الحلبي^٥
 المعروف على الصادق عليه السلام وغير ذلك. ثمّ تراهم كثيراً ما يرجّحون حديثاً مروياً في
 غير الكتاب المعروف على الحديث المرويّ فيه، وهل لذلك وجه غير جزمهم^٦
 بثبوت أحاديث الكتابين وأنّهما من الأصول المعتمدة؟ والحاصل أنّ الأحاديث
 المتواترة دلّت على وجوب العمل بأحاديث الكتب المعتمدة ووجوب العمل

١. الفوب: لا يأتون.

٢. رجال النجاشي، ص ٢٣٠؛ الخلاصة، ص ١١٢؛ الفهرست، ص ١٠٦.

٣. الفقيه، ج ٤، ص ١٥١ في باب الرجلين يوصى إليهما فينفر ...

٤. الفوب: عبد.

٥. الوافية، ص ٢٤٨.

٦. تنقيح المقال، ج ١، ص ١٨٠.

بأحاديث الثقات .

فإن قلت: هذه الأحاديث من جملة أحاديث الكتب المعتمدة ومن جملة روايات الثقات ، فالاستدلال دوري .

قلت: هذه الأحاديث موصوفة بصفات :

منها: كونها موجودة في الكتب المعتمدة .

ومنها: كونها من روايات الثقات .

ومنها: كونها محفوظة بالروايات القطعية .

ومنها: كونها مفيدة للعلم بقول المعصوم . إلى غير ذلك .

فيمكن الاستدلال بها باعتبار كل صفة من هذه الصفات على حجية الأقسام الباقية ، فاندفع الدور لاختلاف الحيثيات والاعتبارات ، أو نستدل بأحاديث كل كتاب على حجية ما سواه من الكتب وبرواية كل ثقة على حجية رواية غيره من الثقات ، على أننا نستدل بنص كل إمام على غيره من الأئمة ، وباعجاز كل إمام على إمامة نفسه ، وما أجابوا به هناك أجبنا به أو بما هو أقوى منه هنا ، مع وجود أدلة أخرى هنا ومقدمات أخرى قطعية .

السادس: أن أكثر أحاديثنا كان موجوداً في كتب الجماعة الذين أجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم و تصديقهم وأمر الأئمة عليهم السلام بالرجوع إليهم والعمل بحديثهم ونصوا على توثيقهم / ١٦ / كما مرّ ، والقرائن على ذلك كثيرة ظاهرة يعرفها المحدث الماهر .

السابع: أنه لو لم يكن أحاديث كتبنا مأخوذة من الأصول المجمع عليها والكتب التي أمر الأئمة بالعمل بها لزم أن يكون أكثر أحاديثنا غير صالح للاعتماد عليها ، والعادة قاضية ببطلانه ، وإن الأئمة - عليهم التحية والثناء - وعلماء الفرقة الناجية لم يتسامحوا ولم يتساهلوا في الدين إلى هذه الغاية ، ولم يرضوا بضللال الشيعة إلى يوم القيامة .

الثامن: أن رئيس الطائفة في كتابي الأخبار وغيره من علمائنا إلى وقت حدوث الاصطلاح الجديد بل بعده كثيراً ما يطرحون الأحاديث الصحيحة عند المتأخرين ويعملون بأحاديث ضعيفه على اصطلاحهم ، فلولا ما ذكرناه لما صدر ذلك منهم

عادةً، وكثيراً ما يعتمدون على طرق ضعيفة مع تمكّنهم من^١ طرق أخرى صحيحة كما صرّح به صاحب المتقى^٢ وغيره، وذلك ظاهر في صحة الأحاديث بوجوه أخرى من اعتبار الأسانيد، ودالّ على خلاف الاصطلاح الجديد، وقد قال السيد محمّد في المدارك في بحث الاعتماد على أذان الثقة:

نعم، لو فرض إفادته^٣ العلم بدخول الوقت - كما قد يتفق كثيراً في أذان الثقة الضابط الذي يُعلم منه الاستظهار في الوقت إذا لم يكن هناك مانع من العلم - جاز التعويل عليه قطعاً، انتهى.^٤

وصرّح بمثله كثير من علمائنا في مواضع كثيرة.

التاسع: ما تقدم من شهادة الشيخ والصدوق والكليني وغيرهم من علمائنا بصحة هذه الكتب والأحاديث وبكونها منقولة من الأصول والكتب المعتمدة، ونحن نقطع قطعاً عادياً بلا شك فيهم أنّهم لم يكذبوا، وانعقد الإجماع على ذلك إلى زمان العلامة، والعجب أنّ هؤلاء المتقدّمين بل من تأخّر عنهم - كالعلامة والمحقّق والشهيد بن وغيرهم - إذ نقل واحد منهم قولاً عن أبي حنيفة أو غيره من علماء العامة أو الخاصة أو نقل كلاماً من كتاب معيّن رجعنا إلى وجداننا، [ف] نرى أنّه قد حصل لنا العلم بصدق دعواه أو صحة نقله لا الظنّ، وذلك علم عادياً كما يعلم أنّ الجبل لم يتقلب ذهباً والبحر لم يتقلب دماً؛ فكيف يحصل العلم من نقله من غير المعصوم، ولا يحصل من نقله عن المعصوم غير الظنّ؟! مع أنّه لا يتسامح ولا يتساهل من له أدنى ورع وصلاح في القسم الثاني، وربّما يتساهل في الأوّل. والطرق إلى العلم واليقين كانت كثيرة، بل بعض منها طرق متعدّدة كما عرفت، وكلّ ذلك واضح لولا الشبهة والتقليد، فكيف إذا نقل جماعة كثيرة وأنفقت شهادتهم على النقل والثبوت والصحة، وقد وجدت هذا المضمون في بعض تحقیقات الشيخ ابن الشهيد الثاني بخطّه.

العاشر: أنّ كثيراً ما نقطع في حق كثير من الرواة أنّهم لم يرضوا بالافتراء في رواية

١. الف - طرق ضعيفة مع تمكّنهم من .

٢. متقى الجمان، ج ١، ص ٣.

٣. الف: إفادة.

٤. مدارك الأحكام، ص ١٤٨.

الحديث، والذي لم يُعلم ذلك منه يُعلم أنه طريق إلى رواية أصل الشقة الذي نقل الحديث منه، والفائدة في ذكره مجرد التبرك بأتصال السلسلة المخاطبة للسانية ودفع تعسر العامة [من] الشيعة بأن أحاديثهم غير معنعة بل منقولة من أصول قدامتهم.

الحادي عشر: أن طريقة القدماء موجبة للعلم / ١٧ / وأخوذة من أهل العصمة؛ لأنهم قد أمروا باتباعهم وقزروا العمل بها فلم ينكروه، وعمل بها الإمامية في مدة تقارب سبعمئة سنة، والاصطلاح الجديد موافق لاعتقاد العامة واصطلاحهم، بل هو مأخوذ من كتبهم؛ كما هو ظاهر بالتتبع، وكما يفهم من كلام الشيخ حسن^١ وغيره، وقد أمر الأئمة عليهم السلام باجتنب طريقة العامة، وقد تقدّم بعض ما يدلّ على ذلك في القضاء في أحاديث ترجيح الحديثين المختلفين وغيرها.

الثاني عشر: أن الاصطلاح الجديد يستلزم تخطئة جميع الطائفة المحققة في زمن الأئمة إلى زمن الغيبة؛ كما ذكره المحقق في أصوله حيث قال:

أفرط قوم في العمل بخبر الواحد - إلى أن قال: - واقتصر بعض على هذا الإفراط فقالوا: «كلّ سليم السند يُعمل به»، وما علم أن الكاذب قد يصدق، وقد يتفطن أن ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب؛ إذ لا مصتف إلا وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل، انتهى.^٢

ونحوه كلام الشيخ وغيره في عدة مواضع.

الثالث عشر: أنه يستلزم ضعف أكثر الأحاديث التي قد عُلم نقلها من الأصول المجمع عليها؛ لأجل ضعف بعض روايتها أو جهالتهم أو عدم توثيقهم، فيكون تدوينها عبثاً بل محرماً، وشهادتهم بصحتها زوراً وكذباً، ويلزم بطلان الإجماع الذي علم دخول المعصوم فيه أيضاً كما تقدّم، واللوازم باطلة فكذا الملزوم، بل يستلزم ضعف الأحاديث كلّها عند التحقيق؛ لأنّ الصحيح عندهم ما رواه العدل الإمامي

١. متقى الجمان، ص ١٣: إن القدماء لا علم لهم بهذا الاصطلاح قطعاً؛ لاستغنائهم عنه في الغالب بكثرة القرائن الدالة على صدق الخبر وإن اشتمل طريقه على ضعف كما أشرنا إليه سالفاً، فلم يكن للصحيح كثير مزية توجب له التمييز باصطلاح أو غيره، فلما اندرست تلك الآثار واستقلّت الأسانيد بالأخبار اضطرّ المتأخرون إلى تمييز الخالي من الريب وتعيين البعيد عن الشك، فاصطلحو على ما قدّمنا بيانه، ولا يكاد يعلم وجود هذا الاصطلاح قبل زمن العلامة إلا من السيّد جمال الدين طاووس رحمته الله.

٢. المعتبر، ج ١، ص ٢٩.

الضابط في جميع الطبقات، ولم ينصوا على عدالة أحد من الرواة إلا نادراً، وإنما نصوا على التوثيق وهو لا يستلزم العدالة قطعاً، بل بينهما عموم من وجه كما صرح به الشهيد الثاني^١ وغيره، ودعوى بعض المتأخرين أن الثقة بمعنى العدل الضابط ممنوعة وهو يطلب بدليلها، وكيف وهم مصرّحون بخلافها حيث يوثقون من يعتقدون فسقه وكفره وفساد مذهبه، وإنما المراد بالثقة من يوثق بخبره ويؤمن منه الكذب عادة؛ والتتبع شاهد به، وقد صرح بذلك جماعة من المتقدمين والمتأخرين، والمعلوم الذي لا ريب فيه عند مصنف أن الثقة تجامع الفسق بل الكفر، وأصحاب اصطلاح الجديد^٢ قد اشترطوا^٣ في الرواي العدالة، ويلزم من ذلك ضعف جميع أحاديثنا؛ لعدم العلم بعدالة أحد منهم إلا نادراً، ففي إحداث هذا الاصطلاح غفلة عن جهات متعددة كما ترى.

وكذلك كون الرواي ضعيفاً في الحديث لا يستلزم الفسق بل يجتمع مع العدالة؛ فإن العدل الكثير السهو ضعيف في الحديث، والثقة والضعف غاية ما يمكن معرفته بأحوال الرواة.

ومن هنا يظهر فساد خيال من قال: «إِنَّ آيَةَ» / «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ» تشعر بصحة الاصطلاح الجديد، مضافاً إلى كون دلالتها بالمفهوم الضعيف^٤ المختلف في حجيتها، فإن أجابوا بأصالة العدالة أجبتنا / ١٨ / بأنه خلاف مذهبهم ولا يذهب إليه منهم إلا القليل، ومع ذلك يلزم الحكم بعدالة المجهولين والمهملين وهم لا يقولون به، ويبقى اشتراط العدالة بغير فائدة.

الرابع عشر: أنه لو لم يجز لنا قبول شهادتهم في صحة أحاديث كتبهم وثبوتها ونقلها من الأصول الصحيحة والكتب المعتمدة وقيام القرائن على ثبوتها لما جاز لنا قبول شهادتهم في مدح الرواة وتوثيقهم، فلا يبقى حديث صحيح ولا حسن

١. الدراية، ص ١٩ و ٢٠.

٢. الف وب: + و.

٣. ب: اشترط.

٤. الف: + حجيتها.

ولا سموثوق، بل يبقى جميع أحاديث كتب الشيعة ضعيفة، واللازم باطل فكذا الملزوم، والملازمة ظاهرة وكذا بطلان اللازم، بل الإخبار في العدالة أعظم وأشكل وأولى بالاهتمام من الإخبار بنقل الحديث من الكتب المعتمدة؛ فإن ذلك أمر محسوس، والعدالة أمر خفيّ عقليّ يتعسر الاطلاع عليه، وهذا إلزام لا مفرّ لهم عنه عند الإنصاف.

الخامس عشر: أنّ هذا الاصطلاح مستحدث في زمان العلامة أو شيخه أحمد بن طاووس كما هو معلوم وهم معترفون به، وهو اجتهاد وظنّ منهما، فيرد عليه جميع ما مرّ في أحاديث الاستنباط والاجتهاد والظنّ في كتاب القضاء وغيره^١، وهي مسألة أصوليّة لا يجوز التقليد فيها ولا العمل بدليل ظنيّ اتفاقاً من الجميع، وليس لهم هنا دليل قطعي فلا يجوز العمل به، وما يتخيّل من الاستدلال به لهم ظنيّ السند أو الدلالة أو كلاهما، فكيف يجوز الاستدلال بظنّ على ظنّ وهو دوريّ؟ مع قولهم عليه السلام: شرّ الأمور محدثاتها^٢، وقولهم عليكم بالتلاذ^٣.

السادس عشر: أنّهم اتّفقوا على أنّ مورد التقسيم هو خبر الواحد الخالي عن القرينة، وقد عرفت أنّ أخبار كتبنا المشهورة محفوفة بالقرائن، وقد اعترف بذلك أصحاب الاصطلاح الجديد في عدّة مواضع قد نقلنا بعضها، فظهر ضعف التقسيم المذكور وعدم وجود موضوعه في الكتب المعتمدة، وقد ذكر صاحب المتقى: أنّ أكثر أنواع الحديث بين المتأخّرين من مستخرجات العامة بعد وقوع معانيها في أحاديثهم^٤، ولا وجود لأكثرها في أحاديثنا، وإذا تأملت وجدت التقسيم المذكور من هذا القبيل.

١. الف: - وغيره.

٢. في بحار الأنوار (ج ١٠، ص ١١٠ و ج ٢، ص ٢٦٣): يا معشر المسلمين، إنّ أفضل الهدى هدى محمد، وخير الحديث كتاب الله، وشرّ الأمور محدثاتها، ألا وكلّ بدعة ضلالة.

٣. هامش الف: تلاذ: قديم ق.

٤. وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ١٠٢.

٥. مستقى الجمّان، ج ١، ص ١٠ وهذه العبارة نقل بالمعنى، ونصّه موجوداً أيضاً في الوسائل، ج ٣٠، ص ٢٦٣.

السابع عشر: أن إجماع الطائفة المحقة الذي نقله الشيخ والمحقق^١ وغيرهما على تقيض هذا الاصطلاح، واستمر عملهم بخلافه في زمن الأئمة عليهم السلام إلى زمن العلامة، وقد علم دخول المعصوم في ذلك الإجماع كما عرفت.

الثامن عشر: أن علماءنا الأجلاء الثقات إذا نقلوا أحاديث وشهدوا بشيئها وصحتها - كما في أحاديث الكتب المذكورة سابقاً - لم يبق عند التحقيق فرق في الاعتماد وجوب العمل بين ذلك وبين أن يدعوا أنهم سمعوا ذلك من إمام زمانهم؛ لظهور علمهم وصلاتهم وصدقهم وجلالتهم وكثرة الأصول المتواترة / ١٩ / المجمع عليها في زمانهم وكثرة القرائن في تحصيل اليقين والعلم عندهم وعلمهم بأنه مع إمكان العلم لا يجوز العمل بغيره، وليس هذا بقياس، بل عملٌ بعموم النهي وإطلاقه؛ فقد وردت أحاديث كثيرة جداً في الأمر بالرجوع إلى الرواة الثقات مطلقاً كما عرفت، فدخلت [في] روايتهم عن المعصوم ورواياتهم عن كتاب معتمد.

التاسع عشر: أن يقول: هذه الأحاديث الموجودة في الكتب المعتمدة التي هي باصطلاح المتأخرين صحيحة لا نزاع فيها، والتي هي باصطلاحهم غير صحيحة إما أن يكون موافقة للأصل أو مخالفة له؛ فإن كانت موافقة له فهم يعملون بالأصل الذي لم يثبت حجتيه، ويعملون بها لموافقته لا ولا يتوقفون فيها، ونحن نعمل بهذه الأحاديث التي أمرنا بالعمل بها، ومآل الأمرين هنا واحد. وإن كانت مخالفة للأصل فهي موافقة للاحتياط، ونحن مأمورون بالعمل به كما عرفت في القضاء وغيره، ولم يخالف أحد من العقلاء في جواز العمل به سواء قالوا بحجتيه الأصل أم لا، ولا يرد أنه يلزم جواز العمل بأحاديث العامة والكتب التي كانت معتمدة؛ لأننا نجيب بوجود النص المتواتر في النهي عن العمل بذلك القسم.

العشرون: أن أصحاب الكتب الأربعة وأمثالهم قد شهدوا بصحة كتبهم وثبوتها ونقلها من الأصول المجمع عليها، فإن كانوا ثقات تعين قبول قولهم ورواياتهم ونقلهم؛ لأنه شهادة بمحسوس، وإن كانوا غير ثقات صارت أحاديث كتبهم كلها ضعيفة

١. المعبر، ج ١، ص ٢٩ و ٦٠ و ينقل فيه من عدة الأصول للشيخ الطوسي.

لضعف مؤلفيها؛ لعدم ظهور كونهم ثقات، بل لظهور تسامحهم و تساهلهم في الدين والشريعة، فاللازم باطل فالملزوم مثله.

الحادي والعشرون: أَنْ مَنْ تَبَعَ كِتَابَ الاسْتِدْلَالِ عِلْمٌ قَطْعاً أَنَّهُمْ لَا يَرَوُونَ حَدِيثاً ضَعِيفاً بِاصْطِلَاحِهِمُ الْجَدِيدِ، وَيَعْمَلُونَ بِمَا هُوَ أَوْثَقُ مِنْهُ وَلَا مِثْلَهُ، بَلْ يَضْطَرُّونَ إِلَى الْعَمَلِ بِمَا هُوَ أَوْثَقُ مِنْهُ؛ هَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَعَارِضُ مِنَ الْحَدِيثِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ تَرْجِيحَ الْأَوْثَقِ عَلَى الْأَوْثَرِ غَيْرُ جَائِزٍ؛ هَذَا آخِرُ كَلَامٍ مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ.

أقول: يمكن الجواب عن الوجوه المذكورة تارةً بطريق الإجمال وأخرى بطريق التفصيل؛ أمّا الجواب الإجمالي فنقول:

أولاً: إِنَّ هَذِهِ الْوُجُوهُ كُلُّهَا شِبْهَاتٌ فِي مَقَابِلِ الْبِدَاهَةِ.

وثانياً: إِنَّ مِنْ حُجَّتِ الْأَخْبَارِ وَقَطْعَتَيْهَا يَلْزِمُ عَدَمَ صَحَّتِهَا وَقَطْعَتَيْهَا، وَمَا يَسْتَلْزِمُ وَجُودَهُ عَدَمُهُ فَهُوَ بَاطِلٌ.

أمّا الثاني فلا يحتاج إلى البيان، وأمّا الأول فلما حدث من الدس في هذه الأخبار من المغيرة وأبي الخطاب وغيرهما؛ ويدل على ذلك رواية هشام^٢ بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله^{عليه السلام} يقول:

لَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا حَدِيثاً إِلَّا مَا وَافَقَ الْقُرْآنَ وَالسُّنَّةَ، أَوْ تَجِدُونَ^٣ مَعَهُ شَاهِداً مِنْ أَحَادِيثِنَا الْمَتَّقِمَةِ؛ فَإِنَّ الْمَغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ^٤ دَسَّ فِي كِتَابِ [أَصْحَابِ] أَبِي حَدِيثٍ لَمْ يَحْدِثْ بِهَا أَبِي، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا مَا خَالَفَ قَوْلَ رَبِّنَا / ٢٠ / وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا^{عليه السلام} ٥.

قال يونس [بن عبد الرحمن]: وافيت العراق^٦ فوجدت بها قطعةً من أصحاب أبي جعفر^{عليه السلام}، ووجدت أصحاب أبي عبد الله^{عليه السلام} متوافرين فسمعت منهم وأخذت كتبهم، وعرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا^{عليه السلام} فأنكر منها أحاديث كثيرة أن يكون من

١. الف و ب: «ضعيف»، وغيرناه لاقتضاء السياق.

٢. الف و ب: هاشم.

٣. الف و ب: تجدوه.

٤. الف و ب: السعيد.

٥. رجال الكشي، ج ٢، ص ٤٨٩، رقم ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١.

٦. كذا في المصادر، وفي الف و ب: القرآن.

أحاديث أبي عبدالله وقال:

إن أبا الخطاب كذب على أبي عبدالله، لعن [الله] أبا الخطاب، وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدسون في هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبدالله، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، الحديث^٢

و ثالثاً: إن تلك الوجوه وإن كان مقتضاها الحكم بصحة الأخبار المودعة في الكتب الأربعة وغيرها من الكتب المعتمدة إلا أن ذلك الاقتضاء أمر بدوي يزول بعد ملاحظة إعراض المعظم عن الطريقة المزبورة كما لا يخفى.

وأما الجواب التفصيلي فمن [وجوه]

الوجه الأول: المنع من كون اهتمام القدماء و صرف همّهم على ضبط الأحاديث مقتضياً لثبوت القطعية. سلّمنا، لكن حصول القطع بالصدور لهم لا يستلزم الحصول لغيره؛ والشاهد على ذلك أن طريقة الأصحاب قديماً وحديثاً جرت على النقد والانتخاب من غير اتكال أحدهم على الآخر في النقد والرّد؛ ألا ترى أن صاحب الكافي مع غاية ديانته وورعه و تقواه ونهاية تبخره وفضله ومبالغته بأقصى جهده في تصنيف الكافي في عشرين سنة - مع حكاية أنه وصل إلى نظر صاحب عليه السلام - لم يكتف المتأخر عنه كالصدوق مع قرب عهده به و حسن اطلاعه على كمال ديانتته على ما جمع في كتابه في الكافي، و لم يعتبر بما هو المنقود والمنتخب فيه، ولم يرض بجميع ما جمع فيه، حتى ألف كتاباً آخر مخالفاً له^٣ في ترك بعض ما اعتبر واعتبار بعض ما تركه. ثم الشيخ مع غاية قربه منهما و حسنه^٥ وكونه أحسن خيرة واطلاعاً على الأحاديث و أمانة الرجلين الجليلين لم يعتمد عليهما مع ما رأى من ضمان الصدوق في أول كتابه الفقيه، حتى ألف كتابيه المخالفين لهما في كثير المصرّح فيهما بالطعن على بعض ما فيهما من

١. كذا في المصادر، وفي الف و ب: لعن أبي (١).

٢. رجال الكشي، ص ١٩٥، الرقم ١٠٣، ترجمة المغيرة.

٣. الف: - له.

٤. الف و ب: بعضها.

٥. ب: - وحسنه.

الأخبار بالوضع ونحوه، وهكذا الحال فيما قبلهم من المشايخ سيما القميين لما لا يخفى على المطلع المتأمل. وإذا كان أمر قدمائنا كذلك فكيف يبقى لك وثوق بنقدمم وانتخابهم.

سلمنا قطعية صدور كل ما أخذ من تلك الكتب المجمع على ثبوتها، ولكن كيف يحصل العلم بأن الصدوق مثلاً نقل هذه الرواية المخصوصة من تلك الكتب؟ مع أن المحتمل الامتزاج، واحتمال المزج ينافي القطعية. سلمنا، ولكن كون الرواية الخاصة المذكورة في الفقيه مثلاً هي التي رواها الصدوق من تلك الكتب المجمع على ثبوتها ممنوع من حيث السهو وإنه ليس من النسخ وغيرهم، وهو وإن كان بعيداً إلا أنه ينافي القطعية.

وأما عن الوجه الثاني: فيمنع حصول العلم بالأصول الصحيحة الثابتة الغير المشتبهة عنها بسببها، وتمكّن الشيخ من الامتياز ممنوع، والنوع غير مجد، مع أن البقاء على التمكّن في حال النقل^١ في حيز ٢١/ المنع. سلمنا، ولكن كون بنائهم على عدم جواز العمل بغير العلم مع التمكّن من تحصيله غير معلوم، مع أن البقاء على البناء في حال النقل غير ثابت، مضافاً إلى إمكان كونهم ساهين غير ملتفتين بما بنوا الأمر عليه من عدم جواز العمل بغير العلم مع التمكّن من تحصيله، وذلك لا ينافي شهادتهم ووثاقتهم وعدالتهم وجلالتهم لا شرعاً ولا عرفاً ولا عادة كما لا يخفى.

وأما عن الوجه الثالث: فلأن المنع متوجه إلى كون قضية الحكمة ذلك، بل التحقيق أن الحكمة الربانية تتبع المصالح والمفاسد، وتوهم لزوم النقص الحاصل من عدم الأخذ بالواقع الذي يقتضي مرتبة عالية فاسد؛ أما أولاً فلأن التسوية غير لازم وإلا لزم كون مراتب الجميع مثل مراتب الأنبياء، وأما ثانياً فلأن زيادة الرياضة في تحصيل معرفة الأحكام والعمل بمقتضاها إن لم يؤثر أثراً زائداً عن أثر الحكم الواقعي فلا أقل من تأثيره تائراً مساوياً، وكذا باب التفضّل من الله سبحانه وتعالى. على أن قطعية صدور الأخبار غير محصلة لما ذكر أيضاً، بل المحصل له إنما هو القطع بالحكم،

١. ب: على المتمكّن في حال النقل.

فبمقتضى الحكمة لابد وأن يجعل الأحكام قطعية، فما هو الجواب فهو الجواب.
 وأما عن الوجه الرابع - فمضافاً إلى أن مرجعه يكون إلى الوجه الأول ويرد عليه ما
 يرد عليه - : أن ما ذكر لا يستلزم^١ القطعية، وليث شعري: إن الأمر من جانب المعصوم
 بالكتابة والتأليف والعمل به في حال الحضور والغيبة ونقل ما في تلك المؤلفات إلى
 الكتب المتداوله في هذه الأزمنة هل يوجب عدم الدس المتقدّم إليه الإشارة؟ أو عدم
 نقل صاحب الأصل في أصله ما سمع من غير المعصوم؟ أو عدم سهوه؟ أو عدم سهو
 الناقلين من ذلك الأصل؟ أو عدم امتزاج^٢ الأخذ من تلك الأصول تأليفه منها ومن
 غيرها؟ وهل تكون قضيه موافقة تأليف الغيبة^٣ لتأليف الحضور أزيد من كون ذلك
 مأخوذاً منه؟ وأين^٤ هذا من القطعية؟ وهذا عجيب ممن يظنها^٥

وأما عن الوجه الخامس: فلمنع ثبوت الأخبار المتواترة على وجوب العمل
 بأحاديث الكتب المعتمدة وأحاديث الثقات، وما ذكر من «دفع الدور من أتصافها
 بصفاتها يوجب ثبوت التواتر» لا محصل له في المقام، ومع التسليم لم يثبت من الوجه
 المزبور إلا علمية العمل، وأما علمية الصدور فلا. سلّمنا، ولكن العمل بأحاديث الثقة
 لا يمكن إلا بعد معرفة الثقة عن غيره، ولا نعني بالرجال إلا ما يحصل به تلك المعرفة.
 فإن قلت: إن المستدلّ غير منكر للافتقار إلى علم الرجال ليردّ بإثبات الحاجة إليه.
 قلت: إن إنكاره الاحتياج فيما ليس له معارض ممّا لاخفاء فيه، ومن الظاهر^٦ أن
 الوجه المزبور مثبت للاحتياج بقول مطلق كما ترى.

وأما عن الوجه السادس: فبمنع ثبوت الإجماع المحقّق، وأما المنقول فهو وإن كان إلا
 أنه - مضافاً إلى إمكان القدح في حجتيه مطلقاً أو في نظائر المقام مع عدم وجود رواية
 يكون جميع سلسلة رواته كذلك - يتوقّف على إثبات صدور ما بأيدينا من واحد / ٢٢ /

١. الف: يستلزم.

٢. الف و ب: الامتزاج.

٣. الف: ألقه.

٤. الف و ب: + من.

٥. ب: يظهره.

٦. ب: + أمر.

من هؤلاء الجماعة وهو من أين هذا؟ على أن غاية ما استفيد من قولهم «فلان أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه» وثاقه من قيلت في حقه تلك العبارة، ومن البين أن هذا غير تصحيح نفس الرواية. نعم قد يتفق ذلك، ولكن لا يستدعي كون أكثر أحاديثنا كذلك. سلّمنا، ولكن ملاحظة أحوال غير هؤلاء الجماعة من سلسلة السند مما لا بدّ منه، فإنكار الاحتياج إلى علم الرجال شبهة وفسسطة في مقابل البدهة. سلّمنا، ولكن غاية ما يثبت منها إنّما هو علمية العمل، وأمّا علمية الصدور فلا؛ كما لا يخفى على لاحظ العبارة المذكورة، فتدبر.

وأما عن الوجه السابع: فلأنّ مفاد هذا الوجه لو تمّ فإنّما يدلّ على قطعيّة العمل، وأين هي من قطعيّة الصدور؟ فتدبر.

وأما عن الوجه الثامن: فبأنّ طرح الصحيح والعمل بالضعيف مع التمكن بغيره من الصحاح لا يستدعي بطلان الاصطلاح الجديد، وإلا يرد التناقض الصريح والتدافع القطعي على كلمات أصحاب الاصطلاح الجديد؛ لأنّنا نرى أنّهم كثيراً ما يطرحون الصحيح ويعملون بالضعيف. وبالجملة: أهل هذا الاصطلاح لا يقولون: «إن كل سليم السند لا بدّ من العمل به» حتّى يرد ما يرد.

وأما عن الوجه التاسع: فنقول أولاً: إنّهُ لا يصحّ حمل ما في أوائل كتب المشايخ على الشهادة؛ لأنّ الشهادة خبر جازم بما شهدهُ^١ الشاهد أو سمعه أو علمه، ومن البين أنّ الخبر يكون من أقسام اللفظ، فنقول حينئذٍ: إنّ الشهادة لفظ، وما قاله المشايخ في أوائل الكتب ليس بلفظ؛ أمّا الصغرى فبملاحظة تعريف الشهادة، وأمّا الكبرى فلأنّ اللفظ ما يعتمد على مقطع الفم، وكلّما يعتمد عليه من حيث هو ليس من مقولة النسخ، والحال أنّ ما سطر في أوائل كتبهم ليس إلا من النقوش بالبدية. وثانياً سلّمنا صدق الشهادة على ما سطر في كتبهم وثبوت حكمهم بصحّة ما في الكتب الأربعة، لكن الصحّة ليس معناها القطعيّة، بل هي في [ال]اصطلاح عبارة عما يركن النفس إليه، ومن البين أنّ الركون والاعتماد أعمّ من القطعيّة، ولا دلالة للعام على الخاص؛ وقد حقّقنا

الكلام في خصوص شهادة المشايخ على صحّة الأخبار في مقام تحرير الدليل الرابع على حجّيته الظنّ، فعليك بالمطالعة في الكتب^١ الأصولية من الفوائد الشريفة^٢ وغيرها من الكتب المعتمدة.

وأما الجواب عن الوجه العاشر: فلما أشرنا سابقاً من أنّ كون الراوي ثقةً لا يرضى بالافتراء لا ينافي احتمال السهو والنسيان في حقّه، على أنّ تشخيص كون الراوي ممن لا يرضى على الافتراء يتوقّف على الاطلاع على كونه ثقةً وعماداً، وهذا لا يحصل غالباً إلا بعد المراجعة إلى الكتب الرجالية، فتدبّر.

وأما الجواب عن الوجوه الباقية: فيظهر بعد التأمل فيما قلنا في الجواب عن الوجوه السابقة، فلا يحتاج الزكيّ إلى الإشارة.

نعم، الجواب عن الخامس عشر: فلا يخلو عن نوع خفاء فيبدو النظر، فينبغي الإشارة إليه ونقول أولاً: إنّه لا إشكال ولا ريب في أنّ العمل بقول المشايخ في مقام الجرح / ٢٣ / والتعديل مما أتفق عليه العلماء في الجملة وإن اختلفوا في جهة اعتبار قولهم في هذا المقام من أنّها الشهادة أو الرواية أو الظنون الاجتهادية، فالمرجح الفارق^٣ بين المقامين هو تحقّق الإجماع في البين، وليس حال أخبارهم (... أحاديث كتبهم كذلك فالإجماع القاطع... و موجب للعمل بقولهم في مقام دون آخر.

وثانياً: إنّ كلام المشايخ في الكتب الرجالية في مقام... والتزكية لا يخلو من الأقسام الثلاثة، ولا يتحقّق... منها في مقام إخبارهم بتصحيح الأخبار^٤ المدوّنة في الكتب المتداولة. أمّا عدم تحقّق الشهادة والخبر فلما أشرنا إليه في الجواب عن الوجه التاسع فلا نزيل بالإعادة، وأمّا عدم حصول الظنّ من إخبارهم بتصحيح الأخبار فلا أعراض المعظم عن اعتباره، بالمعنى أنّ الظنّ البدوي وإن حصل من قولهم في هذا المقام، ولكن يزول بعد ملاحظة أعراض الأكثر عن قولهم في المقام المزبور، فتدبّر.

١. الف و ب: كتب.

٢. ب: الشريفة.

٣. الف: الصادق.

٤. ما بين الهلالين ليس في ب، وفي بعض أماكن الف أيضاً بياض.

هذا تمام الكلام بالنظر إلى المقام الأول بطريق الإجمال والاختصار، كيف لا؟ مع أن للخصم وجوهاً كثيرة محرّرة في الكتب المبسوطة، ولكن المقصود في الرسالة الإشارة إلى عمدتها، وهي الوجهان اللذان ذكرناهما للتنبية على طريقتهم وسلوكهم مع السلسلة العلية العالية، وهي الطائفة المحقّقة أي المجتهدون شكر الله مساعيهم الجميلة بحرمة إمام البرية ووصي خير الخليقة وعترته الطاهرة.

[المقام الثاني: في مقام إثبات الحاجة إلى علم الرجال بطريق الإيجاب الكلي]

وأما الكلام في المقام الثاني فاعلم أنه قد تشاجر العلماء في هذا المقام على قولين: ذهب المحقّقون إلى الحاجة إلى علم الرجال على سبيل الإيجاب الكلي، بمعنى أن كلّ مجتهد لابد له في العمل بأخبار الآحاد من ملاحظة سندها بالرجوع إلى الكتب الرجالية، خلافاً لجماعة حيث صاروا إلى كفاية تصحيح معتمد لبعض آخر، وتحقّقُ المطب يستدعي التكلم في مقامات:

[المقام الأول: في تحقيق أن النزاع في كفاية تصحيح الغير والعدم هل هو في الصغرى أو في الكبرى؟ يظهر عن عبائر جمع أن النزاع في المسألة موضوعي وصغروي؛ نظراً إلى استدلالهم على لزوم النظر لكلّ مجتهد في علم الرجال؛ لعدم حصول الوصف - أي الظنّ بصدق الراوي - إلا بعد الفحص عن أحوال السند، ولا يحصل ذلك الوصف من تصحيح الغير. ويظهر من آخر أن النزاع في الكبرى أي في حجّية الظن من تصحيح الغير، ولكن الحق أن النزاع يتصوّر في كلا الأمرين:

أما في الصغرى فلأننا نقول: نحن وإن لم نمنع حصول الظنّ^١ من تصحيح من يعتمد على قوله - لأنّ حصوله في بدو الأمر أمر قهري منعه ركيك - ولكن يزول بملاحظة مقدمة أخرى وهي اختلاف مشاربهم مشرب المصحّحين ومذاقهم وتفاوت مراتب فهمهم وسليقتهم؛ لأننا إذا لاحظنا أحوال المجتهدين رأينا كثيراً ما أن حديثاً صحيحةً [بفحص] بعضهم ضعيفةً بفحص آخر؛ نظراً إلى اختلاف فهمهم في القرائن والأسباب التي تدلّ على صفات الرواة مدحاً وقدحاً؛ إذ سيجيء في بيان أمارات

المدح والقدح أن من الإمارات ما تدلّ على وثاقه / ٢٤ / الراوي عن بعض غايتها مع عدم دلالة عند بعض على الوثاقه أصلاً، وكذا يتفق كثيراً ما أن بعضهم يدعي أن الرواية الكذائي في المسألة الفلانية موثوق مثلاً ولا أعلم بها، وبعضهم يدعي أنها صحيحة لا بدّ من العمل به؛ وقس على ما ذكرنا من اختلافهم في فهم القرائن اختلافهم في الجمع بين المتعارضين من الجرح والتعديل وغيره من سائر طرق الاختلاف^١ بينهم التي لا يمكن تعديدها^٢ في المقام. وبالجملة: نحن وإن لم ندع عدم حصول الظنّ في بادئ الرأي، إلا أنه بعد ملاحظة هذه الأمور يضمحلّ الظنّ البدوي.

وأما تقرير النزاع في الكبرى فنقول بعد تسليم الصغرى: إن بعض العلماء صاروا إلى أن الظنّ الحاصل من تصحيح الغير كافٍ ومغني عن الرجوع إلى علم الرجال؛ تمسكاً بعدم الدليل على التفرقة وقبح الترجيح بلا مرجح، واعتبار الأقوى مع عدم دليل عليه لا وجه له؛ إذ ما من ظنّ إلا ويمكن أقوى منه مما يقبل الشدّة والضعف إلى أن يصل إلى مرتبة العلم، مضافاً إلى أن الظنّ الحاصل من تصحيح بعض المعتمدين في علم الرجال ربما يكون أقوى من تعديل بعض آخر، خلافاً لجماعة من المحققين حيث^٣ قالوا بعدم جواز الاكتفاء بالظنّ الحاصل من تصحيح الغير وإن كان من المعتمدين، وهذا القول هو المعتمد؛ والدليل عليه أننا حررنا في مقام إثبات حجّة الظنّ أن الأصل حرمة العمل بالظنّ إلا ما دلّ الدليل على اعتباره، ولم يستفد من الدليل العقلي الدالّ على اعتباره إلا اعتباره في الجملة، ولا بدّ في التعميم من مقدّمة مقنية^٤ وهي هنا - كما توهم الخصم في المسألة - ليست إلا قبح الترجيح بلا مرجح، والحال أن هذه المقدّمة لا يجري إلا في صورة عدم وجود القدر المتيقّن في البين، وهو في المقام

١. ب: الاختلافات.

٢. الف و ب: تعددها.

٣. متقى الجمان، ج ١، ص ١٤: «الفائدة الثانية: الأقرب عندي عدم الاكتفاء في تزكية الراوي بشهادة عدل الواحد وهو قول جماعة من الأصوليين ومختار المحقق أبي القاسم بن سعيد، والمشهور بين أصحابنا المتأخرين الاكتفاء بها، لنا: أن اشتراط العدالة في الراوي يقتضي اعتبار حصول العلم بها، وظاهر أن تزكية الواحد لا يفيد بمجزّدها، والاكتفاء بالمدلين مع عدم إفادتهما العلم إنما هو لقيامهما مقامه شرعاً فلا يقاس عليه».

٤. الف: - مقنية، مع خلو مكانه.

موجود، وهو الظنّ الحاصل بعد الفحص الذي لا يمكن إلاً بملاحظة السند والنظر في حال الرواة، فلا [بد]¹ من الاقتصار على الظنّ بعد الفحص؛ اقتصاراً فيما خالف الأصل على مورد اليقين، وأما بناءً على مذهب من ذهب إلى «أصالة حجّية الظنّ إلاً ما أخرجه الدليل» فحكمه أيضاً ظاهر؛ إذا المخرج عن الأصل هنا هو الإجماع المحقّق والمنقول، على أنّ العمل بالمظنّة قبل الفحص غير جائز.

وبالجملة: كما أنّه لا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن مخصّصه من جهة ملاحظة كثرة المخصّص والمعارض، كذا لا يجوز العمل بتصحيح الغير من جهة كثرة المعارض. بل كاد أن لا يوجد تصحيح سالم عن معارضة التضعيف؛ كما يتضح ذلك في بيان تعداد أسباب الصّحة والضعف فانتظر هذا - إن قلنا بأن التصحيح والتضعيف من باب الظنون الاجتهادية، وأما إن قلنا بأنهما من باب الرواية مع كون الدليل الدالّ على اعتبار خبر العدل هو الإجماع فأمره أيضاً ظاهر؛ إذ الإجماع دليل لبّي، والقدر المجمع عليه من اعتباره إنّما هو بعد الفحص عن المعارض، وأما قبله فلا عموم ولا إطلاق للإجماع حتّى يدعى الشمول. وأما² إن كان الدليل هو اللفظ - كمفهوم آية النّبأ وغيره - فلا يخلو عن إشكال؛ نظراً / ٢٥ / إلى إطلاق الأدلّة؛ اللهم إلا أن نمنع إنصرافها إلى نبيّ لا يتفحص عن معارضه، فتدبّر.

وأما إن قلنا بأن التعديل والتصحيح من باب الشهادة فنقول: لا دليل على اعتبار هذه الشهادة؛ إذ الشهادة شهادتان شهادة تدلّ على المقصود بالدلالة المطابقة³ الصريحة الواضحة، وشهادة تدلّ عليه بالدلالة الالتزامية، وما نحن فيه من قبيل الثانية، والدليل الشرعي على اعتبارها في الشريعة لم يثبت بعد، مضافاً إلى أنّ دعوى لزوم الفحص عن المعارض في نحو الشهادات غير بعيدة وإن لم نقل بلزومه في مطلق الشهادات كما في المرافعات، وأنّ الشهادة على فرض تسليمها هنا غير مسلمة؛ لأنّها شهادة على المجهول، بخلاف الجرح والتعديل في كتب الرجال؛ فإنّها شهادة على

١. الف و ب :- «بدّه»، ومكانه بياض في النسختين.

٢. ب :- «أما».

٣. ب: المطابقة.

المعلوم، والدليل إنما أقيم على اعتبار الثانية دون الأولى، فيبقى تحت أصالة حرمة العمل بما وراء العلم في الشريعة حتى يقام^١ الشهادة الشرعية على العمل به، فتدبر. ثم إن في المسألة قولاً آخر وهو جواز الاكتفاء بتصحيح الغير لو كان رواية سلسلة ما صححه مذكورة، كأن يقول مجتهد: «المسألة الفلانية حُكِّمها كذا؛ لرواية صحيحة رواها فلان عن فلان عن فلان» و يذكر سلسلة سندها إلى المعصوم، فيكون الحكم بالصحة على هذا النحو تعديلاً للراوي المعين؛ فالمقتضي وهو التعديل موجود، والمانع - وهو عدم إمكان الفحص - مفقود فلا بد من القبول، وفيه نظر ظاهر؛ إذ مجرد ذكر أسامي سند الرواية غير موجب لجواز العمل بتصحيح الغير لوقلنا بأنه من باب الظن كما هو الحق. نعم لوقلنا بكونه من باب الشهادة يمكن أن يقال بأنه حينئذ شهادة على المعلوم بخلاف ما لم يكن الرواة مذكورين في السند، وكون هذا أيضاً لا يخلو عن نظر و مناقشة إذ دلالة التصحيح على التعديل تكون حينئذ باللزوم البين بالمعنى الأعم، وأشرنا أنفاً إلى عدم قبول مثل هذه الشهادة، فتدبر. وأما لو قلنا بكونه من باب الخبر والرواية فلا فرق بين أن يكون المعدل مذكوراً أم لا، وفيه كلام سيحيى تحقيقه في مبحث قبول تعديل مجهول العين.

المقام الثاني: اعلم أن رجوع المجتهد إلى علم الرجال إما أن يكون ميسوراً له من غير أدائه إلى العسر والمشقة أم لا، وعلى الثاني إما أن يكون ذلك العسر مؤدياً إلى تعطيل الأحكام أم لا، فللمسألة صور ثلاثة:

أما الصورة الأولى فقد عرفت حكمها في المقام السابق من عدم جواز الرجوع إلى تصحيح الغير والاكتفاء به.

وأما الصورة الثانية فيحكم فيها بجواز الاكتفاء به؛ للأدلة اللفظية من الكتاب والسنة الدالة على نفي العسر والحرَج في الشريعة السمحة السهلة.

لا يقال: إن الأدلة النافية للعسر معارضة بالعمومات الناهية عن العمل بالمظنة تعارض العمومين من وجه،^٢ وأخذ أحد المتعارضين من غير مرجح في البين ممّا

١. الف وب: أقيمت.

٢. ب: - من وجه.

لا وجه له؛ لأننا نقول أولاً: إن التعارض المذكور غير مسلم؛ لمنع انصراف العمومات الناهية عن العمل بالمظنة إلى صورة توذي عدم العمل بالظن فيها إلى العسر والمشقة الشديدة، وثانياً: سلمنا / ٢٦ / التعارض، ولكن تقديم قاعدة العسر والحرص على نحو العمومات المزبورة قد أثبتناه بوجوده عديدة في المجلد الثاني من القوائد الشريفة فارجع إليها^١.

وأما الصورة الثالثة فحكمها ظاهر لا يحتاج إلى الإظهار؛ إذ الإجماع القاطع قائم على جواز الاكتفاء بتصحيح الغير.

المقام الثالث: إن الظاهر من عبارات الطائفة في مواضع عديدة أن التضعيف مثل التصحيح، فيعتبره كل من يكتفي بتصحيح الغير؛ لاتحاد المدرك وعدم القول بالفصل.

المقام الرابع: إنه لا نزاع - على ما هو الظاهر منهم - بل لا إشكال في جواز الاكتفاء بتصحيح الغير لو أجمعوا على تصحيح سند حديث، وربما يظهر من بعض أنه المتعين؛ لأن الظن الحاصل منه أقوى من الظن الحاصل من الرجوع إلى علم الرجال، ولا يخفى عليك ما فيه؛ إذ كون ذلك أقوى أول الدعوى، بل الرجوع إلى علم الرجال مع أن الحال هذه لا يبعد كونه أقوى؛ لتصريح الاسم والمسمى في علم الرجال، وظاهر أن اعتبار التعديل بتصريح الاسم والمسمى ليس محل الخلاف في الجملة وإن كان في جهة الاعتبار خلاف معروف. نعم لو حصل من اتفاقهم القطع بالوثاقة والعدالة فتعيّنه ثابت بلا شبهة، وإلا لا وجه على تقديمه على الظنون الرجالية، فتدبر بالدقة.

المقصد الأول: في تقسيم خبر الواحد

اعلم أنه ينقسم إلى قسمين: مسند و مرسل:

[الخبر المرسل]

أما المرسل فقد اختلف في تعبيره عبارات العلماء، ففي شرح بعض أجلة السادات

على الوافية^٢:

١. لا يوجد لهذا المؤلف تأليف ثانٍ حتى يقع فيه الفوائد.

٢. الظاهر إشارة إلى شرح السيد صدر الدين القمي على الوافية التوثيقية، وهو مخطوط بعد.

المرسل: ما سقط جميع سلسلته، كما يقول الصدوق: «قال الصادق»، أو آخرها، أو أيهم في واحد منها لنسيان أو عرض من الأعراض، كما يقول: روى فلان عمّن حدثه، أو عن بعض أصحابنا، أو عن رجل.

أما إذا كان السقط من الأوّل فذلك هو المعلق، وليس منه ما يقع للشيخ وغيره حيث إنّ الشيخ كثيراً ما يقول مبتدأ: «الحسين بن سعيد»، وبينهما وسائط؛ للعلم بالطريق؛ لأنّ الإرسال إنّما يكون حيث لا يعرف له طريق.

وإن كان من الوسط فهو المقطوع، والمنقطع: إن كان واحداً، والمنفصل: إن كان متعدداً، انتهى كلامه.

وقال بعض الفضلاء وفاقاً لجماعة من المحدّثين:

إنّ خبر الواحد على قسمين: مسند ومرسل بالمعنى العام، والمرسل: ما لم يعلم سلسلته إلى المعصوم بأجمعها؛ لعدم التصريح بالاسم وإن ذكر بلفظ مبهم كقوله «حدثني بعض أصحابنا» أو «حدثني عدل أو رجل».

فإن سقطت بأجمعها أو من آخرها واحد فصاعداً فمعلق.

وإن سقط من وسطها واحد فمقطوع و منقطع.

وإن سقط من وسطها أكثر من واحد فمفصل إن لم تشتمل على لفظ الرفع، وإلا فمرفوع، وكذا إن كان ذلك في الآخر. هذا كلّه إذا أسند إلى المعصوم، وأما إذا أسند إلى صاحب المعصوم^١ من غير أن يُنسب إليه فيستمر مرفوعاً، وهو أيضاً داخل في المرسل العام؛ لعدم العلم بأعيان السلسلة إلى المعصوم.

أقول: / ٢٧ / أنت خبير بأنّ التفرقة بين التفسيرين ظاهرة؛ إذ على القول الأوّل تكون النسبة بين المقطوع والمرسل والمعلق والمنفصل تبايناً كلياً، وأما على القول الثاني فيكون المقطوع والمنفصل وكذا المعلق والمرفوع أخصّ من المرسل.

[الخبر المسند]

وأما المسند ففي الوجيزة البهائية: «ما علّمت سلسلته بأجمعها»^٢ وفي شرح^٣ الوافية:

١. ب: «وأما إذا أسند إلى صاحب المعصوم».

٢. الوجيزة، ص ٦ وفيه: إن علّمت سلسلته بأجمعها فمسند.

٣. من هنا إلى صفحات سقطت من نسخة ب، و شرح الوافية الظاهر شرح السيد صدر الدين القمي.

المسند عندهم ما نصّ على جميع سلسلته ووصل بالمعصوم وأضيف إليه .
أقول: يظهر من عبارتهم أنّ العلم بالسلسلة والتنقيص بجمعهم يمكن من
وجهين.

أحدهما: العلم بالجميع من جهة ذكر تمام السند في كتب الحديث، كما يقول
الشيخ: أخبرني الشيخ محمد بن محمد بن النعمان عن فلان عن فلان عن فلان عن
فلان عن فلان، عن أبي عبدالله عليه السلام.

والثاني: العلم بالجميع لأجل ملاحظة المشيخة، كما يظهر من طريقة شيخ^١
الطائفة؛ إذ طريقته في ذكر الأسانيد مختلفة؛ فإنه قد يذكر في التهذيب والاستبصار جميع
السند كما مرّ مثاله، وقد يقتصر على البعض بحذف أوائل الأسناد واستدرك المتروك
في آخر الكتابين، فوضع له مشيخته المعروفة، وقد صرح في مشيخة التهذيب بأنّ إيراد
الطرق لإخراج الأخبار بها عن حدّ المراسيل وإلحاقها بالمسندات؛ فأتضح من ذلك أنّ
كلّما رواه الشيخ في كتابيه فهو من قبيل المسانيد لا المراسيل، فتدبر.

[اقسام آخر للخبر]

وأما المرفوع فهو ما أضيف إلى المعصوم سواء كان من قولٍ بأن يقول المحدث:
«إنّه قال كذا»، أو فعلٍ بأن يقول: «فعل كذا»، أو تقرير: بأن يقول: «فعل فلان بحضرته
كذا، ولم ينكره عليه» سواء كان إسناده متصلاً أو منقطعاً بترك بعض الرواة، فكان أعم
من المسند والمرسل، وأخذ الرفع إلى المعصوم في كلا القسمين. وما يظهر من التأمل
في مواضع استعمال كلمة الرفع في كلام الرواة والمحدثين أنّ الرفع هو «أن يحكي عن
المعصوم من لم يدركه بإسقاط تمام السلسلة أو بعضها» كما يقول الكليني: علي بن
إبراهيم رفعه إلى أبي عبدالله عليه السلام، أو: محمد بن يحيى العطار رفعه عنه عليه السلام.

وأما الموقوف: ما وُقف فيه على صاحب المعصوم، ولم يضاف إلى المعصوم من
قولٍ أو فعل. ومن أمثلة الموقوف قول الصحابي: «كنا نفعل كذا أو نقول كذا» ونحوه،
وأما قولهم «أمرنا بكذا» أو «نهينا عن كذا أو من السنة كذا» فمرفوع عند أهل الحديث؛

لظهور أَنَّ المعصوم هو الأمر والنهي، فتأمل.

وأما المتصل - ويسمى الموصول - فهو على ما يظهر من جماعة: ما اتصل سنده إلى من نقل عنه ابتداءً حتى روى كل واحد من رجاله عن تقدمه، سواء رفع مع ذلك إلى المعصوم وأضيف إليه أو كان موقوفاً على ما دونه، وبعبارة أخرى: سواء كان المنقول عنه ابتداءً معصوماً من نبي أو إمام أو غير معصوم كالمصاحب، فكان بينه وبين الموقوف عموم من وجه؛ لاجتماعهما فيما اتصل سنده ووقف فيه على المصاحب. ومن الأمثلة ما قاله الكليني في أصوله:

الحسين بن محمد و محمد بن يحيى، عن علي بن محمد بن سعيد، عن محمد بن مسلم، عن الحسن بن علي بن النعمان قال: ٢٨ / حدّثني أبي علي بن النعمان، عن ابن مسكان، عن اليماني ابن عبيدالله قال: رأيت يحيى بن أم الطويل وقف بالكناسة ثم نادى بأعلى صوته: «معاشر أولياء الله، إنا برآء مما تسمعون، من سبّ علياً ﷺ فعليه لعنة الله» الحديث^١.

وانفراد الأول فيما اتصل ورفع إلى المعصوم، والثاني فيما وقف فيه على المصاحب ولم يصل سنده بأن تضمّن قطعاً أو إرسالاً.
وأما المضطرب: فقال بعض الأجلة في مقام بيانه ما حاصله: أَنَّ المضطرب هو ما جاء على وجهين متخالفين وهو ضربان:

اضطراب في المتن: وذلك كما جاء في اعتبار الدم المشتبه بالقرحة؛ ففي الكافي^٢ و كثير من نسخ التهذيب: أنه إن كان من الجانب الأيمن فحيض، وفي بعضها بالعكس.^٣
واضطراب في السند، وقد بينوه بأن يروي الراوي تارةً بواسطة وأخرى بلا

١... ونحن برآء من آل مروان و ما يعبدون من دون الله. بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ٢٢٠ بنقل من الكافي.

٢. عن محمد بن يحيى رفعه عن أبان قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: فناة منّا بها قرحة في فرجها والدم سائل، ولا تدري من دم الحيض أو من دم القرحة؟ فقال: مرها فلتستلقي على ظهرها، ثم ترفع رجلها، ثم تستدخل إصبعها الوسطى: فإن خرج الدم من الجانب الأيمن فهو من الحيض، وإن خرج من الجانب الأيسر فهو من القرحة. كما في الكافي، ج ٣، ص ٩٤ و ٩٥.

٣. روى الشيخ في التهذيب (ج ١، ص ٢٨٥ و ٢٨٦) بإسناده عن محمد بن يحيى رفعه عن أبان قال: فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو من الحيض، وإن خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحة.

واسطة، وزعموا أنّ ذلك موجب لاضطراب الرواية الموجب لعدم ضبط الرواي القادح في صحّة الرواية؛ معلّين بأنّه يستبعد رواية الراوي بواسطة هو مستغن عنها، ومثل ذلك ما إذا روى تارة سيف بن عميرة جواز التمتع بأمة المرأة من غير إذنها تارة عن الصادق عليه السلام، وأخرى عن علي بن المغيرة عن الصادق عليه السلام، وأخرى عن داوود بن فرقد عنه عليه السلام.^١ أما إذا روى عنه ولكن تارة بهذه الوساطة وأخرى بلا واسطة فقضية التعليل عدم القدح، والحق أنّ ذلك كلّه غير قادح؛ إذ من الجائز وقوع الرواية بالواسطة قبل إمكان المشافهة، على أنّه ربما اتفق ذلك بسبب رواية الكتب وذلك حيث يشارك الراوي المروري عنه في بعض مشيخته ويكون له أيضاً كتب، ثمّ يورد المتأخّر عنهما من كتب كلّ منهما حديثاً يرويه معاً عن بعض المشيخة: موصول الإسناد بالمروري عنه تارة حيث يروي من كتب المروري عنه، ومفصلاً بالراوي حيث يروي من كتبه، كما في رواية أحمد بن محمد بن عيسى لكُتّب الحسين بن سعيد؛ فإنّ أحمد هذا يشارك الحسين في جملة من مشيخته؛ فإذا أورد الشيخ من كتب ابن سعيد حديثاً متصلاً من طرق ابن عيسى عن بعض من يشارك في الرواية عنه، وأورده في موضع آخر من كتب ابن عيسى، صار مروياً تارة بالواسطة وأخرى بدونها، ولا وجه لتعليل الحديث بمثله حتى يُردّ، وكثيراً ما يردّ الشهيد الثاني الخبر بمثل ذلك ويحيل معرفة الوجه على ما تقرّر في علم الدراية^٢ ولم يذكر هناك إلّا هذا القدر. قال في المنتقى^٣ بعد الردّ عليه بمثل ذلك - وربما أعانه عليه ما يتفق في كلام الشيخ من ردّ بعض الأخبار الضعيفة معللاً باختلاف رواية الراوي له - قال: «والشيخ مطالب بدليل». نعم ما ذكره العامّة من هذا النوع قادح؛ فإنّهم مثّلوه - على ما حكى في المنتقى - لما رووه عن [أمر] النبي صلى الله عليه وآله بالخطّ ستره للمصلّي إذا لم يجد العصا؛ فقد روي فيهم تارة عن ابن عمرو و محمد بن حريث عن جدّه / ٢٩ / لسائر الأسناد، وتارة عن ابن أبي عمرو بن حريث

١. ومنها ثلاثة روايات في وسائل الشيعة أحدها: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بأن يتمتع بأمة المرأة. فأما أمة الرجل فلا يتمتع بها إلّا بأمره. الوسائل، ج ٢١، ص ٣٩ باب حكم التمتع بأمة المرأة بغير إذنها؛ الكافي، ج ٥، ص ٤٤٤.

٢. الدراية، ص ٥٣؛ الرعاية، ص ١٢٤ - ١٢٩.

٣. منتقى الجمان، ج ١ ص ٧ - ١١.

عن أبيه بالإسناد، وثالثة عن أبي عمرو بن محمد بن حريث بن سليم بالإسناد، ورابعة عن ابن أبي عمرو بن حريث عن جدّه حريث، وخامسة عن حريث بن عمار بالإسناد، وسادسة عن أبي عمرو بن محمد عن جدّه حريث بن سليمان^١، وهو كما ترى مُفْضٍ إلى عدم الضبط الذي هو شرط، فيكون قادحاً في صحّة الخبر، وقد أجلّ الله أخبارنا أن يقع فيها مثل ذلك لا سيّما السليمة عن الضعف بغيره، وليس للتعرّض له كثير فائدة؛ فإنّ البحث على الفرض قليل الجدوى، وقد ذكر في المتقى أنّ هذا^٢ الاضطراب كغيره من أكثر هذه الأنواع من مستخرجات العامة؛ ذكروها واصطلحوا عليها بعد أن شاهدوا معانيها في أخبارهم، فذكروها بصورة ما وقع. قال:

واقضى جماعة من أصحابنا في ذلك أثرهم، واستخرجوا من أخبارنا ما يناسب مصطلحهم، وبقي منها كثير على حكم محض الفرض، فتدبّر.^٣

والمعلّل: هو ما فيه أسباب خفية يقدح في متنه أو سنده يستخرجها الماهر في الفن، كالإرسال فيما ظاهره الأتصال، أو مخالفة لصريح العقل أو الحسّ. وأمّا الشاذّ: فهو ما رواه الثقة مخالفاً لما رواه الأكثر، فإن رواه غير الثقة فهو المنكر والمردود.

وأمّا الغريب: فهو عبارة عن [ما] تفرّد في نقله راوٍ ولو في بعض المراتب، فإن تحقّق الانفراد في جميع مراتبه وطبقات رواته - كأن وجدنا حديثاً لم يروه عن المعصوم إلا واحداً من الصحابة كمحمد بن مسلم ثمّ تفرّد به عنه راوٍ آخر كأبي أيوب من غير أن يشاركه أحد في الرواية عن محمد بن مسلم وهكذا إلى أن يصل إلى الشيخ مثلاً - يسمّى غريباً سنداً و متنأً.

وإن تحقّق الانفراد لا في جميع المراتب بل في الابتداء خاصة - كأن صادفنا على خبر في الاستبصار^٤ مثلاً بحيث تفرّد في روايته للشيخ محمد بن محمد بن نعمان

١. وسابعة عن أبي محمد بن عمرو بن حريث عن جدّه حريث رجل من بني عذرة. انظر متقى الجمان، ج ١، ص ٩ و ١٠.

٢. الف: + من.

٣. متقى الجمان، ج ١، ص ٩.

٤. إلى هنا سقطت من نسخة ب صفحات.

مثلاً، ثم تفرّد في الرواية له أحمد بن محمد بن الوليد مثلاً - ولكن كان متنه في جانب الانتهاء من السلسلة معروفاً عن جماعة من الصحابة يسمّى غريب الإسناد خاصة .
وإن كان في الانتهاء خاصة بأن يتفرّد بروايته عن المعصوم واحد من الصحابة - كزرارة مثلاً - ثم يرويه عنه جماعة كثيرة ويشتهر فيسمى غريباً مشهوراً؛ لآتصافه بالغرابة في طرف وبالشهرة في أخرى كما ترى. وفي دراية الشهيد:

وحديث «إنما الأعمال بالنيات» من هذا الباب؛ فإنه غريب من طرفه الأوّل المنتهي إلى النبي؛ لأنه إنّما تفرّد به من الصحابة «عمر» وإن كان قد خطب به على المنبر فلم يُنكر عليه؛ فإنّ ذلك أعم من كونه قد سمعوه من غيره، ثم تفرّد به عنه علقمة، ثم تفرّد به عن علقمة محمد بن إبراهيم، ثم تفرّد به يحيى بن سعيد عن محمد؛ و مشهور في طرفه الآخر لتعدد روايته بعد من ذكرنا واشتهاره حتى قيل: / ٣٠ / إنّه رواه عن يحيى بن سعيد أكثر من متني^١ نفس، انتهى كلامه^٢.

ثم إنّ من جملة المسانيد: الصحيح المعروف عند المتأخرين، وقد اختلف عبائهم في تعريفه، فقال الشهيد في الذكري: الصحيح: ما اتصلت روايته إلى المعصوم بعدل إمامي^٣.

وقال الشهيد الثاني في درايته: الصحيح: ما اتصل سنده إلى المعصوم بنقل العدل الإمامي عن مثله في جميع الطبقات وإن اعتراه شذوذ^٤.
وقال شيخنا البهائي في وجيزته: ثمّ سلسلة السند إمّا إماميون ممدحون بالتعديل فصحيح وإن شذّ^٥.

وقال الشيخ المحدّث المحقّق شهاب الدين العاملي على ما نقل عنه: الصحيح: ما اتصل سنده إلى المعصوم بنقل عدل إمامي عن مثله في كلّ الطبقات إن تعدّدت.
وقال في المتني: الصحيح: هو متصل السند بلا علة إلى المعصوم برواية العدل

١. الف - متني.

٢. الرعية، ص ١٠٧ و ١٠٨؛ الدراية، ص ٣٣ و ٣٤.

٣. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ص ٤.

٤. الدراية، ص ١٩؛ الرعية، ص ٧٧.

٥. الوجيزة، ص ٨ و ٩.

الضابط عن مثله في جميع المراتب.^١

وقال في المعالم: الصحيح: هو ما اتصل سنده إلى المعصوم بنقل العدل الضابط عن مثله في جميع الطبقات.^٢

وللنظر في جميع هذه التعاريف مجال:

أما الأول فيرد عليه أولاً: أن إطلاق الأتصال بالعدل يتناول الحاصل في بعض الطبقات، مع أن ذلك ليس بصحيح قطعاً فينتقض طرداً. وثانياً: أن الضبط شرط في الصحيح، فعدم التعرض له في التعريف يوجب عدم الأتصاد أيضاً، وأنت خبير بأن ورود هذا الإيراد غير مختص بالأول، بل يرد على جميع التعاريف المذكورة إلا الأخيرين.

فإن قلت: اعتبار العدالة يعني عن اشتراط الضبط؛ لأن العدل لا يجازف برواية ما ليس بمضبوط على الوجه المعتبر.

وبعبارة أخرى: قيد العدالة مُعني عن شرط الضبط؛ ضرورة أن العدالة مانعة عن نقل ما لم يضبطه؛ إذ العدل إذا عرف من نفسه كثرة السهو لم يكن له جراً على نقل الرواية تحرزاً عن إدخال ما ليس من الدين فيه.

قلت: هذا الكلام ليس بشيء؛ إذ ليس الغرض من اشتراط الضبط الأمان من المجازفة المذكورة، بل المقصود التحرز من الخلل الواقع على سبيل الخطأ؛ فإن غير الضابط ربما روى خطأ على سبيل القطع وهو لا يعلم أنه قد أخطأ وإن كان عدلاً، فلم يغن العدالة عن الضبط قطعاً. وبالجملة: هذا الكلام مردود بعدم منع العدالة ساهياً عن أنه كثير السهو فضلاً عن أنه غير مضبوط أو غير ضابط؛ لأن هذا النقل لا ينافي العدالة، والمنافي لها إنما هو العلم بالسهو أو بعدم الضبط المفضي إلى الكذب غالباً، وإلى هذا أشير في المنتقى حيث قال:

إن ما قال والدي - أن اعتبار العدالة يعني عن ذكر الضبط؛ لأن العدل لا يجازف برواية ما ليس بمضبوط على الوجه المعتبر - فيه نظر ظاهر؛ فإن منع العدالة من / ٣١ /

١. منتقى الجمان، ص ٧.

٢. معالم الدين، ص ٢١٦.

المجازفة^١ التي ذكرها لا ريب فيه، ولكن ليس المطلوب بشرط الضبط الأمن منها، بل المقصود به السلامة من غلبة السهو والغفلة الموجبة لوقوع الخلل على سبيل الخطأ، وحينئذٍ فلا بدّ من ذكره، غاية الأمر: أنّ القدر المعتبر منه يتفاوت بالنظر إلى أنواع الرواية، فما يعتبر في الرواية من الكتاب قليل بالنسبة إلى ما يعتبر في الرواية من الحفظ كما هو واضح، انتهى كلامه^٢.

وأيضاً يرد على جميع الآخرين أنّ قيد العدالة مُغْنٍ عن التقييد بالإمامي؛ ضرورة أنّ فاسد المذهب لا يتّصف بالعدالة حقيقة؛ لما قرّرنا في محلّه من أنّ العدالة حقيقة عرفية في معنى معروف لا يجمع فساد العقيدة قطعاً.

فإن قلت: الإغناء المذكور إنّما يسلم لو لم ندع توقّف صدق وصف الفسق بفعل المعاصي المخصوصة على اعتقاد الفاعل كونها معصية، ولم نمنع صدق الفاسق على المخطئ في بعض الأصول كالإمامية بعد بذل مجهوده والسعي بقدر طاقته^٣؛ لجواز أن يكون الفسق هو الخروج عن طاعة الله مع العلم به، ولا ريب في أن ما ذهب إليه ذلك المخطئ إنّما يجعله من أعظم القربات.

قلت: التوقّف المذكور وإن مال إليه جماعة من الفحول كالشهيد الثاني في بعض كتبه على ما نقل عنه ولده الأجد في المنتقى وشيخنا البهائي^٤ لكنّه بعيد عن الصواب؛ توضيح المطلب: أنّ لفظ الفسق كما يحتمل أن يكون حقيقة في الخروج عن الطاعة مع العلم به، كذا يحتمل كونه حقيقة في القدر المشترك وهو الخروج عن الطاعة مطلقاً وإن جهل بخروجه عنها، لكن مقتضى التحقيق هو الاحتمال الثاني؛ والدليل عليه أمران:

الأول: التبادر؛ إذ لا شك أنّ المتبادر من لفظ الفاسق لغّةً وشرعاً هو الخروج عن طاعة الله مطلقاً.

الثاني: عدم صحّة السلب، وتقريره ظاهر؛ إذ لا ريب أنّ الجهل بالخروج لا

١. الف - المجازفة.

٢. منتقى الجمعان، ج ١، ص ٥٥ و ٥٦.

٣. الف و ب: طاعته.

٤. منتقى الجمعان، ص ٥؛ مشرق الشمسين، ص ٢٧٠ و ٢٧١.

يخرجه عن صدق الاسم، واحتمال النقل إلى الخصوصية شرعاً أو عرفاً مدفوع بالأصل، فإذا ثبت أن كل من فسد عقيدته وإن كان قاصراً وجاهلاً بخروجه عن الطاعة فاسق قطعاً، فقيد العدالة مخرج بقيد الإمامي جزءاً، فتدبر.

وينبغي التنبيه على أمور:

الأول: إن أصحابنا اتفقوا على أنه لا يشترط في حصول وصف الصحة عدم كون الحديث شاذاً، خلافاً للعامة حيث اعتبروا في الصحيح سلامته من الشذوذ، وقالوا في تعريفه: «إنه ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله، وسلم من شذوذ وعلته»^١، واحترزوا بالسلامة من الشذوذ عما رواه الثقة مخالفاً لما رواه الأكثر، فلا يكون صحيحاً.

وأما التحقيق في المقام فهو أن يقال: إنه لا شك ولا شبهة أن مدار تقسيم الحديث إلى الأقسام الأربعة المعروفة المتداولة - من الصحيح والحسن والمؤثق والضعيف - على رواية الرواة / ٣٢ / وصفاتهم التي لها مدخل ما في قبول الرواية وعدمه، وأن مناط وصف الصحة هو اجتماع وصفي العدالة والضبط في جميع رجال السند مع وصف اتصاله بالمعصوم، وحينئذٍ فالمنافي لو وصف الصحة عدم اتصاف شيء من رجال السند بهما، ولا ريب أن الشذوذ بالمعنى المتقدم إليه الإشارة مما له تعلق بالمتن لا بالسند.

نعم وجود الرواية المخالفة يوجب الدخول في باب التعارض وطلب المرجح، وظاهر أن رواية الأكثر من جملة المرجحات، فيطرح الشاذ بهذا الاعتبار، وهو أمر خارج عن الجهات التي قلنا إنها مناط وصف الصحة، كما لا يخفى.

الثاني: قال الشهيد الثاني في شرح درايته في آخر بحث المعلل:

[هذه] العلة عند الجمهور مانعة من صحة الحديث على تقدير كون ظاهره الصحة لو لا ذلك، ومن ثم شرطوا في تعريف الصحيح سلامته من العلة، وأما أصحابنا فلم

١. الخلاصة في أصول الحديث، ص ٣٥؛ الباعث الحث (شرح اختصار علوم الحديث)، ص ٢٢؛ قواعد التحديث، ص ٥٩.

٢. كذا في المصدر.

يشترطوا السلامة منها، وحينئذٍ فقد ينقسم الحديث^١ الصحيح إلى المعلل وغيره وإن رُدَّ المعلل كما يردّ الصحيح الشاذّ، وبعضهم وافقنا على هذا أيضاً، والاختلاف في مجرد الاصطلاح.^٢

واعترض عليه ولده الأجد في المستقى موافقاً للمخالفين في الاشتراط المذكور حيث قال:

وأما عدم منافاة العلة للصحة فموضع تأمل؛ من حيث إنّ الطريق إلى استفادة الاتصال ونحوه من أحوال الأسانيد قد انحصر عندنا - بعد انقطاع طريق الرواية من جهة السماع والقراءة - في القرائن الحالية الدالة على صحة ما في الكتب ولو بالنظر، ولا شك أنّ فرض غلبة الظنّ بوجود الخلل أو تساوي احتمالي وجوده وعدمه ينافي ذلك، وحينئذٍ يقوى اعتبار انتفاء العلة في مفهوم الصحة، فدعوى جريان الاصطلاح على خلاف ذلك في حيز المنع - إلى أن قال: - فتحصل ما حققناه في المقام أنّ المناسب في تعريف الصحيح أن يقال: هو متصل السند بلا علة إلى المعصوم برواية العدل الضابط عن مثله في جميع المراتب.^٣

أقول: أنت خبير بأنّ الحق في المقام أن يقال: إنّ الحق مع الوالد الماجد لا الولد الأجد؛ إذ ما ظنّ بكونه منقطعاً أو ما شكّ فيه فلا يصحّ الحكم بأنّه متصل السند إلى المعصوم بالعدل الإمامي؛ ضرورة أنّ ظاهر التعاريف المذكورة آنفاً هو ما حصل اليقين بوصف الاتصال، أو ما يرجح في النظر كونه كذلك، فالمعلل - أعني ما حصل الشك في ذلك - خارج عن التعريف، فلو وصف بعض مثل ذلك بالصحة مع ظهور كونه معللاً لكان مبنياً على غفلة الواصف وخطائه في اجتهاده و ترجيحه أنّه غير معلل. فاتضح بما حررنا^٤ أنّ قوله «بلا علة» المأخوذ في تعريف المستقى عليل غير مستند إلى وجه و علة بلا تأمل وشبهة.

الثالث: قد ظهر لك مما أسلفنا معنى الاضطراب في السند والتفرقة بين الاضطراب الذي يمكن وقوعه في / ٣٣ / أخبارنا - كما مرّ إليه الإشارة من رواية سيف بن عميرة -

١. المصدر: - الحديث.

٢. الدراية للشهيد الثاني، ص ٥١.

٣. مستقى الجنان، ص ٨ - ١١.

٤. الف: جوزنا.

والاضطراب الواقع في أخبار العامة كالحديث المروري عن النبي ﷺ المتقدم إليه الإشارة، ولكن يظهر من بعض أصحابنا أنَّ الاضطراب في السند مطلقاً - وإن كان على الوجه الواقع في أخبارنا - قادح في صحَّة الخبر، ومن القائلين بذلك الشهيد الثاني في بعض كتبه الفقهية على ما نقل عنه ولده الأجد في المتقى حيث قال:

و صرَّح والدي في بعض كتبه الفقهية بأنَّ رواية الراوي عن المعصوم تارةً بالواسطة و أخرى بدونها اضطراب في السند يمنع من صحَّته.

ثمَّ اعترض على الوالد بأن:

منع الاضطراب الواقع على الوجه المذكور في كلام العامة من صحَّة الخبر وقبوله أمر واضح؛ لدلالته على عموم الضبط الذي هو شرط فيهما، وبهذا علَّلوا اقتضاء الاضطراب ضعف الخبر، ولا ريب فيه كما لا شك في عدم وقوع مثله في أخبارنا لا سيَّما السليمة عن الضعف لغیره، وأمَّا ما يقع منه على الوجه الذي ذكره والدي وخصوصاً المصرَّح به في بعض كتبه الفقهية، فدعوى منعه من الصحَّة أو القبول لا يساعد عليها اعتبار عقلي ولا دليل تقلي، وقد أحال وجه المانع^١ فيما ذكره في الكتب الفقهية على ما تقرَّر في علم الدراية، فلمع أنه توهم، نعم، يتفق كثيراً في أخبارنا المتكررة ووقوع الاختلاف في أسانيدھا بإثبات واسطة وتركھا، ويقوى في النظر أنَّ أحدهما غلط من الناسخين، وإذا كان احتمال الغلط في النسخ مرجوحاً في نظر الممارس المطلَّع على طبقات الرواة حكم لكلِّ من الطرفين المختلفين بما يقتضيه ظاهره من صحَّة وغيرها، ولا يؤثِّر هذا الاختلاف شيئاً؛ لأنَّ رواية الحديث بالواسطة تارةً وبعدها أخرى أمر ممكن في نفسه غير مستبعد بحسب الواقع ولا مستنكر. واستبعاد رواية الراوي بواسطة هو مستغن عنها مدفوع؛ بأنَّه من المحتمل وقوع الرواية منه بالواسطة قبل أن تيسر له المشافهة، انتهى كلامه ملخَّصاً.^٢

أقول: أنت خبير بأن ما نقله الولد الأجد عن الوالد الماجد ونسبه إليه منافٍ لظاهر ما نقلنا من تعريف الشهيد للصحيح؛ إذ هو متناول للمضطرب إذا اتَّصلت روايته إلى المعصوم بنقل العدل الإمامي، إلى آخر التعريف. وبالجمله: المناقشة على كلام الشهيد متوجهة؛ كيف لا؟ مع أنه بناءً على ما نقل يلزم انتقاض تعريفه للصحيح في

١. الف و ب: المانعة.

٢. متقى الجنان، ج ١، ص ٩-١١.

طرده بالمضطرب.

وكيف ما كان: قد ظهر من تضاعيف ما ذكرنا أن الاضطراب دائر بين معنيين: أحدهما غير واقع في أخبارنا، فلا حاجة لنا في تعريف الصحيح إلى الاحتراز عنه، والآخر غير منافٍ لصحة الوجه، فهو أجدر لعدم الاحتياج إلى الاحتراز عنه.

الرابع: اعلم أن الصحيح قد يطلق على بعض من رجال السند، كقول العلامة / ٣٤ /

في الخلاصة:

إن طريق الفقيه إلى معاوية بن ميسرة وإلى عائذ الأحمسي وإلى خالد بن نجيح وإلى عبد الأعلى مولى آل سام صحيح.^١

والشاهد على ذلك أن الثلاثة الأول لم ينصّ عليهم بتوثيق ولا غيره.

أقول: الذي يظهر من عبارات جماعة - ومنها كلام المستقى^٢ - أن حكم العلامة بالصحة في هذه الصور غير منافٍ للاصطلاح؛ إذ الغرض من هذا الإطلاق بيان حال الطرق إلى الجماعة المذكورة لا عنهم؛ كما هو صريح لفظة «إلى»، بل وإن وقعت بلفظة «عن» كان المراد ما ذكرنا توفيقاً بين الكلامين. ثم إن إطلاق الصحة على تلك الطرق استعارة مصرّحة لو حظت فيها علاقة المشابهة بينها وبين طرق الأخبار الصحيحة في كون رجالها كلّها ثقات، والقرينة فيها واضحة. وفي المعالم:

ربما يطلق الصحيح مضافاً إلى راوٍ معين على خبر كان سنده إلى هذا الراوي متصفاً بصفات رجال الصحيح وإن لحقه بعد ذلك إرسال أو غيره من وجوه الاختلال، مثل أن يقال: تدلّ على ذلك صحيحة ابن أبي عمير، عن رجل، عن الصادق عليه السلام.^٣

ولا يخفى ما فيه؛ لأن قولهم «صحيح فلان» أو «صحيحة [فلان]» مع كون الطريق ضعيفاً من جهته أو من جهة غيره نقض للغرض المطلوب من تقسيم الخبر إلى الأقسام الأربعة وتضييع لاصطلاحهم على أفراد كل قسم منها باسم لتمييز عن غيره، على أن إطلاق الصحة في نحو قولهم «صحيحة فلان» مع فرض ضعف السند واقع على

١. الخلاصة، ص ٢٧٧ و ٢٧٨.

٢. المستقى، ج ١، ص ١١ و ١٢.

٣. معالم الدين، ص ٢١٦. ليس نفس الألفاظ بل بعبارة أخرى و مضمونه.

مجموع السند المفروض ضعفه، مع أنه ليس له وجه مناسب مصحح للاستعمال. وبما ذكرنا ظهر فساد ما استشهد الشهيد؛ لما نقلنا من الخلاصة على صحة هذا الإطلاق؛ إذ الفرق بين المستشهد به والمستشهد عليه بعد ملاحظة ما ذكرنا من تحقق المناسبة المصححة للاستعمال في أحدهما وعدمها في الآخر لا يحتاج إلى البيان؛ اللهم إلا أن يقال: إن هذا اصطلاح لإعلام تصحيح السند إلى الرجل المعين؛ كما يشعر كثرة استعماله في كلام أواخر المتأخرين.

ثم إنه ظهر مما حررنا الفرق بين عبارتين قد يقع في كلامهم: إحداهما قولهم: «روى ابن أبي عمير في الصحيح»، والأخرى قولهم: «روى الشيخ في الصحيح عن ابن أبي عمير»؛ إذ الصحة في العبارة الأولى وقعت وصفاً لمجموع الطريق مع اشتماله على موجب الضعف، فلو تكرر مثلها في كلام المتأخرين فلا شك أنه واقع عن غفلة، بخلاف العبارة الثانية؛ فإن إطلاق الصحة على طريق الشيخ إلى ابن أبي عمير نظير إطلاقها في الخلاصة على الطريق إلى الجماعة المجهولين، وقد وقعت وصفاً لذلك القدر المعين من السند، فتدبر.

ثم إن هذا يكون معنى قول جملة من الأعاظم ومنهم صاحب المعالم - وقد تطلق على جملة محذوفة من السند لاختصار^١ جامعة لأوصاف رجال - «الصحيح» مثل أن يقال: «روى الشيخ ٣٥/ في الصحيح عن فلان» وإن لم يكن فلان ولا ما قبله متصفاً بالصحة.

الخامس: إن التتبع في طريقة المحذئين يشهد بأن للصحيح المعروف عند المتأخرين^٢ أقساماً ثلاثة: الأعلى والأوسط والأدنى:

فالأول: ما كان كل واحد من رجال سنده معلوم العدالة والضبط، أو كان مركزه بتعديل عدلين المعلوم عدتهما، أو معدلاً بتعديل معدلين بعدلين، وهكذا. والثاني: ما كان رجال سنده كلاً أو بعضاً - مع كون الباقي من القسم الأول - مركزه يعدل يفيد قوله الظن المعبر، أو بمعدّل كذلك.

١. ب: للاختصار.

٢. الف - عند المتأخرين.

والثالث: ما كان رواه كلاً أو بعضاً - مع كون الباقي من القسم الأول والثاني - ممّن حكم بعدالته بالظنّ الاجتهادي.

والتأمل في هذه الأقسام يشهد بأنّ لكلّ منها مراتب متفاوتة، ويشمر ملاحظة التفاوت عند تعارض الأخبار؛ إذ قد يحصل التعارض من غير حصول التعادل بالنظر إلى هذا التفاوت، فلا يحتاج إلى الترجيح من جهة أخرى، فتدبر.

السادس: قد يظهر من بعض أن الإضمار في الحديث ينافي صحته مطلقاً؛ لاحتمال أن يكون المسؤول عنه غير الإمام، ولكنّه خلاف التحقيق، بل الحق أنّ مضمرات كلّ واحد من الأجلاء كزرارة وفضيل بن يسار و محمد بن مسلم وأضرابهم في قوة المصّرّحات؛ لأننا نعلم من حالهم أنّهم لا يعتمدون في الأحكام إلا على المنبع والمعدن فلا يسألون غيره، فتعيّن المسؤول عنه. قال في المنتقى ونعم ما قال:

يتفق في بعض الأحاديث عدم التصريح باسم الإمام الذي يروى عنه الحديث، بل يشار إليه بالضمير، وظنّ جمع من الأصحاب أنّ مثله قطع ينافي الصحة، وليس ذلك على إطلاقه بصحيح؛ إذ القرائن في أكثر تلك المواضع يشهد بعود الضمير إلى المعصوم بنحو من التوجيه الذي ذكرناه في إطلاق الأسماء، وحاصله أنّ كثيراً من قدماء رواة أحاديثنا ومصنفي كتبه كانوا يروون عن الأئمة مشافهة ويوردون ما يروونه في كتبهم جملةً وإن كانت الأحكام التي في الروايات مختلفة، فيقول أحدهم في أول الكلام: «سألت فلاناً» ويسمّي الإمام الذي يروي عنه، ثم يكتفي في الباقي بالضمير فيقول: «وسألته» ونحو هذا، إلى أن ينتهي الأخبار التي رواها عنه، ولا ريب أنّ رعاية البلاغة تقتضي ذلك؛ فإن إعادة الاسم الظاهر في جميع تلك المواضع تنافيها في الغالب قطعاً، ولما أنّ نقلت تلك الأخبار إلى كتاب آخر صار لها ما صار في إطلاق الأسماء توضيحاً بعينه، ولكن الممارسة تطلع على أنّه لا فرق بين التعبير بين الظاهر والضمير.^١

السابع: قد اشتهر بين أواخر المتأخّرين لفظان منسوب اختراعهما إلى صاحب المعالم عليه السلام: أحدهما «الصحي» والآخر «الصحري»، فينبغي نقل ما ذكره في بيان اصطلاحه بالنسبة إليهما توضيحاً لمراده، فقال في المنتقى:

الأقرب عندي عدم الاكتفاء في تزكية الراوي بشهادة العدل الواحد وهو قول جماعة

من الأصوليين ومختار المحقق أبي القاسم بن سعيد، والمشهور بين أصحابنا المتأخرين الاكتفاء بها.^١

ثم قال بعد ذكر أدلة الطرفين وما هو المختار عنده في البين:

إن جملة من الأخبار وصفت في كلام متأخري الأصحاب أو يتصف على ٣٦/ رأيهما بالصحة وليست عندنا بصحيحة، وقد أوردنا الصحيح على كل من القولين، وميزنا^٢ بينهما بالإشارة، وقدّمنا الصحيح عندنا حيث يجتمعان؛ لأنه متفق عليه عند الكل، وذكرنا الآخر بعده وأتبعناه بالحسن، واصطلحنا على أن نجعل للإشارة إلى القسم الأول بهذه الصورة: «صحي» وإلى الثاني بهذه «صحر» وإلى الثالث هكذا: «ن» انتهى كلامه.^٣

ومنها: الحسن، وعرفه الأكثر بما رواه الممدوح من غير نصّ على عدالته، وفيه أنه غير مطرد؛ لصدقه على ما ليس بحسن قطعاً؛ إذ من جملة المدح - كما سيأتي في محله - قولهم: «فلان فهميم أو حافظ»، ولا شك من أنه معتبر في مقام الترجيح والتقوية بعد ما صار الحديث صحيحاً أو حسناً أو قوياً، مع أن ظاهر هذا التعريف يشمل كما لا يخفى، فالصحيح في تعريف الحسن ما يظهر من تضاعيف كلمات أستاذ الفحول في الفقه والأصول من أنه عبارة عمّا رواه الإمامي الممدوح بما يستفاد منه قوة في السند وصدق القول من غير نصّ على عدالته، وله أيضاً مراتب تُعرف بالتأمل.^٤

ومنها: الموثق، وعرفه المشهور: بما كان رجال سنده كلاً أو بعضاً غير إمامي مع توثيق الكل، وجماعة: بما يكون كل واحد من رواة سلسلته ثقة في الجوارح مع عدم كون البعض أو الكل إمامياً. وفي التتبع: «الموثق وهو ما يرويه المخالف العدل في مذهبه المعتقد تحريم الكذب المنتهى عليه^٥ بالوثاقه».^٦

أقول: الظاهر من الأخير اشتراط كون الراوي الفاسد عقيدته عادلاً في طريقته

١. متقى الجمان، ج ١، ص ١٤.

٢. الفوب: ميزانا.

٣. متقى الجمان، ج ١، ص ٢٠ و ٢١.

٤. منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال وتعليقه، ص ١٠١ ذيل تعريف الممدوح من الفائدة الثانية.

٥. الف: المعتقد بتحريم الكذب علة.

٦. تتبّع المقال، ص ٢٠٦ نقل منه بالمضمون.

بخلاف ما هو الظاهر من الأولين؛ إذ إطلاقهما كاشف عن عدم الاشتراط المذكور. لكنّ الإنصاف التام بعد التتبع التمام بأن ما هو اللازم في الحديث الموثق عند المنوعين للأخبار بالتنوع المعروف ليس أزيد من كون الراوي متحرزاً عن الكذب فتتبع، وقد سُمي بالقوي أيضاً، وأما لو كان سلسلة السند منحصرة في الإمامي الممدوح بمدح غير بالغ إلى حدّ الوثاقة وغير الإمامي ففي لحوقهما بالموثّق أو الحسن خلاف يرجع إلى الترجيح بينهما؛ إذ السند تابع في التسمية بأحسن رجاله كما أنّ النتيجة تتبع أحسن مقدمتها، والأظهر عند القائلين بحجّة الظنّ كون الموثّق أقوى، فبالحاق السند المذكور بالحسن حسن. نعم قد يصير الحسن أقوى بسبب خصوص المدح في خصوص الرجل، وهو لا يوجب ترجيح ماهيته، فتدبر.

ومنها: القوي، وهو بالمعنى العام ما كان صدقُ صدره مظنوناً بالظنّ المستند إلى غير الجهات المذكورة من الحسن والتوثيق والصحة، فله أقسام:
الأول: ما يكون جميع رواة سلسلته إماميين مع كون البعض أو الكل مسكوتاً عن المدح والقدح، كنوح بن دراج.

الثاني: ما يكون رجال سنده إماميين مع كون البعض أو الكل ممدوحاً بمدح ليس له دخل في صدق القول وقوة السند، كقولهم «فلان أديب أو فهيم» مثلاً.
الثالث: ما يكون الجميع غير إماميين ممدوحين بمدح غير مفيد لصدق القول، أو البعض غير إمامي / ٣٧ / والباقي إمامياً، وكون الإمامي ممدوحاً بمدح بالغ إلى حدّ الحسن مع كون غير الإمامي موثقاً.

ومنها: الحسن كالصحيح؛ وهو ما كان رجال سنده إمامياً، وكان البعض ممدوحاً بمدح معتمد غير بالغ إلى حدّ الوثاقة والباقي ثقة، مع كون مدح ذلك البعض تالياً بمرتبة الوثاقة ككونه «شيخ الإجازة» على وجه تقدّم إليه الإشارة، وكذا لو كان الكل كذلك، أو كان البعض الممدوح واقعاً بعد من يقال في حقه: «إنّه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه» كابن أبي عمير.

ومنها: الموثّق كالصحيح، وهو ما يكون كلّ واحد من رجال سنده ثقة ولم يكن الكل إمامياً، ولكن كان غير الإمامي ممن يقال في حقه: «اجتمعت العصابة على تصحيح ما

يصح عنه» كأ[بان] بن عثمان، أو واقعاً بعد من قيلت في حقه تلك العبارة. ومنها: القوي كالصحيح، وهو ما يكون كل واحد من رواته إماميين، مع كون البعض مسكوتاً عن المدح والقدح، أو ممدوحاً بمدح غير مفيد لصديق القول، وكان واقعاً بعد الثقات، أو بعد من^١ يقال في شأنه: «اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه» على رأي.

ومنها: القوي بالحسن، وهو ما يكون كل واحد من رجال سنده إمامياً، وكان الكل أو البعض مع وثاقة الباقي ممدوحاً بمدح يكون تالياً لمرتبة الحسن، أو ما ادعى العلم العادي بكونه من المعصوم كالقده الرضي؛ فإنه مما ادعى السيد الثقة الفاضل العظيم القاضي الأمير حسين: «إنه حصل لي العلم العادي بأنه من تأليف مولانا الرضا^٢» على ما حكي عنه في البحار؛ قال المحقق المجلسي في البحار:

إن كتاب فقه الرضا^٣ أخبرني السيد الفاضل المحدث القاضي أمير حسين بعد ما ورد أصفهان قال: قد أتفق في بعض سني مجاورتي ببيت الله الحرام أنه قد أتاني جماعة من أهل قم حاجين، وكان معهم كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا^٤، وكان عليه إجازات كثيرة من الفضلاء، وقال السيد: حصل لي العلم العادي بتلك القرائن أنه تأليف الإمام، انتهى.^٥

ومنها: القوي كالموثق، وهو ما يكون بعض رواته مسكوتاً عن مدح وذم^٦ وواقعاً بعد من يقال في حقه: «إنه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه»، وكان الباقي ثقة، وكان بعض الثقات غير إمامي، أو كان بعض من الإمامي ممدوحاً بمدح يكون تالياً للوثاقة وكان الباقي ثقة.

ومنها: الضعيف، وهو ما لم يجتمع فيه شروط إحدى الثلالة من الصحيحة والحسنة والموثقة، بأن يشتمل طريقه على مجروح بغير فساد المذهب، وقد يطلق على ما هو أعم من المعلوم فسقه والمجهول حاله، بل من القوي أيضاً. ومنها: المجهول، وهو ما ذكر رجال سنده في كتاب الرجال ولكن لم يُعلم حال

١. الف: أن.

٢. نقل بالمضمون والاختصار من بحار الأنوار، ج ١، ص ١١.

٣. الف: مدحه و ذمه.

البعض أو الكلّ ولو بالنسبة إلى العقيدة.

ومنها: القاصر، وهو ما كان مدح رجال سنده كلاً أو بعضاً غير معلوم مع معلومية الباقي بالإرسال أو بالإهمال أو الجهل بالحال أو بالتوقف عند تعارض أقوال الجراح والمعدّل في بيان الأحوال.

وهذه الأقسام تُعدّ ضعيفة فقاها، ولكنها أولى / ٣٨ / من الضعاف الاجتهادية، فيكون حجة في السنن والكرهه للتسامح، وغير حجة في غيرهما.

ثم إنّ للمسند أقساماً آخر ينبغي الإشارة إليها:

[١] منها: المستفيض، وهو عند المعظم - كالشاهد الثاني في الدراية^١ والعلامة في النهاية وشيخنا البهائي في الزبدة والوجيزة - عبارة عن «خبر لا يفيد بنفسه إلا ظناً، ويكون رجال سنده في كل مرتبة أزيد من ثلاثة». ويظهر من شذمة أنّه لا يلزم في استفاضة الخبر ذلك، بل يكفيها كون راوته أزيد من اثنين أيضاً، وممّن صرح بذلك العلامة المجلسي في شرحه على الفقيه حيث قال:

و اگر سه کس یا بیشتر خبری را نقل کنند و از آن خبر، ظن متأخم به علم [و قریب به آن] حاصل شود، آن خبر را مستفیض می گویند.^٢

ومن طائفة أخرى أنّه عبارة عن خبر شاع نقله مطلقاً أو عند المحدثين خاصةً، ومن الطائفة صاحب الفوائد الغروية في بعض شروح الزبدة: «ومن الناس من جعل المستفيض متوسطاً بين المتواتر والآحاد» انتهى.^٣

[٢] ومنها: المشهور، وهو عند المشهور خبر شاع عند أهل الحديث بأن نقله جماعة كثيرة منهم، وقد سمّاه^٤ بعض بالمشهور بحسب الرواية، وصرح جماعة بأن المشهور قد يطلق ويراد به ما شاع نقله عند غير المحدثين وإن لم يكن له أصل عندهم؛

١. الدراية، ص ١٥ و ١٦؛ الوجيزة، ص ٥؛ نهاية الوصول في علم الأصول للعلامة الحلبي مخطوط لم يطبع؛ وفي زبدة الأصول، ص ٥٦. وما لم يتواتر آحاد، ولا يفيد بنفسه إلا ظناً.

٢. لواعب صاحبقراني، ج ١، ص ١٠٠.

٣. الفوائد الغروية مخطوط وهو في جزئين: الجزء الأول في الدراية، والثاني في الرجال للسيد أبي طالب بن السيد أبي تراب القانني. الذريعة، ج ١٦، ص ٣٥١.

٤. الف: سيماء.

قال بعض العلماء:

أربعة أحاديث تدور على الألسن وليس لها أصل؛ منها: «من آذى ذمياً فأنا خصمه يوم القيامة». ومنها: «وللسائل حقٌّ وإن جاء على فَرَسٍ»^١.

وقد يطلق ويراد به ما وافق مضمونه فتوى الأكثر من غير أن تمسكوا به، ويقال له «المشهور بحسب الفتوى».

وقد يطلق على ما اشتهر في الألسنة والكتب المعروفة.

وقد يظهر من بعض أن المشهور والمستفيض لفظان مترادفان، وممن صرح بذلك الفاضل النراقي تبعاً للعلامة؛ قال الأول في أنيس المجتهدين: «و ينقسم الخبر الواحد إلى مشهور وقد سمي مستفيضاً»^٢. وقال الثاني في الشهادة: «الأقرب أن الخبر الواحد ما لم يُفد العلم من الأخبار، وإن زادت رواته على ثلاثة سمي مشهوراً و مستفيضاً»^٣ والحق أن المشهور أعم من المستفيض مطلقاً؛ حيث جعلوا المستفيض ما اتصف بالصفة التي ذكرت في تعريفه في الابتداء والانتهاه على السواء، والمشهور أعم من ذلك، فحديث «إنما الأعمال بالنيات» مشهور غير مستفيض؛ لأن الشهرة إنما طرأت له في وسط إنساده دون أوله فقد انفرد به جماعة مترتبون.

[٣] ومنها: الغريب، وهو ما تفرّد في نقله راوٍ واحد ولو في بعض المراتب، فإن تحقّق الانفراد في جميع المراتب - كأن وجدنا حديثاً لم يروه عن المعصوم إلا واحد من الصحابة كمحمد بن مسلم، ثم تفرّد به عنه راوٍ آخر كأبي أيوب مثلاً من غير أن يشاركه أحد في حدّ النقل عن محمد بن مسلم، وهكذا إلى أن يصل إلى الشيخ الطوسي - سمي «غريباً في السند والمتن». وإن تحقّق الانفراد لا في جميع المراتب بل في الابتداء خاصة - كأن صادفنا على خبر في الاستبصار مثلاً بحيث تفرّد في الإخبار به للشيخ الطوسي شيخنا المفيد مثلاً، ثم تفرّد في الإخبار به للمفيد أحمد بن محمد بن

١. وقد زوّي عن الإمام أحمد أنه قال: «أربعة أحاديث تدور بين الناس في الأسواق ولا أصل لها» أنظر: مقدمة ابن الصلاح، ص ٣٨٩ - ٣٩٠؛ والباحث الحثيث، ص ١٦٦؛ وقد صرح السيوطي بوضعها فقال: «وكلها باطلة لا أصل لها» أنظر: تدريب الراوي، ص ١٨٩؛ والرعاية، ص ١٠٥.

٢. أنيس المجتهدين في أصول الفقه للمولى مهدي بن أبي ذر النراقي مخطوط.

٣. نهاية الوصول إلى علم الأصول للعلامة الحلبي مخطوط.

الوليد مثلاً، ولكن كان متنه / ٣٩ / في طرف الانتهاء خاصة بأن يتفرد بروايته عن المعصوم واحد من أصحابه كزرارة مثلاً ثم يرويه عنه جماعة كثيرة ويشتهر - سمي «غريباً مشهوراً»؛ لا تصافه بالغرابة في طرف وبالشهرة في آخر. وفي الدراية:

وحديث «إنما الأعمال بالنيات» من هذا الباب؛ فإنه غريب في الطرف الأول المنتهي إلى النبي؛ لأنه إنما تفرد به من الصحابة عمر وإن كان قد خطب به على المنبر فلم ينكر عليه؛ فإن ذلك أعم من كونهم قد سمعوه من غيره ثم تفرد به عنه علقمة، ثم تفرد به عن علقمة محمد بن إبراهيم، ثم تفرد به يحيى بن سعيد... أكثر من مثني نفس، انتهى كلامه.^١

وقد يُطلق الغريب على خبر اشتمل على لفظ غامض بعيد عن الفهم؛ لقلة استعماله في الشائع من اللغة، ويسمى هذا «غريباً لفظاً».

[٤] ومنها: المقبول، وهو عبارة عن خبر تلقوه بالقبول، واشتهر العمل بمضمونه عند الفحول، سواء رواه الثقة أو غيره كمقبولة عمر بن حنظلة في حكم المتخاصمين؛ فإنها مع احتوائها على الضعيف قد قبلها الأصحاب وعملوا بمضمونها، بل جعلوها عمدة أدلة الفقه وسموها مقبولة، ومثلها في تضاعيف أحاديث الفقه كثير.

[٥] ومنها: الشاذ النادر، وهو ما رواه الثقة مخالفاً لما رواه الأكثر.

[٦] ومنها: المردود، وهو ما رواه [غير] الثقة مخالفاً لما رواه الأكثر.

[٧] ومنها: المعتر: وهو خبر قد عمل الكل أو الجمل بمضمونه من غير نكير، أو أقيم الدليل المعتر على اعتباره من جهة وصف كالصحة والحسن والوثاقة.

[٨] ومنها: المطروح، وهو ما كان مخالفاً ومنافياً للدليل القطعي ولم يقبل التأويل أصلاً.

[٩] ومنها: المأول، وهو ما كان ظاهره منافياً للدليل القطعي فينصرف ظاهره.

[١٠] ومنها: النص، وهو ما كان راجحاً في الدلالة على المقصود من غير معارض.

١. الدراية للشهيد الثاني، ص ٣٤.

٢. كلمة «غير» سقطت من النسخين، فأضفناه من لب اللباب؛ ولكن الشهيد الثاني في الرعاية (ص ٧١) عرّف المردود هكذا: هو الذي لم يترجح صدق المخبر به لبعض الموانع.

أقوى منه أو مثله.

[١١] ومنها: الميّن، وهو ما كان ظاهر الدلالة على المدعى.

[١٢] ومنها: المجمل، وهو ما كان غير واضح الدلالة على المقصود سواء كان من كل جهة أو من بعض جهة.

[١٣] ومنها: المحكم، وهو ما عُلم المراد من ظاهره من غير قرينة مقترنة إليه، ولا دلالة تدلّ على المراد به لوضوحه.

[١٤] ومنها: المكاتب، وهو كان حاكياً عن كتابة المعصوم وخطّه.

[١٥] ومنها: المتشابه، وهو ما لم يعلم المراد به إلا بقرينة ودلالة ولو بسبب احتمال الوجهين.

[١٦] ومنها: المصحّف، وهو عبارة عن خبر غُيّر لفظ سنده أو متنه بلفظ آخر يناسبه ويوافقه خطأً وكتابةً وصورةً؛ فمثال الأوّل كتصحيف بريد - بالباء الموحدة والراء المهملة - بيزيد بالياء المثناة التحتانية، وتصحيف حنان - بالنون - بحيان المثناة التحتانية، وتصحيف مراجم - بالراء المهملة والجيم - بمزاحم بالراء والحاء، وتصحيف حريز بجريز، ونحو ذلك. قيل: قد صحّح^١ العلامة في كتب الرجال كثيراً من الأسماء؛ من أراد الوقوف عليها فليطالع الخلاصة^٢ وإيضاح^٣ الاشتباه في أسماء الرواة. ومثال الثاني كحديث: من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال، صحّفه بعضهم بالشين المعجمة ورواه «شيثاً»، وتصحيف خزف بنخرق، ونحو ذلك.

[١٧] ومنها: / ٤٠ / المحرّف، وقد استفيد من كلام الفاضل التراقي^٣ أن لا مغايرة بينه وبين المصحّف، وهذا القول منحرف عن جادة المهارة، بل هو عند المهرة: ما غُيّر سنده أو متنه ولو بما لا يناسبه؛ لإثبات مطلب فاسد واختيار لمذهب كاسد.

[١٨] ومنها: المُدبّج - بالباء المشددة والجيم وفتح الدال المهملة وضمّ الميم - ،

١. الف و ب: صحّف (!).

٢. الف و ب: اتضاح.

٣. في أنيس المجتهدين للفاضل التراقي، مخطوط.

وهو ما وافق الراوي^١ المروي عنه في السنن أو الأخذ عن الشيخ، وروى كل من الآخر؛ وبعبارة أخرى: هو رواية راوٍ عمن يروي هو عنه أيضاً، كرواية الصحابة بعض عن بعض، مأخوذ من «ديباجي الوجه» فكان كل واحد منهما يبذل [ديباجة]^٢ وجهه للآخر.

[١٩] ومنها: رواية الأقران، وهو ما وافق الراوي^٣ المروي عنه في السنن أو اللقاء [أو] الأخذ عن الشيخ، واختص الرواية بأحدهما دون الآخر؛ وبعبارة أخرى: هي رواية راوٍ عمن يساويه في السنن أو الأخذ عن الأستاذ والشيخ، كرواية الشيخ عن السيد المرتضى مع أنهما أخذتا من المفيد، والمُدبج أخص من رواية الأقران، فكل مُدبج أقران من غير عكس.

[٢٠] ومنها: رواية الأكبر عن الأصغر، كرواية الصحابة عن التابعي، ولكن الأكثر بالعكس وهو رواية الأبناء عن الآباء.

[٢١] ومنها: المتشابه، وهو ما شارك بعض سلسلة سنده الآخر كتابةً ولفظاً، وأبوه أباه خطأً لا لفظاً، كقول المحدث: أحمد بن بريد عن^٤ أحمد بن يزيد. وقد استفيد من بعض المحققين - ومنهم الشهيد - أن المتشابه قد يطلق ويراد به عكس هذه الصورة أيضاً بأن يوافق أسماء الأبناء كتابةً لا لفظاً ولا نطقاً ويكون أسماء الآباء موافقةً كتابةً وتلفظاً.

[٢٢] ومنها: المتفق والمقترن، وهو ما شارك بعض سلسلة سنده بعضاً آخر في اسمهما واسم أبيهما، كأحمد بن محمد بن محمد عن أحمد بن محمد مثلاً.

[٢٣] ومنها: المقلوب، وهو عبارة عن حديث ورد بطريق يروي بغيره، إما بمجموع الطريق أو ببعضه؛ وبعبارة أخرى: هو ما يُدّل كل رواته أو بعضها بغيره: سهواً كحديث يرويّه محمد بن أحمد بن عيسى [فيروي] عن أحمد بن محمد [بن] عيسى، أو للرواج

١. الف وب: رواية.

٢. أضفناه من الدواية ص ١٢٢ و لب اللباب ص ٤٥٤ من المجلد الثاني من ميراث حديث شيعة و ديباجة بالفارسي: پارچه أبريشمي.

٣. الف وب: رواية.

٤. ب: - «أحمد بن بريد عن».

حيث يكون المقلوب أجود من المقلوب منه، وعمل^١ ذلك العمل ليرغب في ذلك الحديث كما إذا رواه محمد بن قيس فيروى عن محمد بن مسلم، وقد يكون القلب للكساد.

[٢٤] ومنها: المضمّر، وهو عبارة عن خبر طوي فيه ذكر المعصوم، كأن يقول الراوي عن المعصوم: «سألته» ولم يسمه أصلاً، وقد مرّ بيان ماهيته وحقيقته تفصيلاً فتذكر، ووجوده في الكتب الأربعة غير عزيز جداً، ومنه قول الشيخ في الاستبصار في باب المضمضة والاستنشاق: أخبرني الشيخ عن أحمد بن محمد عن أبيه - إلى أن قال: - عن سماعة قال: سألته عنهما قال: هما من السنة [فإن نسيتهما لم يكن عليك إعادة] الحديث^٢.

[٢٥] ومنها: المُدرّج، وهو عبارة عن خبر أُدرج فيه كلام بعض الرواة إدراجاً خفياً بحيث يظنّ أنّ كلام الراوي المُدرّج من جملة حديث المُدرّج فيه، ووجوده غير خفيّ على المطلّع على الطريقة، ويمكن تحقّق الإدراج بأنحاء أخرى.

[٢٦] منها: أن يكون عند الراوي متنان بإسنادين وطريقين، فيدرج المتنين في أحد الإسنادين وترك الإسناد الآخر.

[٢٧] ومنها: أن يسمع حديث واحد من طائفة وجماعة مختلفين في سنده وطريقه، / ٤١ / بأن رواه بعضهم بسندٍ ورواه غيره بغيره، فتدرّج روايتهم جميعاً على الاتفاق في السند، بأن روي عن هذه الطائفة بسند واحد من غير أن يتعرّض للاختلاف.

[٢٨] ومنها: المعنعن، وهو عبارة عن حديث يقال في سنده: «فلان عن فلان» من غير بيان للتحديث والإخبار والسماع، وبه يظهر وجه التسمية.

[٢٩] ومنها: المسلسل، وهو ما اشترك^٣ فيه رواه كلاً أو جلاً في أمر مخصوص كأسمائهم كمحمد عن محمد، أو أسماء آبائهم كأحمد بن عيسى عن أحمد بن عيسى،

١. الف وب: حمل.

٢. الاستبصار، ج ١، ص ٦٦، ح ١، باب المضمضة والاستنشاق.

٣. الف وب: اشرك.

أو فعلٍ كالتحديث بأن يقول: «حدّثني فلان قال: حدّثني فلان» وهكذا.
[٣٠] ومنها: العالي، وهو ما قلّ وسانطه، ككثير من روايات الكافي.

[المقصد الثاني] في أنواع تحقّل الحديث

وهي على ما يظهر من عبارة محقّقي المحدثين سبعة.

الأول: السماع من الشيخ

وله قسمان؛ إذ السماع منه إمّا أن يكون حال قراءته من الكتاب، أو حال إملائه من الحفظ؛ وعلى الحاليتين إمّا أن يكون المخاطب غير السامع، أو نفسه منفرداً أو مجتمعاً؛ فعلى الراوي أن يقول: «سمعت» أو «حدّثني» أو «أخبرني» أو «أنبأني» إن قصد الشيخ سماعه منفرداً أو مجتمعاً، وأمّا إن قصد سماع غيره فيقول: «حدّث فلاناً وأنا أسمع» أو «أنا سمعته». وهل تكون قراءة الشيخ من الكتاب أعلى من إملائه من الحفظ، أو يكون الأمر بالعكس؟ صرح جماعة - ومنهم المحقّق الإسترآبادي - بأنّ الثاني أعلى من الأول؛ معلّلين بقلة احتمال الخطأ من الشيخ، وكثرة الاعتناء الموجبة لقلّة الخطأ من المروي له!^١ وآخرون بالعكس ولعلّه جيّد؛ إذ لا يخفى على من له وجدان صحيح أنّ القراءة من الكتاب أضبط بالإضافة إلى الإملاء من الحفظ؛ لكثرة الاشتباه والسهو والنسيان في الإملاء دون القراءة من الكتاب، وعليه وجدان أولي الألباب.

فإن قلت: احتمال الغلط والتحريف والتصحيف بالإضافة إلى النسخ يأبى عمّا اخترتم. كيف وكثرة نحو هذه الدلالات غير عزيزة جداً؟ قلت: الاحتمال المزبور وإن كان مسلماً، لكنّه شيء آخر لا ربط له بالمقام؛ إذ المناط ملاحظة حالتَي القراءة والإملاء من حيث هما مع قطع النظر عن الأمور الخارجة عنها، فتدبّر.

الثاني: القراءة على الشيخ

وهو أيضاً على قسمين:

الأول: أن يكون بعد القراءة عليه معترفاً بما قرئ عليه ومصرّحاً بالاعتراف

١. لب اللباب المطبوع في ميراث حديث شيعه، ج ٢، ص ٤٤٣.

بمضمونه؛

والثاني: ^١ أن يكون بعدها ساكتاً؛

ففي الأوّل يلزم على الراوي أن يقول: «قرأتُ على فلان وأقرّ به واعترف» أو «حدّثني» أو «أخبرني فلان» ونحوهما من العبارة المذكورة في القسم الأوّل مقيدة بقراءته عليه بأن يقول: «حدّثني فلان قراءة عليه». ويظهر من بعض عدم الاحتياج إلى هذا التقييد وكفاية قوله «حدّثني» وإن لم يُقَيِّده بالتقييد المذكور، لكن التحقيق المنع بدون القيد المزبور؛ لأنّ [لا] ظاهر من قوله «حدّثني» أو «أخبرني» سماعه من الشيخ، كيف لا؟ مع أنّ السيّد - وإن كان قوله غير جيّد - قال بمنع الصحة مع وصف التقييد أيضاً؛ زعماً بأنّها مناقضة؛ إذ معنى التحديث و / ٤٢ / الإخبار هو السماع من الشيخ، وقوله «قراءة عليه» ينافيه ويكذّبه. وإنّما قلنا «هذا القول غير جيّد» لأنّ من الواضحات أنّ شأن كل مجاز كذلك، وهذا القول موجب لانسداد باب المجاز بالكلية كما ترى. وأمّا الكلام في صورة سكوت الشيخ بعد القراءة عليه، فمن جهة الاعتبار وإن لم يُخلُ عن تأمل عند بعض، لكن الظاهر أنّ سكوت الشيخ مع توجهه إلى القارئ وعدم ظهور مانع من الردع وعدم الإكراه والخوف يكون كافياً؛ إذ الأصل عدم الإكراه والخوف ونحوهما من الموانع، وعلى هذا يكفي في صحّة الرواية انضمام القرائن بهما^٢ بالرضا وإن كان الأحسن دفْعاً للتدليس والارتياب بيان حقيقة الحال. نعم، العبارة في صورة السكوت هو ما ذكرنا في صورة الإقرار، فتدبّر.

ثمّ إنّ الذي يظهر من المشهور أنّ السماع أقوى من القراءة عليه، وفي الدراية علّل

ذلك [قال]:

لإنّ الشيخ أعرّف بوجوه ضبط الحديث وتأديته، ولأنّه خليفة رسول الله ﷺ وسفيره إلى أمته، والأخذ منه كالأخذ منه^٣، [ولأنّ النبي ﷺ أخبر الناس أولاً وأسمعهم ما جاء به، والتقرير على ما جرى بحضرته ﷺ أولى]، ولأنّ السامع أربط جأشاً وأوعى قلباً،

١. الفوب: + بعد.

٢. الفوب: هما.

٣. الفوب: من رسول الله ﷺ.

وشغل القلب وتوزع الفكر إلى القارئ أسرع. وفي صحيحة^١ عبدالله بن سنان قال:
[قلت] لأبي عبدالله عليه السلام: يجيئني القوم فيسمعون مني حديثكم فأضجر ولا أقوى؟ قال:
فاقرأ عليهم من أوله حديثاً ومن وسطه حديثاً ومن آخره حديثاً^٢، فعدوله إلى قراءة
هذه الأحاديث مع العجز يدل على أوليته على قراءة الراوي وإلا لأمر بها، انتهى^٣.

قال بعض الأعاظم «وفي دلالة الصحيحة على مدعاه تأمل ظاهر»^٤.

أقول: لعل وجه التأمل أن غاية ما يستفاد من الصحيحة كون السماع في حد ذاته
معتبراً أو عالياً، وكيف كان احتمال كثرة الاشتباه والغفلة في القراءة عليه دون قراءة^٥
على الغير يُرشدك إلى ما هو الحق في المقام، فتدبر.

الثالث: الإجازة للراوي

وهي يكون على أقسام:

الأول: أن يُجيز معيّنًا لمعيّن، كـ«أجزتُك الاستبصار أو هذه النسخة منه»، وهذه أعلى

أقسام الإجازة.

الثاني: أن يُجيز غير معيّن لمعيّن، كـ«أجزتُك مسموعاتي»، وحينئذ يتعيّن له رواية

ما ثبت عنده أنه من مسموعاته.

الثالث: أن يُجيز معيّنًا لغير معيّن، كـ«أجزتُ التهذيب لأهل زماني أو لكل أحد».

الرابع: إجازة غير معيّن لغير معيّن، كـ«أجزت الطلاب رواية مسموعاتي».

الخامس: إجازة المعدوم، كـ«أجزت رواية هذا الكتاب لمن يولد»، وفي جوازه

خلاف.

وتفاوت مراتب هذه الأقسام في العلو والقوة لا يحتاج إلى الإظهار.

ثم إنّه لا إشكال في جواز الرواية بسبب الإجازة، وعبارته المعروفة عند

١. الف و ب: ... وأوعى قلباً من القارئ ولصحيحة.

٢. الكافي، ج ١، ص ٥٢ كتاب العلم باب ١٧، ح ٥.

٣. الدراية، ص ٨٤ و ٨٥.

٤. ذكر المحقق القمي في القوائين، ج ١، ص ٤٨٨: «إن في دلالة الرواية...»، وتبعه المامقاني في مقياس الهداية،

ص ١٦١.

٥. الف و ب: قراءة.

المحدثين «أبنائنا» و «بنائنا»، ويجوز «حدّثنا» و «أخبرنا» أيضاً، ولعلّ الأظهر عدم الجواز على الإطلاق إلا مع القرينة، بل يجب أن يقول: «أخبرنا بهذا الكتاب إجازة» دفْعاً للتدليس، وفائدة الإجازة إنّما تظهر في صحّة الأصل الخاص المعين أو حصول الاعتماد عليه أو ما لم يثبت تواتره من المروري عنه، وإلا فلا فائدة فيها في المتواترات ككتب الأخبار الأربعة المنسوبة إلى المحدثين الثلاثة، ولذلك قيل: إنّ الإجازة في / ٤٣ هذه الأزمنة غير مثمرة. نعم يحصل بها في هذه الأزمنة بقاء اتصال سلسلة الإسناد إلى المعصوم عليه السلام، وذلك أمر مطلوب مرغوب إليه للتيمّن والتبرّك. ويظهر مما حرّرنا الوجه في قراءة الشيخ والقراءة عليه أيضاً، فيحصل منه التصحيح والخلاص من التصحيف والتحريف وغير ذلك.

الرابع: المناولة

وهي إعطاء الشيخ أصله وتأليفه لغيره؛ وهي إمّا مع الإجازة كأن يدفع إليه الشيخ كتابه ويقول له: «هذا سماعي أو روايتي من فلان فاروه عني» أو «أجزت لك روايتي عني» ولا إشكال في جواز روايته، أو بدون الإجازة كأن يناوله الكتاب مقتصراً على قوله «هذا سماعي من فلان»، والأظهر جواز الرواية في هذه الصورة أيضاً فيقول: «ناولني» أو «حدّثنا» و «أخبرنا» ونحوهما من العبارات مقيدة بما يرفع التدليس.

الخامس: الكتابة

وهي أن يكتب مسموعه للمروري له حاضراً أو غائباً بخطه أو بأمره، وهي أيضاً ضربان: مع الإجازة، ومجرّدة عنها؛ وقد اختلفت في الثانية، والأكثر على صحّتها، والعبارة أن يقول: «كتب لي فلان» أو «أخبرنا» أو «حدّثنا مكاتبته».

السادس: الإعلام

بأن يُعلّم الناس أو المروري له أنّ ما كتب في الكتاب الفلاني مروية غير مناولة وإجازة، أو أوصى عند المسافرة أو الموت بكونه كذلك فيقول: «أعلمنا» ونحوه.

السابع: الوجود

وهي أن يجد الإنسان كتاباً بخط الشيخ أو تصنيفه ولو من غير خطه معاصراً كان له أو لا، ولا يجوز له الرواية بمجرد ذلك، بل لا بد أن يقول: «وجدت بخط فلان أو في

كتابه» أو «أخبرنا» أو «حدّثنا» مقيدةً بالوجادة، ومنع ذلك [في] قوله «أخبرنا» أو «حدّثنا» مع التقييد الذي يفيد المطلوب ويرفع التدليس في الوجادة^١ ومثلها مما لا وجه له بلا تأمل وشبهة. نعم في جواز العمل به قولان، ولعلّ العمل بمثل هذه الروايات مع العلم بالتواتر من أنّها من الشيخ سيّما في أمثال زماننا يكون خالياً عن الإشكال، فتدبّر. [...]»

[المقصد الثالث] في بيان أن العدل الواحد هل يكفي

في التزكية أم لا بدّ فيها من التعدّد؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين: ذهب جماعة ومنهم صاحب المعالم و المحقّق أبي القاسم بن سعيد على ما حكى عنه صاحب المعالم في المستقى إلى عدم الكفاية، والمشهور إلى الكفاية.

حجّة الأوّلين وجهان:

الأوّل: أنّ التزكية شهادة، ومن شأنها اعتبار التعدّد فيها؛ وفيه أنّ الشهادة في المقام إمّا أن يكون من باب شهادة الأصل، أو من باب شهادة الفرع، أو من باب شهادة فرع الفرع ولو [ب] مراتب كثيرة كشهادة فرع فرع الفرع وهكذا.^٢

إن قلت بالأوّل فنمنع الصغرى أولاً، ثمّ بعد التسليم نمنع الكبرى ثانياً، وأما منع الصغرى فواضح؛ أمّا أولاً فلامتناع ذلك؛ ضرورة أنّ هذا يقتضي إدراك الشاهد للرواة وعدمه بالنسبة [إلى الذين] كانوا في أزمنة سابقة بمدة مديدة كزرارة ونحوه لا يحتاج إلى البيان؛ إذ نحن نقطع بالوجدان والعيان أنّ مشايخ الرجال المزكين للرواة كالشيخ والنجاشي والكشي / ٤٤ / لم يلقوا أصحاب مثل الباقر والصادق عليه السلام.

وأما ثانياً فلأنّنا لو سلّمنا إمكان هذا الأمر الظاهر امتناعه وفرضنا أنّ المزكّين لا قوا الرواة لقلنا: إنّ هذا التسليم لا يجدي بحال من عمل بقولهم من باب الشهادة؛ ضرورة أنّ المكتوب في كتب الرجال لا يصحّ كونه من الشهادة؛ لأنّه نقس، والشبهة لا بدّ وأن

١. الف: + وغيرها.

٢. في الف وب بياض.

٣. مستقى النجّمان، ج ١، ص ١٤، وهذه العبارة تلخيص من الفائدة الثانية.

يكون من مقولة اللفظ؛ لما حرّره في مقام ردّ من قال بأنّ المشايخ قد شاهدوا القطعية ما في الكتب الأربعة.

وثالثاً كيف تقول بأنّ التزكية شهادة؟ مع أنّه لم يصدّق عليها تعريفها؛ لأنّ المراد منها ليس إثبات حقّ لازم للمخلوق أو للخالق، وإفادة التزكية كذلك (؟) الإثبات بالأخرة بعد العمل بالرواية بسبب التعديل مشترك في الخبر والشهادة. وأما منع الكبرى بعد تسليم صغرى الشهادة فتقريره:

أولاً: إنّ ما الدليل على اعتبارها على سبيل الكلية الشاملة لنحو المقام في الموضوعات الصرفة؟ إذ لا عموم من الكتاب والسنة بحيث يدلّ على المدعى على الوجه المعبر، بل القدر المستفاد مما دلّ على اعتبارها إنّما هو في إثبات الحقوق في نفس الأحكام الشرعية؛ ويشهد بهذا قولهم في تعريف الشهادة: «إنّ الشهادة لغةً: إمّا من شهّد بمعنى حضر، أو من شهّد بمعنى علم؛ وشرعاً: إخبار جازم بحقّ لازم للغير من [واقع] غير الحاكم»^١، فحكم الله ورسوله وخلفائه والحاكم ليس بشهادة.

وثانياً: إنّنا لو سلّمنا ذلك - أي وجود دليل على اعتبارها حتى في أمثال المقام بل قد يدعى وجود خبر معتبر دالّ على ذلك ولكنّه غير ثابت - فلا نسلم كفايتها؛ لندرة نحو الشهادة المذكورة وعدم فائتها في خصوص رفع الحاجة، كما لا يخفى على المتأمل. وثالثاً: ما الدليل على كلية الكبرى؟ بمعنى كون كل شهادة لا بدّ فيها من التعدّد؛

لثبوت هلال رمضان بشهادة عدل واحد عند بعض علمائنا، بل اعتبروا المرأة الواحدة أيضاً. ولكن يمكن الجواب عن هذا المنع بأنّ الآيات والأخبار الدالة على اعتبار التعدد في الشهادة صارت موجبة لأنّ يقال: إنّ الأصل في الشهادة التعدّد، فخرج ما خرج بالدليل لا يضرب ببقاء الباقي في تحت الأصل حتى يثبت المخرج.

هذا تمام الكلام بالنظر إلى كون التزكية من باب شهادة الأصل.

وأما الجواب على تقدير كونها من باب شهادة الفرع فقط ففيه: أولاً منع الصغرى، وثانياً بعد التسليم منعه الكبرى؛ وتقرير ذلك:

أما أولاً فبامتناع تحققها؛ إذ ظاهر أن مشايخ الرجال لم يلقوا أشخاصاً أدركوا أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام وغيرهما من سائر الأئمة عليهم السلام ليصدق عليهم أنهم من شاهدي الفرع خاصة.

وثانياً بما أوردنا ثانياً على تقدير كون التزكية من باب شهادة الأصل.
وثالثاً بما أوردنا ثالثاً على التقدير المزبور.

وأما تقرير منع الكبرى بعد تسليم الصغرى فلما عرفت من المنع الكبرى على التقدير / ٤٥ / الأول، بل منع الكبرى هنا أوضح؛ ضرورة أنه إذا لم يكن عموم دلّ على اعتبار شهادة الأصل في الموضوعات ولم يكن للدلالة^١ وفاء على ذلك، فعدم دلالتها على اعتبار شهادة الفرع يكون بطريق أولى.

وأما الجواب على تقدير بناء الأمر على أن التزكية يكون من باب شهادة فرع الفرع ولو بمراتب فمنع صغراه بالوجه الثلاثة السابقة، إلا أن المنع الأول منها لا يرد على هذا التقدير كما لا يخفى؛ وأما منع الكبرى فظهوره بجميع وجوهه - كما حزرنا - مغنٍ عن التقرير والبيان؛ لأنّ المُنصف يكفيه الإشارة، والمعاند المتعسف لا ينفع ولو بألف عبارة.

الأمر الثاني: الأصل المأخوذ من العمومات الناهية عن العمل بما وراء العلم أو ما قام مقامه شرعاً، والعمل بشهادة العدلين وإن كان عملاً^٢ بما وراء العلم، ولكنّه أقيم مقامه شرعاً بلا إشكال، فلا بدّ بعد تعذّر العمل بالعلم بلا واسطة من العمل به بواسطة وهو ليس هنا شهادة عدلين.

والجواب عن هذا: أما على مذهب التعبدية التمسك بحجّية أخبار الآحاد بأية النّبأ فيقال: إن مفهوم تلك الآية الشريفة واردة على ذلك الأصل كما لا يخفى. نعم، من قال بالتعبدية مع كون دليله منحصراً في الإجماع فلا بدّ على طريقه - من تزكية عدلين - سلامة الأصل الأولي الابتدائي عن المعارض؛ إذ هو يقول: القدر المنخرج من تحت الأصل هو اعتبار خبر يكون مزكّي بعدلين، وأما غيره فلا؛ ضرورة أن الإجماع أمر لبي

١. الف: الدلالة.

٢. ب: - عملاً.

ليس له عموم ولا إطلاق حتى يمكن التمسك بهما.

وأما على مذهب الوصفيين فجوابه في غاية الظهور؛ لما سيأتي بَعِيد هذا.

فإن قلت: يمكن لمن قال بلزوم التعدد في التزكية التمسك بمنطوق آية النبأ؛ لأن مفاده لزوم التحرز عن خبر الفاسق النفس الأمري، فيجب التحرز عن المشتبهة الحال الذي تزكَّى بعدل واحد.

قلت: إن الألفاظ منصرفة إلى المعاني المعلومة سواء كان العلم إجمالياً كما في الشبهة المحصورة أو تفصيلياً، ولا خفاء أن المزكَّى بتزكية عدل واحد لم يكن بشيءٍ منهما.

وبالجملة: أنت خبير بأن قول من قال بلزوم التعدد كصاحب المعالم و صاحب المدارك^١ ملزوم لمفاسد^٢ عديدة:

منها: أن لازم هذه المقالة اتباع شهادة الفرع بل فرع فرع الفرع، مع أنه لا دليل لنا على قبول مثل هذه الشهادة لا سيما في الموضوعات الصرفة.

ومنها: أن لازمها عدم جواز العمل بجميع أقسام أخبار الأحاد من الحسان والموتقات والصفات المنجبر بالشهرة، إلا جواز العمل بالصحيح الأعلى الذي يكون وجهه^٣ في سلسلة الأخبار كالكبريت الأحمر كما هو غير خفي على العارف بأحوال الرجال، وظاهر أن الاكتفاء بهذا القدر من الأخبار وطرح ما عداه لا يُسمن ولا يغني عن جوع في استنباط الأحكام الفرعية، فيلزمه الخروج عن الدين وعدم التدن بدين سيد المرسلين.

وأما من قال بأن التزكية من باب الرواية تمسكاً بمفهوم آية النبأ فأجاب عنه: / ٤٦ /
أولاً: بأنه معارض بالمنطوق، وفيه أن هذا التعارض ممنوع؛

١. متقى الجمان، ج ١، ص ١٤.

٢. الفوب: لمفاسد.

٣. الف: وجهة.

أما أولاً: فلانصراف الفاسق إلى معلوم الفسق بالعلم الأعم من الإجمالي والتفصيلي كما أشرنا آنفاً.

وثانياً: مفاد المنطوق لزوم العمل بخبر الفاسق بعد التبيين، وتزكية العدل الواحد تبيين؛ لأنه أعم من القطعي والظني، و التعليل في المنطوق أيضاً لا ينافي التبيين الظني؛ إذ لا ندامة بعد حصول الاطمئنان.

وثالثاً: سلمنا التعارض ولكن المفهوم وارد على المنطوق لفهم العرف؛ نظراً إلى كون دلالة المنطوق على التحرز عن الخبر المشتبهة الحال دلالة يقينية ومن باب المقدمة لا من باب الفردية الصريحة، بل الحق في الجواب ما قررنا و حررنا من الوجوه العديدة في مبحث حجية أخبار الآحاد، فليراجع ثمة.

وإذا بطل القولان الأولان فتعين أن يكون التزكية من باب الظنون الاجتهادية، والدليل على اعتبارها هو^١ الدليل اليقيني الذي أقيم على اعتبار مطلق الظنون.

فإن قلت: تمنع الضرورة والاحتياج إلى العمل بالظن في الموضوعات الصرفة؛ لأن القدر المسلم منها إنما هو في الأحكام الشرعية، فبعد حصول الظن من الخبر بالحكم الشرعي من دون الفحص عن رجال السند لا حاجة إلى تحصيل الظن والمعرفة بحال الرجال، قلت - مضافاً إلى منع حصول الظن من الخبر من دون ملاحظة أحوال الرجال - : إن الظنون الرجالية معتبرة وإن قلنا بعدم حجية الظن في الموضوعات؛ والوجه أنه لا شك أن الظن بكون الراوي ثقة مستلزم للظن بصدق صدور خبره عن المعصوم عليهم للتحية والثناء، ولا ريب أن الظن بالصدق أيضاً مستلزم للظن بالحكم الإلهي الواقعي الذي ثبت حجتيه بالدليل العقلي الذي قرر وحرر في مقامه مشروحاً، فاعتبار الظنون الرجالية ليس إلا لأجل استلزامها للظن بالحكم الفرعي، فتدبر ولا تغفل...^٢ في أنه قد اختلف العلماء في قبول التعديل. / ٤٧ /

١. ب: «على اعتبارها هو».

٢. في الف و ب بياض.

المقصد الرابع^١

في بيان أسباب المدح و القبح

اعلم أيها الطالب لفهم الألفاظ الدالة على المدح المسطورة في الكتب الرجالية، أنها غير محصورة ومضبوطة، ونحن نذكر ما هو الأهم منها: أولاً بطريق الإجمال تسهيلاً للضبط، وثانياً بطريق التفصيل توضيحاً لما هو مراد المزكّين عند أصحاب الفهم واليقين، فنقول:

إنّ الألفاظ الدالة على المدح ينقسم بالقسمة الأولى إلى قسمين:

الأول: ما يدلّ على حسن الراوي مطابقةً والرواية كثيراً ما.

والثاني: ما هو بالعكس^٢.

وكُلّ منهما على قسمين:

الأول: ما يدلّ على المدح البالغ إلى حدّ الوثاقة.

والثاني: ما يدلّ على المدح الغير البالغ إلى حدّها؛ سواء كان بالغاً إلى حدّ

الاطمئنان المعتمد الحاصل من دلالة على حسن حال الراوي كقولهم «فلان دِين»، أو لا كقولهم «فلان فاضل».

وكُلّ واحد من هذه الأقسام الأربعة على قسمين:

الأول: ما يكون مجامعاً لصحة العقيدة بطريق النص والصراحة كقولهم «فلان

عدل إمامي» أو بطريق الظهور كقولهم «فلان ثقة» من غير تصريح بالإمامية.

والثاني: ما يفارق صحة العقيدة بالتنصيص على عدمها لتصريح^٣ اللفظ والعبارة

كقولهم «فلان ثقة فطحيّ أونائوسي»، فهذه أقسام ثمانية، وتظهر ثمره الأقسام

المذكورة في صورة التعارض والترجيح بالضرورة؛ ضرورة أنّ الصحيح ما يظنّ^(٤)

الاجتهادي^٤، ويستفاد من قولهم [أَنَّ قولهم] «فلان عدل إمامي» مقدّم على الصحيح

١. الف: المقصد السادس.

٢. الف: العكس.

٣. الف: تصريح.

٤. ب: الاجتهادين.

بالظنّ المستفاد من قولهم «فلان ثقة» فيقال: إنّ الأوّل أقوى سنداً من الثاني .

[ما يدل على حسن الراوي بالمطابقة والرواية بالالتزام]

إذا عرفت تلك المرحلة فاعلم أنّ ما يدلّ على القسم الأوّل - أي على حسن الراوي بالمطابقة والرواية بالالتزام مع كون مدلوله مدحاً بالغاً إلى حدّ الوثاقة مستفاداً منه صحّة العقيدة المنصوصة - ألفاظ كثيرة:

[١]. منها: قولهم «فلان عدل إمامي» أو «عدل من أصحابنا الإمامية» أو نحوهما من الألفاظ والعبارة، فإن انضّم إليهما لفظ «الضابط» فهو أحسن بالضرورة، وإلا فيحمل عليه نظراً إلى الغلبة المسلّمة هنا^١ بالبديهة.

[٢]. ومنها: قولهم «فلان ثقة إمامي».

[٣]. ومنها: قولهم «عدل».

[٤]. ومنها: قولهم «فقيه من فقهاءنا».

ولكن اختلف فيه آراء الجماعة في خصوص دلالاته على الوثاقة، فقيل: إنّها لا تدلّ على الوثاقة؛ نظراً إلى أنّه لا ملازمة بين الفقاهة والوثاقة كما لا يخفى على الأنظار الدقيقة؛ إذ ربّ فقيه لا يكون به وثوق، فعُدّه من أمارات الوثاقة مما لا وجه له؛ إمّا لعدم الدلالة، أو لعدم اعتبار نحو هذه الدلالة لو سلّمنا نفس الدلالة.

وفيه نظر؛ لأنك خيرير بأنّ هذه العبارة ليست بأدون من أكثر ما يُعدّ من أمانة الوثاقة نظراً إلى ظهور نحو العبارة فيها. وأمّا دلالاته على الإمامية فبالنظر إلى اشتغالها على الإضافة التي هي دالّة على الإمامية بالنصّ والصرحة^٢، بل المتبادر منها جلالة القدر عند أهل العرف والعادة، بل لم نر استعماله في غير الأركان والأجلّة. نعم قولهم / ٤٨ / «فقيه» يمكن فيه الخدشة^٣ من حيث الدلالة على الوثاقة، بل الظاهر منه ليس إلا مجرد مدح في الجملة.

[٥]. ومنها: قولهم: «وجه من وجوه أصحابنا»، بل الاتّفاق على دلالاته على الوثاقة -

١. ب: أنّها.

٢. ب: القواعد.

٣. ب: الحدث.

- مضافاً إلى كونه نصّاً على الإمامية - محقق عند الجماعة من غير دقة وخذشة.
- [٦.] ومنها: قولهم «عين من أصحابنا» أو نحوه لما عرفت.
- [٧.] ومنها: قولهم «فلان أوثق أصحابنا» أو «أوثق من فلان» مع كون فلان ثقةً إمامياً.
- [٨.] ومنها: قولهم «جليل القدر، عظيم المنزلة» مثل شيخ الطائفة كالشيخ الطوسي عليه السلام، ولذا قلنا في مبحث انقسام^١ الخبر إلى الصحيح والحسن وغيرهما: إن هذا الحديث حسن^٢ كالصحيح بل الصحيح على الصحيح، فتذكر.
- [٩.] ومنها: قولهم: «فلان شيخ الطائفة»، فلا ريب في إفادته الوثاقة، بل هو أولى من شيخية الإجازة، سيما بعد ملاحظة أن أكثر طائفتنا فقهاء ثقات أجلاء وفحول، ومع ذلك كيف يكون شيخ الطائفة غير متّصف بالوثاقة.
- وبالجملة هذه العبارات ونحوها دالة على الوثاقة بطريق الظهور، وعلى الإمامية بطريق النصّ والصرحة وإن كان في صراحة بعضها عليها خدشة مدفوعة بالتأمل والملاحظة بعين الإنصاف والبصيرة، وبها يصير الحديث صحيحاً بلا شبهة.

[ما يدل على المدح مجامعاً لصحة العقيدة]

- وأما ما يدل على المدح المذكور مجامعاً لصحة العقيدة - و لكن بطريق الظهور لا بالنصّ والصرحة - فألفاظ كثيرة:
- [١.] منها: قول العدل الإمامي «فلان ثقة».
- اعلم أن قولهم «ثقة» مما يفيد التعديل والوثاقة عند الإطلاق؛ إما لأنّ الغالب في استعماله للعدل^٣ فالإطلاق ينصرف إليه، أو لأنّ دينهم التعرض للفساد، فإذا لم يتعرّضوا لفسقه يظهر عدمه؛ لأنّه بعيد عدم اطلاعهم في فسقه مع شدة بذل جهدهم، بل المحكيّ من كلام الشهيد في المسالك أن المعنى المزبور حقيقة شرعية؛ فإنّه قال: «والظاهر أن المراد بالثقة: العدل؛ لأنّه الثقة شرعاً».
- وحكي عن سبطه الشيخ محمد أن النجاشي إذا قال «فلان ثقة» ولم يتعرّض إلى

١. الف وب: اقسام.

٢. الف: - حسن.

٣. الف وب: العدل.

فساد المذهب فظاهاه أنه عدل إمامي^١.

و قال المحقق البهبهاني:

إنّ ذلك يحمل على العدل الإمامي في كلام واحد من علماء الرجال من دون اختصاص له بالنجاشي وغيره^٢؛ لأنّ الرواية المتعارضة المقبولة^٣ عندهم أنه إذا قال عدل إمامي - النجاشي كان أو غيره - : «فلان ثقة» إنهم حاكمون^٤ بمجرد هذا القول بأنّه عدل إمامي [كما هو ظاهر]: إمّا لما ذكر من عدم تعرّضهم لفساد المذهب مع وظيفتهم ذلك أو لأنّهم اصطالحوا ذلك اللفظ في العدل الإمامي وإن أطلقوا على غيره بالقرينة.^٥

وبالجملة: حمل هذه اللفظة عندهم على ذلك المعنى عند الإطلاق مما لا شبهة فيه، وهل هذا أكمل من باب الحقيقة الشرعية أو المتشرّعة؟ وجهان، لعلّ الثاني أوفق بحسب الأصل والقاعدة. هذا إذا لم يعارضها معارض، وأمّا مع المعارض - كأن يقول عدل إمامي: «إنّ فلاناً ثقة» ويقول آخر: «إنّه فطحي» - فالمستفاد من كلام / ٤٩ / المحقّق البهبهاني أنّ المشهور بناؤهم في هذه الحالة على كون الحديث موثقاً؛ معللاً بعدم معارضة الظاهر النصّ وعدم مقاومته، بناءً على أنّ دلالة «ثقة» على الإمامية ظاهرة، ودلالة قوله «فطحي» على الخلاف بطريق النص والصراحة^٦، وللأستاذ - دام ظله العالي - كلام هنا على المشهور قد أشرنا إليه في مسألة تعارض الجرح والتعديل ولا نعيده حذراً من التطويل فتذكر.

هذا كلّه إذا كان الجراح والمعدّل متعدّداً. وأمّا إذا كانا متّحدين فيظهر من بعض

١. وبقية العبارة: «لأنّ ديدنه التعرض إلى الفساد، فعدمه ظاهر في عدم ظفّره، وهو ظاهر في عدمه؛ لبعده وجوده مع عدم ظفّره؛ لشدة بذل جهده وزيادة معرفته وإنّ عليه جماعة من المحققين» انتهى. حكاها عنه (أي عن السيد محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني) السيد حسن الصدر في نهاية الإدراك (ص ٣٨٧) نقلاً عن شرح الاستبصار للسيد محمد.

٢. هذه العبارة من المصنف نقل بالمفهوم من الوحيد البهبهاني في التعليقة.

٣. في المصدر: المسلمة.

٤. في المصدر: يحكمون.

٥. في المصدر: ... إمّا لما ذكر أو لأنّ الظاهر من الرواة التشيع، والظاهر من الشيعة حسن العقيدة، أو لأنّهم وجدوا منهم أنّهم اصطالحوا ذلك في الإمامية وإن كانوا يطلقون على غيرهم مع القرينة. التعليقة لمنهج المقال، للوحيد البهبهاني، ص ٩٦-٩٧.

٦. كلام التعليقة هكذا: نعم في مقام التعارض بأن يقول آخر: «فطحي» مثلاً يحكمون بكونه موثقاً معلّين بعدم المنافاة، ولعلّ مرادهم عدم معارضة الظاهر النصّ وعدم مقاومته؛ بناءً على أنّ دلالة «الثقة» على الإمامية ظاهرة كما أنّ «فطحي» على إطلاقه لعلّه ظاهر في عدم ثبوت العدالة عند قائله مع تأمّل فيه ظهر وجهه... منهج المقال، ج ١، ص ٩٧.

وجوب حمل مطلقه على مقيدته، و من آخر أنه يُلغى كلامه من أصله؛ لتضمنه التديليس، ولعلّ الأوّل أوفق من حيث القاعدة لو كان حجّية الموثّق عنده إجماعياً أو ثابتاً؛ لعدم لزوم التديليس حينئذ، وحكي عن بعض الأجلة أنه اعتذر عن رفع التعارض في صورتين باحتمال اطلاع الجارح على ما^١ لم يطلع عليه المعدّل^٢، وكذا الشخص الواحد يطلع على شيء ثانياً مع عدم الاطلاع عليه أولاً، وهذا الاعتذار جيّد إلا أنّ للمحقق^٣ البهبهاني عليه كلام يطلب في التعليقة فليطالع ثمة^٤.

ثمّ إنّ قولهم «ثقة ثقة» الظاهر أنّ الثاني تأكيد للأوّل، وربما قيل: إنّ الثاني بالنون موضع الثاء^٥، وربما قيل: إنّ هذا التكرار يدلّ على أنه معدّل بعدلين فيكون الخبر الصحيح الأعلى دون الأوسط والأدنى.

[٢]. ومنها: قولهم «فلان ثقة في الحديث».

فإن قلت: ما الفرق بين قولهم «ثقة» و «فلان ثقة في الحديث»؟

قلت: لعلّ الفرق بينهما أنّ المراد من قولهم «ثقة» العدالة بالمعنى الأخصّ؛ فإنّ الظاهر من قولهم «ثقة في الحديث» العدالة بالمعنى الأعمّ، بل قيل: إنّ الظاهر من مشرطي العدالة مرادهم بها أي بالثقة أيضاً المعنى الأعمّ، فحينئذ لا فرق بين العبارتين. وممن صرح بعدم اشتراط العدالة بالمعنى الأخصّ الشيخ حيث قال: «ويكفي في الراوي أن يكون متحرّزاً عن الكذب» على ما حكي عنه^٦ وذلك أن تقول مقتضى الفرق المذكور عدم صحّة عدّ هذه العبارة من أقسام ما يدلّ على حسن الراوي مطابقةً البالغ إلى حدّ الوثاقة المستفاد منها صحّة العقيدة؛ ضرورة عدم استلزام وجود العام وجود الخاص وعدم دلالة العام على الخاص كما لا يخفى على الخواص. اللهم

١. الف و ب: من.

٢. الف و ب: العدل.

٣. الف و ب: المحقق.

٤. منهج المقال وتعليقته، ج ١ ص ٩٧.

٥. أي: ثقة ثقة.

٦. استظهرت هذه العبارة من مطاوي كلمات الشيخ في العدة كما قال السيد الخوئي: «ولكن يظهر من مطاوي كلمات الشيخ في العدة توثيقه [أي الراوي] حيث ذكره عليه السلام: لا يعتبر في الراوي إمامياً بل يكفي كونه ثقة متحرّزاً عن الكذب وإن كان عامياً». كتاب الصلاة ٢، ج ٥.

إلا أن يقال: إن دلالة على صحّة العقيدة وإن كان عند التحقيق غير سديد، إلا أن المشهور لما عدّها ممّا يفيد التوثيق والتعديل للراوي نفسه وجعله مساوياً لقولهم «ثقة» عددها منه تبعاً لهم، فتأمل.

[ما دل على حسن الراوي مطابقة والرواية التزاماً مع كون مدلوله حسناً]

وأما ما دلّ على حسن الراوي مطابقة والرواية التزاماً مع كون مدلوله حسناً غير بالغ إلى حدّ الوثاقة مع كونه مجامعاً لصحة العقيدة، سواء كانت الدلالة على الصحة بطريق النصّ كقولهم «فلان خير إمامي» أو بطريق الظهور كقول العدل الإمامي «فلان صالح» فالألفاظ كثيرة:

[١]. منها: قولهم «فلان خير إمامي»؛

[٢]. ومنها: قولهم «فلان خير»؛

[٣]. ومنها: قولهم «فلان صالح»؛

[٤]. ومنها: قولهم «صديق»؛

[٥]. ومنها: قولهم «دّين».

والوجه في دلالة هذه الألفاظ الأربعة / ٥٠ / ونحوها من الألفاظ الآتية - مضافاً إلى المدح على وصف الإمامية - ما مرّ من أن ديدنهم التعرّض للفساد، فعدمه ظاهر في عدم وجدانه، وعدم الوجدان ظاهر في عدم الوجود؛ لبعده وجوده وعدم ظفرهم مع شدّة بذل جهدهم، وبعبارة أخرى إظهار المدح مع عدم إظهار القدر ظاهر في كون الممدوح إمامياً، وبهذا الإظهار يصير الحديث حسناً عند الاعتبار، بل نقول: إن الظاهر ممّن تعرّضه الشيخ والنجاشي وغيرهما من غير تعرّض بسوء العقيدة صحّة المذهب وكونه إمامياً وإن لم يتعرّضوا لمدحه^١ فضلاً عن التعرّض له؛ فذلك لتصريح بعض الأعلام من أنّ جماعة من مشايخ الرجال الذين قد ألّفوا الكتب في علم الرجال - لا سيّما الشيخ والنجاشي^٢ - قد صرّحوا في أوّل الكتب بأن المقصود ذكر كتب الشيعة و

١. الف وب: المدحة.

٢. الفهرست، ص ١ و ٢؛ النجاشي، ص ٢؛ معالم العلماء، ص ٢.

مصنفيها، بل هو الظاهر ممن تعرّض حاله الفقيه الجليل محمد بن شهر آشوب في معالم العلماء^١؛ للتصريح به في أوّل كتابه كما نقله بعض الثقات، بل يمكن دعوى ظهور ذلك ممن لم يصرّح به أيضاً من علمائنا المصنّفين في الرجال لوجوه:

منها: أنّ الظاهر منهم هو التعرّض بحال روايتهم وأهل مذهبهم؛ لعدم اعتنائهم بمن لم يعتقد بالحق، فكما أنّ الظاهر من العلماء في الكتب الفقهيّة عند ذكر الأقوال وقائلها هو أقوال أهل مذهبهم وعلماهم فكذا في كتب الرجال.

ومنها: ما أشرنا إليه آنفاً من أنّ بناءهم على التنبيه بسوء العقيدة لو عثروا على ذلك، وعدم ذكرهم ينبئ عن عدم اطلاعهم، وهو ينبئ عن عدمه في الواقع؛ إذ يبعد عدم اطلاعهم مع كثرة تتبّعهم وفهمهم وغاية اطلاعهم.

ومنها: أنّ جملةً من الأجلّة المصرّح بصحّة عقيدتهم ذكرهم مشايخ الرجال من غير تعرّض لهم لصحّة عقيدتهم، فلو لم يكن إطلاقهم ظاهراً في ما ذكر لما كان له وجه.

ومنها: أنّ أكثر الممدوحين غير مصرّح بصحّة عقائدهم مع أنّهم يقبلون رواياتهم؛ وهذا ليس إلّا من جهة كونهم من الإماميّة، مع أنّ أهل الرجال ليس دأبهم التصريح بصحّة العقيدة إلّا نادراً.

ومنها: أنّ من صرّح بأنّ المقصود من وضع الكتاب ذكر رجال الإماميّة ومن لم يصرّح به سياقتهم واحد في ذكر الرجال في عدم التصريح بصحّة العقيدة غالباً.

ومنها: تصريح جملة من الأجلّة؛ قال بعض الفضلاء: قال الشهيد في الذكري في مقام بيان وجوب التمسك بأهل البيت^٢:

التاسع: اتّفاق الأئمة على طهارتهم وشرفهم وشرف أصولهم وظهور عدالتهم مع تواتر الشيعة إليهم بما لا سبيل إلى إنكاره، حتى أنّ أبا عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام كتب من أجوبة مسائله أربعمئة مصنّف، ودوّن من رجاله المعروفين أربعة آلاف رجل من أهل العراق وحجاز وخراسان والشام، وكذلك عن مولانا الباقر عليه السلام، ورجال باقي الأئمة

١. الفهرست، ص ١ و ٢؛ النجاشي، ص ٢؛ معالم العلماء، ص ٢.

٢. ذكرى الشيعة للشهيد الأوّل، ص ٥.

معروفون مشهورون، ولهم مصنفات مشتهرة و مباحث متكررة قد ذكر / ٥١ / كثيراً منهم العامة في رجالهم، ونسبوا بعضهم إلى التمسك بأهل البيت - إلى أن قال: - ومن رام معرفة رجالهم والوقوف على مصنفاتهم فليطالع كتاب الحافظ ابن عقدة^١ و فهرست النجاشي وابن الغضائري والشيخ أبي جعفر الطوسي وكتاب الرجال لأبي عمرو الكشي وكتب الصدوق أبي جعفر بن بابويه القمي وكتاب الكافي لأبي جعفر الكليني، انتهى.

ثم إن القرائن الدالة على ذلك كثيرة، وكلام كثير من العلماء ظاهر في ذلك، ولذا نراهم لا يطعنون في الأسانيد بعدم معلومية العقيدة مع اشتراط جلهم الإيمان في الراوي، وإن ذكروا طعنًا فإنما هو من جهات أخرى.

هذا مع أن رجال العامة والخاصة ممتازون لم يتعرض علماءنا لذكر رجالهم ولا علماءهم لذكر رجالنا، ولو تعرضوا نادراً صرحوا بذلك، بل كون الرجل من أصحاب الأئمة عليهم السلام الأخذين عنهم والمترددن إليهم دليل على كونه شيعياً معتقداً لهم كما لا يخفى؛ إذ العامة العمياء لا يترددون إليهم إلا نادراً، بل كان ترددهم إلى أئمتهم من أبي حنيفة وغيره.

هذا، ولكن يمكن المناقشة في المقام والدقة في الوجوه المذكورة بأن يقال: إن مقصود علماء الرجال بيان أحوال رجال الأئمة وأصحابهم والرواة عنهم، ولا ريب أن كثيراً من رجالهم كانوا فاسدي العقيدة، بل كثير من أرباب الأصول والكتب كانوا غير مستقيم المذهب كما لا يخفى.

وأما ما ذكر من أنهم لو عرفوا سوء المذهب لنبهوا عليه في جماعة، فيمكن دفعه بأنهم لو عثروا على صحة العقيدة لنبهوا عليها كما نبهوا عليها في جماعة، وأما ما ذكر من أن جملة من الأجلة ذكروهم من غير تعرض لصحة العقيدة فمدفوع بأن جماعة من فاسدي المذهب قد ذكروهم من غير تعرض لهم بسوء المذهب، كالحسن بن صالح بن حي الهمداني الكوفي؛ فإنه لم يتعرضوا بسوء عقيدته أصلاً مع أنه ذكر في التهذيب

١. أحمد بن محمد بن سعيد بن عبد الرحمن بن زياد بن... المعروف بابن عقدة الحافظ كان زيدياً جارودياً وعلى ذلك مات، وأمره في الثقة والجلالة وعظم الحفظ أشهر من أن يذكر، وله كتب كثيرة و من جملتها كتاب الرجال وكتاب التاريخ. يُقَالُ بالتلخيص من الفهرست للشيخ الطوسي، ص ٢٨.

في باب المياه بأنه: «[هو] زيدي بترى متروك العمل [بما يختص بروايته]»^١ وأكثر من عُدَّ من العامة أو الواقعة أو غير ذلك ذكره بعضهم غير متعرض لمذهبه وإن عُدَّه بعضهم من فاسدي المذهب، و عدم اطلاع من لم يتعرض لمذهبه على مذهبه واطلاع الآخر بعيد، فليس إلا كون عدم التعرض غير ظاهر الدلالة على صحّة العقيدة، وكلام الذكرى غير صريح في المطلوب، بل الظاهر أنّ الكتب لبيان رجال الأئمة ولا شك في ذلك، فإذا ن شكل الأمر في الحكم بصحة العقيدة فيمن لم يصرحوا بذلك فيه، وما يقال من أنّ الغالب في أصحابهم صحة العقيدة وعدم كونهم من العامة مخدوش؛ لعدم تسليم ذلك، بل الغالب في أصحاب علي والحسين وعلي بن الحسين عليه السلام كونهم من العامة كما يظهر بالتتبع. نعم في زمن الصادقين ومن بعدهما حيث امتازت الشيعة من العامة فالغالب في أصحابهم هو الشيعة، لكن الشيعة لهم أصناف، وجميعهم كانوا يترددون / ٥٢ / إلى أئمتنا و ينتحلون إلى هداتنا، ولكن مع هذه المناقشات يمكن أن يقال: إنّ دعوى ظهور كلامهم فيمن لم يتعرضوا بمذهبه في صحة العقيدة غير بعيدة، لا سيما بالنسبة إلى خصوص مثل الشيخ والنجاشي، فتأمل.

[١]. ومنها: قولهم «فقيه من فقهاؤنا»^٢ على وجه يقدم إليه الإشارة.

[٢]. ومنها: قولهم «شيخ الطائفة» على رأي.

[٣]. ومنها: قولهم «عين» و «وجه»، بل المحكي عن بعض أنّهما يفيدان الوثاقة، لكنّه بعيد عن الوثاقة والمتانة عند التأمل والدقة، نعم نعترف بكونهما مفيدين للمدح، غاية بحيث يصير الحديث بهما الحسن كالصحيح في المرتبة.

[٤]. ومنها: «اعتماد القميين عليه و علي روايته»؛ لأنّهم كانوا يقدرحون بأدنى شيء، بل كانوا يُخرجون من قم من كان متهماً بالرواية عن الضعفاء، حتّى أخرجوا محمد بن خالد البرقي مع جلالة شأنه و ارتفاع مكانه، فكيف يعتمدون على الضعيف و يروون عنه؟ كما يظهر من منتهى المقال في ترجمة إبراهيم بن هاشم أبو إسحاق القمي^٣

١. هذه تنميم الكلام بما في تهذيب الأحكام لشيخ الطائفة ج ١، ص ٢٣١.

٢. ب. من فقهاؤنا.

٣. منتهى المقال، ج ١، ص ٢١٣-٢١٨.

ومما يناسب ذكره في المقام ما ذكره بعض الأعلام في مدح أهل قم قال: ثم إن من المدائح العامة ما ورد في شأن القميين؛ قال الفاضل الكامل الجليل النبيل ذو الحسب المنيع والفضل البديع نادرة زمانه ودهره عبدالله بن عيسى [بن] محمد صالح الأصفهاني المعاصر للفاضل المجلسي والخوانساري في كتابه المسمى برياض فيض العلماء وحياض فياض^١ الفضلاء^٢ الذي ألفه في أحوال العلماء الذين كانوا بعد الغيبة الصغرى، وجعله على قسمين: قسم في أحوال علماء الشيعة، وآخر في أحوال الأقوياء والضعفاء والمجهولين الذين سماهم «أصحاب الأعراف المرجون لأمر الله» وهو كتاب غريب، يظهر منه أنه قد سهر فيه الليالي، وسرّج له بالتتبع في الأيام المتوالي، وتصفح كتب الأواخر والأوائل، وتصفح أكثر المُدُن والقرى والدفاتر^٣ والمحافل، ولكنه لم يتم؛ قال فيه:

إن فضائل بلدة قم وأهلها كثيرة، وقد صنّف الشيخ الأجلّ الحسن بن محمد بن الحسن القمي كتاباً جليلاً في تاريخ أحوال قم، وأورد فيه بعض الأخبار في فضائلها، ونسخة الأصل بالعربية ثم ترجموها بالفارسية، وأورد فيه حديثاً في فضلها، ورأيت أيضاً رسالة فارسية في تاريخها وشرح أحوالها ومفاخرها ومناقبها وكانت من مؤلفات السيد الأمير أحمد بن شرف الحسيني المشهور بمير منشي [بالأمير المنشي]^٤ ومن جملة الأخبار التي أوردها فيها في فضلها ما رواه من كتاب مثالب التواصب للشيخ محمد بن شهر آشوب المازندراني^٥ عن عليّ عليه السلام أنه قال في شأن أهل قم: سلام الله على أهل قم، ورحمة الله وبركاته على أهل قم، يسقي الله بلادهم الغيث، وينزل عليهم البركات، ويبدّل الله سيئاتهم بالحسنات، هم أهل ركوع وسجود وخشوع وصيام، الفقهاء العلماء والفهماء، هم أهل الدراية والولاية وحسن العبادة.^٦

١. ب: غياض.

٢. ورد اسمه في نفس الكتاب وفي الذريعة (ج ١١، ص ٣٣١) هكذا: رياض العلماء وحياض الفضلاء.

٣. الف و ب: الأفاقر.

٤. رياض العلماء، ج ١، ص ٣١٨ في ترجمة الشيخ الجليل الحسن بن محمد بن الحسن القمي، ولكن يصرح بأن صاحب هذا التاريخ هو الأستاذ أبو علي الحسن بن محمد بن الحسين الشيباني القمي كما في الذريعة، ج ٣، ص ٢٧٤ - ٢٧٩ وبحار الأنوار، ج ١، ص ٤٢.

٥. كتاب مثالب التواصب لابن شهر آشوب المازندراني، مخطوط، ولم يطبع، ولهذا أرجعنا الروايات إلى بحار الأنوار.

٦. بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ٢١٤ - ٢١٧ و ٢٢٨.

وروي أيضاً عن الكتاب المذكور عن الأئمة عليهم السلام أنهم قالوا: إنَّ الله تعالى / ٥٣ / حرماً ومكّة، ألا إنَّ لرسول الله حرماً وهو المدينة، ألا إنَّ لأمير المؤمنين حرماً وهو الكوفة، وكرم ولدي من بعدي قم، ألا إنَّ قم كوفتنا الصغيرة، ألا إنَّ للجنة ثمانية أبواب، ثلاث منها إلى قم، تقبض فيها امرأة من ولدي اسمها فاطمة بنت موسى بن جعفر، يدخل بشفاعتها شيعتنا الجنة بأجمعهم.

وروي أيضاً من الكتاب المذكور عن الأئمة: إنَّ للجنة ثمانية أبواب، فباب منها لأهل قم، فطوبى لهم ثم طوبى لهم.

وروي فيها أيضاً في عدّة روايات بالأسانيد الصحيحة عن الصادق عليه السلام أنه قال: لولا القميون لضاع الدين.

وروي فيها أيضاً عن الصادق عليه السلام أنه قال لأصحابه: إذا رأيتم أصحابنا القميون أقرئوهم عني السلام.

وروي فيها أيضاً عن جماعة من الثقات بالسند الصحيح أن أحداً من أهل الري جاء إلى الصادق عليه السلام وسلم وقال: يا ابن رسول الله، أنا من أهل الري. فقال في جوابه: مرحباً بإخواننا القميين. فقال ذلك الرجل: يا مولاي، أنا من أهل الري! فقال عليه السلام له ذلك الجواب بعينه ثلاث مرّات، ثم قال: إنَّ الله تعالى حرماً وهو مكّة، ورسوله حرماً وهو مدينة، ولنا حرم وهو قم، وستدفن [فيها] امرأة من ولدي اسمها فاطمة، فمن زارها فله الجنة.

قال الراوي إنَّ هذا الكلام قد صدر منه ولم يكن بعد مولانا الكاظم في بطن أمه.^١ ورُوي عن الشيخ إدریس بن عبد الله بن سعد^٢ [الأشعري] القمي - الذي قد كان من أجلاء الثقات و من عدول المحدّثين بقم - عن الصادق عليه السلام أنه قال: إذا عمّت البلدان الفتن فعليكم بقم وحواليها^٣ ونواحيها؛ فإنَّ البلاء مدفوع عنها.^٤

ورُوي عن الشيخ إدریس المذكور عن الصادق عليه السلام أنه قال لواحد من أصحابه: هل تدرّون لم سُمّي قم؟ فقلت: الله ورسوله وابن رسوله أعلم. فقال عليه السلام: لأنّها تقوم مع

١. بحار الأنوار، ص ٢١٦.

٢. ب: وسعيه، خلافاً للمصادر.

٣. كذا في المصادر. وفي الف: ما حولها. وفي ب: بحواليها.

٤. بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ٢١٤.

القائم^١.

ورُوي عن أبي الصلت الهروي قال: كنت جالساً عند الرضا عليه السلام فجاء إليه واحد من أهل قم وسلم عليه، فردّ عليه سلامه وأجلسه بقربه وقال: مرحباً بكم وأهلاً، أنتم شيعتنا حقاً، وسيأتي عليكم يوم تزورون فيه تربتي بطوس، فمن زارني وهو على غسل خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه.^٢

ورُوي فيها أيضاً عن ابن شهر آشوب، عن الشيخ سعد بن سعد الأخرس القمي، عن الرضا عليه السلام أنه قال له: يا سعد، عندكم لنا قبر؟ فقلت له: نعم، جعلت فداك، عندنا قبر فاطمة بنت موسى بن جعفر عليه السلام. فقال: يا سعد، من زارها فله الجنة، وهو من أهل الجنة.^٣

وروي عنه أيضاً أنه قال: إن زيارة قبرها تعدل حجة، انتهى.

وقد كان وفاة فاطمة بها سنة إحدى و مئتين قبل وفاة الرضا عليه السلام بستين، وكان مدفنها في خارج درب بلدة قم على شاطئ بشط^٤ قمرود.

واعلم أن أهل قم وكذا أهل آوه - ويقال إيه أيضاً - مشهورون بالتشيع، وأهل ساوه معروفون بالنصب والعداوة لأهل البيت، وأما خاوة فهي بلدة / ٥٤ / بقرب كاشان وأهلها كانوا شيعة. وقد ذكر في وجه تسمية قم أن جبرئيل قد شاهد إبليس فقال له: قم، فقام منها، انتهى.^٥

أقول: هذه مدائح جلييلة لهذه البلدة المباركة وأهلها، يمكن جعلها أصلاً كلياً في

توثيق القميين ومدحهم، تأمل.

[١٠]. ومنها: اعتماد شيخ^٦ من المشايخ عليه، كما يظهر من التجاشي والخلاصة في

ترجمة علي بن محمد بن قتيبة: ففاضل عليه^٧ اعتمد أبو عمرو الكشي في كتاب

١. لم يوجد في المصادر.

٢. بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ٢٣١.

٣. بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ٢١٦ و ٢١٧.

٤. الف و ب: مشط.

٥. كل هذه الروايات يوجد في المجلدات: ١٨، ٥٠، ٥١، ٦٠، ٦٣ و ١٠٢ من البحار.

٦. الف و ب: الشيخ.

٧. الف و ب: قال عليه.

الرجال»^١ أما مع اعتماد جمع كثير من المشايخ عليه فإنه^٢ يعتد به سيمًا مع كثرة الاعتماد به؛ ووجهه واضح.

[١١]. ومنها: أن يكون ممن يترك العمل برواية الجليل أو يؤول بسبب (؟) روايته ترجيحاً لرواية عليها.

[١٢]. ومنها: أخذ الراوي معرّفًا للثقة الجليل؛ فإن الاستشهاد بقوله في مدحه، بل يدل على كونه من الأجلاء كما هو المتعارف بين العقلاء.

[١٣]. ومنها: قولهم «معتمد الكتاب» حيث لا اعتماد إلا على خبر من به وثوق كما لا يخفى.

[١٤]. ومنها: قولهم «أوجه^٣ من فلان» أو «أصدق» مع كون فلان وجيهًا أو صدوقًا.

[١٥]. ومنها: قولهم «من أولياء أمير المؤمنين (عليه السلام)»، وقال المحقق البهبهاني: وربما جعل دليلاً على العدالة، نعم «من الأولياء» ظاهر فيها.^٤

[١٦]. ومنها: أن يروي عنه أو كتابه جماعة من الأصحاب المعروفين، كما يظهر من النجاشي في ترجمة عبدالله بن سنان حيث قال: «له كتب روى هذه الكتب جماعة^٥ من أصحابنا لعظمه في الطائفة وثقته وجلالته» انتهى.^٦ ويشهد له الاعتبار أيضاً؛ فإن اعتماد جماعة من الأصحاب عليه وحكايتهم عنه ونقلهم لما في كتبه يدل على وثوقهم به، بل بملاحظة اشتراطهم العدالة في قبول الرواية يقوى أنه من أمارات الوثاقة والعدالة، سيما أن يكون من يروي عنه ممن يطعن عن الرجال في روايتهم عن المجاهيل والضعفاء. فإن قلت: ما تقول في صالح بن الحكم؛ لأنه ممن يروي عنه جماعة من الأصحاب والحال أنه ضعيف كما يظهر في ترجمته^٧ من الخلاصة والنجاشي^٨؟

١. رجال النجاشي، ص ١٨٣؛ الخلاصة، ص ٩٤ وكذا في أصل المصدر.

٢. ب. - فإنه.

٣. الف و ب: ترجمة.

٤. منهج المقال و تعليقه للوحيد البهبهاني، ص ١١٥ و ١١٦.

٥. في المصدر: جماعات.

٦. رجال النجاشي، ص ١٤٨.

٧. الف و ب: ترجمة.

٨. رجال النجاشي، ص ١٤٢؛ الخلاصة، ص ٢٣٠.

قلت: الحال على ما ذكرت في خصوص هذا الرجل، ولكن غفلت أنت من مقدمة أخرى وهي أن الاختلافات في الأمارات الظنية غير عزيزة وغير مضرة، فتدبر. [١٧] ومنها: اتفاق الكل أو الجمل على صحة الخبر الذي يوجد الراوي في سنده؛ إذ فيه شهادة على وثاقة الرجل ولو إجمالاً، واحتمال السهو والغفلة احتمال بعيد غير موجب لرفع الظن بكونه حسناً، بل عدّه جماعة من أمارة الوثاقة، والعالم بالحقائق هو الله تعالى.

[١٨] ومنها: وقوع الراوي في سند حديث وقع الطول في سنده من غير جهته، وبعبارة أخرى كان سلسلة السند ممتن وقع عليها الطول إلا أن هذا الراوي صار سليماً منه؛ فربما ظهر من بعض أنه دليل الوثاقة، ومن بعض آخر أنه دليل المدح والقوة، ومن بعض آخر عدم مقدوحيته. ^١ فعلى الأول لو وقع هذا الراوي في سند حديث آخر مع كون جميع السند صحيحاً فهو أيضاً صحيح، وعلى الثاني حسن، وعلى / ٥٥ / الثالث قوي.

[١٩] ومنها: رواية ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى عنه؛ لما حكى عن الشيخ من أنه صرح في العدة بأن هذين الجليلين من الثقات الذين عُرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا ممتن يوثق به، ^٢ فقول أهل الرجال «فلان بغدادي» مثلاً ويروي عنه ابن أبي عمير ونحوهما أحمد بن محمد بن أبي نصر قال المحقق البهبهاني في التعليقة وفي العدة أنه لا يروي إلا عن الثقة ^٣، ويقرب منه علي بن الحسن الطاطري، و يظهر في ترجمته في الفهرست أنه لا يروي إلا عن الثقة ^٤، قال العلامة فيه: وله كتب في الفقه رواها عن الرجال الموثوق بهم ورواياتهم ^٥ وأخبارهم.

[٢٠] ومنها: رواية محمد بن إسماعيل بن ميمون عنه أو روايته عنه كما يظهر من

١. الف وب: مقدوحية.

٢. عدة الأصول، ج ١، ص ٣٨٦؛ منهج المقال وتعليقه، ص ١٠ الطبع الحجري.

٣. عدة الأصول، ج ١، ص ٣٨٦؛ منهج المقال وتعليقه، ص ١٠ الطبع الحجري.

٤. نقل بالمفهوم في الفهرست، ص ٩٢.

٥. هذه العبارة من الفهرست في ذيل محمد بن الحسن الطاطري وليس في الخلاصة، ولكن كلمة «أخبارهم» ليست في ذيلها.

ترجمته حيث يقولون: «إنه ثقة روى عنه الثقات وروى عنهم»^١ وكذا جعفر بن بشير حيث يقولون في حقه: «روى عن الثقات وروا [عنه]»^٢.

[٢١] ومنها: أن يؤتى بروايته^٣ بإزاء رواية الجليل أو غيرها من الأدلة فتصدى التوجيه والجمع بينهما، وكذا إن طرحت لا من جهته^٤.

[٢٢] ومنها: أن يذكر اسمه بعض الأجلة مترضياً عليه أو مترخماً عليه كابن طاووس أو الشيخ أو الصدوق أو غيرهم من الثقات والأجلاء؛ فإنه من أمارات الحسن من غير أن يناقش فيه، كما يظهر في ترجمة عبدالواحد محمد بن عبدوس العطار النيسابوري؛ قال المحقق البهبهاني:

هذا الرجل حسنه خالي [المجلسي] لرواية الصدوق عنه، وقد أكثر من الرواية عنه، وكثيراً ما يذكره^٥ مترضياً، وفي النقد عدّه من مشايخه^٦.

[٢٣] ومنها: قولهم «أسند عنه»، وفي قراءتها اختلف الجماعة على أقوال عديدة، فقرأها^٧ رئيس الطائفة المحقق البهبهاني وجدّه العلامة محمد تقي المجلسي - كما حكى عنه سبطه في التعليق^٨ - بالمجهول بإرجاع ضمير المجرور إلى الراوي كما هو مقتضى السليقة المستقيمة في تركيب نحو العبارة، وتبعهما في ذلك جماعة جلييلة منهم الفاضل القمي في التوائين المحكمة قائلين بأن المراد من هذه العبارة: سُمع عنه الحديث على سبيل الاستناد والاعتماد^٩، وإلا فكثير ممن سُمع عنه ليس ممن استند

١. خلاصة الرجال، ص ١٥٦.

٢. الخلاصة، ص ٣٢.

٣. الف و ب: برواية.

٤. ب: جهة.

٥. المصدر: - كثير ما يذكره.

٦. نقد الرجال، ص ٢١٣؛ والحاوي، ج ٣، ص ٢١، ونسبه هذا: عبدالواحد بن محمد بن عبدوس العطار النيسابوري، والصدوق أكثر الرواية عنه مترضياً، وحسنه خالي (المجلسي) لذلك. منهج المقال وتعليقه، ص ٢٢٦.

٧. ب: فقرأ بها.

٨. ونص العبارة هذه: وقال جدي عليه السلام: المراد روى عنه الشيوخ واعتمدوا عليه وهو كالتوثيق، لا شك أن هذا المدح أحسن من «لا بأس به» انتهى منهج المقال، ص ١١٤ ينقل من روضة المتقين، ج ١٤، ص ٦٤.

٩. هذه نضّة: ومنها قولهم «أسند عنه» يعني سمع منه الحديث على وجه الإسناد، إلى غير ذلك مما يستفاد منه التوثيق أو الحسن مما هو مذكور في كتب الرجال. القوائين المحكمة للقمي، ص ٤٨٦.

عنه كما لا يخفى على من في الفن له مهارة.

ولكن يمكن أن يُناقش فيما اختاره هؤلاء المَهْرَة من بيان المراد من العبارة بأنه غير وجيه:

أما أولاً: فلكونه مخالفاً لأصالة الحقيقة؛ ضرورة أن إرادة الاستماع من الإسناد مجاز لا يُصار إليه إلا لقرينة صارفة هي في المقام مفقودة.

وأما ثانياً: فلكونه مخالفاً لأصالة عدم الإضمار؛ ضرورة أن الفعل المجهول بعد حذف فاعله يحتاج إلى ما ينوب فاعله وهو هنا لفظ الحديث أو الرواية، ومخالفة تقديره للأصل ظاهرة.

وأما ثالثاً: فلأنه يحتاج إلى إضمار المتعلق وهو قولك على سبيل الاستناد والاعتماد^١ مخالفةً للأصل أيضاً كسابقه واضحة.

[تحقيق في لفظ «أسند»]

قرأ جماعة منهم الفاضل النحرير الشيخ عبدالنبي الجزائري في رجاله المسمى بحاوي الأثوال في معرفة الرجال / ٥٦ / «أسند» بالمعلوم، وأرجع الضمير المستتر إلى الراوي والمجروح إلى الإمام حيث قال في الكتاب المذكور في ترجمة عبدالنور: قال العلامة في الخلاصة في ترجمة هذا: عبدالنور بن عبدالله بن سنان الأسدي الكوفي دخل البصرة أسند عنه [لم يعرفه علي بن الحسن]^٢ قاصد.

ثم اعترض على العلامة بأن ضمير «عنه» في الخلاصة لا مرجع له بحسب الظاهر، وكان عليه أن يقول: «من رجال الصادق^{عليه السلام} أسند عنه» كما هو القاعدة، انتهى ملخصاً^٣. وفيه أن الظاهر أن هذه العبارة غير موجودة إلا في كلام الشيخ، وما ربما يوجد في الخلاصة إنما أخذه من الشيخ، فعليه: يرد على المعترض^٤ أولاً أن قوله «بحسب الظاهر» ليس له وجه على الظاهر، بل الظاهر أنه لما كان للشيخ أبواب لأصحاب خاتم النبيين

١. الف: + و.

٢. رجال الطوسي، ص ٢٢٢؛ خلاصة الأثوال، ص ٣٨١.

٣. حاوي الأثوال، ج ٤، ص ١٧٥ و ١٧٦.

٤. ب: المتعرض.

وسائر الأئمة - صلوات الله عليهم أجمعين - فلعله أن يسمي أولاً أساميهم الشريفة ثم يسمي رجالهم، فذكر رجال كل واحد منهم عليه السلام بعد ذكر أساميهم، فالأقرب حيثئذ من حيث المرجع هو اسم الراوي لا المعصوم، فتعين أن يكون مرجع الضمير هو الراوي نظراً إلى لزوم مراعاة قاعدة الأقربية حيثما صلح الرجوع إلى كل واحد من الأقرب والأبعد. لا يقال: إن القاعدة وإن كان في الصورة المفروضة مقتضاها ما ذكرت، ولكن مراعاتها هنا موجبة لكون «أسند» مجهولاً، فذلك ملزوم لمخالفة الأصول الثلاثة المتقدم إليها الإشارة، بخلاف لو أرجعنا الضمير إلى الأبعد أي المعصوم، فلكل من المرجعين جهة رجحان وجهة مرجوحية؛ لأننا نقول: سلمنا التعارض، ولكن لما كانت القاعدة معتضدة بالفهم العرفي في أمثال العبارة كانت من الأدلة الاجتهادية الواردة على الأصول الفقاهتية^١، كما لا يخفى على من بالأصول له خبرة. وثانياً لو تنزلنا وقلنا بكون المعصوم أقرب من حيث المرجعية - كما هو ظاهر قول المعترض -^٢ كان عليه أن يقول «انتهى». ولكن نقول: إن الظاهر قد يصرف بالنص خصوصاً فيما إذا صدر من شخص واحد، وما نحن فيه من هذا القبيل؛ لأن هذا الضمير وإن كان في ترجمة غير واحد من أصحاب الصادق عليه السلام محتملاً بإرجاع الضمير إلى المعصوم ولكن في بعض آخر يكون الراوي متعيناً من حيث المرجوحية، ومنه قوله في ترجمة جابر بن يزيد و محمد بن إسحاق بن يسار حيث قال في الأول على ما حكى عنه بعض المعتمد: «جابر بن يزيد، أسند عنه، روى عنهما»^٣ و في الثاني:

محمد بن إسحاق بن يسار [المدني مولى فاطمة بنت عتبة] أسند عنه يكتنى أبابكر صاحب المغازي من سبايا عين التمر وهو أول سبي دخل المدينة، وقيل: كنيته أبو عبدالله، روى عنهما عليه السلام.^٤

ثم إن هاتين الترجمتين قرنتان دالتان على أن مرجع الضمير لا بد وأن يكون الراوي نفسه، وبما حققناه ظهر لك اندفاع الأصول التي ذكرناها على القول الأول من

١. الف و ب: الفقاهة.

٢. الف و ب: + و.

٣. رجال الطوسي، ص ١٦٣.

٤. رجال الطوسي، ص ٢٨١.

حيث المناقشة والخذشة.

ثم من جملة من قرأ «أسند» بالمعلوم المحقق الداماد بإرجاع الضمير لا إلى المعصوم ولا إلى الراوي بل إلى أصحابه؛ / ٥٧ / حيث قال علي ما نقل منه:

إنّ الصحابة على مصطلح الشيخ على معان:

منها: أصحاب الرواية عن الإمام بالسماع منه؛ ومنها «بإسناده عنه» بمعنى أنه روى الخبر عن أصحابه الموثوق بهم، وأخذ عن أصولهم المعتمد عليها.

وبالجملة: أورد الشيخ في ق^١ جماعة إنما روايتهم عنه بالسماع من أصحابه الموثوق بهم والأخذ عن أصولهم المعمول عليها، ذكر كلامهم وقال: أسند، انتهى^٢.

وفيه مضافاً إلى عدم سبق ذكر الأصحاب لا بالتقدم الذكري ولا الحكمي ونحوهما يرد عليه ما أشار إليه صاحب منتهى المقال بقوله: «ورَدَ بأنّ جماعة ممن قيلت فيه رَووا عنه مشافهة».

وقرأ التحرير الرباني السيد البشير الجيلاني^٣ أيضاً كذلك مع إرجاع الضمير إلى المعصوم حيث قال:

والأشبه كون المراد أنهم أسندوا عنه ولم يسندوا عن غيره من الرواة؛ كما تتبعت ولم أجد رواية أحد من هؤلاء عن غير إلا أحمد بن عائد؛ فإنه صحب أبي خديجة وأخذ منه، والأمر سهل فكأنه مستثنى لظهوره.

وأورد عليه صاحب منتهى المقال: بأنّ فيه أيضاً تأملاً؛ فإنّ غير واحد ممن قيل في حقه «أسند عنه» سوى أحمد بن عائد رَووا عن غيره عليه السلام أيضاً منهم محمد بن مسلم والحارث بن المغيرة، انتهى ملخصاً^٤. ثم بعد ما ذكر (قال صاحب منتهى المقال:

وربّما يقال: إنّ كلمة «أسند» بالمعلوم، والضمير المجرور بالراوي، إلا أنّ فاعل أسند [ابن] عقدة؛ لأنّ الشيخ ذكر في أوّل رجاله: ابن) ^٥ عقدة ذكر من رجال

١. أي أصحاب الصادق عليه السلام.

٢. الرواشح السماوية، ص ٦٥ مع بالتخييص.

٣. حاشية على تهذيب الأحكام، للسيد محمد بشير الجيلاني، مخطوط.

٤. منتهى المقال، ج ١، ص ٧٥ و ٧٦.

٥. ب: - (قال صاحب ... ابن)، مع موارد بسيرة أخرى من الاختلاف في هذا النقل.

الصادق عليه السلام [فإنه] قد بلغ في ذلك الغاية وقال: «وإني ذاكر ما ذكره وأورد من بعد ذلك ما لم يذكره»، فيكون المراد: أخبر عنه [ابن] عقدة، وليس بذلك البعيد، وربما يظهر منه وجه عدم وجوده إلا في كلام الشيخ و سبب ذكر الشيخ ذلك في رجاله دون فهرسته وفي أصحاب الصادق عليه السلام دون غيره، بل وثمرة قوله «إني ذاكر ما ذكره ابن عقدة» ثم أورد ما لم يذكر، فتأمل جداً، انتهى كلامه^١.

وفيه تأمل فتأمل جداً.

[٢٤]. ومنها: كونه وكيلاً للأئمة. اعلم أن المتعارف بين علماء الرجال من أصحابنا أنهم إذا قالوا: «فلان وكيل» يريدون أنه وكيل لأحدهم؛ وهذا مما لا يرتاب فيه من له تتبع في كلماتهم^٢ وعرف لسانهم.

وقال المحقق البهبهاني في ترجمة إبراهيم بن سلام:

وظاهر توكيلهم حسن حالة الوكلاء والاعتماد عليهم و جلالتهم بل وثافتهم إلا أن يثبت خلافه وتغيره وتبدله وخيائته، والمعتبرون معروفون.^٣

وبالجملة: فلا شبهة ولا ريب في أنهم عليه السلام ما كانوا يوكّلون فاسد العقيدة، بل كانوا يأمرون الناس بالتنفّر عنهم، وكذا ما كانوا يوكّلون إلا من كانوا يعتمدون عليه ويثقون به، بل وكان عادلاً أيضاً، بل كان جَلّ وكلائهم في غاية الجلالة والوثاقة كما يظهر من تراجمهم.

[٢٥]. ومنها: توثيق أحمد بن محمد بن سعيد المعروف بابن عقدة يكنى أبا العباس، والكلام هنا يقع في أمرين: الأول أنه قال بعض الفضلاء: إن أبا العباس مشترك في علماء / ٥٨ / [الرجال] بين اثنين: أحمد بن نوح الإمامي الثقة، وأحمد بن عقدة الزيدي^٤ وكثيراً ما يشتبه الأمر للبس بينهما، وكذا قال الشيخ البهائي:

١. انتهى المقال، ج ١، ص ٧٤.

٢. في نسخة ب: كلامهم.

٣. منهج المقال وتعليقه، ص ٢٨١ الطبع الحجري.

٤. وفي النسخة: أبو العباس مشترك بين عدة من الرواة، ومن جعلتهم أحمد بن نوح الإمامي الثقة وأحمد بن عقدة الزيدي:

فراجع نقد الرجال للنفري، ص ٣٩١.

قد يُمرض على العلامة^١ بأنه اعتمد على توثيق أبي العباس لحكم بن الحكيم تبعاً للنجاشي^٢ وعدّ أحاديث حكم في الصحيح. وأبو العباس مشترك بين اثنين من علماء الرجال: أحمد بن نوح الثقة الإمامي، والآخر ابن عقدة، وهو وإن كان ثقة كما نصّ عليه في الفهرست والنجاشي^٣ إلا أنه زبدي فلا اعتماد على توثيقه وجرحه.

أقول: الجواب عن رفع الإيراد على العلامة واضح؛ فإنّه لم يظهر كون الرجل مشتبهاً عنده، بل لعلّه كان له معلوماً أنّه ابن نوح ولذا قد اعتمد على توثيقه. نعم، الذي يرى إطلاقه مع عدم القرينة في كلامه على إرادة أحد الرجلين لا يمكن له الحكم بالتوثيق إلا أن يرى قبول توثيق غير الإمامي أو يظهر من الخارج عدم اعتماد العلامة على توثيق غير الإمامي، ومثله الكلام في توثيقه لإبراهيم بن عمر اليماني إلى غير ذلك.

[بيان أحوال أحمد بن نوح وأحمد بن محمد بن نوح المشتركين]

وحيث آل الأمر إلى هنا فلا بأس أن نشير^٤ إلى أحوال الرجلين وإلى التمييز بينهما إذا سُمّيَا بالكنية المشتركة.

اعلم أنّ أحمد بن نوح وأحمد بن محمد بن نوح وأحمد بن علي بن العباس [بن] نوح لا تعدّد على ما ذهب إليه الميرزا في الرجال^٥ وبعض الأفاضل، ولكن حكي عن داود والعلامة^٦ أنّهما ذهبا إلى التعدد، وبعض القرائن يشهد بالوحدة فلاحظ. وكيف ما كان «أحمد بن محمد [بن] نوح البصري السيرافي يكتنّى أبا العباس ثقة لم»^٧ «أحمد بن محمد بن نوح يكتنّى أبا العباس السيرافي سكن البصرة وأوسع الرواية ثقة في روايته غير أنّه حكي [عنه] مذاهب فاسدة في الأصول مثل القول بالرؤية وغيرها»^٨.

١. نقد الرجال، للنفرسي، ص ٢٦؛ وفي حواشي مشرق الشمسين حكاية من تنقيح المقال للمامقاني، ج ١، ص ٣٥٧.

٢. رجال النجاشي، ص ٩٩؛ الخلاصة، ص ٦٠.

٣. الفهرست، ص ٢٨ و ٢٩؛ رجال النجاشي، ص ٦٨ و ٦٩.

٤. الف و ب: يشير.

٥. منهج المقال، ج ١، ص ٢٠٤.

٦. خلاصة الرجال، ص ١٨ و ١٩؛ رجال ابن داود، ص ٤٠ رقم ١٠١، و ص ٢٣٠ رقم ٢٤.

٧. رجال الطوسي، ص ٢٥٦.

٨. الفهرست، ص ٣٧؛ خلاصة الأقوال، ص ٦٨.

وزاد الفهرست: «له تصانيف، منها كتاب رجال الذين رووا عن أبي عبدالله عليه السلام»^١ وفي موضع آخر:

أحمد بن علي بن العباس [بن] نوح السيرافي نزيل البصرة كان ثقة في حديثه متقناً^٢ لما يرويه فقيهاً بصيراً بالحديث والرواية^٣، قال النجاشي: هو أستاذنا وشيخنا ومن استفدنا منه . الخلاصة^٤.

وفي النجاشي إلى أن قال:

بالحديث والرواية، وهو أستاذنا وشيخنا من استفدنا منه، وله كتب كثيرة أعرف منها: كتاب المصايح في ذكر من روى عن الأئمة [عليهم السلام] لكل إمام، كتاب القاضي بين الحديثين المختلفين، كتاب التعقيب والتعريف، كتاب الزيادات على أبي العباس بن سعيد في رجال جعفر بن محمد [عليهم السلام] مستوفى أخبار الوكلاء الأربعة، انتهى^٥.

أقول: لو قلنا بالتعدد فأبو العباس أستاذ النجاشي لا قدح فيه أصلاً، ولو قلنا بالوحدة فالظاهر عدم ثبوت ما نسب إليه العلامة من المذاهب الفاسدة؛ إذ لو صح ذلك لنسب إليه النجاشي؛ لأنه أعرف بمذهب شيخه، مع أن ركونه إليه أقوى شاهد على عدم صحة ذلك، بل الظاهر عدم ثبوت هذا المنكر لأحمد بن محمد أيضاً ولو قلنا بالتعدد؛ لأن العلامة لم ينسب إليه صريحاً بل حكى عمن لم نعرفه، تأمل.

نعم، قال الكراجكي الشيخ الثقة المعظم المقدم فقيه الأصحاب ومتكلمهم وقدوتهم ومعتمداهم /٥٩/ القاضي أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان - قدس الله روحه - في كنز الفوائد على ما حكاه بعض الأجلة في طي قصة أبي الدنيا معمر المغربي^٦ الأشيخ: وحدثني جماعة مختلفو المذاهب بحديثه وإتهم راؤوه وسمعوا كلامه، منهم أبو العباس محمد الحنبلي الشافعي، وحدثني بمدينة الرملة في سنة إحدى عشرة وأربعمئة قال: كنت متوجهاً إلى العراق للتعرف فعبرت بمدينة يقال لها «سهرورد» من أعمال الجبل

١ . الفهرست، ص ٣٧.

٢ . الف و ب: «متيقناً» خلافاً للمصادر.

٣ . الف و ب: «الرواية» خلافاً للمصدر.

٤ . خلاصة الأحوال، ص ٧١.

٥ . النجاشي، ص ٦٣.

٦ . في كنز الفوائد (ج ٢، ص ١٥٤): «المشريقي»، وهو الصحيح.

قريبة من زنجان، وذلك في سنة خمس وأربعمئة^١ فقيل لي الخ.^٢

أقول: الظاهر أن ابن نوح هذا غير ابن نوح أستاذ النجاشي؛ لأن المذكور في الحديث أنه توجه إلى العراق للتفقه في سنة خمس وأربعمئة مع أن وفاته على ما في بعض الكتب سنة خمس وأربعمئة فكيف يكون شيخاً؟ وعلى ما ذكره في الخلاصة - وهو المنقول عن البهائي أنه سنة خمسين وأربعمئة - وإن أمكن الجمع إلا عدم ذكره لسوء مذهبه بعيد، ثم تلمذه عنده مع كثرة العلماء من الخاصة يومئذ بعيد. ثم ذكر أسامي كتب الرجل يشهد بأن مصنفه من الإمامية على ما لا يخفى، وكيف ما كان فأبو العباس الذي يروي عنه النجاشي وشيخه ثقة في الحديث إمامي بشهادة النجاشي. وأما أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد الهمداني الكوفي المعروف بابن عقدة جليل القدر عظيم المنزلة وكان زيدياً ودارودياً، الفهرست والخلاصة^٣.

هذا رجل جليل في أصحاب الحديث مشهور بالحفظ، والحكايات تختلف عنه في الحفظ وعظمه، وكان كوفياً زيدياً ودارودياً، على ذلك حتى مات، وذكره أصحابنا لاختلاطه بهم ومداخلته إياهم وعظم محلّه وثقته وأمانته، له كتاب التاريخ، وذكر من روى الحديث الخ، النجاشي^٤.

اعلم أن أبو العباس هذا مات سنة ثلاث وثلاثين و ثلاثمئة، ويروي النجاشي عنه بواسطة واحدة، والظاهر من قوله «أبو العباس» حيث يطلق هو السيرافي شيخه الذي استفاد منه وإن كان كنية لهما بل لغيرهما؛ لظهور أن النقل من الأستاذ، ولا سيما إذا يكتى به تعظيماً، مع أن لفظة «قال» ظاهر فيما سمعه أو ما هو بمنزلة، وهو الذي يروي عنه بلا واسطة بإجازته، مع أن ابن عقدة قد اشتهر بهذه الكنية كما صرح به في الخلاصة، فالظاهر من العلامة أيضاً إرادة السيرافي من قوله «أبي العباس» حيث يطلق، مع أن في قبول توثيق غير الإمامي وجرحه كلام ظاهر، والظاهر منهم النقل من أهل

١. في المصدر: سنة خمسين وثلاثمئة.

٢. كنز الفوائد، ج ٢، ص ١٥٤.

٣. الخلاصة، ص ٢٠٣ و ٢٠٤؛ الفهرست، ص ٢٨.

٤. رجال النجاشي، ص ٦٨ و ٦٩.

مذهبهم، فتأمل.

الأمر الثاني في بيان مطلبين:

الأول اختلف العلماء في قبول الجرح إذا كان الجرح غير الإمامي مثل ابن عقدة وعلي بن حسن بن فضال على قولين، لكن التحقيق أن يقال: إن قبول جرحهم مما لا إشكال فيه: أما بناءً على كفاية الظن في الجرح والتعديل؛ كما هو طريقة المحققين بل عليه عامة المتأخرين إلا من شذّ وندر، فلا شك في حصول الظن، وربما يكون أقوى من الإمامي فهو معتبر في مقام اعتباره. وأما بناءً على قول من قال بأنها من باب الرواية فلا إشكال أيضاً؛ إذ غاية ما / ٦٠ / هناك كونهما مخالفَي المذهب إلا أنّهما ثقتان كثير الضبط، فغاية الأمر فسقهما إن جعلناه أعم من فسق الجوارح، واللازم منه - أي من خبير الفاسق - التثبت بمقتضى منطوق الآية الشريفة كما عرفت مراراً [و] قد حصل فيهما من توصيف علماء الرجال لهما بالفضل والبصارة والوثاقة والديانة والصدقة. وأما بناءً على القول بالشهادة فيشكل الأمر؛ بناءً على اشتراط العدالة في قبول الشهادة مطلقاً، بخلاف الخبر فإنه شرط في قبوله مع عدم التثبت، وأما مع وجوده كما فيما نحن فيه فلا، فتدبر.

[الثاني] وأما تعديل غير الإمامي - كقول علي بن الحسن بن الفضال: «أبو حيان ثقة»^١ - فلو جعل من مرجحات قبول الرواية فلا إشكال فيه، بل يحصل منه الرجحان في غاية القوة؛ وأما لو جعل من دلائل الوثاقة والعدالة فادّعي فيه الإشكال وإن قلنا بأن التعديل من باب الظنون الاجتهادية أو الروائية^٢ وبالععمل بالموثق؛ ووجه الإشكال أنه

١. أبو حيان وأبو الجحاف قال ابن عقدة: إنهما ثقتان. الخلاصة، ص ١٩١.

أبو حيان له كتاب الملاحم أخبرنا به ابن أبي جئد عن محمد بن الحسن عن سعد، والحميري روى عن أحمد بن أبي عبدالله. عنه الفهرست، ص ١٨٦.

وفي رجال الطوسي، ص ٤٦: من أصحاب علي عليه السلام واسمه طارق بن شهاب الأحمسي يكنى أبا حية كوفي. وفي تعليقه منهج المقال للوحيد البهبهاني عليه السلام: إن اكتفيت بالظن في الجرح والتعديل - كما هو طريقكم - فلا شك في حصول الظن من قول علي بن الحسن، سيما بعد ملاحظة حاله في الرجال كما يظهر من تراجم كثيرة؛ كما في ترجمة الحسن بن علي بن حمزة البطائني ومروك بن عبيد وإسماعيل بن مهران وغيرهم. انظر: رجال الكشي، ص ٥٥٢ رقم ١٠٤٢، و ص ٥٦٣ رقم ١٠٦٢، و ص ٥٨٩ رقم ١١٠٢؛ منهج المقال وتعليقه، ج ١، ص ٢١٨ و ٢١٩.

٢. الف و ب: الرواية.

إذا قال علي بن الحسن: «فلان ثقة» لم يظهر أنه أي شيء أراد؛ لاحتمال إرادته العدل الإمامي حتى يكون تعديله بالعدالة في مذهبنا، ولاحتمال إرادة العدل في مذهبه أو الأعم أو مجرد الوثوق بقوله، ولم يظهر كونه قائلاً باشتراط العدالة في قبول الرواية. ولكن التحقيق أن يقال: إن اكتفيتم بالظن في الجرح والتعديل كما هو طريقة المحققين، فلا شك في حصول الظن من قول علي بن الحسن سيما بعد ملاحظة حاله في الرجال وكثرة سؤال العلماء عنه في خصوص أحوال الرجال كما يظهر من تراجم كثيرة؛ لأننا نرى بالتتبع أن كثيراً ما سأل الأجلاء مثل محمد بن مسعود المعروف بالعيشي علي بن الحسن عن حال فلان فأجاب علي بن الحسن بأنه ثقة على الإطلاق، فالظاهر أنه^١ ما أراد منه - نظراً إلى كمال وثاقته وجلالته وأطلاعه على أحوال الرجال وعلو جلالة شأن السائل وكونه من أجلاء العدول الإمامية - إلا ما هو العدالة في مذهب السائل الكذائي.

مضافاً إلى ما يظهر من رواية علي بن الحسن من التعرض للوقف والناوسية في مقام جوابه وإفادته له، والشواهد بهذه الرواية كثيرة، منها ما يظهر من ترجمة أبان بن عثمان قال النقذ: «روى الكشي عن محمد بن مسعود، عن علي بن الحسن: أن أبان بن عثمان كان من الناوسية^٢»، - وفي النقد أيضاً: «روى الكشي عن محمد بن مسعود قال: سألت عن علي بن الحسن عن فلان قال: مذهبه كذا، وحاله كذا^٣» وكذا الحال في خصوص التعرض للوقف والناوسية وغيرهما بالنسبة إلى العياشي الجليل بالقياس إلى الجليل الذي يأخذ من العياشي يسأله عن أحوال راو، بل نقول: لعل الظاهر مشاركة علي بن الحسن مع الإمامية^٤ في اشتراط العدالة، فبعد ظهور المشاركة إحدى العدلتين مستفادة، فلا يقصر عن الموثق بلا شبهة. هذا تمام الكلام بالقياس إلى ١٦١ / تعديل علي بن الحسن بن فضال.

١. ب: + نافية.

٢. نقد الرجال، ص ٤.

٣. نقد الرجال، ص ٥.

٤. الف: إماميته.

وأما تعديل علي بن عقدة فالظاهر أنه يوجب كون الحديث من الحسان؛ لأن كتاب الرجال^١ لا يذكر فيه أصحاب الصادق [عليه السلام] كما يظهر من ترجمته في كتب الرجال، فحينئذ نقول: إنَّ الغالب من أصحاب الصادق [عليه السلام] والظاهر منهم التشيع، والظاهر من التشيع هو صحّة العقيدة، فلو قال ابن عقدة: «فلان من رجال الصادق [عليه السلام] وإنه ثقة» فالظاهر منه كونه إمامياً، وأما إفادته العدالة المعتبرة أو الأعم منه ففيه وجهان، فالقدر المتيقن كون الفلان إمامياً معتمداً، فعده من الحسان هو المعتمد كما لا يخفى.

[ما دل على حسن حال الراوي بالمطابقة والرواية التزاماً]

[١]. وأما ما دلّ على حسن حال الراوي بالمطابقة والرواية التزاماً البالغ إلى حدّ الوثاقة غير مجامع لصحّة العقيدة بالتنصيص على عدمها بالنصّ والصرحة فألفاظه كثيرة:

منها: قولهم «فلان ثقة إلا أنه فطحي».

ومنها: قولهم «هذا رجل جليل ثقة إلا أنه زيدي» إلى غير ذلك من الألفاظ.

[٢]. وأما ما دلّ على حسن حال الراوي بالمطابقة والرواية بالالتزام مع كون مدلوله غير بالغ إلى حدّ الوثاقة غير مجامع لصحّة العقيدة فألفاظ كثيرة:

منها: «فلان خير إلا أنه فطحي».

ومنها: قولهم «فلان صدوق إلا أنه زيدي».

إلى غير ذلك من الألفاظ.

وما يدلّ على حسن الرواية بالمطابقة وحسن الراوي بالالتزام مع بلوغه إلى حدّ الوثاقة ألفاظ كثيرة:

منها: قولهم «أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه».

اعلم أنه قد اختلف العلماء في مفاد هذه العبارة، فذهب المشهور وتبعهم المحقق البهبهاني إلى أنه: إذا قال أحد من مشايخ الرجال كالكشي والنجاشي

ونحوهما: «إِنَّ فَلاناً مَمَّنْ^١ أجمعت العصابة إلى آخره» يستفاد منها الحكم بصحة أصل الرواية، بمعنى أَنَّ الخبر الذي صحَّ سنده إلى ذلك الراوي صحيح، فلا يُلاحظ ما بعده إلى المعصوم وإن كان بعد ذلك الراوي ضعيف أو مجهول أو غيرهما من الأشخاص الموصوفين بصفات القدح،^٢ وبعبارة أخرى: وإن كان الذي يروي عنه الراوي الذي ادَّعي الإجماع المذكور في حقه ضعيفاً، بشرط استجماع السند شرائط الصحة بالنسبة إلى من كان قبل ذلك الراوي في الذكر، وذهب جماعة - منهم صاحب الذخيرة^٣ والسيدان الجليلان على ما هو المحكي عنهم^٤ وصاحب لب^٥ اللباب - إلى أنها لا تفيد إلا وثاقة من ادَّعي في حقه ذلك الإجماع، فيدلُّ على صحة السند الذي هو فيه من جهته^٦، ولا يدلُّ على حال السند باعتبار مَنْ بعده من الرواة، بل إن كان ضعيفاً كان ضعيفاً، وإن كان ثقةً كان صحيحاً.

فثمرة النزاع لا يحتاج إلى الإظهار، ولعلَّ الأظهر هو القول الثاني؛ لأنَّ دلالة هذه العبارة على صحة ما زاد على القدر المتيقن المتفق عليه من وثاقة من يروي عنه هذا الراوي الذي ادَّعي الإجماع في حقه خلاف الأصل يحتاج إلى المقتضي^٧، وهو هنا إما نفس العبارة بطريق الاستقلال كما / ٦٢ / هو ظاهر المحقق البهبهاني في التعليقة^٨ حيث قال بعد ذكر ما هو تفسير العبارة عند المشهور: «و هذا هو الظاهر من العبارة أو بمعونة القرينة». لا سبيل إلى الأول؛ لأنَّ غاية ما يظهر من هذه العبارة تحقُّق الإجماع على

١. ب - مَمَّنْ .

٢. هذه العبارة نقل بالمفهوم من كلمات المحقق البهبهاني في التعليقة، ج ١، ص ١٠٩ .

٣. ذخيرة المعاد للسبزواري، الطبع الحجري، ص ٤٠ و ٤١ .

٤. ما حكاه في منتهى المقال عن أستاذه صاحب الرياض: أنَّ المراد منه كون من قيل هذا في حقه صحيح الحديث لا غير بحيث إذا كان في سند فوَّتْ من عده أو صحَّح السند - ولو بغير التوثيق بالنسبة إلى غيره - عدَّ السند حينئذٍ صحيحاً ولا يتوقَّف من جهته. منتهى المقال، ص ٥٥ - ٥٦ . واستدلَّ السيد بحر العلوم في الفوائد النجفية على صحة خبر ضعيف بأنَّ في سنده عبدالله بن المغيرة وهو ممن اجتمعت العصابة، والطريق إليه صحيح، وقال في موضع آخر نحو ذلك ثم قال: على ما فهمه الشيخ البهائي - وقبله الشهيد وقبلهما العلامة في المختلف - من تلك العبارة. منتهى المقال، ص ٥٥ .

٥. الف و ب: اللب .

٦. لب اللباب المجلد الثاني من ميراث حديث شيعه، ص ٤٧١ و ٤٧٢ .

٧. الف: المفيض .

٨. هذه العبارة لا توجد في موضعه في التعليقة، ج ١، ص ١٠٩ .

صحة ما ثبت عنه، ومعلوم أنه لم يثبت منه إلا أنه نسب إلى الغير بأنه قد أخبرني بكذا، فإذا قال: «حدّثني فلان» يكون الإجماع منعقداً على صدق دعواه فقط، وإذا كان فلان ضعيفاً أو مجهول الحال فمرحلة أخرى لا يجدي بها ذلك الإجماع نفعاً.

على أننا نقول: إن دلالة الألفاظ على المعاني بالوضع إمّا بوضع لغوي أو عرفي عام أو خاص، وكلها خلاف الأصل يحتاج إلى دليل ولم يثبت بعد بالنظر إلى هذه العبارة في خصوص دلالتها على صحة من كان بعد ذلك الراوي في الذكر إلى المعصوم. وكذا لا سبيل إلى الثاني أيضاً؛ لأن ما يمكن أن يدعى في المقام قرينة على المراد أمران: الأول: أن يقال: إن أهل الرجال لو لم يقصدوا الحكم بصحة أصل الرواية بل قصدوا مجرد بيان وثيقة من ادعى ذلك الإجماع في حقه لما كان لتخصيصهم تلك الدعوى ببعض وجه، وفيه: أن بطلان التالي مسلّم، ولكن الملازمة ممنوعة؛ لوجود الوجه المخصّص لتلك الدعوى ببعض وهو الاتفاق على الوثيقة فيمن ادعى ذلك الإجماع في حقه دون غيره.

الثاني: أنه لو كان المراد بيان وثيقة ذلك الرجل لما كان لتخصيص تلك الدعوى ببعض دون آخر ممّن لا خلاف في عدالته وجه، وفيه أنه إن أردت عدم خلاف من المعدّلين المعروفين في الرجال كالكثبي والنجاشي ونحوهما ففيه أولاً: أن اتفاق خصوص هؤلاء المعدّلين على أمر غير إجماع العصابة على شيء فالشرطية ممنوعة؛ لأن هذا الإجماع ممّا ادّعاه الكثبي ونحوه نقلاً عن المشايخ السابقين وبين هاتين الطائفتين بون بعيد. وثانياً: إن التالي لا يخلو عن الفساد؛ لأننا لم نجد رايياً وثقة جميعهم، وعدم وجدان الخلاف من المعدّلين غير وجدان اتفاقهم على تعديل؛ إذ مجرد عدم الخلاف أعم من الوفاق، لاحتمال أن يكون السكوت مبنياً على التوقف فيه أو عدم الاجتهاد في حاله أو لغير ذلك، وإن أريد اتفاق جميع العصابة ففيه: أنه لم يوجد هذا الاتفاق إلا في سلمان ونحوه ممّا عدالته أظهر من الشمس وأبين من الأمس، وأما غير سلمان ونحوه فلا يكاد يوجد ثقة جليل يكون سالماً من القدرح فضلاً عن أن يتحقّق الإجماع على كونه سليماً من القدرح، فتدرب^١.

١. الف: «فتدرب» مع خلوه مكانه.

[هل تدل عبارة اجتمعت العصابة... على الوثاقة]

بقي في المقام ما لا بدّ من ذكره، وهو أنّه هل تدلّ العبارة المذكورة [على] وثاقة من أدعيته في حقه، أو لا؟ فيه للخدشة مجال، وتقديرها: أنّ هذه العبارة إنّما صدرت من القدماء كالكشي والنجاشي ونحوهما، وقد سمعت مراراً أنّ الصحيح عندهم ما يعتمدون به ويطمثنون بصدق صدورهم ويشقون بكونه من المعصوم؛ سواء كان منشأ وثوقهم كون الراوي من الثقات أو أمارات آخر، وسواء حصل لهم القطع بصدوره أو الظنّ، فيجب حملها على ما هو المصطلح عليه^١ عندهم. نعم إذا صدرت من المتأخرين أفادت عدالة من ادّعى في حقه، ولكن التحقيق أنّ ٦٣ / هذه الخدشة مخدوشة؛ لأنّ الظاهر أنّ الذي أجمع العصابة على صحّة جميع رواته لا يكون عادة إلا عادلاً - وإن لم يتمتع عقلاً أن يكون فاسقاً^٢ - فيكون مفيداً للظنّ بالعدالة الكافي في نحو المقام بلا شبهة.

فإن قلت: هذه العبارة قد يدعى في حق من يكون فاسد العقيدة كأبان بن عثمان ونحوه، فلا يفيد الوثاقة المجامعة لصحة العقيدة.

قلت: الذي يستفاد من روايتهم^٣ أنّ هذه العبارة كمثل لفظ «الثقة» في دلالتها عند الإطلاق على كون الراوي إمامياً؛ لما مرّ مراراً من أنّ دينهم التعرّض لفساد المذهب، فعدم التعرّض دليل على عدم الوجدان وهو دليل على عدم الوجود؛ لبعده وجوده مع عدم ظفرهم عليه، كما لا يخفى على من له مهارة بمهارتهم في خصوص أحوال الرواة. لا يقال: إنّ هذا الإجماع مجرد وفاق لم يقم دليل على وجوب اتباعه؛ لأنّا نقول: لا شك في إفادته الظنّ بالوثاقة، مضافاً إلى أنّ الظاهر أنّه اجتمعت العصابة على أنّ قولهم «اجتمعت العصابة» يفيد الوثاقة بالنظر إلى من ورد في حقه هذه العبارة، لكنّ الإنصاف أنّ هذا الصحيح ليس كسائر الصحاح في المرتبة. ثمّ إنه ربما يتوهم من هذه العبارة على تفسير المشهور عدالة من روى عنه من

١. الف: عليه.

٢. ب: فاسداً.

٣. ب: روايتهم.

أدعت في حقه.

وفيه نظر ظاهر؛ لعدم الدلالة عليه مطلقاً؛ أما المطابقة والتضمّن فظاهر، وأما الالتزام فلعدم استلزام^١ وثاقة الراوي وثاقة المروري عنه عقلاً ولا عرفاً ولا شرعاً؛ نعم قد يستفاد منها الاعتداد به، فتأمل.

قال بعض مشايخ الرجال:

إِنَّ مَنْ نَقَلَ الْكُشْيَ إِجْمَاعَ الْعَصَابَةِ عَلَى تَصْحِيحِ مَا يَصِحُّ عَنْهُمْ ثَلَاثَ طَبَقَاتٍ: الْأُولَى: مِنْ أَصْحَابِ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليهما السلام وَهُمْ سِتَّةُ نَفَرٍ: زُرَّارَةُ بْنُ أَعْيَنٍ وَمَعْرُوفُ بْنُ خَرْبُوزِ الْمَكِّيِّ وَبُرَيْدُ بْنُ مَعَاوِيَةَ الْبَجَلِيُّ وَأَبُو بَصِيرِ الْأَسَدِيِّ وَالْفَضِيلُ بْنُ يَسَارٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمِ الطَّائِفِيِّ، قَالُوا: وَأَفْقَهُ السِّتَّةُ زُرَّارَةَ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ مَكَانَ أَبِي بَصِيرِ الْأَسَدِيِّ: أَبُو بَصِيرِ الْمُرَادِيِّ وَهُوَ لَيْثُ بْنُ الْبِخْتَرِيِّ. الطَّبَقَةُ الثَّانِيَّةُ: وَهُمْ أَيْضاً سِتَّةُ نَفَرٍ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: [جَمِيلُ بْنُ دِرَاجٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْكَانٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَكِيرٍ وَحَمَّادُ بْنُ عَيْسَى وَحَمَّادُ بْنُ عَثْمَانَ وَأَبَانَ بْنَ عَثْمَانَ. الطَّبَقَةُ الثَّلَاثَةُ: مِنْ أَصْحَابِ أَبِي إِسْرَاهِيمَ مُوسَى وَأَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليهما السلام وَهُمْ أَيْضاً سِتَّةُ نَفَرٍ: يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَصَفْوَانُ بْنُ يَحْيَى بِيَّاعُ السَّابِرِيِّ وَمُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَمِيرٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَغْيِرَةَ وَالْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ وَأَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ مَكَانَ الْحَسَنِ: عَلِيُّ بْنُ فَضَّالٍ وَفَضَّالَةُ بْنُ أَيُّوبَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ مَكَانَ فَضَّالَةَ: عَثْمَانُ بْنُ عَيْسَى. وَأَفْقَهُ هُوَ لَاءُ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَصَفْوَانَ بْنَ يَحْيَى.^٢

[١]. ومنها: قولهم «فلان صحيح الحديث» على وجه؛ وإنما قلنا «على وجه»^٣ لأنّ تصحيح الحديث لا يستلزم الوثاقة والعدالة؛ إذ لعله عُرف من قرائن خارجية. هذا إذا صدرت تلك العبارة من قدماء مشايخ الرجال؛ إذ قد عرفت مراراً؛ أنّ الصّحة معناها ماذا عندهم فتذكّر، وأما إذا صدرت من المتأخرين من غير نقل / ٦٤ / من المتقدمين - كما لو قال العلامة - فتفيد العدالة فلا شبهة.

١. الف وب: استلزامه.

٢. رجال الكشي، ص ٢٣٨ الرقم ٤٣١ و ص ٣٧٥ الرقم ٧٠٥ و ص ٥٥٦ الرقم ١٠٥٠ وإن كان الظاهر من عباراته أنه لا ينقل الإجماع عن مشايخه، وإنما يدعيه ابتداءً فلاحظ. نقل عن حاشية منتهى المقال، ص ١١٠ و تعليقه المنهج، ص ٥٣

٣. ب: «وإنما قلنا على وجه».

[٢]. ومنها: قولهم «سليم الرواية» على أيّ [حال].

إلى غير ذلك من الألفاظ الدالة على وثاقة الراوي بالالتزام.

وما دلّ على حسن الرواية مطابقة مع كونه غير بالغ إلى حدّ الوثاقة مجامعاً لصحة العقيدة بالتنصيص على العدم كقولهم «فلان ممّن اجتمعت عليه العصابة - إلى آخره -^١ إلاّ أنّه ناووسي».

وما دلّ على حسن الرواية مطابقة مع كونه غير بالغ إلى حدّ الوثاقة وغير مجامع لصحة العقيدة كقولهم «فلان سليم الرواية إلاّ أنّه فطحي».

هذا تمام الكلام بالنظر إلى الأقسام الثمانية التي ذكرناه في أوّل الفصل.

الفصل الخامس:

[الفاظ آخر في المدح والذم]

ولكن بقي هنا ألفاظ آخر لا بدّ من ذكرها وبيان مداليلها:

[١]. منها: قولهم «له كتاب».

[٢]. ومنها: قولهم «له أصل».

والكلام فيهما يقع في مقامين:

الأوّل في الفرق بينهما. الثاني في أنّهما هل يفيدان مدحاً أم لا؟

وتحقيق الكلام في المقام الأوّل: أنّ الكتاب مستعمل في معناه المتعارف بين الناس وليس لهم فيه اصطلاح خاص وهو أعمّ مطلقاً من الأصل؛ فإنّه قد يطلق على الأصل في تراجم كثيرة؛ منها ترجمة أحمد بن [محمد بن] مسلمة [الرماني] حيث قالوا فيها: «روى عنه حميد أصولاً كثيرة منها كتاب زياد بن مروان [القندي]»^٢؛ ومنها في ترجمة أحمد بن الحسين بن مفلح حيث قالوا فيها: «روى عنه حميد كتاب زكريّا بن محمد المؤمن وغير ذلك من الأصول»^٣. وقد يطلق في مقابل الأصل كما يظهر من

١. الف: اه. ب: - اه.

٢. رجال الطوسي، ص ٤٤٠، رقم ٢٢.

٣. رجال الطوسي، ص ٤٤١، رقم ٢٤.

ترجمة هشام بن الحكم و معاوية بن حكيم حيث قيل في الأولى: «له أصل روى عنه صفوان بن يحيى، وله من [ال] مصنفات كتب كثيرة»^١، وفي الثانية: «سمعت شيوخنا يقولون: روى معاوية بن حكيم أربعة وعشرين أصلاً لم يرو غيرها، وله كتب روى عنه علي بن الحسن بن فضال»^٢، فالأصل ممّا يطلق عليه الكتاب من قبيل إطلاق الكلّي على أحد فرديه.

وذكر في الفرق أن الأصل ما كان مجرد كلام المعصوم، والكتاب الذي ليس بأصل ما كان كلام مصنفه أيضاً فيه، [و] الاعتراض على هذا الفرق بأن الكتاب [أعمّ من الأصل] في غاية الفساد؛ إذ المقصود بيان الفرق بين فردي الكتاب [و الأصل]، وهذا لا ينافي الأعميّة بل عينها^٣. وأمّا الاعتراض بأن كثيراً من الأصول فيها كلام مصنفه وكثيراً من الكتب خالية عنه فهو أيضاً فاسد؛ لأنه مجرد دعوى لا شاهد لها في الخارج. وقيل: إن الأصل هو الكتاب الذي جمع فيه مصنفه الأحاديث التي رواها عن المعصوم أو عن الراوي عنه، والكتاب والمصنف لو كان فيهما حديث معتمد لكان مأخوذاً من الأصل غالباً، وخرج بقيد الغالب ما يصل إليه أحياناً معنعناً من غير أن يؤخذ من أصل، ولو جود مثل هذا فيه لا يصير أصلاً.

وأما النوادر فالظاهر أن المراد بها ما اجتمع فيه أحاديث لا تنضب في باب لقلته، بأن يكون واحداً أو متعدداً لكن يكون قليلاً جداً، وهذا هو المراد من قولهم في الكتب المتداولة - كالكافي والاستبصار والتهديب ونحوها - بعد الأبواب: نوادر المياه ونوادر الصلاة ونوادر الزكاة ونحوها، إلا أن المذكور / ٦٥ / فيها قليل جداً. وقد يطلق الكتاب على النوادر كثيراً كقولهم «له كتاب النوادر»، كما في ترجمة علي بن الحسين بن عمر بن يزيد حيث قالوا فيها: «له كتب لا يعرف منها إلا النوادر»^٤.
وأما المصنّف فالظاهر أنه أيضاً أعمّ من الأصل والنوادر.

١. نقد الرجال، ص ٣٤٨.

٢. نقد الرجال، ص ٣٤٦.

٣. الف و ب: عينهما.

٤. «أحمد بن الحسين بن عمر بن يزيد الصيقل صحيح» كذا ترجم في النجاشي، ص ٦١.

وأما الكلام في المقام الثاني فنقول: اختلف العلماء في أن قولهم «فلان له كتب» هل يخرج به الفلان عن الجهالة أم لا؟ وعلى تقدير الخروج هل يفيد الحسن الاصطلاحي، أم غايته الحسن بالمعنى الأعم؟ التحقيق هو الحكم بالخروج خلافاً للمحكي عن المعراج حيث قال: «كون الرجل ذا كتاب لا يخرج عن الجهالة إلا عند بعض لا يعتد به»^١ هذا النهي، والدليل على الخروج هو أننا نجد فرقاً واضحاً بين قولهم «فلان كوفي» وقولهم «فلان كوفي له كتب» فتدبر.

«وأما إفادة الحُسن الاصطلاحي بحيث يصير به الحديث حسناً فلم يظهر قائل به، بل غاية ما يستفاد منه المدح في الجملة»^٢.

قال بعض المحققين «كون الرجل ذا كتاب يشير إلى حسن ما»^٣ ولعلّ نظر هذا المحقق إلى أنه لا اعتبار له لأجل الحديث بل يضم إلى التوثيق وذكر أسباب الحسن والقوة إظهاراً لزيادة الكمال بعد ما صار الحديث صحيحاً أو حسناً أو قوياً فهو من المكملات، وسيأتي تحقيق مراتب المدح في بيان معنى قولهم «فلان ممدوح». وأما كون الرجل ذا أصل أو كثير التصنيف وأمثال ذلك فيفيد المدح والحسن، لكن المدح والحسن المصطلح عند أهل الفن. ثم إنه ظاهر أن المذكورات أقوى من كون الرجل ذا كتاب من حيث إفادة الحسن، وإليه أشار بعض المحققين بقوله: ثم إنه ظاهر أن أضعف من قولهم «فلان ذا أصل» كون الرجل ذا كتاب من أسباب الحسن.^٥

[٣]. ومنها: قولهم «فلان ممدوح»، اعلم أن الكلام هنا يقع في مقامات:

الأولى^٤ أن المدح من حيث هو قد يجامع استقامة المذهب وقد يجامع فسادها؛ والأول يسمى حديثه حسناً، والثاني موثقاً؛ وأما إذا لم يظهر فسادها ولا صحتها فهل هو أيضاً من القوي أو يعدّ من الحسان؟ فيه احتمالان، ولكن الذي يستفاد من طريقتهم

١. معراج أهل الكمال، ص ١٢٩ الرقم ٦١ في ترجمة أحمد بن عبيد.

٢. الفوب: اما.

٣. انتهى المقال، ج ١، ص ٦٦.

٤. منهج المقال وتعليقه، ص ١٢٤.

٥. المصدر نفسه.

٦. ب: الأول.

ويشهد به ديدنهم أنهم يحكمون بمجرد ورود المدح بكون الحديث حسناً؛ ولعلَّ السرَّ ما تقدّم من أن إظهار المدح مع عدم إظهار القدح وعدم تأمل منهم ظاهر في كونه إمامياً، ومن أن ديدنهم التعرّض للفساد كما سبق مشروحاً.

الثانية^١ أن المدح له أقسام:

الأول: ما يستفاد منه قوة في السند وصدق القول مثل قولهم «فلان صالح أو خير». الثاني: ما يستفاد منه قوّة في المتن مثل قولهم «فلان فهيم أو حافظ» أو ما أدى مؤدّيهما.

الثالث: ما لا يستفاد منه لا هذا و [لا] ذاك، أي ما لا دخل له في قوّة السند ولا في المتن مثل قولهم «فلان شاعر أو قارئ» ونحوهما.

والرابع: ما اشتبه حاله.

وقس على هذا حال أسباب الذمّ؛ فإنها أيضاً ينقسم إلى الأقسام المذكورة كما يظهر عند التأمل بلا شبهة.

ثم إنّه لا شك في أن منشأ صيرورة الحديث حسناً أو قوياً هو / ٦٦ / الأول. وأما الثاني فقد ذكر بعض المحققين من أنه معتبر في مقام الترجيح والتقوية بعد ما صار الحديث صحيحاً أو حسناً أو قوياً، خلافاً^٢ لظاهر جماعة منهم صاحب لب اللباب حيث جعلوا حديثه قوياً؛ لأنهم عدّوا من أقسام القوي ما يكون جميع رواة سلسلته إماميين إلا أن البعض أو الكلّ يكون ممدوحاً بمدح غير بالغ إلى مرتبة الحسن^٣، والجيد هو الأول، فتأمل. وأما الثالث فالظاهر هو^٤ الاتفاق على أنه لا اعتبار به لأجل الحديث حسناً أو قوياً بل يضمّ إلى أسباب الحسن في القوّة بعد ما صار الحديث حسناً أو قوياً إظهاراً لزيادة الكمال والقوة فهو من المكملات. وأما الرابع كقولهم «فلان أديب أو عارف باللغة» ونحوهما كالقارئ، فهل يحسب من الأول حتّى يكون الحديث حسناً

١. ب: الثاني.

٢. منهج المقال وتعليقه، ص ١٠٢.

٣. لب اللباب، المجلد الثاني من ميراث حديث شيعة، ص ٤٦١.

٤. ب: - هو.

أو مؤثفاً، أو الثاني حتى يعتبر في مقام الترجيح عند بعض وعند آخر من أقسام القوي، أو الثالث؟ فيه احتمالات، والراجح أنه إن لم نقل بكونه من القسم الأول فكونه من القسم الثاني ممّا لا ريب فيه، فتأمل.

الثالث أن المدح إمّا أن لا يكون مجامعاً للقدح أصلاً أو يكون؛ والأول حكمه ظاهر، والثاني لا يخلو إمّا أن يكون مجامعاً للقدح بفساد المدح أو مجامعاً للقدح بغير فساده؛ ضرورة أنه لا منافاة بين كون الرجل ممدوحاً من جهة ومقدوحاً من جهة أخرى، والأول حكمه أيضاً قد ظهر، فلو اتفق القدح المذكور بطريق التضادّ بحيث لا يمكن اجتماعه مع المدح في موضوع واحد فحكمه يظهر ممّا سبق في بيان علاج المتعارضين، وكلامنا الآن في بيان صورة اجتماع المدح والقدح بغير فساد المذهب مع إمكان اجتماعهما في موضوع واحد لأجل اختلاف الجهة فنقول:

إنّ هذه الصورة له أقسام؛ لأنّه لا يخلو إمّا أن يكون لكلّ واحد من المدح والقدح دخل في السند خاصّة، أو في المتن خاصّة، أو المدح من الأول والقدح من الثاني، أو بالعكس؛ فالأول لو تحقّق مصداقه في ترجمة راوٍ - بأنّ ذكر له مدح و قدح - لا يبعد اجتماعهما في موضوع واحد؛ فإمّا أن لا يوجد الظنّ في أحد الطرفين بأنّ يحصل من ملاحظة أحدهما الظنّ بصدقه ومن ملاحظة الآخر الظنّ بخلافه من غير أن يكون لأحد الطرفين قوّة محصّلة للظنّ الشخصي به، أو يكون للمدح قوّة يضمحلّ القدح في مقابله، أو يكون الأمر بالعكس؛ ففي القسم الأول فلا اعتبار لهذا المدح في الحسن ولا في القوّة أصلاً، وفي الأخيرين فالظاهر الاعتبار به في الثاني. وأمّا الثاني مثل أن يكون الراوي جيّد الفهم رديّ الحافظة فقس حاله على حال الأول، وأمّا الثالث مثل أن يكون صالحاً سيّء الفهم رديّ الحافظة فقال بعض المحقّقين:

فعلّمه معتبر في المقام فيصير الحديث حسناً أو قوياً، وإنّه كما لا يعدّ ضرراً بالنسبة إلى الثقات والموثّقين فكذا هنا مع تأمل فيه؛ إذ لعلّ عدم الضرر هناك من نفي التنبّه أو / ٦٧ / الإجماع على قبول خبر العادل، والمناطق في المقام لعلّه الظنّ فيكون الأمر دائراً مداره.^١

١. في المصدر: دائراً معه على قياس ما سبق. راجع: منهج المقال وتعليقته، ص ١٠٣ و ١٠٤.

أقول: أنت خبير بعدم التأمل في اعتبار المدح هنا، بناءً على كون خبر الواحد من باب الظنّ، وبأنّ الظنّ بصدق القول الحاصل من المدح المذكور سليم عن المعارض؛ إذ ليس أن يحصل من ملاحظة رداء فهمه وصف على خلاف ما حصل من كون ما له دخل في قوّة السند ككونه^١ صالحاً أو خيراً.

وأما الرابع - وهو ما كان القدر من حيث السند والمدح من حيث المتن - فذهب المحقق البهبهاني إلى عدم اعتبار المدح في المقام، بل يعدّ الخبر حسناً أو موثقاً لأجل عدم وجدان القادح، على أنّ الأصل عدم قدح يوجب وهن الخبر، وفيه نظر؛ بل الحق هو التفصيل المتقدّم بين ما كان للقدح قوّة يضمحلّ المدح في مقابله فيعتبر به في المقام وإلا فلا، فتأمل.^٢

[٤.] ومنها: قولهم «فلان شيخ الإجازة»، اعلم أنّ العلماء اختلفوا في هذه العبارة على أقوال ثلاثة: قيل بأنّها من الألفاظ الدالّة على عدالة الراوي، بل المحكيّ عن بعض: أنّه يدلّ على أنّ الراوي في أعلى مرتبة العدالة^٣ فيصير الحديث به صحيحاً بل الصحيح الأعلى، وقيل بأنّه من الأمارات الدالة على الحسن، وقيل بالتفصيل فإن كان من استجاز منه ممّن يطعن على من روى عن المجاهيل والضعفاء وغير الثقات فدلالته على العدالة في غاية القوّة خصوصاً إذا كان المستجيز من المشاهير كالشيخ الطوسي ونحوه، ولكن أنت خبير بأنّ مقتضى الأصل هو عدم الدلالة على العدالة؛ لأنّ دلالة الألفاظ على المعاني بالوضع إمّا بوضع لغويّ أو عرفيّ عامّ أو خاصّ، والكلّ مدفوع بالأصل محتاج إلى دليل، وأنتى لك بإثباته بالنظر إلى هذه العبارة؟! على أنّنا نقول: دلالتها على العدالة إمّا بطريق المطابقة أو التضمّن أو الالتزام؛ لا سبيل إلى الأوّل لعدم [كون] مدلولها عين العدالة، ولا إلى الثاني لعدم كون العدالة جزءاً من مفهوم هذه العبارة، ولا إلى الثالث؛ لعدم اللزوم عقلاً لأنّه لم يمتنع كون الرجل من مشايخ الإجازة مع كونه فاسقاً، ولا شرعاً لعدم ورود دليل من الكتاب والسنة على لزوم الحكم بعدالة شيخ

١. الف وب: لكونه.

٢. انظر: منهج المقال، ص ١٠١-١٠٤.

٣. قال المحقق البحراني (المحوزي) في معراج أهل الكمال، ص ٦٤: والظاهر أنّهم في أعلى طبقات الجلالة والوثاقة.

الإجازة، ولا عادة لعدم معلومية [أن] كل شيخ من مشايخ الإجازة يستحيل في العادة صدور ما ينافي العدالة منه، فإذا ثبت عدم دلالتها على العدالة فلا يثبت بها صحة الحديث سواء قلنا بأن التزكية من باب الشهادة أو الرواية أو الظنون الاجتهادية، فلو شهد العدلان كالشيخ الطوسي والكشي بأن إبراهيم بن هاشم شيخ الإجازة فلا يصح لك أن تقول بأن ذلك شهادة منهما على عدالته فيجب قبولها؛ لأن الشهادة من الأسباب الشرعية ولذا يثبت بها كثير من الموضوعات؛ لأن قولهما إنما يكون شهادة على العدالة لو كان العبارة المزبورة دالة عليها بإحدى الدلالات المعهودة التي هي في المقام مفقودة. وكذا لا يمكن لك أن تقول: إذا قال عدل واحد بأن فلاناً / ٦٨ / من مشايخ الإجازة كان هذا القول إخباراً منه بعدالته فيجب قبوله؛ لأن خبر العدل من الأسباب الشرعية أو من الظنون المخصوصة، ووجه عدم الإمكان ما في خصوص الشهادة.

ثم إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم أن المعتمد هو القول الأخير؛ لأنك قد عرفت مراراً أن التزكية من باب الظنون الاجتهادية وأنه من الأمور الاجتهادية كالمسائل الفقهية واللغوية، فعليه نقول: أنا وإن قلنا: إن مقتضى التحقيق هو عدم دلالة نفس العبارة على العدالة، ولكن نقول: إذا رأينا قول مشايخ الرجال أن إبراهيم بن هاشم من مشايخ الإجازة حصل لنا الظن المعتمد بعدالته؛ فذلك لأمرين:

الأول: الاستقراء، وتقريره أنا وجدنا عدم صدور ما ينافي العدالة من معظم مشايخ الإجازة، والمشكوك يلحق بالغالب بلا شبهة.

الثاني: إن الظاهر أن من استجاز منه الأجلّة كالمفيد وشيخ الطائفة لا يكون إلا عدلاً وإن أمكن عقلاً أن يكون فاسقاً، فيكون كون الشخص شيخ الإجازة مفيداً للظن بالعدالة وإن لم يكن العبارة دالة عليها بإحدى الدلالات المزبورة كما عرفتها مشروحةً. هذا مضافاً إلى المحكي عن الشهيد الثاني بأن «مشايخ الإجازة لا يحتاجون إلى التنصيص على تزكيتهم»^١.

١. هذه نقل بالمضمون والملخص ونصّه هذا: «تعرف العدالة المعترية في الراوي بتنصيص عدلين عليها أو بالاستفاضة بأن تشتهر عدالته بين أهل النقل أو غيرهم من العلم كمشايخنا السابقين من عهد الشيخ محمد بن يعقوب الكليني وما

وعن بعض المحققين: «إن عادة المصنفين عدم توثيق الشيوخ، وإن التعديل بهذه الطريقة طريقة كثيرة من المتأخرين»^١ فتدبر ولا تكن من الغافلين عن الطريقة.

[٥]. ومنها: ذكر النجاشي ونحوه ممن هو كثير الطعن والتجسس عن الأحوال الخسيسة وأسباب الدم والقدح ولم يطعن عليه؛ فإنه عند بعض - كما يشعر ترجمة الحكم بن مسكين - من أمارات قبول الرواية من غير أن يصير منشأ لصيرورة الحديث حسناً أو قوياً، فتدبر.^٢

[٦]. ومنها: قولهم «خاصي»، والمحكي عن بعض أنه يفيد مدحاً^٣، وأنكره بعض المحققين؛ لاحتمال إرادة كونه من الشيعة - كما يشعر به قولهم «فلان عامي» - لا أنه من الخواص، وكون المراد من العامي ما هو في مقابل الخواص في غاية البعد.^٤

[٧]. ومنها: قولهم «بصير بالحديث» فإنه يعدّ عند أهل الرجال من أمارات المدح. [٨]. ومنها: قولهم «قريب الأمر»، وعند أهل الدراية يعدّ من أمارات الحسن المصطلح عليه. قال الشهيد في الدراية:

وأما «قريب الأمر» فليس بواصل إلى حدّ المطلوب، وإلا لما كان قريباً منه، بل ربما كان قريباً إلى المذهب من غير دخول فيه رأساً، انتهى كلامه.^٥

والظاهر أنه لا يفيد المدح فضلاً عن الحُسن المصطلح عليه، فعده من أمارات الحسن كما هو المختار عند أهل الدراية مما لا وجه له.

[٩]. ومنها: قولهم «صاحب فلان» أي واحدٍ من الأنمة، والظاهر من المحاورات عند أهل العرف والعادات أن قولهم هذا لإظهار كونه ممن يعتنى به ويعتدّ بشأنه، بل

١. بعده إلى زماننا هذا. لا يحتاج أحد من هؤلاء المشايخ المشهورين إلى تنصيص على تركية ولا تنبيه على عدالة؛ لما اشتهر في كل عصر من ثقتهم وضبطهم وورعهم زيادة على العدالة، وإنما يتوقّف على التركية غير هؤلاء من الرواة.

الدراية، ص ٦٩؛ الرعاية، ص ١٩٢-١٩٣؛ مستدرک الوسائل، ج ٣، ص ٣٠٩.

٢. انظر معراج أهل الكمال، ص ١٢٦.

٣. قال في منتهى المقال، ج ١، ص ٨٦ و ٨٧؛ وهو موجب للعمل بروايته مع عدم الطعن عند الشهيد.

٤. قد أخذه خالي [العلامة المجلسي] مدحاًه، كذا في منهج المقال وتعليقته، ص ١٢٥؛ وانظر الوجيزة للمجلسي، ص ٢٠٣، رقم ٦٤٤ ترجمة حيدر بن شبيب و ص ١٤٧، رقم ٧٨ ترجمة أحمد بن الحسن الرازي.

٥. كما على الشهيد الثاني في الدراية، ص ٧٨؛ الرعاية، ص ٢٠٨.

٥. كما عليه الشهيد الثاني في الدراية، ص ٧٨؛ الرعاية، ص ٢٠٨.

زعم بعض أنه يدل على التوثيق، ولعلّ كونه من أمارات الحسن غير بعيد.

[١٠]. ومنها: قولهم «مولى فلان» أي واحدٍ منهم عليه السلام، ولعلّ هذا أدون من سابقه في الإشعار بالاعتناء بشأنهم، ولكن كون المدح المستفاد منه مشعراً بالحُسن المصطلح لا يخلو عن تأمل، بل عدّ حديثه من أمارات القسم الثاني من أقسام القويّ قويّاً.

[١١]. ومنها: قولهم «فلان حجة»، وهو عند أهل الدراية من أمارات الوثاقة والعدالة، وفي / ٦٩ / الدراية:

ما يحتاج بحديثه، وفي إطلاق اسم المصدر عليه مبالغة في الثناء عليه بالثقة والاحتجاج بالحديث وإن كان أعمّ من الصحيح، لكن هذه اللفظة عند أهل الدراية تدلّ على ما هو أخصّ من ذلك وهو التعديل وزيادة. انتهى ملخصاً^١.

وفيه أنّ دلالتها على الأخصّ مستلزم للنقل، وعندهم هو مدفوع بالأصل، بل غاية ما يستفاد منها هو الحسن القريب بالوثاقة، فحديثه يعدّ من الحسان كالصحيح، فتدبر.

[١٢]. ومنها: قولهم «متيقن»، وكونه من أمارات الحسن غير بعيد.

[١٣]. ومنها: قولهم «ثبت»، وعدّه الشهيد الثاني من أمارات الحسن^٢.

[١٤]. ومنها: قولهم «حافظ»، وعدّ عند أهل الدراية من أمارات الحسن^٣، وفيه أنه خلاف التحقيق؛ لأنه ممّا له دخل في المتن من غير أن يكون له دخل في قوّة السند وصدق القول، فهو إمّا من أمارات الأصحّ والتقوية بعد ما صار الحديث حسناً أو موثقاً كما صرح به المحقّق البهبهاني^٤، أو يعدّ حديثه قوياً كما عند بعض.

[١٥]. ومنها: قولهم «فهم»، صرح المحقّق البهبهاني^٥ بأنّه من أمارات الترجيح بعد ما صار الحديث صحيحاً أو حسناً^٦ أو موثقاً^٧.

[١٦]. ومنها: قولهم «ضابط»، وعدّ عند أهل الدراية من أسباب الحسن.

١. الدراية، ص ٧٦؛ الرعاية، ص ٢٠٤.

٢. الرعاية، ص ٢٠٤.

٣. الرعاية، ص ٢٠٤.

٤. منهج المقال و تعليقه، ص ١٠٢؛ الرعاية، ص ٢٠٧.

٥. الف - أو يعدّ حديثه قوياً ... البهبهاني.

٦. ب - أو حسناً.

٧. منهج المقال و تعليقه، ص ١٠٢؛ الرعاية، ص ٢٠٧.

[١٧]. ومنها: قولهم «يحتج بحديثه»، وصرح الشهيد بأنه يفيد الحسن^١ وليس

ببعيد.

[١٨]. ومنها: قولهم «صدوق» أو «صديق»، وعُدَّ من أمارات الحسن.

[١٩]. ومنها: «يكتب حديثه ويُنظر فيه» أي في حديثه قال الشهيد: «أي حديثه لا يُطرح بل يُنظر فيه ويُختبر حتى يُعرف حاله، فلعلَّه يُقبل»، ثم عُدَّهما من أمارات الحسن، وفيه نظر ظاهر.

[٢٠]. ومنها: قولهم «فاضل دَيْن» فإنه من أمارات الحسن (قطعاً).

[٢١]. ومنها: قولهم «فاضل»، وعُدَّ أهل الدراية من أمارات الحسن، فتأمل.

[٢٢]. ومنها: قولهم «شيخ»، وعُدَّ من أمارات الحسن^٢ قال الشهيد:

فإنَّه أريد به التقديم في العلم ورئاسة الحديث [لكن لا يدلُّ على التوثيق؛ فقد يقدِّم فيه من ليس بثقة،] ومثله جليل^٣.

[٢٣]. ومنها: قولهم «صالح الحديث» فإنه من أمارات الحسن جزماً.

[٢٤]. ومنها: قولهم «زاهد».

[٢٥]. ومنها: قولهم «عالم»، وعُدَّ الشهيد من أمارات الحسن فتأمل^٤.

[٢٦]. ومنها: قولهم «مسكون^٥ إلى روايته»، ولعلَّ هذا قريب من «صالح الحديث».

[٢٧]. ومنها: قولهم «مشكور»، عدَّ من أمارات الحسن فتأمل.

[٢٨]. ومنها: قولهم «لا بأس به»، ومعناه أي: لا بأس به من جميع الجهات؛ فإنَّ

النكرة في سياق النفي تفيد العموم، ولعلَّ حكمَ بعضهم بإفادته البؤس لذلك. وقيل: معناه أنه لا بأس بمذهبه ورواياته. وقيل: يفيد الحسن وهو حسن. وحكي عن بعض: أن في كلِّ لا بأس بأساً؛ لشيوع إطلاقه عرفاً على ما يكون مشتقاً على البأس القليل،

١. لم يعدَّ الشهيد قولَه «يحتج بحديثه» من أقوال الحسن، ولكن عدَّه من الألفاظ الدالة الغير الصريحة على التعديل، كما في الرعاية، ص ٢٠٤.

٢. الف: - (قطعاً) ومنها قولهم فاضل... (الحسن).

٣. الدراية، ص ٧٨؛ الرعاية، ص ٢٠٧.

٤. الدراية، ص ٧٧؛ الرعاية، ص ٢٠٨.

٥. ب: مسكون.

وفيه نظر؛ ويؤيد كون حديثه حسناً بل كونه صحيحاً قولهم «فلان ثقة لا بأس به»، ومثله قولهم «ليس به بأس» فتدبر.^١

[٢٩]. ومنها: قولهم «فلان كثير الرواية»، والمراد أن الفلان كثير رواياته سواء روى عن المعصوم أو عن غيره، أعم من أن يكون ذلك الغير ممن صحب^٢ المعصوم أولاً؛ كما يظهر من ترجمة صفوان بن يحيى وجبرئيل بن أحمد حيث قالوا في الأولى: «صفوان بن يحيى البجلي يتبع السابري كثير الرواية، وكان أوثق أهل زمانه عند أهل الحديث، وروى عن أربعين ممن صحب^٣ أبا عبدالله عليه السلام»^٤ وفي الثانية: «جبرئيل بن أحمد الفاريابي يكنى أبا محمد / ٧٠/ كان مقيماً بكش، كثير الرواية عن العلماء بالعراق وقم وخراسان، لم يرو عن الأئمة.^٥

وبالجملة: قد أطبق أهل الرجال والدراية على أن كثرة الرواية تفيد المدح، ولكن عد جماعة حديثه من الحسان؛ كما يظهر من ترجمة كثير من الرجال^٦ ويظهر أيضاً من بعض دلالتها على الوثاقة، كما يظهر من منتهى المقال^٧ والتعليقة في ترجمة إبراهيم بن هاشم،^٨ ويظهر من بعض آخر أنه من أسباب المدح والقوة، ولعل كونه من الحسان ليس ببعيد عن الحُسن.

[٣٠]. ومنها: قولهم «فلان كثير السماع»، كما يظهر من كثير من التراجم، كما يظهر من ترجمة أحمد بن عبد الواحد حيث قال المحقق البهبهاني فيها:^٩

١. راجع الفوائد لمنتهى المقال، ج ١، ص ٦٢ و ٦٣؛ منهج المقال، ج ١، ص ١١٤ و ١١٥.

٢. الف و ب: صحب.

٣. الف و ب: صحب.

٤. رجال النجاشي، ص ١٣٩ و ١٤٠؛ الخلاصة، ص ٨٨ و ٨٩؛ الفهرست، ص ٨٣ ولكن قال في كتاب كليات في علم الرجال: فقد أنهى في معجم رجال الحديث مشايخه في الكتب الأربعة إلى (١٤٠) شيخاً، وقد أحصاها مؤلف مشايخ الثقات غلامرضا عرفانيان، فبلغ مشايخه في الكتب الأربعة وغيرها (٢٢٢) شيخاً، والثقات منهم (١٠٩) مشايخ، والباقرن إما مهمل أو مجهول. كليات في علم الرجال للشيخ جعفر السبحاني، ص ٢٢٩ و ٢٥٠.

٥. رجال الطوسي، ص ٢٥٨؛ رجال التفرشي، ص ٦٦ والفارياب بلدة مشهورة بخراسان من أعمال جوزجان بيلخ.

٦. منهج المقال وتعليقه، ص ١٤٣ و ١٤٤.

٧. منتهى المقال، ج ١، ص ٩٣.

٨. منهج المقال وتعليقه، ج ١، ص ٣٨٣-٣٩٣.

٩. منهج المقال وتعليقه، ص ١٤٤.

ويدلّ على جلالته كونه كثير الرواية، وأولى منه كونه كثير السماع المشير إلى كونه [من] مشايخ الإجازة الظاهر في أخذها عن كثير من المشايخ. وبالجملة الظاهر جلالته بل وثاقته لما ذكر [وأشرنا]، انتهى كلامه.^١

ولعلّ الأولوية المذكورة يظهر لك بأدنى تأمل.

[٣١]. ومنها: «كونه مَمَّن يروي عن الثقات غالباً»؛ فإنه يشعر بديانته وضبطه في الرواية، وعلامة للاعتماد على الراوي، ويظهر من كثير من التراجم، ومنه ترجمة محمد بن إسماعيل بن ميمون^٢ كما سبق تقريرها.

[٣٢]. ومنها: «روايته عن جماعة كثيرة من الأصحاب»؛ فإنه يدلّ على غاية اهتمامه وشدة اعتنائه بضبط الأحاديث، وأنت خبير بأنّ هذا مدح في الجملة، وربما يومئ ترجمة إسماعيل [بن] مهران إلى كونه من المؤيّدات حيث قالوا في ترجمته: «ثقة معتمد عليه، يروي عن جماعة من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام».^٣

[٣٣]. ومنها: «رواية الجليل عنه»، فلا شك أنّها تفيد غاية الاعتماد سيّما إذا كان الجليل مَمَّن يطعن على الرجال في الرواية عن المجاهيل، كما يظهر في ترجمة محمد بن إسماعيل البندقي حيث قيل فيها: «إنّ إكثار ثقة الإسلام في الكافي الرواية عنه - حتّى روى عنه في كتابه المذكور ما يزيد على مثني حديث - يدلّ على جلالته وعظم قدره»^٤، وبالجملة عدّ حديثه حسناً حَسَنًا، وأولى منها رواية الأجلاء عنه.

[٣٤]. ومنها: «كونه مَمَّن يكثر الرواية عنه وأفتى بها»^٥ الطائفة المحقّقة؛ فإنه أمانة الاعتماد؛ كيف لا؟ مع أنّه إذا كان مجرد كثرة الرواية من أمانة الحسن - بل من أمانة الوثاقة عند بعض - فما نحن فيه بطريق أولى، ويظهر المدعى في ترجمة إسماعيل بن

١. منهج المقال و تعليقه، ج ٢، ص ١٠٠.

٢. رجال النجاشي، ص ٢٢٣ و ٢٢٤؛ وفي الخلاصة، ص ١٥٦: محمد بن إسماعيل بن ميمون الزعفراني أبو عبد الله، ثقة عين، روى عنه الثقات وروى عنهم، ولقي أصحاب أبي عبد الله عليه السلام.

٣. رجال النجاشي، ص ١٩؛ معالم العلماء، ص ١٠؛ نقد الرجال، ص ٤٧.

٤. رجال الطوسي، ص ٤٩٦ منه و حاشيته؛ نقد الرجال، ص ٢٩٣؛ الرواشح السملوية الراشحة التاسعة عشر، ص ٧٠-٧٤.

٥. الف: أمشى بها. ب: انتهى لها.

أبي زياد المعروف بالسكوني، وهذه الترجمة مشروحة في منتهى المقال فلاحظها.^١
 [٣٥]. ومنها: «رواية الثقة عن المشترك كثيراً مع عدم الإتيان بالميز»؛ فإن كونه ثقة يستلزم ضبطه وديانته، فلا يروي عن الضعيف خصوصاً مع عدم الإتيان بالقرينة؛ إذ لو كان المراد الضعيف الثابت صحّة خبره عنده بقرينة مخصوصة لزمه الإتيان بالقرينة حذراً من التدليس، ومن هذا القبيل ما عُللّ به صحّة حديث محمد بن إسماعيل النيسابوري حيث قال بعض المحققين:

وفي المعراج عُلّل صحّة حديثه بوجوه خمسة - إلى أن قال: - الثالث: إكثار الكليني الرواية عنه، حتّى أنّه روى في الكافي ما يزيد على خمسمئة، مع أنّه قال في صدره / ٧١ / ما قال. الرابع: عدم تصريحه فيه بما يميّز به يدلّ على عدم اعتناؤه بتميّز هذا الرجل - ثم قال: - والظاهر أنّ عدم التميّز لاشتهاره في ذلك الزمان بشيخية الإجازة والوثوق والعدالة، انتهى كلامه.^٢

[٣٦]. ومنها: أن يروي عن رجلٍ محمد بن أحمد بن يحيى، ولم يكن الرجل من جملة ما استثنوه في كتب الرجال كالنقد ومنتهى المقال؛ فإنّه من أمارات الاعتماد، وربما إنّه من أمارة الوثاقة، وحقيقة الحال يتوقف على الرجوع إلى ترجمة محمد بن أحمد بن يحيى، فارجع إليها.^٣

[٣٧]. ومنها: «أن يكون للصدوق طريق إلى رجل» وعند المحقّق المجلسي أنّه

١. منتهى المقال، ج ٢، ص ٤١-٤٥؛ منهج المقال وتعليقه، ج ٢، ص ٣٠٥-٣٠٩.

والمحقّق ذكر في المسائل الغريبة حديثاً عن السكوني في أن الماء يطهر، وذكر أنّهم قد حووا فيه بأنّه عامي، وأجاب بأنّه وإن كان كذلك فهو من ثقات الرواة، ونُقِل عن الشيخ عليه السلام في مواضع من كتبه أنّ الإمامية جمعة على العمل بروايته ورواية عمّار ومن ماثلهما من الثقات، ولم يقدح بالمذهب في الرواية مع اشتهاها، وكتب جماعتنا مملوءة من الفتاوى المستندة إلى نقله، فلنكنّ هذه كذلك، انتهى. المسائل الغريبة، ص ٦٤ ضمن الرسائل التسع للمحقّق الحلّي.

٢. تعليقة الوحيد على منهج المقال، ص ٢٨٤.

٣. نقد الرجال، ص ٢٩٠؛ وفي منتهى المقال، ج ٥، ص ٣٤٢. محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران بن عبدالله بن سعد بن مالك الأشعري القمي أبو جعفر كان ثقة في الحديث، جليل القدر، كثير الرواية، إلّا أنّ أصحابنا قالوا: إنّه كان يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل، ولا يبالي عمّن أخذ، وما عليه في نفسه طعن في شيء. الخلاصة، ص ١٤٦ الرقم ٤٠، والنجاشي لإقوله: «جليل القدر كثير الرواية»، وفيه الطعن باللام (و الصحيح بالميم) وزاد: «وكان محمد بن الحسن بن الوليد يستثنى من رواية محمد بن أحمد بن يحيى ما رواه عن محمد بن موسى الهمداني وما رواه عن رجل أو يقول: بعض أصحابنا أو...».

موجب، كما حكم بحسن إبراهيم بن زياد؛^١ لأنَّ للصدوق طريقاً إليه، وصرَّح المحقِّق بأنَّ ذلك يفيد الحسن بالمعنى الأعمَّ لا المعهود المصطلح عليه، ولعلَّه جيد.^٢

[٣٨]. ومنها: قولهم «مولي»، اعلم أنَّ هذه الكلمة لها لغةٌ معانٍ مشهورة لا يحتاج إلى الإظهار، وأمَّا المراد منها عند أهل الرجال فيحتاج إلى توضيح موارد استعمالها، فهي قد يستعمل منوَّنة كقولهم: «فلان مولئى له كُتِّب» مثلاً، وقد يستعمل مضافة إما إلى الظاهر كقولهم: «فلان مولئى بني فلان»، أو إلى الضمير كقولهم «إبراهيم [بن] عربي الأسدي، مولا هم» مثلاً؛ فإذا استعملت منوَّنة فالظاهر أن يراد بها غير العربي الخالص كقولهم «فلان خراساني مولئى ثقة»، وأمَّا إذا استعملت مضافةً فيراد بها المعتق - بالفتح - وإن يمكن أن يكون المراد منها المعتق - بالكسر - والحليف والنزيل، ويظهر من بعض المحقِّقين أنَّ الغالب أنَّه يراد بها المعنى الأوَّل^٣ وإن استعملت مضافةً، ولكن الذي يقتضيه التتبع الوافي هو ما ذكرنا، فتدبَّر.

[٣٩]. ومنها: قولهم «صليب»، والغالب استعماله منوَّناً كقولهم «إسحاق بن غالب الأسدي عربي صليب» أو «فلان صليب من جهينة»، وأمَّا معناه فقال بعض الفضلاء: «الصليب: الخالص النسب، يقال: عربي صليب، أي خالص لم يلتبس غير عربي»، فهو في مقابل المولى أحد إطلاقاته.

[٤٠]. ومنها: قولهم «القطعي»^٤، ويظهر معناه في ترجمة الحسين بن محمد بن الفرزدق بن ببحير بن زياد الفرزاري، فلاحظ منتهى المقال ونقد الرجال.^٥

١. الوجيزة للمجلسي، ص ٣٤٧.

٢. منهج المقال وتعليقه، ج ١، ص ١٥٨.

٣. منهج المقال وتعليقه، ج ١، ص ١٣٩ و ٢٦٠ في ترجمة إبراهيم بن أبي محمود الخراساني؛ وتعليقة الشهيد الثاني على الخلاصة (مخطوط)، ص ٦، وفي الأخير: المولى يطلق على غير العربي الخالص وعلى الحليف وعلى المعتق، والأكثر في هذا الباب إرادة المعنى الأوَّل.

٤. الف و ب: لقطعي.

٥. نقد الرجال، ص ١٠٩: والقُطعي - بضمَّ القاف وإسكان الطاء - كان يبيع الخرق - بكسر الخاء المعجمة والقاف أخيراً -، وكل من يقطع بموت الكاظم كان قطعياً؛ في إيضاح الاشتباه، ص ١٦٠ الرقم ٢١٨: القطعية: هؤلاء قطعوا بموت الإمام موسى بن جعفر عليه السلام على خلاف الواقفية الذين أنكروا وفاته؛ منتهى المقال، ج ٣، ص ٦٩ و ٧٠: الحاوي لعبدالنبى، ج ١، ص ٣١٣.

[٤١]. ومنها: قولهم «مضطلع بالرواية» أي قويّ في الرواية، ولا شكّ في إفادته المدح في الجملة.

[٤٢]. ومنها: قولهم «فلان ثقة في الحديث»، اعلم أنّه نُسب إلى المشهور عدم الفرق بين هذه العبارة وقولهم «ثقة»، فكما أنّ الثاني تعديل وتوثيق للراوي (ثقة) ويفيد العدالة بالمعنى الأخصّ للوجوه المتقدّم إليه الإشارة كذلك الأوّل، وليس الذكر «في الحديث» إلّا لأجل زيادة في الاعتماد. ثمّ استشهد على عدم الفرق المذكور بأنّ الشيخ الواحد ربما يحكم على واحد بأنّه «ثقة» وفي موضع آخر بأنّه «ثقة في الحديث»، مضافاً إلى أنّه في الموضع الأوّل كان ملحوظ نظره الموضع الثاني، كما يظهر في ترجمة أحمد بن إبراهيم [بن] أحمد حيث إنّ الشيخ وثّقه في رجاله بأنّه ثقة وفي الفهرست بأنّه ثقة في الحديث^٢ فتأمل.

أقول: لعلّ وجه التأمل أنّ هذا الاستشهاد وإن كان له نوع ظهور في عدم الفرق، ولكنه ليس له ظهور يمكن الاعتماد به في إثبات عدم التفرقة، ولكنّ الذي يقتضيه النظر وفاقاً لبعض / ٧٢ / الأذكياء هو الفرق بين «الثقة في الحديث» و«الثقة» بأنّ العدالة المستفادة من الأوّل هي بالمعنى الأعمّ، ومن الثاني هي بالمعنى الأخصّ لما عرفت سابقاً؛ والدليل على الفرق^٣ المزبور وجهان:

الأوّل: أنّ المتبادر من «الثقة في الحديث» عند أهل هذا الشأن هو وثاقة الحديث التي يكون أعمّ من وثاقة نفسه بحيث ما فهمنا منه عدالة نفس الراوي، بل نقول: إنّ التتبّع في كلمات هذه الطائفة يحكم بأنّ ديدنهم في مقام وثاقة نفس الراوي وعدالته عدم التقييد والإضافة وإن استعمل في المعتمد الغير الإمامي مع القرينة كقولهم «فلان زيدي ثقة»، وربما يمكن أن يقال بأنّه يشعر بما اخترنا من عدم دلالة «ثقة في الحديث» على العدالة بالمعنى الأخصّ وكونه ظاهراً في المعنى الأعمّ كثير من التراجم مثل: أحمد بن بشير وأحمد بن الحسن وأبيه الحسن بن علي بن فضال والحسين بن أبي

١. الف: - ثم: ب: لم.

٢. رجال الطوسي، ص ٢٥٥؛ الفهرست، ص ٣٠.

٣. الف: - الفرق.

سعيد والحسين بن أحمد بن المغيرة وعلي بن الحسن الطاطري وعمار بن موسى وغير ذلك؛ حيث قالوا في الأول: «ثقة في الحديث واقفي»، وفي الثاني: «كان فطحياً ثقة في الحديث»، وفي الثالث كالثاني، وفي الرابع: «واقفي ثقة في حديثه»، وفي الخامس: «كان عراقياً ثقة في الحديث»، وفي السادس: «واقفي ثقة في الحديث»، وفي السابع: «كان فطحياً ثقة في النقل»، ووجه الإشعار بعد التأمل ظاهر. ثم النسبة بينهما عموم من وجه: مادة الاجتماع من كان عادلاً في نفسه مع احتياظه في أخذ الرواية واحترازه عن المتهمين كالصدوق، ومادة الافتراق من جانب الثقة من كان عادلاً في نفسه مع عدم احترازه عن الرواية عن المجاهيل والمراسيل، ومادة الافتراق من جانب الثقة في الحديث من كان فاسد العقيدة أو إمامياً متحرزاً عن الكذب متحرزاً^١ عن الرواية عن المجاهيل. وبالجملة: الفرق المذكور لا يخفى وجادته على من له أنس بمحاورات أهل هذا الشأن، فتدبر.

هذا تمام الكلام بالقياس إلى ذكر أغلب أسباب المدح الموجب لقبول الرواية.

الفصل السادس في

[أسباب القدح]

وأما أسباب القدح فكثيرة نذكر مشاهيرها:

[١]. فمنها: قولهم «فلان ضعيف»، اعلم أن ظاهر أهل الدراية كما في الدراية^٢ أن هذا اللفظ يفهم منه القدح في نفس الراوي وجرحه وفسقه، والحق أنه ليس كذلك: أما أولاً: فلعدم دلالة عليه لا مطابقة ولا تضمناً ولا التزاماً، والكُل ظاهر، واحتمال أنه يدل على فسق الرجل عند أهل هذا الشأن مدفوع بأصالة عدم النقل. وثانياً: أننا نرى كثيراً ما أنهم ضعفوا رجلاً ويحكم بأنه ضعيف لِمَا لا دخل له في قدح الرجل أصلاً، ولا دلالة له على جرحه قطعاً، ككثرة إرسال الشخص، بل ربّما يجعلون رواية فاسد المذهب عن شخص من أسباب تضعيفه؛ منه ما في ترجمة

١. ب: محرزاً.

٢. الدراية، ص ٧٩.

محمد بن حسن بن عبدالله الجعفري حيث قيل في بيان تضعيفه «روى عنه البلوي، والبلوي رجل ضعيف مطعون عليه»^١ وحكي عن النجاشي أنه:
ذكر بعض أصحابنا أنه رأى له رواية رواها عنه علي بن محمد البرذعي صاحب الزنج، وهذا أيضاً مما يضعفه، انتهى.^٢

قال بعض المحققين بعد الإشارة إلى^٣ هذا المحكي:
أقول: انظر / ٧٣ / إلى تضعيفهم البراء لرواية الضعفاء عنهم، وتأمل في قول النجاشي «هذا أيضاً يضعفه»، ولعل الغامز غصّ انتهى.^٤

وبالجملة: تضعيفهم غير مقصور على الفسق كما لا يخفى على المتأمل في كثير من التراجم.

[٢]. منها: قولهم «فلان ضعيف في الحديث»، اعلم أنه قد يظهر من بعض أن الغالب في إطلاقاتهم أنه «ضعيف في الحديث» أي يروي عن كل أحد، وقريب منه ما قال بعضهم من أن معناه أنه يروي المراسيل ويعتمد المجاهيل. وبالجملة: الذي يقتضيه النظر بحكم التبادر والظهور أنه لا يدل على ضعف نفس الرجل وجرحه، بل لو لم نقل بإشعاره على عدم ضعف نفس الرجل فلا نقول بدلالته عليه، ولعل هذا صار موجباً لحكم بعض المحققين^٥ بعدم المنافاة والتعارض بين قول الشيخ: «سهل بن زياد ثقة» وقول النجاشي: «إنه ضعيف في الحديث»؛ لجواز أن يكون الشخص ثقة في نفسه وضعيفاً في الحديث كما مر. ويُرشد إلى هذا الفرق الفرق^٦ بين «الثقة» و«الثقة في الحديث». وبالجملة: تقييد الضعف بالحديث وإضافته إليه غير التضعيف؛ فإن ديدنهم في التضعيف عدم التقييد والإضافة.

ويشيد ما فهمنا من التفرقة المذكورة ما قاله بعض المهرة في ترجمة محمد بن

١. الخلاصة، ص ٢٥٥.

٢. رجال النجاشي، ص ٢٢٧.

٣. الف وب: التي.

٤. منتهى المقال، ج ٦، ص ١٨.

٥. منتهى المقال، ج ٣، ص ٢٢٧ نقل بالمضمون والمعنى.

٦. الف - الفرق.

خالد البرقي بعد قول العلامة في الخلاصة:

محمد بن خالد البرقي من أصحاب الرضا عليه السلام ثقة، وقال ابن الفضايري: إنه مولى جرير، حديثه يعرف وينكر، ويروي عن الضعفاء كثيراً، ويعتمد المراسيل. [و] وقف النجاشي أنه ضعيف الحديث، والاعتماد عندي على قول الشيخ أبي جعفر الطوسي من تعديله^١.

انتهى كلام العلامة في الخلاصة، ثم اعترض عليه بعض المهرة العلامة البهبهاني

حيث قال في التعليقة:

فهو العلامة من كونه ضعيفاً في الحديث ضعف نفسه وليس كذلك، بل الظاهر أنه يشير إلى روايته المراسيل وعن الضعفاء، ومرّ في الفوائد أنها لا تضرّ، و[قال] صاحب المعالم وصاحب السدراك وغيره^٢ أيضاً أن^٣ هذا [لا يقدح في نفس الرجل: لأنّ المراد به: يروي عن الضعفاء]. واعترض الشيخ محمد بأنّ الرواية عن الضعفاء لا تختصّ به فلا بدّ للتخصيص من وجه، وفيه ما فيه؛ وقد أكثر الصدوق من الرواية عنه وترضى عنه وهو كثير الرواية ومقبولها، ورواياته مفتى بمضونها، وقد أكثر المشايخ أيضاً من الرواية عنه وكذا أحمد بن محمد بن عيسى - مع أنه ارتكب بالنسبة إلى من يروي عن الضعفاء ما ارتكب - وكذا القميون^٤، وكلّ هذا يؤيد التوثيق، فظهر ما في المسالك «أنّ النجاشي ضعفه وعضّ حديثه، يعرف وينكر، و[إذا تعارض الجرح والتعديل ف]الجرح مقدّم، وظاهر حال النجاشي أنه أضبّط وأعرف، انتهى»؛ لأنّ الجرح مفقود، والنجاشي مدحه كما رأيت^٥، مع أنّ تقديم الجرح مطلقاً غير مسلم (وأضبّطية النجاشي مرجوحة بما ذكرنا هنا)^٦ وربما يرجّح تعديل غيره [على جرحه بمرجّح]^٧، انتهى كلام التعليقة^٨.

ثم قال بعض المشايخ:

ما ذكر في التعليقة في غاية الوجدادة، والعجب من الشهيد وقوله المذكور هنا مع أنه قال

١. خلاصة الرجال، ص ١٣٩.

٢. في المصدر: «والفاضل الخراساني» بدل «غيره».

٣. الف و ب: على (بدل أن).

٤. الف و ب: القبول.

٥. المصدر: مدحه بما مدح.

٦. في المصدر: وكون النجاشي أضبّط وإن كان مرجّحاً لكن ترّجّح عليه ما أشرنا.

٧. الف و ب: عليه المرجّح.

٨. منهج المقال وتعليقته الطبع الحجري، ص ٢٩٥ مع تصرّف وتلخيص.

في حواشيه على الخلاصة: الظاهر أن قول النجاشي لا يقتضي الطعن^١ فيه نفسه بل في من يروي عنه، ويؤيد ذلك كلام ابن الفضايري، وحينئذٍ فالأرجح قبول قوله لتوثيق الشيخ له وخلوه عن المعارض، انتهى.

قال في الحاوي^٢: «[إن] قول المحسني «الظاهر» / ٧٤ / هو الظاهر؛ إذ ضعف الحديث أعم من ضعفه في نفسه» انتهى.

وقال الشيخ محمد: وقول النجاشي «ضعيف في الحديث»^٣ يحتمل أمرين: الأول أن يكون من قبيل قولنا «فلان ضعيف في النحو» إذا كان لا يعرف منه إلا القليل. الثاني أن يكون المراد روايته الحديث عن الضعفاء واعتماده على المراسيل، ومع قيام الاحتمال يسقط الاستدلال، مع أن الشيخ حكم بتوثيقه وواقفه العلامة في الخلاصة بعد نقل كلام النجاشي والفضائري هذا.

انتهى كلام بعض المشايخ، وإنما نقلنا كلمات هؤلاء المحققين بطولها لكثرة فوائدها، فتأمل فيها ملياً.

[٣]. ومنها: كثرة الإرسال، كما في تراجم كثيرة.

[٤]. ومنها: الرواية عن الضعفاء أو روايتهم عنه.

[٥]. ومنها: قولهم «كذاب ووضاع» كما في ترجمة يونس بن ظبيان.^٤

[٦]. ومنها: قولهم «واو» اسم فاعل من «وهى» أي ضعف في الغاية؛ يقال «وهى الحائض» إذا ضعف وهم بالسقوط، وهو كناية عن شدة ضعفه وسقوط اعتبار حديثه.

[٧]. ومنها: قولهم «منكر الحديث» على وجه.

[٨]. ومنها: قولهم «ليئنة» أي يتساهل في روايته عن غير الشقة، وكذا «ليئن

الحديث» و «منكر الحديث».

[٩]. ومنها: «متروك في نفسه» أو «متروك الحديث».

[١٠]. ومنها: «متهم بالكذب أو الغلو» أو نحوهما من الأوصاف القادحة.

١. الف وب: الطول.

٢. حاوي الأقوال، ج ٢، ص ٢٢١ الرقم ٥٧٤؛ وانظر مسالك الأتھام، ج ١، ص ٢٠٥، حواشي الشهيد الثاني على الخلاصة، ص ٢١.

٣. ما بين الهلالين ليس في ب.

٤. الخلاصة، ص ٢٦٦؛ رجال النجاشي، ص ٤٤٨ الرقم ١٠٣٣.

[١١]. ومنها: قولهم «مرتفع القول» أي لا يُعتبر قوله ولا يعتمد عليه.

[١٢]. ومنها: قولهم «ساقط في نفسه أو حديثه».

[١٣]. ومنها: قولهم «لا شيء» و «ليس بشيء» ونحو ذلك.

[١٤]. ومنها: قولهم «مخلط»، ومعناه عند المحققين ومنهم الشيخ الطوسي: من يجمع بين الغث والسمين والعاطل والثمين، ومن كان يتساهل في الحديث ولا يبالي عمّن يروي وممّن يأخذ، ويعلق الأسانيد^١ ولا شك أنّ هذا ليس طعناً في نفس الرجل. والمحكي عن شيخنا البهائي في درايته بعد ذكر ألفاظ التضعيف: «دون ما يروي عن الضعفاء، لا يبالي عمّن أخذ، يعتمد المراسيل»^٢ أي إنّها ليست من ألفاظ الجرح، فبمجرّد هذا لا ينبغي الطعن بالضعف، ولا يليق بأن يحكم بأحد أنّه ضعيف لأجله. وقد يقال: إنّّه ظاهر في القدح؛ لظهوره في فساد العقيدة، وفيه نظر؛ إذ استعمال ذلك في الإمامي أكثر كثير، منه ما هو المحكي عن فهرست علي بن عبدالله بن بابويه حيث ذكر فيه أنّه يقول: «شيخنا سديد الدين محمود الحمّصي، إنّّه يعني ابن إدريس [رفع الله درجته، هو] ^٣مخلط لا يعتمد على تضعيفه»^٤. ومنه ما في ترجمة علي بن أحمد العقيلي من قول الشيخ «إنّه مخلط»^٥ مع أنّه لا ريب في كونه إمامياً، بل ومن علمائهم الأعيان. ومنه ما في ترجمة محمد بن جعفر بن أحمد [بن] بطة المؤدّب [أبو جعفر القمي] مع اعترافهم بأنّه كان كثير [الأدب و] العلم و [الفضل] كبير المنزلة بقم حيث قالوا فيه: «إنّه مخلط»، وإن شئت الاطلاع على هذه الترجمة فلاحظ نقد الرجال^٦ وغيره من كتب الرجال. ثم إنّ ممّن وافقنا في المقام صاحب منتهى المقال بل المحقّق البهائي حيث قال الأوّل:

قال بعض الأجلّاء [العصر]: إنّهُ أيضاً ظاهر في القدح لظهوره في فساد العقيدة، وفيه

١. منتهى المقال، ج ١، ص ١٢٠ و ١٢١؛ رجال الشيخ، ص ٤٨٦ رقم ٦٠.

٢. الوجيزة، ص ١٨ و ١٩.

٣. نقلناه من المصدر، وهو في الف: سترسه. وفي ب: سترته.

٤. فهرست متجب الدين، ص ١١٣ الرقم ٤٢١.

٥. رجال الطوسي في باب من لم يرو: روى عنه ابن أخي طاهر، مخلط، ص ٤٨٦، الرقم ٦٠.

٦. منتهى المقال، ج ٥، ص ٣٩٢ و ٣٩٣؛ نقد الرجال، ص ٢٩٧.

نظر، بل الظاهر^١ من لا يبالي عمّن يروي ومن يأخذ، يجمع بين الفتّ والسمين والعاطل والتمين - ثم قال: - ومما صريح فيما قلناه وينادي بما فهمناه ما قاله النجاشي في ترجمة محمد بن وهبان الديلمي من أنه «ثقة / ٧٥ / من أصحابنا واضح الرواية قليل التخليط»، فلاحظ وتدبر، انتهى^٢.

لا يقال: ما صيرتم إليه من عدم ظهور التخليط وما يشتقّ منه في فساد العقيدة ينافيه بعض من التراجم، منه ما في ترجمة طاهر بن حاتم حيث قال النجاشي والفهرست والخلاصة والغضائري:

إنه كان مستقيماً صحيحاً فخلط وتغير وأظهر القول بالغلوّ، له روايات روى عنه محمد بن عيسى بن عبيد في حال الاستقامة^٣.

ومنه ما في ترجمة علي بن أحمد أبو القاسم الكوفي حيث قالوا فيه:

كان إمامياً مستقيم الطريقة، وصنّف كتباً كثيرة سديدة، ثم خلط وأظهر مذهب الخمسة، وصنّف كتاباً في الغلوّ والتخليط [وله مقالة تنسب إليه]^٤.

لأننا نقول: إن من الواضحات أنّ الخلط لغةً معناه مطلق المزج والامتزاج سواء كان الممتاز جان من الأمور المحسوسة أو غيرها، فاستعماله وظهوره في فساد العقيدة عند أهل هذا الشأن إما بطريق الحقيقة الثابتة أو بطريق التجوّز؛ لا سبيل إلى الأوّل لاستلزامه النقل المدفوع بالأصل، فتعيّن الثاني، ولكن عند الإطلاق يحتاج إلى القرينة الصارفة المعينة كالترجمتين المذكورتين، وأما لو استعمل مجرداً عن القرينة بحيث يحتمل الأمرين - أحدهما فساد العقيدة و الآخر الجمع بين العاقل و الثمين من الروايات - فالظاهر منه الثاني للتبادر الإطلاقي، و تقريره: أنه لا شك في أنّ استعمال التخليط في السنة أهل الرجال في سوء العقيدة في غاية القلّة بخلاف استعماله في المعنى الذي ندعي ظهوره فيه؛ فإنّه في غاية الكثرة بحيث لا ينكر فإذن نقول: إذا قال أحد من مشايخ الرجال: «فلان مخلط» فنُدعي ظهوره في التخليط المخصوص أي التخليط^٥ في

١. الف و ب: إن المراد بأمثال هذين اللفظين.

٢. انتهى المقال، ج ١، ص ١٢٠ - ١٢٣؛ رجال النجاشي، ص ٣٩٦ الرقم ١٠٦٠.

٣. رجال النجاشي، ص ١٤٦؛ الخلاصة، ص ٢٣١؛ مجمع الرجال، ج ٣، ص ٢٢٨؛ الفهرست، ص ٨٦ الرقم ٣٦٠.

٤. رجال النجاشي، ص ١٨٨؛ الخلاصة، ص ٢٣٣؛ مجمع الرجال، ج ٤، ص ١٦٢؛ الفهرست، ص ٩١.

٥. ب: أي التخليط.

رواياته مدعياً لتشكيكه بالنظر إلى سائر أنواع التخليط بالتشكيك المرادي. هذا مضافاً إلى دعوى استعماله في معناه اللغوي - أي مطلق المزج - وإرادة الخصوصية - أي المزج بين الغث والسمين - من الروايات من الخارج، فعليه دار الأمر في قولهم «مخلط» بين الحقيقة والمجاز، وظاهر أن الأول مقدم على الثاني، فتدبر.

[١٥]. ومنها: قولهم «فلان ليس بذلك الثقة» أو «ليس بذلك العدل» أو «ليس بذلك النقي». اعلم أن الظاهر من أهل الدراية كما في دراية الشهيد أن هذه العبارات من أمارة الجرح،^١ وفيه نظر؛ فإنه لو لم نقل بإفادتها نوع مدح - كما هو المستفاد منها عند أهل العرف - فلا نقول في إفادتها الجرح قطعاً، فتدبر.

[١٦]. ومنها: قولهم «ليس بذلك»، وفيه تأمل؛ لاحتمال أن يُراد: ليس بحيث يوثق به وثوقاً تاماً وإن كان فيه نوع وثوق، كقولهم «ليس بذلك الثقة»، ولعل هذا هو الظاهر من العبارة فيدل على نوع مدح بلا شبهة؛ كذا قال بعض المحققين.^٢

[١٧]. ومنها: قولهم «مضطرب الحديث» و«مختلط الحديث» و«ليس بنقي الحديث» و«يعرف حديثه وينكر» و«غمز عليه في حديثه أو في بعض حديثه» و«ليس حديثه بذاك النقي»، وأنت خبير بأن أمثال هذه العبارة ليست ظاهرة في القدرح في العدالة بلا تأمل وشبهة، فليست من أسباب الجرح ٧٦/ وضعف الحديث على طريقة المتأخرين. نعم قد يستفاد منها نوع مرجوحية، وبينها أيضاً تفاوت؛ فالأول أشد بالنظر إلى الثاني والثاني إلى الثالث وهكذا، فتدبر وتأمل.

[١٨]. ومنها: قولهم «كان من الطيارة» و«أهل الارتفاع» ونحوهما. اعلم أن جملة من جلة المتأخرين صرحوا بأن جمعاً كثيراً من المتقدمين سيما القميين من القدماء كانوا معتقدين للأئمة منزلة خاصة من الرفعة والنباهة ومرتبة معينة من العصمة^٣ والجلالة بحسب فهمهم من الآيات والأخبار، فالتعدي من هذه المرتبة المخصوصة كان عندهم ارتفاعاً عن الطريق الحق وغلواً في حق الأئمة عليهم السلام، فيحكمون بكفر من

١. الدراية للشهيد الثاني، ص ٧٩؛ الرعاية، ص ٢٠٩.

٢. انتهى المقال، ج ١، ص ١١٥؛ والسيد الأعرجي الكاظمي في عدة الرجال، ص ٣١.

٣. ب. - من العصمة.

تعدى عنها أو فسقه، ويقولون بأن المتعدّي يكون غالباً، حتى قالوا بأن نفي السهو عن الأئمة وعدم جوازها في حقهم عليهم السلام يكون غلوّاً في حقهم ويكون النافي غالباً، بل ربما جعلوا المبالغة في معجزاتهم ونقل خوارق العادات والعجائب عنهم أو الإغراق في شأنهم وجلالتهم وتنزيههم عن كثير من النقائص وذكّر علمهم بما في السماء والأرض ارتفاعاً وغلوّاً أو موجباً للتمهة به؛ لأجل أن الغلاة كانوا مختفين في الشيعة مخلوطين بهم بطريق التدليس. ثم إذا كان اعتقادات القدماء بهذه المثابة فيشكل الاعتماد على قدحهم وجرحهم؛ لاحتمال كونه مبنياً على مثل الأمور المذكورة التي لا يخفى أن إسناد أكثرها إلى الأئمة عليهم السلام وأصافهم بها نقص في جلاله شأنهم، بل في بعضها كفر، كتجويز السهو وإثباته في حقهم جل شأنهم عن مثل ذلك غلوّاً كبيراً^١.

قال بعض الأعاظم:

ومن معجزاتهم عليهم السلام أن الصدوق حيث صدر عنه نسبة السهو إلى النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام غفلةً وبنى على تحرير غلاته في رسالة منفردة، وقّعه الله تعالى في عدم توفيقه على إتمام الرسالة، ولذا قال بعض الأجلّة: «الحمد لله الذي ما وقّعه على إتمام الرسالة». ولعلّ^٢ السرّ في ورود الأخبار عن الأئمة الأطهار - ولو سلّمنا صحتها ودلائها على ما فهموا من الأمور المتقدّمة المنافية للاعتبار عند أولي الأبصار - دفع غلوّ الغالين البالغين في حقهم إلى مرتبة الألوهية والأبدية والسرمدية التي هي بالإضافة إليهم كفر وزندقة؛ فإذن لا اعتداد بقبح هؤلاء، ولكن في مدحهم كمال الاعتماد والاعتداد، انتهى كلامه.

أقول: التأمّل في كثير من التراجم يشهد بأنّه ربما كان منشأ جرّحهم بالأمور المذكورة وجدان الرواية الظاهرة فيها منهم أو ادّعاء أرباب المذاهب الفاسدة كونه منهم أو روايتهم عنه، وربما كان المنشأ روايتهم المناكير عنه إلى غير ذلك، فعلى هذا ربما يكون للتأمّل في جرّحهم بأمثال الأمور المذكورة مجال؛ ويشهد بما ذكرنا كثير من التراجم، منه ترجمة داوود بن كثير حيث قيل فيه: «وتذكر الغلاة أنّه من أركانهم،

١. فوائد الوحيد البهبهاني، ص ٣٨ نقل بالمضمون؛ عدة الرجال، ج ١ ص ١٥٥.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٢٣٥؛ مجمع الشتات في أصول الاعتقادات، ج ٦، ص ١٩٠ بنقل من حاشية رسائل الأشتياني، ص ٢٥.

٣. الف: غلوّ الغالين في. ب: غلوّ الغالين البالغين في.

وتروي عنه مناكير من الغلو، وتنسب إليه أقاويلهم^١ وكذا قيل فيه: «إنه ضعيف جداً، والغلاة تروي عنه»^٢ بل ربما ينسب إلى الراوي الغلو؛ لرواية ما يدل عليه ولا يخفى [ما] فيه.

[١٩]. ومنها: رميهم إلى «التفويض». اعلم أن للتفويض كما صرح بعض المحققين معان عديدة:

منها ما لا شك في / ٧٧ / فسادَه عند الشيعة؛ ومنه: ما قاله طائفة من الكفار من أن الله تعالى خلق محمداً ﷺ وفوض إليه أمر العالم؛ فهو الخالق للعالم وما فيها من الأرض والسماء.^٣

ومنه أيضاً ما قاله بعضهم من أن الله تعالى خلق محمداً وعلياً ﷺ وفوض الخلق والرزق إليهما أو إلى الأنمة، وأنت خير بآئه لا شك في فساد الأول بل الثاني لرجوعه إلى الأول، وورد فسادهما عن الصادق والرضا ﷺ.

ومنها ما هو صحيح عند الشيعة؛ ومنه تفويض القول بما هو أصلح له وللخلق وإن كان الحكم الأصلي خلافه كما في صورة التقية.

ومنه تفويض أمر الخلق بمعنى أنه أوجب على الخلق طاعته في كل ما يؤمر وينهى، سواء علموا وجه الصحة أم لا، بل ولو كان بحسب ظاهر نظرهم عدم الصحة، فيجب عليهم إطاعته على سبيل التسليم والانقياد.

ومنها ما اشتبه حاله، ويشكل الحكم بصحته أو فسادَه؛ ومنه تفويض الأحكام والأفعال إلى النبي ﷺ بأن يُثبت ما رآه حسناً ويرد ما رآه قبيحاً، فيجيز الله تعالى إثبات النبي ﷺ ورده مثل: إطعام السدس للجدد، وإضافة الركعتين في الرباعيات والواحدة في المغرب، والنوافل أربعاً وثلاثين، وتحريم كل مسكر عند تحريم الخمر، إلى غير

١. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧٠٨.

٢. رجال النجاشي، ص ١١٢ وفي القسم الأول من الخلاصة (ص ٦٧): ابن كثير الرقي مولى بني أسد، وأبوه كثير يكنى أبا خالد، وهو يكنى أبا سليمان، من أصحاب موسى بن جعفر ﷺ.

وقال الشيخ الطوسي: إنه ثقة. الرجال، ص ٣٢٩.

٣. التعليفة، الطبع الحجري، ص ٢١٠.

ذلك [وهذا محل إشكال عندهم]، والإشكال منشأه [منافاته] ظاهر^١ قوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾، وللأخبار الواردة في جوازه، وذهب إليه من القدماء^٢ الكليني^٣.
 وربما يقال في توجيه الأخبار بأن التفويض ثابت لهم في الوحي، بمعنى أن الوحي يصير مخيراً لما تعلق رأيه به من الأحكام، وفيه تأمل ظاهر.
 ومنه تفويض الإرادة بأن يردّ به شيئاً لقبحه كإرادة تغيير القبلة فأوحى الله بما أراد. ثم إذا علمت أن للتفويض معانٍ بعضها فاسد وبعضها غير فاسد، فيشكل القدح بمجرد رميهم الراوي إلى التفويض.

فإن قلت: لعل المتبادر من قولهم «فلان من المفوضة» هو المعنى الفاسد.
 قلت: لفظ التفويض إما أن يكون مشتركاً معنوياً بين المعاني المذكورة، أو مشتركاً لفظياً: إن كان الأوّل نمنع التبادر الإطلاقي المسبّب من التشكيك^٤؛ لأنّ الأصل عدم التشكيك حتى ثبت خلافه، وإن كان الثاني فيحتاج إلى القرينة المعينة للمعنى الفاسد.
 فإن قلت: ندعي التبادر في خصوص المقام؛ لأنّ المقصود من قولهم «فلان من المفوضة» أو «فلان من الغلاة» نسبة القدح إلى الراوي لا مجرد اتصافه بهذه الصفة؛ لأننا نقول: تأملنا في طريقتهم فوجدنا أنهم كثيراً ما قدحوا رجلاً بالتفويض بمجرد روايته ما ظاهر فيه، وإن كنت في ريب في ذلك فانظر إلى ترجمة محمد بن سنان حيث قال المحقق البهبهاني في التعليقة^٥ في بيان أحواله:

وفي الكافي في باب مولد النبي ﷺ عنه قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فأجريت اختلاف الشيعة، فقال: يا محمد، إن الله لم يزل متفرّد الوجدانية، ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمة فمكثوا ألف دهر، ثم خلق الأشياء فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها وفوض أمورها إليهم... الحديث^٦. ويمكن أن يكون تضعيفهم إياه من روايته أمثال

١. الف وب: +.

٢. الف وب: +.

٣. منتهى المقال، ج ١، ص ٧٨ و ٧٩؛ التعليقة، ص ٨ بتلخيص وتصرف في الألفاظ؛ مقياس الهداية، ج ٢، ص ٣٧٦-٣٨٣.

٤. الف: للتشكيك.

٥. منتهى المقال و تعليقه، ج ٦، ص ٦٨.

٦. الكافي، ج ١، ص ٤٤١، ح ٥.

هذه الأخبار، وغير عجيب منهم ذلك كما لا يخفى على المطلع، انتهى كلامه^١.

[٢٠]. ومنها: رميهم إلى الوقف كقولهم «فلان من الواقفة أو واقفي» / ٧٨ / ونحوهما من الألفاظ الدالة على ذلك الرمي. اعلم أن الواقفة هم الذين قالوا بإمامة الكاظم موسى بن جعفر عليه السلام ووقفوا عليه، وقالوا بأنه حي غائب وأنه هو المهدي الموعود؛ وتوضيح الحكاية أنه لما مات موسى بن جعفر عليه السلام حدث أساس الواقفة، ومنشأ هذا الأساس ما كان إلا حب الدنيا والعشق بالأموال الدنيوية، ولهذه الطائفة أركان أشهرهم زياد بن مروان القندي وعثمان بن عيسى وعلي بن أبي حمزة. أما الأول فالمحكي عن الكشي عن حمدويه في ترجمته قال:

حدثنا الحسن بن موسى قال: زياد أحد أركان الوقف، وإنه كان عنده سبعون ألف دينار من مال موسى بن جعفر عليه السلام فأنكرها وأظهر القول بالوقف. وبالجملة أنكره بعد مضي موسى وقال بالوقف، فحبس ما كان عنده من مال موسى، انتهى ملخصاً^٢.

وأما الثاني ففي ترجمته عبارات شتى، والمقصود واحد، قال بعض مشايخ الرجال بأنه مولى بني رواس، [و] كان شيخ الواقفة ووجهها وأحد الوكلاء المستبدين بمال موسى بن جعفر عليه السلام^٣ وروى عن أبي الحسن عليه السلام؛ ذكره الكشي في رجاله، وذكر [ه] نصر بن الصباح قال: «كان له في يده مال يعني الرضا عليه السلام فمنعه فسخط عليه - قال: - ثم تاب وبعث إليه بالمال»^٤. وقال بعض آخر: «وكان وكيل موسى أبي الحسن وفي يده مال، فسخط عليه الرضا عليه السلام، ثم تاب وبعث إليه المال»^٥. وقال بعض آخر: «إنه كان عنده مال كثير وست جوار للكاظم، وكتب إليه الرضا فيها، فأبى عليه أن يردها»^٦.

وأما الثالث فقليل في ترجمة علي بن أبي حمزة - واسم أبي حمزة سالم البطائني - : روى عن أبي الحسن موسى وعن أبي عبدالله، ثم وقف وهو أحد عمد الواقفة^٧.

١. التعليقة، ص ٣٠٠.

٢. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧٦٦، الرقم ٨٨٦.

٣. حاوي الأقوال، ج ٤، ص ١٦٠؛ رجال النجاشي، ص ٣٠٠، الرقم ٨١٧.

٤. رجال النجاشي، ص ٢١٢ و ٢١٣.

٥. رجال الكشي، ج ٢، ص ٨٦٠، الرقم ١١١٧.

٦. رجال الكشي، ص ٥٩٨، الرقم ١١٢٠.

٧. رجال النجاشي، ص ٢٤٩، الرقم ٦٥٦.

وعن الكشي: قال ابن مسعود: قال أبو الحسن علي بن [الحسن بن] فضال: علي بن أبي حمزة كذاب متهم، وروى أصحابنا أن أبا الحسن الرضا قال بعد موت [ابن] أبي حمزة: إنه أقعد في قبره فستل عن الأئمة [عليه السلام] فأخبر بأسمائهم حتى انتهى إلي [فستل] فوق فضرب علي رأسه ضربة امتلاً قبره ناراً.^١

وقيل أيضاً: إنه كان عنده ثلاثون ألف دينار للكاظم فجحدها فكان ذلك سبب وقفه.^٢

ثم يدل على ما ذكرنا من حدوث الوقف بعد فوت موسى بن جعفر [عليه السلام] قول بعض مشايخ^٣ الواقعة في الاختيار:

محمد بن الحسن البراني^٤ قال: حدّثني أبو علي الفارسي قال: حدّثني أبو القاسم الحسين بن محمد بن عمر عن عمّه قال: «كان بدؤ الوقفة أنه كان اجتمع ثلاثون ألف دينار عند الأشاعثة زكاة أموالهم وما كان يجب عليهم فيها، فحملوها إلى وكيلين لموسى [عليه السلام] بالكوفة: أحدهما حيّان السراج، وآخر كان معه؛ وكان موسى [عليه السلام] في الحبس، فاتخذوا بذلك دوراً وعقدوا العقود واشتروا الغلات، فلما مات موسى [عليه السلام] وانتهى الخبر إليهما أنكرا موته وأذاعا في الشيعة أنه لا يموت لأنّه القائم، فاعتمدت [عليهما] طائفة من الشيعة، وانتشر قولهما في الناس، حتى كان عند موتهما أوصيا بدفع المال إلى ورثة موسى [عليه السلام]، واستبان للشيعة [أنهما] إنما قالوا ذلك حرصاً على المال، انتهى كلامه.^٥

إذا عرفت حكاية حدوث / ٧٩ / الوقف بالتقرير [بن] المذكورين فهل يتحقق الوقف عليه قبل زمانه أو في زمانه أم لا؟ التحقيق العدم؛ نظراً إلى ما ذكرنا من سبب الوقف وبدوه وبيان أركانه مثل عثمان بن عيسى و علي بن [أبي] حمزة وزياد بن مروان^٦ القندي.

١. رجال الكشي، ص ٤٠٣، الرقم ٧٥٥؛ منهج المقال وتعليقته، ص ٢٢٣؛ منتهى المقال، ج ٤، ص ٣٢٧.

٢. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧٠٦، الرقم ٧٥٩.

٣. الف وب: المشايخ.

٤. الف وب: البراني.

٥. رجال الكشي، ص ٧٦٠، رقم ٨٧١؛ مقياس الهداية، ج ٢، ص ٣٢٨-٣٢٩ بتصرف.

٦. الف وب: مروان.

فإن قلت: ينافي ما ذكرتم من حدوث الوقف بعد موت^١ موسى بن جعفر ما هو المحكي عن الكشي في ترجمة علي بن حسان بن كثير الهاشمي حيث قال الكشي: قال [محمد بن] مسعود: سألت علي [بن الحسن بن علي بن فضال] عن علي بن حسان؟ فقال: عن أيهما سألت؟ أما الواسطي فإنه ثقة، وأما الذي عندنا - يشير إلى الهاشمي - فإنه يروي عن عمه عبدالرحمن [بن] كثير، فهو كذاب وهو واقفي أيضاً لم يدرك أبا الحسن، انتهى.^٢

ووجه المنافاة ظاهر؛ إذ كون علي بن حسان واقفياً وعدم دركه لأبي الحسن - بناءً على ما قلتم من حدوث الوقف بعد موته - مما لا يجتمعان.

قلت: يمكن دفع الثاني بوجهين: الأول أنه يمكن أن يكون ما قاله الكشي في ترجمة علي بن حسان مبنياً على التجوز - أي أراد أنه وقف على الصادق عليه السلام - بقريته قوله «لم يدرك أبا الحسن»؛ ويُرشد إلى هذا الجواب قول بعض المحققين:

وربما يطلق الوقف على من وقف على غير الكاظم من الأئمة عليه السلام أيضاً، لكن الإطلاق^٣ ينصرف [إلى] من وقف على الكاظم، ولا ينصرف إلى غيره إلا بالقرائن، ولعل من جعلتها عدم دركه للكاظم عليه السلام وموته قبله كعلي بن حسان، أو موته في زمانه مثل سماعة بن مهران حيث مات في زمان أبي الحسن الثاني.^٤

إنه لو سلمنا أن مراد الكشي لا يكون محمولاً على التجوز المذكور، ولكن يمكن أن يكون ما في ترجمة علي بن حسان مبنياً على الاشتباه والغلط الناشئ عن القلم؛ ويُرشد إلى هذا الجواب ما قاله شيخنا البهائي من أن نسبة الوقف إلى [أبي] بصير ينبغي أن يعد من جملة الأخلاط بموته في حياة الكاظم، والوقف تجدد بعده.

فإن قلت: لعله وقف على الصادق عليه السلام.

قلت: أولئك ناووسية، ولم يعهد إطلاق الواقف عليهم، والروايات التي أسند إليها يدل على الوقف على الكاظم عليه السلام [حيث نقل عن الصادق عليه السلام: إن جاءكم من يخبركم، انتهى^٥ كلامه.

١. الف: فوت.

٢. رجال الكشي، ج ٢، ص ٧٢٨، الرقم ٨٥١: الحاوي، ج ٤، ص ٣٧.

٣. في المصدر: المطلق.

٤. منتهى المقال، ج ١، ص ٨١ نقل بالمفهوم والمضمون؛ منهج المقال وتعليقه، ص ٣٧١ و ٣٧٢ في ترجمة يحيى بن القاسم أو ليث بن البختری أبي بصير.

٥. منهج المقال وتعليقه، ص ٣٧١.

ولكن في قوله «لم يعهد» شيء؛ إذ للقاتل أن يرجع ويقول: إن عدم المعهودية إنما يضمر^١ لو لم يكن القرينة على إرادة ما هو خلاف المعهود، وهي في المقام موجودة؛ إذ يمكن أخذ موته في زمانه قرينة على وقفه على الصادق عليه السلام، فتدبر. وكذا يُرشد إليه قول بعض المشايخ:

إن قول الكشي «علي بن حسان واقفي لم يدرك أبا الحسن عليه السلام» لا يخفى ما فيه؛ فإن الوقف إنما تحقق بعد موت أبي الحسن، وإن أراد أنه وقف على الصادق فممنوع؛ إذ إطلاق الواقفي على من يقف عليه غير معهود، وإنما^٢ يقال له الناووسي؛ فإنه لا يتحقق إلا بعد درك أبي الحسن، فتدبر، انتهى كلامه.

أقول: كلامه أيضاً لا يخلو عن مناقشة: أما أولاً فيرد عليه ما أوردنا على الشيخ السابق عليه كما لا يخفى، وأما ثانياً فلكون ذيل كلامه مشعراً بأن الناووسية أيضاً كالواقفية يحتاج إلى موت الأب ودرك الولد عليه السلام، وهذا / ٨٠ / في حيز المنع كما لا يخفى.

وإذ عرفت جميع ما ذكر فاعلم أن لفظ الواقفية قد يطلق ويراد به طائفة وقفوا على أبي الحسن في زمانه بأن اعتقدوا كونه المهدي الموعود، وذلك شبهة حصلت لهم مما ورد عن أبي الحسن وأبيه أن أبا الحسن صاحب الأمر، ولم يفهموا أن المراد مما ورد غير ما فهموا منه^٣؛ إذ المراد أن كل واحد منهم صاحب أمر الإمامة؛ ومنهم سماعة بن مهران على ما نقل من أنه مات في زمانه، وبالجملة: اعتقاد مثل هذا الشخص أن الكاظم هو القائم يكون من تقصير^٤ منه، فكفر مثله غير معلوم، بل المعلوم عدمه؛ لأنه عرف إمام زمانه، ولم يجب عليه معرفة الإمام الذي بعده؛ لرفع التكليف عنه بموته لو لم يسمع^٥ أن الذي بعده إمام [ولو سمع أن الذي بعده إمام] ولم يعتقد به صار كافراً؛ ويشيد ما قلناه ما ذكره بعض المحققين من أن الشيعة من فرط كونهم محبين لدولة

١. الف: - يضمر.

٢. الف و ب: دائماً (بدل: وإنما).

٣. الف: عين ما هو منه.

٤. الف: يقتصر.

٥. الف: لم لو سمع.

الأئمة وشدة تمنّاهم إيّاها، ولأجل الشدائد التي كانت واردة عليهم وعلى ملّتهم من القتل والخوف وسائر الأذيّات، وكذا من كثرة بغضهم أعداءهم الذين كانوا يلاحظون ويشاهدون الدولة وبسط اليد والتسلّط وسائر التجملات الدنيوية عندهم، كانوا دائماً مشتاقين إلى دولة قائم آل محمد ﷺ عجّل الله فرجه، الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت الأرض ظلماً وجوراً، متسلّين أنفسهم بظهوره، مترقّبين لوقوعه عن قريب، وهم^٢ كانوا يسألون خواطريهم حتّى قيل: إنّ الشيعة تُربّي بالأمني، بل ربما يسألونهم بالإخبار بأنّ القائم بعد هذا الإمام الموجود، بمعنى أنّ الشيعة كانوا كثيراً ما يسألونهم ﷺ عن قائمهم، فربما قال واحد منهم: «القائم فلان» يعني الذي بعده، ولا قدح في ذلك؛ لأنّ مقصود القائل ليس إلّا تسليّة لخاطر السائل لاسيّما بالنسبة إلى من علّم القائل بعدم بقاء السائل إلى زمان الإمام الآتي، كما وقع هذا عن الباقر ﷺ بالنسبة إلى جابر في خصوص الصادق [ﷺ]، كما يظهر حقيقة الحال في ترجمة عنبسة حيث قال بعض المحقّقين في هذه الترجمة:

ولعلّ نسبته إلى الناووسية بسبب ما روي عنه عن الصادق أنّه قال: من جاءكم يخبركم أنّه غسلني وكفّنتني ودفنتني فلا تصدّقه، وإلى هذه الرواية استند الناووسية؛ والرواية قابلة للتوجيه بأنّ هذا الكلام منه ﷺ كان في زمان خاص ومن جهة خاصّة، أو أنّ هذا المجموع لا يتحقق من أحد؛ فإنّ الإمام لا يغسله إلّا الإمام، فتأمّل. ويمكن أن يكون عنبسة توهم من بعض الأحاديث مثل ما رواه الكافي في باب الإشارة والنصّ على الصادق ﷺ عن أبي الصباح [الكناني]، أنّ الباقر [ﷺ] قال مشيراً إلى الصادق [ﷺ]: هذا من الذين قال الله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا﴾ الآية^٣؛ وما رواه فيه أيضاً عن جابر الجعفي عن الباقر ﷺ قال: سئل عن القائم فقال: هذا والله قائم آل محمّد. قال عنبسة: فلما قبض دخلت على الصادق^٤ فأخبرته بذلك فقال: صدق جابر. ثمّ قال: لعلكم ترون أنّ ليس كلّ إمام هو القائم بعد الإمام الذي كان قبله؟^٥ فتوهّم من

١ . الاحتجاج، ج ١، ص ٨٧؛ مناقب آل أبي طالب، ج ١، ص ٢٤٣.

٢ . ب : فهم.

٣ . الكافي، ج ١، ص ٣٠٦.

٤ . الكافي، ج ١، ص ٣٠٧.

٥ . الف وب : أنّ.

أمثال ما ذكرناه أن الصادق / ٨١ / قائم آل محمد - على حسب ما أُشير إليه في الفائدة الثانية عند ذكر الواقعة - وكان [قد] سمع أن القائم يغيب وأن من جاءكم يخبر أنه غسله وكفنه ودفنه لا يصدق، فنقل ذلك بالنسبة إلى الصادق بناءً على زعمه، ومزّ الكلام في أمثال المقام في الفائدة. انتهى كلامه ملخصاً.^١

ثم نقول: يمكن أن ينسب الوقف إلى شخص؛ لأجل أن الواقعة تدّعي كونه منهم، أو لكثرة روايته عن الواقعة، أو لرواية الواقعة عنه ما يُوهم الوقف، وعدم فهمهم روايته (؟) كما يظهر حقيقة حكاية عدم الفهم من ترجمة زرعة حيث كذّبه الرضا عليه السلام في خصوص حديث رواه عن سماعة بن مهران.^٢ ثم بعد التأمل فيما تلوناه عليك ظهر أن الحكم بالقدح بمجرد رميهم إلى الوقف في غاية الإشكال، بل لا بدّ في مقام القدح من كون الشخص متفطناً بأمثال ما ذكر ومتأملاً في خصوص المقامات؛ لإمكان أن يكون نسبة الوقف إلى بعض الرواة كنسبته إلى الأشخاص الذين عرفتهم مما ذكرنا، وظهر ممّا ذكرنا أن الناووسية أيضاً حالهم حال الواقعة، بل يمكن أن يقال: إن حال الفطحية أيضاً سبيلها^٣ سبيل حال الناووسية، فتدبر ملياً.

[٢١]. ومنها: أن يروي الرجل عن الأئمة المعصومين على سياق يظهر منه أخذهم رواة لا حججاً قاطعة، كأن يقول: «عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه، عن علي عليه السلام أو عن الرسول ﷺ»؛ فإنّ هذا السياق يفيد الظنّ بعدم كون هذا القائل من الشيعة كما لا يخفى، إلا أن يوجد قرينة على كونه من الشيعة، كأن يكون ما رواه موافقاً لمذهبهم ومخالفاً لمذهب المخالفين، أو كان كثير الرواية عن الشيعة غاية الكثرة، أو كان غالب رواياته ممّا يفتون به الإمامية فيرجحونها على ما رواه الشيعة، أو غير ذلك من الأمارات الموجبة للظنّ بكونه من الشيعة؛ ففي صورة وجود أمثال هذه القرائن لا بدّ أن يُجعل كيفية روايته وسياق عبارته إمّا على التقية، أو تصحيح مضمونها عند المخالفين، أو تأليفاً لقلوبهم واستعطافاً لهم إلى التشيع، أو غير ذلك.

١. منهج المقال وتعليقه، ص ٢٥٣؛ الكافي ج ١، ص ٢٤٤، ح ١؛ مقياس الهداية، ج ٢، ص ٣٣١-٣٣٢.

٢. نقد الرجال، ص ١٣٧؛ رجال الكشي، ص ٧٧٢، رقم ٩٠٤.

٣. ب - سبيلها.

[٢٢]. ومنها: أن يكون رأيه في الغالب موافقاً للعامّة، أو يكون روايته كذلك؛ ولا شك أن ملاحظة تلك الموافقة يورث في بدو النظر أن هذا الرجل مقدوح بفساد العقيدة، ويوجب الظنّ بكونه من العامّة، ولكن التحقيق أنّ تلك الغلبة لا ينافي التشيع أصلاً، وتوضيح المطلب يظهر من بعض التراجم؛ منه ترجمة سعيد بن المسيّب، فاستمع لما قالوا فيه، قال العلّامة في الخلاصة:

روى الكشي عن محمد بن قولويه، عن سعد^١ بن عبدالله بن أبي^٢ خلف، قال حدّثني علي بن سليمان بن داوود الرازي، قال: حدّثني علي بن أسباط، عن أبيه أسباط بن سالم، عن أبي الحسن^٣، وذكر ما يدلّ على أنّه من خواصّ^٤ علي بن الحسين^٥، ويقال: إنّ أمير المؤمنين^٦ رآه. وهذه الرواية فيها توقّف. انتهى^٦.

وفي الوسيط: قال الشهيد الثاني في تعليقاته على الخلاصة:

أما التوقف من حيث السند فظاهر، وأما / ٨٢ / المتن فليبعد هذا الرجل من مقام الولاية لزين العابدين^٧ فضلاً عن أن يكون من حواريه، وإنّي لأعجب من إدخاله في القسم الأوّل مع ما هو المعلوم من حاله وسيرته ومذهبه في الأحكام الشرعية المخالف لطريقة أهل البيت^٨. ولقد كان طريقته بطريقة أبي هريرة أشبه، وحاله بروايته أدخل. انتهى^٩.

أقول: قد عرفت غير مرّة أنّ الاعتماد على القدح - سواء كان بفساد المذهب أو بغيره - يكون من باب الوصف والمظنّة، والوصف في أمثال المقام حصوله في حيّز المنع، فلا يصرّ مثل هذا القدح الذي صرّح به الشهيد؛ والسند ظاهر إذ مخالفة طريقة نحو سعيد بن المسيّب بطريقة أهل البيت^{١٠} كثيراً لا ينافي التشيع، كيف وكثير من أصحابهم وأعاظم شيعتهم في كثير من المسائل الشرعية بناؤهم بل فتواهم - على ما

١. الف و ب: سعيد.

٢. الف: «أبي»، خلافاً للمصدر و ب.

٣. المصدر: حواري.

٤. الخلاصة، ص ٧٩؛ رجال الكشي، ج ١، ص ٣٩، الرقم ٢٠.

٥. حواشي الشهيد الثاني على الخلاصة، ص ١٧؛ حاوي الأحوال، ج ٣، ص ٤٩٣.

٦. الوسيط (تلخيص المقال) لميرزا محمّد الإسترآبادي (مخطوط يوجد برقم ٢٦١٨ في مركز إحياء التراث الإسلامي)،

ظهر على المطلع البصير بكتب الأخبار - أنه (؟) موافق للعامّة العمياء، بل قد يصدر من أعظم الشيعة ما بطلانه من ضروريات مذهبهم كالقياس، فإذا كان مثل ابن الجنيّد قال به وبكثير من نظائره فما ظنك بغيره، وبالنسبة إلى ما يكون بطلانه أخفى من بطلان القياس سيّما أصحاب علي بن الحسين عليه السلام حيث إنه عليه السلام لشدة التقيّة لم يتمكّن من إظهار الحق أصولاً وفروعاً إلا قليلاً لقليل من خواصّه؛ ويُرشد إليه أنّ الشيعة الذين لم يقولوا بإمامة الباقر عليه السلام تبعوا العامة في الفروع إلا ما شدّد وندر؛ وذلك لأنّه عليه السلام أول من تمكّن منهم عليه السلام من إظهار الحق، ومع ذلك لا يتمكّن إلا لقليل، ثمّ من بعده الصادق عليه السلام لإظهار كثير ثمّ الكاظم وهكذا، ومع ذلك لا يبعد أن يكون كثير من الحقّ مخفياً على طالبه إلى ظهور خاتم الأوصياء ورافع الجور والجفاء عجّل الله فرجه وسهّل مخرجه، فتدبّر ملياً.

[٢٣]. ومنها: قولهم «فلان كان والياً من قبل بني أمية» أو «كان والياً [من] قبل المخالفين» وأمثالهما من العبارات؛ فإنّه لا شك في أنّ ظاهر أمثال هذه العبارات الذمّ والقدح، إلا أنّ معظم العلماء يتأملون^١ في رجل من الرواة من هذه الحيثية. نعم العلامة صار إلى أنّ كون هذا الرجل والياً من قبل [بني أمية] يوجب التوقّف فيه، كما صرح به في ترجمة حذيفة بن منصور بن كثير^٢ بن سلمة بن عبد الرحمن حيث قال:
والظاهر عندي التوقف فيه؛ لما نقل أنّه كان والياً من قبل بني أمية، ويبعد انفكاكه عن القبيح^٣.

واعترض عليه: أنّ هذا لا يقتضي القدح؛ لاحتمال الوجوه الصحيحة المسموعة له، لكون ذلك^٤ بإذنهم عليهم السلام أو تقيّة أو حفظاً لأنفسهم أو غيرهم أو لا اعتقادهم بالإباحة^٥.

١. الف: لم يتأملوا. ب: يتأملوا.

٢. ب: «بشير»، خلافاً للمصادر.

٣. الخلاصة، ص ٦٠ و ٦١.

٤. وفي التعليقة مكانه «أنّ هذا لا يقتضي... ذلك»؛ «إنّا لم نر من المشهور التأمل من هذه الجهة كما في يعقوب بن يزيد وحذيفة بن منصور وغيرهما، ولعلّه لعدم مقارنتهما التوثيق المنصوص أو المدح المنافي باحتمال كونها...»
التعليقة، ص ١٢؛ مقياس الهداية، ج ٢، ص ٣١٠.

٥. التعليقة، ص ١٢.

وفي النقد:

قوله «لما نقل» إنه إن ثبت لا يدل على عدم توثيقه؛ لأن كثيراً من التفات كانوا والين من قبل المخالفين. انتهى^١.

أقول: التحقيق أن يقال: إن الرجل الذي قيل في ترجمته «إنه كان والياً من قبل بني أمية» مثلاً إما صرح بعض المشايخ بتوثيقه أولاً؛ فعلى الأول لا تأمل في توثيقه؛ لعدم مقاومة الجهة المذكورة للتوثيق المنصوص أو المدح المنافي للجهة المذكورة، وعلى الثاني لا يخلو عن إشكال: من بعد الانفكاك عن القبيح، ومن احتمال / ٨٣ / الوجوه المسوغة له^٢ فتدبر.

[٢٤]. ومنها: قولهم «فلان كاتب الخليفة» كما في ترجمة يعقوب بن يزيد بن جمال الأنباري السلمي أبو يوسف حيث قالوا فيه: «إنه كانت من كتاب المنتصر»^٣. ثم إنه لا يخفى أن هذا كسابقه ظاهر في القدح والذم، ولكن التحقيق [أن] الكلام فيه ما قلنا في سابقه، فتدبر.

[٢٥]. ومنها: ما ذكر في خصوص الأجلّة من أنهم «كانوا يشربون النبيذ» أو «ياكلون الطين» وأمثالهما، ولا شك أن أمثال هذه العبائر بظاها دالة على الذم^٤ لا سيما بالنسبة إلى الأجلء، كما يظهر من ترجمة ثابت بن دينار وداود بن القاسم حيث قيل في بيان حال الأول: «إنه يشرب النبيذ»^٥ وفي الثاني: «إنه يأكل الطين»^٦ ففي منتهى المقال: قال الكشي: حدّثني علي بن محمّد بن قتيبة [أبو محمد] ومحمد بن موسى الهمداني

١. نقد الرجال، ص ٨٣ و ٨٤.

٢. الف: -له.

٣. الف و ب: كانت.

٤. نقد الرجال، ص ٣٧٩؛ رجال الكشي، ج ٢، ص ٨٦٩ قال الكشي: كان كاتباً لأبي دلف القاسم، وكان يعقوب من أصحاب الرضا عليه السلام، وروى يعقوب عن أبي جعفر الثاني عليه السلام، وانتقل إلى بغداد، وكان ثقة صدوقاً، وكذلك أبوه.

٥. ب: ذم.

٦. الف: -كما.

٧. رجال الكشي، ج ٢، ص ٤٥٥، رقم ٣٥٣.

٨. التعليقة، ص ١٣٦ في ترجمة داود بن قاسم ينقل من كشف الغمة في باب مولد أبي جعفر الثاني: حديث عنه، في صدور المعجزة عنه عليه السلام في آخره: فقلت: جعلت فداك إني موعظ بأكل الطين، فادع الله لي، انتهى.

عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب قال: كنت أنا وعامر بن عبدالله بن جداعة الأسدي وحجر بن زائدة [جلوساً على باب الفيل، إذ دخل [علينا] أبو حمزة التمالي ثابت [بن] دينار، فقال لعامر بن عبدالله: يا عامر [أنت] حرّشت عليّ أبا عبدالله عليه السلام فقلت: أبو حمزة يشرب^١ النبيذ؟ فقال له عامر: ما حرّشتُ عليك أبا عبدالله عليه السلام، لكن سألته عن المسكر؟ فقال: كل مسكر حرام، وقال عليه السلام: ولكن أبا حمزة يشرب النبيذ. فقال أبو حمزة: أستغفر الله الآن وأتوب إليه.

انتهى كلام^٢ منتهى المقال، ولكن قال أستاذ الفحول في الفقه والأصول:

إنّ هذا الرجل في الجلالة بحيث لا يحتاج إلى بيان، ولا يقدح فيه أمثال ما ذكر، مع أنّ الراوي لذلك موسى الهمداني وورد فيه ما ورد، [و] على تقدير الصحة يمكن أن يكون لم يعرف حرّمته؛ يُرشد إليه كثرة سؤال أصحابهم عليه السلام عن حرّمته ومنه هذا الخبر، أو كان يشربه لمرض يعتقد حلّيته لذلك المرض ويكون استغفاره من سوء ظنّه بعامر، ولعلّه هو الظاهر؛ إذ لا دخل لعدم تحريش عامر في الاستغفار عن شربه فتأمل، أو يكون الاستغفار من ارتكابه بجهله أو ظهور خطأ اجتهاده، أو كان قبل وثاقته، فيكون حاله في إخباره حال ابن أبي نصر ونظائره من الأجلّة الذين كانوا فاسدي العقيدة ثم رجعوا.

انتهى كلامه^٣ ملخصاً، ولكن بعض أعداره لا يخلو عن تكلف، أمّا الطعن في السند بمحمّد بن موسى فلاشترابه مع علي بن محمد وهو من الأجلّة، فوجود ابن موسى كعدمه. وأمّا قوله «إذ لا دخل» انتهى فلأنّ^٤ ظاهر [قوله] أنّه لمّا علم بعلم الإمام بشربه وفشى ذلك استغفر وتاب بحضرته بعد ذلك، وأمّا قوله «قبل وثاقته» ففيه أنّ صريح علي بن فضال أنّه تاب قبل موته، وظاهر ذلك أنّه بمدة قليلة، وعلى هذا فتسقط أحاديثه عن درجة الاعتبار، ولا يكون حاله حينئذ^٥ حال ابن أبي نصر

١. الف وب: شرب.

٢. رجال الكشي، ج ٢، ص ٢٥٦؛ منتهى المقال، ج ٢، ص ١٩٤، ولكن مكان «عامر بن عبدالله» في المتن: عامر بن عبد الملك.

٣. التعليقة، ص ٧٣؛ منتهى المقال، ج ٢، ص ١٩٥.

٤. ب: فلاو.

٥. الف: - حينئذ.

وأضرابه، فالذي ينبغي أن يقال: إنه لا خلاف بين الطائفة في عدالته وعلو مرتبته، وأمثال هذه الأخبار لا تنهض للمعارضة؛ إذ العمل بالأخبار من باب الوصف، وحصوله في المقام كما ترى، مع أن الخبر مرسل والحاكمي غير معلوم؛ إذ ليس هو محمد بن الحسين [بن] أبي الخطاب لا محالة؛ فإنَّ محمدًا يروي عن عامر بن عبدالله بن جذاعة بواسطتين: صفوان، عن ابن مسكان؛ تبه عليه الميرزا في حواشي / ٨٤ / الكتاب.^١

[الفصل السابع: جملة من اسباب المدح]

ثم إنه بقي هنا جملة من أسباب المدح ينبغي بيانها:

[١]. منها: أن يكون الراوي ممن ادعى بعض أجلة المشايخ اتفاق الشيعة على العمل بروايته سواء كان ذلك الراوي من العامة مثل: إسماعيل بن أبي زياد المعروف بالسكوني، وحفص بن غياث، وغيث بن كلوب، ونوح بن دراج، وطلحة بن زيد؛ أو كان من الفطحية كعبدالله بن بكير [بن] أعين الشيباني وعمار بن موسى الساباطي، أو من الواقفة كسماعة بن مهران وعثمان بن عيسى وعلي بن أبي حمزة؛ فإنَّ كل واحد من هؤلاء نقل الشيخ في العدة بل في غير موضع من كتبه عمل الطائفة بما رووه.^٢ ثم إنه قد أخذ بعض المحققين هذا النقل مورثاً للظن بكون هؤلاء من الموثقين، ورواياتهم من الأحاديث الموثقة.^٣

أقول: لعل هذا الأخذ ليس ببعيد، ولكن يمكن المناقشة في المقام بوجوه:

الأول: إنه ينافي نقل الاتفاق المذكور المحكي عن الفقيه في باب ميراث المجوسي حيث قال في هذا الباب: «ولا أفتي بما ينفرد السكوني بروايته».^٤

الثاني: سلّمنا الاتفاق، ولكن عمل الطائفة برواية رجل لا دلالة له^٥ على توثيقه؛ إذ

١. أي الوسيط: تلخيص المقال (مخطوط) ص ١٨٥ ترجمة عامر بن عبد الله.

٢. عدة الأصول، ج ١، ص ٣٨٠ و ٣٨١.

٣. نصه هذا: ... أتأقول: الظن الحاصل من عمل الطائفة أقوى من الموثقة بمراتب شتى ولا أقل من التساوي، وكون العمل بروايته الموثق من جهة عدالته محل تأمل. التعليقة، ص ١١.

٤. من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٢٤٩.

٥. الف: - له.

كما يحتمل أن يكون العمل لأجل الاعتماد على نفس الرجل كذا يحتمل أن يكون لأمر خارجة^١ ولقرائن آخر، والعام لا دلالة له^٢ على الخاص بإحدى الدلالات الثلاث.

الثالث: سلمنا الدلالة المذكورة، ولكن مجرد الاعتماد على الشخص لا يوجب كونه من الموثقين وعدّ حديثه موثقاً؛ لما صرح غير واحد من الأجلاء ومنهم صاحب التتبع في مقام تنويع الأخبار إلى الأقسام المعروفة بأن «الموثق هو ما يرويه المخالف العدل في مذهبه المعتقد بتحريم الكذب» ولا شك أن غاية ما يستفاد من الاعتماد المزبور كون الراوي متحرّزاً عن الكذب، وأما إفادته كون الراوي عدلاً في مذهبه فلا؛ ضرورة أنه يمكن أن يكون الشخص متحرّزاً عن الكذب مع كونه غير عدل في دينه ومذهبه^٣. نعم عدّ حديث هذا الشخص قوياً كالموثق ليس ببعيد عند من هو أهل الحق.

والجواب أما عن الأول: فإن خروج الواحد غير قادم في دعوى الاتفاق لندرته؛ إذ ليس هذا أول قارورة كسرت في الإسلام؛ لأننا كثيراً ما نرى منهم دعوى الاتفاق في مسألة مع أنا نشاهد بالعين وجود مخالف في البين.

وأما عن الثاني فبوجهين: الأول: أن ظاهر العبارة إجماعهم على العمل بروايتهم من حيث الاعتماد عليهم، لا من جهة ثبوتها بقرائن خارجيّة. الثاني أنه بعيد في غاية البعد أن يكون الشخص ممن أجمعت الطائفة على العمل بروايته مع كون جميع رواياته ثابتة من الخارج.

وأما الجواب عن الثالث فبوجهين أيضاً: الأول منع أخذ العدالة في تعريف الموثق، بل المستفاد من المشهور من أهل الدراية والرجال أن الموثق هو الحديث الذي رواه المخالف الممدوح بمدح له دخل في صدق القول وإن لم يكن عدلاً في مذهبه.

١. الف: خارجية.

٢. الف: له.

٣. ب: + فلا.

الثاني: سلّمنا الأخذ المذكور، تسليماً رافعاً للنزاع في الاصطلاح، لكن نقول: إنَّ الظاهر أنَّ المخالف الذي أجمعت^٢ العصابة المحقّقة على ٨٥/ العمل بروايته لا يكون عادةً إلا عادلاً في مذهبه وإن أمكن عقلاً أن يكون فاسقاً في دينه، على قياس ما قلنا في قولهم «فلان أجمعت العصابة» و«فلان شيخ الإجازة». ثمَّ إنَّه يشيّد أركان ما قلناه قول أستاذ الفحول في الفقه والأصول:

إنَّ الظنَّ الحاصل من عمل الطائفة أقوى من الموثّقة بمراتب شتّى ولا أقلّ من التساوي، وكون العمل برواية الموثّق من جهة عدالته محلّ تأمّل، انتهى كلامه^٣.

ثمَّ إنَّه ربما جعل ذلك النقل عن الشيخ إخباراً منه بتوثيقه، ولذا حكموا بكون علي بن أبي حمزة موثقاً بمجرد ذلك النقل، بل ربما جعل ذلك عنه شهادة منه، وفيه نظر؛ لأنَّه إنَّما يكون ذلك شهادة أو خبراً لو كان العبارة دالّةً بإحدى الدلالات الثلاث على قصد المتكلّم^٤ التوثيق وهو ممنوع؛ إذ ليس في العبارة بحسب الوضع اللغوي أو الاصطلاحي دلالة على ما زعمت.

[٢]. ومنها: أن ينقل غير الثقة حديثاً دالّاً على وثاقة الراوي أو جلالته أو مدحه في بيان مقام حاله كما يظهر من كثير من التراجم؛ فإنَّه لا شك في حصول الظنّ بكون الراوي متصفاً بما يتضمّن الحديث وإن لم يبلغ إلى الصحة كأن يكون حسناً أو موثقاً، ولكن إذا تأيّد الحديث باعتداد المشايخ ونقلهم إيّاه في بيان حال الراوي - مع عدم إظهار تأمّل أحد من المشايخ فيه الظاهر من اعتمادهم على الحديث - حصل للظنّ قوّة معتدّ بها كما لا يخفى.

[٣]. ومنها: أن يروي الراوي لنفسه حديثاً دالّاً على أحد الأمور المذكورة، ولا شك أنَّ هذا أدرن من سابقه؛ لكون حصول أصل الظنّ منه موقوفاً على نقل المشايخ إيّاه عند ذكر حال الراوي مع اعتدادهم والاعتماد عليه، بخلاف السابق كما لا يخفى. فإن قلت: إنَّ هذا شهادة لنفسه، وكلّما كان كذلك فقبوله في حيز المنع.

١. الف وب: دافعاً.

٢. الف: اجتمعت. وكذا المورد الآتي.

٣. منهج المقال و تعليقه، ص ١١.

٤. الف وب: على المتكلم قصد.

قلت: أما أولاً فتمنع الصغرى لكونه خبراً لا شهادة [لنفسه]،^١ وأما ثانياً فتمنع الكبرى فإنها لا نعمل به مطلقاً وإن لم يضم إليه ما يؤيده كنقل المشايخ إياه على سبيل الاعتماد، بل إنما نعمل به لحصول الظن بملاحظة الاعتماد المذكور، فتدبر.

لا يقال: إن هذا مستلزم للدور؛ إذ المطلوب منها تحصيل الظن بحسن حال الراوي، وذلك فرع الظن بصدق الرواية، وظاهر أيضاً أن الظن بصدق الرواية لا يحصل إلا بعد كون حسن حال الراوي مظنوناً، وهذا هو الدور؛ لأننا نقول: سلمنا أن الظن بحسن حال الراوي موقوف على الظن بصدق الرواية، ولكنه إنما يتوقف على ملاحظة نقل المشايخ ونحوه من المؤيدات، فلا يستلزم الدور، فتدبر.

[٤]. ومنها: رواية الثقة الجليل عن غير واحد أو رهط مطلقاً أو مقيداً بقولهم «من أصحابنا»، وقال بعض المحققين:

إن هذه الرواية قوية غاية القوة، بل أقوى من كثير من الصحاح؛ بناءً على أنه يبعد أن لا يكون فيهم ثقة، وفيه تأمل، انتهى كلامه.^٢

[٥]. ومنها: رواية الثقة أو الجليل عن أشياخه، فإن علم أن فيهم ثقة فالظاهر صحة الرواية؛ إذ وجود غير الثقة حينئذٍ كعدمه، والدليل على هذا الظهور أن جمع المضاف يفيد العموم، وإلا / ٨٦ / فإن علم أنهم مشايخ الإجازة أو فيهم من جملتهم فالظاهر أنه يفيد أيضاً صحة الرواية للإضافة المذكورة، وكذا لو كان فيهم من كان مثل شيخ الإجازة أو كان الكل مثله، وإلا فهي قوية غاية القوة مع احتمال الصحة؛ لبعدها الخلو عن الثقة، ومن قبيل الأول رواية حمدويه عن أشياخه؛ لأن من جملتهم العبيدي وهو ثقة^٣، وكذا يروي عن يعقوب بن يزيد^٤ الثقة الذي هو من جملة الشيوخ.

[٦]. ومنها: أن يكون الراوي من آل أبي شعبة؛ كما يظهر من ترجمة عبيدالله بن علي بن أبي شعبة الحلبي وعمر بن أبي شعبة، حيث قال النجاشي في الأول:

١. الف: - لنفسه.

٢. انتهى المقال، ج ١، ص ١٠٤. نقل مع تصرف والمضمون.

٣. انتهى المقال، ج ١، ص ١٠٤.

٤. انتهى المقال، ج ٣، ص ١٢٥.

عبيد الله^١ بن علي بن أبي شعبة كوفي، كان يتجر هو وأبوه وإخوته إلى حلب فغلب عليهم النسبة إلى حلب، وآل أبي شعبة بالكوفة بيت مذكور في أصحابنا، وروى جدّهم أبو شعبة عن الحسن والحسين عليهما السلام، وكانوا كلهم ثقات مرجوعاً إلى ما يقولون، وكان عبيد الله كبيرهم ووجههم، وصنّف الكتاب المنسوب إليه وعرضه إلى أبي عبد الله عليه السلام وصحّحه: قال عند قراءته^٢: ليس لهؤلاء في الفقه مثله^٣.

وهو أول كتاب صنّفه الشيعة.

وفي الثاني^٤ قال بعض المحققين:

الظاهر أنه عمّ الحلبيين الأجلة الثقات عبيد الله بن علي وإخوته، ومضى فيه أن آل أبي شعبة بيت مذكور في أصحابنا، [و] روى جدّهم أبو شعبة عن الحسن والحسين عليهما السلام، وكانوا جميعهم ثقات مرجوعاً إليهم فيما يقولون، وكان عبيد الله كبيرهم ووجههم^٥.

والظاهر أن ضمير «كانوا» يرجع إلى آل أبي شعبة فيظهر توثيقهم وتوثيق عمر، ويحتمل الرجوع إلى هو وأبوه وإخوته المذكورين قبيل هذا الكلام، ويحتمل الرجوع إلى هو وإخوته بقرينة قوله «وكان عبيد الله كبيرهم»، إلا أن الظاهر ما قلناه - إلى أن قال: - ومرّ في أحمد ابنه^٦ توثيقه عن النجاشي [والخلاصة]^٧ واعتراض عليه بعض المشايخ بقوله: وقوله سلّمه الله: «يحتمل الرجوع إلى هو وإخوته بقرينة اه» فيه ما لا يخفى، وعلّه - سلّمه الله - ظنّ كونه كبيرهم سنّاً.

وقوله: «مرّ في ابنه أحمد توثيقه» العبارة المذكورة فيه هكذا:

«أحمد بن عمر بن أبي شعبة الحلبي ثقة روى عن أبي الحسن الرضا وعن أبيه من قبل وهو ابن عمّ عبيد الله وعبد الأعلى وعمران ومحمد الحلبيين، روى أبوه عن أبي عبد الله عليه السلام وكانوا ثقات»،^٨ والظاهر أن الضمير في «كانوا» يرجع إلى هؤلاء الذين روى

١. الف و ب: عبدالله.

٢. الف و ب: قراءة.

٣. رجال النجاشي، ص ١٥٩ - ١٦٠ وآخروه كذا: قال عند قراءته: أتري لهؤلاء مثل هذا؛ الخلاصة ص ١١٢ - ١١٣.

٤. أي: عمر بن أبي شعبة.

٥. رجال النجاشي، ص ٢٣٠، الرقم ٦١٢.

٦. الف: أبيه. ب: انه.

٧. منتهى المقال، ج ٥، ص ١٢٢ في ترجمة عمر بن أبي شعبة الحلبي ينقل من التعليقة للوحيد البهبهاني: رجال

النجاشي، ص ٩٨ الرقم ٢٤٥؛ والخلاصة، ص ٢٠، الرقم ٥٠.

٨. رجال النجاشي، ص ٧٢.

أبوهم عن أبي عبدالله عليه السلام فتدبر، انتهى^١.

[٧]. ومنها: أن يكون من بيت آل أبي نعيم الأزدي كما يظهر من ترجمة بكر بن محمد الأزدي وجعفر بن المثنى والمثنى بن عبدالسلام؛ حيث قيل في بيان حال الأول:

بكر بن محمد بن عبدالرحمن بن نعيم الأزدي الغامدي^٢ أبو محمد، وجه في هذه الطائفة، من بيت جليل^٣ بالكوفة من آل نعيم^٤.

و في بيان حال الثاني:

جعفر بن المثنى بن عبدالسلام بن عبدالرحمن بن نعيم الأزدي الطار ثقة من وجوه أصحابنا الكوفيين ومن بيت آل نعيم^٥.

هكذا حكى عن النجاشي، وفي التعليق:

قوله «من بيت نعيم» إشارة إلى أنهم من بيت جليل كما مر في بكر بن محمد^٦.

وقيل في بيان / ٨٧ / حال الثالث:

مثنى بن عبدالسلام قد أدخله^٧ العلامة في القسم الأول كقولهم «لا بأس به»^٨ وقيل بتوثيقه بناءً على أن نفي البأس يفيد ذلك^٩، وفي الوجيزة حكم بحسنه^{١٠}، ولعله والد جعفر بن المثنى الثقة وولد عبدالسلام بن عبدالرحمن، فيكون من آل نعيم ومن بيت جليل بالكوفة كما مر في بكر بن محمد الأزدي.

أقول: القدر المستفاد من بيان حال من يكون من بيت آل نعيم الجلالة فقط من غير تصريح بالوثاقة، فعليه يكون آل أبي شعبة أعظم شأنًا من آل أبي نعيم، فتدبر.

١. انتهى المقال، ج ٥، ص ١٢٣.

٢. الف و ب: «الغامدي»، خلافاً للمصادر.

٣. الف و ب: «الجليل»، خلافاً للمصدر.

٤. رجال النجاشي، ص ٧٨ و ١٢١ الرقم ٣٠٩.

٥. نفس المصدر، ص ٨٧ و ١٢١، الرقم ٣٠٩.

٦. انتهى المقال، ج ٢، ص ٢٦١ ينقل من التعليق، ص ٨٥.

٧. ب: فداخلة.

٨. الخلاصة، ص ١٦٨.

٩. انتهى المقال ج ٥، ص ٢٨٢، ينقل من التعليق، ص ٢٧٢ كما ينقل من بلغة المحدثين، ص ٣٩٩، رقم ٢.

١٠. وفي الوجيزة للمجلسي (ص ٢٨٦ رقم ١٥١٠): «مدوح».

[٨]. ومنها: أن يكون الراوي من آل أبي الجهم؛ كما يظهر من ترجمة منذر بن سعيد بن أبي الجهم حيث قال أستاذ الفحول في الفقه والأصول:

الظاهر أن منذر بن سعيد بن أبي الجهم من الحسان؛ لما يذكر في منذر بن محمد أنه من بيت جليل، وفي سعيد أن^١ آل أبي الجهم بيت كبير في الكوفة فتدبر، انتهى.

أقول: لعل الحكم بالتدبر إشارة إلى أنه لا ينبغي الغفلة عن الفرق بين قولهم «آل أبي الجهم بيت كبير» وقولهم «آل أبي الجهم من بيت جليل»، والظاهر أن الفرق أن الثاني يفيد كون آل أبي الجهم من بيت جليل حسناً موجباً لعد الحديث حسناً بخلاف الأول؛ فإن غاية ما يستفاد منه المدح الغير البالغ إلى حد الحسن، فتدبر.

تذنيب فيه مطلبان:

[المطلب الأول: في رواية الراوي إذا كان في زمان عادلاً وفي آخر فاسقاً]

إنه اختلف العلماء في قبول الرواية وعدمه إذا كان الراوي في زمان عادلاً وفي آخر فاسقاً، ولكن التحقيق أن يقال: إن لهذه المسألة صور:^٢

الأولى: إننا نعلم بأن الحديث روي^٣ في حال العدالة.

الثانية: إننا نعلم أن الحديث الفلاني قد روي في حال الفسق.

الثالثة: إننا نشك في ذلك بأننا لا نعلم أنه روي في حال الفسق أو في حال العدالة، ولكن نعلم بكون الفسق في أوائل العمر وبعده في أواخر العمر.

الرابعة: عكس الثالثة.

الخامسة: إننا نشك بأنه روي في حال الفسق أو حال العدالة، مع الشك في سبق إحدى الحالتين على الأخرى.

إذا عرفت صور المسألة فاعلم أنه لا إشكال في قبول الرواية في الصورة الأولى كما يظهر من غير واحد من التراجم، ومنه ترجمة محمد بن علي السلمغاني المعروف

١. ما بين الهالين سقطت من الف.

٢. منهج المقال وتعليقه، ص ٣٤٥.

٣. ب - روي.

بابن أبي العزافر^١؛ قال الشيخ في الفهرست كما نقل عنه: في مصط: [نقد الرجال]:
 إن ابن أبي العزافر كان مستقيم الطريقة، ثم تعيرَ وظهرت منه مقالات منكرة، إلى أن
 أخذه السلطان وقتله وصلبه ببغداد، وله من الكتب التي عملها [في] حال الاستقامة
 كتاب التكليف: أخبرنا به جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه عنه، إلا حديثاً
 منه في باب الشهادات^٢.

وكذا لا إشكال في عدم القبول في الصورة الثانية، كما إذا علمنا بأن^٣ الكتاب
 الفلاني قد عمله ابن أبي العزافر^٤ مثلاً بعد الانحراف عن الاستقامة.
 وأما الصورة الثالثة فالتحقيق في حكمها والأقوال فيها يظهر من ترجمة علي بن
 أسباط بن سالم،^٥ قال جماعة كثيرة من المشايخ: «إنه كان فطحياً، ولكن يرجع إلى
 الاستقامة»، خلافاً لبعض حيث ادعى أنه بقي على المذهب الأول حتى مات، وينسب
 هذا القول إلى الكشي^٦. ولكن القائلين بالرجوع اختلفوا - بعد اتفاقهم على أنه إذا روى
 عن الرضا^٧ فهي قبل الرجوع - في قبول روايته إذا روى عن الجواد^٨ فقال الشيخ
 محمد: «إنه [لا ريب أنه إذا روى عن الرضا^٩ فهي قبل الرجوع، و] إذا روى / ٨٨ / عن
 الجواد فاحتمالان، والأرجح القبول لاحتماله عدم السبق^٧، وقال بعض
 الفضلاء: الوجه رد روايته متى علم أنها قبل الرجوع، والقبول للباقي^٨.

أقول: أنت خبير بأن كل واحد من هذين القولين خارج عن الاستقامة في البين:
 أما الأول فلأن قوله «لاحتماله عدم السبق» في غاية الوهن؛ إذ لنا في المقام أمران
 حادثان نقطع بحدوثهما ونشك في بدو زمان حدوثهما: أحدهما صدور الرواية،
 والآخر الرجوع؛ فإن تمسكت في قبول الرواية بأصالة تأخر الحادث قائلاً بأن

١. الف و ب: القوافر.

٢. الفهرست، ص ١٤٦؛ نقد الرجال، ص ٣٣٣.

٣. ب: حال.

٤. الف و ب: القوافر.

٥. منتهى المقال، ج ٤، ص ٣٣٨، الرقم ١٩٥٧.

٦. رجال الكشي، ص ٥٦٢، الرقم ١٠٦١؛ رجال النجاشي، ص ٢٥٢، الرقم ٦٦٣.

٧. منتهى المقال (ينقل من استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار)، ج ٤، ص ٣٥٠.

٨. الف و ب: الباقي.

صدورها أمر حادث والأصل تأخرها، فيحكم بصدورها حال العدالة بالأصل، قلنا بأن الرجوع أيضاً أمر حادث بالأصل تأخره.

والحاصل أنه يمكن أن يقال بالنظر إلى كل رواية: إن الأصل بقاء هذا الرجل على الفطحية، فكما أن مقتضى الأصل تأخر صدور الرواية المستلزم لصدورها حال العدالة كذا الرجوع أيضاً أمر حادث، فالأصل تأخرها المستلزم لصدورها حال الفسق فيتعارض الأصلان.

وأما القول الثاني: فلأن قوله «الوجه رد روايته» انتهى ممّالا وجه له، بل التأمّل فيما ذكرنا شاهد بأن الوجه قبول روايته متى علم أنها بعد الرجوع، والردّ للباقي.

ومما يشيد أركان ما ذكرنا مع فوائد زائدة قول أستاذ الفحول في الفقه والأصول: الأظهر رجوع علي بن أسباط بن سالم كما قاله النجاشي والخلاصة، والنجاشي أضبط من الكشي؛ بناءً على دعوى النجاشي بعنوان الجزم، والكشي حكاة عن غيره، مع أنّ الشهادة على الرجوع أقوى دلالة من الشهادة على البقاء - إلى أن قال: - ولكن عدّد حديثه من الصحاح مشكّل؛ لعدم معلومية صدوره عنه بعد الرجوع، ولذا حكم بكونه من الموثقات؛ لكن كثير من الأجلة كانوا فاسدي العقيدة^٢ ثم رجعوا، كعبدالله بن المغيرة وغيره، ومع ذلك لا يتأملون في تصحيح حديثهم، ومّرّ التحقيق في الفوائد، انتهى كلامه^٣.

وأما حكم الصورة الرابعة: فبعد التأمّل فيما قلنا في الثالثة يظهر لك أنّ مرجع حكم هذه الصورة أيضاً إلى تعارض الأصلين، ولكن أنت خبير بأنّ ما قلنا في هاتين الصورتين من تعارض الأصلين في البين إنّما يستقرّ في محلّه إذا لم يوجد أمارة اجتهادية موجبة للظنّ بأحد الطرفين، فإن وجدت أمارة ظنيّة فنعمتد عليها كائناً ما كان. وأما الصورة الخامسة: فحكمها بعد التأمّل في باقي الصور لا يحتاج إلى الإظهار عند ذوي البصائر والاعتبار. وبالجملة قد عرفت أنّ الأمر في أمثال المقام يدور مدار المظنّة، فكلمة يفيد الظنّ فهو المتبع ردّاً كان أو قبولاً.

١. الف: النجاشي.

٢. في التعليقة: كانوا على الفساد.

٣. التعليقة، ص ٢٢٤؛ منتهى المقال، ص ٣٤٩ و ٣٥٠.

المطلب الثاني [هل يكفي في ثبوت وثاقة الراوي وقوعه في السند...]

المطلب الثاني: اختلف العلماء في أنه: هل يكفي في ثبوت وثاقة الراوي وقوعه في السند الذي حكم العلامة بصحة حديثه وإن كان ذلك الراوي مجهولاً في الكتب الرجالية أم لا؟ على قولين:

الأول: الكفاية، وذهب إليه جماعة قائلين بأنه إذا صرح العلامة بصحة سند حديث ولم نعلمه ولكننا رأينا ذلك الحديث بسند مشتمل على مجهول الحال الذي لم يتعرّض لأحواله مشايخ / ٨٩ / الرجال استفدنا توثيق ذلك المجهول، [و] لو وجدنا [ه] في سند آخر نحكم بصحة ذلك السند من جهته، ومن القائلين بهذا الميرزا المحقق الإسترآبادي مصرّحاً في الوسيط بتوثيق جماعة من هذه الجهة، ومنهم الحسن بن مّتيل وإبراهيم بن مهزيار وأحمد بن عبد الواحد؛ حيث قال في الأول: «حسن بن مّتيل وجه من وجوه أصحابنا» إلى أن قال: «ومن تصحيح العلامة طريق الصدوق إلى جعفر بن ناجية يلزم توثيقه»، وفي الثاني: «صحح العلامة طريق الصدوق إلى بحر السقا وهو فيه فيلزم توثيقه»، وفي الثالث: «ويستفاد من كلام العلامة في بيان طرق الشيخ في كتابه توثيقه في مواضع»^١.

الثاني: عدم الكفاية إلا إذا كان الراوي ممن أكثر العلامة تصحيح حديثه كأحمد بن عبد الواحد المتقدم إليه الإشارة وأحمد بن محمد بن يحيى العطار القمي، وذهب إلى هذا التفصيل أستاذ الفحول في الفقه والأصول حيث قال في التعليقة:

ومنها: أن يقول الثقة: «لا أحسبه إلا فلاناً أي ثقة أو ممدوحاً» كقول الشيخ في الاستبصار في باب الماء النجس المستعمل في العجين وغيره: فأما ما رواه محمد بن علي بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا - وما أحسبه إلا حفص بن البختری - قال: قيل لأبي عبد الله عليه السلام ^٢ ... الحديث.

ثم إن الظاهر العمل به والبناء عليه خلافاً لسبط الشهيد الثاني^٣ تمسكاً بأن حجية الظن لا بد وأن يكون من دليل، والظاهر أن الدليل هنا هو، وثبوت في نحو المقام محل

١. هذه العبارات الثلاثة بعينها موجودة في منهج المقال، ص ٢٨ و ٣٨ و ١٠٦.

٢. الاستبصار، ج ١، ص ٢٩، باب ١٥.

٣. تعليقة الوحيد، ص ١١؛ استقصاء الاعتبار، ج ١، ص ٢٣٤.

الدعوى، وفيه ما لا يخفى؛ لما عرفت مراراً من أنّ المدار على الظنّ في علم الرجال، فتدبر.

ثم اعلم أنّ العبارة المشار إليها يوجد في روايات ابن [أبي] عمير كثيراً؛ والسّر في ذلك أنّ [ابن] أبي عمير بعد ما طولب بالقضاء وذكر أسامي الشيعة وامتنع عنهما حبس وبقي في الحبس^١ أربع سنين، وانهدم البيت الذي كانت فيه الكتب وضاعت كتبه رأساً، ثمّ إنّه بعد خروجه من الحبس كان يروي بحفظه^٢ فربّما حصل له الشك في الذي روى عنه أو غيره فلذا كان يعبر بقوله «أخبرني أو حدّثني بعض أصحابنا، ولا أحسبه إلاّ أحمد بن محمّد» مثلاً.

ومنها: وقوع الرجل في السند الذي حكم العلامة بصحّة حديثه - إلى أن قال -:

لكن لا يخفى أنّ حكمه بصحّة حديثه دفعة أو دفعتين مثلاً غير ظاهر في توثيقه، بل ظاهر في خلافه؛ بملاحظة عدم توثيقه في الكتب الرجالية، وعدم قصر العلامة لإطلاق الصحّة على الوثاقة. نعم لو كان ممّن أكثر تصحيح حديثه - مثل أحمد بن محمد بن يحيى العطار القمي وأحمد بن عبد الواحد ونظائرهما - فلا يبعد ظهوره في التوثيق - إلى أن قال: - والغفلة ينفيها الإكثار، مع أنّها في نفسها لا يخلو عن البعد هذا، انتهى كلامه.^٣

وقال بهذا التفصيل السيد المرحوم كما نقل عنه ولده الأجد السيد الأستاذ دام ظله العالي، ولالأولين تصحيح العلامة ذلك الحديث إمّا باعتبار ثبوت وثاقة ذلك المجهول عنده أو باعتبار اطلاعه على سند آخر لم يشتمل [عليه]، ولكن الثاني خلاف الظاهر / ٩٠ /؛ لأنّ المفروض أنّه لم يظهر سند آخر غير ما علمنا به بعد الفحص والتتبع، فتعيّن الأوّل وهو المطلوب.

فإن قلت: عدم علمكم بسند آخر لا يدلّ على عدم وجوده؛ لأنّ عدم الوجدان أعمّ من عدم الوجود.

قلت: يبعد أن يكون موجوداً ونحن لم نعره عليه، فانحصر الوجه من حيث الظاهر في الأوّل فيكون مقيداً للظنّ بالتوثيق الكافي في أمثال المقام.

١. الف: المحبس.

٢. رجال النجاشي، ص ٣٢٤، الرقم ٨٨٧.

٣. منتهى المقال، ج ١، ص ٩٦ و ٩٧.

فإن قلت: إن العلامة لم يكن إطلاق الصحة^١ عنده مقصوراً على الثقات؛ كما يشهد به التتبع في طريقته^٢ في بيان أحوال بعض الرواة، فصحة الاحتجاج^٣ بتصحيحه على توثيقه غير مستقيمة.

قلت: لو سلمنا ذلك فلا نسلم إضراره؛ إذ إطلاقه إياها في غير الثقات نادر في غاية الندرة، وهذا لا يضر؛ لعدم كونه مانعاً من ظهور الصحة في التوثيق، سيما بعد ملاحظة جعله الصحة اصطلاحاً في الوثاقة والعدالة.

وللآخرين في عدم دلالة تصحيحه على التوثيق في صورة عدم الإكثار وجهان متقاربان في المال: الأول ما أشار إليه المحقق البهبهاني في التعليقة في غير موضع منها، وحاصله: «أن كثرة غفلات العلامة واختلاف قوله في تصحيح الأخبار في كتبه - بل في كتاب واحد - موجب لعدم حصول الظن بالمطلوب»، وكثيراً ما نرى من المحقق المذكور تأملاً وتوقفاً في أمثال المقامات؛ ومن ذلك: التأمل في توثيق أحمد بن عبد الواحد من تلك الجهة حيث قال في التعليقة بعد قول المصنف:

ويستفاد من كلام العلامة في بيان طرق الشيخ في كتابيه توثيقه في مواضع، وذلك بحكم العلامة^٤ بالصحة مع كونه في الطريق، ولا يخلو من تأمل سيما بملاحظة اضطرابه في البناء على الصحة؛ كما لا يخفى على المتتبع في أحواله - إلى أن قال: - نعم كثرة حكمه بالصحة يشعر بالتوثيق، انتهى كلامه.^٥

الثاني ما نقل عن السيد المرحوم من أن عدم الاطلاع على سند آخر وإن كان يوجب الظن بأنه تصحيح للسند الذي^٦ فيه ذلك المجهول فيفيد الظن بتوثيقه، ولكنه معارض بظن آخر وهو الحاصل من ملاحظة ترجمته في الرجال وعدم تصريح أحد من أهل الرجال بما يدل على توثيقه من كونهم من أهل الخبرة وتوفر دواعيهم على كشف أحوال الرجال، وذلك يوجب بأنه ليس تصحيحاً للسند الذي اشتمل على ذلك

١. الف: - عنده.

٢. ب: طريقته.

٣. الف: الاجتماع.

٤. ب: يحكم العلامة. المصدر: لحكمه.

٥. مهج المقال وتعليقته، ج ٢، ص ٩٩ و ١٠٠ بتصرف.

٦. الف: + هو. ب: + له و.

المجهول، وهذا الظنّ إن لم نقل بكونه أقوى من الأوّل فلا أقلّ من مساواته له، ومع هذا كيف يمكن الحكم بالوثاقة؟

وحجّة^١ القول الثاني في الدلالة علي التوثيق مع الإكثار مقدّمتان: إحداهما بُعد الغفلة في تلك الصورة، والآخر بُعد الاطلاع على سند آخر غير الذي اشتمل على ذلك الراوي؛ فملاحظة هاتين المقدّمتين موجبة للظنّ بالتوثيق، ويشير إلى هذا قول المحقّق المتقدّم إليه الإشارة: «والغفلة ينفيها الإكثار»، مع أنّها في نفسها لا يخلو عن البعد هذا.

أقول: أنت خبير بأنّ من الواضحات جعل العلامة الصحيح حقيقةً فيما يرويه الإمامي العدل الضابط، فاللازم حمل قوله «هذا الحديث صحيح» أو «طريق الصدوق إلى فلان صحيح» على المعنى المذكور حتى يثبت المانع^٢ منه و ما يتصوّر كونه مانعاً في المقام. أمّا حديث عدم القصر أو احتمال كون السند الذي صحّحه العلامة غير ٩١ / السند الذي اشتمل على ذلك الراوي أو غفلته أو عدم تصريح أحد من أهل الرجال بما يدلّ على توثيقه^٣، كلّ ذلك مدفوع:

أما الأوّل: - فمضافاً إلى ما مرّ إليه الإشارة أنّ إرادة خلاف الظاهر ممّاله ظاهر من دون نصب قرينة - إغراء بالجهل وعين التدليس، فمقتضى ذلك: الحكم بكون تصحيحه عند الإطلاق تعديلاً؛ ضرورة أنّ إطلاق الصحة على غير العدالة^٤ لو سلّم لا بدّ وأن يكون مع القرينة، بل التأمّل في طريقه وديدنه شاهد بأنّه لم يستعمل الصحة في غير المصطلح عنده إلا بالقرينة، كحكاية إجماع العصابة ونحوها، فتتبع.

وأما الثاني: فلما مرّ من بُعد وجود سند آخر مع عدم العثور عليه بعد الفحص والتتبع.

وأما الثالث: فعلى فرض صدورها عنه نادراً لا يوجب صرف اللفظ عن ظاهرها؛

١. ب: صحّة.

٢. الف: للمانع.

٣. الف وب: +. و.

٤. الف: +. و.

كيف؟ مع أن احتمال الغفلة لو يوجب صرف الحقائق عن ظواهرها لكان له أثر عند أهل العرف والعادة، لكن التالي ظاهر الفساد؛ إذ طريقتهم حمل الألفاظ على حقائقها من غير تأمل فيه لأجل هذا الاحتمال.

وأما الرابع: فلأن حكم أحد من أهل^١ الخيرة بشيء - كأخبار العلامة بتوثيق أحد من الرواة - لا يصير موهوناً بملاحظة سكوت غيره؛ كما يشهد بذلك طريق أهل العرف والعادة، فتدبر.

ثم إن هنا كلاماً ينبغي جعله ذيلًا لهذا المطلب، وهو أن المشهور قد حكموا بصحة حديث أحمد بن محمد بن يحيى العطار المتقدم إليه الإشارة وكذا أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد والحسين والحسن بن أبان، والحال أن هؤلاء ممن لم يصرح ولم ينص أحد من مشايخ الرجال على عدالتهم وإن لم يصرحوا بقدهم، ولكن يمكن أن يكون وجه حكم المشهور بصحة حديث هؤلاء الجماعة أحد الأمور: الأول: أن العلامة قد حكم بصحة أحاديثهم في مواضع عديدة، ولا شك أن إكثاره الحكم بها يدل على وثاقته وإن بنينا الأمر على مذهب من تأمل في حكم العلامة بالصحة لمكان الإكثار. لا يقال: إن إبراهيم بن هاشم وابن عبدون ونظائرهما وقع إكثار العلامة الحكم بصحة أحاديثهم أيضاً مع أنهم يعدون حديثهم من الحسان؛

لأننا نقول: لا نمنع أن المشهور لا يحكمون بصحة أحاديثهم؛ ويرشد إليه ما قاله الشيخ سليمان الماخوذي في البلغة - على ما نقل عنه - من أن المعروف من أصحابنا عد حديث عبدون في الصحيح،^٢ ويؤيده أيضاً ما قاله والد الشيخ البهائي على ما نقل عنه من: «إني لأستحيي أن لا أعد حديث إبراهيم صحيحاً». نعم قد يومي عبارة بعض إلى كون حديثه من الحسان، وآخر إلى التوقف بين الصحاح والحسان؛ ويرشد إلى هذا ما قاله في التعليقة من أنه: «قال جدي: جماعة من أصحابنا يعدون أخباره من الصحاح»^٣ انتهى. وكذا قلنا في نظائرهما نظير ما قلنا فيهما، فتدبر.

١. الف: - أهل.

٢. بلغة المحدثين، ص ٣٢٨؛ منتهى المقال، ج ١، ص ٢٨١.

٣. منتهى المقال وتعليقه، ص ٣٨٥؛ روضة المتقين، ج ١٤، ص ٢٣.

وأما اعتراض صاحب النقد في المقال قال:

قال الشهيد الثاني في درايته: «إنَّ أحمد بن محمَّد بن الحسن بن الوليد من الثقات». ولا أعرف مأخذه، فإن نظر إلى حكم العلامة مثلاً بصحة الرواية (المشتملة عليه فهو لا يدلُّ على توثيقه؛ وذلك لأنَّ الحكم بالتوثيق من باب الشهادة بخلاف الحكم بصحة الرواية)^١؛ فإنَّه من باب الاجتهاد؛ لأنَّه مبنِيٌّ على تميز المشتركات، وربما كان الحكم بصحة الرواية مبنِيًّا على ما رجَّحه في كتاب / ٩٢ / الرجال من التوثيق المجتهد فيه من دون قطع فيه بالتوثيق وشهادته عليه بذلك^٢؛

فدفعه في غاية السهولة كما لا يخفى على المطلِّع بأحوال التوثيقات، مضافاً إلى ما مرَّ غير مرَّة من أنَّ البناء في التعديل والتوثيق على الظنِّ، ولا شكُّ أنَّ ذلك يفيد الظنِّ كما لا يخفى.

الثاني: أنَّهم مشايخ الإجازة، وهم ثقات لا يحتاجون إلى التنصيص بالوثاقة، بل عادة المصنِّفين عدم توثيقهم، وصرَّحاً بذلك الشهيد الثاني^٣ وسبَّهه الشيخ محمَّد^٤، واعتَّرض عليه بأنَّ ذلك ليس من القواعد عند المشهور بل ظاهرهم خلافه، مع أنَّ مشايخ الإجازة كثيرون فلا وجه للمقصر.

الثالث: أنَّ الاتفاق على الحكم بالصحة دليل على الوثاقة، وفيه أنَّ الظاهر أنَّ الباعث على الاتفاق أحد الأمرين السابقين، وتفصيل الكلام في المقام المذكور في التعليقة، فلاحظها وتأمل فيها ملياً^٥.

١. ما بين الهلالين سقط من ألف.

٢. هذا الكلام له بقية هذا لفظه: ... وربما يخدش أنه إنما يذكر في السند لمجرد الاتصال ولكونه من مشايخ الإجازة بالنسبة إلى الكتب المشهورة على ما برشد إليه بعض كلمات التهذيب مع قطع النظر عن شواهد الحال، فلا يضرَّ جهاته. منهج المقال وتعليقته، ج ٢، ص ١٢٩ و ١٥٠.

٣. الدراية، ص ٦٩؛ الرعاية، ص ١٩٢.

٤. استقصاء الاعتبار، ج ١، ص ٦٥.

٥. منهج المقال وتعليقته، ص ١٤١ و ١٤٢؛ نقد الرجال، ج ١، ص ١٥٣.

الخاتمة

في بيان كيفية رجوع المجتهد إلى علم الرجال وطريقة
ملاحظة الكتب الرجالية والتمييز بين الأسماء المشتركة

اعلم أن الكتب الرجالية مبنية بأبواب ثلاثة:

الأول: في الأسماء؛

والثاني: في الكنى، وفيه أيضاً أبواب ثلاثة: الأول: في ذكر ما صدر بالأب، كأبي جعفر وأبي إسحاق مثلاً. الثاني: فيما صدر بالابن، كابن أبي الخطاب أو ابن أبي رافع مثلاً. الثالث: فيما صدر بالأخ، كأخي سعيد أو أخي منصور مثلاً.

الثالث: في الألقاب، كالإسكافي والشمالي مثلاً.

وباب الأسماء مبوب بأبواب متعدّدة كثيرة على وفق الحروف الهجائية وترتيبها، والأسماء مسطّورة فيها ولكن بملاحظة حروف أوائلها، فكل اسم يكون في أوله الألف يكون مذكوراً في باب الألف كآدم وإبراهيم وإسحاق مثلاً، وما يكون في أوله الباء مذكور في باب الباء كبشر وبكر مثلاً، وهكذا إلى باب الياء. والأسماء المدوّنة في كل باب مفصلة غير مختلطة بآرتياب، فالأسماء المصدّرة بالألف المسطّورة في بابه تُلاحظ: فما يكون حرف ثانيه هو الألف يكون مقدّماً على ما يكون حرف ثانيه هو الباء، كآدم وأبان وهكذا. ثم بعد التساوي في الحرف الثاني فكل اسم يكون حرف ثلثه هو الألف يُقدّم على ما يكون حرف ثلثه الراء مثلاً كأبان وإبراهيم، وهكذا يراعى هذا الترتيب إلى الحرف الآخر. ثم يراعى الحروف الأصلية والزائدة، فكل اسم ليس فيه زيادة حرفاً وحركة يكون مقدّماً على ما فيه زيادة كذلك كعبد وعبيد وعمرو و عمر، ثم يراعى ما سمعت من الترتيب فيما يتبع من أسماء الآباء ثم الأجداد ثم الكنى ثم الألقاب: فكريم بن سعيد مقدّم على كريم بن عامر، وكذا محمّد بن يحيى بن زياد مقدّم على محمّد بن يحيى بن سليمان، وكذا محمّد بن أحمد بن محمّد أبو جعفر الجريري مقدّم على محمّد بن أحمد بن محمّد بن الحرث أبو الحسن، وكذا محمّد بن

إسماعيل الصيمري مقدّم على محمّد بن إسماعيل المخزومي. وهكذا يُلاحظ ويُراعى الترتيب المذكور في باب الكنى: فأبو المفضّل يقدّم على أبي المقدام، وأبو المقدام مقدّم على أبي المنذر مثلاً. وكذلك الأمر في باب / ٩٣ / الألقاب، فالبرمكي مقدّم على البرزطي مثلاً.

فأنت بعد ملاحظة السند سواء كنت في مقام قبول الرواية أو في مقام الردّ - كما فيما إذا تعارضت الأخبار التي لا بدّ من العمل ببعضها وردّ العمل ببعض الآخر - إمّا أن تكون عارفاً بحال الراوي لاشتهاره أو نحوه فلا حاجة لك إلى ملاحظة الكتب الرجالية، أم لم تكن عارفاً بالحال، فحينئذ لا بدّ لك من ملاحظتها في باب كان مقاماً لذكر ذلك الراوي على ترتيب حرّراه؛ فبعد الملاحظة إمّا أن يكون مذكوراً فيه أم لا، وعلى الثاني يراجع إلى باب الكنى والألقاب إن كان الراوي ذا كنية أو لقب، فإن لا يوجد في هذا الكتاب وفي غيره من الكتب يحكم بكون الحديث مهماً؛ لصدق المهمل عليه؛ لما مرّ في محلّه من أنّ المهمل هو ما لم يُذكر بعض رواته في الكتب الرجالية ذاتاً وحالاً، فيلحق هذا السند بالضعيف لما عرفت في محلّه. وعلى الأوّل إمّا أن يكون مختصاً كجبرئيل بن أحمد مثلاً، أو مشتركاً كأحمد مثلاً؛ وعلى الأوّل إمّا أن يذكر حاله عند ذكره أم لا، وعلى الثاني يحكم بكون الحديث قوياً إن حصل العلم بكونه إمامياً؛ وهذا العلم قد يحصل إمّا بالتصريح بكونه إمامياً، أو أن يتعرّضه من المشايخ من كان عدم تعرّضه لفساد العقيدة ظاهراً في صحتها كالشيخ والنجاشي؛ إذ الظاهر ممّن تعرّضه من غير تعرّض لسوء العقيدة صحّة المذهب وكونه إمامياً؛ وذلك لما صرّحوا في أوّل كتابيهما بأنّ المقصود ذكر الشيعة وكتبهم، بل هو الظاهر ممّن تعرّض حاله الفقيه الجليل محمّد بن شهر آشوب في معالم العلماء؛ للتصريح به في أوّل كتابه كما نقله^١ بعض الفضلاء المعتمدين. وكذا من تعرّضه الكشي؛ لما قال صاحب منتهى المقال عند ترجمته من أنّ:

كتاب الكشي كان جامعاً لروايات العامّة والخاصّة خالطاً بعضهم ببعض، فعمد إليه شيخ الطائفة - طاب مضجعه - فخلّصه وأسقط منه الفضلات وسأه باختيار الرجال.

والموجود في هذه الأزمان بل وزمان العلامة وما قاربه إنما هو اختيار الشيخ^١ لا الكشي الأصل.^٢

ومتن صرح بأن الموجود اختيار الرجال: الكشي^٣ في أول رجاله، والسيد الداماد في رواشحه، ومولانا عناية الله في أوائل مؤلفه في الرجال،^٤ وشيخنا الشفتي في إجازته الكبيرة المشهورة، وهو واضح لا يحتاج إلى تصريح، والعجب من بعض مشايخنا المعاصرين كان ينكر ذلك! انتهى كلامه.

ثم إن لم يعلم بكونه^٥ إمامياً، وكان أمر عقيدته محل الشك، يسمي^٦ حديثه مجهولاً، فيندرج تحت القاصر؛ لما مرّ في مقامه من أن القاصر له أفراد منها المجهول حاله ولو بالنسبة إلى العقيدة. وعلى الأول - أي وعلى تقدير كون حاله مذكوراً - يلاحظ^٧ الحال المذكور: فإن كان مقبولاً بذكر السبب أو عدم الاحتياج إلى ذكره - لما قلنا في بابه وكان توثيقاً بلا معارض - يحكم بوثاقته إن كان المؤلف والمعدّل ممن كان لا ريب في وثاقته، وكذا حكم الجرح. وأما إن وجد المعارض بأن ذكر المدح والقدح معاً فيعمل بمقتضى ما ذكرنا في باب التعارض، فمع تقديم الجرح يحكم بضعفه، ومع تقديم التعديل يحكم بصحته / ٩٤ / من هذه الجهة، ومع التوقّف يحكم بقصوره. وعلى الثاني - أي على تقدير كونه مشتركاً - فلا بدّ من تحصيل المميّز بالأب المذكور في السند أولاً، ثم بالجد والأجداد، ثم بالكنية، ثم باللقب، ثم بالراوي، ثم بالمروي عنه، ثم بالمعصوم الذي كان الراوي من أصحابه، ثم بملاحظة زمان الحياة والوفاة ونحو ذلك، فإن حصل التمييز بشيء من المذكورات فنعم المطلوب، وإلا فلا بدّ من الرجوع إلى كتاب^٨ مصنّف في خصوص التمييز بين المشتركات بملاحظة باب

١. الف و ب: الكشي.

٢. انتهى المقال، ج ٦، ص ١٤٤ ذكر بقوله: ذكر جملة من مشايخنا أن كتاب رجاله ...

٣. الف: لحسن. ب: لجش.

٤. مجمع الرجال، ج ١، ص ١١.

٥. الف: كونه.

٦. الف و ب: فيسمى.

٧. الف و ب: فيلاحظ.

٨. الف: كتب.

مقصود^١ لتمييز المشتركات في اسم الراوي خاصة إن كان المذكور في السند هو الراوي فقط بدون ذكر الأب، وإلا فيرجع إلى باب ثانٍ مقصود لتمييز المشتركات في الاسمين إن ذكر اسم الراوي واسم أبيه معاً، وهكذا عند الاشتباه في الكنى أو الألقاب: فإن حصل التميّز بهذه الملاحظات يكون الحكم كما قرّرنا في المختص، وإن لم يحصل التميّز أصلاً ولو بغلبة الاستعمال في شخص معيّن - كما يظهر هذه الغلبة بتتبع الموارد في الأخبار أو بكثرة الرواية أو الاشتهار -^٢ ويتوقّف في مقام الاجتهاد.

ثم إن لم يكن الاشتراك بين الشخصين الموصوفين بالوثاقة والعدالة ونحوهما فالحكم إلحاق هذا الحديث بالضعيف، وإلا فيلحق بالمعتبر بالمعنى الأعم، ولكن يراعى في الإلحاق أحسن المعتبرين ويسمى باسمه، فعليه لو وقع الاشتراك بين الثقات في المرتبة العليا يسمى^٣ الحديث بالصحيح الأعلى، وفي صورة الاشتراك بين الثقة الأعلى والأدنى يلحق بالصحيح الأدنى، وكذا في صورة الاشتراك بين الثقة والحسن فيلحق بالأخير مع ملاحظة مراتب الحسن على ما عرفت في مبحثه، ولكن يجب على المجتهد الفحص التأمّ والتأمّل التمام؛ إذ ربما يوجد الرجل في السند مكبراً وفي الرجال يذكر مصغراً أو بالعكس كخالد وخليد وسلمان وسليمان وعبد وعبيد، وربما يذكر الراوي في السند بالاسم وفي الرجال باللقب مثلاً، وربما وجد في السند منسوباً إلى أبيه بذكر اسم الأب وفي الرجال يذكر بكنيته مثلاً وبالعكس، وربما ينسب في السند إلى الجدّ وفي الرجال إلى الأب أو بالعكس، وربما يذكر في موضع بالسين وفي موضع بالصاد كحسين وحصين، ومنه الحسين المخارق والحصين المخارق؛ حيث كان الأوّل من الواقفة والثاني من أصحاب النبي ﷺ، وربما يذكر في السند هاشم وفي الرجال هاشم أو بالعكس؛ حيث إنّ هاشم بن المشثى الرازي من أصحاب الصادق عليه السلام، ولكن قال في التعليقة:

١. الف: مقفود.

٢. الف وب: -و.

٣. الف وب: فيسمى.

وقيل: الظاهر أنه هاشم الثقة، ولعل رواية ابن أبي عمير قرينة الاتحاد.^١
 وربما يكتب في موضع «ابن فلان» وفي آخر «ابن أبي فلان» كما ينبه عليه اختلاف
 قول المشايخ في بيان حال خالد [بن] بكار فلا بأس بذكر الاختلاف، قال في منتهى
 المقال: «خالد بن بكار أبو العلاء^٢ الخفاف الكوفي من أصحاب الصادق^٣»، وقال في
 التعليقة:

قال جدِّي [رحمه الله]: «ذكر الشيخ خالد بن [بكار] أبي العلاء؛ فالظاهر أن زيادة [الابن]
 وقعت سهواً من الناسخ، / ٩٥ / أو وقع السهو في رجال الشيخ وكان «أبي» مكان
 «أبو».

قلت: وقع السهو في موضعين منه لا يخلو من بعد: أحدهما في رجال الشيخ، والآخر
 في المشيخة، انتهى كلامه.^٤

وربما يذكر في السند بالياء المثناة وفي الرجال بالياء الموحدة أو بالعكس كبريد
 ويزيد وبيشار وبيشار ونحوهما، وربما يكتب في السند بالألف وفي الرجال بدونها
 كالحرث والحرث والقسم والقاسم، وربما يوجد بالمهملة^٥ وربما يوجد بالمعجمة
 كما يرشد إليه [اليه] الاختلاف في رمية؛ قال بعض المشايخ:
 رمية^٦ من أصحاب أمير المؤمنين؛ كذا في الخلاصة،^٧ وقال الشهيد: «جعله ابن
 داود بالراء المعجمة» ونسب ما في الخلاصة إلى الوهم؛ قال: «وقد ذكر في رجال الشيخ
 بالزاي» أقول: وقد ذكره الشيخ في الاختيار بالراء كما فعله صاحب الوسيط، والسيد جمال
 الدين كتبه بالراء. ثم شطب^٨ عليه ونقله إلى الراء، انتهى.^٩

١. منهج المقال وتعليقته، ص ٣٤٧.

٢. الف و ب: «العلی»، خلافاً للمصادر.

٣. منتهى المقال، ج ٣، ص ١٥٥.

٤. منتهى المقال، ج ٣، ص ١٥٥؛ رجال الشيخ، ص ١٨٦، رقم ٢٣؛ الفقيه المشيخة، ج ٤، ص ١٠٠.

٥. الف و ب: في المهملة.

٦. الف. رمية.

٧. خلاصة الرجال، ص ٧١، رقم ٢.

٨. الف: حرب.

٩. حواشي الشهيد الثاني على الخلاصة منطوط نقل منه بالمضمون.

وربما يكتب المهملة قبل المعجمة وبالعكس كما في رزين وزرين، وربما يشتبهُ ذو المركز بالخالي عنه كما في باب زيد ويزيد وسعد وسعيد ونظائرهما، وربما يكتب زياد زيداً وبالعكس، وربما يكتب عمر عمرو وعمرو، عمر، وربما ينسب في السند إلى الأب وفي الرجال إلى الجدّ وبالعكس وهو كثير، وربما يتعدّد الكنية بشخص كالألقاب والأنساب، وربما يظهر اسم الرجل من ملاحظة باب الكنى أو الألقاب. وبالجملة يجب على المجتهد استفراغ الوسع على وجه الكمال^١ لئلا يشتبّه عليه أحوال الرجال بعون الملك المتعال؛ قد تمّت الرسالة الشريفة^٢.

١. ب: الجمال.

٢. - قد تمت الرسالة الشريفة.

المآخذ و المصادر

الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠ق)،
إعداد السيد حسن الموسوي الخرسان، في أربع مجلدات، الطبعة الثالثة، بيروت، دار
الأضواء، ١٤٠٦ق.

استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار، الشيخ محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني (١٠٣٠ق) في
سبع مجلدات، التحقيق والطبع مؤسسة آل البيت عليه السلام في قم.
الأسفار الأربعة، محمد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازي (١٠٥٠ق)، بيروت، دار إحياء التراث
العربي.

أنيس المجتهدين في أصول الفقه، للمولى مهدي بن أبي ذر النراقي (١٢٠٩ق)، مخطوط.
بحار الأنوار، محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (١١١١ق)، في ١١٠ مجلدات، بيروت،
مؤسسة الوفاء.

بلغفة المحدثين، سليمان بن عبد الله الماحوزي، تحقيق الشيخ عبد الزهراء العويناتي البلادي،
طبع في ضمن معراج أهل الكمال.

تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي
(٩١١ق)، تحقيق و مراجعة عبد الوهاب عبد اللطيف، في مجلدين، بيروت، دار الكتب العلمية.
التعليقات على الإلهيات من الشفاء، محمد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازي (١٠٥٠ق)،
قم، انتشارات بيدار.

تلخيص المقال في تحقيق أسواق الرجال، المشتهر برجال المتوسط، ميرزا محمد
الإسترآبادي (١٠٢٨ق)، مخطوط.

تتبع المقال في علم الرجال، عبد الله المامقاني (١٢٩٠ - ١٣٥١ق)، الطبع الحجري، المطبعة
المرتضوية، النجف الأشرف، ١٣٥٢ق.

- تهذيب الأحكام، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠ ق)، إعداد السيد حسن الموسوي الخراسان، عشر مجلدات، بيروت.
- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمدحسن النجفي (١٢٦٦ ق)، تهران، دار الكتب الإسلامية.
- جوهر التضييد في شرح منطوق التجريد، نصيرالدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي رحمته (٦٧٢ ق)، تهران، مطبعة جبار اللهبي.
- حاشية على تهذيب الأحكام، سيد محمد بشير الجيلاني، مخطوط.
- حاوي الأقوال في معرفة الرجال، شيخ عبد النبي الجزائري (١٠٢١ ق)، أربع مجلدات، تحقيق مؤسسة الهداية لإحياء التراث.
- حواشي الشهيد الثاني على الخلاصة، الشهيد الثاني زين الدين العاملي (٩٦٦ ق)، مخطوط.
- خلاصة الأقوال في معرفة أحوال الرجال، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلبي (٧٢٦ ق)، قم، منشورات الرضي.
- الدراية في علم مصطلح الحديث، الشهيد الثاني زين الدين العاملي (٩٦٦ ق)، نجف الأشرف، مطبعة النعمان.
- الدرة النجفية، يوسف بن أحمد بن إبراهيم المعروف بالمحدث البحراني (١١٨٦ ق)، طبعة حجرية، ١٣١٤ ق.
- ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، ملا محمدباقر المحقق السبزواري، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الشيخ آغا بزرك الطهراني (١٣٨٩ ق)، قم، مطبعة إسماعيليان.
- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، أبو عبد الله محمد بن مكّي العاملي المعروف بالشهيد الأول (٧٨٦ ق)، الطبع الحجري، قم.
- رجال أبي داوود، تقي الدين الحسن بن علي بن داوود الحلبي، تصحيح السيد كاظم الموسوي المياموي، تهران، مطبعة جامعة تهران، ١٣٤٢ ش.
- رجال الطوسي، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠ ق)، نجف الأشرف، المطبعة الحيدرية.
- رجال الكشي (اختيار معرفة الرجال)، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي

(٤٦٠ق)، تصحيح و تعليق و تقديم حسن المصطفوي، مشهد، مطبعة دانشكده إلهيات و معارف اسلامي.

رجال منتجب الدين (الفهرست)، الشيخ منتجب الدين علي بن بابويه الرازي، تحقيق و مقمّمة الدكتور السيد جلال الدين المحدث الأرموي، قم، مطبعة مهر، ١٣٦٦ ش.

رجال النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي النجاشي (٤٥٠ق)، تحقيق محمّد جواد النائيني، بيروت، دارالأضواء.

الرعاية في علم الدراية، الشهيد الثاني زين الدين العاملي (٩٦٦ق)، إخراج و تعليق عبد الحسين محمّد علي بقال، قم، مكتبة آية الله المرعشي.

الرواشح السماوية في شرح أحاديث الإمامية، ميرداماد محمّدباقر بن محمّدحسين الإسترآبادي (١٠٤١ق)، قم، مكتبة آية الله المرعشي.

روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، محمّدتقي بن مقصودعلي المجلسي (١٠٧٠ق)، طبع تهران، مطبعة العلمية (كوشانپور)، ١٤ مجلداً.

رياض العلماء وحياض الفضلاء، ميرزا عبد الله أفندي الاصفهاني (١١٣٠ق)، تحقيق السيد أحمد الحسيني، قم، مطبعة آية الله المرعشي النجفي ﷺ.

زبدة الأصول، الشيخ البهائي محمّد بن حسين (١٠٣٠ق)، تحقيق فارس حسّون، قم، مطبعة زيتون، ١٣٨١ق.

الشفاه (كتاب البرهان)، ابن سينا شيخ الرئيس حسين بن عبد الله (٤٢٧ق)، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٤ق.

شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام، الشيخ عبد الرزاق اللاهيجي، الجزئين، اصفهان، نشرالمهدوي.

العدة في الأصول، شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (٤٦٠ق)، مجلدين، تحقيق محمّد رضا الأنصاري القمي، قم، مطبعة ستاره.

عدة الرجال، محسن بن حسن الحسيني الأعرجي الكاظمي المعروف بـ«المقدّس الكاظمي» (١٢٢٧ق)، جزئين، تحقيق مؤسسة الهداية لإحياء التراث، قم، مطبعة إسماعيليان، الطبعة الأولى،

١٤١٥ق.

- الفوائد القروية، السيد أبو طالب بن السيد أبي تراب القائني، جزئين الجزء الأول في الدراية والثاني في الرجال، مخطوط.
- الفوائد المدنية، المولى محمد أمين بن محمد شريف الإسترآبادي (١٠٣٣ ق)، طبع حجري، المطبعة المعمورة.
- الفهرست، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠ ق)، صحّحه وعلّق عليه العلامة السيد محمد صادق آل بحر العلوم، قم، منشورات الشريف الرضي.
- قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، بيروت، مطبعة دار إحياء السنة النبوية، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ ق.
- القوانين المحكمة، ميرزا أبو القاسم القمي (١٢٣١ ق)، تهران، مطبعة العلمية الإسلامية.
- الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي (٣٢٩ ق)، صحّحه وقابله: الشيخ نجم الدين العاملي وعلي أكبر الغفاري، تهران، المكتبة الإسلامية.
- كليات في علم الرجال، محاضرات الأستاذ الشيخ جعفر السبحاني، قم، مطبعة مهر.
- كنز الفوائد، محمد بن علي بن عثمان الكراجكي الطرابلسي (٤٤٩ ق)، حقّقه وعلّق عليه العلامة الشيخ عبد الله نعمة، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٥ ق.
- لب اللباب، محمد جعفر الشريعتمدار الطهراني الإسترآبادي (١٢٦٣ ق)، طبع في ميراث حديث شيعه، المجلد الثاني، قم، مؤسسة دار الحديث.
- لوامع صاحبقراني، محمد تقي المجلسي، قم، مؤسسة دار النشر، سبعة مجلدات.
- مثالب النواصب، محمد بن علي بن شهر آشوب، مخطوط.
- مجمع الشتات في أصول الاعتقادات، عطاء الله أشرفي اصفهاني، تهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، سبع مجلدات، ١٣٨١ هـ.
- مجمع الرجال، زكي الدين المولى غياية الله علي القهبائي، تحقيق و تعليقة السيد ضياء الدين الشهير بالعلامة الأصفهاني، قم، مؤسسة إسماعيليان، أربعة أجزاء.
- مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، للسيد محمد بن السيد علي الطباطبائي (١٠٠٩ ق)، الطبع الحجري.
- مسالك الإقهام في شرح شرائع الإسلام، الشهيد الثاني زين الدين العاملي (٩٦٦ ق)، طبع دار

الهدى للطباعة والنشر، قم - إيران.

مستدرک الوسائل، میرزا حسین النوری الطبرسی (١٣٢٠ ق)، قم، مكتبة الإسلامية ومؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع.

مشايخ الفتاوى، غلامرضا عرفانيان، الحلقة الأولى، قم، مطبعة العلمية.

مشرق الشمسين، الشيخ البهائي محمد بن حسين العاملي (١٠٣٠ ق)، طبع مع جبل المتين، قم، مكتبة البصيرتي.

معالم الدين وملاذ المجتهدين، أبو منصور حسن بن زين الدين العاملي (١٠١١ ق) طبع المكتبة العلمية الإسلامية - تهران.

معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة وأسماء المصنفين منهم، محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني (٥٨٨ ق)، النجف الأشرف، مطبعة الحيدرية، ١٣٨٠ ق.
المعتبر، المحقق الحلبي، الطبع الحجري.

معجم رجال الحديث في تفصيل طبقات الرواة، السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، تهران، طبع مركز نشر الثقافة الإسلامية.

معراج أهل الكمال إلى معرفة الرجال، سليمان بن عبد الله الماحوزي المعروف بالمحقق البحراني، مطبعة سيد الشهداء، ١٤١٢ ق.

مقياس الهداية في علم الدراية، الشيخ عبد الله المامقاني (١٣٥١ ق)، تحقيق: الشيخ محمد رضا المامقاني، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، سبعة مجلدات.

منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان، أبو منصور حسن بن زين الدين العاملي (١٠١١ ق)، مطبعة جاويد، ثلاثة أجزاء.

منتهى المقال في أحوال الرجال، أبو علي الحائري محمد بن إسماعيل المازندراني (١٢١٦ ق) في سبع مجلدات، قم، تحقيق و طبع مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (٣٨١ ق)، أشرف على تحقيقه والتعليق عليه السيد حسن الموسوي الخرسان، قم، مطبعة الإمام المهدي (عج).

منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال، ميرزا محمد بن علي الإسترآبادي (١٠٢٨ ق)، مع تعليقه

- الوحيد البهبهاني، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، طبع منها ثلاث مجلدات لم يتمّ، وأيضاً الطبع الحجري في جزء واحد.
- نقد الرجال، السيد مير مصطفى الحسيني التفرشي (قرن ١٠ ق)، قم، مطبعة الرسول المصطفى عليه السلام.
- نهاية الدراية، السيد حسن الصدر العاملي الكاظمي (١٣٥٤ ق)، تحقيق: ماجد الغرابوي، قم، مطبعة اعتماد.
- نهاية الوصول في علم الأصول، العلامة الحلبي، مخطوط.
- الواقية في أصول الفقه، الفاضل التونسي عبد الله بن محمّد البشروي الخراساني (١٠٧١ ق)، تحقيق: السيد محمّد حسين الرضوي الكشميري، قم، مؤسسة إسماعيليان.
- الوجيزة، الشيخ البهائي محمّد بن حسين العاملي (١٠٣٠ ق)، قم، مطبعة الرسول المصطفى عليه السلام.
- الوجيزة في الرجال، العلامة محمّد باقر المجلسي (١١١١ ق)، تصحيح وتحقيق: محمّد كاظم رحمان ستايش، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، همايش بزرگداشت علامه مجلسي.
- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الشيخ الحر محمّد بن الحسن العاملي (١١٠٤ ق)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، عشرين مجلداً.
- وصول الأخبار إلى أصول الأخبار، حسين بن عبد الصمد العاملي (٩٨٤ ق)، تحقيق: السيد عبد اللطيف الكوهكمري، قم، مطبعة الخيام.

مشایخ اجازه

زندگانی خودنوشت ملا علی آرانی

زندگانی خودنوشت ملا علی آرانی

ملاعلی آرانی (۱۲۴۴ق)

تحقیق: سید جعفر حسینی اشکوری

درآمد

دوست گرامی و محقق ارجمند حجة الاسلام والمسلمین شیخ علی صدرایی خویی در دفتر هشتم میراث حدیث شیعه شرح حال خودنوشتی از مرحوم شیخ محمد علی بن محمد حسن آرانی کاشانی مشهور به ملا علی آرانی، با نام «شرح الأحوال من البداية إلى المال» را به همراه اجازه ملا احمد نراقی به وی تحقیق نموده^۱، در آن جا اشاره کرده‌اند که این رساله از روی تنها نسخه ناتمامی که در یکی از کتابخانه‌های تهران نگهداری می‌شود، به چاپ رسیده‌است.

در مقدمه جناب آقای صدرایی، ضمن برشمردن تألیفات آرانی، در شماره (۲۰) اشاره شده که وی کتابی به نام عوائد الايام دارد که در آغاز آن به شرح حال خود پرداخته است. خوشبختانه به مجموعه‌ای در مرکز احیاء میراث اسلامی برخوردارم که مشتمل بر برخی از تألیفات آرانی و متفرقات دیگری است که به خط خود نگاشته و در پایان آن مجموعه فقط مقدمه کتاب عوائد را که مشتمل بر شرح حال خودنوشتش است، آورده است.

۱. میراث حدیث شیعه، دفتر هشتم، ص ۴۵۱-۴۷۶.

چنانچه اشاره شد رساله شرح الأحوال ناقص و تا وقایع سال ۱۲۲۶ قمری را داراست، و باز می‌دانیم که فوت مؤلف به سال ۱۲۴۴ بوده است، لذا شرح الأحوال حدود ۱۸ سال از زندگانی پر بار آرائی را دارا نیست، ولی در مقدمه‌ای که در آغاز عوائد نگاشته، تا وقایع رجب ۱۲۴۲ را که در آن عازم سفر حج شده، به قلم آورده و فقط دو سال از آخرین سال‌های حیاتش باقی مانده است.

همین امر، و نیز مشتمل بودن شرح حال جدید بر بسیاری از نکات تاریخی و علمی مؤلف و برخی از وقایع رخ داده در زمان حیاتش، ما را بر آن داشت که به تحقیق آن بپردازیم، تا شاید ترجمه نویسان را به کار آید.

نکته‌ای که با مطالعه این شرح حال روشن می‌شود آن است که آرائی به سال ۱۲۳۶ سفری به مشهد مقدس رضوی علیه السلام داشته و چنانچه خود می‌گوید وقایع این سفر را جداگانه به رشته تحریر درآورده است. اگر آن سفرنامه از زاویه کتاب‌خانه‌ای به درآید، می‌توان تمامی زندگانی مرحوم آرائی را به قلم خود در اختیار پژوهشگران گذاشت.

چون جناب آقای صدرایی در مقدمه خود اشاره به تألیفات مترجم له کرده، احتیاجی به تکرار آن نمی‌باشد، خصوصاً این که مؤلف در شرح حال حاضر به طور مفصل به تمامی آثار تألیفی خود و ماجرای زندگانی اش اشاره کرده است؛ لذا فقط به معرفی نسخه حاضر می‌پردازیم:

نسخه حاضر جزء کتاب‌خانه مرحوم سید جلال الدین محدث ارموی بوده که به کتاب‌خانه مرکز احیاء میراث اسلامی منتقل و به شماره (۴۴۲۰) محفوظ و مشتمل بر مطالب ذیل می‌باشد:

الف: رساله التبیهات العلیة شهید ثانی که مرحوم آرائی در روز پنجشنبه ۱۶ ربیع الاول ۱۲۴۲ از کتابت آن در جرفادقان (گلپایگان) فارغ شده

است « ۱ ر - ۲۵ ر ».

ب: رسالۀ جامع الخیرات فی شرح أسرار الصلوات آرانی و به خط وی که ناتمام مانده است « ۲۶ پ - ۴۶ پ ».

ج: فن دوم از کتاب المحصول سید محسن اعرجی در مدارک احکام شرعیہ « ۴۷ پ - ۷۴ پ ».

د: متفرقاتی از کتاب عوائد الأیام مؤلف و به خط وی « ۷۵ ر - ۱۸۸ ر ».

هـ: رسالۀ « حجیة الظن » از ابوالحسن محمد بن محمد مؤمن کاشانی که ناتمام مانده « ۱۸۹ ر - ۲۰۷ پ ».

و: رسالۀ مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة منسوب به امام صادق علیه السلام، به خط آرانی که در عصر روز جمعه ۲۴ ربیع الاول ۱۲۴۲ از کتابت آن فارغ شده است « ۲۰۸ پ - ۲۳۱ ر ».

ز: مقدمه کتاب عوائد الأیام فی عویصات المهام که رسالۀ حاضر است « ۲۳۲ پ - ۲۴۰ پ ».

در تصحیح رسالۀ حاضر جز در اندک مواردی که برخی از مطالب خط خوردگی داشت عین عبارات مؤلف را آورده‌ایم، و در چندین مورد مختصر کلماتی را که از قلم مؤلف افتاده بود، داخل کروشه [] افزوده، در پاورقی به برخی از مصادر ارجاع داده‌ایم.

عناوینی را نیز برای دوران‌های مختلف زندگانی مؤلف انتخاب و درون کروشه [] به قلم سیاه آورده، سپس در پایان رساله، سال شمار زندگی وی را به ترتیب سنین افزوده‌ایم.

و تفصیل این واقعه را در شرح
شرح الاحوال ایراد کرده اند

در او هرگز از این شرح عظیم
القدر شرح احد اصحاب صدق
شرح زیارت صادق و در این
مقدمه در راه مکه نوشته اند

یا قوت و روح اکثر النجوش
یا علاء علی بن سید مرتضی
و سید محمد تقی قوام
لا تموتوا بغيرها
اشرفی

عالم جو

و جمع لبی را از اهدا رسیده است تینان سکان خونش بر گزید و لبی را بر هر از سمان
اکبر و دستگیر شدند و درین عظیم سلمانان خود را خداوند عالم می بدین را در حدیث
عالیه اینست که اوست فرماید و این جنگ در یوم بیت و یکم شهر صفر الحظ طین است از واقع
و در یوم جمع شد نزدیک ماه ربیع الثانی از آن لایق و روانه کلبا می شدیم از راه می گشت
مکه و در روز و پنجشنبه است سمر این راه و ارد کلبا یکی نشدیم و در آنجا مشغول شدیم درین نوشتن
شرح منظوم شدیم و آنرا قانع آنی گوییم که سید عظیم انان لا سید مگر محمد و م زاده اگر
سید عی طبا طبیا که محمد عظیم القدر و صاحب تفضیلات کثیر و مشهور بلای می برسد و
سقاغ الا حکام در حصول و اصلاح العلم و اصلاح الایمان و غیر اینها از کتب تفسیر در نقد
او اندک هم در اول در بلده قزوین وفات یافت و روح کثیر القدوس علی علی بن مرتضی
در وقت شجر شب جمعه و نهم ماه چهارم از اول از نوشتن مجلد اول از شرح منظوم
که سمر است بفره جلیله شرح الدررة البهیه فی تاریخ محمد و این جمله تا اول در عقیده است
و تقریباً چهارده هزار بیت است و در غره جاد در اول شرح شروع کردم در نوشتن سالی
مسافر به صبیع اکثر آن شرح بهر الصلوات خدا توفیق آرام گشت فرماید و آنرا در
این سالین بعد که در ماه جاد در سال نیمه هم سفری از حج بیت الله اکبر انجام دادم و در روز شنبه
بیت و نهم ماه مذکور انکلبا یکی که بخار می گشت چغیرات بیرون آمد و رویش شنبه چهارم
المحرب وارد در اسلطنه صفهان شدند خداوند تعالی بابت ام سمر را نیز بگرداند

بسم الله الرحمن الرحيم وبه تقني و عليه اعتمادي

حمد بیرون از حوصله حد، خداوندی را سزاست که ماده قابلیت ادراک فیوضات، در وجود انسانی تخمیر نموده [و] راه خیر و شر و طریق نفع و ضرر، به وی الهام فرموده، تا ذخیره معاد به اطاعت حضرت رب العباد اندوخته، خود را از حسیض مادیت به اوج تجرد و اهلیت کشد. و ثنای افزون از اندازه عد، خالقی را رواست که چراغ بینش و شمع دانش در نهاد آدمی برافروخت که از کوره راه شقاوت و گمراهی منحرف و به شاه راه سعادت و فرخندگی و آگاهی پی برده، به سر منزل بندگی و عبودیت رسد و مشعل زندگی ابدی و عیش سرمدی، روشن نموده، محرم اسرار قدس گردد.

و درود نامعدود، نامزد بارگاه عرش اشتباه خاتم انبیا و سرور اصفیا محمد بن عبدالله راست ﷺ که به سعی بلیغ، ما گمگشتگان بادی ضلالت را به وادی هدایت رسانید و به صیقل نصایح دل پسند و مواعظ ارجمند، زنگ کدورت از دل های ما دل دادگان این عجزه بی وفا و فریفتگان این معشوقه نارعنا زدوده، به تهیه اسباب راه عقبا بینا گردانید.

و صلوات نامیات و تسلیمات زاکیات بر آل و اولاد او باد که مطلع انوار هدایت و مخزن اسرار امامت اند؛ ظلمات غوایت را یوح^۲ و گرداب ضلالت را کشتی نوح اند، خصوصاً صدر نشین مسند ارتضی علی مرتضی - صلوات الله و سلامه علیه و علیهم - که اگر تابش شعله شمشیر آبدار او بر روزگار اهل کفر و نفاق نمی تابید، شاه راه دین و طریق شریعت حضرت سید المرسلین ﷺ، از خس و خاشاک شرک پاک نمی گردید، فصلوات الله علیه و علیهم ما دامت السماوات العلی و الأرضون السفلی.

۱. در نسخه: است.

۲. یوح: خورشید.

[در سبب تألیف کتاب عوائد الأيام]

وبعد: چنین گوید مترصد فیوضات ربانی «محمد علی بن محمد حسن الشهیر بعلی الآرانی الکاشانی» - بلغه الله أقصى مناه وجعل آخرته خيراً من دنياه - که این حقیر سراپا تقصیر و فقیر به چنگال هوای نفس اسیر، چون در سنه ۱۲۱۵ در هزار و دو بیست و پانزده هجری از کربلای معلّا برگردیدم و خود را از تحصیل و استفاده مستغنی دیدم، بنای تعلیم و افاده گذاردم، و زمان فرصت خود را به شرحی که در مقدمه، سمت گزارش خواهد یافت، تقسیم نمودم. جلّ اوقات را - بعد از عبادت مجیب الدعوات - صرف مباحثه و تصنیف کتب اصولیه می‌کردم و بعض اوقات خود را صرف نوشتن جواب مسائل وارده می‌نمودم و در اوقات فرصت و بیکاری به نوشتن بعض حکایات سلف و تواریخ و سیر ملوک ماتقدم مشغول می‌بودم و در بعض اوقات به نوشتن مسائل متفرقه از نحو و اصول و تفسیر و غیر اینها اشتغال می‌داشتم. تا آن که در سنه ۱۲۲۷ - هزار و دو بیست و بیست و هفت - هجری دیدم که جواب مسائل فقهیه بسیار شده بود، به حدی که قابل این بود که آنها را در مجلدی ترتیب دهم، پس به شرحی که در طی مقدمه ذکر می‌شود آنها را مرتب گردانیدم بر ترتیب کتب فقهیه و آن را به «مخزن الأشوار» موسوم ساختم، و آن کتاب تقریباً بیست هزار بیت می‌شود و فوائد فقهیه بسیار در آن مندرج است.

پس در خلال این احوال غبار کدورت و اِدبار بر صفحه صحیفه اهل حال خصوصاً این مبتلای هزار گونه وزر و وبال باشید، و ناخن مصائب زمان و نوائب دوران، چهره احوال اهل علم و فضل را خراشید، به حدی که قلم دو زبان را تاب آن نه که از عهده نگارش شرح تذکرهٔ مجملی از مفصل و گزارش مختصری از مطول آن برآید.

بالضروه آن دو قسم دیگر که عبارت از مسائل متفرقه و حکایات از منة ماضیه باشد، در زاویهٔ نسیان و خمول افکنده، عناکب فراموشی و ذهول بر آنها تنید، عروسان معانی که در کسوت الفاظ خود را آراسته، به امید دیدار خواستگار قابل هر لحظه در جلوه بودند، در پس پردهٔ حرمان و مستوری مختفی گشتند، و آبکار افکار

که نقاب حجاب از رخسارِ چون آفتاب برگرفته در طلب مخاطب کامل بودند، در پشت زانوی محرومی نشستند، یوماً فیوماً امر صعب‌تر و زور بلا بیشتر می‌شد تا آن‌که:

بیت

به جیبِ صبر از غم چاک افتاد	نسی کلک از الم بر خاک افتاد
سرشک از روی کاغذ نقش خط شست	ز خونِ دیده لاله از زمین رست
عروسانِ سخن در پرده جستند	به رویِ خود در امید بستند
سوادِ کز شرف نور بصر بود	ورق‌هایی که دایم در نظر بود
به کنج طاق نسیان کرد منزل	ز آب دیده شد آغشته در گل

امر معاش چنان بر ساکنان اهل هر دیار تنگ گردید که قاطبهٔ ایشان از اصلاح کار و بهبودی روزگار دست طمع شستند، و به حدی روزگار کج مدار، بنیادِ لجاج و عناد نهاد که عامهٔ خلائق از وضع و شریف خصوصاً اهل فضل و کمال به هزار گونه کلال و ملال مبتلا گردیده، در امید بر روی خود بستند، و ناهنجاری به جایی انجامید که اگر في المثل انامل بی حاصل به مقتضای عادت جبلی به جمع شتات و تألیف متفرقات میل کردی بنان بیان از قبول آن ابا نمودی، و زبان حال به مضمون این مقال گشودی که: از آنچه کردی چه حاصل کردی که از آنچه من بعد کنی بهره بری؟! به چه امید زبان سخن‌گزاری گشایی و به کدام نوید زنگ کدورت از آیینۀ خاطر زدایی!؟

هر روز به این بهانه و هر شب به این فسانه می‌گذشت که ناگاه آفتاب عنایت الهی از افق سعادت نامتناهی طالع، و نور مرحمت‌خدایی از مشرق کرامت الهی ساطع گردید، و رشحاتِ سحابِ افضال حضرت واهب العطیات، گل‌های آمال و امانی در ریاض زندگانی اکابر و اصاغر شکفانید، در امر روزگار في الجملة صلاحی پدید گردید، لهذا به جمع شتات و تألیف متفرقات پرداخته و فرایند نفیسه که فواید آن به روزگار علما عاید بود، در درج این کتاب درج نموده، موسوم گردانیدم آن را به «عواید الایام في عوصات المهام» و مرتب گردانیدم آن را بر یک مقدمه و عواید متفرقه.

اما مقدمه: پس در ذکر واردات و احوال جامع این شتات و محرر این کلمات است:

[ولادت و دوران کودکی]

بدان که ولادت حقیر در عهد حکومت و زمان سلطنت کریم خان زند در قریه «آران» که از محال کاشان است اتفاق افتاد در سنه ۱۱۷۷ - هزار و یکصد و هفتاد و هفت - هجری، و در ایام صبا در حجر تربیت و کف حمایت والد ماجد خود بودم. مرا به معلم سپرد، به تعلم قرآن و کتب مشغول شدم تا آن که در سنه ۱۱۹۲ - هزار [و صد] و نود و دو - در کاشان زلزله عظیمی شد و قریب به سه هزار نفر طعمه تیغ اجل شدند و سن حقیر در آن وقت به پانزده سال رسیده بود.

و بعد از آن به اندک زمانی کریم خان داعی حق را لیبیک اجابت گفت، اغتشاش عظیم به اوضاع روزگار راه یافت و راه معاش بر خلائق مسدود گردید و صرصرنا امنی، دوحه اقبال مردم را درهم نوردید و مایه توکل از دست والد حقیر رفت و امر گذران حقیر مختل النظام شد و شیرازه اوراق علم از هم پاشید [و] محافل و مجالس تعلیم از معلم و متعلم تهی ماند.

و والده ماجده حقیر - نور الله مرقدها و عطر الله محتها - مکرر مرا می فرمودند که: از ناهنجاری روزگار و ناسازی فلک دوار دغدغه به خاطرت نرسد که آن کسی که تو را به من لطف نموده، غم تو خواهد خورد و تو را مدد خواهد کرد. چون مکرر این کلمات از آن دوحه اقبال صدور می یافت، روزی از وی استفسار کردم که معنی این سخن که مکرر مانند دُر خوش آب آویزه گوش هوش من می نمایی چیست؟ و سر این سخن کدام است؟ فرمودند که: پیش از آن که نطفه تو در صدف رحم من قرار گیرد، شبی در خواب دیدم که شخصی نورانی به نزد من آمد و مرا مخاطب به خطاب مرحمت ایاب فرمود. من از جماعتی که در خدمت آن جناب بودند پرسیدم که: این مرد جلیل القدر کیست؟ گفتند: ای کور باطن! آقای خود را نمی شناسی؟! این مولای غالب علی بن ابی طالب علیه السلام است.

چون این سخن شنیدم دست امید در دامن وی زد و شروع در عجز و الحاح کردم که: یا علی! از تو عطای کاملی می‌خواهم. آن حضرت نظر التفات به جانب من افکنده فرمود که: دامن خود را بگشای. چون دامن را گشودم، مشتی از جواهر در دامن ریخت که نور هر یک بر نور خورشید پرتو افکندی و من در خدمت آن حضرت بودم که از خواب بیدار شدم. بعد از اندک زمانی خداوند عالم تو را به من داد و به این سبب تو را علی نام کردم. و مکرر مرا دعا می‌کرد و می‌فرمود که: خداوند! این فرزند مرا کیمیا کن که دل‌های مس را طلا کند.

و وقتی هم از معلم خود شنیدم که می‌فرمود: در خواب دیدم که درخت عظیمی در خانه من سبز شد که شاخ و برگ بسیاری داشت، و آن خواب را تعبیر کردم به این که از شاگردان من کسی به درجه کمال رسد که جمعی کثیر و جمعی غفیر از او منتفع شوند و اشاره به حقیر [نمودند].

و از دیگری نیز شنیدم که گفت: در خواب دیدم که درختی عظیم در خانه شما روییده و سر به اوج گردون کشیده بود و شاخه‌های بسیار و اوراق بی‌شمار داشت، و حقیر به واسطه این نویدهای سراپا امید، دل قوی می‌داشتم و تقلبات این دار فنا را سراب آب‌نما می‌پنداشتم و متوجه تحصیل علوم می‌بودم.

[ماجراهای آخرین سلاطین زند]

مجملاً آن که امر بر این نسق می‌گذشت تا این که خاتم سلطنت حکمرانی در کف کفایت علی مراد خان زند قرار گرفت و در مملکت، اندک آرامی پدید آمد. حقیر باز به درس و بحث و افاده و استفاده مشغول شدم و مقدمات را به دقت تمام خواندم، تا آن که در سنه ۱۱۹۹ - هزار و یکصد و نود و نه - هجری علی مراد خان نیز داعی حق را لبیک اجابت گفته، امر سلطنت و حکمرانی بر جعفر خان زند مسلم شد و مرحوم صباحی بیدگلی قصیده‌ای در تعزیت و تهنیت گفته که ماده تاریخش این است:

بیت

نوشت کلک صباحی ز قصر سلطانی علی مراد برون شد نشست جعفر خان

[شروع حکمرانی آقا محمد خان قاجار]

و هنوز امر سلطنت بر جعفر خان قرار نگرفته بود که از سمت استرآباد، شاه جم‌جاه ملایک سپاه، ظل حضرت آفریدگار، آقا محمد خان قاجار - اُفیض علیہ شأیب رحمة ربه الغفار - [سپاهی] جمع آوری نموده، بر سر دارالخلافة لشکر ظفر اثر کشید و باز اغتشاش به احوال عامه رعایا و کافه برابراه یافت.

[آغاز تألیف شرح عوامل ملامحسن]

و در آن اوقات حقیر شروع به نوشتن شرح عوامل ملامحسن کرده بودم و در اوقات فرصت می‌نوشتم و آن اول تصنیفات حقیر است و در آن حال امر معیشت به حدی تنگ شد که راه بیرون شدن از آن متصور نبود، بالضروره آنچه از آن شرح در حیث تحریر درآمده بود، در کنج فراموشی انداختم و عنکبوت نسیان بر آن تنید و مدتی در وطن بر این و تیره گذشت.

[سفر مؤلف و اتمام شرح عوامل]

بالآخره فرار بر قرار اختیار نمودم و رنج سفر بر راحت حضر گزیدم و مدتی در سفر به سر بردم. بعد از آن که اندک آرامی در ولایت پدید آمد، به وطن برگشتم و باز به درس و بحث و افاده و استفاده پرداختم. جمعی خواهش اتمام آن شرح نمودند و حقیر - اجابۀ لمستولهم - اوراق متفرقه و صفحات متبده را جمع کردم و در اتمام آن کوشیدم تا در سنه ۱۲۰۹ - هزار و دویست و نه - هجری به اتمام رسید و آن را مستمی نمودم به جواهر السنیه فی شرح العوامل المحسنیه^۱ و به جهت تاریخ اتمام آن این بیت، رقم زد کلک بیان گردید:

بیت

سئِلْتُ عَنِ الْإِتْمَامِ قُلْتُ بِدَاهَةِ لِتَارِيخِهِ قَدْ تَمَّ شَرْحُ عَوَامِلِي ،

[تألیف کتاب معین المبتدی]

در خلال این احوال امر به اختلال می‌گذشت و ابتلا به مرتبه‌ای بود که اگر برخی از آن را شرح دهم، شنونده، آن را حمل بر کذب و افترا کند و لیکن حقیر پشت بر کوه توکل داده، بر ابتلای حضرت دوست حقیقی تحمل می‌کردم و خود را به نوشتن کتاب معین المبتدی که در نحو نوشته‌ام مشغول نمودم و آن را به التماس جمعی از متعلمین به زبان فارسی نوشتم و در سنه ۱۲۱۳ - هزار و دویست و سیزده - آن کتاب سمت اتمام پذیرفت.

[سفر به عتبات عالیات]

و در این اوقات در خدمت فضلالی کاشان مثل محقق نراقی و غیره به مباحثه فقه و اصول مشغول می‌بودم، تا در سنه ۱۲۱۴ - هزار و دویست و چهارده - مصمم سفر خیر اثر عتبات عالیات شدم و به کربلا رفتم و در خدمت سید المحققین و سند المدققین عمده العلماء و زبده الفضلاء جامع الأصول و الفروع آقا سید علی علیه السلام بنا به مباحثه فقه و اصول و حدیث گذاشتم و رجال را در طی مباحثه تهذیب الأخبار می‌دیدم، و گاهی هم به مجمع درس و افاده عمده المتبحرین حبر معتمد آقا سید محمد حاضر می‌شدم.

[تألیف رساله قاعة الشبهة]

و آن دو بزرگوار عالی مقدار، شفقت و مرحمت بسیاری نسبت به این ذره بی‌مقدار معمول می‌داشتند و رساله قاعة الشبهة را که به خصوص مسئله تنجیس متنجس نوشته‌ام، به امر آن بزرگوار نوشتم و آن رساله را در کتاب نجاسات از کتب مخزن الأسرار درج کرده‌ام. و نزاع در آن رساله با مرحوم ملا محسن کاشی است که وی متنجس را منجس نمی‌داند. و بعد از اتمام آن رساله آن را به نظر فیض منظر سید بزرگوار رساندم و تحسین بسیاری فرمودند.

[آغاز تألیف کتاب ینابیع الأصول]

و در آن وقت که در آن مکان شریف مشرف بودم بنا به نوشتن کتاب ینابیع الأصول^۱ گذاشتم و آن شرحی است بر عین الأصول، و بعد از نوشتن قدری، چون تمام شدن آن مقدر نبود، به عهده تعویق افتاد و به اتمام نرسید.

[تألیف رساله العجالة الحائرية]

القصة در آن عالی مکان به تحصیل مشغول می‌بودم و در آن جا رساله عجالة الحائرية^۲ را نیز نوشتم و مناط کلام در آن رساله بیان فرق میان مشترک و مرتجل و منقول و حقیقت و مجاز است و آن رساله تقریباً ششصد بیت می‌شود و عبارات علمای اصول و تحقیقات کامل در آن رساله مندرج است و آن رساله در مجلد علی حده که در آن جمع رسائل کرده‌ام مندرج است.

[فراغت از تحصیل]

در سنة ۱۲۱۶ - هزار و دویست و شانزده - چنان دانستم که فارغ التحصیل شده‌ام و خود را بر فضیلتی عصر عرض کردم، همه حقیر را بر این اعتقاد تصدیق نمودند.

[تألیف الفوائد الصادقية]

در یوم عید غدیر این سال شروع کردم در تصنیف کتاب فوائد الصادقية^۳ که در منطق نوشته‌ام و با وجود کثرت اشتغال و وفور ابتلا، در اوقات متفرقه آن را می‌نوشتم و مدت تصنیفش سه ماه و بیست و نه روز کشید و عدد این کلمه به حذف بای جازه، مطابق تاریخ شروع آن شد: «شرعت فی الفوائد بکد»، و عدد این کلمه نیز موافق تاریخ اتمامش شد: «قد أتممت الفوائد بمحن»، و این از اتفاقات حسنه است.

۱. الذریعة، ج ۲۵، ص ۲۸۷.

۲. الذریعة، ج ۱۵، ص ۲۲۱.

۳. الذریعة، ج ۱۶، ص ۳۴۴.

[ماجرای حمله و هابیون به کربلا]

و از واقعات این سال این بود که در روز عید غدیر آن طائفه باغیه باغیه طاغیه و هابیه که امیر و سردار ایشان سعود نام سعود ولد عبدالعزیز و هابی بود که در نجد و در عینه سمت سروری و حکمرانی داشت بر سر کربلای معلای لشکر کشید و بعضی محلات آن بلد مبارک را مسخر نمود و قتل عامی کرد و داغ شهادت سید الشهدا [علیه السلام] تازه شد و بسیاری از سادات عظام و فضلالی ذوی العز و الاحترام و طلاب علوم ائمه اطهار [علیهم السلام] را طعمه شمشیر ظلم و ستم نمودند و کتب علمیه بسیاری را در عرضه تلف در آوردند، و بر سر سرای سید المحققین استادنا آقا سید علی ریختند و مبالغی از امانت‌های مردم که در آن جا بود به تاراج بردند و فاضل کامل ربانی ملا عبدالصمد همدانی را شهید کردند، و وی مردی فاضل و متتبع بود و شرحی بر شرایع نوشته است و جمع اخبار و عبارات علمای اخیر بر وجه استقصا کرده است و آن کتاب، بسیار عزیز الوجود است.

[مسافرت مؤلف به نراق]

و در فصل تابستان سنه ۱۲۱۷ - هزار و دویست و هفده - که هوای آران که مسقط رأس حقیر است، بسیار گرم شد، عزم مسافرت به قریه نراق - که بیلاق است - بر خود جزم کردم و به آن جا رفتم، و در آن جا به خدمت «أعلم العلماء و أفخم الفضلاء الموفق بتوفیق الله الباقي أحمد بن محمد مهدي النراقي» مشرف شدم و از ادراک صحبت آن بزرگوار فتوحات بسیار و فیوضات بی‌شمار از برای حقیر حاصل گردید.

[آغاز نگارش المقاصد المهمة]

و در این سال در قریه نراق ابتدا به نوشتن کتاب مقاصد المهمة^۱ که در اصول است نمودم و در آن مدت که در آن جا بودم در طی مباحثه معالم الأصول، آن کتاب را می‌نوشتم و چون هوا میل به سردی کرد، از آن جا به کاشان مراجعت کردم.

[تألیف فصل الخطاب]

و در آن جا جمعی از احباب طلاب خواهش نمودند که کتاب قوانین المحکمة را که از مؤلفات عالم عامل فاضل کامل مولانا میرزا ابوالقاسم جیلانی رحمته است، از برای ایشان مباحثه کنم. حقیر هم راضی شدم و در طی مباحثه آن، کتاب مقاصد را می نوشتم و در مطالب آن بسیار اوقات شبهات بلکه ناخوشی مشاهده می کردم و کسی که از عهده جل آنها برآید نمی دیدم، بالضروره عریضه ای به خدمت آن بزرگوار نوشتم و بعضی اباحت و اشکالات خود را در آن درج کردم و به خدمتش ارسال داشتم. آن بزرگوار به انامل فیض شمایل خود آن اشکالات را جواب نوشتند و حقیر در جوابها تأمل کامل نمودم، بعضی از آنها که به نظر قاصر ناتمام می نمود رد کردم. بعد از نوشتن رد بر تمام جوابها صورت عریضه را با صور جوابها و رد بر آنها را در رساله ای ضبط کردم و آن را مسما به فصل الخطاب^۱ کردم، و آن رساله محتوی بر تحقیقات عزیزه است و آن رساله نیز در طی مجلد رسائل ایراد می شود.

[اجازة ملا احمد نراقی به مؤلف]

و چون اکثر مقاصد را در طی مباحثه قوانین نوشتیم، در اکثر مباحث متعرض مناقشات وارده بر قوانین شده و در ماه ذی قعدة الحرام، محقق نراقی - ادام الله ظلله - اجازة معنعه به قلم مرحمت شیم خود از برای حقیر نوشت و صورت اجازة مذکوره در طی مجلد رسائل سمت ایراد می یابد.

و از وقایع این سال این بود که در روز سه شنبه بیست و دویم ماه جمادی الاولی در وقت قیلوله در یکی از حجرات مدرسه در خواب دیدم که ادریس پیغمبر - علی نبینا و صلی - از آسمان بر من نازل شد و در نزد من نشست و با من مشغول صحبت شد. چون مدتی از زمان صحبت گذشت، خواست که به آسمان مراجعت نماید، حقیر مانع شدم و از خداوند عالم درخواستم که اختیار این امر را به من واگذارد، و در آن حال ملهم شدم که جناب رب الارباب اختیار این امر را به حقیر وا گذاشت. در خلال

این احوال از خواب بیدار شدم.

[سفر دوباره مؤلف به نراق و کربلا]

و در فصل تابستان سنه ۱۲۱۸ - هزار و دویست و هیجده - که باز هوا گرم شد، مصمم سفر نراق شدم و در آن جا باز به نوشتن کتاب مقاصد مشغول بودم. در خلال این احوال قافله کربلای معلای از آران - که مسقط رأس حقیر است - وارد نراق شدند و حقیر را تکلیف رفتن به کربلا کردند. به همراهی ایشان به کربلا مشرف شدم و در آن سفر نیز به خدمت سید المحققین امیر سید علی علیه السلام رسیدم و از برکات انفاس کثیر البرکات وی استفاده علوم شرعیه نمودم.

[سفر مؤلف به گلپایگان]

و بعد از مراجعت از آن سفر خیر اثر باز مدتی در آران - که مسقط رأس حقیر است - به سر می بردم که در آن خلال جمعی از اهل گلپایگان به آن جا آمدند و حقیر را به هجرت به آن ولایت دعوت کردند. حقیر هم به بعض تقریبات، مصمم هجرت به آن ولایت شدم و در یوم چهارشنبه چهاردهم ماه رجب المرجب سنه ۱۲۱۹ - هزار و دویست و نوزده - از آران، تنها و بی رفیق به رفاقت قائد تقدیر روانه آن صوب شدم. و در یوم شنبه هفدهم ماه مذکور وارد قریه کنجدجان - که از قرای گلپایگان است - شدم و اهل آن قریه به التماس، حقیر را در آن جا نگاه داشتند و حقیر هم در آن جا ماندم و جمعی از طلاب در آن جا به مباحثه مشغول شدند و حقیر در آن جا نیز مشغول نوشتن مقاصد بودم و در اوقات فرصت آن را می نوشتم.

[بازگشت وی به آران و تألیف رساله تبصرة العاقد]

و در شوال آن سال به بعض تقریبات روانه وطن اصلی خود شدم و باز بنای افاده گذاشتم و در محرم الحرام سنه ۱۲۲۰ - هزار و دویست و بیست - رساله تبصرة العاقد را به التماس بعض برادران ایمانی نوشتم و آن رساله در طی کتاب نکاح مخزن الأسرار ایراد یافته است.

[بازگشت دوباره مؤلف به گلپایگان]

و در همین سال باز به التماس اهل قریه کنج‌دجان مصمم سفر آن قریه شدم و در آن جا قسم اول از دو قسم مقاصد المهمة^۱ را تمام کردم و در سحر شب چهارشنبه دوم شهر شعبان المعظم این سال به اتمام رسید و عدد ابیات آن تقریباً بیست و [یک] هزار بیت می‌شود و این کلمه به زیادتى اول اعداد به سوى آن موافق تاریخ اتمام آن اتفاق افتاد: «كامل القسم الأول من المقاصد المهمة»، و مدت تصنیفش چهار سال کشید.

[تألیف مناهل الشوارد]

چون از نوشتن این قسم فارغ شدم، یأس^۱ تمام از نوشتن قسم دوم آن داشتم، لهذا شروع در آن نمی‌کردم. جمعی از طلاب که در نزد حقیر به استفاده اشتغال داشتند درخواست کردند که آن کتاب را تلخیص کنم. اجابۀ لمسئولهم در اوائل سنه ۱۲۲۲ - هزار و دویست و بیست و دو - شروع در تلخیص آن کردم و در اوقات متفرقه و آنات مشتته آن را می‌نوشتم. تا مدت دو سال به تصنیف آن مشغول بودم و در ظهر یوم پنجشنبه اول شهر جمادی الاولی سنه ۱۲۲۴ - هزار و دویست و بیست و چهار - به اتمام رسید؛ آن را به مناهل الشوارد^۲ فی تلخیص المقاصد^۳ مسمی کردم و عدد ابیات آن تقریباً هفت هزار و یکصد و چهل بیت می‌شود و این کلمه به حذف بای جاره موافق تاریخ اتمام آن اتفاق افتاد: قدتم مناهل الشوارد بجهد.

و از امور اتفاقیۀ این سال این بود که شبی از شب‌ها در عالم رؤیا دیدم که جماعتی از عظاما که آثار جلالت و بزرگی از ناصیۀ احوال ایشان ظاهر و پیدا بود، از در سرای حقیر می‌گذشتند. حقیر در جلو ایشان افتادم و در رکاب جلالت انتساب ایشان می‌دویدم. در آن حال ملهم شدم که ایشان ائمة طاهرین - صلوات الله علیهم أجمعین - اند و به جهاد می‌روند و حضرت امیر مؤمنان و مولای متقیان^۴ در پیش همه بر اسبی باد رفتار سوار بود. حقیر به جد و جهد تمام خود را به خدمت آن حضرت رساندم

۱. در نسخه: مأیوس.

۲. الذریعة، ج ۲۱، ص ۳۸۵، و ج ۲۲، ص ۳۵۴.

و سعی داشتیم که بلکه به ثواب جهاد فائز گردیم. آن حضرت نظر التفات به جانب من افکنده فرمودند که: برگردد و بر آن اسب سوار شو. حقیر برگشتم و بر اسبی که آن حضرت نشان دادند سوار شدم و به همراه ایشان سواره می‌رفتم که بیدار شدم.

[تألیف الدرّة البهیة و البهجة المرضیة]

و در خلال نوشتن مناهل بعضی از طلاب محرک، این بی‌بضاعت شدند که مطالب اصولیه‌ای که در مناهل الشوارد درج کرده‌ام و تفصیل آنها در مقاصد المهمة مندرج است، به نظم بیان کنم تا ضبط آنها آسبیل باشد. إسعافاً لمأموله به نظم آن شروع کردم و نظم آن را در بحر رجز ادا کردم تا در چاشتگاه یوم جمعه دوم شهر ربیع الثانی سنه ۱۲۲۶ - هزار و دویست و بیست و شش - به اتمام رسید و آن را مسمی به درة بهیه و بهجة مرضیه^۱ نمودم و آن رساله هم در طی کتاب رسائل ذکر می‌شود.

[تألیف کتاب الخلاصة الحسنیة]

و در اول ذی حجة الحرام این سال کتابی در نحو به عربی نوشتیم به روش عوامل ملاحسن و آن را به خلاصة الحسنیة مسمی نمودم و مدت تصنیفش یک ماه کشید، در اول ذی حجة الحرام در آن شروع نمودم و در آخر ماه به اتمام رسید.

[تألیف کتاب معادن المسائل الشرعیة و منبع الأحكام الشرعیة]

و در این اوقات خواستم کتابی در فقه بنویسم غیر از مخزن الأسرار، ولیکن به علت قلت اسباب در عهده تعویق بود، تا این که فی الجمله اسباب فقه تحصیل کردم و دو کتاب در فقه شروع کردم: یکی مسمی به معادن المسائل الشرعیة فی استنباط الأحكام الإلهیة و این کتاب، طولانی است؛ دوم کتابی مختصر با استدلال بر وجه ایجاز و آن را مسمی گردانیدم به منبع الأحكام الشرعیة فی فقه الإمامیة.

چون قدری از آنها را نوشتیم بخت و آرون و طالع زیون مساعدت نکرد و آنها در عهده تعویق ماندند و هنوز در عهده تعویق اند، و در این ازمنه متطاوله به صاحب

همتی بر نخوردم که قربۀهٔ إلى الله و طلباً لمرضاته در تهیهٔ اسباب علم کما ینبغی سعی نموده، حقیر را محرک شود که این کتب به اتمام رسند؛ مگر ز لطف دری کردگار بگشاید.

[تولیت مدرسهٔ علمیهٔ گلپایگان]

و در سنهٔ ۱۲۲۷ - هزار و دو بیست و بیست و هفت - عالی جاه رفیع جایگاه مقرب الخاقان عباس خان گلپایگانی در اصل بلدهٔ مدرسه‌ای بنا نمود و در سنهٔ ۱۲۲۹ - هزار و دو بیست و بیست و نه - به اتمام رسید و از حقیر خواهش نمود که متوجه امر مدرسه شوم، حقیر هم قبول این معنی کردم و در اوایل شهر محرم الحرام ۱۲۲۹ - هزار و دو بیست و بیست و نه - امر مدرسه انجامی گرفته خان معظم الیه مدرسه را بر طلاب علوم دینیہ وقف نمود و تولیت آن را به حقیر مفوض نمود مادام الحیاة و بعد بر اولاد حقیر نسلأ بعد نسل و عقبأ بعد عقب و موقوفاتی هم از برای مدرسه مقرر فرمود و تولیت آن را نیز به حقیر و اولاد حقیر مفوض فرمود.

[ادامهٔ تألیفات «العمدة الإلهية» و «المقاصد المهمة»]

و در سنهٔ ۱۲۳۱ - هزار و دو بیست و سی و یک - هجری شروع کردم در اتمام شرحی که سابق بر آن بر زنده نوشته بودم، و آن شرح شریفی است و آن را مسمی کردم به عمدة الإلهية في شرح الزبدة البهائية^۱ و در خلال این احوال هنوز آن شرح به اتمام نارسیده - به تقریباتی چند که ذکر آنها مقصود نیست - شروع در نوشتن جلد اول از قسم دوم مقاصد المهمة کردم و در احوال متفرقه به خون دل می نوشتم، تا به حال هم به اتمام نرسیده است. خدا توفیق اتمام کرامت فرماید.

[وقایع اتفاقیهٔ سال ۱۲۳۱]

و از وقایع سنهٔ ۱۲۳۱ - هزار و دو بیست و سی و یک - هجری این بود که در یوم یکشنبه بیست و دوم شهر محرم الحرام استاد ما سید المحققین العالم الربانی امیر سید علی طباطبایی، داعی حق را لیبیک اجابت گفته، به جوار رحمت ایزدی پیوست - عطر

الله مضجعه اللطيف - و در عصر يوم پنجشنبه سلخ ربيع الأول، عالم عامل محقق ربانی میرزا ابوالقاسم جیلانی از دار فانی به دار باقی ارتحال نمود - رُوح الله روحه الشریف - و داغ فراق این دو عالم وحید و دو محقق فرید بر دل روزگار باقی ماند .
و در این سال نرخ‌ها بسیار گران و آب‌ها بسیار کم شد و بندگان خدا به تعب گرسنگی و مشقت بی‌برگی گرفتار و اندک اندک قحطی عظیم روی داد و اوضاع روزگار بر هم پاشید و حقیر باز با ناهنجاری امور معیشت به نوشتن قسم ثانی مقاصد المهمة اشتغال داشتم .

و در شب چهارشنبه بیستم شهر ربيع الاول سنة ۱۲۳۳ - هزار و دو بیست و سی و سه - در حوالی سحر در خواب دیدم که اعلم العلماء امیر سید علی مذکور بر حقیر داخل شد و در نزد من نشست، بعد از صحبت مرا ترغیب می‌نمود به این که متوجه امور شرعی بندگان خدا باش و از این خدمت که از جانب آقای حقیقی به تو محول شده است پهلو خالی مکن . در آن حال از خواب بیدار شدم و از آن وقت در طی تألیفات خود از آن مرحوم به «شیخنا» تعبیر می‌کنم .

[سفر ناتمام مؤلف به مشهد رضوی و ماندگاری وی در اصفهان]

و در یوم بیست و دویم شهر محرم الحرام سنة ۱۲۳۴ - هزار و دو بیست و سی و چهار - اراده سفر خیر اثر مشهد مقدس رضوی - علی مشرفها آلف سلام الله الوفی - نمودم . از گلپایگان به این عزم به اصفهان رفتم و در اصفهان زمستان مرا فرو گرفت و هوا بسیار سرد شد به حدی که این قالب ضعیف طاقت تحمل مشقت سفر نیاورد، لهذا مدت چهار ماه تمام در آن جا رحل اقامت افکندم و به خدمت سادات عظام و علمای ذوی العز و الاحترام رسیدم .

[تألیف رساله تحفة الأخبار]

و به التماس بعض احبه کرام شروع در نوشتن رساله تحفة الأخبار فی الرد علی من توهم أن الحجة منحصره فی الأخبار^۱ نمودم و آن رساله در حجیت مظنه است . خداوند علیم

توفیق کرامت فرماید که آن رساله مقبول طباع اولی الالباب گردد، و در ماه جمادی الاولی این سال شروع در نوشتن آن رساله کردم.

[بازگشت به گلپایگان]

و چون لشکر دی به وصول سلطان انجم به تختگاه حمل روی در انهزام نهاد و سفر ممکن بود، به بعض جهات، رفتن به مشهد ممکن نشد. از آن جا به گلپایگان معاودت کردم و در یوم جمعه پنجم شهر جمادی الثانی وارد گلپایگان شدم و در آن جا باز به مباحثه علوم دینی از فقه و اصول و غیره مشغول بودم و در ضمن آن بعض اوقات به نوشتن مطلع الاثوار اشتغال می نموده و بعض اوقات به نوشتن عوائد الایام می پرداختم.

[شروع در تألیف تلخیص العمدة]

تا آن که در محرم سنه ۱۲۳۵ - هزار و دویست و سی و پنج - بعض طلاب بنا به خواندن زبده اصول گذاشتند، و حقیر تحقیقاتی که در شرحی که بر آن نوشته بودم مذکور بود می گفتم. بعض ایشان الحاح بر این می کردند که آن شرح را تلخیص نمایم تا نوشتن آن آسان تر باشد و حقیر در آن مضایقه می کردم، تا آن که الحاحشان از حد گذشت و اقتراحشان به انتها رسید، قبول این امر کردم و در شب دوشنبه هفدهم ماه صفر المظفر این سال در حوالی سحر شروع در تلخیص آن نموده آن را مسماً نمودم به تلخیص العمدة فی شرح الزبده و آن شرحی است مختصر مفید، و مظنه آن است که شرحی به این انضباط با وجود اختصار بر زبده نوشته نشده باشد.

[تألیف رساله مصالحة زوج با زوجه در عدة رجعیه]

و در ماه شعبان این سال رساله ای به خصوص صحت مصالحة زوج حق الرجوع خود را در عدة رجعیه با زوجه خود نوشتم و آن رساله خوبی است و در این مسئله و متفرعات آن تمام است و آن رساله در روز چهارشنبه هفدهم ماه رمضان المبارک سمت اختتام

پذیرفت.

[تألیف رساله میزان الأعمال]

و در ماه شوال این سال بنا بر الحاح جمعی از متدینین رساله‌ای به زبان فارسی در مسائل صلاة نوشتیم و آن را مسمی گردانیدم به میزان الأعمال، و آن رساله در یوم یکشنبه هفدهم ماه ذی قعدة الحرام این سال سمت اختتام یافت. امیدوارم که از نظر اهل غمز مصون و محفوظ ماند؛ آمین یا رب العالمین.

[سفر به مشهد مقدس رضوی]

و در ماه ذی حجة الحرام این سال باز ارادة سفر خیریت اثر مشهد مقدس رضوی - علی ساکنها السلام - را بر خود جزم نمودم و در یوم پنجشنبه بیست و هفتم ماه در قریه گوگرد نقل مکان نموده، از آن جا روانه مقصد شدم و در شب اول ماه محرم الحرام سنه ۱۲۳۶ - هزار و دویست و سی و شش - هجری از وُزَنَه - که آخرین قرای گلبایگان است - رخت همت بر اسب توکل بار کرده روانه مشهد مقدس شدم، و کیفیت رفتن و طی منازل آن سفر و امور اتفاقیه آن راه پر خوف و خطر را در رساله علی حده نوشته‌ام و طول آن سفر مدت سه ماه کشید و در یوم یکشنبه دوم ماه ربیع الثانی وارد دار الفخر گلبایگان شدم.

[پایان تألیف جلد اول از قسم دوم المقاصد المهمة]

چون از زحمت راه قدری آسودگی حاصل آمد شروع به اتمام جلد اول از قسم دوم مقاصد المهمة نمودم، تا در صبحگاه یوم چهارشنبه دوازدهم شهر جمادی الاولى این سال آن جلد به اتمام رسید و عدد ابیات آن تقریباً بیست و پنج هزار بیت می‌شود.

[پایان تألیف رساله تحفة الأخیار]

و بعد از فراغ از اتمام آن شروع در اتمام رساله تحفة الأخیار نمودم، در حالی که عساکر هموم بر من زور آور شده و امواج بلایا و محن بر من احاطه کرده بود و آن رابه خون دل نوشتیم، تا در وقت صبح یوم چهارشنبه نهم ماه جمادی الثانی این سال آن

رساله سمت اختتام یافت.

پس شروع کردم در نوشتن و اتمام دو شرح کبیر و صغیر بر زبده که شروع در آنها کرده بودم. امیدوارم که حضرت موفق معین، توفیق اتمام آنها [را] کرامت فرماید. و در شب پنجشنبه بیست و پنجم ماه جمادی الثانیة این سال در خواب دیدم که خداوند عالم مقرر فرموده است که قیامت بر پا شود و مردم همه از مال و اولاد دست شسته و نشسته بودند و انتظار دمیدن صور داشتند، در این اثنا از خواب بیدار شدم. و در شب دیگر که شب جمعه بیست و ششم شهر جمادی الثانیة باشد، در وقت سحر در خواب دیدم که در خدمت یکی از ائمه علیهم السلام بودم و ظن غالبم آن است که حضرت صادق علیه السلام بود و با آن حضرت صحبت می داشتم. حضرت سخنی فرمودند و چنان می پنداشتند که حضار، آن سخن را از وی قبول ندارند. من عرض کردم که: فدای تو شوم! ما تو را به امامت شناخته ایم و تو را امام زمان می دانیم؛ باور نداشتن سخن شما بی وجه است. از این کلام، حضرت را سُروور و بشاشتی روی داد، پس بیدار شدم.

[تألیف کتاب حرز الداعی و نجاج الساعی]

و در خلال این احوال مشغول شدم به نوشتن کتابی در دعا که مسماً است به حرز الداعی و نجاج الساعی، و آن کتاب را با هزار محنت می نوشتم، تا این که در یوم جمعة دوم شهر ذی حجة الحرام این سال، آن کتاب سمت اختتام یافت. امید که نفع آن به عامه خلائق عاید گردد؛ إِنَّهُ وَلِيّ الْخَيْرِ.

[ادامة تألیف العمدة الإلهیة، و اتمام جلد دوم از قسم ثانی المقاصد المهمة]

و بعد از فراغ از اتمام آن باز به نوشتن عمدة الإلهیة - که شرح کبیر زبده است - مشغول شدم و آن را نوشتم تا به اول مبحث اجتهاد و تقلید. در آن حال فکر کردم که جلد ثانی از قسم ثانی مقاصد را ترک نموده به اتمام دو شرح پردازم؛ بعد از اتمام آنها اگر حیات باقی باشد، جلد دویم از قسم دویم مقاصد را به اتمام رسانم. در این فکر بودم که سر ووش غیبی این ندا به گوش هوشم رسانید که «حیف است از این که کتابی که

به این همه زحمات به این ترتیب غریب نوشته شده باشد، به اتمام نرسد. لهدا متردد شدم [و] بنا بر استخاره گذاشتم. آن عزم که داشتم بد آمد، لهدا عزم نوشتن جلد ثانی از قسم ثانی مقاصد را بر خود جزم کردم و در شب سه شنبه چهاردهم شهر ربیع الثانی سنه ۱۲۳۷ - هزار و دویست و سی و هفت - در وقت سحر شروع کردم در نوشتن آن جلد. امید از کرم عمیم خداوند عظیم، آن است که توفیق اتمام کرامت فرماید.

[وقایع اتفاقیه سال ۱۲۳۷]

و در طی این سال وقایع عجیبه بسیار اتفاق افتاد. از آن جمله در غروب آفتاب روز یکشنبه ششم شعبان این سال باران و تگرگ عظیمی در اطراف کرمانشاهان بارید و سیلاب عظیمی برخاست و داخل شهر جدید شد و خانه‌ها [بی را] که در سر راه بود خراب کرد، پس داخل شهر قدیم شد و آنچه خانه که در راه آب سیل اتفاق افتاد، برداشته برد، با اثاث البیت و اموال و حیوانات و غیرها. از ثقه‌ای شنیدم که هزار و ششصد خانه را خراب کرد و کتب علمای آن سرزمین به سیلاب این حادثه ضایع شد. و شنیدم که در یک خانه دو هزار تومان تقریباً از حیوانات مثل اسب و استر و غیرها به گرداب این حادثه شدند، و بر این، قیاس می‌توان کرد.

و در قرب آن، بادی در سمت یزد وزید و ریگ روان را بر سر چند پارچه ده ریخت، به نوعی که مجموع اهل آن دهات در زیر ریگ ماندند، از انسان و حیوانات و اموال و غیر اینها، به نوعی که کسی اثری از آنها ندید.

و در ماه ذی قعدة جمعی از طایفه بختیاری بر سر دهی از دهات فریدن - که از توابع اصفهان است - رفتند. اهل آن ده که قریب به صد نفر یا بیشتر بودند، پناه به برجی که داشتند بردند و اسباب و فروش و ظروف و باروط (باروت) و خیک‌های روغن و غیر اینها را نیز به آن برج بردند و آن برج سه مرتبه بود، هر سه مرتبه چوب پوش، و یکی از آن طایفه بختیاری بته هیزم خشکی روشن نموده، از شکاف در آن برج در میان برج انداخت. آتش بر فروش و باروط و خیک‌های روغن افتاد [و] همه به یکبار روشن شدند. مرتبه اول برج روشن شد [و] آتش به مرتبه بالا سرایت کرده،

مرتبه بالا نیز روشن شد. آتش از آن مرتبه نیز تجاوز نموده، به مرتبه سیم رسید [و] آن مرتبه نیز روشن شد. القصه جمیع آنچه در آن برج بود و آن اشخاص همه سوختند و زنان حامله با اطفالی که در رحم آنها بود، همه سوختند و احدی از آنها جان نبرد.

و در وقت غروب آفتاب یوم چهارشنبه شانزدهم ذی حجه تگرگ بسیاری بارید در بلده گلپایگان در ظرف نیم ساعت تقریباً بلکه کمتر، به نحوی که مجموع محصولات باغات و محصولات صیفی از قبیل فالیز از خربزه و هندوانه و کرچک و پنبه و تنباکو و امثال اینها را ضایع نمود. از بعضی شنیدم که در صحرا تگرگ به قدر تخم مرغی بارید و قریب به دو هزار تومان ضرر به رعایای آن بلده رسید.

و از ماه محرم تا ماه ذی حجه و محرم سنه ۱۲۳۸ - هزار و دو بیست و سی و هشت - هجری و بایی در اطراف ایران از فارس و اصفهان و کاشان و طهران و کرمانشاهان و کزاز و امثال این شهرها پیدا شد که جمع عظیمی از زن و مرد هلاک شدند، و از ثقه‌ای شنیدم که این وبا در مکه و مدینه و بحرین و بصره نیز واقع شد و جمع کثیری از سکنه آن ولایات نیز به هلاکت افتادند، بر این تفصیل که در اطراف مکه و طائف و مدینه طیبه هفتاد هزار نفر هلاک شدند. از سید ثقه‌ای شنیدم که در بحرین دوازده هزار نفر به هلاکت افتادند، و همان سید نقل کرد که در بحرین شیخ احمد آل عصفور - که از فضلا و مقدسین آن سرزمین بود - با جمعی کثیر و جمعی غیر از اهالی آن ولا از بحرین بیرون رفتند به صحرا به خصوص نماز حاجت، چون سر به سجده گذاشتند قابض ارواح روح همه را قبض نمود و احدی از آنها سر از سجده برنداشت.

و از قطیف هزار نفر هلاک شدند، و از احصاء (احساء) هزار نفر، و از بندر بوشهر دو هزار و پانصد نفر، و از دالکی عرب و عجم هزار نفر، و از کازرون هزار نفر، و از شیراز و توابع آن هفت هزار و پانصد نفر، و از پراکان دو هزار و پانصد نفر، و از یزد جمع کثیری که عدد آنها معلوم نیست، و از کاشان و توابع آن به روایتی هفت هزار و یکصد و پنجاه نفر و به روایتی نه هزار و به روایتی ده هزار و به روایتی بیست هزار نفر شربت ناگوار مرگ چشیدند، و از تبریز ده هزار، و از خوی شش هزار، و از مراغه پنج هزار، و از ارومی پنج هزار، و از اصفهان دو هزار، و از گلپایگان دو بیست

نفر، و از کمره دویست نفر، و از شهر سلطان آباد جدید یکصد و نود نفر، و از محلات و نیم‌وَر و نراق نیز جمع کثیری به هلاکت رسیدند که عدد آنها مشخص نیست، و از دار الخلافه طهران و سمنان و دامغان و خراسان زمین نیز بسیاری هلاک شدند. و ثقه‌ای حکایت کرد که به سمنان رسیدم، اهل آن جا گفتند که هزار نفر از اهل آن جا شربت ناگوار مرگ چشیده‌اند. و از ثقه‌ای دیگر شنیدم که در حوالی کاشان کسی محصولی کاشته بود، وارث هفتمش آن را به خانه برد.

[اتمام تألیف المقاصد المهمة]

و در سحر دوشنبه دوازدهم ماه جمادی الثانیه این سال یعنی سنه ۱۲۳۸ - هزار و دویست و سی و هشت - هجری جلد سیم کتاب مقاصد المهمة را تمام کردم و به اتمام آن اصل کتاب به اتمام رسید، و اصل این کتاب مبنی بر دو قسم است: قسم اول در بیان «ماتعلق بالألفاظ» مشتمل بر یک مجلد که تقریباً بیست و پنج هزار بیت می‌شود؛ قسم دوم در بیان «ماتعلق بالأدلة الشرعية والاجتهاد والتقليد والتعادل والترجيح» مشتمل بر دو مجلد:

مجلد اول مشتمل است بر یک مقدمه در بیان «حجیت مظنه» و چهار مقصد در بیان «ادله شرعیه» و تا آخر اصل برائت از ادله عقلیه در این جلد مندرج است و عدد ابیات این جلد نیز بیست و پنج هزار بیت می‌شود. جلد دوم مشتمل است بر بحث استصحاب و قیاس از ادله عقلیه و اجتهاد و تقلید و تعارض و تعادل و ترجیح و عدد ابیاتش تقریباً بیست هزار بیت می‌شود که عدد مجموع ابیات کتاب هفتاد هزار بیت تقریباً می‌شود، و مدت تصنیفش تقریباً بیست و یک سال و دو ماه کشید.

[اتمام تألیف العمدة الإلهية في شرح الزبدة البهائية]

و در وقت طلوع صبح یوم دوشنبه بیست و سیم شهر شعبان المعظم این سال شرح کبیر بر زبده که مسمی است به العمدة الإلهية في شرح الزبدة البهائية به اتمام رسید، و عدد ابیاتش تقریباً بیست و دو هزار و ششصد بیت می‌شود و مدت تصنیفش هفت سال کشید.

[اتمام تألیف تلخیص العمدة فی شرح الزبدة]

و در عصر یوم یکشنبه چهاردهم شهر رمضان المبارک این سال شرح صغیر بر زبده که مسمی است به تلخیص العمدة فی شرح الزبده نیز به اتمام رسید و عدد ابیاتش تقریباً هشت هزار و دویست بیت است و مدت تصنیفش سه سال و شش ماه و بیست و هشت روز کشید.

[وقایع اتفاقیة سال ۱۲۳۸]

و از وقایع این سال این بود که در عصر یوم بیست و هفتم شهر شعبان المعظم در کرمانشاهان تگرگی بارید که اکثر محصولات آن ولایت را ضایع کرد، و در عصر یوم یکشنبه بیست و یکم ماه مبارک رمضان در بلده نهند ایوان مسجد آن بلده خراب شد در وقتی که خلیق در آن جا مشغول تعزیه بوده و جمع کثیری به زیر هوار رفتند که به روایتی دویست نفر و به روایتی یکصد و شصت نفر به هلاکت رسیدند.

[ادامة تألیف مطلع الأنوار]

و در یوم شنبه چهارم شهر شوال المکرم این سال شروع کردم در جمع و ترتیب کتاب مطلع الأنوار^۱ که مشتمل است بر ذکر احوال پیغمبران و احوال سلاطین ایران زمین و حکایات متفرقه و عجایب مخلوقات. امیدوارم که خداوند کریم توفیق اتمام آن را کرامت فرماید.

[سفر مؤلف به اراک و سلطان آباد]

و در یوم جمعه شانزدهم شهر ذی قعدة الحرام این سال به تقریباتی چند که ذکر آنها موجب ملال و کلال شنونده می شود از دار المحنت گلپایگان عزم مسافرت الکناء کزاز برخود جزم نموده از آن جا بیرون آمدم و در یوم سه شنبه بیست و هفتم همین ماه وارد سلطان آباد شدم، و آن شهر از بناهای جدیده است و در سنه ۱۲۳۱ - هزار و دویست و سی و یک - هجری بنای آن به امر پادشاه جمجهای ملایک سپاه ظل اله

فتحعلی شاه قاجار واقع شد به طالع عقرب، و بانی آن نواب عالی جاه رفیع جایگاه بسالت اکتناه شوکت و عظمت انتباه مقرب الخاقان، یوسف خان، سپه سالار عراق بود.

[وصف سلطان آباد]

و آن شهری است به غایت مستحکم و وضع آن در نهایت خوبی است و آن شهر در قرب قریه دستجرد کزاز بنا شده است و به واسطه بنای آن، آن قریه خراب و آثار عمارتش الحال باقی است، و از آن شهر تا به کرهرود و سنجان یک فرسخ مسافت است، و آن شهر را به چهار قسم متساوی قسمت نموده‌اند و در وسط حقیقی آن چهار سوی است و در محاذی آن چهار سوی، از هر چهار جانب، چهار دروازه واقع است که از هر یک از آن دروازه‌ها که داخل آن شهر شوی به خط مستقیم به چهار سوی می‌رسد، و یک ثمن آن شهر را نواب سابق الذکور از برای خود و عمله‌جات خود مخصوص گردانیده و ارگی در نهایت استحکام و ارتفاع در آن بنا نموده است که مشتمل است بر عمارات عالیه و ایابین مرتفعه، و قنواتی در سمت قبلی آن شهر احداث نموده در شهر جاری ساخته که آب آن در کوچه‌های آن شهر جاری است و هنوز آن شهر به اتمام نرسیده است و ماده تاریخ قصیده‌ای که در خصوص بنای آن عالی جاه میرزا موسی منجم فرموده‌اند این است که:

[نمود یوسف ثانی بنای مصر جدید (۱۲۳۱)]

و آن شهر قبلی است و بنای اکثر عمارات آن بر سمت قبله است و تشخیص قبله آن را میرزا موسی مذکور به اعانت اسطرلاب نموده‌اند و از وی شنیدم که انحراف قبله آن از جنوب به مغرب سی و یک درجه است.

و از جمله واردات این سال این بود که در فصل تابستان در دار المرز رشت سنگ بسیار از آسمان بارید که کوچک آنها به قدر سه مثقال و بزرگ آنها به قدر شصت مثقال بود و سرای شیخ الاسلام آن جا را خراب کرد، و وبای شدیدی در آن جا نیز اتفاق افتاد و جمع بسیاری هلاک شدند.

و نیز از جمله غرایب این سال این بود که در سمت حلب و انطاکیه و سایر آن سرزمین زلزله شدیدی واقع شد و خرابی عظیمی به انطاکیه و حلب رسید و جمع بسیاری از اهل آن سرزمین هلاک شدند.

[بازگشت مؤلف به گلپایگان]

و در ماه ربیع الاول سنه ۱۲۳۹ - هزار و دویست و سی و نه - هجری از شهر سلطان آباد به سمت گلپایگان نهضت نمودم و باز به نوشتن کتاب مطلع الاثوار مشغول شدم.

[وقایع اتفاقیه سال ۱۲۳۹]

و از جمله وقایع سنه ۱۲۳۹ - هزار و دویست و سی و نه - هجری این بود که در بعض شهر این سال - چنان که از بعض ثقات شنیدم - در کرمانشاهان تگرگی بارید به قدر تخم مرغی و اکثر محصولات آن ولایت را نابود ساخت.

[سفر مؤلف به دار الخلافه تهران]

و یوم چهارشنبه پانزدهم شهر رجب المرجب این سال از گلپایگان به عزم سفر دار الخلافه رخت سفر بربستم و روانه دار الخلافه شدم، و در یوم دوم ماه رمضان المبارک از آن سفر مراجعت نموده وارد گلپایگان شدم و باز به نوشتن کتاب مطلع الاثوار مشغول شدم.

و از واردات این سال این بود که در شهر شوال در کازران زلزله عظیمی شد و خلق بسیاری به زیر عمارات ماندند و هلاک شدند. شنیدم از بعضی که در وقت زلزله زمین شق می شده است و خلق به زمین فرو می رفته اند. و بعد از آن در شیراز نیز زلزله عظیمی واقع شد و خلق بسیاری به هلاکت افتادند، و این واقعه به اخبار جمعی در شب جمعه بیست و پنجم شهر شوال المکرم این سال واقع شد و تا سه شب این واقعه برقرار بود و چهار بازار وکیل که در استحکام، بنایی بر آن وجه معلوم نیست که در ربیع مسکون شده باشد خراب شد و مسجد وکیل که آن هم در استحکام بالاتر از

چهار بازار بود نیز خراب شد، و روضه شاه چراغ که بنایی عالی بود خراب شد و روضه امام زاده دیگر نیز خراب شد و هفتاد نفر در زیر هوار مردند. و باز مذکور شد که در روز یکشنبه دویم محرم الحرام سنه ۱۲۴۰ دوباره در شیراز زلزله عظیمی واقع شد و خرابی بسیار به آن جا رسید.

و از وقایع این سال این بود که زمستان^۱ سخت شد و برف و بارش بسیار شد

۱. برخی از مطالب در عبارت مؤلف با تغییرات کمی در الفاظ تکرار شده است که عین عبارت وی را در پاورقی آورده‌ایم:

.. بنای آن از این مصراع که از نتایج افکار بعض شعراء آن سرزمین است ظاهر می‌شود:

نمود یوسف ثانی بنای مصر جدید

و آن شهرکی است خوش وضع و عیش این است که کم آب است، و کیفیت وضع آن شهر را در مقدمه عوائد الأيام ذکر کرده‌ام.

و از غراب وقایع این سال این بود که در رشت سنگ از آسمان بارید که کوچک آنها به قدر سه مثقال و بزرگ آنها به قدر شصت مثقال بود، و وبای غریب در آن جا نیز اتفاق افتاد.

و از وقایع این سال این بود که در سمت حلب و انطاکیه و سایر آن سرزمین زلزله عظیمی واقع شد که از اهل آن سرزمین بسیاری به هلاکت رسیدند.

و در ماه ربیع الاول سنه ۱۲۳۹ - هزار و دوست و سی و نه - از سلطان آباد روانه گلپایگان و بعد از ورود به جمع و تألیف کتاب مطلع الأثوار مشغول شدم.

و از جمله وقایع سنه ۱۲۳۹ - هزار و دوست و سی و نه - هجری این بود که در بعض شهرور این سال در کرمانشاهان تگرگی بارید به قدر تخم مرغی و ضرر کلی به محصولات آن سرزمین رسید.

و از واردات این سال این بود که در یوم چهارشنبه پانزدهم رجب المرجب این سال از گلپایگان رخت سفر به جانب دار الخلافه طهران بریستم و در آن جا به خدمت علما و فضلا رسیدم و شاه عالم پناه فتحعلی شاه را ملاقات کردم و به اظهار مطالب چند که مکتون خاطر بود پرداختم. بعد از انجاح آنها معاودت کردم و در یوم دویم ماه مبارک رمضان این سال از دار الخلافه به گلپایگان معاودت نمودم و باز به جمع و تألیف کتاب مطلع الأثوار پرداختم.

و از جمله وقایع این سال این بود که در شهر شوال این سال در کازرون زلزله عظیمی اتفاق افتاد. شنیدم که زلزله به حدی شدید بود که زمین شکافته می‌شد و مردم به شکاف زمین فرو می‌رفتند - والعهدة علی الراوی - و بعد از آن در شیراز زلزله عظیمی واقع شد و خلق بسیاری در این شهر به هلاکت رسیدند و بازار و کیل که آن را کریم خان زند در عهد سلطنت خود ساخته بود خراب شد، و مزار شاه چراغ که مبالغ خطیر در آن خرج شده بود نیز خراب شد، و مزار امام زاده دیگر نیز خراب شد. القصه خرابی عظیم به آن شهر راه یافته است؛ خدا به اصلاح بیاورد امور را.

و در ماه ذی حجة الحرام جمعی از شیراز وارد شدند و گفتند که: در شیراز کسی مسکن ندارد و همه اهل شیراز در بیرون شیراز خیمه زده‌اند و نشسته‌اند و جرأت نمی‌کنند که داخل شهر شوند! و این واقعه در نزد طلوع آفتاب یوم جمعه بیست و هفتم شوال اتفاق افتاد و تا چاشت روز باقی ماند و مردم همه قرآن‌ها بر سر دست گرفته دعا

وراه‌ها مسدود گردید و خرابی بسیار در طهران و قم و گلپایگان و سایر بلاد اواسط عراق عجم واقع شد. حتی این‌که از ثقات شنیدم که تقریباً نصف دار الخلافه طهران از بازار و عمارات عالیه خراب شد و بسیاری از اهالی آن بلده خیمه‌ها بر پا کردند در فضای عمارات و در زیر خیمه‌ها به سر می‌بردند.

و از وقایع این سال این بود که در روز هفدهم ماه مبارک رمضان در کرمانشاهان تگرگی بارید هر یک به قدر تخم مرغی، و از ثقه‌ای مسموع شد که گفت: من حاضر بودم دو دانه از آنها را کشیدند به وزن چهل مثقال بود.

و از وقایع این سال این بود که در منتصف شهر شوال المکرم در شبی از شب‌ها رعد و برق شدیدی در دار الخلافه طهران واقع شد و تگرگ و باران عظیمی باریدن گرفت به حدی که گویا سیل از آسمان به زیر می‌آمد و از آن تگرگ و باران سیلابی از جانب شمیران برخواست و روی به دار الخلافه آمد و بر خندق دار الخلافه ریخت و خندق را تا عمق چنین پر کرد و از سمت دروازه قزوین از سر خندق در گردید و چند باب دکان که در آن حوالی بود خراب کرد و به جانب امامزاده عبدالعظیم رفت و داخل آن ده شد و به سمت شرقی آن که گودتر بود میل کرد و آن سمت ده را از بن برکنند که آثاری از آن باقی نگذاشت، و از بعض دیگر شنیدم که سیلاب از دروازه شاه

می‌کردند، و به روایتی دو هزار نفر و به روایتی دیگر هفت هزار نفر هلاک شدند. از ثقه‌ای شنیدم که در این واقعه آسیبی به خانه شیخ حسن نام که از فضالی آن دیار بود راه نیافت و همچنین خانه دیگر که از سیدی عزیز بود.

و از وقایع این سال این بود که در یوم سیزدهم ذی حجه الحرام مطابق درجه هیجدهم اسد در گلپایگان ابری پیدا شد و رعد و برق، بسیاری شد و بارش عظیمی شد و شنیدم که سه نفر را برق زد: یکی بر ران و پای او زد که سیاه شد، دیگری را بر بناگوش زد که زلفش را سوزانید و بُرد، و دیگری را بر شکم زد و شکم او را اذیت رسانید. و از آن بارش سیل عظیمی برخواست و بسیاری از مزارع و قرئی را آب برد و در اطراف کاشان و نطنز و کمره و سایر مواضع عراق خرابی بسیاری رسید.

و در یوم دوم محرم الحرام سنه ۱۲۴۰ - هزار و دو بیست و چهل - در شیراز زلزله عظیمی دوباره شد، و در این ماه در کرمان زلزله عظیمی شد که عمارات بسیاری از کرمان خراب شد.

و از واردات این سال این بود که در یوم بیست و ششم صفر المظفر بتقریبیاتی چند عازم سفر دار الخلافه طهران شدم و مدت پنج ماه تقریباً آن سفر بطول انجامید و روز دوشنبه بیست و سیم رجب المرجب بعد از معاودت از آن سفر وارد گلپایگان شدم.

و از وقایع این سال این بود که زمستان سخت شد.

عبدالعظیم روی به آن قریه نهاد، والعهدة على الراوي.

[وقایع اتفاقیة سال ۱۲۴۱]

و از وقایع سنه ۱۲۴۱ - هزار و دویست و چهل و یک - این است که در ماه محرم این سال ستاره گیسو داری از جانب مشرق پیدا شده است که سرش به جانب مشرق و جنوب است و گیسویش به جانب شمال است؛ خدا به خیر و عافیت بگرداند. و از وقایع این سال این بود که در دار الخلافه طهران باروط (باروت) آتش گرفت و دکانین چند از بازار دار الخلافه به زور باروط خراب شد.

[سفر مؤلف به قم مقدسه]

و از واردات این سال این بود که به تقریباتی چند در یوم شنبه بیست و ششم شهر شوال المکرم از گلپایگان - که محل اقامه حقیر بود - رخت سفر بستم و به جانب دار الایمان قم روانه شدم و در یوم چهارشنبه غره ذی قعدة الحرام وارد دار الایمان قم شدم و در آن جا به مباحثه و درس پرداختم. طلاب آن سرزمین التماس کردند که منظومه را تمام کنم.

[اتمام جلد اول الغرة الجليلة]

پس شروع در اتمام آن کردم و در ماه شعبان این سال شروع کردم در نوشتن شرح منظومه که مسما است به الغرة الجليلة في شرح الدررة البهية و در یوم دوشنبه بیست و ششم شهر ذی قعدة الحرام شرح قسم اول منظومه که متعلق است به الفاظ به اتمام رسید، پس شروع کردم در شرح قسم دوم که متعلق است به ادله شرعی و اجتهاد و تقلید، و نظم و شرح در طی یکدیگر نوشته می شد تا آن که جمعی از دوستان قم که منظومه را استکتاب کرده بودند از حقیر استدعا کردند که اوقات را تماماً صرف نظم منظومه کنم و آن را به اتمام برسانم و ایشان انتساخت کنند بعد از آن متوجه نوشتن شرح شوم.

[اتمام نظم الدرّة البهية]

حقیر این استدعا را از ایشان پذیرفتم و شروع در نظم منظومه نمودم تا آن که - بحمد الله و حسن توفیقه - در چاشتگاه یوم شنبه یازدهم شهر ربیع المولود سنه ۱۲۴۲ - هزار و دویست و چهل و دو - به اتمام رسید و عدد ابیات آن مطابق تاریخ سال اتفاق افتاد؛ الحمد لله رب العالمین. امیدوارم که خداوند عالم عمر و فرصت کرامت فرماید که شرح آن نیز به اتمام برسد؛ إله الحق آمین.

و از اتفاقات حسنه این سال این بود که گویا در ماه ذی قعدة شبی در خواب دیدم که در جوف خانه کعبه بودم و در آن جا مشغول نماز شدم و در بین نماز فکر می کردم که مصلی در میان خانه دو اعتبار دارد: به اعتباری رو به خانه کعبه ایستاده است و به اعتباری پشت به خانه کعبه ایستاده است، و به اعتبار اول مطیع است و به اعتبار ثانی عاصی است. آیا این نماز صحیح است یا فاسد؟ در این فکر بودم که از خواب بیدار شدم.

حکایت

در این سال در اوقاتی که در قم بودم از یکی از طلاب که اعتماد کاملی به وی داشتم شنیدم که یکی از سادات و فضلالی قم که از شاگردان مرحوم میرزا ابوالقاسم قمی بود روزی در مجلس درس به مباحثه مبحث اجتماع امر و نهی قوانین اشتغال داشت که یکی از طلاب کزاز در مجلس سید حاضر گردید و در اثنای مباحثه سید اعتراض بر عبارت قوانین وارد آورد. سید جوابی از آن گفتند؛ باز آن طلبه اعتراض کرد و متقاعدتاً سخن به طول انجامید و آن طلبه از مجلس بیرون [رفت]. چون روز دیگر شد سید مذکور به مجلس درس حاضر شد احوال آن کزاز [را] پرسید. شاگردان گفتند: حاضر نیست، ندانستیم به کجا [رفت]؟ او را برای چه می خواهی؟ سید فرمود که: او را می خواهم [تا] جواب شافی به وی بگویم. آن گاه آن سید حکایت کرد که در این شب چون به خواب رفتم مرحوم میرزا ابوالقاسم را در خواب دیدم، با من خطاب عتاب آمیز فرمود که چرا دیروز گذاشتی که آن کزاز بر قوانین من بحث کند و جواب

شافی به وی [ندادی]؟ من از دهشت از خواب بیدار شدم و با خود قرار [گذاشتم] که در این روز اگر آن کزازی را ملاقات کنم، جواب شافی به وی بگویم، حیف که او امروز حاضر نیست.

[رویداد جنگ ایران و روس]

و از وقایع این سال این بود که جنگ عظیمی واقع شد میان پادشاه اسلام فتحعلی شاه قاجار و کفار روس در دو منزلی تغلیس و جمع بسیاری از ارس گرفتار غازیان شیر شکار شدند و جمع بسیاری از اهل اسلام نیز کشته تیران سگان خون آشام گردیدند و بسیاری هم از مسلمانان اسیر و دستگیر شدند و وهن عظیمی به مسلمانان خورد؛ خداوند عالم مجاهدین را درجات عالیّه بهشت کرامت فرماید. و این جنگ در یوم بیست و یکم شهر صفر المظفر این سال واقع شد و تفصیل این واقعه را در رساله شرح الأحوال ایراد کرده‌ام.

[بازگشت مؤلف به گلپایگان]

و در یوم جمعه شانزدهم ماه ربیع الثانی این سال از قم روانه گلپایگان شدم از راه محلات و کمره، و در روز جمعه بیست و سیم این ماه وارد گلپایگان شدم و در آن جا مشغول تدریس و نوشتن شرح منظومه شدم.

[وقایع اتفاقیه سال ۱۲۴۲]

و از وقایع این سال این بود که در اواخر ربیع الثانی شیخ عظیم القدر شیخ احمد احصائی (احسائی) صاحب شرح زیارت جامعه و دیگر کتب معتمده در راه مکه معظمه وفات یافت و روح کثیر الفتوحش به اعلیٰ علین شتافت^۱، و سبط محقق فهامه آقا محمد باقر بهبهانی اعنی سید عظیم الشان آقا سید محمد، مخدوم زاده امیر سید علی طباطبائی که مجتهد عظیم القدری بود و صاحب تصنیفات کثیره مثل وسائل العائیه و مفاتیح الأحکام در اصول و إصلاح العمل و إكمال الإصلاح و غیر اینها از کتب نفیسه در فقه، در

۱. مشهور در تاریخ فوت شیخ احمد احسانی سال ۱۲۴۱ می‌باشد.

اوایل ماه جمادی الاولی در بلدة قزوین وفات یافت و روح کثیر الفتوحش به اعلیٰ علیین شتافت.

[اتمام تألیف الغرة الجليلة]

و در وقت سحر شب جمعه بیست و نهم ماه جمادی الاولی از نوشتن مجلد اول از شرح منظومه که مسمی است به غرة جليلة في شرح الدررة البهية فارغ شدم و آن جلد تا اول ادلة عقليه است و تقریباً چهارده هزار بیت است.

[شروع در تألیف جامع الخیرات]

و در غرة جمادی الاولی شروع کردم در نوشتن رساله مسماه به جامع الخیرات في شرح اسرار الصلوات^۱؛ خدا توفیق اتمام کرامت فرماید.

[سفر مؤلف به حج]

و از واردات این سال این بود که در ماه جمادی الثانیه مصمم سفر خیر اثر حج بیت الله الحرام شدم و در روز یکشنبه بیست و نهم ماه مذکور از گلپایگان - که محل هجرت حقیر است - بیرون آمدم و روز پنجشنبه چهارم رجب المرجب وارد دار السلطنة اصفهان شدم؛ خداوند عالم عاقبت امر سفر را به خیر بگرداند.

سالشمار زندگانی ملا علی آرانی

ولادت در آران .	۱۱۷۷
گذران کودکی و تعلیم قرآن و مقدمات در آران .	۱۱۷۸-۱۱۹۲
اتمام مقدمات و شروع به تألیف جواهر السنیة فی شرح العوامل المحسنة .	۱۱۹۲-۱۱۹۹
سفر به ورامین و بازگشت به آران .	۱۱۹۹-۱۲۰۱
تحصیل و تدریس در آران و اتمام شرح عوامل .	۱۲۰۱-۱۲۰۸
سفر به کربلا برای تحصیل و مراجعت به وطن و اقامه نماز جماعت و تدریس .	۱۲۰۹
تألیف کتاب معین المبتدی در منطق و رفتن به کاشان و سکونت در مدرسه عمادیه .	۱۲۱۳
سفر دوباره به عتبات عالیات و اقامه در کربلا و استفاده از محضر صاحب ریاض و سید محمد مجاهد .	۱۲۱۴
تألیف رساله قلعة الشبهة و آغاز تألیف ینایع الأصول، و تألیف رساله العجالة الحاتریة و رساله الفوائد الصادقیة .	۱۲۱۴-۱۲۱۶
فراغ از تحصیل و بازگشت به آران بعد از حمله و هابیها به کربلا .	۱۲۱۶
سفر به نراق و استفاده از محضر ملا احمد نراقی و آغاز نگارش المقاصد المهمة و اجازة محقق نراقی به وی و تألیف فصل الخطاب .	۱۲۱۷
سفر دوباره مؤلف به نراق و ادامه تألیف المقاصد المهمة، و سفر دیگر به عتبات عالیات و بازگشت به آران .	۱۲۱۸

- ۱۲۱۹ سفر وی به گلپایگان و سکونت در روستای کنجد جان و بازگشت به آران.
- ۱۲۲۰ تألیف رساله تبصرة العاقد.
- ۱۲۲۱ بازگشت مؤلف به قریه کنجد جان و ادامه تدریس و تألیف.
- ۱۲۲۲ اتمام قسم اول از المقاصد المهمة و شروع به ملخص نمودن این کتاب به نام مناهل الشوارد.
- ۱۲۲۴ اتمام تألیف مناهل الشوارد و بازگشت به آران و اتمام فهرست کتاب المقاصد المهمة.
- ۱۲۲۶ تألیف الدرّة البهیة والبهجة المرضیة ورسالة الخلاصة الحسینیة و شروع به تألیف معادن المسائل الشرعیة و منبع الأحكام الشرعیة.
- ۱۲۲۹ رفتن به گلپایگان به درخواست عباس خان گلپایگانی و تولیت مدرسه علمیه.
- ۱۲۳۱ ادامه تألیف العدة الإلهیة و جلد اول از قسم دوم المقاصد المهمة.
- ۱۲۳۴ اراده وی در سفر به مشهد مقدس رضوی علیه السلام و ماندگاری اش در اصفهان و آغاز تألیف تحفة الأخیار و بازگشت به گلپایگان.
- ۱۲۳۵ آغاز نگارش تلخیص الصدّة و تألیف رساله مصالحة حق الرجوع فی العدة الرجعیة و رساله میزان الأعمال.
- ۱۲۳۶ سفر به مشهد رضوی علیه السلام و بازگشت به گلپایگان و اتمام تألیف جلد اول از قسم دوم المقاصد المهمة و اتمام تألیف تحفة الأخیار و تألیف کتاب حرز الداعی و نجاح الساعی.
- ۱۲۳۷ ادامه تألیف العدة الإلهیة و ادامه تألیف جلد دوم از قسم ثانی المقاصد المهمة.
- ۱۲۳۸ اتمام تألیف جلد دوم از قسم ثانی المقاصد المهمة، و العدة الإلهیة، و تلخیص الصدّة و ادامه تألیف مطلع الأتوار و مسافرت وی به سلطان آباد اراك.

- بازگشت وی به گلپایگان و ادامه تألیف مطمح الاثوار و سفر وی
به دارالخلافة تهران و بازگشتش به گلپایگان. ۱۲۳۹
- سفر مؤلف به قم و آغاز تألیف الفرة الجليلة. ۱۲۴۱
- اتمام نظم الدرّة البهية در قم و بازگشت وی به گلپایگان و اتمام
جلد اول الفرة الجليلة و آغاز تألیف جامع الخيرات و آغاز سفر به
بيت الله الحرام. ۱۲۴۲

فهارس

فهارس عمومی میراث (دفترهای ۱ - ۱۵)

فهرست تفصیلی

فهرست عمومی میراث (دفترهای ۱- ۱۵)

الف : عنوان رساله‌ها

۱۰۳/۱	الأربعون حديثاً، محمدتقی مجلسی	۵۱۷/۷	آداب عباسی، صدرالدین تبریزی (معرفی)
	الأربعون حديثاً في فضائل أمير المؤمنين <small>عليه السلام</small> .	۸۳/۶	إبطال شبه المتأولين لنص ولاية أمير المؤمنين <small>عليه السلام</small>
۶۳/۵	ابن ابی القوارس	۷۷/۱۱	الاثنا عشرية، مؤلف ناشناخته
	الأربعون حديثاً في فضائل اهل البيت <small>عليهم السلام</small> ، ابن		اجازات حدیثی موجود در کتابخانه محدث
۱۱۵/۱۴	جعفریه	۴۰۷/۱۲	ارموی
	الأربعون حديثاً في فضائل أمير المؤمنين <small>عليه السلام</small> . سائل		اجازات الرواية والوراثه، شیخ آقا بزرگ تهرانی
	← صحيفة المحبة	۵۲۹/۷	(معرفی)
	الأربعون الزاهرة المنسوبة إلى العترة الطاهرة، <small>عليهم السلام</small>	۵۱۷/۱۰ و ۴۸۱/۶	اجازات شیخ صالح بحرانی
۱۴۷/۴	ابن جزری	۴۴۷/۳ و ۵۹۷/۲	اجازات فیض کاشانی
	الأربعین فی إثبات إمامة أمير المؤمنين <small>عليه السلام</small> ، مفید	۵۱۳/۹	اجازات علامه حلی
۳۳/۳	شیرازی	۵۲۱/۴	اجازات علامه مجلسی
	إزالة الأوهام في اشتباهات العوام في الأسماء	۴۲۱/۱۴	اجازات فخر المحققین
۶۲۹/۲	و الأعلام، خویی (معرفی)	۳۱۱/۱	اجازات محقق کرکی
	الاستبصار في النص على الأئمة الأطهار <small>عليهم السلام</small> .	۵۱۹/۶	اجازات محمد أمين استرآبادی
۸۹/۲	کراچکی	۳۸۷/۳	اجازات محمد قاسم و محمد جعفر نراقی
۳۴۱/۱۴	الإسناد المصنف الى آل المصطفى (المشيخة)	۴۱۷/۳	اجازات میرزا جعفر طباطبائی حائری
	الأشعثيات يا الجعفریات (منتخب) ← الأربعون الزاهرة	۵۲۱/۵	اجازات میرزا مهدی بن ابوالقاسم شهرستانی
	: الأربعون الزاهرة المنسوبة الى العترة الطاهرة <small>عليهم السلام</small>		اجازة خاتون آبادی به زين الدين على خوانساری
۱۵/۱	ألقاب الرسول و عترته، قطب راوندی		← مناقب الفضلاء
۲۳۵/۱۲	انجاب الثقات في فحول الرواة	۴۵۳/۳	اجازة سيد حسن صدر به امامی خویی
	الأنوار، ابن همام اسکافی ← منتخب الأنوار	۴۳۵ / ۸	اجازة نراقی به ملا علی آرانی
۴۷۹/۸	إيجاز المقال، حویزی (معرفی)	۱۸۹/۴	أدعية السر، فضل الله راوندی
	الإيسجاز فسی علمی الرجال و الدراية،	۱۳۵/۲	الأربعون حديثاً، عاملی (پدر شیخ بهایی)
۲۹۱/۱۵	استرآبادی	۹/۸	الأربعون حديثاً، قطیفی

۳۵/۱۰	الإيضاح، قاضی نعمان	حدیث قدسی
۱۳/۳	بر الإخوان، مؤلف ناشناخته	أدعية السر، فضل الله راوندی
۸۱/۱۵	تاج الأشعار، فنجگردی ← سلوة الشيعة	شرح حدیث «أنا الله الذي لا إله إلا أنا»
۵۲۹/۹	تبيان اللغة در لغت قرأت و صحيفه	الخطبة المؤنقة لأمر المؤمنين ﷺ
۴۴۴/۶	تحفة الإخوان، مرندی (معرفی)	دعای سمات
۲۳۱/۱	تحقیقی در تاریخ وفات فاطمة زهرا ﷺ	وسيلة النجاة في شرح دعاء السمات
	ترجمة دعای صباح، سيد محمود جامی	دعای صباح امام علی ﷺ
	ترجمة مفتاح الفلاح، تيريزی ← آداب عباسی	ترجمة دعای صباح، سيد محمود جامی
	ترجمة منظوم احاديث	ترجمة منظوم دعای صباح، قطب الدين نيريزی
	: ترجمة منظوم دعای صباح، قطب الدين نيريزی	
	: زبدة الأخبار، عادل خراسانی	دعای کميل
	: ستين عادل، عادل خراسانی	کاشف الاسرار (شرح دعای کميل)
	: صحيفة المحبة، سائل کاشانی	دعای عرفة امام حسين ﷺ
	: گنج گهر، ندیمی	شرح دعای عرفه، فقيه امامی (معرفی)
	: نظم نثر اللثالي، اشرف مراغی	ذيل الإسناد المصطفى الى آل المصطفى
	: تنظيم اللثالي، سيفی قزوينی	رسالة عديمة النظير في أحوال أبي بصير،
۲۳۹/۶	ترجمة منظوم دعای صباح، قطب الدين نيريزی	خوانساری
۳۴۷/۹	ترجمه و شرح دعای صباح، کازرونی	رسالة في أحوال الأخبار، قطب راوندی
۷۹/۴	التعازي، کوفی	← مختصر رسالة في أحوال الأخبار
۸۳/۱	التفتيحات والدعوات، ابن فهد حلی	رسالة في أحوال أبي بصير، چهار سوقي
	توضیح المرام في شرح تهذيب الأحكام	رسالة في تحقيق حال كتاب فقه الرضا ﷺ، چهار
۵۳۵/۹	(معرفی)	سوقی
	جوامع الكلام في دعائم الإسلام، سيد ميرزا	رشح الولا، شفره اصفهانی (معرفی)
۵۲۹/۶	جزايری	رواشح السماوية، ميرداماد
	جواهر الكلمات فيما يستعلق باحوال الرواة، هزار	: المرشاح (تلخيص رواشح)، محمد نائینی
۳۳۱/۱۵	جریبی	زبدة الأخبار، عادل خراسانی
۷۳/۹	جواهر المطالب في فضائل علی بن أبي طالب ﷺ	زبور العارفين، ترکمانی قمی
۳۵/۱۳	حاشية الاستبصار، استرآبادی	زندگی نامه خود نوشت شيخ آقا بزرگ تهرانی
۲۲۹/۸	حاشية أصول الكافي، استرآبادی	زندگی نامه خود نوشت شيخ علی شريعتمدار
	حاشية رسالة عديمة النظير في أحوال أبي بصير	زندگی نامه خود نوشت ملا علی آرائی
۴۴۷/۱۳		← شرح الأحوال من البداية إلى المآل
۴۴۹/۱۰	حاشية من لا يحضره الفقيه، استرآبادی	زندگی نامه خود نوشت ملا علی آرائی
۲۹۳/۷	حاشية من لا يحضره الفقيه، شيخ بهايی	زندگی نامه شيخ علی ولدبانی

- زندگی نامہ سید جلال الدین محدث، رموی ۲۴۷/۱۲ شرح دعای صنمی قریش، شفرہ سے رشع الولاء
- السبعین في فضائل أمير المؤمنين ﷺ شرح دعای کیمیل، اصطهباناتی سے کاشف الأسرار
- : صحیفہ المحبۃ ۵۳۹/۱۱ شرح دعای عرفہ، فقیہ امامی (معرفی)
- ستایشنامہ علامہ مجلسی ۴۱۱/۸ شرح دعای «یا من تُحَلِّ»
- ستین عادل، عادل خراسانی ۲۹۷/۲ شرح طرق الشیخ الطوسی، شریعتمدار استرآبادی
- سلوة الشيعة (تاج الأشعار)، فنجگردی شرح مئة كلمة للحافظ ﷺ
- شرح احوال علامہ مجلسی، بلاغی ۲۱/۴
- شرح الأحوال من البداية إلى المال شرح حسان لحدیث «هل رأيت رجلاً»، ملا علی
- نوری ۱۴۱/۳
- شرح حدیث «ان الارض علی الصوت»، ملا علی نوری ۱۹۷/۱۵
- شرح حدیث «أنا الله الذي لا إله إلا أنا...»، محمد مؤمن حسینی ۱۶۱/۳
- شرح حدیث «نية المؤمن خير من عمله» ۳۰۵/۹
- شرح حدیث نقطہ، ابن ترکہ ۱۷۳/۱
- شرح حدیث «حبنا أهل البيت يكفر الذنوب» ۳۵۷/۶
- شرح حدیث حقیقت، ابن ہمام شیرازی ۲۰۷/۵
- شرح حدیث حقیقت، دھدار ۱۸۷/۲
- شرح حدیث حقیقت، علامہ حلی ۱۸۳/۳
- شرح حدیث حقیقت، علی مرندی ۳۲۷/۱۴
- شرح حدیث رأس الجالوت، نراقی ۲۳۳/۲
- شرح حدیث «الرياء شرك و تركه كفر»، بحرانی ۳۵۷/۶
- شرح حدیث «من عرف نفسه»، تنکاہنی ۱۴۳/۱
- شرح حدیث «من عرف نفسه»، سید احمد علوی
- سے المعارف الالہیۃ
- شرح حدیث النورانیۃ، ملاعلی نوری ۱۹۷/۱۵
- شرح حدیث عمران صابی، مختاری نائینی ۴۶۳/۶
- شرح الحدیثین (۱- الریاء شرک و ترکہ کفر ۲- حبنا أهل البيت يكفر الذنوب)، بحرانی ۳۵۷/۶
- شرح دعای سمات
- سے وسیلۃ النجاة فی شرح دعاء السمات
- شرح دعای صباح، شوشتری ۵۳/۱۲
- شرح دعای صنمی قریش، شفرہ سے رشع الولاء
- شرح دعای کیمیل، اصطهباناتی سے کاشف الأسرار
- شرح دعای عرفہ، فقیہ امامی (معرفی) ۵۳۹/۱۱
- شرح دعای «یا من تُحَلِّ» ۴۱۱/۸
- شرح طرق الشیخ الطوسی، شریعتمدار استرآبادی ۲۹۷/۲
- شرح مئة كلمة للحافظ ﷺ
- سے کاشف النکات فی شرح الکلمات
- شرح نہج البلاغہ، وبری ۳۷/۱۵
- الشفاف فی أخبار آل المصطفى ﷺ، تبریزی (معرفی) ۵۰۷/۱۳
- صحیفۃ المحبۃ، سائل کاشانی ۲۱۱/۲
- ضیاء المغازات فی طرق مشایخ الإجازات، شیخ آقا بزرگ تهرانی ۴۰۳/۵
- طریق الہدایۃ فی علم الدرایۃ، مولانا ۳۳۱/۳
- عرائس الحدیث، روزبہان بقلی شیرازی سے المکتون فی حقائق الکلم النبویۃ
- عیون الأخبار فی مناقب الأخبار (منتخب)، بغدادی ۲۱۳/۷
- بر الإخوان، مؤلف ناشاختہ ۱۳/۳
- غایۃ العرام فی فضائل علیؑ وأولاده الکرام ﷺ، شیعی سبزواری ۱۵/۶
- فصوص سلیمانیه (شرح دعای اهل بیت المعمور: یا من اظهر الجمیل) ۲۴۳/۱۵
- فصول فی التعقیبات والدعوات، ابن فہد حلی سے
- التعقیبات والدعوات
- فضائل شهر رجب، حسانی ۵۳/۱۱
- فقہ الرضا ﷺ
- : رسالہ فی تحقیق حال کتاب فقہ الرضا ﷺ
- الفوائد الرجالیۃ، بیرجندی ۱۲۹/۱۳
- الفوائد الرجالیۃ، محقق کرکی ۵۳۵/۲
- الفوائد الرجالیۃ، مؤلف ناشاختہ ۲۵۵/۱
- فوائد فی الدرایۃ، شہید ثانی ۴۳۳/۷
- فہرس الصدریۃ فی الإجازات العلیۃ، ہمدانی ۳۴۹/۱۱
- قانون العدالۃ، ہروی ۳۱/۱۲

- کاشف الأسرار (شرح دعای کمیل)، اصطهباناتی ۱۹۹/۳
- کاشف النکات فی شرح الکلمات ۲۶۹/۶
- کتاب الدعاء، مازندرانی (معرفی) ۵۲۷/۱۱
- الکفایة فی علم الدراية، ابوطالب زنجانی ۲۷۹/۵
- گنج گهر، ندیمی ۱۴۵/۸
- لب اللباب فسی علم الرجال، شریعتمدار ۳۹۵/۲
- استرآبادی
- مئة كلمة من كلمات امیر المؤمنین علیه السلام، جاحظ
- کاشف النکات فی شرح الکلمات
- ماندة الأسرار لخصص المؤمنین الأخیار ۱۵۷/۱۴
- مجمع الاحادیث، حجت کوهکمری (معرفی) ۴۴۱/۱۴
- مجمع البحرين فسی مناقب السبطین الحسن والحسین علیهما السلام، رضوی ۲۵۱/۴
- مختلف الرجال، بیرجندی ۲۵۳/۱۳
- مختصر رسالة فی أحوال الأخیار، قطب راوندی ۲۴۹/۵
- المراتب فسی فضائل علی بن أبی طالب علیه السلام، بُستی ۱۰۵/۶
- المراشع، نانینی ۲۸۹/۱۱
- مسند الإمام الرضا علیه السلام ۵۵/۹
- المشیخة ے الإسناد المصنفی الی آل المصطفی
- مشیخة الاستبصار ے شرح طرق الشیخ الطوسی
- مشیخة التهذیب ے شرح طرق الشیخ الطوسی
- المعارف الالهية، أحمد حسینی علوی ۱۳/۱۲
- مفتاح الفلاح، شیخ بهایی
- آداب عباسی (معرفی)
- مکتوبات حدیثی ائمه علیهم السلام ۷/۱۰ و ۷/۹
- مکتوبات حدیثی أصحاب ائمه علیهم السلام ۷/۱۱
- المکتون فی حقائق الکلم النبویة، روزبهان بقلی
- شیرازی ۲۵۵/۲ و ۳۵/۸
- ملحق نسخه من نهج البلاغه و جزء ابن ناقه ۱۵/۱۴
- المنجاة الالهيات، به روایت فضل الله راوندی ۵۳/۲
- مناقب الفضلاء، خاتون آبادی ۴۳۹/۴
- منتخب الأنوار فی تاریخ الأئمة الأطهار علیهم السلام، ابن همام
- اسکافی ۱۳/۵
- منبع الفرر و مجمع الدرر ۷/۱۳
- منتخب الأنوار فی تاریخ الأئمة الأطهار علیهم السلام، ابن همام
- اسکافی ۱۳/۵
- منتخب الأشعثيات، ابن جزری اسکافی
- منتخب الجواهر العلیة فی الکلمات العلویة، بغدادی ۳۳/۷
- میراث بانان حدیث در ارومیه ۷/۱۲
- میزان السماء در تعیین مولد خاتم الأنبیاء، محدث نوری ۳۸۷/۶
- نگاهی به اخبار «ان الارض علی الحوت» ۷/۱۵
- نثر اللثالی، طبرسی
- گنج گهر، ندیمی
- نظم نثر اللثالی، اشرف مراغی
- ندبة الإمام السجاد علیه السلام، به روایت آوی ۱۶۵/۵
- نظم نثر اللثالی، اشرف مراغی ۲۶۵/۳
- نظم اللثالی، سیفی قزوینی ۳۶۵/۲
- نهیج البلاغة «معرفی نسخه ای کهن از نهج البلاغة» ۴۳۱/۱
- وسيلة النجاة فی شرح دعاء السمات ۳۴۳/۱۰
- وصیة النبي صلی الله علیه و آله لعلی بن أبی طالب علیه السلام ۱۱/۲
- ولایت نامه امیر المؤمنین علیه السلام، علی خان خاکی ۲۷۵/۹
- هدیه الخیر، بهاء الدوله نوربخش ۳۷۱/۹ و ۲۱۹/۱۰

ب : پديد آورندگان

۱۵/۱۴	ملحق نسخه من نهج البلاغه و جزء ابن نافع	آرانی. ملا علی	
	ابن فهد حلی. احمد بن محمد	اجازة نراقی به آرانی	۴۳۵/۸
۸۳/۱	فصول في التعقیبات والدعوات	زندگی نامه خودنوشت ملا علی آرانی	۵۰۳/۱۵
	ابن همام اسکافی. ابوعلی محمد بن همام	شرح الأحوال من البداية إلى المآل	۴۵۱/۸
۱۳/۵	منتخب الأنوار في تاريخ الأئمة الأطهار	آقا بزرگ تهرانی	
	ابن همام شیرازی	إجازات الرواية والورثة	۵۲۹/۷
۲۰۷/۵	شرح حديث حقیقت	الإسناد المصنفی الى آل المصطفی (الشيخة)	۳۴۱/۱۴
	أحمد بن أبي الحسن علي بن إبراهيم	ذيل الإسناد المصنفی الى آل المصطفی (الشيخة)	۴۱۱/۱۴
۲۶۹/۶	كاشف النكات في شرح الكلمات	زندگی نامه خودنوشت شیخ آقا بزرگ تهرانی	۴۰۱/۱
	اردبیلی، یوسف بن محسن	ضیاء المغازات في طرق مشایخ الإجازات	۴۰۳/۵
۴۴۴/۶	تحقیق در تاریخ وفات فاطمة زهراء	آوی. حسن بن محمد	
	ارموی، سید جلال الدین ← محدث ارموی	ندبة الإمام السجاد	۱۶۵/۵
	استرآبادی. علی شریعتمدار	ابن ابی الفوارس رازی. محمد بن ابی مسلم الأربعمون في فضائل أمير المؤمنين	۶۳/۵
	زندگی نامه خودنوشت شیخ علی شریعتمدار	ابن ترکه اصفهانی. صائن الدین علی	
۳۵۷/۳	استرآبادی، محمد	شرح حديث نقطه	۱۷۳/۱
۳۵/۱۳	حاشية الاستبصار	ابن جزری. محمد بن محمد، شمس الدین الأربعمون الزاهرة المنسوبة إلى العترة الطاهرة	۱۴۷/۴
	استرآبادی، محمد امین	ابن جفريه، ضیاء الدین محمد الحائری (۵۷۳ ق)	
۵۱۹/۶	اجازات محمدا مین الإسترآبادی	الأربعمون حديثاً في فضائل اهل البيت	۱۱۵/۱۴
۳۵/۱۳	حاشية الاستبصار	ابن نافع، احمد بن يحيى المسلمي الكوفي (۵۹۳ ق)	
۲۲۹/۸	حاشية اصول الكافي		
۴۴۹/۱۰	حاشية من لا يحضره الفقيه		
	استرآبادی، محمد جعفر شریعتمدار		
۲۹۱/۱۵	الايجاز في علمي الرجال و الدرابة		
۴۹۷/۲	شرح طرق الشيخ الطوسي		

۱۰۹/۱۱	زبور العارفین	۳۹۵/۲	لبّ اللباب في علم الرجال
	تمیمی سیزواری، علی بن محمد		اسکافی . ابن همام - ابن همام اسکافی
۱۹/۱۰	الخطبة المؤنقة لأمر المؤمنين ﷺ		اشرف مراغی . ابوعلی
	تنکابنی . سید محمد مهدی	۲۶۵/۳	نظم نثر الثلثی
۱۴۳/۱	شرح حدیث «من عرف نفسه»		اصطهباناتی . میرزا ابوالحسن لاری
	تونی . عبد الواسع علامی - علامی تونی	۱۹۹/۳	کاشف الأسرار (شرح دعای کمیل)
	جامی . سید محمود بن ابی نصر حسینی		اصفہانی ، ابن ترکه - ابن ترکه اصفہانی
۲۳۱/۱	ترجمہ دعای صباح		بحرانی . احمد بن محمد بن یوسف
	جزایری . سید میرزا محمد	۵۵۱/۵	ستایش نامہ علامہ مجلسی
۵۲۹/۶	جوامع الکلام في دعائم الإسلام (معرفی)		بحرانی . شیخ صالح
	چهارسوقی . محمد هاشم بن زین العابدین	۵۱۷/۱۰ و ۴۸۱/۶	اجازات شیخ صالح بحرانی
۴۵۵/۷	رسالة في تحقيق حال كتاب فقه الرضا ﷺ		بحرانی ، شیخ علی بن عبداللہ
۴۵۹/۱۳	رسالة في أحوال أبي بصير	۳۵۷/۶	شرح الحدیثین
	حجت کوهکمری ، آیت الله سید محمد (۱۳۷۲ ق)		بحرانی شیرازی ، سید ماجد
۴۴۱/۱۴	مجمع الاحادیث (معرفی)		فصوص سلیمانیه (شرح دعای اهل بیت المعمور)
	حسکانی ، عیدالله بن عبدالله النیسابوری	۲۴۳/۱۵	یا من اظهر الجمیل
۵۳/۱۱	فضائل شهر رجب		بستی . قاضی ابوالقاسم
	حسینی . محمد مؤمن بن قوام الدین محمد	۱۰۵/۶	المراتب في فضائل علي بن أبي طالب ﷺ
۱۶۱/۳	شرح حدیث «أنا الله الذي لا إله إلا أنا»		بغدادی . مولی علی
	حلی . حسن بن یوسف	۳۳/۷	منتخب الجواهر العلیة في الكلمات العلوية
۵۱۳/۹	اجازات علامہ حلی		بغدادی . محمد بن محمد حسینی
۱۸۳/۳	شرح حدیث حقیقت	۲۱۳/۷	عیون الأخبار في مناقب الأختیار (منتخب)
	حموی . ابراهیم بن محمد ، شیخ الاسلام		بلاغی . سید عبدالحجة
۵۵/۹	مسند الإمام الرضا ﷺ	۲۱/۴	شرح احوال علامہ مجلسی
	حویزی . فرج الله		بیرجندی . محمد باقر قاضی
۴۷۹/۸	إيجاز المقال (معرفی)	۱۲۹/۱۳	الفوائد الرجالية
	خاتون آبادی . محمد حسین	۲۵۳/۱۳	مختلف الرجال
۴۳۹/۴	مناقب الفضلاء		تبریزی . صدرالدین محمد
	خاکی . علی خان	۵۱۷/۷	آداب عباسی (معرفی)
۲۷۵/۹	ولايت نامه امير المؤمنين ﷺ		تبریزی . محمد رضا بن عبدالمطلب
	خوانساری . مهدی بن حسن		الشفا في أخبار آل المصطفى ﷺ
۲۷۵/۱۳	عديمة النظير في أحوال أبي بصير	۵۰۷/۱۳	(معرفی)
	خویی . ابوالقاسم بن عبدالله		ترکمانی قمی . علی قلی خان بن قرچقای خان

۲۹۳/۷	حاشیه من لا يحضره الفقيه شیخ بهایی. محمد بن حسین	۶۲۹/۲	إزالة الأوهام (معرفی) دهدار، محمد
۴۹۷/۲	شرح طرق الشيخ الطوسي شیخ طوسی. محمد بن حسن	۱۸۷/۲	شرح حدیث حقیقت راوندی. فضل الله بن علی
۱۵/۶	غایة المرام شیعی سبزواری. حسن	۵۳/۲	المنجاة الإلهیة أدعية السر
۴۵۳/۳	اجازة سيد حسن صدر به امامی خویی صدر کاظمینی. سید حسن	۱۸۹/۴	راوندی. قطب الدین ألقاب الرسول وعترته
۵۱۵/۹	توضیح المرام فی شرح تہذیب الأحکام طارقانی. ملانعیما عرفی	۱۵/۱	مختصر رسالة في أحوال الأخیار رضوی. ولی بن نعمه الله
۴۱۷/۳	إجازات الميرزا جعفر الطباطبائي طریحی. فخرالدین بن محمدعلی	۲۴۹/۵	مجمع البحرين في مناقب السبطین روزبهان بقلی شیرازی
۷۳/۹	جواهر المطالب في فضائل علي بن أبي طالب ؑ	۲۵۱/۴	المکتون في حقائق الکلم النبویة زنجانی. ابوطالب
۲۰۲/۱	عادل خراسانی زبدة الأخبار	۳۵/۸، ۲۵۵/۲	الکفایة في علم الدراية زنجانی. آیت الله سید موسی شبیری
۲۱۴/۱	ستین عادلی عاملی. حسین (پدر شیخ بهایی)	۲۷۹/۵	حاشیه رساله عدیمة النظر في أحوال أبي بصیر
۱۳۵/۲	الأربعون حديثاً علامی تونی، عبدالواسع بن محمد	۴۴۷/۱۳	سائل کاشانی صحيفة المحبة
۷۹/۴	علوی حسنی کوفی. محمد التعازی	۲۱۱/۲	سبزواری. علی بن محمد تمیمی ← تمیمی سبزواری سبزواری. حسن شیعی ← شیعی سبزواری
۱۳/۱۲	نفسه علوی عاملی. سید احمد	۳۴۵/۲	سیفی قزوینی. محمد نظیم اللثالی
۱۸۹/۴	المعارف الالهية (شرح حدیث من عرف نفسه)	۵۸۵/۵	شریعتمدار استرآبادی ← استرآبادی شغروه اصفهانی. اسعد
۲۳۹/۶، ۲۳۱/۱	علی بن ابی طالب ؑ أدعية السر	۵۳/۱۲	رشح الولاء (معرفی) شوشتری. رضی الدین محمد
۱۹۹/۳	دعای صبا دعای کمیل	۵۲۱/۵	شرح دعای صباح شهرستانی. مهدی
۲۶۳/۷	سلوة الشيعة (تاج الأشعار)	۲۳۳/۷	اجازات میرزا مهدی شهرستانی شهید ثانی. زین الدین بن علی عاملی
			فوائد في الدراية

۵۳۵/۲	محقق کرکی. علی بن عبدالعالی	۲۶۹/۶	کاشف النکات
۳۱۱/۱	الفوائد الرجالية	۵۳/۲	المنجاة الإلهيات
۱۵۷/۱۴	إجازات المحقق الكرکي	۱۶۵/۵	على بن الحسين. زين العابدين ؑ
۴۶۳/۶	محدث بن ابو طالب (قرن ۱۳ ق)	۷/۱۳	ندبة الإمام السجاد ؑ
۸۱/۱۵	ماندة الأسحار لخص المؤمن الأخيـار	۵۳۷/۱۱	عنبري. ابوقراس عبدالرحيم بن عبدالعظيم
۳۲۷/۱۴	مختار نائيني. بهاء الدين محمد	۴۲۱/۱۴	منع الضرر و مجمع الدرر
۵۴۹/۹	شرح حديث عمران صابي	۲۶۳/۷	عمادى مازندراني. سيد اسماعيل
۳۳۱/۳	مدرس چهاردهي. محمد علي	۳۵/۱۰	كتاب الدعاء (معرفة)
۷۷/۱۱	تبيان اللغة در لغت قرآن و صحيفه	۳۴۷/۹	فخرالمحققين محمد بن حسن بن يوسف حلي (۷۷۲ ق)
۸۳/۶	مرندی، علي بن محمد جواد	۹/۸	إجازات فخر المحققين
۱۳۲/۳	شرح حديث حقيقت	۸۹/۲	فقيه امامي. سيد احمد
۴۱۱/۸	مرندی. ملا محمد سعيد واعظ	۳۰۵/۹	شرح دعای عرفه (معرفة)
۲۵۵/۱	تحفة الإخوان، مرندی (معرفة)	۵۵۱/۵	فتجگردی. ابوالحسن علی
۲۸۹/۱۱	مفيد شیرازی. محمد	۱۰۳/۱	سلوة الشيعة (تاج الأشعار)
۱۴۵/۸	الأربعين في إثبات إمامة أمير المؤمنين ؑ	۴۶۱/۱۲	فيض كاشاني
۲۳۳/۲	مولانا. سيد محمد		إجازات فيض
۳۸۷/۳	طريق الهداية في علم الدرابة		قاضي نعمان بن محمد بن حيون مغربي
	مؤلف ناشناخته		الإيضاح
	الاننا عشرية		قطيبي. ابراهيم بن سليمان
	إبطال شبه المتأولين		الأربعون حديثاً
	بز الإخوان		كازروني. محمدتقي بن محمدشفيح
	شرح دعای يا من تحل		ترجمه و شرح دعای صباح، كازروني
	الفوائد الرجالية		كراجكي. ابوالفتح محمد
	نائيني. محمد بن محمدهادي		الاستبصار (الاستنصار)
	المراشح		كربلايي. علي بن حسين
	نديمي		شرح حديث فنية المؤمن خير من عمله
	گنج گهر		مجلسي. محمدباقر
	نراقی. احمد		إجازات العلامة المجلسي
	اجازه به ملا علی آرائی		ستایش نامه علامه مجلسي
	نراقی. عبدالصاحب		مجلسي. محمدتقي
	شرح حديث رأس الجالوت		الأربعون حديثاً
	نراقی. محمدجعفر		محدث ارموي. سيد جلال الدين
	إجازات محمدجعفر نراقی		زندگی نامه شيخ علی ولديانی

۱۹۷/۱۵	شرح حدیث النورانیة		نراقی . محمدقاسم
	نیریزی . قطب الدین محمد	۳۸۷/۳	اجازات محمدقاسم نراقی
۲۳۹/۶	ترجمه منظوم دعای صباح		نسفی . عمر بن محمد
	وبری . احمد بن محمد	۱۱/۲	وصیة النبی ﷺ لعلي بن أبي طالب ﷺ
۳۷/۱۵	شرح نهج البلاغه		نوربخش . بهاءالدوله
	هروی . حسین بن سیف الدین	۲۱۹/۱۰ و ۳۷۱/۹	هدیه الخیر
۳۱/۱۲	قانون العدالة		نوری . میرزا حسین محدث
	هزار جریبی . احمد بن محمد مفید	۳۸۷/۶	میزان السماء
۳۳۱/۱۵	جواهر الکلمات فیما يتعلق باحوال الرواة		نوری . ملا علی
	همدانی . علی اکبر بن شیر محمد ، صدرالاسلام	۱۴۱/۳	شرحان لحديث «هل رأیت رجلاً»
۳۴۹/۱۱	فهرس الصدرية في الإجازات العلیة	۲۳۳/۱۵	شرح حدیث «ان الارض علی الحوت»

ج: مصححان و محققان

۲۳۹/۶	ترجمه منظوم دعای صباح جدیدی . محمدرضا	احمدی جلفایی، حمید الایجاز فی علمی الرجال و الدراية
۳۳۱/۳	طریق الهدایة جهانبخش . جویا	فصوص سلیمانیه (شرح دعای اهل بیت المعمور : یا من اظهر الجمیل)
۴۳۹/۴	مناب الفضلاء ستایش نامه علامه مجلسی	مجمع الاحادیث، حجت کوهکمری (معرفی)
۵۵۱/۵	حافظیان . ابو الفضل اجازات فیض کاشانی	اردبیلی . یوسف محسن تحقیقی در تاریخ وفات فاطمه زهرا <small>علیها السلام</small>
۴۴۷/۳ و ۵۹۷/۲	زبده الأخبار حائری . احمد محمدرضا	اسعد طیب ما سلم من شرح الوبری لنهیج البلاغه
۲۰۲/۱	الإسناد المصنفی الی آل المصطفی (المشیخة)	ملحق نسخه من نهج البلاغه و جزء ابن ناقه ۱۵/۱۴
۳۴۱/۱۴	ضیاء المغازات حسون . محمد	اسلامی . محمد الاستبصار
۴۰۳/۵	الفرائد الرجالیة للمحقق الکرکی إجازات المحقق الکرکی	انتظاری . رمضانعلی ترجمه و شرح دعای صباح، کازرونی
۵۳۵/۲	حسون کریم . فارس التعازی	انصاری قمی . محمدرضا المراتب
۳۱۱/۱	حاشیة من لا یحضره الفقیه حسینی . احمد رضا	سلوة الشیعة برکت . محمد
۷۹/۴	وصیة النبی <small>صلی الله علیه و آله</small> لملی بن ابي طالب <small>رضی الله عنه</small> حسینی . محمدرضا	الأربعین رشح الولاة (معرفی)
۲۹۳/۷	ترجمه دعای صباح شرح حدیث رأس الجالوت	کاشف النکات جوامع الکلام (معرفی)
۱۱/۲	شرح دعای «یا من تحل» حسینی اشکوری ، سید احمد	مسند الإمام الرضا <small>علیه السلام</small> تراویان فردوسی . محمد
۲۳۱/۱		
۲۳۳/۲		
۴۱۱/۸		

۴۰۳/۵	حسینی جلالی . سید محمدحسین ضیاء المفازات	۵۲۱/۴	إجازات العلامة المجلسي
۴۰۳/۵	حسینی جلالی . سید محمدرضا	۵۲۱/۵	اجازات شهرستانی
۴۱۱/۱۴	ذیل الإستاناد المصنفی الی آل المصطفی (المشیخة)	۴۰۱/۱	زندگی نامه خودنوشت شیخ آقا بزرگ تهرانی
۲۴۹/۵	مختصر رسالة في أحوال الأخبار خالقی . محمدهادی	۲۷۵/۹	ولایت نامه امیر المؤمنین <small>علیه السلام</small>
۲۱۳/۷	منتخب عیون الأخبار ربانی . هادی	۴۰۷/۱۲	حسینی اشکوری . سید جعفر
۳۳/۷	منتخب الجواهر العلیة رحمان ستایش . محمدکاظم	۵۱۷/۱۰ و ۴۸۱/۶	اجازات حدیثی موجود در کتابخانه محدث ارومی
۱۲۹/۱۳	الفوائد الرجالية، بیرجندی	۵۱۳/۹	اجازات شیخ صالح بحرانی
۲۵۳/۱۳	مختلف الرجال، بیرجندی	۴۲۱/۱۴	اجازات علامه حلی
۳۵/۱۰	رحمتی . محمدکاظم	۳۸۷/۳	اجازات فخر المحققین
۳۸۷/۶	الإيضاح	۳۵۷/۳	اجازات محمدقاسم و محمد جعفر نراقی
۳۸۷/۶	میزان السماء	۵۰۳/۱۵	زندگی نامه خودنوشت ملا علی آرنای
۵۳۹/۱۱	زادهوش . محمد رضا	۵۳/۱۲	شرح دعای صباح ، شوشری
۱۵/۱	شرح دعای عرفه (معرفی)	۳۴۹/۱۱	الفهرس الصدرية في الإجازات العلیة
	سید کباری . سید علیرضا	۳۱/۱۲	قانون العدالة
	ألقاب الرسول وعترته	۱۴۵/۸	کنج کهر
	شیریی . سید محمد جواد	۴۱۷/۳	حسینی اشکوری . سید صادق
	حاشیة رسالة عديمة النظر في أحوال أبي بصير	۲۷۹/۸	إجازات الميرزا جعفر الطباطبائي
	شیرجعفری . قاسم	۶۲۹/۲	إيجاز المقال (معرفی)
	مجمع البحرين في مناقب السبطين	۲۳۵/۱۲	إزالة الأوهام (معرفی)
	وسيلة النجاة في شرح دعاء السمات	۲۳۵/۱۲	انجاب الثقة في فحول الرواة
	طيار مراغی . محمود	۵۱۵/۹	توضیح المرام في شرح تهذيب الأحكام (معرفی)
	نظم نثر اللنالی	۳۵۷/۶	شرح الحدیثین
	صدرايی خويی . علی	۳۰۵/۹	شرح حدیث «نية المؤمن خير من عمله»
	اجازات الرواية والرواية، شیخ آقا بزرگ تهرانی	۱۵۷/۱۴	ماندة الأسحار لخصص المؤمنین الأخبار
	(معرفی)	۲۸۹/۱۱	المرائح، نانینی
	اجازة سيد حسن صدر به امامی خويی		حسینی جلالی . محمّد جواد
	اجازة نراقی به ملا علی آرنای		الأربعون حديثاً في فضائل اهل البيت <small>علیهم السلام</small> ابن جعفریه
		۱۱۵/۱۴	

الأربعون حديثاً، محمدتقى مجلسى	١٠٣/١	جواهر الكلمات فيما يتعلق بالاحوال
تحفة الإخوان، مرندى (معرفى)	٥٢٩/٩	الرواة
زندگى نامه شيخ على ولدباني	٤٤١/١٢	٣٣١/١٥
زندگى نامه سيد جلالدين محدث ارموى	٤٤٧/١٢	شرح حديث وأنا لله الذي لا اله الا انا
شرح احوال علامة مجلسى، بلاغى	٢١/٤	شرح حديث نقطه
شرح الأحوال من البداية إلى المآل (زندگى نامه خود نوشت ملاعلى آرانى)	٤٥١/٨	شرح طرق الشيخ الطوسى
شرح حديث حقيقت، مرندى	٣٢٧/١٤	الكتابة في علم الدراية
الشفا في أخبار آل المصطفى ﷺ (معرفى)	٥٠٧/١٣	فقيهى . محمد مهدى
فوائد في الدراية، شهيد ثانى	٤٣٣/٧	صحيفة المحبة
المكون في حقائق الكلم النبوية	٣٥٨/٨ و ٢٥٥/٢	قيادلو . رضا
عرب زاده . ابوالفضل		الأربعون حديثاً، ابن ابى الفوارس
نسخه‌اى كه‌ن از نهج البلاغه (معرفى)	٤٣١/١	الكاظم . محمد
على عسكرى . سعيدرضا		ندبة الإمام السجاد ﷺ
أدعية السر	١٨٩/٤	إبطال شبه المتأولين
المناجاة الإلهيات	٥٣/٢	گودرزى . حسين
عمادى حاترى . سيد محمد		نظم اللثالى
آداب عباسى (معرفى)	٥١٧/٧	ستين عادلى
الخطبة المؤتقة لأمير المؤمنين ﷺ به روايت تميمى سبزوارى	١٩/١٠	محمودى . محمد باقر
شرح حديث حقيقت	٢٠٧/٥	فضائل شهر رجب، حسانى
كتاب الدعاء (معرفى)	٥٢٧/١١	مولوى . محمد حسين
هدية الخير	٢١٩/١٠ و ٣٧١/٩	لب الباب
غلامى جليسه . مجيد		الفوائد الرجالية
تبيان اللغة رد لغت قرآن و صحيفه	١٨٩/٤	مهريزى . مهدى
المناجاة الإلهيات	٥٣/٢	شرح حديث حقيقت، دهدار
فاضلى . على		شرح حديث حقيقت، علامه حلى
إجازات محمدامين الإسترآبادى	٥١٩/٦	شرح حديث من عرف نفسه، تنكابنى
حاشية الاستبصار، استرآبادى	٣٥/١٣	مكتوبات حديثى ائمه ﷺ
حاشية أصول الكافي، استرآبادى	٢٢٩/٨	مكتوبات حديثى أصحاب ائمه
حاشية من لا يحضره الفقيه، استرآبادى	٤٤٩/١٠	ميراث بانان حديث در اروميه
فرخ . على		نگاهى به اخبار «ان الارض على الحوت»
		ناجى اصفهانى . حامد
		شرحان لحديث «هل رأيت رجلاً»
		شرح حديث «ان الارض على الحوت»
		شرح حديث النورانية

۹/۸	الأربعون حديثاً، قطيفي		ناطقى . على اوسط
۴۴۳/۶	شرح حديث عمران صابى	۱۳۵/۲	الأربعون حديثاً، عاملى
۱۵/۶	غاية المرام	۱۰۹/۱۱	زبور العارفين، تركمانى قسى
۷/۱۳	منيع القرر و مجمع الدرر	۱۹۹/۳	كاشف الأسرار (شرح دعای كمبل)
۱۳/۵	منتخب الأنوار		نجفى . محمد بن جابر
	هوشمند . مهدى	۳۵/۱۳	حاشية الاستبصار
۱۳/۳	بِرّ الإخوان		نور محمدى . محمدجواد
۴۴۷/۱۳	رسالة عديمة النظر في أحوال أبي بصير	۱۴۷/۴	الأربعون الزاهرة
۴۵۹/۱۳	رسالة في أحوال أبي بصير	۸۳/۱	التعقيبات والدعوات
۲۵۵/۷	رسالة في تحقيق حال كتاب فقه الرضا ؑ		وفائى . مرتضى
	جواهر المطالب في فضائل علي بن	۷۷/۱۱	الاثنا عشرية
۷۳/۹	أبي طالب ؑ		هزار . علي رضا

فهرست تفصیلی

۵	فهرست مطالب
۹	نکاهی به اخبار «إِنَّ الْأَرْضَ عَلَى الْحُوتِ»
۷	یک. احادیث «إِنَّ الْأَرْضَ عَلَى الْحُوتِ» در مصادر حدیثی شیعه و اهل سنت
۸	الف. مصادر حدیثی شیعه
۱۴	ب. مصادر حدیثی اهل سنت
۲۱	دو. بررسی اسناد و مدارک احادیث
۲۲	الف. مصادر حدیثی شیعه
۲۴	ب. مصادر حدیثی اهل سنت
۲۶	سه. دیدگاه‌ها در مواجهه با احادیث

شرح و ترجمه حدیث

۳۷	شرح نهج البلاغة (ما سلم من شرح الوبري لنهج البلاغة)
۳۷	مقدمة التحقيق
۳۹	شرحه لنهج البلاغة
۳۹	مصادر المقدمة
۴۱	متن رساله
۸۰	مصادر التحقيق
۸۱	تبيين اللغة در لغت قرآن و صحيفه
۸۱	درآمد
۸۲	غريب الفاظ صحيفه

۸۲	کفعمی نویسنده حواشی صحیفه
۸۷	مؤلف (مدرسی چهاردهی)
۹۳	تبیان اللغة
۹۴	روش تصحیح
۹۹	متن رساله
۱۰۰	باب ما أوله الألف
۱۰۹	باب ما أوله الباء
۱۱۲	باب ما أوله التاء
۱۱۵	باب ما أوله الثاء
۱۱۶	باب ما أوله الجیم
۱۲۱	باب ما أوله الحاء
۱۳۳	باب ما أوله الخاء
۱۳۷	باب ما أوله الدال
۱۳۹	باب ما أوله الذال
۱۴۰	باب ما أوله الراء
۱۴۴	باب ما أوله الزاء
۱۴۵	باب ما أوله السين
۱۵۱	باب ما أوله الشین
۱۵۳	باب ما أوله الصاد
۱۵۶	باب ما أوله الضاد
۱۵۷	باب ما أوله الطاء
۱۵۸	باب ما أوله الظاء
۱۵۹	باب ما أوله العین
۱۶۶	باب ما أوله الغین
۱۶۷	باب ما أوله الفاء
۱۷۲	باب ما أوله القاف

۱۷۶	باب ما أوله الكاف
۱۷۸	باب ما أوله اللام
۱۸۲	باب ما أوله الميم
۱۸۵	باب ما أوله النون
۱۹۰	باب ما أوله الواو
۱۹۴	باب ما أوله الهاء
۱۹۷	شرح حديث النورانيه
۱۹۷	درآمد
۲۰۵	متن رساله
۲۲۳	تكملة فيه تبصرة
۲۲۸	حقيقتهم حقيقة بسمله
۲۳۳	شرح حديث «إن الأرض على الحوت»
۲۳۳	درآمد
۲۳۵	متن رساله
۲۴۳	فصوص سليمانیه (شرح دعای اهل بیت المعمور: یا من أظهر الجمیل)
۲۳۳	درآمد
۲۴۴	دعای اهل بیت المعمور
۲۴۴	بررسی طرق مختلف نقل دعا
۲۵۷	اهمیت این دعا شیعه
۲۵۹	فصوص سليمانیه (شرح دعای اهل بیت المعمور)
۲۶۰	سید ماجد بحرانی (شارح)
۲۶۲	نسخه‌های خطی موجود از فصوص سليمانیه
۲۶۳	نسخه‌های مورد استفاده در تحقیق
۲۶۳	خاتمه
۲۶۶	متن رساله

علوم حدیث

- الإيجاز في علمي الرجال و الدراية ٢٩١
- التمهيد ٢٩١
- تكملة في ترجمة المؤلف ٢٩٣
- تكملة في ذكر مصنفاته ٢٩٤
- نسخ الرسالة ٢٩٩
- النسخ المعتمدة ٣٠٠
- منهج التحقيق ٣٠١
- خاتمة ٣٢٢
- مصادر التحقيق ٣٢٦
- متن رساله ٣٢٦
- جواهر الكلمات فيما يتعلق بأحوال الرواة ٣٣١
- درآمد ٣٣١
- مؤلف رساله ٣٣١
- جواهر الكلمات فيما يتعلق بأحوال الرواة ٣٣٢
- نسخها ٣٣٣
- روش تحقيق و تصحيح ٣٣٤
- متن رساله ٣٣٧
- المقدمه ٣٣٨
- المطلب الاول: في تعريف علم الرجال ٣٣٤
- المطلب الثاني: في بيان موضوعه ٣٣١
- المطلب الثالث: في بيان الحاجة إلى علم الرجال ٣٣٤
- المقام الأول: في إثبات الحاجة إلى علم الرجال في الجملة ٣٣٤

- ۳۷۳ المقام الثاني : في مقام إثبات الحاجة إلى علم الرجال بطريق الإيجاب الكلي
- ۳۷۷ المقصد الأول: في تقسيم خبر الواحد
- ۳۷۸ الخبر المسند
- ۳۷۹ اقسام أخر للخبر
- ۳۸۶ وينبغي التنبه على أمور:
- ۴۰۱ المقصد الثاني في أنواع تحتمل الحديث
- ۴۰۵ المقصد الثالث في بيان أن العدل الواحد هل يكفي
- ۴۰۵ في التزكية أم لا بهدّ فيها من التصدّد؟
- ۴۱۰ المقصد الرابع في بيان أسباب المدح و القدح
- ۴۱۱ ما يدل على حسن الراوي بالمطابقة والرواية بالالتزام
- ۴۱۲ ما يدل على المدح مجامعاً لصحة العقيدة
- ۴۱۵ ما دل على حسن الراوي مطابقة والرواية التزاماً مع كون مدلوله حسناً
- ۴۲۵ تحقيق في لفظ «أسند»
- ۴۲۹ بيان احوال أحمد بن نوح وأحمد بن محمد بن نوح المشتركين
- ۴۳۴ ما دل على حسن حال الراوي بالمطابقة والرواية التزاماً
- ۴۳۷ هل تدل عبارة اجمعت العصابة... على الوثاقة
- ۴۳۹ الفصل الخامس: الفاظ آخر في المدح والذم
- ۴۵۴ الفصل السادس في أسباب القدح
- ۴۷۴ الفصل السابع: جملة من اسباب المدح
- ۴۸۰ تذييب فيه مطلبان:
- ۴۸۰ المطلب الأول: في رواية الراوي إذا كان في زمان عادلاً وفي آخر فاسقاً
- ۴۸۳ المطلب الثاني هل يكفي في ثبوت وثاقة الراوي وقوعه في السند
- ۴۸۹ الخاتمة
- ۴۹۵ المآخذ و المصادر

مشایخ اجازہ

- زندگانی خودنوشت ملا علی آرائی ۵۰۳
- در آمد ۵۰۳
- متن رساله ۵۰۸
- در سبب تألیف کتاب عوائد الأيام ۵۰۹
- ولادت و دوران کودکی ۵۱۱
- ماجرای آخرین سلاطین زند ۵۱۲
- شروع حکمرانی آقا محمد خان قاجار ۵۱۳
- آغاز تألیف شرح عوامل ملامحسن ۵۱۳
- سفر مؤلف و اتمام شرح عوامل ۵۱۳
- تألیف کتاب معین المبتدی ۵۱۴
- سفر به عتبات عالیات ۵۱۴
- تألیف رساله قالة الشبهة ۵۱۴
- آغاز تألیف کتاب ینابیع الأصول ۵۱۵
- تألیف رساله العجالة الحائرية ۵۱۵
- فراغت از تحصیل ۵۱۵
- تألیف القوائد الصادقية ۵۱۵
- ماجرای حمله و هابیون به کربلا ۵۱۶
- مسافرت مؤلف به نراق ۵۱۶
- آغاز نگارش المقاصد المهمة ۵۱۶
- تألیف فصل الخطاب ۵۱۷
- اجازة ملا احمد نراقی به مؤلف ۵۱۷
- سفر دوباره مؤلف به نراق و کربلا ۵۱۸
- سفر مؤلف به گلپایگان ۵۱۸
- بازگشت وی به آران و تألیف رساله تبصرة العاقد ۵۱۸

- بازگشت دوباره مؤلف به گلپایگان ۵۱۹
- تألیف مناهل الشوارد ۵۱۹
- تألیف الدرّة البهیة والبهجة المرضیة ۵۲۰
- تألیف کتاب الخلاصة الحسینیة ۵۲۰
- تألیف کتاب معادن المسائل الشرعیة ومنبع الأحكام الشرعیة ۵۲۰
- تولیت مدرسه علمیة گلپایگان ۵۲۱
- ادامه تألیفات «العمدة الإلهیة» و «المقاصد المهمة» ۵۲۱
- وقایع اتفاقیة سال ۱۲۳۱ ۵۲۱
- سفر ناتمام مؤلف به مشهد رضوی و ماندگاری وی در اصفهان ۵۲۲
- تألیف رساله تحفة الأخیار ۵۲۲
- بازگشت به گلپایگان ۵۲۳
- شروع در تألیف تلخیص العمدة ۵۲۳
- تألیف رساله مصالحة زوج با زوجه در عدة رجعیه ۵۲۳
- تألیف رساله میزان الأعمال ۵۲۴
- سفر به مشهد مقدس رضوی ۵۲۴
- پایان تألیف جلد اول از قسم دوم المقاصد المهمة ۵۲۴
- پایان تألیف رساله تحفة الأخیار ۵۲۴
- تألیف کتاب حرز الداعی ونجاح الساعی ۵۲۵
- ادامه تألیف العمدة الإلهیة، واتمام جلد دوم از قسم ثانی المقاصد المهمة ۵۲۵
- وقایع اتفاقیة سال ۱۲۳۷ ۵۲۶
- اتمام تألیف المقاصد المهمة ۵۲۸
- اتمام تألیف العمدة الإلهیة فی شرح الزبدة البهائیة ۵۲۸
- اتمام تألیف تلخیص العمدة فی شرح الزبدة ۵۲۹
- وقایع اتفاقیة سال ۱۲۳۸ ۵۲۹
- ادامه تألیف مطلع الأنوار ۵۲۹
- سفر مؤلف به اراك و سلطان آهأ ۵۲۹

- ۵۳۰ وصف سلطان آباد
- ۵۳۰ نمود یوسف ثانی بنای مصر جدید (۱۲۳۱)
- ۵۳۱ بازگشت مؤلف به گلپایگان
- ۵۳۱ وقایع اتفاقیه سال ۱۲۳۹
- ۵۳۱ سفر مؤلف به دار الخلافه تهران
- ۵۳۴ وقایع اتفاقیه سال ۱۲۴۱
- ۵۳۴ سفر مؤلف به قم مقدسه
- ۵۳۴ اتمام جلد اول الفرة الجلیة
- ۵۳۵ اتمام نظم الدررة البهیة
- ۵۳۵ حکایت
- ۵۳۶ رویداد جنگ ایران و روس
- ۵۳۶ بازگشت مؤلف به گلپایگان
- ۵۳۶ وقایع اتفاقیه سال ۱۲۴۲
- ۵۳۷ اتمام تألیف الفرة الجلیة
- ۵۳۷ شروع در تألیف جامع الخیرات
- ۵۳۷ سفر مؤلف به حج
- ۵۳۸ سالشمار زندگانی ملا علی آرانی

فهارس

- ۵۴۳ فهارس عمومی میراث (دفترهای ۱ تا ۱۵)
- ۵۵۷ فهرست تفصیلی