

# هشت رساله عربی

( عرفانی ، فلسفی ، کلامی ، رجالی ، ریاضی )

از

حسن زاده آملی



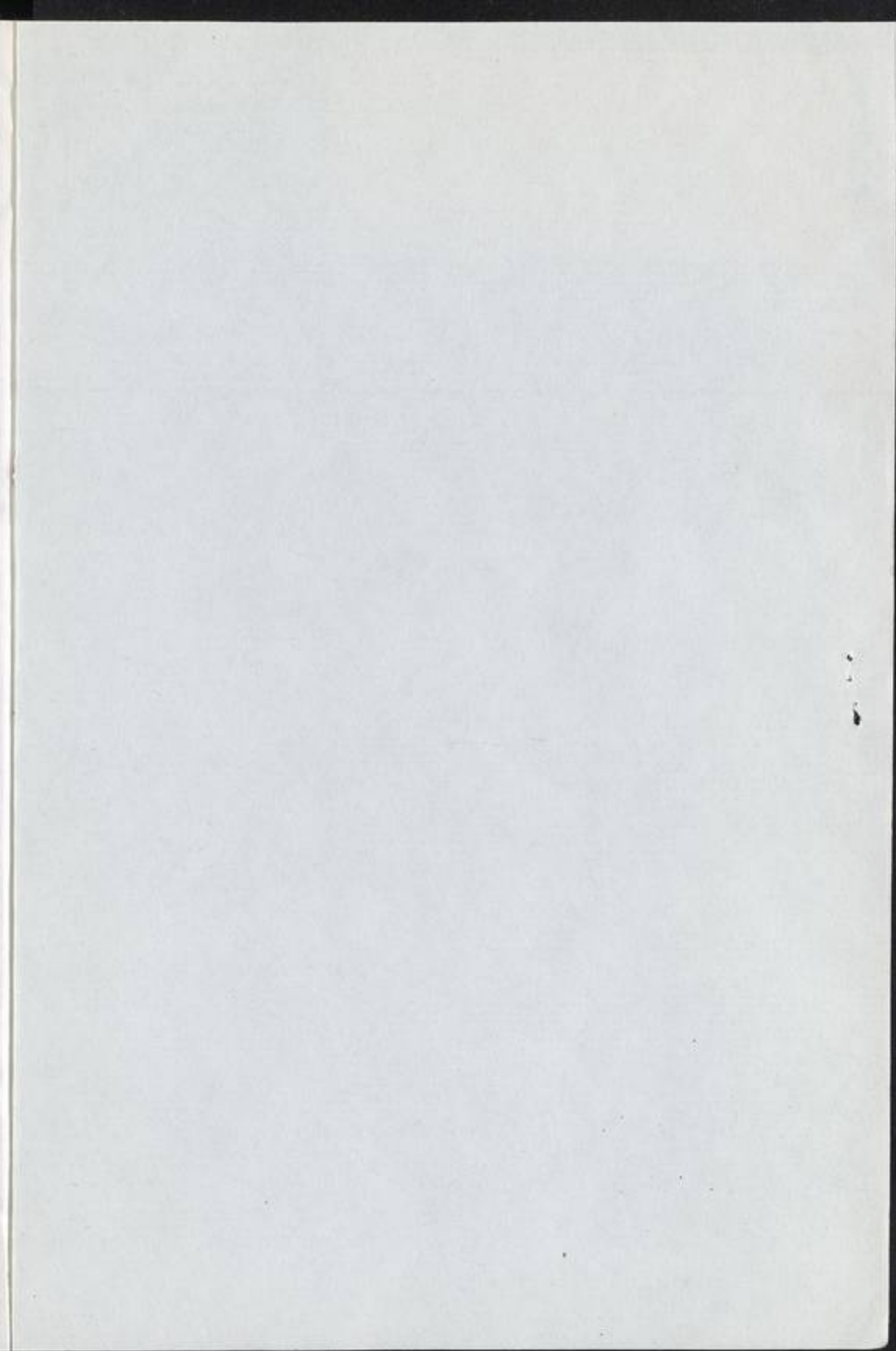
مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی





AM 8800875 Code I-AR-88-930268

13 COLUMBIA UNIVERSITY



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

# ہشت رسالہ عربی

عرفانی، فلسفی، کلامی، رجالی، ریاضی

از

حسن زادہ آملی



مؤسسہ مطالعات و تحقیقات فرہنگی

Butkax

B

163

.H37

1986g

مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی  
وابسته به  
وزارت فرهنگ و آموزش عالی

هشت رساله عربی

شماره: ۵۶۲

تیراژ: ۲۰۰۰ نسخه

تاریخ انتشار: ۱۳۶۵

ناظر چاپ: علی اصغر- کریمی

چاپ: اول

حروف چینی دستی: صمدی

چاپخانه: مشعل

بها: جلد گالینگور ۱۲۰۰ ریال شیز ۹۰۰ ریال

حق چاپ برای ناشر محفوظ است



## فهرست مطالب

- ١ - رسالة في لقاء الله تعالى  
 ١٥٩ - رسالة حول الروية  
 ٢٣٩ - رسالة فصل الخطاب في عدم تحريف كتاب رب الارباب  
 ٢٩٥ - رسالة في الامامة  
 ٤٣٩ - رسالة اضبط المقال في ضبط اسماء الرجال  
 ٥٢٧ - رسالة في تعيين البعدين المر كزين  
 ٥٤٩ - رسالة في الصبح والشفق  
 ٥٦٥-٦٠٠ - رسالة نفس الامر

سالفه بنو بخت

الفصل الاول في بيان احوالهم	1
الفصل الثاني في بيان احوالهم	201
الفصل الثالث في بيان احوالهم	271
الفصل الرابع في بيان احوالهم	287
الفصل الخامس في بيان احوالهم	277
الفصل السادس في بيان احوالهم	210
الفصل السابع في بيان احوالهم	282
الفصل الثامن في بيان احوالهم	289

## رسالة في لقاء الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدك يا من شرف أوليائه بلقائه، وكرم أحبائه ه بالعكوف على فنائه سبحانه  
يا من انتجب أسرار أهله لرؤية جماله ، واحتجب عن أبصار خليقته بحجاب جلاله.  
صل اللهم على مظهرك الاتم ، وجامع الكلم والحكم ، المنزل عليه ما يهدى للتي  
هي أقوم ، وآله خير الوري وأعلام الهدى ومن اتبع هديهم من اولي النهى .  
وبعد فيقول العبد الراجي لقاء ربّه الكريم الحسن بن عبدالله الطبري الآمل  
المدعوب (حسن زاده آملی) بلغه الله وجميع المؤمنين الى آمالهم، ورزقهم نعمة  
لقاءه : يا أهل الوداد والسداد ! وطالبي الهداية و الرشاد ! يا اخوان الصفاء وخلان  
الرفاء ! الى متى وحتّى متى جاز لنا الحرمان عن حرم الحب ، والخذلان في غيابة  
الجب؟ وما لنا ألا نسير الى نواحي القدس؟ ولا نظير الى رياض الانس؟ أو ترون أننا  
خلقنا عبثاً ، أو تركنا سدى؟ نأكل و نتمتّع كالانعام السائمة ، غافلين عن لقاء الله  
عز وجل الى أن يدرکنا الاجل ، ويلهينا الامل؟ كلا و حاشا کم عن هذا الظن وان  
بعض الظنّ اثم « واذکر ربّک فی نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو  
والاصال و لا تکن من الغافلين \* ان التدین عند ربّک لا یتکبرون عن عبادته و

يسبّحونه وله يسجدون» .

خليلّي نحن نيام فى فراش الغفلة . وقد أدبرت العاجلة و أقبلت الاخرى ، ان هؤلاء يحبّون العاجلة و يذرون ورائهم يوماً ثقيلاً ، يوماً عبوساً قمطيرياً ، يوماً كان شرّه مستطيراً .

قد أتى يوم تبلى فيه السرائر ، و ما زرع فى الاول يحصد فى الاخر ، فانظروا بما أسلفتم فى أيّامكم الخالية ، و اقرأوا ألواح أنفسكم تخبركم عن غدكم و أمسكم و رمسكم .

واستمع ماذا يقول برهان السالكين و امام المتقين و قائد الغر المحجلين على أمير المؤمنين عليه السلام :

« احذروا عبادالله الموت و نزوله ، و خذوا له فاتته يدخل بأمر عظيم : خير لا يكون معه شرّ أبداً ، و شرّ لا يكون معه خير أبداً ، فمن أقرب الى الجنة من عاملها ، و من أقرب الى النار من عاملها .

ليس أحد من النّاس تفارق روحه جسده حتّى يعلم الى أى المنزلتين يصير الى الجنة أم الى النار ؟ أعدو هو الله أم ولى له ؟ فان كان ولياً فتحت له أبواب الجنة و شرع له طريقها ، و نظر الى ما أعدّ الله عزّوجلّ لاوليائه فيها فرغ من كل شغل ، و وضع عنه كل ثقل ، و ان كان عدواً فتحت له ابواب النار و سهّل له طريقها و نظر الى ما أعدّ الله لاهلها و استقبل كلّ مكروه .

واعلموا عبادالله أن ما بعد اليوم أشدّ و أدهى : نار قعرها بعيد ، و حرها شديد ، و عذابها جديد ، و مقامها حديد ، و شرابها صديد ، لا يفتّر عذابها ، و لا يموت ساكنها ، دار ليس لله سبحانه فيها رحمة ، و لا يسمع فيها دعوة» .

فطوبى لمن انتبه عن النوم و تشمّر الذيل لتدارك اليوم ، ثمّ طوبى لمن راقب سره عمّا سوى الله و ما طالب الا القرب اليه و لقاءه و رضاه : فانّا أمرنا ألا نعبد الا ايّاه و لا نطلب الا ايّاه ، فوحّد الله سبحانه بصدق السريرة حتّى ترى بعين البصيرة أن لاهو الا هو و لا اله الا هو ، فأينما تولّوا فثمّ وجه الله ، وهو الاول و الاخر و الظاهر

والباطن ، وهو معكم أينما كنتم .

خليلي انسى لاستحيي من نفسي فضلاً عن غيري بأن أقول: هذه رسالة عملتها  
يداي في لقاء الله تعالى ، كيف لاوانسى لهذا المطرود عن صف النعال ، بل المردود  
عن الباب أن يأتي فيه بكتاب ؟ وهل هذا الا الخروج عن الزى ؟ و لا يخرج عنه الا  
البذى .

قال أفلاطن الالهى : ان شاق المعرفة أشمخ مسن أن يطير اليه كل طائر و  
سرادق البصيرة أحجب من أن يحوم حوله كل سائر . (الفصل الرابع من شرح رسالة  
زينون الكبير اليوناني تلميذ ارسطاطاليس ، للمعلم الثاني أبي نصر الفارابي ص ٨  
من طبع حيدرآباد الدكن) .

وقال الشيخ الرئيس أبوعلی سینا في آخر النمط التاسع من الاشارات في  
مقامات العارفين: جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد أو يطلع عليه  
الا واحد بعد واحد .

وقال أبو الفتح يحيى بن حبش بن أميرك الملقب شهاب الدين السهروردي  
الحكيم المقتول : الفكر في صورة قدسية يتلطف بهاطالب الاريحية ، ونواحي القدس  
دار لايطأها القوم الجاهلون وحرام على الاجساد المظلمة أن تلج ملكوت السماوات  
فوحده الله و أنت بتعظيمه ملان ، و اذكره و أنت من ملابس الاكوان عريان، ولو كان  
في الوجود شمسان لانظمست الاركان وأبي النظام أن يكون غير ماكان (نقلنا كلامه  
من تاريخ ابن خلكان) .

وقال العارف السنائي:

بار توحيد هر کسی نکشد      طعم توحيد هر خسی نچشد

وقال العارف الرومي:

یاد او اندر خور هر هوش نیست      حلقة او سخره هر گوش نیست

وبالجملة هذا المحروم بقصور باعه مقر ، وفي اقراره مصر و على نفسه بصير ،

وبأمره خبير ، يفوه من شدة الخجل أخفى من الهمس ، ويبوه من كثرة الوجع كليل

دان حلوله فی الترمس و يقول :

جز تو ما را هوای دیگر نیست  
 این ره است و دگر دوم ره نیست  
 دلگشا تر ز محضر قدست  
 جانفزا تر ز نفحه انست  
 خوشتر از گفته تو گفتاری  
 دفتری بیکرانه دریائی  
 نرسد تا بسر گفتارت  
 بهر وصف صفات نیکویت  
 آنچه را گفته اند و می گویند  
 کرمک شب فروز بسی پارا  
 هرچه و هر که را که می بینم  
 نبود ذره ای که در کارش  
 آنچه از صنع تو پدید آمد  
 در همه نقش بوالعجب که بود  
 یار و دلدار و شاهد و معشوق  
 ره نیابد بسویت آنکه در و  
 بسری شور عشقت ار نبود  
 دل که از نور تو ندیده فروغ  
 برضای تو سالک صادق  
 کآنچه آمد مقدر است همان  
 سالک راه را ره آوردی  
 عاشق تشنه وصال را  
 بهر راز و نیاز درگاہت

جز لقای تو هیچ در سر نیست  
 این دراست و دگر دوم در نیست  
 محضر هیچ نیک محضر نیست  
 نفحه مشک و عود و عنبر نیست  
 بهتر از دفتر تو دفتر نیست  
 کاندرو هر خسی شناور نیست  
 دست جانی اگر مطهر نیست  
 در همه دهر یک سخنور نیست  
 از هزاران یکی مقرر نیست  
 قدرت وصف مهر خاور نیست  
 در حریم تو جز که مضطر نیست  
 تحت فرمان تو مسخر نیست  
 خیر محض است و خردلی شرنیست  
 وین عجب نقطه ای مکرر نیست  
 هرچه گویند جز تو دلبر نیست  
 تیر عشقت نشسته تا پر نیست  
 بحقیقت دم است و آن سر نیست  
 تیره جانی بود منور نیست  
 هرچه پیش آیدش مکدر نیست  
 و آنچه کو نامده مقدر نیست  
 جز خموشی و فکر آخر نیست  
 خبر از هرچه هست یکسر نیست  
 تن او را نیاز بستر نیست

با تو محشورم در امروز است  
 آتشی کسو فتاده در جانش  
 عاشقی کار شیر مردانست  
 اوفتادن در آتش سوزان  
 آنچه عاشق کند تماشایش  
 لذت خلسوت شبانه او  
 مزه باده حضورش در  
 آنچه اندر حضور می‌یابد  
 عوض گریه سحر گاهش  
 لا جرم آن سعید فرزانه  
 هست ایمان باللهش سدی  
 بهتر از لا اله الا الله  
 اندرین کشور بزرگ جهان  
 کشتی ممکنات عالم را  
 آنچه پنهان و آشکار بود  
 نیست جز او زدار و من فی الدار  
 قائل و قیل و قولی و قالا  
 زین مثل آنچه بایدش گفتن  
 ای که دوری ز گلشن عشاق  
 ای که غافل ز حال خویشتی  
 گر بدی کرده‌ای ز خود میدان  
 تو بهشت خودی و دوزخ خود  
 مسلم همدم هوا و هوس  
 آن شکم پرور است حیوانی

انتظارش بروز محشر نیست  
 عین نار الله است و اخگر نیست  
 سخره کبودکان معبر نیست  
 جز که در عهده سمندر نیست  
 ای برادر به‌دیده سر نیست  
 در گل قند و شهد و شکر نیست  
 چشمه سلسبیل و کوثر نیست  
 خامه در شرح او توانگر نیست  
 گر بگوید امید باور نیست  
 در پی تاج و تخت و افسر نیست  
 که چنو صد سد سکندر نیست  
 هیچ حصنی و برج و سنگر نیست  
 جز خدای بزرگ داور نیست  
 جز که نام خدای لنگر نیست  
 جز که مجلای بار و مظهر نیست  
 نی که همسنگ او و همسر نیست  
 جز که اطوار قول مصدر نیست  
 گفتم و بیش از این میسر نیست  
 جانت از بوی خوش معطر نیست  
 گویمت چون تو کوری و کرب نیست  
 گنه مهر و مساه و اختر نیست  
 جز که نفس تو مار و اژدر نیست  
 مشرکست و باسم کافر نیست  
 گرچه نامش حمار و استر نیست

ای که خو کرده‌ای بهنادانی	این ره مردمان بافر نیست
آدمی را در این سرای سپنج	جز بدانش جمال وزیور نیست
علم آب حیات جان باشد	بهر تحصیل سیم یا زر نیست
رو پی مصطفی شوی بوذر	فیض حق وقف خاص بوذر نیست
تو درآ از حجاب نفسانی	تا که بینی هر آنچه مبصر نیست
آخر ایدوستان بخود رحمی	کآفرینش بهلاف و تسخر نیست

حسن نجوم آملی طبعش

چشمه حکمت است و دیگر نیست

ثم أقول: لاریب أن الاقتحام فی ذلك المشهد العظيم فوق شأن هذا المسكين الذي لم يذق حلاوة ذكر الله ولم يتنعم بنعمة المراقبة والحضور ولم يخرج من سجن الدنيا الدنيّة و من ظلمة دار الغرور ، الى عالم النور والسرور ، يا حسرتی علی ما فرطت فی جنب الله ، و لله در الشاعر قائلًا:

خلق الله للحروب رجالاً و رجالاً لقصة و ثريد

ولكن كما قيل: الق في الدلاء دلوک نشير الى عدة آيات و روايات و أدعية و أذکار و مطالب رشيقة أنيقة من كبار العلماء ، تنبيهاً للغافلين و أنا منهم ، و تذكرة للمستبصرين . فنقول: قد بحثنا عن رؤيته تعالى في رسالة منفردة لكن ذلك البحث عن الرؤية كان طوراً ، و هذا البحث عن اللقاء طور آخر ، و ان كان أحدهما يعاضد الآخر . و قد أشرنا هنالك الى هذا المطلب الاسنى أعنى البحث عن لقاء الله أيضاً اجمالاً فان شئت قلت ان هذا البحث مكمل ذلك .

اعلم أن القرآن الكريم قد نطق في مواضع كثيرة بلفائه تعالى فنأتى بها لانتها شفاء ورحمة للمؤمنين:

١- فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً.

(آخر الكهف).

٢- قد خسر الذين كذبوا بقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا



ياحسرتنا على ما فرطنا فيها و هم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألساء ما يزرون.  
(الانعام: ٣٢)

٣- ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذى أحسن وتفصيلاً لكل شىء وهدى  
ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون. (الانعام: ١٥٥)

٤- ان الذين لا يرجون لقاءنا و رضوا بالحياة الدنيا واطمأننوا بها و اللذين  
هم عن آياتنا غافلون. اولئك مأويهم النار بما كانوا يكسبون. (يونس: ٨).

٥- الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش و سخر  
الشمس والقمر كل يجرى لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم  
توقنون. (الرعد: ٣).

٦- من كان يرجوا لقاء الله فان أجل الله لات وهو السميع العليم. (العنكبوت: ٦)

٧- أولم يتفكروا فى انفسهم ما خلق الله السموات والارض و ما بينهما الا  
بالحق و أجل مسمى وان كثيراً من الناس بلقاء ربهم لكافرون. (الروم: ٩).

٨- الذى أحسن كل شىء خلقه و بدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله  
من سلاله من ماء مهين ثم سويه و نفخ فيه من روحه و جعل لكم السمع والابصار  
والا فئدة قليلاً ما تشكرون ﴿١﴾ وقالوا ء اذا ضللنا فى الارض ء اننا لفى خلق جديد بل هم  
بلقاء ربهم كافرون. (الم السجدة: ٨-١١).

٩- سنريهم آياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف  
بريك أنه على كل شىء شهيد ﴿٢﴾ ألا أنتم فى مرية من لقاء ربهم ألا انه بكل شىء  
محيط. (آخر فصلت، حم السجدة).

١٠ و ١١- ان الذين لا يرجون لقاءنا و رضوا بالحياة الدنيا واطمأننوا بها و اللذين  
هم عن آياتنا غافلون ﴿٣﴾ أولئك مأويهم النار بما كانوا يكسبون ﴿٤﴾ ان اللذين آمنوا و  
عملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الانهار فى جنات النعيم ﴿٥﴾  
دعويهم فيها سبحة الحمد لله رب العالمين ﴿٦﴾  
ولم يجعل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى اليهم أجلهم فنذر اللذين لا يرجون

لقاءنا في طغيانهم يعمهون. (يونس: ٨-١٢).

١٢- وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسه ان أتبع الا ما يوحى الى انتى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم. (يونس: ١٦).

١٣- وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا فى انفسهم وعتو عتواً كبيراً. (الفرقان: ٢٢).

١٤- قل هك ننسبكم بالاخسرين أعمالاً \* الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً \* اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلانقيم لهم يوم القيمة وزناً. (الكهف: ١٠٦).

١٥- والذين كفروا بآيات الله و لقائه اولئك يئسوا من رحمتى واولئك لهم عذاب اليم. (العنكبوت: ٢٤).

١٦- واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين \* الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم اليه راجعون. (البقرة: ٤٧).

١٧- قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين. (البقرة: ٢٥٠).

١٨- ولقد أرسلنا نوحاً الى قومه انسى لكم نذير مبين - الى قوله : ويا قوم لا أسئلكم عليه مالا ان أجرى الا على الله وما أنا بطارداً للذين آمنوا انهم ملاقوا ربهم ولكنى أرىكم قوماً تجهلون. (هود: ٣٠).

١٩- يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً \* وسبحوه بكرة واصيلاً \* هو الذى يصلتى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيماً \* تحيتهم يوم يلقونه سلام وأعد لهم أجراً كريماً. (الاحزاب: ٤٥).

٢٠- يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاقيه. (الانشقاق: ٧).

٢١- رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم

التلاق \* يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار .  
(المؤمن ، غافر : ١٨) .

٢٢- وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة . (القيامة : ٢٢) .

٢٣- ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشى يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين ،  
(الانعام : ٥٣) .

٢٤- واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشى يريدون وجهه  
ولا تعد عينك عنهم . (الكهف : ٢٩) .

٢٥- والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة . (الرعد : ٢٣) .

٢٦ و ٢٧- فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون  
وجه الله الاية ، وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون . (٣٩ و ٤٠  
الروم) .

٢٨- فأندرتكم نار أنظمتي \* لا يصلحها الا الاشقى الذي كذب وتولى \* وسيجذبها  
الاتقى الذي يؤتى ماله يتزكى \* و ما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجهه  
الاعلى \* ولسوف يرضى . ( آخر سورة الليل ) .

و اعلم ان غير واحد من المفسرين ذهبوا فى تفسير لقاء الله الى لقاء  
العبد ثواب أعماله وهذا الرأى كأنما نشأ من توهم القوم اللقاء بمعنى الرؤية  
بالأبصار ولا يدركه الأبصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ، فلما فهموا من  
اللقاء هذا المعنى احتاجوا الى تقدير الثواب مثلاً ، أو حمل اللقاء على معنى آخر  
يناسب ما توهموه ، ولكن ما مالوا اليه وهم وليس اللقاء الا الرؤية القلبية كما قال  
أمير المؤمنين على عليه السلام فى جواب حبر قال له : يا امير المؤمنين هل رأيت ربك حين  
عبدته ؟ فقال عليه السلام : وملك ما كنت أعبد رباً لم أره ، قال : وكيف رأيتة ؟ قال : وملك  
لاتدركه العيون فى مشاهدة الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان .

وقال علم الهدى فى الغرر و الدرر ( ص ١٥٠ ج ١ ) : أتى أعرابى أبا جعفر بن

على النبي فقال له: هل رأيت ربك حين عبدته، نحو الخبر المذكور الى آخره. فان ارادوا من لقاء الثواب هذا المعنى فنعم الوفاق.

وقد فسّرنا هذا الحديث في رسالتنا في الرؤية وقد بينّا هناك ان ما يتبادر الى الأذهان من معنى الرؤية ونحوها هو الرؤية بالعين و ذلك للالف بالمحسوسات والحشر معها ، واما السير الى باطن هذه النشأة والسفر اليه وادراك ما عبي في كلام الله المتعال وسفرائه و وجدانها من الدقائق واللطائف فلا يتيسر الا لواحد بعد واحد. كما دريت ايضاً أن الرؤية القلبية به تعالى هي الكشف الحضورى وشهوده تعالى للعبد على مقدار تقربه منه تعالى بقدّم المعرفة و درج معارف العقل. فراجع الى رسالتنا في الرؤية.

قلوب العارفين لها عيون ترى ما لا يراه الناظرون

وقلت في قصيدتي التوحيدية:

آنچه عاشق کند تماشايش ای برادر بديده سر نیست

ولان معنى من اللقاء الرؤية بكنهه تعالى فان معرفته بالاكتناه لا يتيسر لما سواه و ذلك لان المعلول لا يرى علته الا بمقدار سعة وجوده، والمعلول ظلّ علته وعكسها والظل مرتبة ضعيفة من ذيه ولذا قالوا ان العلم بالعلّة من العلم بالمعلول علم بها من وجه يعنى أنّه علم ناقص بالعلّة بقدر ظرف المعلول سعة و ضيقاً ، لا يحيطون به علماً و عنت الوجوه للحى القيوم .

وقد أفادنى ذلك فيلسوف العرب يعقوب بن اسحاق الكندى بقوله : اذا كانت العلة الاولى متصلة بنالفيضه علينا وكنّا غير متّصلين به الا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن للمفاض عليه أن يلاحظ المفيض فيجب أن لا ينسب قدر احاطته بنا الى قدر ملاحظتنا له لأنّها أغزر وأوفر وأشد استغراقاً .

ونعم ما أفاده الكندى ، ولا يخفى على اولى النهى أن هذا الكلام سام بعيد الغور . وما أجاد قول المحقق العارف أفضل الدين الكاشى فى المقام .

گفتم هذه ملك حسن سرمایه تست خورشید فلک چو ذره در سایه تست

كفنا غلطي ز ما نشان نتوان يافت از ما توهر آنچه ديده اي پايه تست  
و تبصر مما قدمنا أنه مامن موجود الا و هو علم الحق تعالى لأن علمه بما سواه  
حضورى اشراقى ، لم يعزب عن علمه مثقال ذرة .

وأفاد العلامة الشيخ البهائى فى شرح الحديث الثانى من كتابه الاربعين: المراد  
بمعرفة الله تعالى الاطلاع على نعوته وصفاته الجلالية والجمالية بقدر الطاقة البشرية،  
و أما الاطلاع على حقيقة الذات المقدسة فما لامطمع فيه للملائكة المقربين و  
الانبياء المرسلين فضلا عن غيرهم ، وكفى فى ذلك قول سيد البشر ﷺ : ما عرفناك  
حَقَّ معرفتك . وفى الحديث ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار و  
ان الملائكة الاعلى يطلبونه كما يطلبونه أنتم .

فلاتلفت الى من يزعم أنه قد وصل الى كنه الحقيقة المقدسة بل احث التراب  
فى فيه فقد ظلل وغوى وكذب وافترى فان الامر أرفع وأطهر من أن يتلوث بخواطر  
البشر، وكلما تصوّره العالم الراسخ فهو عن حرم الكبرياء بفراسخ، وأقصى ما وصل  
اليه الفكر العميق فهو غاية مبلغه من التدقيق وما أحسن ما قال :

آنچه پیش تو غیر از آن ره نیست غایت فهم تست الله نیست  
بل الصفات الّتى تثبت لها سبحانه انتماهى على حسب أو هامنا و قدر أفهامنا  
فانّا نعتقد اتصافه سبحانه بأشرف طرفى النقيض بالنظر الى عقولنا القاصرة و هو  
تعالى ارفع وأجل من جميع مانصفه به .

وفى كلام الامام أبى جعفر محمد بن على الباقر عليه السلام اشارة الى هذا المعنى حيث  
قال: كلما ميّزتموه بأوهامكم فى أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم و  
لعل النمل الصغار تتوهّم أن لله تعالى زبانيتين فان ذلك كمالها ، و تتروم أن عدمها  
نقصان لمن لا يتّصف بهما وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به . انتهى كلامه  
صلوات الله عليه وسلامه .

قال بعض المحققين - يعنى به المولى الجلال الدوانى - : هذا كلام دقيق  
رشيق أنيق صدر من مصدر التدقيق ، والسرّ فى ذلك أن التكليف انما يتوقّف على

معرفة الله بحسب الوسع والطاقة ، و انّما كلّفوا أن يعرفوه بالصفات التي ألفوها و شاهدوها فيهم مع سلب النقائص الناشئة عن انتسابها اليهم .

ولما كان الانسان واجباً بغيره عالماً قادراً مريداً حياً متكلماً سميعاً بصيراً كلّف بأن يعتقد تلك الصفات في حقه تعالى مع سلب النقائص الناشئة عن انتسابها الى الانسان بأن يعتقد أنه تعالى واجب لذاته لا بغيره ، عالم بجميع المعلومات قادر على جميع الممكنات وهكذا في سائر الصفات ، ولم يكلف باعتقاد صفة له تعالى لا يوجد فيه مثالها ومناسبها، ولو كلّف به لما امكنه تعقله بالحقيقة، وهذا أحد معاني قوله عليه السلام : من عرف نفسه فقد عرف ربه ، انتهى كلامه .

واعلم أن تلك المعرفة التي يمكن أن تصل اليها أفهام البشر لها مراتب متخالفة ودرج متفاوتة ، قال المحقق الطوسي طاب ثراه في بعض مصنفاته : ان مراتبها مثل مراتب معرفة النار مثلاً فان أدناها من سمع أن في الوجود شيئاً يعدم كل شيء يلاقيه ، و يظهر أثره في كل شيء يحاذيه ، وأي شيء اخذ منه لم ينقص منه شيء ويسمى ذلك الموجود ناراً ، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة المقلّدين الذين صدقوا بالدين من غير وقوف على الحجة .

وأعلى منها مرتبة من وصل اليه دخان النار وعلم أنه لا بد له من مؤثر فحكم بذات لها اثر هو الدخان، و نظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة أهل النظر و الاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع .

وأعلى منها مرتبة من أحسّ بحرارة النار بسبب مجاورتها وشاهد الموجودات بتورها وانتفع بذلك الاثر ، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى سبحانه معرفة المؤمنين الخالص الذين اطمانت قلوبهم بالله و تيقنوا أن الله نور السموات و الأرض كما وُصف به نفسه .

وأعلى منها مرتبة من احترق بالنار بكليته و تلاشى فيها بجملته . و نظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة أهل الشهود والفناء في الله وهي الدرجة العليا والمرتبة القصوى رزقنا الله الوصول اليها والوقوف عليها بمنته وكرمه . انتهى كلامه أعلى الله

مقامه ، هذا آخر ما أردنا من نقل ما أتى به العلامة الشيخ البهائي طاب ثراه في المقام. ومعنى قوله ره: «فإنما نعتقد اتصافه سبحانه بأشرف طرفى النقيض بالنظر الى عقولنا القاصرة» أن العقل ينظر الى الحياة و عدمها و هما نقيضان فيرى أن الحياة أشرف من الموت فيعتقد باتصافه سبحانه بها فيقول: انه حى، وينظر الى العلم ونقيضه الجهل فيعتقد باتصافه تعالى بالاشرف منها فيقول: انه عالم وهكذا.

ومعنى كلام الدواني: «ولم يكلف باعتقاد صفة له تعالى لسم بوجوده فيه مثالها و مناسبتها» يعلم من كلامنا الاتى فى أسماء الله المستأثرة ان شاء الله تعالى. و بالجملة أن ما يفهم الناس فى مقام خطابهم الله تعالى وندائهم اياه هو ما يجده أهل المعرفة و يسمون ذلك الوجدان بالكشف و الشهود.

قال العلامة الشيخ البهائي قدس سره فى الكشكول (ص ١٦٤ ط ١): العارف من أشهده الله تعالى صفاته و أسماءه و أفعاله فال معرفة حال تحدث عن شهود، و العالم من اطّاعه الله على ذلك لاعن شهود بل عن يقين.

و من ذاق هذه الحلاوة و التذبتك اللذة و تنعم بتلك النعمة فقد فاز فوزاً عظيماً ، و هذا الوجدان الشهودى الحضورى الحاصل لاهله يدرك و لا يوصف و هو طور وراء طور العقل يتوصل اليه بالمجاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية. و لا يقدر أهله أن يقرّره لغيره على النحو الذى أدركه ، و لا يعدله لذة و لا ابتهاج. و انظر الى قول ولى الله المتعال الامام أبى عبد الله الصادق عليه السلام رواه ثقة الاسلام الكليني فى الكافي باسناده عن جميل بن دراج عنه عليه السلام قال :

لو يعلم الناس ما فى فضل معرفة الله تعالى مامدوا أعينهم الى ما متّع به الاعداء من زهرة الحياة الدنيا و نعيمها و كانت دنيا هم أقلّ عندهم ممّا يطؤونه بأرجلهم، و لنعموا بمعرفة الله تعالى، و تلذذوا بها تلذذ من لم يزل فى روضات الجنان مع أولياء الله، ان معرفة الله أنس من كل وحشة، و صاحب من كل وحدة و نور من كل ظلمة، و قرة من كل ضعف، و شفاء من كل سقم، قال: قد كان قبلكم قوم يقتلون و يجرقون و ينشرون بالمناشير، و تضيق عليهم الارض برحبها فما يردّهم عمّا هم عليه شىء ممّا

هم فيه من غير ترة وتروا من فعل ذلك بهم ولا أذى مما نقموا منهم الا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد، فسلاوا ربكم درجاتهم واصبروا على نوائب دهركم. (باب ثواب العالم والمتعلم من المجاد الاول من الوافي ص ٤٢).

ثم ان التوغل في عالم الطبيعة الذي هو عالم الكثرة و الشتات صار حجاباً للمتوغلين فيه ولو خلصوا منه و أقبلوا الى ما هو الحق الاصيل و عرفوا معنى التوحيد والفاء فيه وصاروا موحدين على النهج الذي قال عزم قائل: هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن. (الحديد : ٤) بالاتزيمه محض و تشبيهه باطل لارتفع الخلاف و النزاع بينهم ، و لما شاجروا أهل المعرفة في ما يجدونه و يرونه قائلين: ما كنا نعبد رباً لم نره.

كما أن من لم يقدر الجمع بين الجمع والتفرقة اذا سمع من الفائزين به ينكره كل الانكار.

و اذا تفوه فان في التوحيد بقوله : ليس في الدار غيره ديار ، أوليس الدار ومن في الدار الا هو ، أو أن الله كل الاشياء أو نحوها من العبارات تقول عليه من لم يدرك فهم كلامه بعض الاقويل ولم يعلم أن سببه انما هو تراكم عروق سبل الجهل المركب الناشئة من التقليدات الراسخة المانعة له عن ذلك الادراك .

بل نرى كثيراً ممن لا يباليون بما يقولون اذا سمعوا من متأله أن الوجود واحد لاتعدد فيه والوجود هو الله تعالى أسندوه الى الكفر والاحاد و الزندقة ولم يعلموا أن نفى الوجود الحقيقي عن الاشياء ليس قولاً بأن كل شيء هو الله وليس قولاً بالاتحاد وقد نقل طود العلم والتقى العارف المتأله المولى ميرزا جواد آقا الملكي التبريزي أعلى الله تعالى درجاته في كتابه القيسم المعمول في لقاء الله تعالى حكاية بقوله:

حكى أن حكيماً كان في اصبهان و كان من دأبه أنه اذا حضر وقت غذائه يرسل خادمه يشتري له و لمن كان عنده كائناً من كان غذاء يأكل معه، و اتفق في يوم أن جاءه واحد من طلاب البلد لحاجة وقت الغذاء ، فقال الحكيم لخادمه : اشتر لناغذاء نتغذ وذهب الخادم و اشترى لهما غذاء وأحضره، قال الحكيم للفاضل:



بسم الله ، تعال ، نتغذ ، قال الشيخ : أنا لا أتغذى ، قال : تغذيت؟ قال : لا ، قال : لم لا تتغذى و أنت ما تغذيت بعد؟! قال: احتاط أن أكل من غذائكم ، قال : ما وجه احتياطك ؟ قال: سمعت أنتك تقول بوحدة الوجود و هو كفر ولايجوزلى أن أكل من طعامك معك لأنه ينجس من ملاقاتك ، قال : ما فرضت أنت معنى وحدة الوجود و حكمت بكفر قائله ؟ قال: من جهة أن القائل به قائل بأن الله كل الاشياء و جميع الموجودات هو الله ، قال: أخطأت، تعال تغذ لاننى قائل بوحدة الوجود و لا أقول بأن جميع الاشياء هو الله لان من جملة الاشياء جنابك وأنا لا أشك فى كونك بدرجة الحمار أو أخص منها فأين القول بالهيتك؟! فلا احتياط ولاشكال، تعال تغذ أنتهى .

وقلت : قدر أى حكيم ناسكاً متقشفاً و فى يده سبحة يذكر الحكماء واحداً بعد واحد وبلغنهم فقال له: لما ذا تلعنهم وما أوجب لجنهم ؟ قال: لانهم قائلون بوحدة واجب الوجود ، فتبسم الحكيم ضاحكاً من قوله فقال له: أنا أيضاً قائل بوحدة واجب الوجود فاشتد الناسك غضباً فقال : ما اسمك؟ فقال فلان، فقال الناسك اللهم العن فلاناً.

واعلم أن البحث عن وحدة الوجود تارة يتوهم أن الوجود شخص واحد منحصر بفرد هو الواجب بالذات وليس لمفهوم الوجود مصداق آخر، وغيره تعالى من الموجودات كالسما والارض والنبات و الحيوان و النفس والعقل خيالات ذلك الفرد أى ليس سوى ذلك الفرد شىء و هذه الموجودات ليست أشياء أخرى غيره كماء البحر و أمواجه حيث ان تلك الامواج المختلفة فى الكبر و الصغر ليست الاماء البحر ، الا أن اختلاف الامواج و كثرتها يوهم أنها موجودات بحيالها غير الماء فهذا التوهم مخالف لكثير من القواعد العقلية الحكيمية الرصينة المباني ، لانه يوجب نفى عليه الحق و معلولية الممكنات حقيقة و عدم افتقار الممكنات رأساً، بل يوجب نفيا أصلاً، و بالجملة أن مفسادها كثيرة عقلا و شرعاً و لم يتفوه به أحد من الحكماء المتألهين و العرفاء الشامخين و نسبتها اليهم اختلاق كبير و افك عظيم.

على أن الآثار المختلفة المتنوعة المشهورة من أنواع الموجودات حساً و عياناً ترد هذا الوهم و تبطله و تنادى بأعلى صوتها أنه مولود من فطانة بتراء .

قال صدر المتألهين في مبحث العلة والمعلول من الاسفار (الفصل ٢٧ من المرحلة الرابعة في اثبات التكثر في الحقائق الامكانية ص ١٩٠ ج ١ من الرحلى و ص ٣١٨ ج ٢ من الطبع الجديد) :

ان أكثر الناظرين في كلام العرفاء الالهيين حيث لم يصلوا الى مقامهم ولم يحيطوا بكنه مرامهم ظنوا أنه يلزم من كلامهم في اثبات التوحيد الخاصى فى حقيقة الوجود و الموجود بما هو موجود وحدة شخصية أن هويات الممكنات أمور اعتبارية محضة و حقائقها أوهام و خيالات لا تحصل لها الا بحسب الاعتبار حتى أن هؤلاء الناظرين فى كلامهم من غير تحصيل مرامهم صرحوا بعدمية الذوات الكريمة القدسية والاشخاص الشريفة الملكوتية كالعقل الاول وسائر الملائكة المقربين وذوات الانبياء و الاولياء و الاجرام العظيمة المتعددة المختلفة بحركاتها المتعددة المختلفة جهة و قدراً و آثارها المتفتنة و بالجملة النظام المشاهد فى هذا العالم المحسوس و العوالم التى فوق هذا العالم مع تخالف أشخاص كل منها نوعاً و تشخصاً و هوية و عدداً و التضاد الواقع بين كثير من الحقائق أيضاً .

ثم ان لكل منها آثاراً مخصوصة و أحكاماً خاصة و لا نغنى بالحقيقة الا ما يكون مبدأ أثر خارجى و لا نغنى بالكثرة الا ما يوجب تعدد الاحكام و الآثار فكيف يكون الممكن الاشياء فى الخارج و لا موجوداً فيه .

و ما يترأى من ظواهر كلمات الصوفية أن الممكنات أمور اعتبارية أو انتزاعية عقلية ليس معناه ما يفهم منه الجمهور ممن ليس له قدم اسخ فى فقه المعارف و أراد أن يتفطن بأغراضهم و مقاصدهم بمجرد مطالعة كتبهم كمن أراد أن يصير من جملة الشعراء بمجرد تتبع قوانين العروض من غير سليقة يحكم باستقامة الاوزان او اختلالها عن نهج الوحدة الاعتدالية .

فانك ان كنت ممن له أهلية التفطن بالحقائق العرفانية لاجل مناسبة ذاتية و استحقاق فطرى يمكنك أن تتنبه مما أسلفناه من أن كل ممكن من الممكنات يكون ذا جهتين: جهة يكون بها موجوداً واجباً لغيره من حيث هو موجود و واجب لغيره

وهو بهذا الاعتبار يشارك جميع الموجودات في الوجود المطلق من غير تفاوت، ووجه أخرى بها يتعين هويتها الوجودية وهي اعتبار كونه في أي درجة من درجات الوجود قوةً وضعفًا كمالًا ونقصًا فإن ممكنة الممكن إنما ينبعث من نزوله عن مرتبة الكمال الواجبي والقوة الغير المتناهية والقهر الالهي والجلال الالهي وباعتبار كل درجة من درجات القصور عن الوجود المطلق الذي لا يشوبه قصور ولا جهة عدمية ولا حيثية امكانية يحصل للوجود خصائص عقلية وتعيينات ذهنية هي المسماة بالماهيات والاعيان الثابتة فكل ممكن زوج تركيبى عند التحليل من جهة مطلق الوجود ومن جهة كونه في مرتبة معينة من القصور، الى آخر ما أفاد قدس سره.

وقال الحكيم السبزواري رضوان الله عليه في بيانه: المغالطة نشأت من خلط الماهية بالهوية واشتباه الماهية من حيث هي بالحقيقة ولم يعلموا أن الوجود عندهم أصل فكيف يكون الهوية والحقيقة عندهم اعتبارياً، أم كيف يكون الجهة النورانية من كل شيء التي هي وجه الله وظهوره وقدرته ومشية المبينة للفاعل لا للمفعول اعتبارياً، تعالى ذيل جلاله عن علوق غبار الاعتبار، فمتى قال العرفاء الاخيار أولوا الايدي والابصار: ان الملك والفلك والانسان والحيوان وغيرها من المخوقات اعتبارية أرادوا شيئات ماهياتها الغير المتأصلة عند أهل البرهان وعند أهل الذوق والوجدان وأهل الاعتبار ذهب أو هامهم الى ماهياتها الموجودة بما هي موجودة أو الى وجوداتها حاشاهم عن ذلك بل هذا نظر عامي منزّه ساحة عز الفضلاء عن ذلك.

نظير ذلك ان فاضلاً اذا قال: الانسان مثلاً وجوده وعدمه على السواء أو مسلوب ضرورتى الوجود والعدم أراد شيئية ماهية الانسان ونحوه أنها كذلك وظن العامى الجاهل أنه أراد الانسان الموجود في حال الوجود أو بشرط الوجود ولم يعلم أنه في حال الوجود وبشرطه محفوف بالضرورتين وليست النسبتان متساويتين ولا جائزتين اذ سلب الشيء عن نفسه محال وثبوت الشيء لنفسه واجب، بل لو قيل: بأصالة الماهية فالماهية المنتسبة الى حضرة الوجود أصلية عند هذا القائل لا الماهية من حيث هي فانها اعتبارية عند الجميع، وقول الشيخ الشبستري: تعيينها أمور اعتبارية، ينادى بما ذكرناه.

وبما حَقَّقناه علمت ان ماتوهمه بعضهم من أن الوجود مع كونه عين الواجب وغير قابل للتجزى والانقسام قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخل منه شىء من الأشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعيَّنت بتقييدات وتعيَّسات وتشخصات اعتبارية ، ويمثل ذلك بالبحر و ظهوره فى صورة الامواج المتكثرة مع أنه ليس هناك الا حقيقة البحر فقط ، ليس على ما ينبغي بل وهم ، اللهم الا يقال ان مراده من قوله : ويمثل ذلك بالبحر وظهوره فى صورة الامواج المتكثرة ليس محمولاً على ظاهره بل المراد شدة افتقار ماسواه تعالى به وجود أفان الكل قائم به كالامواج بالبحر مثلاً ، أونحو هذا المعنى .

وتارة يعقل من الوحدة الدائرة فى ألسنتهم الوحدة السنجية لالوحدة الشخصية المذكورة بمعنى أن أعلى مرتبة الوجود كالاولى تعالى متحد مع أدنى مرتبته وأضعف الموجودات كالجسم والهوى فى سنخ اصل حقيقة الوجود والتفاوت والتمايز انما فى الشدة والضعف والنقص والكمال وعظم درجة الوجود وصغرها وتفاوت شؤون الوجود من الحياة والعلم والقدرة ونحوها ، وبالجملة أن ما به الامتياز عين مابه الاتفاق واهل الحكمة يسمون هذا المعنى بالوحدة السنجية ، والاشترك المعنوى فى الوجود ، وهذا رأى الفهلاويين من الحكماء نظمه المتأله السيزوارى قدس سره فى غرر الفرايد بقوله :

الفهلاويون الوجود عندهم      حقيقة ذات تشكك تعم  
مراتباً غنى وفقراً تختلف      كالنور حيثما تقوى وضعف

وهذا رأى لا ينافى أمراً من الامور العقلية ، ولا المباني الشرعية ، بل ذهب أكثر المحققين الى أن صدور المعلول من العلة انما يصح على هذا المعنى ، لأن الموجودات لو كانت حقائق متباعدة كما اسند الى طائفة يستلزم مفسد كثيرة منها عدم كون ماسوى الله تعالى آياته وعلاماته لأن السنجية بين العلة والمعلول حكم عقلى لا يشوبه ريب ، وذلك لأن الشىء لا يصدر عنه ما يصاده ولا يثمر ما يباينه والا يلزم أن لا يكون مجرد العلة حـداً تاماً لوجود معلولها ، ولا وجود المعلول حـداً ناقصاً لوجود

علته ، كما يلزم أن لا يكون حينئذ العلم بالعلّة مستلزماً للعلم بالمعلول ، والكل كما ترى .

و أمّا هؤلاء الطائفة فظاهر الكلام الحكيم المتأله السبزواري قدس سرّه الشريف في الغرهم المشائون كلّهم حيث قال: والوجود عند طائفة مشائية من الحكماء حقائق تباينت ، والدائر في السنة كثير ممن عاصرناهم كذلك أيضاً ؛ ولكن صريح كلام ابن التركة في كتاب التمهيد في شرح رسالة قواعد التوحيد ؛ أن مذهب المشائين في هذه المسئلة التشكيك ؛ حيث قال في شرح كلام المصنّف ابى حامد التركة: « ثم ان الوجود الحاصل للماهيات المختلفة والطبائع المتخالفة - الخ »:

أقول : هذا دليل على بطلان القول بالتشكيك الذي هو مبنى قواعد المشائين في هذه المسئلة وعمدة عقائدهم . انتهى ما أردنا من نقل كلامه ( ص ٤٨ طبع ايران ١٣٥١ ) .

ولا يخفى عليك أن كلام ابن التركة يباين كلام السبزواري ، ولا يبعد أن يقال : ان مراده من طائفة مشائية بعضهم والله سبحانه أعلم .

و نالمة يعقل من الوحدة الوحدة الشخصية غير الوجه الاول الباطل بل بمعنى أن الوجود واحد كثير ، أي انه مع كونه واحداً بالشخص كثير وتلك الكثرة والتعدد واختلاف الانواع والاثار لاتنافى وحدته لأن الوحدة من غاية سعتها واحاطتها بما سواها تشمل على جميع الكثرات الواقعية ، والوجود حقيقة واحدة ولها وحدة لاتقابل الكثرة وهي الوحدة الذاتية ، وكثرة ظهوراتها وصورها لاتقدح في وحدة ذاتها . ويعبرون عن هذا المعنى بالوحدة في عين الكثرة ، والكثرة في عين الوحدة ، ويمثلونه بالنفس الناطقة الانسانية لان كل انسان شخص واحد بالضرورة ، قال عزّ من قائل: «وما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه» ( الاحزاب: ٤ ) والنفس الناطقة مع أنّها واحدة بالشخص هي عين جميع قواها الظاهرة والباطنة وتلك القوى مع كونها كثيرة هي عين النفس الناطقة الواحدة بالشخص .

فالنفس بالحقيقة هي العاقلة المتوهمة المتخيّلة الحساسة المحركة المتحرّكة و

غيرها وهي الاصل المحفوظ في القوى لاقوام لها الا بها ، قال المتأله السبزواري في بعض تعاليقه على كتابه غرر الفرائد: والحق أن وجود النفس ذو مراتب وانها الاصل المحفوظ فيها وأن كل فعل لا ية قوة تنسب في الحقيقة فعلها بلا مجاز وجداني، وهذا ذوق أرباب العرفان، قال الشيخ العربي في فتوحاته:

النفس الناطقة هي العاقلة والمفكرة والمتخيلة والحافظة والمصرفة والمغذية والمنمية والجاذبة والدافعة والهاضمة والماسكة والسامعة والباصرة والطاعة والمستشقة والتلامسة والمدركة لهذه الامور، فاختلاف هذه القوى واختلاف الاسماء ليست بشيء زائد عليها، بل هي عين كل صورة هذا كلامه.

فانوار المراتب المسماة بالقوى كلها فانية في نور النفس الناطقة، والتنزيه الذي يراعيه الحكماء انما هو لثلا يقف الازهان في مراتب جسمها و جسمانيتها كأذهان الطباعية والعرام وهو يرجع الى تنزيه مرتبة منها هي أعلى مراتبها وهي المسماة بذاتها، والبواقي اشراقاتها المتفاضلة، انتهى كلامه - قده .

قال صدر المتألهين قدس سره في الاسفار: ان النفس الانسانية ليس لها مقام معلوم في الهوية و لالها درجة معينة في الوجود كسائر الموجودات الطبيعية والنفسية والعقلية التي كل له مقام معلوم، بل النفس الانسانية ذات مقامات و درجات متفاوتة ولها نشأت سابقة ولاحقة، ولها في كل مقام عالم وصورة أخرى.

وبيان هذا القول المنيع الشريف يطلب من كتابه في المبدء والمعاد حيث قال فيه (ص ٢٨٢ ط ١): الرحدة الشخصية في كل شيء ليست على وتيرة واحدة ودرجة واحدة فان الرحدة الشخصية في الجواهر المجردة حكمها غير الرحدة الشخصية في الجواهر المادية، فان في الجسم الواحد الشخصي يستحيل أن يجتمع أوصاف متضادة واغراض متقابلة من السواد والبياض والسعادة والشقاوة واللذة والالام والعلو والسفل والدنيا والاخرة وذلك لصيق حوصلة ذاته وقصر رذاته الوجودي عن الجمع بين الامور المتخالفة بخلاف وجود الجواهر النطقية من الانسان فانها مع وحدتها الشخصية جامعة للجسم والتجرد وحاصرة للسعادة والشقاوة فانها قد يكون في وقت واحد في أعلى

عليين وذلك عند تصوّر أمر قدسى، وقد يكون في أسفل سافلين وذلك عند تصوّر أمر شهوى، وقد يكون ملكاً مقرباً باعتبار وشيطاناً مريداً باعتبار.

وذلك لأن أدراك كُتَل شيء هو بأن ينال حقيقة ذلك الشيء المدرك بما هو مدرك بل بالاتحاد معه كما رآه طائفة من العرفاء وأكثر المشائين والمحققون وصّرح به الشيخ أبو نصر في مواضع من كتبه، والشيخ اعترف به في كتابه المسمّى بالمبدء والمعاد وفي موضع من الشفاء حيث قال في الفصل السابع من المقالة التاسعة من الالهيّات بهذه العبارة :

ثم كذلك حتّى يستوفى النفس هيئة الوجود كلّها فتقلب عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود كلّه مشاهدة لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحقّ ومتحدّة به ومنتقشة بمثاله وهيّاته ومنخرطة في سلكه وسائرة من جوهره .

ومما يؤيد ذلك أن المدرك بجميع الإدراكات والفاعل بجميع الأفعال الواقعة من الإنسان هو نفسه الناطقة النازلة إلى مرتبة الحواس والآلات والأعضاء والصاعدة إلى مرتبة العقل المستفاد والعقل الفعال في آن واحد وذلك لسعة وجودها وبسط جوهريتها وانتشار نورها في الأكفاف والأطراف بل يتطوّر ذاتها بالشؤون والأطوار وتجليها على الأعضاء والأرواح، وتحليلها بحلقة الأجسام والأشباح مع كونها من سنخ الأنوار ومعدن الأسرار.

ومن هذا الأصل تبين و تحقّق ما ادّعينا من كون شيء واحد، تارة محتاجاً في وجوده إلى عوارض ماديّة و لواحق جسميّة و ذلك لضعف وجوده ونقص تجوهره، و تارة ينفرد بذاته و يتخلّص بوجوده وذلك لاستكمال ذاته وتقوى انبثته وما اشتهر بين متقدمي المشائين أنّ شيئاً واحداً لا يكون له إلا أحد نحوى الوجود الرابطي والاستقلالي غير مبرهن عليه بل الحقّ خلافه، نعم لو اريد منه أنّ الوجود الواحد من جهة واحدة لا يكون ناعتياً و غير ناعتياً لكان صحيحاً. انتهى كلامه قدس سره.

ويعبرون عن الوحدة الجمعية التي في الحقّ سبحانه بالوحدة الحقّة الحقيقية

و التّسّى في التّمسّس بالرّوحدة الحقّة الظّليّة ، ومن كان عين بصيرته مفتوحة يعرف من هذا سرّ قوله ﷺ : من عرف نفسه فقد عرف ربّه. قال علم الهدى الشريف المرتضى رضوان الله عليه في المجلس التاسع عشر من أماليه غرر الفوائد و درر القلائد ( ٢٧٤ ج ١) : روى أنّ بعض أزواج النّبى ﷺ سألته متى يعرف الانسان ربّه؟ فقال : اذا عرف نفسه، وفي ص ٣٢٩ ج ٢ منه روى عن النّبى ﷺ أنّه قال: أعلمكم بنفسه أعلمكم بربّه. قال العارف الرومى :

سايه يزدان بود بنده خدا      مرده اين عالم و زنده خدا

كيف مد الظلّ نقش اوليا است      كودليل نور خورشيد خدا است

وتسمّى هذه الكثرة بالكثرة النوريّة ، وهى كلّما كانت أوفر كانت فى الوحدة أوغر ، وقد اختار الخواجه لسان الغيب هذا المعنى فى قوله :

زلف آشفته او موجب جمعيت ماست      چون چنين است پس آشفته ترش بايد كرد  
وفى قوله الآخر :

از خلاف آمد دوران بطلب كام كه من      كسب جمعيت از آن زلف پريشان كردم  
و قد اختار صدر المتألّهين المولى صدرا قدّس سره ، الشريف هذا الوجه ، و شتّع على القسم الأوّل و أبطله فى مبحث العلّة و المعلول من الاسفار ، كما دريت وهذا وجه وجيه شريف دقيق يرافقه البرهان و ذوق العرفان و الوجدان ولا ينافى أمراً .  
ورابعة يعقل معنى الوحدة على وجه أدقّ و أطف من الرّجوه المتقدّمة و أعلى و أرفع منها ، و الاخلاص فى العبادة كما ندب اليه العقل و النقل مقدّمة لحصول هذا المقام المنيع الاسنى ، و سلّم للارتقاء الى هذا المنظر الرفيع الاعلى ، و من راقب الاخلاص و المحضور يستعدّ للوصول الى هذا الرتبة العظمى و الجنّة العليا و فيها ما تشتهى الانفس و تلذّ الاعين فيرى ما لاعين رأّت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر ، و قد سلك اليه العرفاء الشامخون .

تقريره : أنه لاشبهة بوجود الكثرة و التعدّد و اختلاف الانواع و الاصناف و الافراد ، والله جلّ جلاله فى ايجاد الممكنات المختلفة و تكوينها ، قد ظهر و تجلّى بالحياة



والقدرة ، والعلامة والارادة تجلّي المتكلم الفصيح البليغ في كلامه، وظهور عاكس كإنسان مثلاً في مرآتي متعدّدة مختلفة جنساً وازناً وشكلاً ووجهةً وعظماً وصغراً وغيرها من الصفا والكدرة ولا يرب أن ما يرى من عكوسه المختلفة في أنحاء كثيرة في تلك المرآتي ظهوره فيها لوجوده فيها ولا حلوله فيها ، ولا اتّحاده معها، وكذا الكلام في تجلّي المتكلم في كلامه.

فاذا نظر شخص آخر في تلك المرآتي والمظاهر يرى عكوس الاول المتعدّدة المختلفة فيها، كما يرى تلك المرآتي أيضاً فمن وقع نظره على العكوس المتفاوتة بالمحال والمجالى من غير أن يجعلها عنوانات للعاكس فهو يزعمها أشياء مستقلة بذواتها ، وقد غاب عن العاكس كما هو مذهب عامة الناس.

ومن جعل نظره في العاكس فقط بحيث ان كلمته مشغول بكلمته، ومن فرط العشق به لم يلتفت الى غيره من الصّور والمرآتي ، ولم يشاهد في تلك الكثرات والتعيّنات الا اياته، أعنى أصل الصور وصاحبها، فهذا وحدة الوجود في النظر وفناء في الصورة زهر رنگي كه خواهي جامه مي پوش كه من آن قد رعنا مي شناسم

فالموحّد الحقيقي اذا أسقط الاضافات ولم يشاهد أعيان الممكنات والحقائق الوجوديّة الامكانيّة والجهات الكثيرة الخلقية ، ولم ينظر اليها ولم يرفيها الا تجلّيه تعالى وظهور قدرته وصفاته الكمالية حيث لم تشغله تلك الخليفة عن الوجود الواجبي ولم تنسه عن لقاء الله عزّ وجلّ ، ولم تنهله عن وجهه في كلّ شيء فهو فان في الله مرزوق عنده ولا يرى الا اياته ولا يرزق التوحيد بهذا المعنى الا الا وحدي من اهل الله، الفائز بنعمة لقاءه العظمى .

لقد ظهرت فلا تخفي على أحد الا على أكمه لا يعرف القمر

والموحّد في ذلك المشهد يرى ما سواه من الارض والسماء والغيب والشهادة مرتبطاً بعضها ببعض ولا يرى فصلاً بينها كارتباط أجزاء بدن واحد بعضها ببعض ، وبهذا المعنى قد جعل وحدة العالم دليلاً على توحيد تبارك وتعالى ، وان كان كلّ شيء بحياله يدلّ على وحدانيّته تعالى كما قرر في محله .

و في كل شيء له آية      تدلّ على أنّه واحد  
هر گياهی که از زمین روید      وحده لا شريك له گوید

وروی الصدوق فی باب الردّ علی الثنویة و الزنادقة من التوحید ص ٢٥٤  
باسناده عن هشام بن الحکم قال : قلت لابی عبد الله عليه السلام : ما الدلیل علی أن الله واحد؟  
قال : اتّصال التّدبیر و تمام الصنع ، كما قال عزّ وجل : «لرکان فیهما آلهة الا الله  
لفسدنا .

و اذا نال الموحّد هذا المقام العظيم يجد سلطان الله تعالی علی ما سواه و یرى  
أنّه «ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها» ، و یقول : «لمن الملك الیوم لله الواحد القهار»  
و یصل الی سرّ قول امام الموحّدين أمير المؤمنين علی عليه السلام : « مع كل شيء لا  
بمقارنة و غیر كل شيء لا بمزايلة» .

قال القصیری فی شرح الفصّ الا درسی مسن فصوص الحکم : انظر أیهما  
السالك طریق الحقّ ماذا ترى من الوحدة و الكثرة جمعاً و فرادى؟ فان كنت ترى الوحدة  
فقط فأنت مع الحقّ وحده لارتفاع الاثنینیة : وان كنت ترى الكثرة فقط فأنت مع  
الخلق وحده ، وان كنت ترى الوحدة فی الكثرة محتجبة ، و الكثرة فی الوحدة مستهلكة ،  
فقد جمعت بین الكمالین و فزت بمقام الحسنین . انتهى كلامه .

و بما قرّنا علم سرّ قول كاشف الحقائق الامام جعفر بن محمد الصادق  
عليهما السلام : «والله لقد تجلّی الله عزّ وجلّ لخلقہ فی كلامه ولكن لا یبصرون» رواه  
عنه عليه السلام العارف الربّانی عبدالرزاق القاسانی فی تأویلاته كما فی آخر كشكول العلامة  
البهائی (ص ٦٢٥ ط ١) .

وكذا الشيخ الأكبر محیی الدین فی مقدّمة تفسیره (ص ٤ ج ١) .

وكذا رواه عنه عليه السلام أبو طالب محمد بن علی الحارثی المکّی فی قوت القلوب  
(ص ١٠٠ ، ج ١ من طبع مصر ١٣٨١ هـ) .

و قد روى قریباً منه ثقة الاسلام الكلینی فی روضة الکافی ( ٢٧١ من الطبع  
الرحلی) عن مولانا أمير المؤمنين علی عليه السلام فی خطبة خطب بها فی ذی قار حيث قال :

فتجلت لهم سبحانه في كتابه من غير أن يكونوا رؤوه، وأتى بها الفيض المقدس في  
الرافى ص ٢٢ م ١٤ .

وبعد اللتياً والتى نقول: والله المثل الاعلى ، و التوحيد على الرجه الرابع  
أدق من التمثيل المذكور أعنى مثل صور عاكس فى المرايا ، ونعم ما افاده الشيخ  
العارف محبى الدين العربى فى الباب الثالث والستين من كتاب الفتوحات المكبية:  
اذا أدرك الانسان صورته فى المرأة يعلم قطعاً أنه أدرك صورته بوجه و أنه ما  
أدرك صورته بوجه لما يراه فى غاية الصغر لصغر جسم المرأة أو الكبر لعظمه و لا  
يقدر أن ينكر أنه رأى صورته ويعلم أنه ليس فى المرأة صورته ولا هى بينه وبين  
المرأة فليس بصادق ولا كاذب فى قوله رأى صورته وما رأى صورته فماتلك الصورة  
المرئية ، وأين محلها وما شأنها فهى منتفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة  
أظهر سبحانه هذه الحقيقة لعبده ضرب المثل ليعلم و يتحقق أنه اذا عجز و حار فى  
درك حقيقة هذا و هى من العالم و لم يحصل علماً بحقيقته فهو بخالفها اذن أعجز و  
أجهل وأشد حيرة. انتهى. اصل التمثيل بالمرأة من ثامن الائمة عليهم السلام فى جواب  
عمران الصابى كما فى آخر الباب ٤٤ من توحيد الصدوق

قال الغزالى فى الاحياء فى بيان الرجه الاخير من التوحيد : هو أن لا يرى فى  
الموجود الا واحداً وهو مشاهدة الصديقين ويسميه الصوفية الفناء فى التوحيد لانه  
من حيث لا يرى الا واحداً لا يرى نفسه أيضاً بمعنى أنه فنى عن رؤية نفسه.

فان قلت : كيف يتصور أن لا يشاهد إلا واحداً وهو يشاهد السماء والارض  
وسائر الاجسام المحسوسة وهى كثيرة ؟

فاعلم أن هذا غاية علوم المكاشفات و أن الموجود الحقيقى واحد ، وأن  
الكثرة فيه فى حقيق من يفرق نظره ، والموحد لا يفرق نظر رؤية السماء و الارض  
وسائر الموجودات بل يرى الكل فى حكم الشئ الواحد ، وأسرار علوم المكاشفات  
لا تسطر فى كتاب ، نعم ذكر ما يكسر سورة استبعادك ممكن وهو أن الشئ قد يكون  
كثيراً بنوع مشاهدة واعتبار ، ويكون بنوع آخر من المشاهدة والاعتبار واحداً كما

أن الإنسان كثير إذا نظر إلى روحه وجسده وسائر أعضائه وهو باعتبار آخر ومشاهدة أخرى واحد اذ نقول أنه إنسان واحد فهو بالإضافة إلى الإنسانية واحد ، وكم من شخص يشاهد انساناً ولا يخطر بباله كثرة أجزائه وأعضائه وتفصيل روحه وجسده ، والفرق بينهما وهو في حالة الاستغراق والاستهتار مستغرق واحد ليس فيه تفرق و كأنه في عين الجمع والملتفت إلى الكثرة في تفرقة .

وكذلك كل ما في الوجود له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة وهو باعتبار واحد من الاعتبارات واحد وباعتبار آخر سواه كثير بعضه أشد كثرة من بعض .  
ومثال الانسان وان كان لا يطابق الفرض ولكن ينبت في الجملة على كشف الكثير ويستفيد معان هذا الكلام بترك الانكار والجحود بمقام لم تبلغه وتؤمن به ايمان تصديق فيكون لك من حيث انك مؤمن بهذا التوحيد نصيب منه ، وان لم يكن بيننا وهذه المشاهدة التي لا يظهر فيها الا الواحد الحق سبحانه تارة يدوم وتارة يطرأ كالبرق الخاطف وهو أكثر والدوام نادر عزيز جداً .

وقال في موضع آخر من الكتاب : و أمّا من قويت بصيرته ولم يضعف نيته فانه في حال اعتدال أمره لا يرى الا الله ولا يعرف غيره، ويعلم أنه ليس في الوجود الا الله تعالى و أفعاله أثر من آثار قدرته فهي تابعة له فلا وجود لها بالحقيقة وانما الوجود للواحد الحق الذي به وجود الأفعال كلها ، ومن هذا حاله فلا ينظر في شيء من الأفعال الا ويرى فيه الفاعل ويذهل عن الفعل من حيث انه سماء وأرض وحيوان وشجر بل ينظر فيه من حيث انه صنع فلا يكون نظره مجاوزاً له إلى غيره كمن نظر في شعر إنسان أو خطه أو تصنيفه ، فرأى فيه الشاعر والمصنّف ورأى آثاره من حيث انه آثاره لا من حيث انه حبر وعفص وزاج مرقوم على بياض ، فلا يكون قد نظر إلى غير المصنّف وكل العالم تصنيف الله فمن نظر إليها من حيث انها فعل الله وأحبها من حيث انها فعل الله لم يكن ناظراً الا في الله ، ولا عارفاً الا بالله ، ولا محباً الا الله ، بل لا ينظر الانفسه من حيث نفسه بل من حيث انه عبد الله فهذا الذي يقال انه فني في التوحيد ، والله فني في نفسه و اليه الاشارة بقول من قال : كُنّا بنا فغبنا عنّا فبقينا

بل نحن . فهذه امور معلومة عند ذوى البصائر اشكلت لضعف الافهام عن دركها ، و قصور قدر العلماء بها عن ايضاحها و بيانها بعبارة مفهومة موصلة للغرض الى الافهام ، أو باشتغالهم بأنفسهم واعتقادهم أن بيان ذلك لغيرهم ممّا لا يغنيهم . انتهى كلامه .

قلت : قد رأيت ليلة الاثنين الثالثة و العشرين من ربيع الاول من شهر السنة السابعة و الثمانين و ثلاثمائة بعد الالف من الهجرة بعض مشايخي متّع الله المسلمين بطول بقائه فى منامى ، قد ناولنى رسالة فى السير والسلوك الى الله تبارك و تعالى ، ثم قال لى : « التوحيد أن تنسى غير الله » و لما قصصت عليه الرؤيا ، قال مدّ ظله العالى :

نشاني داده اندت از خرابات كه التوحيد اسقاط الاضافات

والبيت من گلشن راز للشبستري قدّس سره .

وخامسة يعنى بالوحدة ما يفوه به من يسوح قائلاً من عمّرف سر القدر فقد ألبحد .  
فبما قدّمنا علمت أن المراد من وحدة الوجود ليس ما توهمه أو هام من لم يصل الى مغزاهم و سر كلامهم ، وأن لقاء الله تعالى الحاصل لاهله ليس كما يتصوره الجهّال الذين لم يجمعوا بين الجمع والتفرقة ، وقد جاء حديث عن معدن الحقائق الامام أبى عبدالله جعفر بن محمد الصادق صلوات الله تعالى عليه : « ان الجمع بالتفرقة زندقة و التفرقة بدون الجمع تعطيل ، والجمع بينهما توحيد » .

وقال الحكيم المعارف المتأله ميرزا محمد رضا القمشى قدّس سره فى تعاليقه على تمهيد القواعد لابن التركة فى شرح قواعد التوحيد للتركة فى بيان الحديث : ذهب طائفة من المتصوفة الى أن الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها و لا تشأن لها و ما يرى من الممكنات المكثرة أمور موهومة باطلا الذوات كثنائى ما يراه الاحول ، وهذا زندقة و جحود و نفى له تعالى لان نفى الممكنات يستلزم نفى فاعليته تعالى ، و لما كان فاعليته تعالى نفس ذاته فنفى فاعليته يستلزم نفى ذاته و اليه أشار عليه السلام بقوله : ان الجمع بالتفرقة زندقة . و ذهب طائفة أخرى منهم الى أن الممكنات موجودة و لا جاعل و لا فاعل لها خارجاً عنها و الوجود المطلق متحد بهابل هو عينها وهذا ابطال لها و تعطيل لها فى وجودها فانه حيث لا يعطى لوجودها لان المفروض أن لا واجب خارجاً

عنها والشئ لا يعطى نفسه ولا يوصف الممكن بالوجوب الذاتى، واليه أشار عليه السلام بقوله: والفرقة بدون الجمع تعطيل. ويظهر من ذلك البيان أن كلا القولين يشتمل على التناقض لأن الجمع بالافتراق يستلزم نفي الجمع والفرقة بدون الجمع يستلزم نفي الفرقة. انتهى كلامه. وان شئت تقرير ذلك المطلب الاسنى على أسلوب آخر أئين وأوضح مما تقدم فاعلم أن ما يخبر عنه ويصدر عنه أثر هو الوجود لا غير وسواه ليس محض وعدم صرف وباطل بالذات وما ليس بشئ ليس بشئ حتى يكون ذا أثر، وإذا تأملت في الاشياء الممكنة تجدها أن ظهورها بالوجود، ولولاها لم يكن لها ظهور فضلا من أن يكون لها أثر فاذا تحقق الوجود في موطن يتبعه أثر لا ئق بذلك الموطن.

وتجد أن لها اعتبارين: أحدهما وجودها والاخر حدودها فتصير وجودات مقيّدة محدودة، وبالقيّد والحدّ تسمى بأسماء لفظية، يقال: هذه أرض، وتلك شمس وذلك قمر وفلك وملك وهكذا وتلك الحدود يعبر عنها في الكتب الحكمية بل في الجوامع الروائية بالماهية، ولما لم يكن للاول تعالى حدّ لم تعلم له ماهية.

وفي دعاء اليماني لامام الموحّدين على أمير المؤمنين عليه السلام رواه السيد الاجل ابن طاووس عليه رحمة الملك القدوس، مسنداً في مهج الدعوات (ص ١٠٥).  
بسم الله الرحمن الرحيم اللهم أنت الملك الحقّ الذي لا اله الا أنت - الى أن قال بعد سطور: لم تعن في قدرتك، ولم تشارك في الهيئتك، ولم تعلم لك مائة فتكون للاشياء المختلفة مجازاً، الخ.

وفي باب نفي الجسم والصورة والتشبيه من ثانی البحار نقلا عن روضة الواعظين: روى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال له رجل: اين المعبود؟ فقال عليه السلام: لا يقال له أين لانه أيتن الاينية، ولا يقال له كيف لانه كيف الكيفية، ولا يقال له ماهو لانه خلق الماهية الحديث. والماهية و المائة بمعنى واحد وهي مشتقة عن ماهو، كما هو صريح رواية أمير المؤمنين عليه السلام، وكما صرح به المحقق الخواجه نصير الدين الطوسي قدس سره في اول الفصل الثاني من المقصد الاول من التجريد، و المتأله السبزواري في اول الفريدة الخامسة من غرر الفرائد، و تعبير الماهية بالمائة في كتب القدماء بل في

الروايات كثيرة جداً ، وقد كان فيلسوف العرب الكندي يعبر عنها في رسائله بالمائية ، كما ترى في رسائله الفلسفية المطبوعة في مصر .

وقد روى الشيخ الجليل الصدوق في باب تفسير « قل هو الله أحد » من كتاب التوحيد باسناده عن وهب بن وهب القرشي قال : سمعت الصادق عليه السلام يقول : قدم وفد من اهل فلسطين على الباقر عليه السلام فسألوه عن مسائل فأجابهم ، ثم سألوه عن الصمد : فقال : تفسيره فيه ، الصمد خمسة أحرف : فالالف دليل على انبيته ، وهو قوله عز وجل : « شهد الله أنه لا اله الا هو » وذلك تنبيه وإشارة الى الغائب عن درك الحواس ، واللام دليل على الهيئته بأنه هو الله - الى أن قال : لان تفسير الاله هو الذي أله الخلق عن درك مائته وكيفية بحس أو وهم - الى أن قال : فمتى تفكّر العبد في مائة الباري وكيفية أله فيه و تحيّر - الخ ، و الانية مشتقة من الان ، كما قال الامام عليه السلام من حسن صنيعته : وهو قول عز وجل : « شهد الله أنه لا اله الا هو » والتعبير عن تحقق الشيء و وجوده بالانية وعن حدوده بالماهية أو المائية غير عزيز في السنة أهل الله .

و الماهيات باسرها ظاهرة بالوجود فهي ليست نورية الذات بل بذاتها ليس محض وظلمة وانما أيسها ونورها بغيرها وهو الوجود ، ولما لم يكن لله جل جلاله حد ونهاية فلا يتصرّر فيه ماهية تعالى عن أن يكون مجازياً لمخارقاته وفي الحديث : ربنا نوري الذات ، حتى الذات ، قادر الذات ، عالم الذات ، من قال أنه قادر بقدره ، عالم بعلم ، حتى بحياة فقد اتخذ مع الله آلهة اخرى وليس على ولايتنا من شيء وفي التوحيد عن جابر الجعفي ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول ان الله نور لاظلمة فيه ، وعلم لا جهل فيه ، و حياة لا موت فيه .

وفيه باسناده عن هشام بن سالم قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال لي : أتعت الله ؟ قلت : نعم ، قال عليه السلام : مات ، فقلت : هو السميع البصير ، قال عليه السلام : هذه صفة يشترك فيها المخلوقون ، قلت : وكيف نعتته ؟ فقال عليه السلام : هو نور لاظلمة فيه ، و حياة لا موت فيه ، وعلم لا جهل فيه ، وحق لا باطل فيه ، فخرجت من عنده وأنا أعلم الناس بالتوحيد . ولما كان النور ظاهراً بذاته و مظهراً لغيره كما ترى الانوار المحسوسة من

نور القمر والكواكب وضيء الشمس وغيرها ، ويطلق عليها النور من هذه الحيثية كما أن النور يطلق على العلم من حيث ظهوره للعالم كذلك فقد جاء في الخبر عن سيّد المرسلين عليه السلام : العلم نور وضيء يقذفه الله في قلوب أوليائه كما في جامع الاسرار للسيّد المتأله حيدر الاملى قدس سرّه (ص ٥١٣) .

و في خبر آخر عنه عليه السلام : ليس العلم بكثرة التعلم انما هو نور يقذفه الله في قلب من يريد أن يهديه ، كما في قرّة العيون للفيض المقدس رضوان الله عليه (ص ٢٢٠) .  
و في الحديث الاتي عن عنوان البصرى عن الامام الصادق عليه السلام اطلق على شمس الوجود المضيئة لغيرها من ماهيات القوالب والهايا كل الامكانية بل مخرجها من اللبس الى الايس اسم النور أيضاً بل هو النور حقيقة و يستنير سائر الانوار الحسية به لما دريت من أن ظهور كل شىء به ، فالوجود ظاهر بذاته و مظهر لغيره من أشباح الماهيات و هاكلها ، كما يرشدك اليه قوله عزّ وجلّ : الله نور السموات والارض - الاية .

و قد روى الشيخ الجليل الصدوق في أوّل باب تفسير قول الله عزّ و جلّ : « الله نور السموات والارض » الى آخر الاية باسناده عن العباس بن هلال قال : سألت الرضا عليه السلام عن قول الله عزّ و جلّ ، « الله نور السموات والارض » فقال : هادٍ لاهل السماء و هادٍ لاهل الارض ، قال : و في رواية البرقي : هدى من في السموات و هدى من في الارض .

و ذلك لانّ كلّ من هدى الى حقيقة فانّما هدى بنور الوجود ولولاه لكانت الظلمات غالبة فالنور أى الوجود هو الهادى و ليس الا صدق و لى الله الاعظم في قوله حيث فسّر النور بالهادى .

فان قلت : قد جاء في عدّة آيات و كثير من أدعية و روايات أنه تعالى مصلح أيضاً كقوله تعالى : « من يشأ الله يضلله و من يشأ يجعله على صراط مستقيم » ( الانعام : ٤٠ ) ، و قوله تعالى : « فانّ الله يضل من يشاء و يهدى من يشاء » ( فاطر : ٨ ) و نحوهما فكيف التوفيق ؟



قلت : الاضلال: اخراج الغير عن الطريق من دواع نفسانية وأغراض شخصية من اعمال حقد وحسد ونحوهما حتى يحصل التشقى للمضل باضلاله الغير ، ولا يخفى عليك أن اسناد الاضلال اليه تعالى قبيح عقلاً لعدم تجويز العقل اسناده اليه فليس الاضلال بمعناه الحقيقي مسنداً اليه تعالى من غير التوسل بوسط .

فقول : لا كلام أنه تعالى مضل ، من يشأ الله يضلله ، ولكن تحت هذا سرّ ويتضح لك بايراد مثال و هو أن نقول: اذا كان لك أولاد ولم تأمرهم بعمل و دستور بعد، لا يصحّ أن يقال : انّ فلاناً أطاع أباه ، و فلاناً عصاه ، وأمّا اذا جعلت لهم دستوراً يأمرهم بالخير فقبله بعض وأبى بعض آخر ، فحينئذ يقال للأول : المطيع: وللثاني : العاصي ، ثمّ لمّا كان ذلك الدستور حاوياً لما فيه صلاحهم و رشادهم ، فأنت هاد للبعض الأول ، وحيث انّ الثاني ظلم نفسه وأعرض عن الدستور ، فحينئذ يقال له : هو ضالّ وأنت مضلّ له ، بمعنى أنّه لو لم يكن جعل هذا الدستور لم يتميّز الهداية من الضلالة و لم يصح قبل تعيين الطريق ، أن يقال: فلان اهتدى و فلان ضلّ ، فبالحقيقة أنّ الثاني انما ضلّ عن دستورك و طريقك فأنت مضلّ له بهذا المعنى الدقيق اللطيف.

فاذا فهمت المثال فهمت جواب السؤال وذلك لأنّه لولا ارسال الرسل و انزال الكتب لما يتميّز الخبيث عن الطيب و لم يصحّ أن يقال : فلان هدى الى الصراط المستقيم فأفلح ، و فلان ضلّ فعصى و غوى ، و حيث أنّ الدستور هو القرآن و هو الصراط و المعيار و الميزان و أنّ الله تعالى أنزله هداية للعباد فمن استكبر و أبى فقد ضلّ و ظلم نفسه ، و بهذا المعنى يقال : انّ الله أضلّه أو هو مضلّ و نحوهما ، الا ترى أنّ الاضلال يضاف الى الظالمين و الخاسرين و الكافرين و نحوها ، نحو قوله تعالى : « و يضل الله الظالمين » (ابراهيم : ٢٧) ، و قوله تعالى « و من يضل فأولئك هم الخاسرون » (الاعراف : ١٧٨) و قوله : « كذلك يضلّ الله الكافرين » و أمثالها ، فتبصّر و خذ و اغتتم .

قال القيصرى في مقدمته على شرح الفصوص : والوجود خير محض و كل

ما هو خير فهو منه وبه وقوامه بذاته لذاته، اذ لا يحتاج في تحققه الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم الثابت بذاته والمثبت لغيره .

و ليس له ابتداء والا لكان محتاجاً الى علّة موجودة لا مكانه حيثئذ، ولاله انتهاء والا لكان معروضاً للعدم فيوصف بضدها والانقلاب فهو ازل وأبدي فهو الاول والاخر والظاهر والباطن لرجوع كل مظهر في الشهادة أو بطن في الغيب اليه . وهو بكل شيء عليم لاحاطته بالاشياء بذاته وحصول العلم لكل عالم انما هو بواسطة فهو اولى بذلك بل هو الذي يلزمه جميع الكمالات و به تقوم كل من الصفات كالحياة و العلم والارادة والقدرة والسمع والبصر وغير ذلك فهو الحى العليم المريد القادر السميع البصير بذاته لا بواسطة شيء آخر اذ به يلحق الاشياء كلها كمالاتها بل هو الذي يظهر بتجليه وتحوّله في صورة مختلفة بصور تلك الكمالات فيصير تابعاً للنوات لانتهائها أيضاً وجودات خاصة مستهلكة في مرتبة احدثته ظاهرة في وادحيته .

وهو حقيقة واحدة لا تكثر فيها وكثرة ظهوراتها وصورها لا يدح في وحدة ذاتها وتعينها ، وامتيازها بذاتها لابتعيين زائد عليها اذ ليس في الوجود ما يغيره ليشترك معه في شيء ويتميز عنه بشيء وذلك لا ينافي ظهورها في مراتبها المتعينة بل هو أصل جميع التعينات الصفاتية والاسمائية والمظاهر العلمية والعينية .

ولها وحدة لا تقابل الكثرة هي أصل الوحدة المقابلة لها وهي عين ذاتها الاحدية، والوحدة الاسمائية المقابلة للكثرة التي هي ظل تلك الوحدة الاصلية الذاتية أيضاً عينها من وجه .

وهو نور محض اذ به يدرك الاشياء كلها ولانه ظاهر بذاته ومظهر لغيره و منور سماوات الغيوب و الارواح وارض الاجسام لانها به توجد ، وتتحقق و منبع جميع الانوار الروحانية والجسمانية ، وحقيقته غير معلومة لاسواه، وليست عبارة عن الكون ولا عن الحصول والتحقق و الثبوت، ان اريد بها المصدر لان كلاً منها عرض حيثئذ ضرورة، وان اريد بها ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع كما أراد أهل الله

بالكون وجود العالم، وحينئذ لا يكون شيء منها جوهرًا ولا عرضاً ولا معلوماً بحسب حقيقته، وان كان معلوماً بحسب انيته، و التعريف اللغظي لا يبد أن يكون بالا شهر ليفيد العلم والوجود أشهر من الكون وغيره ضرورة .

والوجود العام المنبسط على الاعيان في العلم ظل من أظلاله لتقيده بعمومه و كذلك الوجود الذهني والوجود الخارجي ظلان لذلك الظل لتضاعف التقييد و اليه الاشارة بقوله تعالى: «ألم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا» فهو الواجب الوجود الحق سبحانه وتعالى الثابت بذاته المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية المدعو بلسان الانبياء والاولياء الهادي خلقه الى ذاته الداعي مظهره بأنبيائه الى عين جمعه ومرتبة الوهيته أخبر بلسانهم أنه بهويته مع كل شيء ، و بحقيقته مع كل شيء .

ونبه أيضاً أنه عين الاشياء ، بقوله : «هو الاول والاخر و الظاهر والباطن و هو بكل شيء عليم» فكونه عين الاشياء بظهوره في ملابس أسمائه وصفاته في عالمي العلم والعين و كونه غيرهما باختفائه في ذاته و استعلائه بصفاته عما يوجب النقص والشين وتنزهه عن الحصر والتعيين وتقدمه عن سمات الحدوث والتكوين .

و ايجاده الاشياء اختفاؤه فيها مع اظهاره ايتاها، و اعدامه لها في القيامة الكبرى ظهوره بوحده و قهره ايتاها بازالة تعيّناتها و سماتها وجعلها متلاشية، كما قال : «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار» و كل شيء هالك الا وجهه» وفي الصغرى تحوله من عالم الشهادة الى عالم الغيب ، أو من صورة الى صورة في عالم واحد فالمهيات صور كمالاته و مظاهر أسمائه و صفاته ظهرت أولاً في العلم ثم في العين بحسب حبه اظهار آياته ورفع أعلامه وراياته فتكثر بحسب الصور وهو على وحدته الحقيقية و كمالاته السرمدية وهو يدرك حقائق الاشياء بما يدرك حقيقة ذاته لا بأمر آخر كالمقل الاول و غيره لان تلك الحقائق أيضاً عين ذاته حقيقة وان كانت غيرها تعيّنًا .

ولا يدركه غيره كما قال : « لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار» و لا

يحيطون به علماً» «وما قدروا الله حق قدره» «ويحذر كرم الله نفسه والله رؤف بالعباد»  
 نبه عباده تعطفاً منه ورحمة لئلا يضيّعوا أعمارهم فيما لا يمكن حصوله.  
 و إذا علمت أن الوجود هو الحق علمت سرّ قوله : «وهو معكم أينما كنتم»  
 «ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون» « وفي أنفسكم أفلا تبصرون» « وهو الذي  
 في السماء اله وفي الأرض اله» وقوله : «الله نور السموات والأرض والله بكل شيء  
 محيط» وكنت سمعه و بصره ، و سرّ قوله ﷺ : لو دليتم بحبل لهرب على الله و  
 أمثال ذلك من الاسرار المنبّهة للتوحيد بلاسان الإشارة . انتهى ما أردنا من نقل  
 كلام القيصري .

ولمّا كان حكم النسخية بين العلة والمعلول ممّا لا يتطرق اليه شكّ و شبهة  
 فكلّ واحد ممّا سواه تعالى آية و علامة له و آية الشيء تحاكي عنه من وجه و لا تباينه  
 من جميع الوجوه و نسبتها اليه كظلمة الى ذيه ، و لولا حكم النسخية لما يصحّ كون  
 الموجودات الافاقية و الانفسية أعني ماسواه آيات له و تأمّل في الفاظ الآية و  
 أخواتها المذكورة في القرآن الكريم ترشدك الى الصواب .

قال تعالى : « انّ في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك  
 التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض  
 بعد موتها وبثّ فيها من كلّ دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء  
 والأرض آيات لقوم يعقلون » (البقرة: ١٦٥) .

وقال تعالى : « انّ في خلق السموات والأرض و اختلاف الليل و النهار آيات  
 لاولى الالباب » الى آخر الآيات الخمس (آل عمران: ٠٠)  
 قال في الجمع : وقد اشتهرت الرواية عن النبي ﷺ أنّه لما نزلت هذه الآيات  
 قال: ويل لمن لا كهابين فكّيه ولم يتأمّل ما فيها .

وقد روى ثقة الاسلام الكليني قدس سرّه في كتاب فضل القرآن من اصول الكافي  
 (ص ٤٤٦ ج ٢ من المعرب) باسناده عن حفص بن غياث ، عن الزهري قال : سمعت  
 عليّ بن الحسين ﷺ يقول: آيات القرآن خزائن فكلمات فتحت خزانة ينبغي لك أن

تنظر ما فيها .

و هذه اللفظة أعنى الآية و أخواتها تنادى بأعلى صوتها أن الوجود أصل و أن ما سواه تعالى علامة و فيء له تعالى ، و لولا الوجود لما كان عن الأشياء عين و أثر ، و لمّا كان الوجود نوراً فما صدر عنه تعالى فهو نور أيضاً لحكم السخية بين العلة و معلولها .

و فى المجلّد الأوّل من البحار نقلا عن كتاب علل الشرائع فى سؤالات الشامى عن أمير المؤمنين عليه السلام عن أول ما خلق الله تبارك و تعالى ؟ فقال عليه السلام : النور .

وفى التاسع عشر من البحار ص ١٨٣ فى دعاء عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله : اللهم انى استلك يا من احتجب بشعاع نوره عن نواظر خلقه . ففیه دلالة على انه لاحجاب مضروف بينه وبين خلقه الاشدة ظهوره و قصور بصائرنا فضلا عن أبصارنا عن اكنائه نوره كما تقدّم آنفاً بيانه .

جمالک فى کل الحقائق سائر و ليس له الا جمالک ساتر  
حجاب زوى توهم روى تست در همه حال نهانى از همه عالم زبس که پيدائى  
و هذا الدعاء معروف بدعاء الاحتجاب ، نقله الشيخ العلامة البهائى قدس سره فى الكشكول أيضاً (ص ٣٠٣ من طبع نجم الدولة)

ورواه السيد الاجل ابن طاووس - ره - عن أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله فى مهج الدعوات (ص ٧٥) .

و تأمل فى حرز مولانا و امامنا محمد بن على الجواد عليه السلام ، رواه السيد الاجل ابن طاووس رفع الله تعالى درجاته فى مهج الدعوات (ص ٣٦) وفى ذلك الحرز : و أسألك يا نور النهار و يا نور الليل و يا نور السماء و الارض و ثو النور و نور أبيضىء به كل نور - الى أن قال عليه السلام ، و ملاكل شىء نورك .

وفى قوله عليه السلام : «ملا» دقيقة وهى أن ذلك النور لم يترك مكاناً لغيره حتى يوجد شىء مؤلف منه و من غيره بل كّل شىء ليس الا ذلك النور فقط و حدودها

أعدام ذهنيّة اعتباريّة .

غيرتش غير در جهان نگذاشت لاجرم عين جمله أشياء شد

وفي دعاء ادريس عليه السلام نقله السيد الجليل المذكور قدّس سرّه في المهج أيضاً (ص ٣٠٥) : يا نور كل شيء وهداه أنت الذي فلق الظلمات نوره .

وفي دعاء ابراهيم خليل الرحمن صلوات الله عليه (المهج ص ٣٠٦) : يا الله يا نور النور قد استضاء بنورك أهل سماواتك وأرضك .

وفي دعاء لنبيّنا عليه السلام : فيا نور النور ويا نور كل نور - الخ ، رواه السيد قدّس سرّه في الاقبال (ص ١٢٦) .

وفي المهج أيضاً (ص ٨٨) ومن ذلك دعاء آخر علّمه جبرائيل عليه السلام النبي عليه السلام أيضاً : بسم الله الرحمن الرحيم يا نور السماوات و الأرض يا جمال السماوات و الأرض - الخ .

و في دعاء السحر لامامنا محمد بن علي الباقر عليه السلام : اللهم انى أسالك من نورك بأنوره و كل نورك نير اللهم انى أسئلك بنورك كلمه ، ونحوها من الاذكار و الادعية المأثورة عن حجج الله تعالى كثيرة جداً و انما نقلنا طائفة منها ضياء و نوراً للمستضيئين ، وليعلم أن المعارف كلمها عند خزنة علم الله جلّ و علا .

از رهگذر خاک سر کوی شما بود هر نافته که در دست نسیم سحر افتاد

وذلك النور الذي ملا كل شيء هو وجهه تعالى « كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذو الجلال و الاكرام » « كل شيء هالك الا وجهه » « والله المشرق و المغرب أينما تولّوا فثمّ وجه الله » .

قال العارف المتأله السيد حيدر الاملى قدّس سرّه في جامع الاسرار (ص ٢١٠) : حكى أن جماعة من الرهبانيين وردوا المدينة في عهد خلافة أبي بكر و دخلوا عليه و سألوه عن النبي و كتابه ، فقال لهم أبو بكر : نعم جاء نبينا معه كتاب : فقالوا له : وهل في كتابه وجه الله ؟ قال : نعم ، قالوا : و ما تفسيره ؟ قال أبو بكر : هذا السؤال منهي عنه في ديننا ، و ما فسره نبينا بشيء ، فضحك الرهبانيون كلمهم و قالوا : والله ما كان

نبيكم الا كذاباً وما كان كتابكم الا زوراً وبهتاناً .

وخرجوا من عنده فعرف بذلك سلمان فدعاهم الى أمير المؤمنين عليه السلام وقال لهم : ان هذا خليفته الحقيقي وابن عمته فاسألوه ، فسألوا عن السؤال بعينه أمير المؤمنين عليه السلام فقال لهم : ما تقول جوابكم بالقول بل بالفعل فأمر باحضار شيء من الفحم و باشعاله فلما اشتعل و صار كlette ناراً ، سأل عليه السلام الرهبان وقال : يارهبان ! ما وجه النار ؟ فقال الرهبان هذا كlette وجه النار ، فقال عليه السلام : فهذا الوجود كlette وجه الله ؛ و قرأ « فأينما تولوا فثم وجه الله » « كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون » فأسلم الرهبانيون كletteم بذلك على يده و صاروا موحدّين عارفين .

وقال - رضوان الله عليه - : و حكى أيضاً أن حيتان البحر اجتمعوا يوماً عند كبيرهم وقالوا له : يا فلان نحن عزمنا على التوجه الى البحر الذى نحن به موجودون و بدونه معدومون فلا بدّ من أن تعلمنا جهته و تعرفنا طريقه حتى نتوجه اليه و نصل الى حضرته لاننا بقينا مدة متطاولة نسمع به و مانعرفه و لانعرف مكانه و لاجهته .

فقال لهم كبيرهم : يا أصحابي و اخواني ليس هذا الكلام يليق بكم و لا بأمتالكم لان البحر أعظم من أن يصل اليه أحد و هذا ليس بشغلكم و لاهو من مقامكم ، فاسكتوا عنه و لاتتكلّموا بعد ذلك بمثل هذا الكلام بل يكفيكم أنكم تعتقدون أنكم موجودون بوجوده و معدومون بدونه .

فقالوا له : هذا الكلام ما ينفعنا و لاهذا المنع يدفعنا ، لا بدّ لنا من التوجه اليه و لا بدّ لك من ارشادنا الى معرفته و دلالتنا الى وجوده .

فلما عرف الكبير صرورة الحال وأن المنع لا يفيد شرع لهم فى البيان و قال : يا اخواني البحر الذى أنتم تطلبونه و تريدون التوجه اليه هو معكم و أنتم معه ، و هو محيط بكم و أنتم محاطون به ، و المحيط لا ينفك عن المحاط به ، و البحر عبارة عن الذى أنتم فيه فأينما توجهتم فى الجهات فهو البحر و ليس غير البحر عندكم شيء فالبحر معكم و أنتم مع البحر ، و أنتم فى البحر و البحر فيكم ، و هو ليس بغائب عنكم ، و لا أنتم بغائبين عنه ، و هو أقرب اليكم من أنفسكم .

فحين سمعوا هذا الكلام منه قاموا كلتهم اليه وقصدوه حتى يقتلوه ، فقال لهم :  
لم تقتلونني ولاي ذنب أستحقّ هذا ؟ فقالوا له : لانك قلت البحر الذي نحن نطلبه  
هو الذي نحن فيه والذي نحن فيه هو الماء فقط ، وأين الماء من البحر فما أردت بهذا  
الاّ اضلالنا عن طريقه وحيداننا عنه .

فقال كبيرهم : والله ما كان كذلك وما قلت الاّ الحقّ والواقع في نفس الامر  
لان البحر والماء شيء واحد في الحقيقة وليس بينهما مغايرة أصلاً فالماء اسم للبحر  
بحسب الحقيقة والوجود، والبحر اسم له بحسب الكمالات والخصوصيات والانسباط  
والانتشار على المظاهر كلتها .

فعرف ذلك بعضهم وصار عارفاً بالبحر و سكت عنه ، وأنكر البعض الاخر و  
كفربذلك ورجع عنه مطروداً محجوباً .

والذي حكيت عن لسان الحيتان لو حكيبته عن لسان الامواج لكان ايضاً صحيحاً  
وكلاهما جائز ، و اذا تحقّق هذا فكذلك شأن الخلق في طلب الحقّ فانهم اذا  
اجتمعوا عند نبيّ أو امام أو عارف و سألوا عن الحقّ ، فقال هذا النبيّ أو الامام  
أو العارف : انّ الحقّ الذي تسألون عنه و تطلبونه هو معكم و أنتم معه ، و هو محيط  
بكم و أنتم محاطون به ، والمحيط لا ينفك عن المحاط ، وهو معكم أينما كنتم ،  
و هو أقرب اليكم من حبل وريدكم «ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم و لا خمسة  
الا هو سادسهم و لا أدنى من ذلك و لا أكثر الا هو معهم أينما كانوا » «وهو الاول  
والاخر والظاهر والباطن وهو بكلّ شيء عليم » «أينما تولّوا فثمّ وجه الله » « كلّ  
شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون » وهو ليس بغائب عنكم و لا أنتم بغائبين  
عنه ، أينما توجهتم فثمّ ذاته ووجهه ووجوده وهو مع كلّ شيء وهو عين كلّ شيء  
بل هو كلّ شيء و كل شيء به قائم وبدونه زائل ، وليس لغيره وجوداً أصلاً ، لاذهنأ و لا  
خارجاً ، وهو الاول بذاته ، والاخر بكمالاته ، الظاهر بصفاته ، والباطن بوجوده ، و  
انته للكلّ مكان ، في كلّ حين وأوان ، ومع كلّ انس وجان .

فلما سمع الخلق ذلك قاموا اليه كلتهم وقصدوه ليقتلوه ، فقال لهم لم تقتلونني



ولايَ ذنبَ أستحقّ هذا؟.

فقالوا له: لانّك قلت الحقّ معكم وأنتم معه ، وليس في الوجود الا هو ، وليس لغيره وجود لاذهنأ ولا خارجأ ، ونحن نعرف بالحقيقة أنّ هناك موجودات غيره من العقل والتنفس والافلاك والاجرام والملك والجنّ وغير ذلك ، فما أنت الا كافر ملحد زنديق ، وما أردت بذلك الا اغواءنا واضلالنا عن الحق وطريقه .

فقال لهم : لا والله ما قلت لكم غير الحق ولا غير الواقع ، وما أردت بذلك اضلالكم و اغواءكم ، بل قلت ما قال هو بنفسه ، وأخبركم آياته على لسان نبيّه ، والا فأى شيء معنى قوله : «سريهم آياتنا في الافاق» - الآية ، ومعنى قوله : «الله نور السموات والارض» - الآية ، ومعنى قوله : «هو الاول والاخر والظاهر والباطن» و لايَ شيء قال : «ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان الحكم الا لله أمر أن لا تعبدوا الا آياته ، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون»؟ ، ولم قال : « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم»؟ لانه يعرف أنّ كلّ واحد ما يعرف ذلك ولا يقدر عليه ، كما قال أيضا : «ان في ذلك لايات لاولى النهى» «وان في ذلك لايات لاولى الالباب» «وان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد».

فعرف ذلك بعضهم وقبل منه و صار عارفاً موحدأ ، وأنكر ذلك بعضهم ، ورجع عنه محجوباً مطرودأ مملونأ نعوذ بالله منه ومن أمثاله ، هذا آخر الامثلة المضروبة في هذا الباب ، والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون» «وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون» ، انتهى ما أردنا من نقل كلامه رحمة الله عليه في المقام.

وإدّا لم يكن للماهيات أصالة ، ولم يكن لها أثر وظهور الا بنور الوجود ، ولم يكن الوجود الا ذاته سبحانه وشؤونه ودرية أنّه ملاك كلّ شيء وفتق ظلمات الماهيات نوره فأول ما يرى ويدرك ويعلم في دار الوجود هو الوجود ليس الا فهو ظاهر بذاته لا يحتاج الى معرفتٍ ودليل يدلّ عليه لانّ ذلك الدليل امّا وجود أو غيره والوجود

وجود، والغير عدم والعدم لاشيء محض و ما ليس بشيء رأساً كيف يدل على ماهو شيء وموجود ، نعم ان غير الوجود من ماهيات أشباح الموجودات الممكنة بأسرها يعرف به ، وقد سئل نبينا ﷺ بما ذا عرفت ربك؟ قال ﷺ : بالله عرفت الاشياء وقال مولانا علي أمير المؤمنين عليه السلام: اعرفوا الله بالله.

وروى ثقة الاسلام الكليني باسناده عن عبدالاعلى، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اسم الله غيره وكَلَّ شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله - الى أن قال عليه السلام : من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك لأن حجابيه و مثاله وصورته غيره و انما هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم أنه عرفة بغيره و انما عرف الله من عرفة بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره ليس بين الخالق والمخلوق شيء - الحديث (حديث ٤ من باب حدوث الاسماء من اصول الكافي ج ١ ص ٨٨ من المعرب).

وفي التوحيد (ص ٤٩٤) عن منصور بن حازم قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: انسى ناظرت قوماً فقلت لهم: ان الله أجل وأكرم من أن يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله فقال عليه السلام: رحمك الله .

وفي دعاء عرفة لسيد الشهداء أبي عبدالله الحسين عليه السلام: كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك ، كما تقدم آنفاً ، ولا يخفى لطف كلامه عليه السلام «في وجوده» فان لهذا الكلام شأناً من الشأن.

و مما يرشدك أيضاً الى أن ما سواه تعالى شؤونه ومجالى ذاته ومظاهر أسمائه وصفاته كلمة فاطر ، وفطر وأخواتهما في القرآن الكريم نحو قوله عز من قائل: «افى الله شك فاطر السموات والارض» (ابراهيم: ١١) وقوله تعالى: «انسى وجهى وللذى فطر السموات والارض حنيفاً» (الانعام: ٨٠) وكذا في عدة آيات أخر، لأن اصل الفطر الشق ، يقال: تفتّر الشجر بالورق والورد اذا أظهرهما ، كما في غرائب القرآن للنيسابورى.

قال الراغب: أصل الفطر: الشقّ طولاً ، يقال : فطر فلان كذا فطراً وأفطر هو فطوراً وانفطر انفطاراً ، وفطرت الشاة حلبتها باصبعين ، وفطرت العجين اذا عجنته فخبزته من وقته ، ومنه الفطرة ، وفطر الله الخلق وهو أيجاده الشيء وابداعه على هيئته مترشحة لفعل من الافعال: فقوله : «فطرة الله التي فطر الناس عليها» فاشارة منه تعالى الى ما فطر ، أى أبداع وركز في الناس من معرفته تعالى ، و فطرة الله هي ما ركز فيه من قوته على معرفة الايمان و هو المشار اليه بقوله : «ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله» وقال : «الحمد لله فاطر السموات والارض» وقال: «الذي فطرهنّ - والذي فطرنا» أى أبداعنا وأوجدنا، يصحّ أن يكون الانفطار في قوله : «السماء منفطر به» اشارة الى قبول ما أبداعها وأفاضه علينا منه. انتهى.

وكلمة فطر و مشتقاتها تبيّن أنّ ما سواه تعالى تفتّر منه وكلّ واحد منهم على حياله مشتقّ منه ومنشقّ عنه و صورة و آية له ، و من دعاء سيّد السّاجدين عليه السلام في الصلاة على آدم عليه السلام . كما في ملحقات الصّحيفة : اللهم صل على آدم و آدم بديع فطرتك - الخ.

ولمّا اتّصف كلّ واحد منهم بالوجود، اتّصف على قدر قابليّته و سعته و ضيقه بالاسماء والصفات اللازمة للوجود أيضاً ، وفي أيّ موطن ظهر منك الوجود ظهر معه أتباعه من الاسماء والصفات الالائقة به الا الاسماء المستأثرة كالوجوب الذاتى فانّها صفايا الملك الواحد القهار ، أسماء مخزونة عنده تعالى لا يمكن لغيره أن يتّصف به ولا يسع غيره أن يطلبها منه ويتعب نفسه لادراكها.

وفي حرز مولانا الامام محمد بن على الجواد عليه السلام : و بأسمائك المقدسات المكرمات المخزونات في علم الغيب عندك . رواه السيد الاجلّ ابن طاوس قدّس سره في مهج الدعوات (ص ٣٦).

وفي أعمال ليله عيد الفطر: أسألك بكلّ اسم في مخزون الغيب عندك . رواه السيد المذكور قدّس سره في الاقبال (٢٧٣).

وفي دعاء مولانا و امامنا موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام أتى به الشيخ الكفعمي

نور الله مضجعه في البلد الامين (ص ٥٢١): وبالاسم الذي حجبت عن خلقك فلم يخرج منك الا اليك.

وفي آخر دعاء مروى عن مولانا الحسين بن علي عليه السلام الدعاء المعروف بدعاء الشاب المأخوذ بذنبه ، رواه السيد الجليل ابن طاووس قدس سره في مهج الدعوات (ص ١٥١) : أسألك بكل اسم سميت به نفسك ، أو أنزلته في شيء من كتبك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك. الخ.

و في الدعاء الخمسين من الصحيفة السجادية : فأسألك اللهم بالمخزون من أسمائك .

و في رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين للعالم الرباني صدر الدين علي بن أحمد نظام الدين الحسيني المدعو بالسيد علي خان قدس سره (٥٦٥) : روى عن النبي صلى الله عليه وآله قال : ان الله تعالى أربعة آلاف اسم : ألف لا يعلمها الا الله : وألف لا يعلمها الا الله والملائكة ، وألف لا يعلمها الا الله والملائكة والنبيون وأمّا الالف الرابع فالمؤمنون يعلمونه ، فثلاثمائة في التوراة ، وثلثمائة في الانجيل ، وثلثمائة في الزبور ، ومائة في القرآن ، تسعة وتسعون ظاهرة وواحد منها مكتوم مسن أحصاها دخل الجنة .

و روى ثقة الاسلام الكليني نور الله مضجعه في الحديث الاول من باب حدوث الاسماء من أصول الكافي (ص ٨٧ ج ١ من المعرب) باسناده عن ابراهيم ابن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ان الله تبارك وتعالى خلق اسماً بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطوق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف و باللون غير مصبوغ ومنفى عنه الاقطار ، مبعّد عنه الحدود ، محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور ، فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معاليس منها واحد قبل الاخر فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق اليها وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون المخزون - الحديث.

ورواه رئيس المحدّثين الشيخ الصدوق رضوان الله عليه أيضاً في باب أسماء الله تعالى ، والفرق بين معانيها وبين معاني أسماء المخلوقين من كتاب التوحيد ص ١٨٣

من طبع ايران ١٣٢١ هـ.

وروى الكليني في الحديث الاول من باب ما أعطى الائمة عليهم السلام من اسم الله الاعظم من اصول الكافي (ص ١٧٩ ج ١ من المعرب) باسناده عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال : ان اسم الله الاعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً وانما كان عند آصف منها حرف واحد فنكلم به فخف بالارض مسايبه وبين سرير بلقيس حتى تناول السرير بيده ، ثم عادت الارض كما كانت أسرع من طرفة العين ، ونحن عندنا من الاسم الاعظم اثنان وسبعون حرفاً ، وحرف واحد عند الله تعالى استأثر به في علم الغيب عنده ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .

وفي الحديث الثاني منه : وان اسم الله الاعظم ثلاثة وسبعون حرفاً أعطى محمد صلى الله عليه وآله وسلم اثنين وسبعين حرفاً وحجب عنه حرف واحد وفي الثالث منه : وعندنا منه اثنان وسبعون حرفاً وحرف عند الله مستأثر به في علم الغيب .

وفي الحديث السادس عشر من باب الدعاء للكرب والهم والحزن والخوف من كتاب الدعاء من الكافي (ص ٤٠٨ ج ٢ من المعرب) عن أبي عبد الله عليه السلام : اللهم اني أسألك بكل اسم هو لك أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت في علم الغيب عنده - الحديث .

والاخبار والادعية في ذلك كثيرة جداً ، وللحكيم المتأله المولى الصالح المازندراني السروي قدس سره في شرح الابواب المذكورة من الكافي ، وكذا لاستاذنا العلامة ميرزا أبي الحسن الشعراني متع الله علماء المسلمين بطول بقاءه معارف حقّة الهية في بيان تلك الاسرار الصادرة عن خزنة علم الله تعالى فعليك بطلبها في مظانها .

وبالجمل ان الوجود اذا ظهر أينما كان لا ينفك عنه توابعه النورية وصفاته العليا بحكم السخية المستفاد من الفطر أيضاً ، وانما التفاوت بحسب قرب الاشياء من مبدئها وبعدها عنها طولا فكلما كان أقرب كان سعة وجوده أكثر وآثاره الوجودية أشد و

أوفر فنتهى كلّها الى من واجب وجوده، ولا ينقطع جوده طرفة عين، وليس ماسواه الا فيضه القائم به وهو قيامه، فاذاً جميع الصّفات الكمالية ينتهى اليه أيضاً ولا يتصور فوقه وجود ولاكمال، قال عزّ من قائل: « أولم يروا أنّ الله الذى خلقهم هو أشدّ منهم قوّة »

وقال تعالى: « ان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم »

وقال جلّ وعلا: « كل يوم هو فى شأن »

وقال جلّت عظمته: « يا أيّها النّاس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغنى »

وقال تبارك وتعالى: « قل كل يعمل على شاكلته »

وقال تعالى: « ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا » وقال تعالى: « والله

بكل شيء محيط »

وقال تعالى: « ان كلّ من فى السموات والارض الا اتى الرحمن عبداً »

وقال تعالى: « وعنت الوجوه للحى القيوم »

ومما يتفرّع على هذه الدقيقة أنّه ما من موجود الا وله ملكوت ناطق ناطق

بالحقّ بلسان يليق به. قال الله تعالى: « وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون

تسبيحهم » (الاسراء: ٤٥) وقال تعالى: « والنجم والشجر يسجدان » (الرحمن: ٧):

وقال تبارك وتعالى: « قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كلّ شيء » (فصلت، حم

السجدة: ٢٢).

وقال تعالى: « فلمّا أتيتها نودى من شاطىء الواد الايمن فى البقعة المباركة من

الشجرة أن يا موسى انى أنا الله ربّ العالمين » (قصص: ٣١).

وقال تعالى: « و ورث سليمان داود وقال يسا ايّها النّاس علمنا منطلق الطير و

أوتينا من كلّ شيء » (النمل: ١٧).

وقال تعالى: « وحشر لسليمان جنوده من الجنّ والانس والطير فهم يسوزعون

حتى اذا أتوا على واد النمل قالت نملة يا أيّها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم

سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتبتسم ضاحكاً من قولها. الخ » (النمل: ١٩).

وقال تعالى: « وتفقّد الطير فقال مالي لا أرى الهدهد - الى قوله : فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ نبأ يقين» - الى آخر الايات» (النمل: ٢٢).

وقال تعالى في سورة يس: «اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون»، وغيرها من الايات القرآنية.

و اما الاخبار في تكلم الحيوانات بل الجمادات لحجج الله تعالى و أوليائه فكثيرة جداً .

قال العلامة البهائي قدس سره في أوائل المجلد الثاني من الكشكول: العالم بأجزائه حي ناطق و ان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم لكن نطق البعض يسمع ويفهم ككلام الاثنين المتفقين في اللغة اذا سمع كل منهما كلام الاخر و فهمه، و نطق البعض يسمع ولا يفهم كالثنين المختلفي اللغة ومنه سماعنا أصوات الحيوانات و سماع الحيوانات أصواتنا، ومنه مالا يسمع ولا يفهم كغير ذلك، و هذا بالنسبة الى المحجورين، و اما غيرهم فيسمعون كلام كل شيء.

و قال في آخر الكشكول (ص ٦٢٥ - ط ١) : روى العارف الرباني المولا عبدالرزاق القاساني في تأويلاته: ان الصادق جعفر بن محمد عليه السلام حصر مغشياً عليه في الصلاة فسئل عن ذلك فقال: ما زلت أردّ الآية حتى سمعتها من المتكلم بها: ثم قال: نقل الفاضل المبيدي في شرح الديوان عن الشيخ السهروردي انه قال بعد نقل هذه الحكاية عن الصادق عليه السلام : أن لسان الامام في ذلك الوقت كان كشجرة موسى عند قول: «اننى أنا الله» وهو مذكور في الاحياء في تلاوة القرآن. انتهى

قال الشيخ العارف محيي الدين في أوائل الفص «الهودى: وكل ماسوى الحق فهو دابة لانه ذو روح و مائة من يدب بنفسه و انما يدب بغيره و فهو يدب بحكم التبعية للذى هو على الصراط المستقيم فانه لا يكون صراطاً الا بالمشي عليه.

اذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق  
فما في الكون موجود تراه ماله نطق  
و لكن مودع فيه لهذا صورة حق

اذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق  
فما في الكون موجود تراه ماله نطق  
و لكن مودع فيه لهذا صورة حق

وقال القيصري في بيان قوله: فما في الكون موجود تراه ماله نطق: أى ليس في الوجود موجود تراه و تشاهده الا وله روح مجرد ناطق بلسان يليق به.. وقال تعالى: «وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم» وهذا اللسان ليس لسان الحال كما يزعم المحجوبون.

قال الشيخ رضى الله عنه في آخر الباب الثانى عشر من الفتوحات: وقد ورد أن المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب أو ياس، والشرايع والنبوات من هذا القبيل مشحونة ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد رأينا الاحجار رؤية عين بلسان نطق تسمعه آذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كّل انسان وانما اختفى نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك الفعل فلا يسمعه كل أحد فبقى نطقه باطنا والمحجوب يزعم أنه لانطق له و الكامل لكونه مرفوع الحجاب لشاهد روحانية كل شيء، و يدرك نطق كـل حى باطناً و ظاهراً و الحمد لله أولاً و آخرأ

و أفاد العارف المولى عبدالرزاق القاسانى فى المقام بقوله: اذا كان الحق هو المتجلى فى كل موجود فلا موجود الا هو ناطق بالحق لانه لا يتجلى فى مظهر الا فى صورة اسم من أسمائه، وكّل اسم موصوف بجميع الاسماء لانه لا يتجزى لكن المظاهر متفاوتة فى الاعتدال والتسوية، فاذا كانت التسوية فى غاية الاعتدال تجلى بجميع الاسماء، واذا لم يكن ولم يخرج عن هذا الاعتدال الانسانى ظهر النطق وبطن سائر الاسماء والكمالات واذا انحط عن طور الاعتدال الانسانى بقى النطق فى الباطن فى الجميع حتى الجماد، فان التى لم يظهر عليه من الاسماء الالهية والصفات كانت باطنة فيه لعدم قابلية المحل لظهوره فلاموجود الا وله نطق ظاهراً أو باطناً فمن كوشف ببواطن الوجود سمع كلام الكتل حتى الحجر والمدر. انتهى.

وقال القيصري فى الفصل الرابع من مقدماته على شرح الفصوص: ولا تظن أن مبدأ النطق الذى هو النفس الناطقة ليس للحيوان لينضم معه فيصير الحيوان به انساناً مع انه غير صالح للفصلية لكونه موجوداً مستقلاً فى الخارج بل هذا المبدء مع كل شيء



حتى الجماد ايضاً فان لكل شىء نصيباً من عالم الملكوت والجبروت وقد جاء ما يؤيد ذلك من معدن الرسالة المشاهد للاشياء بحقائقها صلوات الله عليه مثل تكلم الحيوانات والجمادات معه، وقال تعالى: «وان من شىء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم» وظهور النطق لكل واحد بحسب العادة والسنة الالهية موقوف على اعتدال المزاج الانساني، واما للكمّل فلا لكونهم مطلعين على بواطن الاشياء مدركين لكلامها .

وما قال المتأخرون بان المراد بالنطق هو ادراك الكليات لا التكلم مع كونه مخالفاً لوضع اللغة لا يفيدهم لانه موقوف على أن الناطقة المجردة للانسان فقط، ولا دليل لهم على ذلك، ولا شعور لهم على أن الحيوانات، ليس لهم ادراك كلى والجهل بالشىء لا ينفي وجوده، وامعان النظر فيما يصدر منها من العجائب يوجب أن يكون لها ادراكات كلية، وايضاً لا يمكن ادراك الجزئى بدون كليته اذ الجزئى هو الكلى مع التشخص. والله الهادى.

وقال الحكيم المتأله المولى صدر اقدس سره فى شرح الحديث الثالث من باب النسبة من كتاب التوحيد من أصول الكافى: عن عاصم بن حميد قال: قال سئل على بن الحسين عليه السلام عن التوحيد، فقال: ان الله عز وجل علم انه يكون فى آخر الزمان أقوام متعمقون فأنزل الله تعالى: «قل هو الله أحد» والايات من سورة الحديد الى قوله: «وهو عليهم بذات الصدور» فمن رام وراء ذلك فقد هلك :

ثم اعلم أن كل واحدة من هذه الايات الست المشار اليها فى هذا الحديث متضمنة لباب عظيم من علم التوحيد والالهية محتوية على أمر حكيم من الاحكام الصمدية والربوبية لى أمهل الزمان وساعد الدهر الخوان لعارف ربانى وحكيم الهى أخذ علمه من مشكاة النبوة المحمدية على صادعها وآله أفضل الصلاة والتحية واقبس حكمته عن أحاديث أصحاب العصمة والطهارة والتزكية سلام الله عليهم لكان من حقه وحقهما أن يكتب فى تفسير كل منها ما يتخزن به مجلداً كبيراً بل مجلدات كثيرة، ولكن سنذكر فى كل آية منها ما هو كالشاهد لما ادعيناه وكالانمرزج لما شاهدناه فنقول:

أما الآية الأولى ففي الأخبار عن تسبيح كَلِّ ما في السموات و ما في الأرض من الموجودات حتى الجماد والنبات والاجساد والمواد والأرض الموات وجثث الاموات لله تعالى، ومعرفة هذا التسبيح الفطري والعرفان الكشفي الوجودي من غوامض العلوم ودقائق الاسرار التي عجزت عن ادراكها أذهان جمهور العلماء واكثر الحكماء فضلا عن غيرهم وليس عندهم في هذا الباب الامجرّد التقليد، ايمانا بالغيب أو حمل التسبيح على ما فيها من الأدلة الدالة على وحدانية الله وتنزيهه (تنزهه - خ ل) عن صفات النقص من التجسّم والتغيّر والتكثّر.

وقال بعضهم: ان كلمة ما ههنا بمعنى من؛ وقيل: معناه كَلِّ ما يتأتى منه التسبيح، هذا تمام كلام الاعلام في هذا المقام، ولا يخفى عدم ملائمة كل من الوجهين الاخيرين، بل كل ما قيل من التأويل والتخصيص لكثير من الايات القرآنية والأخبار النبوية الدالة على تسبيح المسمّى بالجماد والنبات من الشجر والحجر والصخر والمدر فضلا عن المسمّى بالحيوان والطيور والبشر.

منها قوله تعالى: «ألم تر أن الله يسبح له من في السموات و من في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس». ومنها قوله: «أولم يروا الى ما خلق الله من شئ عيتقوا ظلاله من اليمين والشمال سجداً لله وهم داخرون» وكذا نظائرها من الايات الدالة على وقوع التسبيح من جميع الموجودات حقيقة وحكاية تسبيح الحصى في كف النبي ﷺ وسماعه واسماعه مشهورة، وفي السنة الرواة المذكورة. وما روى أيضاً عن ابن مسعود أنه قال: كنت مع رسول الله ﷺ بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله حجر ولا مدر الا يقول: السلام عليك يا رسول الله، وأمثاله كثيرة في الروايات دالة على أن هذا التسبيح والسجود والتسليم واقع على وجه التحقيق.

حتى أن كثيراً من المنتسبين الى الكشف والعرفان، زعموا أن النبات بل الجماد فضلاً عن الحيوان له نفس ناطقة كالانسان، وذلك أمر باطل والبراهين ناهضة على خلافه من لزوم التعطيل والمنع عما فطر الله طبيعة الشئ عليه ودوام القصر على أفراد النوع

والإبقاء له على القوة والامكان للشيء من غير أن يخرج إلى الفعلية والوجدان إلى غير ذلك من المفاسد الشنيعة المصادمة للبرهان والحكمة.

بل هذا تسييح فطري وسجود ذاتي وعبادة فطرية نشأت عن تجلّ الهي وانسباط نور وجودي على كافة الخلائق على تفاوت درجاتها وتفاضل مقاماتها في نيل الوجود ودرك الشهود ومع هذا التفاوت والتفاضل في القرب والبعد والشرف والخسة فأفراد العالم كلّه كأجزاء شخص واحد تنال من روح الحياة وروح المعرفة ما ناله الكتل دفعة واحدة فأنطقها الله الذي أنطق كتل شيء فأجته وخضعته و سجدت له بسجود الكتل و سبّحت له بتسبيحات هي تسييح الكتل «كتل قد علم صلته وتسييحه».

والذي يمنع عن هذه العبادة الفطرية الأفكار الوهمية و التصرفات النفسانية لاكثر الانس الموجبة للخروج عن الفطرة الاصلية واستحقاقية العذاب كما في قوله تعالى «وكثير حق عليه العذاب».

وبالجملة تحقيق هذا التسييح الفطري واثبات هذه العبادة الذاتية ممّا يختص به الكاملون في الكشف والعرفان، الراسخون في العلم والايقان، وأمّا سماع اللفظ او اسماعه كما هو المروى عن النبي ﷺ وصحبه فكذلك من باب المعجزة السواعة نفسه القدسيّة على انشاء الاصوات والاشكال على موازنة المعاني والاحوال. انتهى كلامه طيب الله رمسه في المقام.

وقلت: الظاهر من كلامه: حتى أن كثيراً من المنتسبين - الخ- يسوهم التناقض بينه وبين كلام القيصري المذكور آنفاً حيث قال: «لانه موقوف على أن الناطقة اله مجردة للانسان فقط، و لادليل لهم على ذلك» ولكن بعد التأمل الدقيق في كلامهما يظهر عدم التناقض بينهما وكلاهما يشير ان الى معنى واحد، وبيان عدم التنافي بينهما يعلم بما قدّمنا من كلام المولى عبدالرزاق القاساني فانك اذا أمعنت النظر فيه تدرى أن المولى صدرا والقيصري يسلكان ماسلكه القاساني ويفيدان ما أفاده ولا اختلاف ولا تفرقة بينهم وقد أجاد العارف صاحب المثنوى بقوله نظماً:

گرتو را از غیب چشمی باز شد با تو ذرات جهان همراز شد

نطق خاك و نطق آب و نطق گل  
هر جمادی با تو می گوید سخن  
گر نبودى واقف از حق جان باد  
سنگ احمد را سلامی می کند  
جمله ذرات در عالم نهان  
ما سمیعیم و بصیر و باهشیم  
از جمادی سوی جان جان شوید  
فاش تسبیح جمادات آیدت  
چون ندارد جان تو قندیلهها

هست محسوس حواس اهل دل  
کو تر آن گوش و چشم ای بو الحسن  
فرق کی کردی میان قوم عاد  
کوه یحیی را پیامی می کند  
با تو می گویند روزان و شبان  
با شما نامحرمان ما خامشیم  
غلغل اجزای عالم بشنوید  
وسوسه تأویلهها بزدایدت  
بهر بینش کرده ای تأویلهها

فاذا دريت أن ماسواه آية له ومشتق منه ومنفطر منه، وأنه ان من شيء الا  
أنه حاك عنه ومثال وصورة له والله المثل الاعلى وأن الوجود لا ينفك من آثاره التورية  
علمت أن ما يخاطبنا الله جل جلاله بكتابه وكلامه ويدعونا الى ما فيه خيرنا وسعادتنا  
كلقائه مثلاً، فلا بد من أن يكون فطرتنا مناسبة ومتشابهة له وار بوجه والالم يصح  
الخطاب ونزيدك في ذلك بياناً

ونقول: قال محيي الدين في الفصّ الادمي من الفصوص: ولما كان استناده .  
أى استناد الحادث - الى من ظهر عنه لذاته اقتضى أن يكون على صورته فيما ينسب  
اليه من كل شيء من اسم وصفة ما عدا الوجود الذاتي فان ذلك لا يصح للحادث، و  
ان كان واجب الوجود ولكن وجوده بغيره لا بنفسه. (ص ۸۴ ط ۱)

وقال القيصرى في شرحه: أى اقتضى هذا الاستناد أن يكون الحادث على صورة  
الواجب، أى يكون متصفاً بصفاتة، وجميع ما ينسب اليه من الكمالات ما عدا الوجود  
الذاتى والا لزم انقلاب الممكن من حيث هو ممكن واجباً، و ذلك لانه اتصف  
بالوجود والاسماء والصفات لازمة للوجود، فوجب أيضاً اتصافه بلوازم الوجود و  
الا لزم تخلف اللازم عن الملزوم، ولان المعلول أثر العلة والاثار بذاتها وصفاتها دلالت  
على صفات المؤثر وذاته، ولا بد أن يكون فى الدليل شيء من المدلول لذلك صار

الدليل العقلي أيضاً مشتملاً على النتيجة، فإن احدى مقدّمتيه مشتملة على موضوع النتيجة، والاخرى على محمولها. والاوسط جامع بينهما، ولأن العلة الغائية من ايجاد الحادث عرفان الموجد كما قال تعالى: «وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون» والعبادة تستلزم معرفة المعبود ولو بوجه، مع أن ابن عباس رضى الله عنه فسرها هنا بالمعرفة ولا يعرف الشيء الا بما فيه من غيره لذلك قال عليه السلام حين سئل بم عرفته الله: عرفت الاشياء بالله، أى عرفته به أو لا ثم عرفت به غيره ولما كان وجوده من غيره صار أيضاً وجوبه بغيره، وغير الانسان من الموجودات، وان كان متمصفا بالوجود لكن لاصلاحية له بظهور جميع الكمالات فيه. انتهى.

وقال العارف الجامى فى شرحه على الفصوص: قوله: «فيما ينسب اليه من كّل شىء من اسم وصفة» من اسم وصفة بيان لشيء، فحاصله أن يكون على صفته تعالى فى كّل اسم وصفة ينسب اليه تعالى يعنى كما أنه ينسب كّل اسم وصفة اليه تعالى كذلك ينسب الى الحادث فانه بأحدى جمع الاسماءى متجلّ وسار فيه ولذا قيل كّل موجود متصف بصفات السبع الكمالية لكن ظهورها فيه بحسب استعداده وقابليته.

وقال بعض المحشّيين على شرح القيصري: قوله: «لانه اتّصف بالوجود» يظهر من هذا أن ذات الواجب بصرافة ذاته لا يكون فى الممكن والا يلزم أن يكون الممكن متصفا بالوجوب الذاتى أيضاً بعين هذا الدليل بأن يقال ان الممكن متصف بالوجود الذى يكون واجبا لذاته و الوجوب لازم الواجب فوجب اتصاله الممكن بذلك اللازم أيضاً، انتهى، يعنى أن الممكن غير متصف بالوجود الا بالوجوب المتصرف بالوجوب حتى يلزم انقلاب الممكن واجبا.

و أفاد بعض اساتيدنا وهو العالم المحقق النحرير محمد حسين ابن المولى عبد العظيم التونى الشهير بالفاضل التونى تغمّده الله بغيرانه فى تعليقه على قول القيصري المنقول آنفا «ولا يعرف الشيء الا بما منه فى غيره»:

لانه لا يعرف الغائب الا بالشاهد بمعنى أنه لا يمكن أن يعرف شىء الا أن

يكون له مثال في ذات العالم فاذا قيل لك كيف يكون الواجب تعالى عالماً بذاته فالجواب كما أنتك تعلم ذاتك فتفهم علمه تعالى بذاته ، و اذا قيل كيف يعلم الواجب تعالى غيره فيقال كما تعلم انت غيرك، و اذا قيل كيف يعلم الواجب تعالى بعلم واحد بسيط سائر المعلومات فيقال كما تعلم جواب مسائل دفعة بدون تفصيل ثم تنتقل بالتفصيل، و اذا قيل كيف علمه مبدء لوجود الاشياء فيقال كما يكون توهمك للسقوط عن الجدار مبدء للسقوط و اذا قيل كيف يعلم الاشياء كلَّها فيقال كما يعلم المنجم الخسوف أو الكسوف من العلم بأسبابها، والحاصل أنتك لاتقدر أن تفهم شيئاً من الله تعالى الا بالمقايسة الى شيء من نفسك فاذا لم يكن لشيء نظير في نفسك فلا يمكنك العلم به كالوجوب الذاتى والوجود بلا ماهية ولما لم يكن لهما نظير في نفسك لسم يمكنك العلم بهما فلا تتعب نفسك فى العلم بهما ولذا قال تعالى «ويحذر ركبم الله نفسه والله رؤوف بالعباد» انتهى كلامه رفع مقامه وله قدس سرّة تعليقات أنيقة على شرح الفصوص القيصرى من بدو الكتاب الى ختمه وقد طبع طائفة منها على مقدمات القيصرى على شرح الفصوص وان كان كلامه فى المقام من تمثيل الخسوف فى العلم غير تمام.

فيما قدّمتنا علمت معنى قول ثامن الائمة على بن موسى الرضا عليه آلاف التحية والثناء: «قد علم اولوا الالباب أن ما هنالك لا يعلم الا بماهنا» وهذا الكلام السوجيز بعيد الغور جداً، ككلام جدّه باب مدينة العلم أمير المؤمنين على عليه السلام فى الصورة الانسانية «وهى الشاهدة على كّل غائب» كما فى شرح الاسماء لامتأله السيزوارى ص ١٢ من الطبعة الاولى، كما علمت أن الانسان متّصف بحسب استعداده وقابليته بأوصاف وجوديّة تحاكي عن أصلها قال عزّ من قائل «وعلم آدم الاسماء كلَّها» والتفاوت بينها وبين الاصل كتفاوت مرحلتى الوجودين حيث ان وجود الانسان كغيره فيض من وجوده تعالى وفيء له وقائم به وواجب به وفقير اليه وكذا صفاته المنطبعة فى فطرته «فطرة الله التى فطر الناس عليها»

ومن بحثنا هذا تنتقل الى ان دين الاسلام هو دين الفطرة ماذا؟ وقد أفاد فى ذلك استاذنا العلامة الطباطبائى البارع فى الحكمة الحقّة جزاه الله تعالى عنّا أفضل جزاء

المعلمين وأدام أيتام افاضاته في الجزء السابع من تفسيره القيم: الميزان، في قوله تعالى «اننى وجّهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفاً» (الانعام ٧٩) بقوله: سبحانه وفي تخصيص فطر السموات والارض من بين صفاته تعالى الخاصة وكذا من بين الالفاظ الدالة على الخلقة كالبارى والخالق والبديع اشارة الى ما يؤثّر ابراهيم عليه السلام من دين الفطرة وقد كرّر وصف هذا الدين في القرآن الكريم بأنّه دين ابراهيم الحنيف ودين الفطرة أى الدين الذى بنيت معارفه وشرائعه على خلقة الانسان و نوع وجوده الذى لا يقبل التبدل والتغيّر فانّ الدين هو الطريقة المسلوكة التى يقصد بها الوصول الى السعادة الحقيقية والسعادة الحقيقية هى الغاية المطلوبة التى يطلبها الشىء حسب تركّب وجوده وتجهزه بوسائل الكمال طلباً خارجياً واقعيّاً، وحاشا أن يسعد الانسان أو أى شىء آخر من الخليقة بأمر ولم يتهيأ بحسب خلقته له أو هيىء له خلافه كأن يسعد بترك التّغذى أو النكاح أو ترك المعاشرة والاجتماع وقد جهّز بخلافها، أو يسعد بالطيران كالطّيّر أو بالحياة فى قعر البحار كالسمك ولم يجهّز بما يوافقه.

فالدين الحقّ هو الذى يوافق بنواميسه الفطرة وحاشا ساحة الربوبية أن يهدى الانسان أو أى مخلوق آخر مكلف بالدين - ان كان - الى غاية سعيدة مسعدة ولا يوافق الخلقة أولم يجهّز بما يسلك به اليها فانما الدين عند الله الاسلام وهو الخضوع لله بحسب ما يهدى اليه و يدل عليه صنعه و ايجاده. انتهى ما أفاد مدّ ظله العالى فى المقام.

فتبسّر بما قد مناه أن المعرفة فطرى للاشياء وقال الله تعالى: «ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله» وانما ضلّ عنهم المعرفة بالمعرفة والبصيرة بالرؤية وأن المعرفة والرؤية القلبية ترجعان الى أمر واحد وانهما ثمرة الايمان على البصيرة ولانعى من اللقاء الا المعرفة والرؤية بهذا المعنى.

ففى التوحيد عن أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال قلت له: أخبرنى عن الله عز وجل هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال عليه السلام: نعم وقدرأوه قبل يوم القيامة فقلست: متى؟ قال عليه السلام: حين قال لهم: ألسنت بربكم قالوا بلى، ثم سكّت ساعة ثم قال وإن

المؤمنين ليزونه في الدنيا قبل يوم القيامة، أليست تراه في وقتك هذا؟ قال أبو بصير: فقلت له: جعلت فداك فأحدث بهذا عنك؟ فقال عليه السلام: لا فانك اذا حدثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما نقوله ثم قدر أن ذلك تشبيه كفر وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين، تعالى عما يصفه المشبهون والملاحظون.

وفي آخر باب نفى المكان والزمان عنه تعالى من كتاب التوحيد أيضاً ص ١٧٦ باسناده عن اسحاق السبيعي عن الحارث الاعور، عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه دخل السوق فاذا هو برجل (فاذا هو مر برجل - خ د) موليه ظهره يقول: لا والذي احتجب بالسبع قال: الله يا أمير المؤمنين، قال أخطأت ثكلتك أمك ان الله عز وجل ليس بينه وبين خلقه حجاب لأنه معهم أينما كانوا، قال: ما كفارة ما قلت يا أمير المؤمنين قال: أن تعلم أن الله معك حيث كنت قال: اطعم المساكين؟ قال: لا انما حلفت بغير ربك .

و من سلك هذا المسلك فقد حياى بحياة طيبة و يدخل فى ملك لا يلى وجدة الخلد التى وعد المتقون، فى التوحيد عن الحارث بن المغيرة النضرى قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: «كل شىء هالك الا وجهه؟» قال: كل شىء هالك الا من أخذ طريق الحق.

واعلم ان الوجود مع وحدة حقيقتها وكثرة تشأنها، كل يوم هو فى شأن له مراتب طولية تختلف غنى و فقراً وسعة وضيقاً فتنتهى الى ذات واجب الوجود الذى تلك الكثرات مجالية ومظاهره ومراياه والله تعالى من ورائهم محيط فله تعالى مرتبة مشحقة مجردة عن المظاهر والمجالى غير متناهية فى جميع الصفات النورية أشد وأقوى مما سواه وجوداً . قال عز من قائل: «أولم يروا أن الذى خلقهم هو أشد منهم قوة» (فصلت ١٦) ، ولا يحيطون به علماً لان الدانى لا يسعه الاحاطة بالعالى المحيط به، كما أن النفس مع كونها فى وحدتها كل القوى وكلها مجالية ومظاهرها ليست هى بمجموع تلك القوى الظاهرة والباطنة تعلقت بالبدن فحسب بل لها مرتبة فوقها أعلى وأشمخ منها رتبة وآثاراً وهى جهتها المجردة التى تلى ربها، وان كانت تلك



القوى مراتبها النازلة والمرتبة النازلة منها كالواهمة مثلاً لا تحيط بالمرتبة العالية كالعاقلة المحيطة بها

قال صدر المتألهين قدس سره في شرحه للهداية: والصنف الثالث وهم الراسخون في العلم من الحكماء قائلون بأن العالم ليس عبارة عن الممكن الصرف ولا عن الوجود الحقيقي الصرف بل من حيث هو موجود بالوجود الحقيقي له اعتبار ومن حيث أنه ينقسم الى العقول والنفوس وغيرها له اعتبار آخر فالعالم زوج تركيبى من الممكن والسنخ الباقي الذى هو بذاته موجود ووجود فليس العالم عبارة عن الذوات المتعددة كما حسبه المحجوبون بل ذاته واحد وهو الحق الذى هو الوجود الحقيقي ولا وجود للممكنات الا بارتباطها به لا بأن يفيض عليها وجودات مغايرة للوجود الحقيقي وبرهان ذلك مذکور فى كتابنا المسمى بالاسفار الاربعة.

وقال فى مبحث العلة والمعلول من الاسفار: (ص ١٩٦ من الرحلى) تنبيه: ان بعض الجهلة من المتصوفين المقلدين الذين لم يحصلوا طريق العلماء العرفاء ولم يبلغوا مقام العرفان توهّموا لضعف عقولهم ووهن عقيدتهم وغلبة سلطان الرهيم على نفوسهم أن لا تحقق بالفعل للذات الاحدية المنعوتة بالاسنة العرفاء بمقام الاحدية وغيب الهوية وغيب الغيوب مجردة عن المظاهر والمجالى بل المتحقق هو عالم الصورة وقواها الروحانية والحسية والله هو الظاهر المجموع لا بدونه وهو حقيقة الانسان الكبير والكتاب المبين الذى هذا الانسان الصغير انموزج ونسخة مختصرة عنه، وذلك القول كفر فضيح وزندقة صرفة لا يتفوه به من له أدنى مرتبة من العلم ونسبة هذا الامر الى أكابر الصوفية ورؤسائهم افتراء محض وافك عظيم يتحاشى عنها أسرارهم وضمائرهم ولا يبعد أن يكون سبب ظن الجهلة بهؤلاء الاكابر اطلاق الوجود تارة على ذات الحق وتارة على المطلق الشامل وتارة على المعنى العام العقلى فانهم كثيراً ما يطلقون الوجود على المعنى الظللى الكونى فيحملونه على مراتب التعيينات والوجودات الخاصة فيجرى عليه أحكامها.

و بما تقدم من أن ما سواه تعالى مظاهر أسمائه وصفاته ومجالى اشراقات نور

وجبه ومرابا ظل ذاته علمت معنى الاخلاص فى التوحيد أعنى التوحيد الذاتى الذى ينطق به الموحّدون و امامهم على أمير المؤمنين عليه السلام : أول الدين معرفته و كمال معرفته التصديق به، و كمال التصديق توحيدده، و كمال توحيدده الاخلاص له، و كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنّها غير الموصوف، و شهادة كل موصوف أنّه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثنّاه و من ثنّاه فقد جزّاه و من جزّاه فقد جهله و من جهله فقد أشار اليه و من أشار اليه فقد حدّه و من حدّه نقد عدّ الخ (الخطبة الاولى من نهج البلاغة).

ولا يخفى عليك أن كلامه عليه السلام يشير الى التوحيد الذاتى و اخلاصه تمحيض حقيقة الاحدية عن شائبة الكثرة، قال العارف السيد حيدر الاملى فى رسالة نقد النقود فى معرفة الوجود (ص ٦٣٦): و اذا تحقّق هذا و ثبت أنّ الوجود المطلق موجود فى الخارج و ليس لغيره وجود أصلاً، و ثبت أنّ هذا الوجود المطلق هو الحق تعالى فاعلم أن مرادهم بالوجود من حيث هو الوجود، الوجود الصّرف و الذات البحت الخالص بلا اعتبار شىء معه أصلاً أعنى تصوّره من حيث هو هو لا بشرط الشىء و لا بشرط الاشياء أى مجرداً عن جميع النسب و الاضافات و القيود و الاعتبارات.

و معلوم أنّ كل شىء له اعتباران: اعتبار الذات من حيث هى هى، و اعتبارها من حيث الصفات أى و صفها بصفة ما أئبّة صفة كانت، فهذا هو اعتبار الذات فقط أعنى اعتبار الذات بقطع النظر عن جميع الاعتبارات و الاضافات المخصوصة بالحضرة الاحدية و أنّ مرادهم بالمطلق هو الذات المطلقة المنزهة عن جميع هذه الاعتبارات و ليس اطلاق لفظ المطلق على الوجود الصّرف الا من هذه الحيثية لامن جهة المطلق الذى هو بازاء المقيد. و لامن جهة الكلى الذى هو بازاء الجزى، و لامن جهة العام الذى هو بازاء الخاص لانه - أى الوجود الصّرف - من حيث هو غنى عن اطلاق شىء عليه اسماً كان أو صفة، سلباً كان أو ثبوتاً، اطلاقاً كان أو تقييداً، عاماً كان أو خاصاً، لان كل واحد منها - أى من هذه الامور المتقابلة - يقتضى سلب الاخر، أو يقتضى التقييد و التعيين فيه، وهو أعنى الوجود المطلق المحض منزه عن الكل حتى عن الاطلاق

وعدم الاطلاق لان الاطلاق تقييد بقيّد الاطلاق، كما أن الاطلاق قيد بعدم الاطلاق و كذلك التعيين والالتعيين وغير ذلك من الصفات كالوجود والقدم والعلم والقدرة و أمثالها .

وعن هذا التنزيه والتقدّيس الشريف أخبر مولانا و امامنا أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام في قوله: أول الدين معرفته - الخ والغرض أن كل إشارة الى اطلاقه وتجرّده وتنزّهه وتقدّسه عن الكثرة الوجودية والاعتباريّة ، لان قوله عليه السلام وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه إشارة الى الوجود المطلق المحض والذات البحت الخالص الذي لا يمكن وصفه بشيء أصلاً ولا يكون قابلاً للإشارة أبداً كما أشار اليه عليه السلام في موضع آخر في قوله : الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة . قلت : قوله عليه السلام : الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة ؛ بعض حديث الحقيقة المخاطب به كميل بن زياد رضوان الله عليه سأله عليه السلام عن الحقيقة بقوله : ما الحقيقة قال عليه السلام : مالك والحقيقة؟! قال : أولست صاحب سرّك؟ قال : بلى، ولكن يرشح عليك ما يطفح منّي، قال : أو مثلك يخيب سائلاً؟! قال : الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة، قال : زدني فيه بياناً، قال : محو الموهوم مع صحو المعلوم، قال : زدني فيه بياناً، قال : هتك الستر لعلّ الغلبة السرّ قال : زدني فيه بياناً، قال : جذب الاحديّة بصفة التوحيد قال : زدني فيه بياناً، قال : نور يشرق من صبح الازل فتلوح على هياكل آثاره، قال : زدني فيه بياناً، قال : أطف السراج فقد طلع الصبح .

نقله العارف المذكور في جامع الاسرار ص ١٧٠ وشرحه في عدة مواضع من ذلك الكتاب، و العلامة الشيخ البهائي في الكشكول والقاضي نور الله الشهيد نور الله مرقدّه في مجالس المؤمنين والعارف الشيخ عبدالرزاق اللاهجي في شرح گلشن راز، والخوانساري في روضات الجنّات، و المحدث القمّي في سقينة البحار وغيرهم من أساطين الحكمة والعرفان في صحفهم القيّمة، وشرحه العلامة قطب الدين الشيرازي في رسالة معمولة في ذلك فقط، وشرحه أيضاً بعض أساتيدنا بالنظم الفارسي ولقد أحسن وأجاد، الأو هو العارف الرباني محي الدين مهدي الالهّي القمّشي أدام الله أيّام افاضاته.

وقال العارف الاملى المذكور فى جامع الاسرار فى تعريف التوحيد: اعلم أن حقيقة التوحيد أعظم من أن يعبر عنها بعبارة أو يؤمى الى تعريفها بإشارة فالعبارة فى طريق معرفتها حجاب، والأشارة على وجه اشراقها نقاب، لأنها يعنى حقيقة التوحيد منزّهة عن أن تصل الى كنهها العقول والافهام، مقدسة عن أن تظفر بمعرفتها الافكار والاوهام، شعر:

تجول عقول الخلق حول حمائها ولم يدركوا من برقها غير لمعة

و الى صعوبة ادراكها يعنى حقيقة التوحيد وشدة خفائها أشار مولانا وامامنا أمير المؤمنين ويعسوب المسلمين سلطان الاولياء والوصيين وارث علوم الانبياء والمرسلين على بن أبى طالب عليه السلام فى قوله: ما وحدّه من كينّه، ولا حقيقته أصاب من مثله، ولا آياته عنى من شبّهه، ولا قصده من أشار اليه وتوهّمه.

وفى قوله: هو الاحد لا بتأويل عدد، والخالق لا بمعنى حركة ونصب والسميع لا بأداة، والبصير لا بتفريق آلة، والشاهد لا بمماسّة، والبائس لا بتراخى مسافة، والظاهر لا برؤية، والباطن لا بلاطافة، بان من الاشياء بالقهر لها والقدرة عليها، وبانت الاشياء منه بالخضوع له والرجوع اليه، من وصفه فقدم من حده حدة فقد عدّه ومن عدّه فقد أبطل أزلّه ومن قال كيف فقد استوصفه، و من قال أين فقد حيزّه، عالم اذ لا معلوم، ورب اذ لا مريب وقادراذ لا مقدور.

و فى قوله: أول الدين معرفته - الخ.

وكذلك الشيخ العارف الشبلى البغدادى رحمة الله عليه فى قوله: من أجاب عن التوحيد بعبارة فهو ملحد، ومن أشار اليه بإشارة فهو زنديق، ومن أومى اليه فهو عابث، ومن نطق فيه فهو غافل، ومن سكت عنه فهو جاهل، ومن وهم أنه اليه واصل فليس له حاصل، ومن ظن أنه منه قريب فهو عنه بعيد، ومن به تواجد فهو له فاقد، وكل ما ميّزتموه بأوهامكم وأدر كتموه بعقولكم فى أتمّ معانيكم فهو مصروف مردود اليكم، محدث مصنوع مثلكم.

وليس مرادهم من هذه الاشارات الامتناع من حصوله، والياس من وصوله بل

المراد منها اعلام اعلام منزلته، وارتفاع أركان درجته، وبيان أنه ليس يقابل الاشارة ولا بمحتل للعبارة، لانه عبارة عن الوجود المطلق المحض والذات الصرفة البحت المسمى بالحق جلّ جلاله الذي لا يقبل الاشارة أصلاً ورأساً ولا العبارة قولاً وفعلاً وذلك لا يكون الا عند فناء الطالب في المطلوب، الشاهد في المشهود وحين الاستغراق والاستهلاك في المطلق المحيط ولا شك أنه لا يبقى مع ذلك لا الاشارة ولا المشير، ولا من الغير أثر في العقل والضمير.

واليه أشار الامام عليه السلام بقوله أيضاً: «الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة» اظهاراً بأنه لا ينكشف الحق حقيقة على أحد الا عند ارتفاع الكثرة مطلقاً اسماً كان أوصفةً ولهذا قال سبحات الجلال بدون الجمال لان الجمال مخصوص بالاسماء والصفات التي هي منشأ الكثرة لا الجلال، انتهى ما أردنا من نقل كلام العارف السيد حيدر الاملي قدس سره الشريف في التوحيد الذاتى.

والشيخ العارف المحقق أبو اسماعيل خواجه عبدالله بن اسماعيل الانصارى الهروى قد ذكر فى آخر كتابه الموسوم بمنازل السائرين باباً مفرداً فى التوحيد و قسمه على ثلاثة اوجه ، وقد بذل الجهد فى ذلك جداً، ولكنه مرجز يحتاج الى البيان. وقد شرح ذلك الكتاب المولى العارف المحقق كمال الدين عبد الرزاق القاسانى يفضل ذلك الشرح على سائر الشروح كفضله على سائر الشراح، وذلك الباب باب الى ما كتفى صدره ، وقد أشار الشارح المذكور الى المتن بحرف الميم ، والسى الشرح بجرف الشين فأتى بالباب على هديه وطريقته من غير تغيير وضعه واسلوبه وهو ما يلى:

(م) باب التوحيد ، قال الله تعالى: شهد الله أنه لا اله الا هو .

(ش) انما خص بعض الاية بالذكر لان هذا محض التوحيد الجمعى وهو أن لا يكون معه شىء فلو ذكر والملائكة واولوا العلم لكان نزولاً عن الجميع الى الفرق فيكون معه غيره فلا يبقى التوحيد المحض فهو الشاهد بنفسه لنفسه فلم يشهد أن لا اله الا هو غيره فمن تحقق هذا بالذوق فقد شهد التوحيد بالحقيقة .

(م) التوحيد تنزيهه الله عز وجل عن الجدل وانما نطق العلماء بما نطقوا به وأشار

المحققون بما أشاروا اليه في هذا الطريق لقصد تصحيح التوحيد وما سواه من حال أو مقام فكله مصحوب العلل.

(ش) قوله: التوحيد تنزيه الله عز وجل عن الحدث . مجمل يتناول تنزيه العقلاء من الحكماء والمسلمين ، وتنزيه العرفاء الموحدين لأن جميع العقلاء وأهل الفكر يدعون تنزيه الله تعالى مع كونهم مقبدين لأن العقل لا يقول إلا بالتقييد وبشتون الحدث وينفونه عن الحق تعالى وينزهونه عنه ، وأما العرفاء المحققون فلا يشتون الحدث أصلاً ورأساً فإن شهود التوحيد ينفيه عن أصله ثم يشتبه بعد نفيه بالحق بمعنى تجلّي الحق مع الايات بوجوهه في الصور فيكون الحدوث عندهم ظهوره في الصور المختلفة بالتجليات المتعاقبة الغير المتكررة .

ومراد الشيخ قدس الله روحه هذا التنزيه ولا يهتدى العقل الى طريق التوحيد الذي لا يكون فيه مع الحق سواه ولا يرى الحق عين الكل ولا يرى الحق عين الكل بحيث لا يكون في الوجود شيء غيره .

و انما نطق العلماء بما نطقوا به وأشار المحققون الى ما أشاروا اليه في هذا الطريق لقصد تصحيح التوحيد أي ما نطقوا وما أشاروا الا لقصد تصحيح هذا المقام السني لانه المقصد الاقصى والموقف الاعلى وما دون ذلك من الاحوال والمقامات فكله مصحوب العلل لاصحة لها لبقاء الرسوم فيها ولو في الحضرة الواحديّة والتجليات الاسمائية هذا ما ذهب اليه خاطري .

ووجه آخر مبنى على أن «ما» في انما نطق موصولة حقها أن تكتب مفصولة على معنى أن كل ما نطق به العلماء وأشار اليه المحققون لقصد تصحيح التوحيد وما سواه من الاحوال والمقامات فكله مصحوب العلل لا يخلو منها يعني أن التوحيد بالعلم لا يخلص عن العلل وكذا اثبات الاحوال والمقامات بطريق العلم و اشارات المحققين لا يخلو من العلل فانها ما جيد ذوقية لاتندرج تحت العبارات ولا يحيط به الاشارات ولا تفي ببيانها الكلمات والعلل هي الجهالات .

(م) والتوحيد على ثلاثة وجوه: الوجه الاول توحيد العامة الذي يصح بالشواهد

والوجه الثاني توحيد الخاصة وهو الذي يثبت بالحقائق، والوجه الثالث توحيد قائم بالقدم وهو توحيد خاصة الخاصة.

(ش) الشواهد هي الاكوان والمصنوعات التي يستدل بها على المكون الصانع وبالجملة الدلائل التي يستدل بها العلماء بالنظر والفكر وبراہين العقل فتوحيد العامة انما يصح بالاستدلال مثل قوله تعالى : لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا، ولكن ما فسدتا فليس فيهما آلهة غير الله وأمثال ذلك

وأما توحيد الخاصة وهم المتوسطون فهو الذي يثبت بالحقائق المذكورة في القسم التاسع وهي المكاشفة والمشاهدة والمعانية والحياة والقبض والبسط والسكر والصحو والاتصال والانفصال.

و أما توحيد خاصة الخاصة فهو التوحيد القائم بالقدم يعني توحيد الحق لنفسه أزلا وأبداً كما قال : شهد الله أنه لا اله الا هو، و قيامه بالقدم أزليته و امتناع قيامه بالحدث والا كان مثبتاً للغير فلم يكن توحيداً وأهل هذا المقام هم المذكورون في الدرجة الثالثة من كل باب من أبواب أقسام النهايات.

(م) فأما التوحيد الاول فهو شهادة أن لا الا الله وحده لا شريك له، الاحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد. هذا هو التوحيد الظاهر الحملي الذي نفى الشرك الاعظم وعليه نصبت القبله، وبه وجبت الذمة، وبه حققت التدماء والاموال، وانفصلت دار الاسلام عن دار الكفر، وصححت به الملة العامة وان لم يقوموا بحق الاستدلال بعد أن سلموا من الشبهة والحيرة والسريية بصدق شهادة صححها قبول القلب.

(ش) هذا ظاهر غنى عن الشرح وهو أصل التوحيد التقليدي الذي صححت به الملة للعامة بصدق شهادة صححها في الشرع قبول قلوبهم لها تقليداً وان لم يقدروا على الاستدلال بعد أن لم تمتورهم الشبهة والحيرة والشك وسامت قلوبهم من ذلك.

(م) هذا توحيد العامة الذي يصح بالشواهد، والشواهد هي الرسالة و الصنائع.

(ش) أي الاخبار التي وردت بها الرسالة والمصنوعات المتقنة المحكمة الدالة

بحسن صنعتها و اتقانها على وجود الصانع وعلمه وحكمته وقدرته.

(م) يجب بالسمع ويوجد بتبصير الحق وينمو على مشاهدة الشواهد.

(ش) أى يجب قبول هذا التوحيد بالادلة السمعية وهى اخبار الكتاب والسنة التى يسمعاها من النبى صلى الله عليه وسلم كقوله: فاعلم أنه لا اله الا الله. وقوله: والهكم اله واحد وشهد الله ، وسورة الاخلاص و أمثالها، ولا توجد حقيقته وحلاوته وادراك معناه الا بتبصير الحق اياه بنوره المقنوف فى قلب المؤمن و يزيد وينمو بالمواظبة على مشاهدة الشواهد بنظر الاعتبار والتفكر فيها ومطالعة حكمة صانعها فى أحوالها.

(م) وأمّا التوحيد الثانى الذى يثبت بالحقائق فهو توحيد الخاصة وهو اسقاط الاسباب الظاهرة والصعود عن منازعات العقول وعن التعلق بالشواهد وهو أن لا تشهد فى التوحيد دليلاً ، ولا فى التوكل سبباً ، ولا للنجاة وسيلة.

(ش) اسقاط الاسباب الظاهرة هو أن لا يعلق المسببات بالاسباب المعروفة بين الناس ولا يرى لها تأثيراً ولا لغير الحق فعلاً ، ويشهد بالحقيقة أن لا مؤثر الا الله، والصعود عن منازعات العقول هو الترقى الى مقام الكشف والتخلص عن منازعات العقول أحكام الشرع لعمامها عن حكمها ، واحتجابها بقياساتها ، وعن منازعات بعض العقول بعضاً ، ومجادلاتها فى الاحكام لثبوت الاوهام ايتها ، ومعارضاتها فى المناظرات باتهامها فى الاحكام (باتمامها فى الاحكام - خ ل) وتصفية الباطن عن المخالفات و المجادلات مجاوزاً طور العقل الى نور الكشف وعن التعلق بالشواهد أى الصعود عن طور الاستدلال والتمسك بالادلة استغناء عنها بنور التجلى و العيان.

قوله: «وهو» اشارة الى الصعود عن التعلق بالشواهد أى وذلك الصعود أن لا تشهد فى التوحيد دليلاً فيكون التوحيد عندك اجلى من كل دليل فان نور الحق انما لا يدرك لشدة وقوة نوريته كما قيل، شعر:

خفى لا فراط الظهور تعرضت لادراكه ابصار قوم أخافش

«ولا فى التوكل سبباً» أى و أن لا تشهد فى التوكل سبباً لقوة يقينك فى أن لا مؤثر الا الله ورؤيتك الافعال كلها منه فية الاشى الاسباب فى المسبب فى شهودك



لشهودك التأثير منه دون السبب «وللنَّجاة وسيلة» أى وأن لا تشهد للنَّجاة من العذاب والعقوبة والطرْد وسيلةً من الاعمال الصالحة والحسنات.

(م) فتكون مشاهداً سبق الحق بحكمه وعلمه ووضع الاشياء مواضعها وتعليقه ايتاها بأحايينها ، واخفائه ايتاها فى رسومها وتحقّق معرفة العلل وتسلّك سبيل اسقاط الحدث هذا توحيد الخاصّة الّذى يصح بعلم الفناء ويصفو فى علم الجمع ويجذب الى توحيد أرباب الجمع.

(ش) أى فتكون أنت مشاهداً أن الحق سبق بحكمه على الاشياء بماهى عليه فى الازل فلا تكون الا كما حكم به، وكذا سبق بعلمه وتقدير الاشياء على ماهى عليه، و حكمه تعالى على الاشياء تابع لعلمه فتكون الاشياء على مقتضى سابق علمه وقضائه ، «ووضعه الاشياء مواضعها» أى وتكون مشاهداً لوضع الحق تعالى كل شىء فى موضعه بتقديره وحكمته فى الازل، وكذا تشهد «تعليقه ايتاها بأحايينها» فلا تقع الا فى الوقت الّذى قدر وقوعها فيه، «واخفائه ايتاها فى رسومها» أى وتكون مشاهداً سبق الحق باخفائه الاشياء فى رسومها عن أعين المحجزين فانهم لا يرون أنّها بفعل الحق وحكمه وتقديره فى القضاء السابق جارية على مجراها فينسبوننها الى أسبابها ومقتضيات رسومها الخلقية وطبايعها وأوقاتها، فيجعلون لكلّ تغيير حال من أحوالها سبباً، و يحتجبون بها عن التصرف الالهى والتقدير الازلى، وذلك هو اخفاؤها فى الرسوم.

قوله «وتحقّق» عطف على «فتكون» أى فتكون مشاهداً وتحقّق معرفة العلل و هى الرسائط واسناد أحوالها الى ماسوى الله تعالى من الاسباب والرسوم الخلقية من الطبايع واختيار الخلق وارادتهم وقدرتهم والى حركات الافلاك وأوضاع الكواكب وأمثالها، وكل ذلك علل يحتجب أهل العادات عن الله تعالى وتوحيده.

و أما العرفاء الموحدون فهم يعرفون هذه العلل ويسقطون الحدث و يسلكون سبيل علم القدم باسقاط الحدث فلا يرون الا سابقة حكم الازل فيكونون مع الحق فى جريان الاحوال سيشهدون تصرفاته للاشياء بفعله على مقتضى حكمه وتقديره وحكمته الازلية وقدرته وارادته الاوليّة فيشاهدون الحق وأسماءه وصفاته لاغير.

هذا توحيد الخاصة أى المتوسطين الذى يصحّ بعلم الفناء لابنفس الفناء الاتى بعده فان علم الفناء يحصل بالفناء فى حضرة الصفات والاسماء أى الحضرة الواحديّة قبل الفناء فى الذات الاحديّة التى هى عين الجمع ويصفو بعلم الجمع لابعين الجمع واضمحلال الرسوم بل قبله عند فناء علمه فى علم الحق ويجذب الى توحيد ارباب الجمع الذى يأتى فى قوله.

(م) وأما التوحيد الثالث فهو توحيد اختصّه الله لنفسه واستحقّه بقدره والاح منه لائحاً الى أسرار طائفة من صفوته، وأخرسهم من نعمته وأعجزهم عن بشّته.

(ش) اختصّه الله لنفسه أى استأثره الله به ليس لغيره منه نصيب ولا فيه قدم لانه انما يتحقّق بفناء الحق كلّهم وبقاء الحقّ وحده فلا يمكن لغيره عنه عبارة ولا اليه اشارة ولا شىء من أحكام الخلق وأوصافهم يصل اليه لحصوله بفنائهم واستحقّه بقدره أى لا يستحقّه بمقدار كنهه وحقيقته الا هو ولا يبلغه غيره وما قدروا الله حق قدره، والاح منه لائحاً الى أسرار طائفة من صفوته حال البقاء بعد الفناء فى عين الجمع لانّهم حال الفناء قد استغرقوا فيه فانيين عن أسرارهم غائبين عنها، وفى حال البقاء ردوا الى الخلق باقين به فعرفوا أنّ الحضرة الاحديّة لانعت لها وكل ما ينعت به فهو من الحضرة الواحديّة فأخرسهم الله عن نعمته لا بمعنى أنهم يعرفون نعمته فمنعهم عن التكلم به بل لانّهم عرفوا أنّ حضرة النعوت تحت مقام الجمع فهو كقوله: شعر: على لاحب لا يهتدى بمناره، وكذا معنى قوله: «و أعجزهم عن بشّته» أى عن اظهار ذلك اللائح والابخار به لانه لا يقبل الاخبار عنه كما لا يقبل النعت.

(م) والذى يشار به اليه على ألسن المشيرين أنه اسقاط الحدث و اثبات القدم ، على أنّ هذا الرمز فى ذلك التوحيد علة لا يصح ذلك التوحيد الا باسقاطه.

(ش) «والذى يشار به اليه» مبتداء، خبره «أنّته اسقاط الحدث» أى وأحسن ما يشار به الى هذا التوحيد وأطفه هو هذا الكلام المرموز، مع أنّ هذا الرمز فى ذلك التوحيد علة لا يصحّ ذلك التوحيد الا باسقاطه فان الحدث لم يزل ساقطاً، وان القدم لم يزل ثابتاً، فما معنى اسقاط ذلك واثبات هذا ومن المسقط والمثبت ومائتم الاوجه

الحق تعالى؟ فهذه علة وهؤلاء ظنوا أنهم قد حصلوا تعريفه وليسوا في حاصل.  
 (م) هذا قطب الاشارة اليه على ألسن علماء هذا الطريق وان زخر فواله نعوتنا و  
 فصلوه فصولا فان ذلك التوحيد يزيد العبارة خفاء، والصفة نفورا والبسط صعوبة.  
 (ش) «هذا» أى قولهم اسقاط الحدث واثبات القدم قطب مدار الاشارة الى هذا  
 الطريق واعظم الاشارات و أحكمها وهو مع ذلك معلول يجب اسقاطه في تصحيح  
 هذا التوحيد والباقي من المتن ظاهر.

(م) والى هذا التوحيد شخص أهل الرياضة و أرباب الاحوال و المعارف وله  
 قصد أهل التعظيم و اياه عنى المتكلمون فى عين الجمع، و عليه تصطلم الاشارات ثم لم  
 ينطق عنه لسان ولم يشر اليه عبارة فان التوحيد وراء ما يشير اليه مكون، أو يتعاطاه حين  
 أو يقله سبب.

(ش) «والى هذا التوحيد شخص» أى ذهب «أهل الرياضة» السالكون « و عليه  
 تصطلم الاشارات » أى تنقطع و تستأصل « فان التوحيد وراء ما يشير اليه مكون » أى  
 مخارق، لانه لا يصح الا بقاء الرسم كلها و صفاء الاحدية عن الكثرة العددية فلامجال  
 للاشارة فيه «أو يتعاطاه حين» أى وراء ما يتداوله زمان لانه فى القدم فوق طور الزمان  
 والحدث، «أو يقله سبب» أى وراء ما يحمله سبب لانه قائم بمسبب لاسباب و حده  
 فكيف يحمله سبب؟ وكلامه ظاهر لا يحتاج الى الشرح.

( م ) و قد أجبت فى سالف الزمان سائلا سألنى عن توحيد الصوفية بهذه القوا

فى الثلاث :

ما وحد الواحد من واحد	اذكل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته	عارية أبطلها الواحد
توحيده اياه توحيده	ونعت من نعتة لاحد

(ش) يعنى ما وحد الحق تعالى حق توحيده الذاتى أحد اذكل من وحده أثبت  
 فعله و رسمه بتوحيده فقد جرده باثبات الغير اذلا توحيد الا بقاء الرسوم والا ثار  
 كلها «توحيد من ينطق من نعتة عارية» اذلا نعت فى الحضرة الاحدية ولا نطق ولا رسم

لشيء والنطق والنعمة يقتضيان الرسم و كل ما يشم منه رائحة الوجود فهو للحق عارية عند الغير فيجب عليه ردها الى مالكها حتى يصح التوحيد ويبقى الحق واحداً واحداً فذلك أبطل الواحد الحقيقي تلك العارية التي هي ذلك التوحيد مع بقاء رسم الغير فانه باطل في نفسه في الحضرة الاحدية «توحيدہ اياه توحيدہ» أي توحيد الحق «ذاته بذاته هو توحيدہ الحقيقي» ونعت من ينعمه لاحد «أي وصف الذي يصفه هو أنه مشرك جائز عن طريق الحق ماثل عنه لانه أثبت النعت ولانعت ثمة و أثبت رسمه باثبات النعت ولا رسم لشيء في الحضرة الاحدية ولا أثر والا لم تكن أحدية. انتهى.

فان قلت : ان ما استفيد مما تقدم في معنى التوحيد أحد لا بتأويل عدد ، كما صرح به الامير عليه السلام في كلامه المذكور آنفاً وقد قال سيد الساجدين و زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام في الدعاء الثامن والعشرين من الصحيفة السجادية وهو كان من دعائه عليه السلام متفرعاً الى الله عزوجل : «لك يا الهى وحدانية العد، وملكة القدرة الصمد، وفضيلة الحول والقوة، ودرجة العلو والرفقة، ومن سواك مرحوم في عمره، مغلوب على أمره، مقهور على شأنه، مختلف الحالات، منتقل في الصفات ، فتعاليت عن الاشياء والاضداد وتكبرت عن الامثال والانداد، فسبحانك لا اله الا أنت».

فكيف التوفيق بين قوله عليه السلام : لك يا الهى وحدانية العدد، وبين ما مر من أن الله تعالى منزّه عن الوحدة العددية؟

قلت: قد أفاد العالم المحقق صدر الدين المعروف بالسيد علي خان رضوان الله عليه في شرحه ما أتلهو عليك أولاً ثم أذكر ما عندي، قال رحمه الله تعالى:

تقديم المسند لافادة قصر المسند اليه، أي لك وحدانية العدد لانتخطاك الى غيرك وحدانية الشيء كونه واحداً لان ياء النسب ان احقت آخر الاسم وبعدهاء التأنيث أفادت معنى المصدر كلالوهية والربوبية واللف والنون مزيدتان للمبالغة.

والعدد قيل: هو كثرة الاحاد وهي صورة تنطبع في نفس العاد من تكرار الاحاد، وعلى هذا فالواحد ليس عدداً، وقيل: هو ما يقع جواباً لكم فيكون الواحد عدداً.

وقد اختلف أقوال الاصحاب في معنى قوله عليه السلام : لك يا الهى وحدانية العدد،

لمناقشتها ظاهراً وجوب تزويجه تعالى عن الوحدة العددية نقلاً وعقلاً.  
أما النقل فمستفيض من أخبارهم عليهم السلام ومنه قول أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة له:  
الواحد بلا تأويل عدد، وقوله في خطبة أخرى: واحد لا بعدد ودائم بآمد.

ومنه ما رواه رئيس المحدثين في كتاب التوحيد أن أعرابياً قام يوم الجمل إلى  
أمير المؤمنين عليه السلام فقال يا أمير المؤمنين أتقول ان الله واحد؟ فحمل الناس عليه وقالوا:  
يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسيم القلب؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: دعوه  
فان الذي يريد الاعرابي هو الذي يريد من القوم ثم قال: يا أعرابي ان القول بأن الله تعالى  
واحد على أربعة أقسام فوجهان منها لا يجوز ان على الله عز وجل، ووجهان يثبتان فيه:  
فأما اللذان لا يجوز ان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الأعداد فهذا ما  
لا يجوز ان مالا ثانياً له لا يدخل في باب الأعداد، أما ترى أنه كفر من قال ثالث ثلاثة؟  
وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا مالا يجوز عليه  
لانه تشبيهه وجل ربنا عن ذلك وتعالى.

وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له في الأشياء شبه  
كذلك ربنا، وقول القائل: انه عز وجل إحدى المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل  
ولا وهم كذلك ربنا عز وجل.

وأما العقل فلان الوحدة العددية انما تتقوم بتكررها الكثرة العددية ويصح بحسبها  
أن يقال ان المتصف بها أحد أعداد الوجود أو أحد آحاد الموجودات وعز جنابه سبحانه  
أن يكون كذلك، بل الوحدة العددية والكثرة العددية التي هي في مقابلتها جميعاً من  
صنع وحدته المحضة الحقيقية التي هي نفس ذاته القيومية وهي وحدة حقة صرفة وجووية  
قائمة بالذات لا مقابل لها ومن لوازمها نفي الكثرة كما أشار اليه أمير المؤمنين صلوات  
الله وسلامه عليه في الحديث المذكور آنفاً أنه إحدى المعنى لا ينقسم في وجود ولا عقل  
ولا وهم.

إذا عرفت ذلك ظهر لك أن قوله عليه السلام: لك يا الهى وحدانية العدد، ليس مراداً به

الوحدة العددية بل لا بد له من معنى آخر يصح تخصيصه به تعالى وقصره عليه كما يقتضيه تقديم المسند على المسند اليه.

فقال بعضهم: المراد به نفى الوحدة العددية عنه تعالى لا إثباته له، وهو غير ظاهر. وقيل: معناه ان لك من جنس العدد صفة لوحدة وهو كونك واحداً لاشريك لك ولثاني لك في الربوبية.

وقيل: معناه اذا عدت الموجودات كنت أنت المتفرد بالوحدانية من بينها. وقيل: أريد به أن لك وحدانية بالخلق والايجاد لها فان الوحدة العددية من صنعه وفيض وجوده وجوده ولا يخفى أنه بمعزل عن المقام.

وقال بعضهم: أراد بوحدانية العدد جهة وحدة الكثرات واحدية جمعها لا إثبات الوحدة العددية له تعالى.

وقيل: معناه انه لا كثرة فيك أي لاجزاء لك ولا صفة لك يزيدان على ذلك وهو أنسب المعاني المذكورة بالمقام، وتوضيح المراد أن قوله **إِنِّي لَك يَا إِلَهِي** وحدانية العدد يفسره قوله **إِنِّي لَك يَا إِلَهِي**: ومن سواك مختلف الحالات منتقل في الصفات فانه **إِنِّي لَك يَا إِلَهِي** قابل كل فقرة من الفقرات الأربع المتضمنة للصفات التي قصرها عليه سبحانه بفقرة متضمنة لخلافها فمن سواه على الطريق السلف والنشر الذي يسميه أرباب البديع معكوس الترتيب وهو أن يذكر متعدد تفصيلاً ثم تذكر أشياء على عدد ذلك كل واحد يرجع الى واحد من المتقدم من غير تعيين ثقة بأن السامع يرد كل واحد الى ما يليق به ويكون الاول من النشر للاخر من اللف والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب كعبارة الدعاء فان قوله **إِنِّي لَك يَا إِلَهِي**: مختلف الحالات منتقل في الصفات راجع الى قوله: لك يا الهي وحدانية العدد، وقوله: مقهور على شأنه راجع الى قوله: وملكة القدرة الصمد، وقوله: مغلوب على أمره راجع الى قوله: وفضيلة الحول والقوة، قوله: مرحوم في عمره راجع الى قوله: درجة العلو والرفعة.

اذا علمت ظهر لك ان المراد بوحدانية العدد له تعالى معنى يخالف معنى اختلاف الحالات والتنقل في الصفات لغيره سبحانه فيكون المقصود اثبات وحدانية ما

تعدد من صفاته وتكثر من جهاته وأن عددها وكثرتها في الاعتبار والمفهومات لا يقتضى اختلافاً في الجهات والحيثيات ولا تراكيباً من الاجزاء بل جميع نعوته وصفاته المتعددة موجودة بوجود ذاته، وحيثية ذاته بعينها حيثية علمه وقدرته وسائر صفاته الايجابية فلا تعدد ولا تكثر فيها أصلاً بل هي وحدانية العدد موجودة بوجود واحد بسيط من كل وجه اذ كل منها عين ذاته فلو تعددت لزم كون الذات الواحدة ذاتاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وهذا معنى قولهم واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فجميع صفاته الايجابية عين ذاته من غير لزوم تكثر.

فان قلت : كيف تكون صفاته عين ذاته ومفهوم الصفة غير مفهوم الذات؟ وأيضاً فان مفهوم كل صفة غير مفهوم صفة اخرى فكيف تتحد بالذات؟.

قلت : قد تكون المفهومات المتعددة موجودة بوجود واحد فالصفات بحسب المفهوم وان كانت غير الذات وبعضها يغاير بعضها الا أنها بحسب الوجود ليست أمراً وراء الذات أعنى أن ذاته الاحدية تعالى شأنه هي بعينها صفاته الذاتية بمعنى أن ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر، وهي أيضاً موجود عالم قادر حتى سميع بصير يترتب عليها آثار جميع الكمالات ويكون هو من حيث ذاته مبدء لها من غير افتقار الى معان اخر قائمة به تسمى صفاتاً تكون مصدراً للاثار لمنافاته الوحدة ولغناء الذاتيين والاختصاص بالقدم فذاته صفاته وصفاته ذاته لازائدة عليها كصفات غيره من المخلوقين. فان العلم مثلاً في غيره سبحانه صفة زائدة على ذاته مغايرة للسمع فيه وفيه نفسه تعالى وهو بعينه سمعه وقس على ذلك سائر الصفات الثبوتية .

فتبين أن المراد بقصر وحدانية العدد عليه تعالى هذا المعنى المخالف لصفات من سواه وحالاته فانها كيفيات نفسانية انفعالية وحالات متغايرة ومعان مختلفة له اذ كان يسمع بغير ما يبصر، ويبصر بغير ما يسمع الى غير ذلك من صفاته المتعددة المتكثرة التي توجب اختلاف الحالات والتنقل في الصفات وبالجملة فمعنى قصر وحدانية العدد عليه سبحانه نفى التعدد والتكثر والاختلاف عن الذات والصفات على الاطلاق، وهذا المعنى مقصور

عليه تعالى لا يتجاوزة الى غيره. والله أعلم بمقاصد أوليائه، وفي المقام كلام طويل طويناه على عزه. انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: أولاً ان حديث الاعرابي يوم الجمل قد نقله العلامة الشيخ بهاء الدين قدس سره أيضاً في أوائل المجلد الثالث من الكشكول (ص ٢٥٨ من طبع نجم الدولة) من كتاب أعلام الدين تأليف أبي محمد الحسن بن أبي الحسن ديلمى، عن مقداد بن شريح البرهاني، عن أبيه قال: قام رجل يوم الجمل الى علي عليه السلام.

وثانياً الحكم في اصول العقائد والمعارفها هو العقل فحسب فما حكم به العقل الناصح فهو المتبع فاذا ورد أمر من أهل بيت الوحي وخزنة أسرار الله فان كان مما يدركه العقل، والافان عجز عن ادراكه فاما كان العجز من حيث انه كلام عال سام لا تبلغه العقول بلا تليط سر وتدقيق فكون نور علم فلا بد من الورود فيها من أبوابها، أو من حيث ان ظاهره ينافي حكم صريح العقل فلا بد من التأمل فيه حق التأمل لان اللام حيث ليس محمولاً على ظاهره قطعاً وذلك للعلم القطعي بأن ماصدر عن أولياء الله تعالى لاسيما عن حججه ووسائط فيضه ليس ما ينافي حكم العقل واقعاً بل منطقتهم عقل ليس الا.

فما يحرى على الفاحض مغزاً كلامهم، والمستفيد من مأدبة مرامهم أن يسأل الله فهم ما أفاضوه، ونيل ما أفادوه، فقد روى ثقة الاسلام الكليني في باب فيما جاء أن حديثهم صعب مستعصب من كتاب الحجة من اصول الكافي باسناده عن جابر قال: قال أبو جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ان حديث آل محمد صعب مستعصب لا يؤمن به الا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للايمان، فما ورد عليكم من حديث آل محمد عليهم السلام فلانت له قلوبكم وعرفت موه فاقبلوه، وما اشمأزت منه قلوبكم وأنكرتموه فردوه الى الله والى الرسول والى العالم من آل محمد عليهم السلام وانما الهالك أن يحدث أحدكم بشيء منه لا يحتمله فيقول: والله ما كان هذا، والله ما كان هذا والانكار هو الكفر (٣٣٠ ج ١ من الكافي المشكول)

وقريب منه ما قد أتى به السيد الرضى عن أمير المؤمنين علي عليه السلام في الخطبة ١٨٧ من النهج أولها: فمن الايمان ما يكون ثابتاً مستقراً في القلوب.



فنقول : العقل حاكم على أنه تعالى ليس بواحد عددي أى شخصي لان مالائني له لا يدخل في باب الاعداد والوحدة العددية معروضها هويات آحاد عالم الامكان، على أنه قد تحقق في محله أن العدد لا يعرض المفارق العقلي لا بالذات ولا بالعرض وهو عارض للنفوس بواسطة البدن، بل الله تعالى واحد بالوحدة الحقة التي هي حق الوحدة اذ لا ماهية له سوى الوجود البحت البسيط والوجود هو الوحدة القائمة بذاتها والوحدة هي الوجود.

فاعلم أن الوحدة هي ما يقال به لشيء ما واحد ، والعدد هو الكمية المتألفة من – الوحدات، كما في صدر المقالة السابعة من اصول اقليدس، فالوحدة ليست بعدد لان العدد ما فيه انفصال لانه كم والكم يقبل الانقسام والوحدة لا تقبله، ومن جعلها عدداً أراد بالعدد ما يدخل تحت العد، كما قال العلامة الخواجه الطوسي في الصدر المذكور: « وقد يقال لكل ما يقع في مراتب العد عدد فيقع اسم العدد على الواحد أيضاً بهذا الاعتبار » فالنزاع لفظي، وقد يحد العدد بأنه نصف مجموع حاشيته كالاربعة مثلاً حاشيتها ثلاثة و خمسة وهي نصف مجموعها، فيخرج الواحد منه أيضاً.

والوحدة مبدء العدد المتقوم بها فالحق كما صرح به العلامة الشيخ البهائي في خلاصة الحساب أن الواحد ليس بعدد وان تألفت منه الاعداد كما أن الجوهر الفرد عند مثبتيه ليس بجسم وان تألفت منه الاجسام، مثلاً أن العشرة متقومة بالواحد عشر مرات وليست متقومة بخمسة وخمسة ولا بستة وأربعة ولا بسبعة وثلاثة ولا بشمانية واثنين لان تركيبها من الخمستين ليس بأولي من تركيبها من الستة والاربعة وغيرها من أنواع الاعداد التي تحتها و لهذا قال الفيلسوف المقدم ارسطاطاليس – كما في الخامس من ثلاثة الهيات الشفاء : لا تحسبن أن ستة ثلاثة وثلاثة بل هو ستة مرة واحدة.

وقال الشيخ في الفصل المذكور: وحد كل واحد من الاعداد ان أردت التحقيق هو أن يقال انه عدد من اجتماع واحد واحد وواحد وتذكر الاعداد كلها وذلك لانه لا يخلو اما أن يحدد العدد من غير أن يشار الى تركيبه مماركب منه بل بخاصية من خواصه فذلك يكون رسم ذلك العدد لاحده من جوهره، واما أن يشار الى تركيبه مماركب منه، فان

اشير الى تركيبه من عددين دون الاخر مثلاً أن يجعل للعشرة من تركيب خمسة وخمسة لم يكن ذلك أولى من تركيب ستة مع أربعة و ليس تعلق هويتها بأحد هما أولى من الاخر وهو بما هو عشرة ماهية واحدة ومحال أن تكون ماهية واحدة ومايدل على ماهية من حيث هي واحدة حدود مختلفة فاذا كان كذلك فحده ليس بهذا ولابذاك بل بماقلنا ويكون اذا كان ذلك فقد كان له التراكيب من خمسة وخمسة ومن ستة وأربعة ومن ثلاثة وسبعة لازمالذلك وتابعاً فيكون هذه رسوماً له.

فنقول: كما أن الوحدة مبدء العدد وليست منه وتتألف منه الاعداد بكثرتها ولم تجد في مراتبها المختلفة بعد الفحص و التفتيش غير الوحدة و قد علمت أن مفاهيم الاعداد تتحقق بتكرار المفهوم الوحدة لاغير كذلك الوحدة الحقة التي هي حق الوحدة مبدء للحقائق و بتكرار تجلياته تتحقق الحقائق بلاتكثر في المتجلى ، وكان ما في زبور آل محمد ﷺ من أن له تعالى وحدانية العدديشير الى هذا السر الممكنون و قد سلك أهل السر هذا المسلك الاقروم والطريق الاوسط .

فقال السيد المحقق الداماد قدس الله روحه معناه: أن الوحدة العددية ظل لوحدة الحقة الصرفة القيومة، وقال مولانا محسن الفيض قدس سره: وحدانية العدد أى جهة وحدة الكثرات وأحدية جمعها لان العددية منتفية عنه سبحانه تعالى البتة وانما الثابت له معنى الوحدة ليس الا الوحدة الحقيقية كما ثبت في محله عقلاً ونقلاً.

وقال صدر المتألهين قدس سره في الشواهد الربوبية: ومن اللطائف أن العددمع غاية تباينه عن الوحدة وكون كل مرتبة منه حقيقة برأسها موصوفة بخواص و لوازم لا توجدان في غيرها اذا فتشت في حالة وحال مراتبها المختلفة لم تجد فيها غير الواحدة. وقال الحكيم المتأله السبزواري رضوان الله عليه في الحاشية: فكل عدد من الاعداد التي من النسب الاربع فيه التباين مع الاخر ليس أجزاءه الا الواحد فالانان واحد وواحد، والثلاثة واحد و واحد وواحد وهكذا فالواحد رسم بتكراره الاعداد المتباينة ولو في غاية التباين، وتكرار الشيء ليس الا ظهوره ثانياً وثالثاً بالغا مبالغ، و ظهورات الشيء ليست مكثرة له فاذا ظهر زيد في البيت مرة بعد اولى وكرة غب اخرى

لم يتعدد تعدداً شخصياً أو نوعياً، وهذا الواحد لا بشرط صار باللاحظات الكثيرة أعداداً متباينة لها أحكام و آثار متخالفة مما هي مشروحة في علم الحساب و علم الاعداد و غيرهما فمفهوم الواحد في مفاهيم الاعداد كحقيقة الوجود بالنسبة الى أنحاء الوجودات ولعل هذا معنى قول سيد الساجدين علي بن الحسين عليه السلام: يا الهي لك وحدانية العدد، أي لك وحدانية آيتها الوحداية التي هي راسمة الاعداد و علة قوامها و عاذاها و مفنيها، انتهى .

و قد نقلنا بيان هؤلاء العظام من تعليقة الحكيم المتأله البارع الاخسوند الهيدجى على الفريذة الثالثة من المقصد الاول من غرر الفرائد للمتأله السبزوارى قدس سرهما .

و أنت تعلم أن كلامهم مبنى على ذلك السر المشار اليه و قد بسط القول فيه غير واحد أجلة المتألهين منهم محيي الدين في الفص الا دريسى من كتاب فصوص الحكم، و منهم المولى صدرافى الفصل الرابع من المرحلة الخامسة من السفر الاول من الاسفار الاربعة و منهم المولى محسن الفيض فى عين اليقين .

و نأتى بكلام الاولين تكميلاً للفائدة و تكميلاً لها. قال أوسطهم : فصل فى بعض الاحكام الوحدة و الكثرة، ان الوحدة ليست بعدد و ان تألف منها لان العدد كم يقبل الانقسام و الوحدة لا يقبله و من جعل الوحدة من العدد أراد بالعدد ما يدخل فى تحت العد فلا نزاع معه لانه راجع الى اللفظ بل هي مبدء للعدد لان العدد لا يمكن تقومه الا بالوحدة لا بما دون ذلك العدد من الاعداد فان العشرة لو تقويت بغير الوحدات لزم التجميع من غير مرجح فان تقومها بخمسة و خمسة ليس أولى من تقومها بستة و أربعة، و لا من تقومها بسبعة و ثلاثة و التقوم بالجميع غير ممكن و الا لزم تكرراً أجزاء المهية المستلزم لاستغناء الشئ عما هو ذاتى له لان كلاً منها كان فى تقومها فيستغنى به عما عداه، و ان أخذ تقويمها باعتبار القدر المشترك بين جميعها لا باعتبار الخصوصيات كان اعترافاً بما هو المقصود اذ القدر المشترك بينها هو الوحدات.

و من الشواهد انه يمكن تصور كل عدد بكنهه مع الغفلة عما دونه من الاعداد

فلا يكون شيء منها داخلاً في حقيقته فالمقوم لكل مرتبة من العدديس الوحدة المتكررة فاذا انضم الى الوحدة مثلها حصلت الاثنينية وهي نوع من العدد واذا انضم اليها مثلها حصلت الثلاثة وهكذا يحصل أنواع لاتنتهي بتزايد واحد واحد لا الى نهاية اذا التزايد لا ينتهي الى حد لا يزداد عليه فلا ينتهي الأنواع الى نوع لا يكون فوقه نوع آخر.

وأما كون مراتب العدد متخالفة الحقائق كما هو عند الجمهور فلاختلافها باللوازم والاصناف من الصمم والمنطقية والتشارك والتباين والعادية والمعدودية والتجذير والمالية والتكعب وأشباهاها، واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات.

وهذا مما يؤيد ما ذهبنا اليه في باب الوجود من أن الاختلاف بين حقائقها انما نشأ من نفس وقوع كل حقيقة في مرتبة من المراتب فكما أن مجرد كون العدد واقعاً في مرتبة بعد الاثنينية هو نفس حقيقة الثلاثة اذ يلزمها خواص لا توجد في غيره من المراتب قبلها أو بعدها فكذلك مجرد كون الوجود واقعاً في مرتبة من مراتب الاكوان يلزمه معان لا توجد في غير الوجود الواقعي في تلك المرتبة فالوحدة لا بشرط في مثالنا بازاء الوجود المطلق، والوحدة المحضة المتقدمة على جميع المراتب العددية بازاء الوجود الواجبي الذي هو مبدأ كل وجود بلا واسطة ومع واسطة أيضاً، والمحمولات الخاصة المنتزعة من نفس كل مرتبة من العدد بازاء الماهيات المتحدة مع كل مرتبة من الوجود.

وكما أن الاختلاف بين الاعداد بنفس ما به الاتفاق فكذلك التفاوت بين الوجودات بنفس هوياتها المتوافقة في سنخ الموجودية.

وعلى ما قررنا يمكن القول بالتخالف النوعي بين الاعداد نظراً الى التخالف الواقعي بين المعاني المنتزعة عن نفس ذواتها بذواتها وهي التي بازاء المتخالفة الماهيات المنتزعة عن نفس الوجودات .

ويمكن القول بعدم تخالفها النوعي نظراً الى أن التفاوت بين ذواتها ليس الا بمجرد القلة والكثرة في الوحدات ومجرد التفاوت بحسب قلة الاجزاء وكثرتها في شيء لا يوجب الاختلاف النوعي في أفراد ذلك الشيء، وأما كون اختلاف اللوازم دليلاً على

اختلاف الملزومات فالحق دلالته على القدر المشترك بين التخالف بحسب القوة والضعف والكمال والنقص. انتهى كلامه رفع مقامه .

و أما ما أفاده في المقام أولهم في الفص الادريسي، فلما كان كشف دقائقه على طالبه مبتتياً على زيادة ايضاح فالحرى بنأن نأتى به مع شرح كاشف معضلات كتابه فصوص الحكم داود بن محمود القيصري مشيراً الى المتن بحرف الميم و الى الشرح بالشين، كما يلي:

(م) فاختلطت الامور وظهرت الاعداد في المراتب المعلومة.

(ش) أى فاختلطت الامور واشتبهت بالتكثر الواقع فيها على المحجوب الغير المنفتح عين بصيرته وان كانت ظاهرة ارجعة الى الواحد الحقيقي عند من رفعت الاستار عن عينه وانكشف الحق اليه بعينه، والاختلاط بالتجليات المختلفة صار سبباً لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد في المراتب المعلومة، و لما كان ظهور الواحد في المراتب المتعددة مثالا تاماً لظهور الحق في مظاهره جعل هذا الكلام توطئة و شرع في تقرير العدد و ظهور الواحد فيه ليستدل المحجوب به على الكثرة الواقعة في الوجود المطلق مع عدم خروجه عن كونه واحداً حقيقياً وقال:

(م) فأوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد.

(ش) أى أوجد الواحد بتكرار العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يكن حصول العدد، و فصل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين والثلاثة والاربعة وغير ذلك الى ما لا يتناهى لان كل مرتبة من مراتب الاحاد والعشرات والمآت والالوف ليس غير الواحد المتجلى بها لان الاثنين مثلاً ليس الا واحداً وواحداً اجتماعاً بالهيئة الوجدانية فحصل منها الاثنين فمادته هو الواحد المتكرر وصورته أيضاً واحدة فليس فيه شىء سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه وكذلك البواقي، فايجاد الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد الحق الخلق بظهوره في الصورة الكونية، وتفصيل العدد مراتب الواحد مثال لاطهار الاعيان أحكام الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق والخلق وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة وغير ذلك

مثال للنسب اللازمة التي هي الصفات للحق.

(م) وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود فالمعدود منه عدمومنه وجود ، فقد يعدم

الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل .

(ش) أى العدد لكونه كما منفصلاً وعرضاً غير قائم بنفسه لا بد أن يقع في معدود

ماسواء كان ذلك المعدود موجوداً في الحس أو معدوماً فيه موجوداً في العقل وظهور

العدد بالمعدود مثال لظهور الاعيان الثابتة في العلم بالموجودات وهي بعضها حسية و بعضها

غيبية كما أن بعض المعدود في الحس وبعضه في العقل .

(م) فلا بد من عدد ومعدود ولا بد من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه.

(ش) أى اذا كان لا يظهر حكم العدد الا بالمعدود، ولا يتبين مراتب الواحد الا

بالعدد فلا بد من عدد ومعدود، ولما كان العدد ينشأ بتكرار الواحد فلا بد من واحد ينشئ

ذلك العدد فينشأ، أى يظهر الواحد في مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب هنا

السبب القابلي، ولا بد من واحد ينشئ العدد فينشأ العدد بسبب ذلك الواحد فالسبب السبب

الفاعلي والاول أنسب .

(م) فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلاً والعشرة الى

أدنى وأكثر الى غير نهاية ما هي مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد فان الاثنين

حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة بالغاً ما بلغت هذه المراتب .

(ش) وفي بعض النسخ فان لكل مرتبة من العدد حقيقة والظاهر أنه تصرف ممن

لا يعرف معناه ومقصوده رضى الله عنه أن كان كل مرتبة حقيقة واحدة أى ان عبرنا

في كل مرتبة ما به يمتاز العدد المعين فيها من غيرها وهو ما به الاثنان اثنان و الثلاثة ثلاثة

مثلاً فما هي مجموع الاحاد فقط بل ينضم اليها أمر آخر يميزها ولا ينفك عنها اسم جمع

الاحاد لانه كالجنس لها فلا بد منها فان الاثنين حقيقة واحدة ممتازة من الثلاثة وهي

أيضاً كذلك حقيقة واحدة متميزة عن الأخرى الى ما لانهاية له، فقولته : ما هي مجموع

جواب الشرط والجملة الاسمية اذا وقعت جواب الشرط يجوز حذف الفاء منه عند

الكوفيين كقول الشاعر : من يفعل الحسنات الله يجزيها، وان لم تعتبر الامور المتميزة بعضها

عن بعضها وتأخذ القدر المشترك بين الكل الذي هو جمع الاحاد وتعتبره لا يبقى الامتياز بين كل منها كما نعتبر الجنس الذي بين النوعين كالانسان والفرس فيحكم عليهما بأنهما حيوان فكذلك يحكم في الاثنين والثلاثة والاربعة بأنهما مجموع من الاحاد مع قطع النظر عما به يمتاز بعضه عن البعض الاخر وهو المراد بقوله :

(م) وان كانت واحدة فما عين واحدة منهن عين مابقي.

(ش) وهذا الشق يدل على ما ذهبنا اليه من أن الاصح فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة أى وان كانت المراتب كلها واحدة من تلك المراتب كلها واحدة فى كونها جمع الاحاد أو مجموعها فليس عين مرتبة واحدة من تلك المراتب عين مابقي منها لان كل مرتبة منها حقيقة برأسها موصوفة بخواص لا توجد فى غيرها، ويجوز أن يكون ما بمعنى الذى أى وان كانت المراتب كلها واحدة بحسب رجوعها الى حقيقة واحدة هى جمع الاحاد فالذى عين واحدة من مراتب الاثنين والثلاثة وغير ذلك عين مابقي فى كونه عبارة عن جمع الاحاد وهذا أنسب بقوله:

(م) فالجمع يأخذها فيقول بها منها ويحكم بها عليها.

(ش) أى اذا كان لا ينفك عنها اسم جمع الاحاد الذى هو كالجنس لتلك المراتب يأخذها و يجمعها و يتناولها ويصدق عليها صدق الجنس على أنواعه فنقول بتلك المراتب من تلك الحقيقة الجامعة اياها ويحكم بها عليها أى الجامع بين المراتب يحكم عليها بما يعطيه من الاحكام كما يحكم الحق على الاعيان بما يعطيه من الاحوال.

(م) وقد ظهر فى هذا القول عشرون مرتبة فقد دخلها التركيب.

(ش) أى حصل فى هذا القول وهو أن كان كل مرتبة حقيقة عشرون مرتبة أولها مرتبة الواحد المنشىء للعدد ، ثم مرتبة الاثنين الى التسعة فصارت تسعة ثم مرتبة العشرة و العشرين الى تسعين وهى تسعة اخرى فصارت ثمانية عشر، ثم مرتبة المائة و الالف و على الباقي يدخل التركيب وضمير دخلها يرجع الى المراتب العشرين.

(م) فما تنفك ثبت عين ما هو منفى عندك لذاته .

(ش) أى لا تزال ثبت فى كل مرتبة من المراتب عين ما تنفيه فى مرتبة اخرى

كما ذكر من أن الواحد ليس من العديداً اتفاق جمهور أهل الحساب مع أنه عين العدد إذا هو الذي بتكرره توجد الأعداد فيلزمه في كل مرتبة من مراتب العدداً لزاماً وخصوصيات متعددة وكذلك نقول لكل مرتبة أنها جمع الاحاد و ثبت أنها ليست غير مجموع الاحاد مع أنه منفي عندك بأنها ليست مجموع الاحاد فقط .

(م) ومن عرف ما قررناه في الأعداد وأن نفيها عين ثبوتها علم أن الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخالق فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق .

(ش) أي ومن عرف أن العدد بل هو عبارة عن ظهور الواحد في مراتب متعددة و ليس من العدد بل هو مقومه ومظهره و لعدد أيضاً في الحقيقة ليس غيره، ان نفي العديدية من الواحد عين اثباتها له لان الأعداد ليست الا عين مجموع الاحاد مادة و صورة علم أن الحق المنزه عن نقائص الامكان بل عن كمالات الكسوان هو بعينه الخلق المشبه، و ان كان قد تميز الخلق بإمكانه من الخالق فالامر الخالق أي الشيء الذي هو الخالق هو المخلوق بعينه، لكن في مرتبة اخرى غير المرتبة الخالقية، والامر المخلوق هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه .

و اعلم أن الاثنين مثلاً ليس عبارة الا عن ظهور الواحد مرتين مع الجمع بينهما، والظاهر فرادى ومجموعاً فيه ليس الا الواحد فما به الاثنان اثنان وتغاير الواحد ليس الا أمر متوهم لاحقيقة له كذلك شأن الحق فانه هو الذي يظهر بصور البسائط ثم بصور المركبات فيظن المحجوب أنها مغايرة بحقائقها وما يعلم أنها امور متوهمة و لا موجود الا هو .

(م) كل ذلك من عين واحدة لابل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة .  
(ش) أي كل ذلك الوجود الخلقى صادر من الذات الواحدة الالهية ثم أضرب عنه لانه مشعر بالمغايرة فقال : بل ذلك الوجود الخلقى هو عين تلك العين الواحدة الظاهرة في مراتب متعددة وذلك العين الواحدة التي هي الوجود المطلق هي العيون الكثيرة باعتبار المظاهر المتكثرة، كما قال :



(م) سبحانه من أظهر ناسوته

سر سنا لاهوته الثاقب

ثم بدا في خلقه ظاهراً

في صورة الاكل والشاب

فانظر ماذا ترى.

(ش) أى انظر أيها السالك طريق الحق ما ذاترى من الوحدة و الكثرة جمعاً و فرادى ؟ فان كنت ترى الوحدة فقط فأنت مع الحق وحده لارتفاع الاثنيية، وان كنت ترى الوجودية فقط فأنت مع الخلق وحده ، و ان كنت ترى الوحدة فى الكثرة محتجبة و الكثرة فى الوجودية مستهلكة فقد جمعت بين الكماليين و فزت بمقام الحسينين . هذا آخر ما أفاد هذا الفحل العارف المتأله فى المقام .

فبما قدمنا ظهر لك سر كلام ولى الله الاعظم زين العابدين و سيد الساجدين على بن الحسين عليه السلام : لك يا الهى وحدانية العدد، و كلام هو علاء الاكابر سيما الاخير منهم تفصيل ذلك الكلام الموجز المفاض من صقع الملكوت و قد عرفه جده قدوة المتألهين و امام العارفين و برهان السالكين على امير المؤمنين عليه السلام بقوله : «انا امرء الكلام؛ و فينا تشبث عروقه و علينا تهدلت غصونه» (المختار ٢٣١ من خطب النهج)، و بقوله : «هم عيش العلم و موت الجهل الخ» (المختار ٢٣٧ من خطب النهج) فراجع الى شرحنا عليهما فى المجادين الاول و الثانى من تكلمة مهناج البراعة .

و حيث انجز البحث الى التوحيد و ساقنا لقاء الله اليه فلنشر الى نبذة مما أودع فى سورة التوحيد أعنى سورة الاخلاص كى يستقر التوحيد على ما شاهده أهله فى قلوب مستودية، و يتضح معنى اللقاء المبحوث عنه أتم ايضاح لمبتغيه على أن هذه السورة نسبتبه تبارك و تعالى و وصفه، و الحبيب يشناق ذكر حبيبه و يلتذ بوصفه كما يجب الخاوة معه، و الانس به، و آثاره من رسوله و كتابه و أوليائه .

فى آخر الباب الحادى و العشرين من ارشاد القلوب لادبامى قدس سره فى الذكر و المحافظة عليه : قال الصادق عليه السلام ان النبى صلى الله عليه و آله صلى على سعد بن معاذ و قال: لقد وافى من الملائكة للصلاة عليه تسعون ألف ملك و فيهم جبرئيل يصلون عليه فقلت: يا جبرئيل

بما استحق صلواتكم؟ قال: يقرأ قل هو الله أحد قائماً وقاعداً وراكباً وماشياً وذاهباً و  
جائياً.

وقد انعقد الشيخ أبو جعفر الصدوق رضوان الله عليه باباً في كتاب التوحيد في تفسير  
سورة قل هو الله أحد وأتى من أئمة الدين بأحاديث قيمة فليراجع الطالب إليه وإلى  
شرح المقتبس من مشكاة الولاية القاضي السعيد القمي أعلى الله درجاته على ذلك الكتاب،  
ولكننا انما نكتفى بنقل بعضها.

و بما أفاده العارف المتأله الميرزا محمد رضا القميشي قدس سره في تعليقه على  
شرح الفصوص للقيصري.

والحكيم البارع المولى صدر اقدس سره في شرح اصول الكافي في تفسير سورة  
الاخلاص لان نقل جميع تلك الاحاديث ينجر الى الاطالة لكونها صعباً مستصعباً جداً  
لابد من تفسيرها وكشف معضلاتها.

فأما قال القميشي رضوان الله عليه في تعليقه على الفصل الاول من مقدمات القيصري  
على شرح الفصوص في الاشارة الى بند مما في سورة التوحيد فهو ما يلي:  
اعلم أن الوجود لما كان حيث ذاته حيث التحقق والانية فهو متحقق بنفس ذاته و  
لما كان واجباً بذاته والواجب بالذات ماهيته انيته فليس فيه سوى حيث الوجود حيث  
ولما لم يكن فيه سوى حيث الوجود حيث فلم يكن معه شيء فكان الله ولم يكن معه شيء  
والان كما كان وهذا هو الذي يؤهم أنه وجود بشرط لا والامر كذلك الا أن كونه بشرط  
لامن لوازم ذاته ولادخل في وجوب ذاته.

فان قلت فما معنى سريان تلك الحقيقة في الواجب والممكن؟

اقول: معنى السريان الظهور فقد يكون ظاهراً بنفس ذاته لذاته وهذا سريانه  
في الواجب وقد يكون ظاهراً في ملابس الاسماء والاعيان الثابتة في العلم، وقد يكون ظاهراً  
في ملابس أعيان الموجودات في الاعيان والاذهان، وهذا السريان في الممكن والكل  
شؤونه الذاتية، فالوجود المأخوذ لبشرط عين الوجود بشرط بحسب الهدية والاختلاف  
في الاعتبار واليه اشير في قوله تعالى: «قل هو الله أحد» فان لفظة هو ضمير يشير الى أنه

لا اسم له، ولفظة الله اسم للذات بحسب الظهور الذاتي، ولفظة أحد قرينة دالة على أن اسم الله هناك للذات فإنه مشترك بينها وبين الذات الجامعة لجميع الصفات وفي الظهور الذاتي لانعت له ولاصفة بل الصفات منفية كما قال عليه السلام: وكمال التوحيد نفى الصفات عنه تعالى، أي الغيب المجهول هو الذات الظاهرة بالاحدية.

ولما كان لفظة أحد قد يطلق لمعنى سلبى كما فى هذا الموضع فإنه يسلب عنه جمع الأشياء بل الاسماء والصفات أيضاً فيوهم أنه خال عن الأشياء فاقول لها بل عن النعوت والكمالات وهو تعالى بوحدته كل الأشياء وجميع النعوت والكمالات فاستدرك بقوله تعالى: «الله الصمد» فإن الصمد هو الواحد الجامع، ثم استدل عليه بأنه لم يلد ولم يولد أى لم يخرج عنه شيء ولم يخرج عن شيء ليكون ناقصاً بخروج الشيء عنه أو بخروجه عن شيء فأحديته بسلب تعينات الأشياء عنه و صمديته تثبت باندماج حقائقها فيه. انتهى كلامه .

قلت: ما أفاده قدس سره شريف متين جداً وتجدي فى تلك المعانى الدقيقة الفائضة من عرش التحقيق اشارات أنيقة من أئمة الدين صلوات الله عليهم أجمعين .  
ومن تأمل فى الجوامع الروائية الامامية رأى بالعيان أن أصل العرفان تنسبت عروقه فيهم، وتهذبات غصونه عليهم الآن الجهالة من المتصوفة وأشبهاء العرفاء ولاعرفاء انما ردوا الناس عن الدين القهقرى.

وما سمعت من كلام هذا العارف الجليل فى « هو » مأخوذ من خزنة العلم وعيب أسرار الله، فقد روى أبو جعفر الصدوق رضوان الله عليه فى باب تفسير « قل هو الله » من كتابه التوحيد باسناده عن أبى البخترى وهب بن وهب القرشى، عن أبى عبد الله الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن على الباقر عليه السلام فى قول الله تبارك وتعالى: « قل هو الله أحد »:

قال: « قل » أى أظهر ما أوحينا اليك ونبأناك به بتأليف الحروف التى قرأتها لك ليهتدى بها من القى السمع وهو شهيد، و« هو » اسم مكنى مشار الى غائب فالهاء تنبيه على معنى ثابت، والواو اشارة الى الغائب عن الحواس، كما أن قولك: هذا اشارة الى

الشاهد عند الحواس، ولك أن الكفار نهبوا عن آلهتهم بحرف إشارة الشاهد المدرك، فقالوا: هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالابصار فأشر أنت يا محمد الهك الذي تدعو إليه حتى نراه ونذركه ولأناله فيه. فأنزل الله تبارك وتعالى: «قل هو الله أحد» فالهاء تثبيت للثابت، والواو إشارة الى الغائب عن درك الابصار ولمس الحواس، وأنه تعالى عن ذلك، بل هو مدرك الابصار ومبدع الحواس، حدثني أبي، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: رأيت الخضر عليه السلام في المنام قبل بدر ليلة، فقلت له: علمني شيئاً أنصربه على الاعداء، فقال: قل: يا هو يا من لا هو الا هو، فلما أصبحت قصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال لي: يا على علمت الاسم الاعظم، فكان على لسانى يوم بدر وأن أمير المؤمنين عليه السلام قرأ «قل هو الله أحد» فلما فرغ قال: يا هو يا من لا هو الا هو اغفر لي وانصرنى على القوم الكافرين. وكان على عليه السلام يقول ذلك يوم صفين وهو بطارد، فقال له عمار بن ياسر: يا أمير المؤمنين ما هذه الكنايات؟ قال: اسم الله الاعظم وعماد التوحيد لله لا اله هو، ثم قرأ: «شهد الله أنه لا اله الا هو» وآخر الحشر. ثم نزل فصلى أربع ركعات قبل الزوال.

بيان قوله: ولأناله فيه أى لانتحير فيه من أله كفرح أى تحير، وقوله: حدثني أبي عن أبيه من تنمة الحديث و القائل هو الامام محمد بن على الباقر يقول حدثني أبي زين العابدين على بن الحسين، عن أبيه الحسين بن على، عن أبيه أمير المؤمنين عليه السلام وقوله: قبل بدر ليلة، يعنى غزوة بدر ليلة.

واما ما أفاده الحكيم المتألمولى صدرا فى تفسير السورة، فقال قدس سره فى شرح الحديث الثالث من باب النسبة من كتاب التوحيد من اصول الكافى المذكور من قبل عن سيد الساجدين عليه السلام فى سورة التوحيد والايات من الحديث:

أما سورة التوحيد، فلا يخفى لمن تدبر وتعمق فيها اشتغالها على غوامض علوم التوحيد ولطائف اسرار التقديس، فقد علمت نبذاً من أسرارها العميقة مع أن المذكور يسير من كثير ما علمناه ونزرحقير فى جنب ما ستر فيها من العلوم الاحدية والاسرار الصمدية.

واعلم أن كثرة الاسامى والالقب يدل على مزيد الفضيلة والشرف، كما لا يخفى. فأحدها سورة التفريد، والثانى سورة التجريد، وثالثا سورة التوحيد، ورابعها سورة

الاخلاص، لانهلم يذكر في هذه السورة الصفات لسلبية التي هي صفات الجلال، ولان من اعتقدها كان مخلصاً في دين الله، ولان غاية التنزيه و التفريد و التوحيد يستلزم غاية الدنو والقرب المستلزم للمحبة والاخلاص في الدنيا.

و خامسها سورة النجاة لانها تنجيك من التشبيه والكفر في الدنيا ، وعن النار في الآخرة، و سادسها سورة الولاية من قرأها عارفاً بأسرارها صار من أولياء الله، و سابعها سورة النسبة لما روى أنه ورد جواباً لسؤال من قال: انسب لنا ربك، ثامنها سورة المعرفة. و روى جابر رضي الله عنه: أن رجلاً صلى قرأ: «قل هو الله أحد» فقال النبي ﷺ: ان هذا عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك .

و تاسعها سورة الجمال لان الجلال غير منكف عن الجمال كما أشرنا اليه، ولما روى أنه قال ﷺ: ان الله جميل يحب الجمال ، سأله عن ذلك فقال : أحد صمد لم يلد ولم يولد، و عاشرها سورة المقشقة، يقال : قشش يقشش المريض برأ، فمن عرفها تبرأ من الشرك و النفاق لان النفاق مرض كما في قلوبهم مرض، الحادي عشر المعوذة، روى أنه ﷺ دخل على عثمان بن مظعون يعوذه بها وباللّتين بعدها ، ثم قال: تعوذ بهن فما تعوذت بجير منها، والثاني عشر سورة الصمد.

الثالث عشر سورة الاساس لما روى أنه قال: اسست السماوات السبع و الارضون السبع على قل هو الله أحد، و مما يدل أن القول بالثلاثة سبب لخراب السماوات و الارض بدليل قوله تعالى: «تكاد السموات يتفطرن منه و تنشق الارض و تخرب الجبال هداً» فوجب أن يكون التوحيد سبباً لعمارة العالم و نظامه .

والرابع عشر سورة المانعة لما روى أنها تمنع فتانى القبر و نفخات النيران. و الخامس عشر سورة المحضرة لان الملائكة تحضر لاستماعها اذا قرأت. و السادس عشر سورة المنفرة لان الشيطان ينفر عند قرائتها . السابع عشر البراءة لانها تبرئ من الشرك، و لما روى أنه ﷺ رأى رجلاً يقرأها فقال : أما هذا فقد برئ من الشرك . الثامن عشر سورة المذكرة لانها يذكر العبد خالص التوحيد.

التاسع عشر سورة النور لان الله نور السموات و الارض و السورة في بيان معرفته و

معرفة النور، ونوره المعرفة، ولما روى أنه عليه السلام قال: ان لكل شيء نوراً ونور القرآن قل هو الله أحد، ونظير أن نور الانسان في اصغر أعضائه وهو الحدقة فصارت السورة للقرآن كالحدقة للانسان.

العشرون سورة الامان قال عليه السلام: اذا قال العبد لا اله الا الله دخل في حصني ومن دخل في حصني أمن من عذابي. فهذه عشرون اسماً من أسماء هذه السورة ولها فضائل كثيرة ومعاني ونكات غير محصورة، وما روى في فضل قرائتها وثواب الصلاة المشتملة على عدد منها فلا يعد ولا يحصى.

فمن فضائلها انها ثلث القرآن وذكر والذالك وجوهاً أجودها أن المقصود الاشرف من جميع الشرايع والعبادات معرفة ذات الله، ومعرفة صفات الله و معرفة أفعاله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت معادلة لثلث القرآن.

ومن فضائلها أيضاً أن الدلائل والبراهين قائمة على أن أعظم درجات العبد و أجل سعادته أن يكون قلبه مستنيراً بنور جلال الله وكبريائه و هو انما يحصل بعرفان هذه السورة فكانت هذا السورة أفضل السور واعظمها.

فان قيل : صفات الله تعالى مذكور في سائر السور ؟ قلنا: لكن لهذه السورة خصوصية و هي أنها مع و جازتها مشتملة على عظام أسرار التوحيد فتبقى محفوظة في القلب معقولة للعقل فيكون ذكر جلال الله حاضراً بهذا السبب فلا جرم امتازت عن سائر السور.

وأما المعاني والنكات فمنها ما سبق، ومنها وجوه اخرى كثيرة لو ذهبنا الى تفسير هذه السورة مستقصى لخرجنا عما نحن بصدده من شرح الاحاديث ولكن نذكر أنموذجاً ينبه على الكثير لمن هو أهله فنقول :

قرله : هو الله أحد ثلاثة ألفاظ كل واحد منها اشارة الى مقام الاول للمقربين و هم على السائر الى الله تعالى فهؤلاء رأوا أن موجودية الماهيات بالوجود وأن أصل حقيقة الوجود بذاته موجود و بنفسه واجب الوجود متعين الذات لابتعين زائد فعلموا أن كل ذى ماهية معلول محتاج وأنه تعالى نفس حقيقة الوجود والوجود والتعين فلهذا

سمعوا كلمة هو علموا انه الحق تعالى لان غيره غير موجود بذاته وما هو غير موجود موجود بذاته فلاشارة اليه بالذات .

والمقام الثاني مقام أصحاب اليمين و هؤلاء شاهدوا الحق موجوداً و الخلق أيضاً موجوداً فحصلت كثرة في الموجودات فلاجرم لم يكن هو كافياً في الاشارة الى الحق بل لابد هناك من مميز يميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى أن يقرن لفظه الله بلفظة هو فليل لاجله هو الله لان الله هو الموجود الذي يفتقر اليه ماعداه وهو مستغن عن كل ماعداه فيكون احدي الذات لامحالة اذ لا كان مركباً كان ممكناً محتاجاً الى غيره فلفظة الجلالة دال على الاحدية من غير اقتران الى لفظ أحد به .

المقام الثالث مقام أصحاب الشمال وهو أدون المقامات وأخسها وهم الذين يجوزون كثرة في واجب الوجود أيضاً كما في اصل الوجود فقورن لفظ احد بكلمة الله رداً عليهم وابطالاً لمقالهم فقيل : قل هو الله احد .

وهنا بحث آخر اذ قد اشرف و هو أننا نقول كل ماله ماهية غير انبته فلا يكون هو اولذاته وكلما يكون ماهيته عين هويته و حقيقته نفس تعينه فلا اسم ولا حد له ولا يمكن شرحه الا بلوازمه التي يكون بعضها اضافية وبعضها سلبية والاكمل في التعريف ما يجمع ذينك النوعين جميعاً وهو كون تلك الهوية الها فان الالهية يقتضى أن ينسب اليه غيره ولا ينسب هو الى غيره، والمعنى الاول اضافي، والثاني سلبى فلاجرم ذكر الله عقيب قوله هو .

ثم اعلم ان الذي لاسبب له وان لم يكن تعريفه بالحد الا أن البسيط الذي لاسبب له وهو مبدء الاشياء كلها على سلسلة الترتيب النازل من عنده طويلاً وعرضاً فمن البين أن ما هو أقرب المجموعات اليه بل اللازم الاقرب المنبعث عن حاق الملزوم اذا وقع التعريف كان أشد تعريفاً من غيره، واقرّب اللوازم له تعالى كونه واجب الوجود غنياً عما سواه وكونه مبدءاً ومفتقراً اليه الجميع ومجموع هذا الامرين هو معنى الالهية فلاجل ذلك وقع قوله الله عقيب هو شرحاً وتعريفاً له .

ولما ثبت مطرب الالهية البسيطة بقوله هو الدال على أنه الهو المطلق الذي لا يتوقف

هويته على غيره، ولأجل ذلك هو البرهان على وجود ذاته وثبت مطلوب الهلية البسيطة بقوله فحصلت بمجموع الكلمتين معرفة الأنية الماهية اريد أن يذكر عقبيهما ما هو كالصفات الجلالية والجمالية فقوله تعالى : أحد مبالغة في الوحدة، والوحدة التامة ما لا ينقسم ولا يتكثر بوجه من الوجوه أصلاً لا بحسب العقل كالانقسام بالجنس والفصل، ولا بحسب العين كالانقسام من المادة والصورة ولا في الحس ولا في الزهرم كالانقسام بالأعضاء و الأجزاء وكان الاكمل في الوحدة ما كثرة فيه تعالى أصلاً فكان الله تعالى غاية في الوحدة، فقوله تعالى أحددل على أنه واحد من جميع الوجوه وانما قلنا أنه واحد كذلك لأنه لو لم يكن كذلك لم يكن الها لان كل ما هو مركب فهو مفتقر الى اجزائه وأجزاؤه غيره فلم يكن واجب الوجود ولا مبدء الكل.

ثم ان هذه الصفة وهي الاحدية التامة الخالصة عن شوب الكثرة كما توجب التنزه عن الجنس والفصل والمادة والصورة، وعن الجسمية والمقدارية والابعاض والاعضاء والالوان وسائر الكيفيات الحسية الانفعالية وكلما يوجب قوة أو استعداداً أو امكاناً لك يقتضى كل صفة كمالية من العلم التام والقدرة الكاملة والحياة السرمدية والارادة التامة والخير المحض والوجود المطلق فان من أمعن النظر وتأمل تأملاً كافياً يظهر له أن الاحدية التامة منبع الصفات الكمالية كلها، ولولا مخافة الاطناب لبينت استلزامها الواحدة واحدة منها لكن اللبيب يدرك صحة ما ادعيناها .

وقوله تعالى «الله الصمد» قد مر أن الصمدية لها تفسيران أحدهما ما لا جوف له، والثاني السيد فمنعناه عن الاول سلبى وهو اشارة الى نفي الماهية فان كل ماله ماهية كان من جهة اعتبار ماهية قابلاً للعدم وكل ما لاجهته ولا اعتبار له الا الوجود المحض فهو غير قابل للعدم فواجب الوجود من كل جهة هو الصمد الحق، وعلى التفسير الثاني يكون معنى اضافياً هو كونه سيد الكل أى مبدء الجميع فيكون من الصفات الاضافية.

وهنا وجه آخر وهو أن الصمد في اللغة هو المصمت الذى لا جوف له و اذا استحال هذا فى حقه تعالى فوجب حمله على الفرد المطلق أعنى للواحد المنزه عن- المثل والنظير اما ابتداءً، أو بعد نقله الى معنى الاحدية المستلزمة للواحدية كما مر فيكون



الصمد اشارة الى نفى الشريك كما الاحد الى نفى الانقسام.

فانظر كيف عرف اولاهويته وانيته، ثم عرف أنه تعالى خالق لهذا العالم ، ثم عرف أن الامور التي لاجلها افتقر هذا العالم الى الخالق كالتركيب والامكان والماهية و العموم والاشترك والاحتياج لابدأن يكون منغياً عنه تعالى لئلا يلزم الدور أو التسلسل.

ثم لما كان من عادة المحققين أن يذكروا اولاهو والاصل والقاعدة ثم يخرجون عليه المسائل فذكر اولاهو موجوداً الهياً ثم توصل به الى كونه صمداً ثم رتب عليه أحكاماً ثلاثة احدها انه «لم يلد» لاستيجاب التوليد للتركيب لانه عبارة عن انفصال بعض ناقص من أبعاضه ثم يترقى فيصير مساوياً له في الذات والحقيقة و من اليبين أن نقصان البعض يستلزم تركيب الكل ، وثانيها قوله : « ولم يولد » لاستلزامه للحدوث والنقصان والافتقار الى العلل من جهات شتى كالاعداد والاحداث والابقاء والتربية والتكميل ، و ثالثها قوله : « ولم يكن له كفواً أحد » وبيانه أنا لو فرضنا مكافياً له في رتبة الوجود فذلك المكافي لو كان ممكن الوجود كان محتاجاً اليه متأخراً عنه في الوجود فكيف يكون مكافياً له؟ وان كان واجب الوجود وقد علمت أن تعدده ينافي الاحدية وأنه يستلزم التركيب فهذا النموذج من دقائق أسرار التوحيد تحويها هذه السورة . انتهى كلامه قدس سره الشريف .

### أذكار وآداب

نذكر ههنا أمرين لمن أراد أن يتذكر ، ويسعى الى لقاء ربه ويتنعم به أحدهما نقل عدة أذكار وأدعية عن خزنة علم الله عز وجل وعيب وحيه الذين أنعم الله عليهم بلقائه وكانوا يناجون بها ربهم الجليل لانها جلاء القلوب عن زين علائقها الدنيوية، وارشاد للطالب الى لقاء ربه المتعال.

وثانيهما نبذة مما هي آداب مبتغى اللقاء والفائزين به.

أما الأول فقد روى السيد الاجل جمال العارفين ابن طاووس قدس سره الشريف في أعمال شعبان من كتابه القيم الكريم المسمى بالاقبال (ص ٦٨٥ من الطبع الرحلى) عن ابن خالويه - الى أن قال : انها مناجاة أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام والائمة من ولده عليه السلام كانوا يدعون بها شهر شعبان :

الهم صل على محمد و آل محمد واسمع دعائى اذا دعوتك - الى قوله عليه السلام :  
 الهى هب لى كمال الانقطاع اليك وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها اليك حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل الى معدن العظمة وتصير أرواحنا معلقة بعز قدسك - الى ان قال عليه السلام : الهى ان أنامتتى الغفلة عن الاستداد للقائك فقد نهيتنى المعرفة بكرم الآتك - الى أن قال عليه السلام : والحقنى بنور عرك الابهج فأكون لك عارفاً وعن سواك منحرفاً و منك خائفاً مراقباً يا ذا الجلال والاکرام . ورواه العلامة المجلسى فى البحار أيضاً (ص ١٨٩ ج ١٩ من طبع الكمباني) .

وقال السيد المذکور فى أعمال شهر رجب من ذلك الكتاب (ص ٦٤٦) : ومن الأدعوات فى كل يوم من رجب ما رويناها أيضاً عن جدى أبى جعفر الطوسى رضى الله عنه فقال : اخبرنى جماعة عن ابن عياش قال : مما خرج على يد الشيخ الكبير أبى جعفر محمد بن عثمان بن سعيد رضى الله عنه من الناحية المقدسة ما حدثنى به خير بن عبد الله قال : كتبته من التوقيع الخارج اليه :

بسم الرحمن الرحيم ادع فى كل يوم من أيام رجب : اللهم انى أسئلك بمعانى جديع ما يدعوك به ولاة أمرك المامونون على شرك المتبشرون [المستسرون - خ ل] بأمرك السواصف وان لقدرتك المعلنون لعظمتك ، وأسألك بما نطق فيهم من مشيتك ، فجعلتهم معادن لكلماتك وأر كانا لتوحيدك و آياتك ومقاماتك التى لاتعطيل لها فى كل مكان يعرفك بها من عرفك ، لا فرق بينك وبينها الا أنهم عبادك و خلقك ، فتعها و رتقها يديك بدؤها منك وعودها اليك . الخ .

قلت : هذا التوقيع من أسرار الله المكنونة المخزونة ، و الحقائق المودعة فيها تدرك ولا توصف ينالها من كان له قلب ولو تصدينا لشرحه على قدر باعنا القصيرة و

بضاعتنا المزجاة لانجر البحث الى تاليف كتاب على حدة، و الضمير المجرور في لها وبها وبينها راجعة الى المقامات وكذلك الضمير المنصوب في الا أنهم عبادك و ضمير هم لذوى العقول فالمقامات من ذوى العقول، ولا باس باتيان الضمير تارة من غير ذوى العقول و تارة من ذوى العقول، وذلك نجر قوله تبارك وتعالى: «وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملكة» أورد الضمير ثانياً من ذوى العقول اشارة الى أن الاسماء ليست ألفاظاً دالة على معانيها لان معرفة الالفاظ تعد من العلوم الادبية وهى لا توجب شرح الصدر وسعة الذات ، بل المراد بها حقائق المخلوقات ومقامات دار الو- جود على ماهى عليه.

قوله **إِنَّا**: لافرق بينك وبينها الا أنهم عبادك. قال القيصرى فى آخر الاشارة الى بعض المراتب الكلية من الفصل الاول من مقدماته على شرح الفصول ( ص ١١ من الطبع الناصرى ): و مرتبة الانسان الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الالهية و الكونية من العقول و النفوس الكلية و الجزئية، و مراتب الطبيعة الى آخر تنزلات الوجود و يسمى بالمرتبة العمائية أيضا فهى مضاهية للمرتبة الالهية، ولا فرق بينهما الا بالربوبية و المربوبية لذلك صار خليفة الله .. الخ.

انما نقلنا كلام القيصرى فى المقام لكى يعلم أن اصل ماتفوه به العرفاء الشامخون مقتبس من مشكاة بيت آل النبى **ﷺ**، نعم انهم والله ينابيع الحكمة و المعرفة والعرفان و خزنة الحقائق كلها.

و فى دعاء عرفة لمولانا الحسين بن على صلوات الله عليهما كما أتى به السيد المذكور فى الاقبال أيضا ( ص ٣٤٨ ) : الهى ترددى فى الاثار يوجب بعد المزار فاجء عنى عليك بخدمة توصلنى اليك كيف يستدل عليك بما هو فى وجوده مفتقر اليك أ يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟ متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك؟ و متى بعدت حتى تكون الاثار، هى التى توصل اليك؟ عميت عين لآثر الك عليها رقيباً، و خسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيباً.

الهى امرت بالرجوع الى الاثار فارجعنى اليك بكسوة الانوار و هداية

الاستبصار حتى ارجع اليك منها مصون السر عن النظر اليها ، و مرفوع الهمة عن الاعتماد عليها انك على كل شيء قدير .

الهي هذا ذلي ظاهر بين يديك ، وهذا حالي لا يخفى عليك ، منك أطلب الوصول اليك ، و بك أستدل عليك ، فاهدني بنورك اليك ، وأقمني بصدق العبودية بين يدك .

الهي علمني علمك المخزون ، وصني بسرك [ بسترك - خ ل ] المصون .

الهي حقني بحقائق أهل القرب ، و اسلك بي مسلك أهل الجذب .

و روى ثقة الاسلام الكليني في باب الدعاء في ادبار الصلوات من الكافي (ص

٣٩٩ ج ٢ من المعرب ) باسناد عن محمد بن الفرج قال : كتب الي أبو جعفر ابن الرضا

يعني الامام الجواد عليه السلام بهذا الدعاء علمنيه الي أن قال عليه السلام : وأسالك الرضا بالقضاء

و بركة الموت بعد العيش و برد العيش بعد الموت و لذة المنظر الي وجهك و شوقاً

الي وجهك و شوقاً الي رؤيتك و لقاءك من غير ضراء مضرة و لا فتنة مضلة . الخ .

و في دعاء يوم الاثنين الامام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام : و أسألك خشيتك

في السر و العلانية و العدل في الرضا والغضب و القصد في الغنى و الفقر و ان تحجب

الي لقاءك في غير ضراء مضرة و لا فتنة مضلة . الخ . رواه الكفعمي رضوان الله عليه

في البلاد الامين (ص ١١٨ ) و في المصباح ايضاً (ص ١١٥) .

و في الدعاء السابع و الاربعين من الصحيفة السجادية : و أخفني مقامك و شوقني

لقاءك .

و في المناجاة الخمس عشرة لمولانا علي بن الحسين صلوات الله عليه - و قال

العلامة المجلسي رحمة الله عليه في التاسع عشر من البحار (ص ١٠٥ من الطبع الكمباني) :

و قد وجدتها مروية عنه عليه السلام في بعض كتب الاصحاب رضوان الله عليهم . انتهى .

و عدها المحدث الخبير و العالم الجليل الشيخ حرر العاملي صاحب الرسائل في

الصحيفة الثانية من الادعية السجادية عليه السلام و نسبها اليه من غير ترديد .

نفى مناجاة الخائفين : وليتني علمت أمن أهل السعادة جعلتني و بقر بك و جوارك

خصصتني فتقر بذلك عيني و تطمئن له نفسي - الي أن قال عليه السلام : الهي لاتعلق علي موحد

ابواب رحمتك ولا تحجب مشتاقيك عن النظر الى جميل رؤيتك .

وفي مناجاة الراغبين : الهى ان كان قل زادى فى المسير اليك فلقد حسن ظنى بالتوكل عليك - الى أن قال **إِنِّي** : وان أنا متنى الغفلة عن الاستعداد للقائك فقد نهيتنى المعرفة [المغفرة - خ ل] بكرمك والآثك - الى أن قال **إِنِّي** : أسألك بسبحات وجهك وبأنوار قدسك، وأبتهل اليك بعواطف رحمتك ولطائف برك أن تحقق ظنى بما أوامه من جزيل اكرامك وجميل انعامك فى القربى منك و الزلفى ليدك و التمتع بالنظر اليك .

وفي مناجاة المطيعين لله: اللهم احملنا فى سفن نجاتك و متعنا بلذيد مناجاتك وأوردنا حياض حبك، وأدقنا حلاوة ودك وقربك .

وفي مناجاة المریدين: ولقاؤك قرّة عينى، ووصلك منى نفسى، واليك شوقى و فى محبتك ولهمى و الى هواك صابتنى و رضاك بغيتهى، و رؤيتك حاجتى وجوارك طلبى، و قربك غاية سؤلى، و فى مناجاتك انسى و راحتى [روحى - خ ل].

وفي مناجاة المحبين: الهى من ذا الذى ذاق حلاوة محبتك، فرام منك بدلا؟! ومن ذا الذى انس بقربك فابتغى عنك حولا؟! الهى فاجعلنا ممن اصطفيته لقربك ولايتك، وأخلصته لودك ومحبتك، وشوقته الى لقاءك، ورضيته بقضاءك، ومنحته بالنظر الى وجهك - الى أن قال: واجتبيته لمشاهدتك .

وفي مناجاة المتوسلين : واجعلنى من صفوتك الذين أحللتهم بحبوحه جنتك و بوأتهم دار كرامتك، وأقررت أعينهم بالنظر اليك يوم لقائك ، وأورثتهم منازل الصدق فى جوارك .

وفي مناجاة المفتقرين: ولسوعتى لا يطفئها الا لقاؤك ، وشوقى اليك لا يلبه الا النظر الى وجهك .

وفي مناجاة العارفين: فهم الى أوكار الافكار يأوون، و فى رياض القرب والمكاشفة يرتعون - الى أن قال: وقرت بالنظر الى محبوبهم أعينهم، الى أن قال: ما اطيب طعم حبك، وما أعذب شرب قربك .

وفى مناجاة الذاكرين: فلاتطمئن القلوب الا بذكرك ، ولا تسكن النفوس الا عند رؤياك - الى أن قال: واستغفرك من كل لذة بغير ذكرك ، ومن كل راحة بغير انسك، و من كل سرور بغير قربك .

وفى مناجات الزاهدين: واقرر أعيننا يوم لقاءك برؤيتك .  
فعليك بتلك المناجاة الخمسة عشرة سيما مناجاة العارفين ومناجاة المحبين منها فانها جلاء للقلوب .

وفى آخر الدعاء السابع والاربعين من الصحيفة وكان من دعائه عَلَيْهِ السَّلَامُ فى يوم عرفة: وأتحفنى بتحفة من تحفانك ، واجعل تجارتى رابحة ، وكرتى غير خاسرة، و أخفنى مقامك، وشوقى لقاءك - الخ .

وفى باب فى أنه عز وجل لا يعرف الابن من توحيد الصدوق رضوان الله عليه باسناده عن زياد بن المنذر، عن أبى جعفر محمد بن على الباقر، عن أبيه، عن جده عليهم السلام أنه قال: ان رجلا قام الى امير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ وقال : بماذا عرفت ربك؟ قال: بفسخ العزم، ونقض الهمم لما هممت فحيل بينى وبين همى وعزمت فخالفت القضاء عزمى علمت أن المدبر غيرى، قال: فبهذا شكرت نعماه؟ قال: نظرت الى بلاء قد صرفه عنى وأبلى به غيرى فعلمت أنه قد انعم على فشكرته، قال : فبماذا أحببت لقاءه؟ قال: لما رأيت أنه قد اختارلى من دين ملائكته ورسله وأنبيائه علمت أن الذى أكرمنى بهذا ليس ينسانى فأحببت لقاءه .

روى الكلينى فى باب الاهتمام بأمر المسلمين والنصيحة لهم ونفعهم باسناده عن سفيان بن عيينة قال: سمعت أبا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ يقول: عليك بالنصح لله فى خلقه فلن تلقاه بعمل افضل منه .

واعلم أن ما تقدم من التزييع الشريف الصادر من الناحية المقدسة وفيه قوة عَلَيْهِ السَّلَامُ: لافرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك، وما مرفى ذيله من كلام القيصرى: لافرق بينهما الا بالربوبية و المربوبية كأنما يقيدان وجهاً خامساً فى وحدة الوجود أعلى و أشمخ وأدق واشرف من الاربعة المتقدمة المبيته، ولعل كلام العارف الربانى الخواجه

صائن الدين على تركه اصفهاني يشير الى هذا الوجه المنيع حيث قال:  
فهو العابد باعتبار تعيينه وتقيده بصورة العبد الذي هو شأن من شئونه الذاتية و  
هو المعبود باعتبار اطلاقه ، اعلم أن الشهود الاثم الاكمل قضى أن كل ما يسمى مرآة و  
مجلى ومظهراً وعيناً ونحو ذلك ليس سوى تعيينات صور أحوال الحق على ما بينهما من  
التفاوت في الحكم والحق من حيث هو باطن هويته متجلى في عين كل فرد فرد من  
أحواله المتميزة التي تغيب وظهرت له. انتهى كلامه.

والله تعالى أعلم بمراد أوليائه ، اللهم ارزقنا فهم ما أودعت في كلماتك التامة ،  
قال عز من قائل: «يحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد» .

اي برتزاز خيال وقياس و گمان و وهم وز آنچه گفته اند و شنیدیم و خوانده ایم  
مجلس تمام گشت و بآخر رسید عمر ما همچنان در اول وصف تو مانده ایم  
وأما الامر الثاني فنقول: لا يعرج الانسان الى ذى المعارج الا بجناحي العلم و  
العمل. قال عز من قائل: وأن ليس للانسان الا ما سعى وأن سعيه سوف يرى (النجم: ٣٩ و ٤٠)  
وقال تعالى: يوم يتذكر الانسان ما سعى (النازعات: ٣٥)، ومن أراد الآخرة وسعى لها  
سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً (الاسراء: ٢٠) وقال تعالى: فمن يرجوا  
لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً (آخر الكهف).

ثم تأمل تأملاً كاملاً في قوله تعالى: ليس للانسان الا ما سعى، فان ما هو خارج عن  
ذاتك ليس لك حقيقة بل له ارتباط ما اليك فاسع الى ما هو لك بل هو أنت وأنت هو  
على الحقيقة لما ثبت بالبراهين العقلية المعاضدة بالدلة النقلية من اتحاد العاقل بمعقوله،  
ونعم ما أفاده الشيخ أبو علي الرئيس رضي الله عليه في النمط الثامن من كتاب الاشارات:  
كمال الجواهر العاقل أن يتمثل فيه جليلة الحق الاول قدراً يمكنه أن ينال منه بيهائه الذي  
يخصه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجرداً عن الشوب مبتدء فيه بعد الحق  
الاول بالجواهر العقلية العالية ثم الروحانية السماوية ثم ما بعد ذلك تمثلاً ليميز الذات.  
فاعلم أن الخبر ليس كالمأينة، و العلم بالشئ غير النيل لوصوله و وجدانه و  
حصوله، ولا يبلغ مرتبة علم اليقين مرتبة عين اليقين فضلاً عن مرتبة حق اليقين بل الاول

دون الثاني بمراحل والثاني دون الثالث بمنازل. قال الشيخ الرئيس قدس سره في اواخر النمط التاسع من كتاب الاشارات : من احب أن يصير من أهل المشاهدة دون المشافهة من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر .

وقال الخواجه نصير الدين الطوسي رضوان الله عليه في الشرح بعد كلام في الدرجات: وأعلم أن العبارة عن هذه الدرجات غير ممكنة لان العبارات موضوعة للمعاني التي يتصورها اهل اللغات ثم يحفظونها ثم يتذكرونها ثم يتفاهمونها تعليماً و تعلماً ، أما التي لا يصل اليها الا غائب من ذاته فضلاً عن قوى بدنه فليس يمكن أن يوضع لها الفاظ فضلاً عن أن يعبر عنها بعبارة، وكما أن المعقولات لا تدرك بالا وهام والموهومات لا تدرك بالخيالات والتمثيلات لا تدرك بالحواس كذلك مامن شأنه أن يعاين بعين اليقين فلا يمكن أن تدرك بعلم اليقين فالواجب على من يريد ذلك أن يجتهد في الوصول اليه بالعيان دون أن يطلبه بالبرهان .

قلت: قد مضى في ذلك كلامنا آنفاً وتقدم قول الامام الصادق عليه السلام.

ولا يتيسر الوصول الى لقائه تعالى الا بالعمل الصالح والاخلاص في عبادته كما في آية الكهف الكريمة وانما يتأتى لمن تخلص عن العلائق النفسانية والشواغل الدنيوية والالم يحصل معها ذوق اللذائذ العقلية حتى يحصل الشوق اليها فمن لم يعشق العبادة فانما لتمكن تلك العوائق فيه ونعم ما قال الشيخ في النمط الثامن من الاشارات: الان اذا كنت في البدن وفي شواغله وعلائقه فلم تشتق الى كمالك المناسب أولم تتألم بحصول ضده فاعلم أن ذلك منك لامنه .

وما قال المعلم الثاني ابو نصر الفارابي رضوان الله عليه في النصوص: أن لك منك غطاء فضلاً عن لباسك من البدن فاجهد ان ترفع الحجاب فحينئذ تلحق فلا تسأل عما تبشره، فان المت فويل لك، وان سلمت فطوبى لك ونفسك وأنت في بدئك كأنك في صقع الملكوت فترى مالا عين رأيت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاتخذ ذلك عند الخلق عهداً الى أن تاتيته فرداً .

قلت : قوله: فلا تسأل عما تبشره ، كلام عميق بعيد الغور يفسره قول الشيخ



الرئيس في آخر المنط التاسع في مقامات العارفين: والعارف ربما ذهل فيما يصار به اليه فغفل عن كل شيء فهو في حكم من لا يكلف، وكيف والتكليف لمن يعقل التكليف حال ما يعقله ولمن اجترح بخطيئته ان لم يعقل التكليف.

وقال الخواجه نصير الدين الطوسي في الشرح: والمراد أن العارف ربما ذهل في حال اتصاله بعالم القدس عن هذا العالم فغفل عن كل ما في هذا العالم و صدر عنه اخلال بالتكليف الشرعية فهو لا يصير بذلك متأثماً لأنه في حكم من لا يكلف لان التكليف لا يتعلق الا بمن يعقل التكليف في وقت تعقله ذلك، أو بمن يتأثم بترك التكليف ان لم يكن يعقل التكليف كالنائمين والغافلين والصبيان الذين هم في حكم المكلفين.

والى هذا المعنى أشار الخواجه عبد الله الانصار بقوله: صاحب غلبه عشق از خود آگاه نیست آنچه مست می کند او را گناه نیست، والخواجه شمس الدين الحافظه بقوله:

رشته تسيبحم اربگست معذورم بدار دستم اندر ساعد ساقی سيمين ساق بود  
ويبانه أوضح من ذلك يطلب من شرح السلاهي على گلشن راز للشبستري (ص ١٩٨ من الطبع الاول)، ومن شرح الامير اسماعيل الشنب غازاني التبريزي على فصوص الفارابي (ص ٧١) رحمة الله عليهم.

وقوله: وأنت في بدنك كأنك الخ، ومنه أخذ الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا كلامه في أول النمط التاسع في مقامات العارفين: فكانهم: وهم في جلايب من أبدانهم قد نضوها وتجردوا عنها الى عالم القدس الخ.

وكان هذا الكلام مأخوذ من مشكاة الولاية العلوية حيث قال امام الموحدين علي بن أبي طالب عليه السلام في صفة الزهاد: كانوا قوماً من أهل الدنيا وليسوا من أهلها فكانوا فيها كمن ليس منها الخ (نهج البلاغة آخر المختار ٢٢٨ من باب الخطب)

وحيث قال عليه السلام لكميل بن زياد: صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل لاعلى الخ (المختار ١٤٨ من باب الحكم والمواعظ من النهج)، والى هذا المعنى أشار السعدي بقوله:

هرگز وجود حاضر و غائب شنیده ای من در میان جمع و دلم جای دیگر است  
 وقوله: فترى مالا عين رأت، مأخوذ من حديث عن النبي ﷺ أنه قال: قال الله  
 تعالى: أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب  
 بشر.

وقوله: فاتخذلك عند الحق فرداً، كأنما إشارة الى قوله تبارك وتعالى: لا يملكون  
 الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهداً (مریم: ٨٨)، وقوله: الى أن تأتيه فرداً  
 إشارة الى قوله تعالى: و كلهم آتية يوم القيمة فرداً (مریم: ٩٤).  
 ثم اعلم أن معرفة النفس هي مرآة الى معرفة الرب، ومن عرف نفسه فقد عرف ربه  
 كما تقدمت الإشارة اليه اجمالاً، وفي الخبر المروى تارة عن أمير المؤمنين علي عليه السلام كما  
 في الصافي للفيض قدس سره، واخرى عن أبي عبد الله جعفر محمد الصادق عليه السلام كما في -  
 المجلى لابن جمهور الاحسائي رضوان الله عليه: الصورة الانسانية هي أكبر حجج الله على  
 خلقه، وهي الكتاب الذي كتبه بيده، وهي الهيكل الذي بناه بحكمة، وهي مجموع صور  
 العالمين، وهي المختصر من اللوح المحفوظ، وهي الشاهدة على كل غائب، وهي الحجة  
 على كل جاحد، وهي الطريق المستقيم الى كل خير، وهي الجسر (الصراط - مغل) الممدود  
 بين الجنة والنار.

وهذا الخبر الشريف باب بل أبواب الى معارف حقة و أسرار مكنونة و لعمري  
 جدير أن يقال فيه كل الصيد في جوف الفراء شرحه يخرجنا الى الاسهاب، و يجزنا الى  
 تأليف رسالة عليه حدة أو كتاب، و حيث ان الصورة الانسانية هي مجموع صور العالمين  
 قالوا في حد الفسفة: هي معرفة الانسان نفسه، كما في رسالة الكندي في حدود الاشياء و  
 رسومها (ص ١٧٣ من طبع مصر) وقد أتى الكندي في حد الفسفة بستة حدود من القدماء  
 وهذا أحدها، و قال بعد نقله الحد المذكور: وهذا قول شريف النهاية بعيد الغور مثلاً  
 أقول: ان الاشياء اذا كانت أجساماً و لا أجسام، و ما لا اجسام، اما جواهر و اما أعراض، و  
 كان الانسان هو الجسم و النفس و الاعراض، و كانت النفس جوهرأ لاجساماً فانه اذا  
 عرف ذاته عرف الجسم بأعراضه و العرض الاول و الجوهر الذي هو لاجسم فاذن اذا

علم ذلك جميعاً فقد علم الكل، ولهذه العلة سمي الحكماء الانسان العالم الاصغر.  
وقال العارف المتميز الميرزا جواد الملكي قدس سره في كتابه المسمى بلقاء الله  
ان الانسان له عوالم ثلاثة: عالم الحس والشهادة، وعالم الخيال والمثال، وعالم العقل  
والحقيقة، فمن جهة أن انيته الخاصة انما بدأت من عالم الطبيعة كمساقى الآية الكريمة  
المباركة «وبدأ خلق الانسان من طين» صار عالمه هذا له بالفعل وعرف نفسه وحقيقته  
بعالمه هذا، بل لو سمع من عارف أو عالم عالميه الاخرين أنكروه، بل لو أنكروه، بل  
لو أخبره أحد بصفات عالمه العقلي لكفروه، وذلك لان عالمه الطبيعي له بالفعل وعالميه  
الطبيعي له بالفعل وعالميه الاخرين بالقوة، ولم ينكشف له بالكشف التام الاعالم  
الطبيعية، وآثار من عالم المثال، وشيء قليل من عالمه العقلي.

وانسانيته انما بعالمه العقلي والافه ومشارك مع سائر بنى جنسه من الحيوان في عالميه  
الاخرين، وان كان عالمه الاخران أيضاً من جهة المرتبة أشرف من عالمي سائر  
الحيوانات.

وبهذه العوالم الثلاثة وترتيبها وقع التلويح بل التصريح في دعاء سجدة ليلة  
النصف من شعبان عن النبي صلى الله عليه وآله حيث قال فيها: وسجد لك سواي وخيالي و  
بياضي.

وبالجمله فعالمه الحسي عبارة عن بذره الذي له مادة وضوره، وعالمه المثالي  
عبارة عن عالمه الذي حقائقه صور عارية عن المواد، وعالمه العقلي عبارة عن عالمه الذي  
هو حقيقته ونفسه بلامادة ولاصوره.

ولكل من هذه العوالم لوازم وآثار خاصة لازمة لفلانيتها، فمن انغمر في عالم الطبيعة  
وتحققت به آثارها وتحررت بحكمها وضعفت فيه آثار عالمه العقلي فقد أدخل الى الارض  
وصار موجوداً بما هو حيوان بل أضل من الحيوان كما هو الصريح في قوله تعالى: انهم الا  
كالانعام بل هم أضل سبيلاً، ومن ترقى الى العالم العقلي وغلب آثاره على آثار عالميه الطبيعي  
والخيالي وكان الحاكم في مملكة وجوده العقل بصير موجوداً روحانياً حتى يتكامل  
في العقلانية وانكشف له حقيقته ونفسه وروحه فياذا ترتفع عنه الحجب الظلمانية بل

النورانية أو غالبها بينه وبين معرفة الله جل جلاله وبتحقيق في حقه قوله عز وجل: من عرف نفسه فقد عرف ربه .

وإذا تمهدك هذه الاجماليات فراجع الى تفصيل لوازم كل عالم من العوالم واشتغل بتدبير السفر وتوكل على الرب الرحيم واستعن منه وتوسل بأوليائه في كل جزئي وكل من شئونك :

واعلم أن هذا العالم الحسي هو عالم الموت والفناء والفقء والظلمة والجهل وهو ذات مادة وصوره سائلتين زائلتين دائم التغير والانقسام ولا شعوره ولا اشعار الابتعية العالمين الآخرين وانما ظهوره للحس بتوسط الاعراض من حيث وحدته الاتصالية أما من حيث كثرته المقدرية المتجزية عند فرض القسمة فكل واحد من الاجزاء معدوم عن الآخر ومفقود عنه فالكل غائب عن الكل ومعدوم عنه وذلك من جهة أن المادة مصحوبة بالعدم بل هو جوهر مظلم وأول ما ظهر من الظلام.

ولانها في ذاتها بالقوة وبما لها في أصلها من عالم النور تقبل الصور التورية وتذهب ظلماتها بنور صورها فهذه النشأة اختلط نورها بظلامها وضعف وجودها وظهورها ولضعفها احتاجت الى مهد المكان وظئر الزمان وأهلها المخصوصون بها أشقياء الجن والانس والحيوان والنبات والجماد، وفي الحديث القدسي: ما نظرت الى الاجسام منذ خلقتها، وهم الذين علمهم مختصة بهذا العالم ويعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون ، ولم يتجاوز علمهم عن المحسوسات ولم يعرفوا من العوالم العالية الا الاسماء، وكلما سمعوا حكاية منها قدره لوانه لوازم عالمهم وأنكر وا ما يقال لهم من لوازم غير عالمهم.

وبالجملة مرعيهم ومأنسهم ووطنهم هذا العالم المحسوس وملادهم ومقاصدهم كلها من مألوفات هذا العالم وهم الذين قلنا انهم من الذين أدخلوا الى الارض وهم يعتقدون أن أنفسهم هو هذا البدن وأرواحهم هي الروح الحيوانى وأن الجماد كلها موجودات متصلة متحققة وجواهر قائمة بذواتها مخلوقة في عالمها وحيزها، وأن الذة انما هي في المأكل والمشرب والمنكح وجاه هذا العالم، وذكرهم وفكرهم و

خيالهم وآمالهم وعلو مهم كلها متعلقة بالمحسوسات وانسهم بها يحبونها ويستأنسون ويشتاقون لما لم يصلوا اليه من زخارفها وحلوها وخضرتها بل يعشقونها وشغفهم حبها كالعاشق المستهتر .

فمن كان منهم مع ذلك مؤمناً باك وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ولكن بايمان مستقر غير زائل عند الموت لضعفه وقلة نوره وشدة ظلمة المعاصي وخطا مع ذلك عملاً صالحاً وآخر سيئاً اولئك ممن يرجى له المغفرة ولو بعد حين .

وأما الطائفة الاولى فهم الاشقياء الكافرون ليس لهم في الآخرة الا النار لانهم من أهل السجين ويوم القيامة اذا ميزت الحقائق والتحقت الفروع بالاصول التحق مافي هذا العالم من النور الى عوالمه وبقي ظلمتها و نارها وتبدلت صور كل واحد من الافعال والاخلاق بما يناسب عالم القيامة من الحيات والعقارب وعذب بها فاعلمها ومختلفة، ومن كان يريد الدنيا وزينة تازف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون اولئك ليس لهم في الآخرة النار .

ولر فرض لهم عمل خير يوف اليهم في حياتهم الدنيا أو ينقص بقدره من عذابهم في الآخرة وبالجملة أن الانسان لما خلق ابتداء من هذه الأرض فان بقي فيها بعد ما خلق فيه الروح والعقل واستأنس بها وألف لذاتها كان ممن أخذ الى الأرض في يوم - القيامة ملتحق بالسجين .

وان خلص منها بعد ذلك بمعنى أن تحقق بسائر العقل والروح و صار جسداً عقلاً، وهيكلاً نورانياً في يوم القيامة يرتقى الى أعلى عليين، وبعبارة وضحي خلق الله الانسان في أول ما خلق من سلاية من طين، وبقي مدة في صورة السلاية والنظفة والعلقة والمضغة والعظم واللحم، ثم أعطاه الحياة وبقي حياً الى أن وهبه قوة الحركة والبطش وبقي على ذلك حتى وهبه قوة التمييز النافع والضار فأراد النافع وكره الضار فان اتبع ارادته لارادة الله جل جلاله في جميع حركاته وسكناته ولم يبق له ارادة مخالفة لارادته تعالى فهذا مقام الرضا وهذا الشخص دائماً يكون في الجنة ولهم فيها مساياؤون و

لذلك كان اسم خازن الجنة الرضوان .

وفي حديث لمعراج ان الله قال : فمن عمل برضاي أزمته (الزمه - خل) ثلاث خصال: أعرفه شكراً لا يخالطه جهل ، و ذكرأ لا يخالطه النسيان، و محبة لا يؤثر على محبتي محبة المخلقين .

ثم ان عرف أن قدرته منتفية في قدرة الله ولم يسر قدرة لغير الله لانفسه وللغيره فهو مقام التوكل - ومن يتوكل على الله فهو حسبه .

ثم ان وفق مع ذلك أن ينفي علمه أيضاً في علم الله لئلا يكون بنفسه شيئاً فهذا مقام الوحدة (التوحيد . خل) اولئك الذين أنعم الله عليهم .

فان اتبع ارادة نفسه وعمل في حركاته وسكناته بهواه ، و الحق لا يتبع بهوى غيره، فيخالف هواه مع هوى الحق فيكون هوى الحق ولا يكون هواه و حيل بينهم وبين ما يشتهون، الى أن يوصله الهوى الى الهاوية و يقسيده بالاعلال والسلاسل في جميع مراداته وهذا شأن المماليك بالنسبة الى مراداتهم و لذلك سمى خازن جهنم مالكا .

وان تخلف عن التوكل يقع في الخذلان ، وان تخلف عن جليل مرتبة التوحيد (الوحدة - خل) رد الى سفلى الدرجات وهى دركة اللعنة اولئك يلعنهم الله و يلعنهم الالاعنون، - الى ان قال قدس سره .

ولا يذهب عليك أن ما ذكرنا من العوالم انما هي داخل هذا العالم وليس خارجاً عنه بمعنى أن هذا العالم حالة و كيفية للموجودات في حد و مرتبة من الوجود و عالم المثال حالة و كيفية اخرى ألفت من هذه الكيفيات في باطن هذا العالم وليس خارجاً منه و من كان له نور لعينه الحسية واجتمع بنور الشمس أو القمر الحسين يرى العالم الحسى بكيفيات حسية وصور حسية و من كان لعينه المثالية نور مثالى واجتمع نوره بنور الكواكب المثالية يرى مثال هذا العالم بكيفيات مثالية و صور مثالية فان كيفيات العوالم وصورها مختلفة كل بحسبها و مناسبتها وهكذا .

و يكشف عن هذا الاختلاف الرؤيا وتعبيرها بما يرى واقعة مطابقاً لصورتها

المثالية يرى النائم اللبني و يفسره المعبر بالعلم و يقع في الواقع ما يرى على وفق التعبير .

ويكشف عن ذلك أيضاً الاخبار الكثيرة الواردة في احوال البرزخ والقيامة و تجسم الاعمال بما يناسبها من الصور، فحصل من جميع ما قلنا أن الموجود الحق الواقعي انما هو الذات جل جلاله في عالمها وسائر العوالم انما هوشان من شئون و تجلي من تجلياتها مثلا تجلي بالتجلي الاول فوجد منه العالم العقلي ثم تجلي ثانياً فظهر العالم النفسى، وهكذا الى أن خلق هذا العالم الحسى ففي الخارج موجود حقيقى حق ثابت وشئونه فكل شأن من شئونه عبارة عن عالم من العوالم تام في مرتبته ولكل عالم آثار و صفات حتى ينتهى الى احسن العوالم وأكثفها واضيقها وهو هذا العالم المحسوس وهذا العالم كيفية خاصة وصور و حدود شتى لازم لهذه المرتبة من الوجود، ووجوده و آثاره مخصوصة بعالمها وهكذا .

وعالم الرؤيا انما هو من عالم المثال فكلما يرى فيها فهو من هذا العالم أرضها و سماؤها و جمادها و نباتها بل و صور المرايا أيضاً منه و الصور الخيالية أيضاً منه و هذا العالم عالم واسع بل عوالم كثيرة بل قيل ان في عالم المثال ثمانية عشر ألف عالم .

وحكى عن بعض العرفاء أن كلما ورد في الشرع مما ظاهره مجاز في عالمنا فقد وجدناه في بعض هذه العوالم حقيقه من غير تجوز - فكما أن كلما يراه النائم في الرؤيا انما هو حال و كيف مثالى يظهر لنفسه في عالم المثال فكذلك ما يراه اليقظان في عالمنا هذا الحسى حال و كيف حسى يظهر لنفسه في عالم الحسن - الى ان قال رضوان الله عليه :

والادراك لا يمكن الابنيل المدرك اذات المدرك وذلك اما بخروجه من ذاته الى أن يصل اليه او بادخاله اياه في ذاته وكلاهما محال الا أن يتحدهم و يتصور بصورته فالذات العالمة ليست بذاتها بعينها هي الذات الجاهلة ، فالعلم بالاجسام لا يتعلق بوجوداتها الخارجية لان صورها بماهى هي ليست حاصلة بهذا النحو من الحصول

الاتحادى الاموادها وليست حاصلة لانفسها وحصولها لموادها ليس بنحو العلمى اذ هى امر عدمى ليست الاجهة القوة فى الوجودات فليس لها فى انفسها ذات يصح أن يدرك شيئاً ويعلمه و اذا لم يكن الصور الخارجية للاجسام مما يصح أن يحصل لها شىء الحصول المعتبر فى العلم ولاهى حاصلة لما يصح له أن يعلمها فليست هى عالمة بشىء اصلا ولا لشيء أن يعلمها بمينها كماهى فهى اذا معلومة بالقوة بمعنى أن فى قوتها أن ينتزع منها عالم صوراً فيعلمها أى يتصور بمثل صورها لاستحالة انتقال المنطبعات فى المواد فالمعلوم بالذات من كل شىء ليس الاصوراً ادراكية قائمة بالنفس متحدة معها لامادة خارجية .

فالمعلوم بالفعل ليس الالعامه فكل عالم معلومه غير معلوم عالم آخر وهو فى الحقيقة عالم وعلم ومعلوم ، هذا .

والمقصود من التعرض بهذه التفصيلات التنبيه الى الفكر فى معرفة النفس و كيفية الترقى منها الى معرفة الرب، والاستدلال بما يستحكم به تصديق ذلك وأن يتفطن المبتدى لاصول تنفع فى فكره، و الا فليس كيفية التفكير الا أن يشتغل المتفكر تارة لتجزية نفسه و اخرى لتجزية العالم الخارجى، وأن هذه العوالم المعلومة له انما هو مرتبة من نفسه وحتى يجدهنفسه لنفسه ماهى؟! ثم ينقى عن قلبه كل صورة وخيال ويكون فكره فى الادمم حتى تنكشف له حقيقة نفسه أى يرتفع العالم من بين يديه ويظهر له حقيقة نفسه بالاصورة ولامادة، وهذا هو اول معرفة النفس ولعل الى ذلك اشير فى تفسير قوله تعالى: أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه (الزمر: ٢٢) حيث سئل عنه و قال ﷺ: علامته التجافى عن دار الغرور والاناة الى دار الخلود و الاستعداد للموت قبل حلول الفوت .

ولعل العامة لا يعتقدون فى معنى التجافى الا الزهد فى شهوات الدنيا، ولا يتصورون معنى للتجافى الحقيقى الذى هو ارتفاع الغرور الواقع فى هذا العالم لاهله وعدم رؤية الاشياء كماهى الذى هو شأن العامة الذين لم يلبخوا بعد معرفة النفس بهذه المعرفة ، انتهى ما أردنا من نقل كلامه نور الله تعالى رسمه. وقد أجاد فيما اجاد و كتابه فى لقاء الله



ممتع جد الله دره مؤلفاً .

وكلامه - ره - في النشآت الثلاثة الانسانية تشير الى ما برهنه المتأله المولى صدره في الرابع من الاسفار حيث قال قدس سره .

حكمة عرشية : ان للنفس الانسانية نشآت ثلاثة ادراكية : النشأة الاولى هي الصورة الحسية الطبيعية ومظهرها الحواس الخمس الظاهرة و يقال لها الدنيا لدنوها وقربها لتقدمها على الاخيرتين ، وعالم الشهادة لكونها مشهودة بالحواس و شرورها وخيراتها معلومة لكل احد لا يحتاج الى البيان وفي هذه النشأة لا يخلو موجود عن حر كته واستحالته ووجود صورتها لا تنفك عن وجود مادتها .

والنشأة الثانية هي الاشباح والصور الغائبة عن هذه الحواس ومظهرها الحواس الباطنة ويقال لها عالم الغيب والاخرة لمقايستها الى الاولى لان الاخرة و الاولى من من باب المضاف ، ولهذا لا يعرف احدهما الا مع الاخرى كالمضائفين كما قال تعالى : ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرن ، وهي تنقسم الى الجنة وهي دار السعداء ، و الجحيم وهي دار الاشقياء ، ومبادئ السادات و الشقاوات فيها هي الملكات و الاخلاق الفاضلة و الرذيلة .

و النشأة الثالثة هي العقلية وهي دار المقربين و دار العقل و المعقول و مظهرها القوة العاقلة من الانسان اذا صارت عقلاً بالفعل ، وهي لا تكون الاخيراً محضاً ونوراً صرفاً فالنشأة الاولى دار القوة و الاستعداد و المزرعة لبذور الارواح و نبات النيات والاعتقادات ، و الاخيرتان كل منهما دار التمام والفعلية ، و حصول الثمرات و حصاد المزروعات .

وقد افاد قدس سره هذا المطلب الارفع الاعلى في عدة مواضع من الاسفار

فراجع الى ص ١٧ ، و ص ٢١ ، و ص ٩٧ ، و ص ١٣١ ، من ج ٩ .

و اذا دريت أن الصورة الانسانية هي مجموع صور عالمي الامر و الخلق فادر أيضاً أن الانسان اذا كان مراقباً لقلبه و حارساً له عن ولوج الاجانب و الاغيار ، و ناظراً الى ربه و مستشعراً جانب الله عز وجل و منصرفاً بفكره الى قدس الجبروت مستديماً

لشروق نور الحق في سره يلوح له ملكوت السموات و الارض ويرتقى الى اعلى عليين، ويصافحه الملائكة المقربين، قال عز من قائل: ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الاتخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون\* نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا و في الآخرة ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم ( حم السجدة، فصلت ٣٠ تا ٣٣) و قد تقدم في صدر الرسالة كلام المعارف السهروردي: الفكر في صورة قدسية يتلطف بها طالب الاريحية.

و في باب تنقل أحوال القلب من كتاب الايمان و الكفر من اصول الكافي ( ص ٣٠٩ ج ٢ من المعرب » باسناده عن سلام بن المستنير عن أبي جعفر عليه السلام قال: أما ان أصحاب محمد صلى الله عليه وآله قالوا: يا رسول الله نخاف علينا النفاق قال: فقال: ولم تخافون ذلك؟ قالوا: اذا كنا عندك فذكرتنا ورغبتنا وجلنا ونسينا الدنيا وزهدنا حتى كانا نعاين الآخرة والجنة والنار ونحن عندك، فاذا خرجنا من عندك و دخلنا هذه البيوت وشممنا الأولاد وراينا العيال والاهل يكاد ان نحول عن التي كنا عليها و حتى كأننا لم نكن على شيء أفتخاف علينا أن يكون ذلك نفاقا؟ فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله: كلان هذه الخطوات الشيطان فيرغبكم في الدنيا، و الله لو تدومون على الحالة التي وصفتم أنفسكم بها لصافحتكم الملائكة و مشيتم على الماء الخبير.

وروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله: لولان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السماء. قال الكندي في رسالة في النفس: ان النفس بسيطة ذات شرف و كمال عظيمة الشأن، جوهرها من جوهر الباري عز وجل كقياس ضياء الشمس من الشمس.

وقد بين أن هذه النفس منفردة عن هذا الجسم مباينة له وان جوهرها الهى روحانى بما يرى من شرف طباعها و مضادتها لما يعرض للبدن من الشهوات و الغضب.

وذلك أن القوة الغضبية قد تتحرك على الانسان في بعض الاوقات فتحمله على ارتكاب الامر العظيم فتضادها هذه النفس و تمنع الغضب من أن يفعل فعله أو أن يرتكب الغيظ و تترته، و تضبطه كما يضبط الفارس الفرس اذا هم أن يجمع به أو يمدده.

و هذا دليل بين على أن القوة التي يغضب بها الانسان غير هذه النفس التي تمنع الغضب أن يجرى الى ما يهواه لان المانع لامحالة غير الممنوع لانه لا يكون شيء واحد يضاد نفسه، فاما القوة الشهوانية فقد تنوق في بعض الاوقات الى بعض الشهوات ففكر النفس العقلية في ذلك انه اخطأ وانه يؤدي الى حال ردية فتمنعها عن ذلك وتضادها، وهذا أيضا دليل على أن كل واحدة منهما غير الأخرى.

و هذه النفس التي هي من نور الباري عز وجل اذا هي فارقت البدن علمت كل مافي العالم ولم يخف عنها خافية ، والدليل على ذلك قول أفلاطن حيث يقول : ان كثير أمن الفلاسفة الظاهرين القدماء لما يتجردوا من دنيا وتهاونوا بالاشياء المحسوسة و تفردوا بالنظر و البحث عن حقائق الاشياء انكشف لهم الغيب ، و علموا بما يخفيه الناس في نفوسهم اطلعوا على سرائر الخلق .

فاذا كان هذا هكذا، والنفس بعد مرتبطة بهذا البدن في هذا العالم المظلم الذي لولا نور الشمس لكان في غاية الظلمة فكيف اذا تجردت هذه النفس، و فارقت البدن و صارت في عالم الحق الذي فيه نور الباري سبحانه؟!

ولقد صدق أفلاطن في هذا القياس وأصاب به البرهان الصحيح، ثم ان أفلاطن أتبع هذا القول بان قال: فأما من كان عرضه في هذا العالم التلذذ بالماكل والمشارب المستحيله الى الجيف، وكان أيضا عرضه في لذة الجماع فلا سبيل لنفسه العقلية الى التشبه بالباري سبحانه.

ثم ان أفلاطن قاس القوة الشهوانية التي للانسان بالخنزير، و القوة الغضبية بالكلب، والقوة العقلية التي ذكرنا بالملك، وقال: من غلبت عليه الشهوانية و كسنت هي عرضه وأكثر همته بقياسه الخنزير، ومن غلب عليه الغضبية بقياسه الكلب، و من كان الاغلب عليه قوة النفس العقلية و كان أكثر أدبه الفكر و التمييز و معرفة حقائق الاشياء، و البحث عن غوامض اعلم كان انساناً فاضلاً قريب الشبه من الباري سبحانه لان الاشياء التي نجدها للباري عز وجل هي الحكمة و القدرة و العدل و الخير و الجميل و الحق.

وقد يمكن الانسان أن يدبر نفسه بهذه الحيلة حسب ما في طاقة الانسان فيكون حكيما عدلا جواداً خيراً يؤثر الحق الجميل، ويكون بذلك كله بنوع دخل دون النوع الذي للبارى سبحانه من قوته وقدرته لانها انما اقتبست من قربها قدرة مشاكلة لقدرته، فأن النفس على رأى افلاطن وجلة الفلاسفة باقية بعد الموت جوهرها كجوهر البارى عز وجل وعلا في قوتها اذا تجردت أن تعلم سائر الاشياء كما يعلم البارى بها أو دون ذلك برتبة يسيرة، لانها اودعت من نور البارى جل وعز.

و اذا تجردت وفارقت هذا البدن و صارت فى عالم العقل فوق الفلك صارت فى نور البارى، ورأت البارى عز وجل وطابقت نوره وجلت فى ملكوته فانكشف لها حينئذ علم كل شىء، وصارت الاشياء كلها بارزة لها كمثل ما هى بارزة للبارى عز وجل، لانا اذا كنا و نحن فى هذا العالم الدنس قد نرى فيه اشياء كثيرة بضوء الشمس فكيف اذا تجردت نفوسنا و صارت مطابقة لعالم الديمومية و صارت تنظر بنور البارى فهى لا محالة ترى بنور البارى كل ظاهر و خفى و تقف على كل سر و علانية.

و كان أفسقورس يقول: ان النفس اذا كانت وهى مرتبطة بالبدن ناركة للشهوات متظهرة من الانسان، كثيرة البحث والنظر مى معرفة حقايق الاشياء انصقلت صقالة ظاهرة و اتحدبها صورة من نور البارى يحدث فيها ويكامل نور البارى بسبب ذلك الصقال الذى اكتسبه من التطهر فحينئذ يظهر فيها صور الاشياء كلها ومعرفتها كما يظهر صور خيالات سائر الاشياء المحسوسة فى المرأة اذا كانت صقيلة، فهذا قياس النفس لان المرأة اذا كانت صدئة لم يتبين صورة شىء فيها، فاذا زال منها الصدد ظهرت و تبينت فيها جميع الصور، كذلك النفس العقلية اذا كانت صدئة دنسة كانت على غاية الجهل ولم يظهر فيها صور المعلومات و اذا تطهرت و تهذب و انصقلت، و صفا النفس هو أن النفس تتطهر من الدنس وتكتسب العلم ظهر فيها حينئذ صورة معرفة جميع الاشياء، وعلى حسب جودة صقاتها تكون معرفتها بالاشياء، فالنفس كلما ازدادت صقلا ظهر لها وفيها معرفة الاشياء.

وهذه النفس لاتنام بثة لانها فسى وقت النوم تترك استعمال الحواس وتبقى محصورة، ليست بمجردة على حدثها، وتعلم كل ما فى العوالم وكل ظاهر وخفى ولو كانت هذه النفس تنام لما كان الانسان اذا رأى فى النوم شيئاً يعلم أنه فى النوم بل لا يفرق بينه وبين ما كان فى اليقظة.

و اذا بلغت هذه النفس مبلغها فى الطهارة رأت فى النوم عجائب من الاحلام وخاطبتها النفس التى قد فارقت الابدان و أفاض عليها البارى من نوره ورحمته فتلذذ حينئذ لذة دائمة فوق كل لذة تكون بالمطعم والمشرب والنكاح والسمع والنظر والشم واللمس لان هذه لذات حسية دنسة تعقب الأذى، وتلك لذة الهية وروحانية ملكوتية تعقب الشرف الاعظم، والشقى المغرور الجاهل من رضى لنفسه بلذات الحس وكانت هسى أكثر أغراضه و منتهى غايته.

و انما نجى فى هذا العالم فسى شبه المعبر و الجسر الذى يجوز عليه السيارة ليس لنا مقام يطول، و امامقامنا ومستقرنا الذى نتوقع فهو العالم الأعلى الشريف الذى تنتقل اليه نفوسنا بعد الموت حيث تقرب من بارىها، وتقرب من نوره ورحمته، فهذا قول افسقورس الحكيم. انتهى ما نقلنا عن الفيلسوف الكندى.

وقد صدر هذه النكات اللطيفة الشريفة عن قلوب نقيه، وهى كلمات اقتبست من مشكاة الانبياء غاية الامر بوسائط، و الملهم المبتدع القديم حق عليم منه عظيم.

قوله: جوهرها من جوهر البارى، يعنى أنها من عالم الامر الحكيم قال عز من قائل: قل الروح من أمر ربى (الاسراء: ٧٦) و نفخت فيه من روحى (ص ٧٣).

وقوله كقياس ضياء الشمس من الشمس شريف جداً وقد قال الامام كشاف الحقايق وارث علوم النبيين أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ان روح المؤمن لاشد اتصالاً بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها، رواه ثقة الاسلام الكلىنى قدس سره فى باب أخوة المؤمنين بعضهم لبعض من كتاب الايمان والكفر من اصول الكافى (ص ٣٣ ج ٢ من المعرب).

قوله: اذا هى فارقت البدن علمت كل ما فى العالم، قال تبارك وتعالى: لقد كنت

في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد (ق: ٢٤) .

وقوله: ثم إن افلاطن قاس القوة الشهوانية التي للانسان بالخنزير الخ كلام شريف أيضا ومن هنا يعلم أيضا حشر الناس على صور نياتهم وأن الجزاء في الآخرة بنفس العمل وقد وردت في ذلك روايات كثيرة من بيت الرحي والعصمة و الطهارة.

ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: يحشر الناس على صور نياتهم.

وفي الآخر عن البراء بن عازب قال: كان معاذين جبل جالسا قريبا من رسول الله ﷺ في منزل أبي أيوب الانصاري فقال معاذ: يا رسول ما رأيت قول الله تعالى يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا، الايات؟ فقال: يا معاذ سألت عن أمر عظيم من الامر ثم أرسل عينيه ثم قال: يحشر عشرة أصناف من امتي أشتاتا قد ميزهم الله من المسلمين و بدل صورهم: فبعضهم على صورة القردة و بعضهم على صورة الخنازير، و بعضهم منكسون أرجلهم من فوق و وجوههم من تحت ثم يسحبون عليها، و بعضهم عمى يترددون، و بعضهم يمضغون ألسنتهم فيسيل القيح من أفواههم لعابا يتقذروهم أهل الجمع و بعضهم مقطعة أيديهم و أرجلهم، و بعضهم مصلبون على جذوع من نار، و بعضهم أشد نتنا من الجيف، و بعضهم يلبسون جبابا سابعة من قطران لازقة بجلودهم.

فأما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس، و أما الذين على صورة الخنازير فأهل السحت، و أما المنكسون على رؤوسهم فأكلو الربا، و العمى الجائرون في الحكم و الصم البكم المعجبون باعمالهم ، و الذين يمضغون بألسنتهم فالعلماء و القضاة الذين خالف أعمالهم أقوالهم ، و المقطعة أيديهم و أرجلهم الذين يؤذون الجيران، و المصلبون على جذوع من نار فالسعيدة بالناس الى السلطان و الذين هم أشد نتنامن الجيف فالذين يتمتعون بالشهوات و اللذات و يمنعون حق الله تعالى في اموالهم، و الذين يلبسون الجباب فأهل التجبر و الخيلاء .

وهذا الحديث قد رواه الفريقان في الجوامع و كتب التفسير و في الحديث عنه ﷺ: من خالف الامام في أفعال الصلاة يحشر ورأسه رأس حمار. وقد روى الكليني في باب الكبير من كتاب الايمان و الكفر من اصول كافي (ص ٢٣٥ من المعرب) باسناده

عن داود بن فرقد عن أخيه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ان المتكبرين يجعلون في صور الذر يتوطأهم الناس حتى يفرغ الله من الحساب.

و في الحديث عنه عليه السلام كما تعيشون تموتون وكما تنامون تبعثون وروى النبي صلى الله عليه وآله انه قال: رأيت ليلة أسرى بي قوماً تقرض شفاهم، وكلما قرضت وفت، فقال لي جبرئيل: هؤلاء خطباء امتك تقرض شفاهم لانهم يقولون مالا يفعلون، رواه علم الهدى سيد المرتضى في المجلس الاول من أماليه غرر الفوائد ودرر القلائد ( ص ٦٤ من طبع مصر ).

و قال امير المؤمنين عليه السلام في صفة بعض علماء السوء: فالصورة صورة انسان و القلب قلب حيوان.

وفي حديث الريان بن شبيب عن ثامن الائمة علي بن موسى الرضا عليه السلام: يا ابن شبيب ان سرك أن تكون معنا في الدرجات العلى من الجنان فاحزن لحزننا و افرح لفرحنا و عليك بولائتنا، فلور جلاتولى حجراً لحشره الله تعالى معه يوم القيامة، رواه المجلسي رحمة الله عليه في عاشر البحار ( ص ١٦٥ من غبغ الكمباني ) عن عيون أخبار الرضا و أمالي الصدوق.

قلت: كنت ذات ليلة متفكراً في أمر حشري معادى وناظراً في صحيفة اعمالى و يوم عرضى للحساب و نحوها اذا رأيت فيما رأيت في صقع نفسى شيئاً لازباً بها جداً محشوراً عندها غير متفك عنها، ولما أمعنت النظر فيه عرفته، و كان نسخه مخطوطة من كتاب، قد كنت احبها شديداً فعندئذ حضر و خطر بالبال، قوله عليه السلام فلو أن رجلاً تزلى حجراً لحشره الله تعالى معه يوم القيامة، فان الكتاب جماد كالحجر و لا فرق بينهما من هذه الحيثية.

ومن تلك البراهين النقليه المعاضدة للعقلية قال أساطين الحكمة: ان حشر خلائق في الاخرة على سبيل الوفاء، يوم نحشر المتقين السى الرحمن و فداً، و لقوم على سبيل التعذيب و يوم يحشر أعداء الله الى النار فهم يوزعون، و لقوم نحشر المجرمين يومئذ زرقا و لقوم و نحشره يوم القيمة أعمى، و بالجملة كل أحد الى غاية سعيه و عمله و الى ما يحبه

ويهواه حتى أنه لو أحب حجراً لحشر معه لقرله تعالى : انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم، وقرله تعالى : احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم .

والمراد بأزواجهم الملكات وصورها فان تكرار الافاعيل يوجب الملكات و كل ملكة تغلب على نفس الانسان تتصور في القيامة بصورة تناسبها ، قل كل يعمل على شاكلته، ولاشك أن أفاعيل الأشقياء المدبرين انما هي بحسب همهم القاصرة النازلة في مراتب البرازخ الحيوانية وتصوراتهم مقصورة على أغراض بهيمية أو سبعية أو شيطانية تغلب على نفوسهم فلا جرم يحشرون على صورتك الحيوانات، واذا الوحوش حشرت وفي الحديث عنه عليه السلام يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها القردة والخنازير، و فيه أيضاً يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف : ركباناً، ومشاة، وعلى وجوههم.

والسر في ذلك أن لكل خلق من الاخلاق المذمومة والهيئات الردية المتمكنة في النفس صورة نوع من أنواع الحيوانات وبدن يختص بذلك كصور أبدان الاسود ونحوها لخلق التكبر والتهور مثلاً ، وأبدان الثعالب وأمثالها للخبث والروغان ، و أبدان القرود ونحوها للمحاكاة والسخرية ، والخنازير للحرص والشهوة الى غير ذلك.

وربما كان لشخص واحد من الانسان عدد كثير من الاخلاق الردية على مراتب متفاوتة فبحسب ذلك تختلف الصور الحيوانية في الآخرة . قال الله عز وجل : يوم تشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون .

قال المولى صدرا قدس سره في مبحث الحشر من الأسفار: ان في داخل بدن كل انسان ومكمن جوفه حيواناً صورياً بجميع أعضائه وأشكاله وقواه وحواسه هو موجود قائم بالفعل لا يموت بموت هذا البدن وهو المحشور يوم القيامة بصورته المناسبة لمعناه وهو الذي يثاب ويعاقب وليست حياته كحياة هذا البدن المركب عرضية واردة عليه من الخارج وانما حياته كحياة النفس ذاتية وهو حيوان متوسط بين الحيوان العقلي والحيوان الحسي يحشر في القيامة على صورة هيئات وملكات كسببها النفس بيدها العمالة.

وبهذا يرجع ويؤول معنى التناسخ عن الحكماء الاقدمين كأفلاطون ومن سبقه مثل



سقراط وفيثاغورث وغيرهما من الاساطين.

وكذا ماورد في لسان النبوات، وعليه يحمل الايات المشيرة الى التناسخ.

وكذا قوله تعالى: واذا وقع عليهم القول أخرجناهم دابة من الارض تكلمهم أن الناس كانوا آياتنا لا يؤقنون .

وقوله تعالى: ويوم نحشر من كل امة فوجاً ممن يكذب به آياتنا فهم يوزعون.

وقوله تعالى: يومئذ ينفرقون.

كل ذلك اشارة الى انقلاب النفوس في جوهرها و صيرورتها من انواع الامم الصامته وخروجها يوم النشور اذا بعثرما في القبور وحصل ما في الصدور على صورة انواع الحيوانات من السباع والموذيات والبهائم والوحوش والشياطين . وقال في المبدء والمعاد: (ص ٣٢٥) قال بعض العرفاء: كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا لآه مشحوناً بأصناف السباع وأنواع الهوام مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب والرياء وغيرها وهي التي لاتزال تفتتسه و تنهشه ان سهى عنه بلحظة الا أن أكثر الناس لكونه محجوب العين عى مشاهدتها فاذا كشف الغطاء ووضع في قبره عاينها وقد تمثلت له بصورها وأشكالها الموافقة لمعانيتها فيرى بعينه العقارب والحيات قد أهدقت به وانما هي صفاته الحاضرة الان قد انكشفت له صورها فان أردت يا أخي أن تقتلها وتقهرها وأنت قادر عليها قبل الموت فافعل والافوطن نفسك على لدغها ونهشها بصميم قلبك فضلا عن ظاهر بشرتك وجسمك.

وقول الكندي كان أفسقورس يقول ان النفس الخ، يقصد بأفسقورس فيثاغورس الفيلسوف المشهور من أعظم الحكماء الاقدمين قد استفاد من مشكاة النبوة وله في نضد العالم وترتيبه على خواص العدد ومراتبه رموز عجيبة وأغراض بعيدة وله في شأن المعاد مذاهب قارب فيها أيبند قلس من أن عالماً فوق عالم الطبيعة روحانياً نورانياً لا يدرك العقل حسنه وبهائه، وأن الانفس الزكية تحتاج اليه، وأن كل انسان أحسن تقويمه بالتبرؤ من العجب والتجبر والرياء والحسد، غيرها من الشهوات الجسدانية فقد صار أهلاً أن يلحق بالعالم الروحاني ويطلع على ماشاع (يشاء خل) من جواهره من الحكمة الالهية، أن

الاشياء الملمذة للنفس تأتية لها طلباً، نقلناه من تاريخ الحكماء للقفطى .

ومن كلماته السامية: أنك ستعارض لك في أفعالك وأقوالك وأفكارك وسيظهر لك من كل حركة فكرية أو قولية او عملية صورة روحانية أو جسمانية فان كانت الحركة غضبية أو شهوية صارت مادة لشیطان يؤذيك فى حياتك ويحبجك عن ملاقة النور بعد وفاتك، وان كانت الحركة عقلية صارت ملكاً تلذذ بمنادمته فى دنياك ، و تهتدى به فى اخراك الى جوار الله ودار كرامته، نقلناه من مبحث نشر الصحائف وابرار الكتب من - الاسفار.

وما أفاد هؤلاء الاعاظم فى انية النفس وتطوراتها لطيف جداً الأنى ما رأيت بعد قول الله تعالى ورسوله ﷺ كلاماً فى النفس وأطوارها ألفت و أجمع واتقن من كلام امام الموحدين وراية السالكين و قدوة المتألهين على أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال لحبر من أبحار اليهود و علمائهم: من اعتدل طباعه صفى مزاجه، ومن صفى مزاجه قوى أثر النفس فيه، ومن قوى أثر النفس فيه سمي الى ما يرتقيه ، و من سمي الى ما يرتقيه فقد تخلق بالاخلاق النفسانية ، و من تخلق بالاخلاق النفسانية فقد صار موجوداً بما هو انسان دون أن يكون موجوداً بما هو حيوان، ودخل فى الباب الملكى، وليس له عن هذه الحالة مغير فقال اليهودى: الله اكبر يا أبسى طالب لقد نظقت بالفلسفة جميعها . نقله العلامة الشيخ بهاء الدين العاملى قدس سره فى أواخر المجلد الخامس من الكشكول (ص ٥٩٤ من طبع نجم الدولة) .

وقال فى المجلد الثانى منه (ص ٢٤٤) عن كميل بن زياد قال : سألت مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فقلت: يا امير المؤمنين اريد أن تعرفنى نفسى، فقال : يا كميل وأى الأنفس تريد أن اعرفك ؟ قلت : يا مولاي وهل هى الانفس واحدة؟!

قال : يا كميل انما هى أربعة : النامية النباتية، والحسية الحيوانية، والناطقة القدسية، والكلية الالهية، ولكل واحدة من هذه خمس قوى وخاصيتان:

فالنامية النباتية لها خمس قوى : ماسكة، وجاذبة ، وهاضمة، ودافعة و مربية. ولها خاصيتان : الزيادة والنقصان، وانبعاثها من الكبد .

والحسية الحيوانية لها خمس قوى: سمع، وبصر، وشم، وذوق، ولمس ولها خاصيتان: الرضا والغضب، وانبعاتها من القلب.

والناطقة القدسية لها خمس قوى: فكر، و ذكر، وعلم، وحلم، ونباهة، و ليس لها انبعثات وهي أشبه الأشياء بالنفوس الملكية، ولها خاصيتان النزاهة والحكمة.

والكلية الآلية لها خمس قوى: بقاء في فناء، ونعيم في شقاء، وعز في ذل و فقر في غناء، وصبر في بلاء، ولها خاصيتان: الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها من الله واليه تعود، قال الله تعالى: ونفخت فيه من روحي، وقال الله تعالى: يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية، والعقل وسط الكل.

وروي في كتاب الدرر والغرر للامسدي أن أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن العالم العلوي فقال: صور عارية عن المواد، عالية من القوة والاستعداد، تجلى لها فأشرقت و طالعها فتألت، وألقى في هويتها مثاله فظهر عنها أفعاله، وخلق الإنسان ذات نفس ناطقة انزكيهما بالعلم والعقل فقد شابهت جواهر أوائل عالمها، و إذا اعتدل مزاجها وفارقت الأضداد فقد شارك بها السبع الشداد، نقلناه من الكلمة التاسعة عشر من قرة العيون فسي أعز الفتون للقيض قدس سره، وقد رواه العالم الجليل ابن شهر آشوب في المناقب أيضاً.

ولذلك ما حصل لبعض الاعظام من التخلص عن درن البدن، والتزدد عن رين الرذائل النفسانية فكوشف لهم ما وراء الطبيعة ترغيباً للامشقة قين إلى السير في عالم المعجرات، وانموزجاً من عظم شأن النفس وشرفها للطالين:

(١) قال الفيلاوف يعقوب بن اسحاق الكندي في رسالته في النفس (ص ٢٧٩ من رسائل الكندي): وقد وصف أرسطاطاليس أمر الملك اليوناني الذي تخرج بنفسه فمكث لا يعيش ولا يموت أياماً كثيرة، كلما أفاق أعلم الناس بفتون من علم الغيب وحدثهم بما رأى من الانفس والصور والملائكة، وأعطاهم في ذلك البراهين، وأخبر جماعة من أهل بيته بعمر واحد واحد منهم، فلما امتحن كل ما قال لم يتجاوزوا حدتهم المقدار الذي حده له من العمر، وأخبر أن خدماً يكون في بلاد الأوس بعد سنة، وسيل يكون في موضع

آخر بعد سنتين فكان الامر كما قال .

قال: و ذكر أرسطاطاليس أن السبيل في ذلك أن نفسه انما علمت ذلك العلم لانها كادت أن تفارق البدن ، وانفصلت عنه بعض الانفصال فرأت ذلك فكيف لو فارقت البدن على الحقيقة ؟ ! لكانت قد رأت من أمر الملكوت الاعلى .

فقل للباكين ممن طبعه أن يبكي من الاشياء المخزونة ينبغي أن يبكي و يبكي البكاء على من يهمل نفسه ، وينهك من ارتكاب الشهوات الحقيرة الخسيسة الدنية المموهة التي تكسبه الشره ( الشره - خ ل ) وتميل بطبعه الى طبع البهائم ويدع أن يتشاغل بالنظر في هذا الامر الشريف والتخلص اليه، ويطهر نفسه حسب طاقته، فأن الطهر الحق هو طهر النفس لا طهر البدن فان العالم الحكيم المبرز المتعبد لباريه، اذا كان ملطخ البدن باكامة فهو عند جميع الجهال، فضلا عن العلماء أفضل وأشرف من الجاهل الملطخ البدن بالمسك والعنبر .

ومن فضيلة المتعبد لله الذي قد هجر الدنيا ولذاتها الدنية أن الجهال كلهم الا من سخر منهم بنفسه يعترف بفضله ويجله ويفرح أن يطلع منه على الخطاء .

فيا أيها الانسان الجاهل ألا تعلم أن مقامك في هذا العالم انما هو كلمحة ثم تصير الى العالم الحقيقي ، فتبقى فيه أبد الا بدین ؟ انتهى كلام الكندي تغمده الله بغفرانه .

(٢) وروى الكليني أعلى الله مقامه في باب حقيقة الايمان واليقين من كتاب الايمان والكفر من جامعه الكافي (ص ٤٤ ج ٢ من المعرب) باسناده عن اسحاق بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى بالناس الصبح فنظر الى شاب في المسجد وهو يخفق ويهوى برأسه ، مصفراً لونه ، وقد نحف جسمه ، و غارت عيناه في رأسه، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وآله كيف اصبحت يا فلان؟ قال أصبحت يا رسول الله موقناً، فمعب رسول الله صلى الله عليه وآله من قوله وقال: ان لكل يقين حقايق فما حقايق يقينك؟ فقال: ان يقيني يا رسول الله هو الذي أحزنتني وأسهر ليلي وأظلماً هو اجري فعزفت نفسي عن الدنيا وما فيها حتى كأنني أنظر الى عرش ربي و قد نصب للحساب وحشر الخلائق لذلك وأنا فيهم، وكأنني أنظر الى أهل الجنة يتنعمون في الجنة ويتمارفون وعلى الارائك

متكثون، وكأني أنظر الى أهل النار وهم فيها معذبون مصطرخون، وكأني الآن أسمع زفير النار يدور في مسامعي. فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: هذا عبد نور الله قلبه بالإيمان. ثم قال له: ألزم ما أنت عليه. فقال الشاب: ادع الله لي يا رسول الله أن أرزق الشهادة معك، فدعا له رسول الله ﷺ فلم يلبث أن خرج في بعض غزوات النبي ﷺ فاستشهد بعد تسعة نفرو كان هو العاشر .

وروى بعده باسناده عن عبد الله بن مسكان عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: استقبل رسول الله ﷺ حارثة بن مالك بن النعمان الانصاري فقال له: كيف أنت يا حارثة بن مالك؟ فقال: يا رسول الله مؤمن حقاً، فقال له رسول الله ﷺ: لكل شيء حقيقة فما حقيقة قولك؟ فقال: يا رسول الله عزفت نفسي عن الدنيا فأسهرت ليلي وأظمأت هواجرى وكأني أنظر الى عرش ربي وقد وضع للحساب وكأني أنظر الى أهل الجنة يتزاورون في الجنة، وكأني أسمع عواء أهل النار في النار، فقال له رسول الله ﷺ: عبد نور الله قلبه أبصرت فأنبت. فقال: يا رسول الله ادع الله لي أن يرزقني الشهادة معك فقال: اللهم أرزق حارثة الشهادة، فلم يلبث الا أياماً حتى بعث رسول الله ﷺ سرية فبعثه فيها فقاتل فقتل تسعة أو ثمانية ثم قتل .

وقال: وفي رواية القاسم بن برير عن أبي بصير قال: استشهد مع جعفر بن أبي طالب بعد تسعة نفرو كان هو العاشر .

قلت: انما قال رسول الله ﷺ: ادع لي أن أرزق الشهادة معك لما فيها من فضيلة سامية وكفى فيها ما قال عز من قائل: ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل احيا عند ربهم يرزقون. وأرى في طلبه الشهادة منه صلى الله عليه وآله أن حفظ الحال أصعب من تحصيله كالمال شاعر المعجم :

مال را هر کسی بدست آرد رنجش اندر نگاهداشتن است

وتأمل في كلام رسول الله ﷺ حيث قال له: ألزم ما أنت عليه، وأبصرت فأنبت، أمره بلزوم ما وجده من الإيمان الكامل الذي نور الله به قلبه وثباته على ذلك، فإن للكلمات المحاصلة آفات كثيرة والمراقبة في حفظها وعدم زوالها لازمة جداً لمن تنعم

بها. قال الامام أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام لهشام بن الحكم:

يا هشام ان الله حكى عن قوم صالحين أنهم قالوا: « ربنا لا تزغ قلوبنا بعد  
اذهديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب » حين علموا أن القلوب تزيع وتعود  
الى عماها و رداها ( رواه الكليني - ره - فى كتاب العقل والجهل من اصول الكافى  
الحديث ١٢ ).

قال الشيخ علامة البهائى قدس سره كما فى سلافة العصر (ص ٢٩٢): ساذحة:  
قد تهب من عالم القدس نفحة من نفحات الانس على قلوب أصحاب العلائق الدينية،  
والعلائق الدنيوية، فتقطر بذلك مشام أرواحهم وتجرى روح الحقيقة فى رميم أشباحهم  
فيدركون قيح الانفاس الجسمانية، و يذعنون بخساسة الانتكاس فى مهاوى القيود  
الهيمولانية، فيميلون الى سلوك مسالك الرشاد و ينتبهون من نوم الغفلة عن البداء  
والمعاد، لكن هذا التنبيه سريع الزوال، ووحى الاضمحلال، فياليتنه يبقى الى حصول  
جذبة الهية تميظ عنهم أدناس عالم الزور و تطهرهم من أرجاس دار الغرور، ثم انهم عند  
زوال تلك النفحة القدسية، و انقضاء هاتيك النسمة الانسية يعودون الى الانعكاس فى تلك  
الادناس، فيتأسفون على ذلك الحال الرفيع المنال، و ينادى لسان حالهم بهذا المقال، ان  
كانوا من أصحاب الكمال :

تبرى زدى و زخم دل آسوده شد ازان      هان اى طبيب خسته دلان مرهم دگر  
وبالجملة كأن الشاب خاف من زيع القلب و زوال النعمة فرأى أن خروجه من الدنيا  
مع ذلك النور الالهى أفضل و أحب اليه من البقاء فيها مع خوف زواله فاستحب الاول على  
الثانى، و الله تعالى أعلم.

و قد روى ابن الاثير فى اسد الغابة باسناده عن أنس هذه الواقعة و نسبها الى  
حارثة أيضاً ( ص ٣٥٥ ج ١ ) ، و كذا الغزالي فى احياء العلوم، لكن نسبها العارف  
الرومى فى المجلد الاول من المشوى الى زيد و الظاهر أنه زيد بن حارثة حيث قال:

كفّت پيغمبر صباحى زيد را      كيف أصبحت اى رفيق با صفا

الى آخر الايات.

ونسبها أبو نعيم الاصفهاني في حلية الاولياء (ص ٢٤٢ ج ١) الى معاذ بن جبل و رواها باسناده عن أنس بن مالك أيضاً، ونسبها الديلمي في الباب السابع والثلاثين من كتابه ارشاد القلوب الى سعد بن معاذ وألفاظهما واحدة والاختلاف بسير.

ففى رواية أبى نعيم أن معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه دخل على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: كيف أصبحت يا معاذ؟ قال: أصبحت مؤمناً بالله قال: ان لكل قول مصداقاً و لكل حق حقيقة فما مصداق ماتقول؟ قال: يا نبي الله ما أصبحت صباحاً قط الا ظننت أنى لأمسى، وما أمسيت مساء قط الا ظننت أنى لأصبح ولاخطوت خطوة الا ظننت أنى لأتبعها اخرى، كأنى أنظر الى كل امة جاثية تدعى الى كتابها معها نبيها واثانها التى كانت تعبد من دون الله كأنى أنظر الى عقوبة أهل النار و ثواب أهل الجنة، قال: عرفت فالزم.

(٣) قال العارف المتمتزه المتأله السيد حيدر الاقدس سره فى أول كتابه جامع الاسرار ومنبع الأنوار: والله ثم والله لو صارت أطباق السماوات اوراقاً، وأشجار الارضين أقلاماً، والبحور السبعة مع المحيط مداداً، والجن والانس والمك كتاباً لا يمكنهم شرح عشر من عشر ما شدت من المعارف الالهية والحقائق الربانية الموصوفة فى الحديث القدسى «أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولاذن سمعت ولاخطر على قلب بشر»، المذكورة فى القرآن: فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرآءة عين جزاء بما كانوا يعملون.

ولا يتيسر لهم بيان جزء ما عرفت من الاسرار الجبروتية والغوامض الملكوتية والمعبر عنها فى القرآن بما لم يعلم لقوله تعالى: «اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم» المسمى اليها أيضاً بتعليم الرحمن، لقوله تعالى «الرحمن، علم - القرآن، خلق الانسان، علمه البيان» المسماة بكلمات الله التى لا تبديد ولا تنفذ لقوله تعالى «قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربى، ولو جئنا بمثله مدداً» ولقوله تعالى: «ولو أن ما فى الارض من شجرة أقلام، والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم».

(٤) وفى سلافة العصر فى محاسن الشعراء بكل مصر (ص ٤٧٩) تأليف العلامة

السيد على صدر الدين المدني صاحب رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين وشرح الفوائد الصمدية في النحو، والدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة وغيرها تبليغ الى ثمانية عشر مؤلفاً في فنون متنوعة : الامير محمد باقر بن محمد الشهير بالداماد الحسنى الى أن قال صاحب السلافة في ترجمته قدس سره: ومن غريب رسائله الخليفة وهي مما يدل على تأله سريره، وتقديس سيرته، وصورته :

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد كله لله رب العالمين، وصلاته على سيدنا محمد وآله الطاهرين، كنت ذات يوم من ايام شهر ناهذا وقد كان يوم الجمعة سادس عشر شهر رسول الله شعبان المكرم لعام ثلاث وعشرين وألف من هجرته المقدسة في بعض خلواتي أذكر ربي في تضاعيف أذكاري وأورادي باسمه الغني فاكر يا غني يا مغني مشدداً بذلك عن كل شيء الاعن التوغل في حريم سره والانحاء في شعاع نوره وكان خاطفة قدسية قد ابتدرت الي، فاجتذبتني من الوكر الجشمانى ففككت حلق شبكة الحس، وحللت عقد جبالة الطبيعة و اخذت اطيير بجناح الروح فى وسط ملكوت الحقيقة و كانى قد خلعت بدنى ورفضت عدنى، ومقوت خلدى، ونضوت جسدى، وطويت اقليم الزمان، وصرت الى عالم الدهر فاذا أنا بمصر الوجود بجماجم امم النظام الجملى من الابداعيات والتكوينيات والالهيات والطبيعات والقدسيات والهيولانيات والدهريات والزمنيات وأقوام الكفر والايمان، وأرهاط الجاهلية والاسلام من الدارجين والدارجات والغابرين والغابرات، والسالفين والسالفات، والعاقبين والعاقبات، فى الازال والاباد، وبالجملة آحاد مجامع الامكان و دارات عوالم الامكان بقضها وقضيضها وصغيرها و كبيرها باثباتها وبابدائها حالياتها وآياتها واذا الجميع زفة زفة وزمرة زمرة يجذبهم قاطبة معاملون، وجوه ماهياتهم شطربابه سبحانه شاخصون، بابصار نياتهم تلقاء جنبه جل سلطانه من حيث لا يعملون، و هم جميعا بالسنه فقر ذواتهم الفاخرة، وألسن فاقة هوياتهم الهالكة فى صحيح الضراعة وصراخ الابتهاال ذاكره وداعوه ومستصرخوه و منادوه بياغنى يا مغنى من حيث هم لا يشعرون فطفقت فى تلك الضجة العقلية، أخر مغشياً على، وكدت من شدة الوله والدهش أنسى جوهر ذات العاقلة وأغيب عن بصر نفسى المجردة وهاجر ساهرة أرض الكون وأخرج من صقع قطر الوجود رأساً اذقد



ودعنتى تلك الخلسة الخالسة حيناً حيوناً إليها ، وخطفتنى تلك الخطفة الخاطفة تائقاً لهوفاً عليها فرجعت الى أرض التيار، كورة البوار، وبقمة الزور، وقرية الغرور تارة اخرى هذا منتهى الرسالة المذكورة.

(٥) قال صدر المتالihin قدس سره فى آخر الثانى من العاشر من رابع الاسفار: انى أعلم من المشتغلين بهذه الصناعة من كان رسوخه بحيث يعلم من أحوال الوجود اموراً يقصر الافهام الذكية عن ادراكها، ولم يوجد مثلها فى زبر المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والعلماء، لله الحمد وله الشكر.

ولا يخفى على العارف بأساليب الكلمات أنه أراد بقوله هذا نفسه الشريفة وقال المتاله السبزوارى رضوان الله عليه : والحق معه، وتحقيقاته الانيقة أعدل شاهد على ما أفاده، شكر الله مساعيه .

(٦) قال الشيخ الرئيس فى آخر السابعة من ثامن طبيعيات الشفاء (ص ٤١٧ ج ١) : حكى لى رجل بيبابان دهستان يخدر نفسه ونفخه الحيات والافاعى التى بها وهى قتالة جداً والحيات لاتنكأ فيه بالاسع ولاتلسعه اختياراً مالم يقسرها عليه، فان لسعته حية ماتت، و حكى أن تينياً عظيماً لسعته فماتت وعرض له حمى يوم ، ثم انى لما حصلت بيبابان دهستان طلبته فلم يعش وخلف ولدأ أعظم خاصية فى هذا الباب منه، فرأيت منه عجائب نسبت أكثرها وكان من جملتها أن الافاعى تصد عن عزه ويحتد عن نفسه و يخدر فى يده، انتهى.

وهذه الاحوال التى سمعتها نزرير مما رأينا فى الكتب المعبرة من العجائب الصادرة عن النفس الناطقة الانسانية، على أن هؤلاء العظام ممن لم يبلغوا رتبة النبوة والامامة بل جلهم لولا الكل اقتبسوا من مشكاة نبي أو وصى نبي فما ظنك بالفائز الى الخلافة الالهية من الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم أجمعين .

فلنأت بعدة امور من مواعظ الله سبحانه ومواعظ رسوله وأهل بيته مما لا محيص عنها للسائر الى الله تعالى فنقول:

١- القرآن الكريم صورة الانسان الكامل الكنبية ، أعنى أنه صورة الحقيقة

المحمدية ﷺ ان هذا القرآن يهدى للتي هي أقوم، لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة، فبقدر ما قربت منه قربت من الانسان الكامل، فانظر الى حظك منه فان حقائق آياته درجات ذاتك ومدارج عروجك، ومن وصية امام الثقلين أبي الحسين علي بن أبي طالب لابنه محمد ابن الحنفية رضى الله عنه كما رواه صدوق الطائفة المحقة في الفقيه (الروافى ص ٦٤ ج ١٤):

وعليك بتلاوة (بقرائة - ح) القرآن والعمل به ولزوم فرائضه وشرائعه وحلاله وحرامه وأمره ونهيه والتهجد به وتلاوته فى ليلك ونهارك فانه عهد من الله تعالى الى خلقه فهو واجب على كل مسلم أن ينظر فى كل يوم فى عهده ولورخمسين آية، واعلم أن درجات الجنة على عدد آيات القرآن فاذا كان يوم القيامة، يقال لقارئ القرآن: اقرأ وارق، فلا يكون فى الجنة بعد النبيين والصديقين أرفع درجة منه .  
وانظر بنور العقل والعلم الى ما أفاضه لى الله الاعظم فى كلامه هذا فان محاسنه ولطائفه فوق أن يحوم حولها العبارة .

وقد روى علم الهدى الشريف المرتضى فى الغرر والدر عن نافع عن أبى اسحاق الهجرى عن أبى الاحوص عن عبد الله بن مسعود عن سيد البشر ﷺ انه قال: ان هذا القرآن مأدبة الله، فتعلموا ما أدبته ما استطعتم، وان أصفر البيوت لجوف أصفر من كتاب الله تعالى (المجلس ٢٦ منه، ص ٣٥٤ ج ١ من طبع مصر) .

قلت: تعبير القرآن بمأدبة الله تدرك حلاوته ولا توصف. قال الشريف علم الهدى: المأدبة فى كلام العرب هى الطعام يصنعه الرجل و يدعو الناس الىه فشبهه النبى صلى الله عليه وآله ما يكتسبه الانسان من خير القرآن ونفعه وعائده عليه اذا قرأه وحفظ بما يناله المدعو من طعام الداعى وانتفاعه به، يقال: قد أدب الرجل يأدب فهو أدب اذا دعا الناس الى طعامه . ويقال للمأدبة: المدعاة، وذكر الاحمر أنه يقال فيها أيضاً مأدبة بفتح الدال، وقد روى هذا الحديث بفتح الدال «مأدبة» وقال الاحمر: المراد بهذه اللفظة مع الفتح هو المراد بها مع الضم .

وقال غيره: المأدبة بفتح الدال مفعلة من الادب، معناه أن الله تعالى أنزل القرآن

أدباً للخلق وتقويماً لهم وإنما دخلت الهاء في مأدبة ومأدبة والقرآن مذكر بمعنى المبالغة كما قالوا هذا شراب مطيبة للنفس . و كما قال عنتره : والكفر مخبئة لنفس المنعم ، انتهى ما أردنا من نقل كلامه قدس سره .

فيا اخوان الصفاء هلموا الى مأدبة الهية فيها ماتشتهى الانفس وتلذ الاعين و الى مأدبة ليس وراءها ادب ومؤدب وماذا بعد الحق الا الضلال .

وفي فلاح السائل للسيد الاجل ابن طاووس قدس سره : فقد روى أن مولانا الصادق عليه السلام كان يتلو القرآن في صلاة فغشى عليه فلما أفق سئل ما الذي أوجب ما انتهت حالك اليه؟ فقال عليه السلام ما معناه: ما زلت اكرر آيات القرآن حتى بلغت الى حال كأنني سمعتها مشافهة ممن أنزلها على المكاشفة والعيان ، فلم تقم القوة البشرية بمكاشفة الجلالة الالهية .

واعلم أن القرآن محيط لانفادله كيف لا وهو مجلى الفيض الالهى وقد تقدم فى الرسالة عن الامامين الاول والسادس عليهما السلام أن الله عز وجل تجلى لخلقه فى كلامه ولكن لا يبصرون . قال الطريحي رحمة الله عليه فى مادة جمع من مجمع البحرين : وفى الحديث اعطيت جوامع الكلم ، يريد به القرآن الكريم لان الله جمع بالفاظه اليسيرة المعانى الكثيرة حتى روى عنه أنه قال : ما من حرف من حروف القرآن الا وله سبعون ألف معنى ، انتهى .

و قلت : اذا كان شكل واحد هندسى يعرف عند أهله بالشكل القطع يفيد « ٤٩٧٦٦٤ » أحكام هندسية كما برهن فى محله فلا بعد أن يكون لكل حرف من القرآن سبعون ألف معنى . و يطلب الكلام فى القطع فى رسالتنا المعمولة فى معرفة الوقت والقبلة .

يا عباد الرحمن ! هذه آيات آخر الفرقان من القرآن الفرقان لاتلكها بين فكيك بل تدبر فيها حق التدبر فان كل آية منها دستور برأسه من عمل به فاز ونجا .

« وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هوناً و اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً \* والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً \* والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب

جهنم أن عذابها كان غراماً \* انها ساعات مستقراً ومقاماً \* والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً \* والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون و من يفعل ذلك يلق أثاماً \* يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهاناً \* الامن تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً \* ومن تاب وعمل صالحاً فانه يتوب الى الله متاباً \* والذين لا يشهدون الزور و اذا مروا باللغو مروا كراماً \* والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعمياناً \* والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين اماماً \* اولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحية وسلاماً \* خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاماً \* قل ما يعبوا بكم ربى لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاماً» .

۲- روى الديلمى رضوان الله عليه فى الموضوعين من كتابه ارشاد القلوب احدهما فى أواخر الباب الثالث عشر، وثانيهما فى أواخر الباب العشرين عن النبى ﷺ قال : قال الله تعالى : من أحدث ولم يتوضأ فقد جفانى ، ومن أحدث وتوضأ ولم يصل ركعتين فقد جفانى ، ومن صلى ركعتين ولم يدعنى فقد جفانى ومن أحدث وتوضأ وصلى ركعتين ودعانى فلم أجبه فيما يسأل من أمر دينه ودنياه فقد جفوته و لست برب جاف .

واعلم يا حبيبى أن الوضوء نور والدوام على الطهارة سبب لارتقائك الى عالم القدس . وهذا الدستور العظيم النفع مجرب عند اهله جداً فعليك بالمواطبة عليها ثم عليك بعلو الهمة وكبر النفس فاذا صليت الركعتين فلا تسأله تبارك وتعالى الا ما يبىد ولا ينفد ولا يفنى فلا تطلب منه الا اياه وليكن لسان حالك هكذا :

ما از تو نداريم بغير از تو تمننا حلوى ابكسى ده كه محبت نچشیده است  
فان من ذاق حلاوة محبته تعالى يجد دونها تفهاً ، على أن ما يطلب مما سواه  
كل واحد منها مظهر اسم من أسمائه فاذا وجد الاصل كانت فروعه حاضرة عنده ،  
وقلت فى آيات :

چرا زاهد اندر هوای بهشت است چرا بيخبر از بهشت آفرين است؟!

وقال العارف المتهلله صدر الدين الدزفولي قدس سره :

خدايا زاهد از تو حور ميخواهد قصورش بين

بجنتت مي گريزد از درت يارب شعورش بين

فاذا صليت فقل ساجداً: اللهم ارزقني حلاوة ذكرك ولقاءك و الحضور عندك

و نحوها .

٣- قال عز من قائل : و كلوا و اشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين

(الاعراف: ٣٢) واعلم حبيبي أن فضول الطعام يميت القلب بلا كلام ، و يفضي الى

جموح النفس و طغيانها ، و الجوع من أجل خصال المؤمن و نعم ما قال يحيى بن معاذ:

لوتشعف بملائكة سبع سماوات، وبمائة الف واربعة و عشرين ألف نبي و بكل كتاب

و حكمة و ولي على أن تصالحك النفس في ترك الدنيا و الدخول تحت الطاعة لم

يجبك، و لوتشفعت اليها بالجوع لا جابتك و انقادت لك ، نقل قوله هذا أبو طالب

المكي في علم القلوب ص ٢١٥ من طبع مصر.

في الكافي عن الامام الصادق عليه السلام : ان البطن ليطنني من أكله ، أقرب ما يكون

العبد من ربه عزوجل اذا خف بطنه ، و أبغض ما يكون العبد الى الله عزوجل اذا

امتلا بطنه.

٤- اياك و فضول الكلام فقد روى شيخ الطائفة الناجية في أماليه باسناد عن

عبدالله بن دينار عن أبي عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم : لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله

فان كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوا القلب، ان أبعد الناس من الله القلب القاسي، و قد جعله

الشيخ قدس سره المخبر الاول من كتابه الامالي فلا بد في عمله هذا من عناية خاصة في

ذلك، و قد رواه الكليني رضوان الله عليه في باب الصمت و حفظ اللسان من اصول

الكافي (ص ٩٤ ج ٢ من المعرب) باسناده عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كان المسيح عليه السلام

يقول: لا تكثروا - الى آخر الخير .

٥- و عليك بالمحاسبة ، ففي باب محاسبة العمل من اصول الكافي ( ص ٣٢٨

ج ٢ من المعرب ) باسناده عن أبي الحسن الماضي صلوات الله عليه - يعني الامام

الكاظم عليه السلام - قال: ليس منا من لم يحاسب نفسه في كل يوم، فإن عمل حسناً استزاد الله وان عمل سيئاً استغفر الله منه وتاب إليه .

وفى الفصل الخامس من الباب الثانى من مكارم الاخلاق فى وصية رسول الله صلى الله عليه وآله لابي ذر الغفارى رحمة الله عليه : يا أبذر لا يكون الرجل من المتقين حتى يحاسب نفسه أشد من محاسبة الشريك شريكه ؛ فيعلم من أين مطعمه ومن أين مشربه ومن أين ملبسه أمن حل ذلك أم من حرام .

٤- والمراقبة لله تعالى، وهى العمدة فى الباب ، وهى مفتاح كل سعادة ومجلبة كل خير وهى خروج العبد عن حوله وقوته مراقباً لمواهب الحق ومتعرضاً لنفحات الطافه ومعرضاً عما سواه ، ومستغرقاً فى بحر هواه ومشتاقاً الى لقاءه ، واليه قلبه يحن و لديه روحه يئن وبه يستعين عليه ومنه يستعين اليه حتى يفتح الله له باب رحمة لا ممسك لها ويغلق عليه باب عذاب لا مفتاح له بنور ساطع من رحمة الله تعالى على النفس به يزول عنها فى لحظة ما لا يزول بثلاثين سنة بالمجاهدات والرياضات ، يبدل الله سيئاتهم حسنات، للذين أحسنوا الحسنى وزيادة والزيادة حسنات ألطف الحق، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

گدائى گردد از يك جذبه شاهى به يك لحظه دهد كوهى بكاهى

فعليك بالمراقبة ، وعليك بالمراقبة ، وعليك بالمراقبة . فى الباب التاسع و الثلاثين من ارشاد القارب للديلمى رضوان الله عليه : قال الله تعالى : « وكان الله على كل شىء رقيباً »، وقال النبى صلى الله عليه وآله بعض أصحابه : اعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فهو يراك ، وهذا اشارة الى المراقبة لان المراقبة علم العبد باطلاع الرب عليه فى كل حالاته و ملاحظة الانسان لهذا الحال هو المراقبة ، و اعظم مصالح العبد استحضاره مع عدد أنفاسه أن الله تعالى عليه رقيب ومنه قريب ، يعلم أفعاله ويرى حر كاته ويسمع أقواله ويطلع على أسرار ه وأنه يتقلب فى قبضته و ناصيته و قلبه بيده وأنه لاطاقة له على السرعه ولا على الخروج من سلطانه .

قال لقمان لابنه: يا بنى اذا اردت أن تعصى الله فاطلب مكاناً لا يراك فيه اشارة منه

لانك لاتجد مكاناً لايرك فيه فلا تعصه وقال تعالى: وهو معكم أينما كنتم .  
 وكان بعض العلماء يرفع شاباً على تلاميذه كلهم فلاموه في ذلك فأعطى كل واحد منهم طيراً وقال : اذبحه في مكان لايرك فيه أحد فجاءوا وكلهم بطيورهم وقد ذبحوها فجاء الشاب بطيره وهو غير مذبوح ، فقال له : لم لم تذبحه ؟ فقال: لقولك لا تذبحه الا في موضع لايرك فيه أحد، و لا يكون مكان الا يرانى الواحد الا احد الفرد الصمد، فقال له: أحسنت ثم قال لهم: لهذا رفعت عليكم وميزته منكم .  
 ومن علامات المراقبة ايثار ما آثر الله و تعظيم ما اعظم الله و تصغير ما صغر الله فالرجاء يحثك على الطاعات والخوف يبعد عن المعاصي ، والمراقبة تؤدى الى طريق الحياء وتحمل على ملازمة الحقائق والمحاسبة على الدقائق ، وأفضل الطاعات مراقبة الحق سبحانه وتعالى على دوام الاوقات .

ومن سعادة المرء أن يلزم نفسه المحاسبة والمراقبة وسياسية نفسه باطلاع الله و مشاهدته لها ، وأنها لاتغيب عن نظره ولا تخرج عن علمه، انتهى كلامه قدس سره .  
 قلت: ومن آداب المراقب أن يراقب أعمال الاوقات من الشهور و الايام بل الساعات بل يواظب أن لا يهمل الانات ويكون على الدوام متعرضاً لنفحات انسه و نسائم قدسه كما قال عليه السلام : ان اربكم في ايام دهركم نفحات الافتعرضوا لها ولا تعرضوا عنها، وللعلم الاية الميرزا جواد آقا الملکی التبریزی قدس سره الشريف كتاب في مراقبات أعمال السنة وهو من أحسن ما صنع في هذا الامر فعليك بالكتاب .

وفي خاتمة ارشاد القلوب فيما سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ربه ليلة المعراج : يا احمد هل تدري أى عيش أهنى وأى حياة أبقي ؟ قال: اللهم لا، قال : أما العيش الهنى فهو الذى لا يفتر صاحبه عن ذكرى ولا ينسى نعمتى و لا يجهل حقى يطلب رضاي ليله و نهاره .

وأما الحياة الباقية فهى التى يعمل لنفسه حتى تهون عليه الدنيا ، و تصغر فى عينيه ، و تعظم الآخرة عنده ، و يؤثر هواى على هواه ، و يبتغى مرضاتى ، و يعظم حق عظمتى ، و يذكّر علمى به و يراقبنى بالليل والنهار كل سيئة ومعصية ، و ينفى قلبه عن كل

ما أكرهه، ويبغض الشيطان ووساوسه، ولا يجعل لابليس على قلبه سلطاناً وسيلاً، فاذا فعل ذلك أسكنت قلبه حباً حتى أجعل قلبه لى وفراغه واشتغاله وهمه وحديثه من النعمة التي أنعمت بها على أهل محبتي من خلقي، وافتح عين قلبه وسمعه حتى يسمع بقلبه وينظر بقلبه الى جلالى وعظمتى وأضيق عليه الدنيا، وأبغض اليه ما فيها من اللذات، وأحذره من الدنيا وما فيها كما يحذر الراعى غنمه من مراتع الهلكة، فاذا كان هكذا يفر من الناس فراراً وينقل من دار الفناء الى دار البقاء و من دار الشيطان الى دار الرحمن، يا أحمد لازينه بالهبة والعظمة فهذا هو العيش الهنى والحياة الباقية، وهذا مقام الراضين.

فمن عمل برضاى الزمه ثلاث خصال : أعرفه شكراً لا يخالطه الجهل ، وذكرأ لا يخالطه النسيان، ومحبة لا يؤثر على محبتي محبة المخلوقين، فاذا أحببني أحببته وأفتح عين قلبه الى جلالى فلا أخفى عليه خاصة خلقي، فاناجيه فى ظلم الليل و نور النهار حتى ينقطع حديثه من المخلوقين ومجالستهم معهم، واسمعه كلامه وكلام ملائكتى، واعرفه السر الذى سترته عن خلقي والبسه الحياء حتى يستحى منه الخلق كلهم، ويمشى على - الارض مغفوراً له، واجعل قلبه واعياً وبصيراً ولا يخفى عليه شىء من جنة ولانار، واعرفه بما يمر على الناس فى يوم القيامة من الهول والشدة و ما احاسب به الاغنياء و الفقراء والجهال والعلماء وانور فى قبره ، وانزل عليه منكرأ ونكيرأ حتى يسألاه ولا يرى غم- الموت وظلمة القبر واللحد وهول المطلح حتى أنصب له ميزانه وانشر له ديوانه ثم أضع كتابه فى يمينه فيقرأه منشوراً ثم لأجعل بينى و بينه تسرجماناً، فهذه صفات المحبين، الحديث .

فتأمل يا مرید الطريق الى الله تعالى فى قوله عز وجل لحبيبه خاتم النبیین من الجوائز الكريمة التى أعدها للمراقبين والراضين والمحبين ومن تلك المواهب الجزيلة و العطايا النفيسة العزيزة اليتيمة الثمينة فتح عين القلب و قد ذكرها لعظم شرفها و علو رتبها مرتين .

ونظير تلك المنح السنية ما وعد عباده فى النوافل والفرائض من القرب حيث قال تعالى: وما يتقرب الى عبدى بشىء احب مما افترضت عليه، وانه ليتقرب الى بالنوافل



حتى احبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصره، ولسانه الذي ينطق به، ويده الذي يبطش بها، ان دعاني أحبته، وان سألتني أعطيته.

نقله العلامة الشيخ البهائي في كتاب الأربعين، وهو الحديث الخامس والثلاثون منه، باسناده عن أبان بن تغلب عن الامام جعفر بن محمد بن علي الباقر عليه السلام قال: لما أسرى بالنبي ﷺ قال: يارب ما حال المؤمن عندك؟ قال: يا محمد الى قوله: ومسا يتقرب الى عبدى - الخ وقال - قده -: وهذا الحديث صحيح السند وهو من الاحاديث المشهورة بين الخاصة والعامة وقد روه في صحاحهم بأدنى تغيير، فراجع اليه.

وقد رواه ثقة الاسلام الكليني قدس سره في باب من أذى المسلمين واحترمهم من أبواب الايمان والكفر (ص ٢٦٢ ج ٢ من المعرب) بطريقتين، وروى فيه حديثاً ثالثاً يقرب منهما معنى، وهذا قرب النوافل الذي يدور في ألسنة القوم أى القرب الذي يحصل للعبد من النوافل، وأما قرب الفرائض فقال عز وجل ما يتقرب الى عبدى بشئ أحب الى مما افترضته عليه وما زال يتقرب الى عبدى بالفرائض حتى اذا ما احبه واذا أحببته كان سمعى الذي أسمع به، وبصرى الذي أبصر به، ويدي الذي أبطش بها.

فانظر الى تمازج القربين في الاول كان الله سمع العبد وبصره ولسانه ويده، وفي الثانى كان العبد سمع الله تعالى وبصره ويده، فالواجبات أكثر ثواباً وأعلى مرتبة من المدبوبات بتلك النسبة بين القربين.

قال العلامة المحقق نصير الدين محمد الطوسى قدس سره: العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق رأى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات، وكل علم مستغرقاً في علمه الذي لا يعزب عنه شئ من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي لا يتأبى عنها شئ من الممكنات، بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه، فائض من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر، وسمعه الذي به يسمع، وقدرته التي بها يفعل، وعلمه الذي به يعلم، ووجوده الذي به يوجد فصار العارف حينئذ متخلفاً بأخلاق الله بالحقيقة.

نقلنا كلامه من الرابعة من قرة العيون للفيض رضوان الله عليه وفي الثالثة من السابعة

من ذلك الكتاب :

قال بعض العارفين اذا تجلّى الله سبحانه بذاته لاحديرى كل الذوات والصفات والافعال متلاشية فى أشعة ذاته وصفاته وأفعاله يحد نفسه مع جميع المخوقات كانها مديرة لها وهى أعضاءها لايلم بواحد منها شىء الاويراه ملماً به، ويرى ذاته الذات الواحدة وصفته صفتها وفعله فعملها الاستهلاكه بالكلية فى عين التوحيد، ولما انجذب بصيرة الروح الى مشاهدة جمال الذات استتر نور العقل الفارق بين الاشياء فى غلبة نور الذات القديمة وارتفع التمييز بين القدم والحدوث لزهورق الباطل عند مجيىء الحق، ويسمى هذه الحالة جمعاً، ولصاحب الجمع أن يضيف الى نفسه كل أثر ظهر فى الوجود وكل صفة و فعل واسم لانحصار الكل عنده فى ذات واحدة فتارة يحكى عن هذا وتارة عن حال ذلك ولانعنى بقولنا قال فلان بلسان الجمع الا هذا

عشق بگرفت مرا ازمين وبنشست بجای  
سیآتم ستندند و حسناتم دادند  
ثم قال الفيض بعد نقل كلام هذا العارف : و لعل هذا هو السر فى صدور بعض الكلمات الغريبة من مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فى خطبة البيان وغيرها كقوله عليه السلام : أنا آدم الاول، أنا نوح الاول، أنا آية الجبار، أنا حقيقة الاسرار، أنا مورق الاشجار، أنا مومع الثمار أنا مجرى النهار السى أن قال عليه السلام : أنا ذلك النور الذى اقتبس موسى منه الهدى، أنا صاحب الصور، أنا مخرج من فى القبور، أنا صاحب يوم النشور، أنا صاحب نوح ومنجيه، أنا صاحب أيوب المبتلى وشافيه، أنا أقمت السماوات بأمر ربى - الى آخر ما قال امثال ذلك صلوات الله وسلامه عليه.

وقد أجاد فى المقام العالم العارف الشهير داود بن محمود القيصرى فى الفصل الثامن من مقدماته على شرح فصوص الحکم فى أن العالم هو صورة الحقيقة الانسانية بقوله: ان الاسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجل فيها بحسب مراتبه فلهذا الاسم الالهى بالنسبة الى غيره من الاسماء اعتباران : اعتبار ظهور ذاته فى كل واحد من الاسماء، واعتبار اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية.

فبالاول يكون مظاهرها كلها مظهر هذا الاسم الاعظم لان الظاهر والمظهر فى الوجود

شئ واحد لا كثرة فيه ولا تعدد وفي العقل يمتاز كل منهما عن الآخر كما يقول أهل النظر بأن الوجود عين المهية في الخارج وغيره في العقل فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على أفرادها المتنوعة.

وبالثاني يكون مشتملاً عليها من حيث المرتبة الالهية اشتمال الكل المجموعى على الاجزاء التي هي عينه بالاعتبار الاول.

وإذا علمت هذا علمت أن حقائق العالم في العلم والعين كلها مظاهر للحقيقة الانسانية التي هي مظهر للاسم الله فأرواحها أيضاً كلها جزئيات الروح الاعظم الانسانية سواء كان روحاً فلكياً أو عنصرياً أو حيوانياً وصورها صورتك الحقيقة و لوازمها لوازمها لذلك يسمى العالم المفصل بالانسان الكبير عند أهل الله لظهور الحقيقة الانسانية و لوازمها فيه، ولهذا الاشتمال و ظهور الاسرار الالهية كلها فيها دون غيرها استحقت - الخلافة من بين الحقائق كلها ولله در القائل : سبحان من أظهر ناسوته - الى آخر البيتين المذكورين آنفاً .

فأول ظهورها في صورة العقل الاول الذى هو صورة اجمالية للمرتبة العمائية المشار اليها في الحديث الصحيح عند سؤال الاعرابى أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق ؟ قال عَلَيْهِ السَّلَامُ : كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء لذلك قال عَلَيْهِ السَّلَامُ : أول ما خلق الله نوري، أراد العقل كما أيده بقوله : أول ما خلق الله العقل ثم في صورة باقى العقول والنفوس الناطقة لقلبية وغيرها، وفي صورة الطبيعة و الهيو الكلية و الصورة الجسمية البسيطة والمركية بأجمعها .

ويؤيد ما ذكرنا قول أمير المؤمنين ولى الله فى الارضين قلب الموحدين على بن أبى طالب عَلَيْهِ السَّلَامُ فى خطبة كان يخطبها للناس : أنا نقطة باء بسم الله ، أنا جنب الله الذى فرطتم فيه، وأنا القلم، وأنا اللوح المحفوظ، وأنا العرش ، وأنا الكرسي، وأنا السماوات السبع والارضون، الى أن صحافى أثناء الخطبة وارتفع عنه حكم تجلى الوحدة ورجع الى عالم البشرية، و تجلى له الحق بحكم الكثرة فشرع معتزلاً فأقر بعبوديته وضعفه و انقهاره تحت أحكام الاسماء الالهية .

ولذلك قيل : الانسان الكامل لا بد أن يسرى في جميع الموجودات كسر بان الحق فيها، وذلك في السفر الثالث الذي من الحق الى الخلق بالحق، وعند هذا السفر يتم كماله وبه يحصل له حق اليقين .

ومن ههنا يتبين أن الاخرية هي عين الاولية، ويظهر سر هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم.

قال الشيخ رضى الله عنه فى فتوحاته فى بيان المقام القطبى : ان الكامل الذى أراد الله أن يكون قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الى العناصر مثل امتنزال فى السفر الثالث ينبغي أن يشاهد جميع ما يريد أن يدخل فى الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيامة وبذلك الشهود أيضاً لا يستحق المقام حتى يعلم مراتبهم أيضاً فسبحان من دبر كل شيء بحكمته، وأتقن كل ماصنع برحمته، انتهى كلام القيصرى.

٧- الادب مع الله تعالى فى كل حال، وقد كان بعض مشايخى وهو العالم المنتزه المتأله والحكيم العارف الموحد البارع الاية السيد محمد حسن القاضى الطباطبائى التبريزى الشهير بالالهى أعلى الله تعالى مقامه ورفع درجاته وجزاه عنى خير جزاء المعلمين كثيراً ما يوصينى فيما يوصى بالمراقبة لله تعالى، والادب معه، ومحاسبة النفس لاسيما بالاولى منها. ولا أنسى نفحات أنفاسه الشريفة وبركات فيوضاته المنيفة.

قال عيسى روح الله وكلمته عليه السلام : لا تقولوا العلم فى السماء من يصعد فيأتى به، ولا فى تخوم الارض من ينزل فيأتى به، العلم مجهول فى قلوبكم تأدبوا بين يدي الله بآداب الروحانيين، وتخلقوا بأخلاق الصديقين، يظهر من قلوبكم حتى يعطيكم ويغمركم.

قال الامام الجواد عليه السلام كما فى الباب ٤٩ من ارشاد القلوب لادبلى فى الادب مع الله تعالى : ما اجتمع رجلان الا كان أحدهما أفضلهما عند الله آدبهما فقيل : يا ابن رسول الله قد عرفنا فضله عند الناس فما فضله عند الله؟ فقال بقراءة القرآن كما انزل، ويروى حديثنا كما قلنا، ويدعو الله مغرماً.

وفى ذلك الباب : قد روى أن الله تعالى يقول فى بعض كتبه : عبدى أمن الجميل أن تناجبنى وتلتفت يميناً وشمالاً ويكلمك عبد مثلك تلتفت اليهودى عنى؟ وترى من أدبك اذا

كنت تحدث أخالك لاتنتف الى غيره فتعطيه من الادب ما لم تعطني فبئس العبد عبد يكون كذلك .

و فيه أيضاً: روى أن النبي ﷺ خرج الى غنم له وراعيها يقلى ثيابه فلما رآه مقبلاً لبسها، فقال النبي ﷺ : امض فلاحاجة لنا في رعايتك ، فقال انا أهل بيت لانستخدم من لايتأدب مع الله ولايستحيى منه في خلوته .

والادب مع الله بالافتداء بأدابه وآداب نبيه ﷺ وأهل بيته ﷺ وهو العمل بطاعته والحمد لله على السراء والضراء والصبر على البلاء ولهذا قال أيوب رب انى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين . فقد تأدب هنا من وجهين أحد هما أنه لم يقل انك امسستنى بالضر ، والاخر لم يقل ارحمنى بل عرض تعريضاً فقال : وأنت أرحم الراحمين وانما فعل ذلك حفظاً لمرتبة الصبر .

وكذا قال ابراهيم الخليل : و اذا مرضت فهو يشفين ، و لم يقل اذا مرضتنى حفظاً لادب .

وقال أيوب الخليل في موضع آخر: انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب، أشار بذلك الى الشيطان لانه كان يغرى الناس فيؤذونه و كل ذلك تأدب منهم مع الله تعالى فى مخاطبتهم .

قلت: وتأدب آدم وزوجه ﷺ بقولهما : ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين . وترك ابليس الادب معه تعالى بقوله: فيما أغويتنى لاقعدن لهم صراطك المستقيم .

٨- والعزلة، قال الامام الصادق عليه السلام: صاحب العزلة متحصن بحصن الله تعالى ومتحرس بحراسته، فيطوبى لمن تغر به سرأ وعلانية، وفى العزلة صيانة الجوارح و فراغ القلب وسلامة العيش وكسر سلاح الشيطان والمجانبة من كل سوء وراحة، وما من نبى ولاوصى الا واختار العزلة فى زمانه اما فى ابتدائه واما فى انتهائه - نقلناه من مصباح الشريعة .

وفى كشكول العلامة البهائى (ص ١٥٥ من طبع نجم الدوله) عن سفيان الثورى قال : سمعت الصادق جعفر بن محمد يقول: عزت السلامة حتى لقد خفى مطلبها فان تكن

في شيء فيوشك أن تكون في الخمول ، فإن لم توجد في الخمول فيوشك أن تكون في التخلي وليس كالخمول ، وان لم تكن في التخلي فيوشك أن تكون في الصمت و ليس كالتخلي ، وان لم توجد في الصمت فيوشك أن يكون في كلام السلف الصالح ، والسعيد من وجد في نفسه خلوة .

وتأمل في قوله تعالى : واذكر في الكتاب مريم اذا انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً فاتخذت من دونهم حجاباً فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً (مريم ١٦ و ١٧) ، والعزلة هي الخروج عن مخالطة الخلق بالانزواء والانتطاع وأصلها عزل الحواس بالخلوة عن التصرف في المحسوسات فان كل آفة وفتنة وبلاء ابتلى الروح بها دخلت فيه بروازن الحواس بالخلوة وعزل الحواس يتقطع مدد النفس عن الدنيا والشيطان واعانة الهوى والشيطان .

٩- والتهجد، قال الله تعالى : ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً (الاسراء ٧٩ و ٨٠) . وقال تعالى : ان الممتقين في جنات وعيون آخذين ما آتاهم ربهم انهم كانوا قبل ذلك محسنين كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون وبالاسحار- هم يستغفرون ( الذاريات ١٥- ١٨ ) ، وقال تعالى : يا ايها المزملم قم الليل قليلاً نصفه أو انقص منه قليلاً أورد عليه و رتل القرآن تريبلاً اناس تلقى عليك قولاً ثقيلاً ان ناشئة الليل هي أشد وطأً وأقوم قبلاً ان لك في النهار سبباً طريلاً واذكر اسم ربك وبتل اليه تبتيلاً (المزملم ١- ٨) وقال تعالى : واذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلاً ان هؤلاء يحبون العاجلة ويندرون وراعهم يوماً ثقيلاً (الانسان ٢٥- ٢٧) .

و روى الشيخ الصدوق قدس سره في باب معنى التوحيد والعدل من كتاب التوحيد (ص ٧٤) عن سلمان الفارسي رحمة الله تعالى انه أتاه رجل فقال : يا أبا عبد الله اني لا أقوى على الصلاة بالليل ، فقال : لاتعص الله بالنهار ، وفيه أيضاً : جاء رجل الي أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين اني قد حرمت الصلاة بالليل ، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام : أنت رجل قد قيدتك ذنوبك .

و روى الكليني - قده - في باب الذنوب من كتاب الايمان والكفر ( ص ٢٩٠ ج ٢ من المعرب ) باسناده عن ابن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الرجل يذنب الذنب فيحرم صلاة الليل وان العمل السيئ أسرع في صاحبه من السكين في اللحم.

روى الشيخ الصدوق رضوان الله عليه في الامالي باسناده عن المفضل قال: سمعت مولاي الصادق عليه السلام يقول: كان فيما ناجى الله عز وجل به موسى بن عمران أن قال له: يا ابن عمران كذب من زعم أنه يحبني فاذا جنه الليل نام عنى أليس كل محب يحب خلوة حبيبه؟ هاأنا ذابا ابن عمران مطلع على أحبائي اذا جنهم الليل حولت أبصارهم من قاري بهم؟ ومثلت عقويتي بين أعينهم يخاطبوني عن المشاهدة ويكلموني عن الحضور، يا ابن عمران هب لي من قلبك الخشوع ومن بدنك الخضوع، ومن عينيك (عينك - خل) الدموع في ظلم الليل وادعني فانك تجدني قريباً مجيباً .

١٠ - والتفكر ، قال تعالى : الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم و يتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه فقنا عذاب النار ( آل عمران : ١٩٢ ) . وروى الكليني في الكافي ( ج ٢ ص ٤٥ من المعرب ) عن أبي عبدالله عليه السلام قال: أفضل العبادة ادمان التفكر في الله وقدرته . وروى عن معمر بن خلاد قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: ليس العبادة كثرة الصلاة والصوم، انما العبادة التفكر في أمر الله عز وجل . وروى عن ربهى قال قال أبو عبدالله عليه السلام: قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه : ان التفكر يدعوا الى البر والعمل به .

و روى العلامة البهائي في الحديث الثاني من كتابه الاربعين باسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من عرف الله وعظمه منع فاه من الكلام، و بطنه من الطعام ، وعنى نفسه بالصيام والقيام، قالوا: بأبائنا وامهاتنا يا رسول الله هؤلاء أولياء الله؟ قال: ان أولياء الله سكتوا فكان سكوتهم فكراً و تكلموا فكان كلامهم ذكراً، ونظرهم عبرة، ونطقوا فكان نطقهم حكمة، ومشيهم بين الناس بركة، لولا الاجال التي قد كتبت عليهم لم تستقر أرواحهم في أجسادهم خوفاً من العذاب وشوقاً الى الثواب ، و رواه ثقة الاسلام الكليني في الكافي بأدنى تفاوت (الحديث ٢٥ من باب المؤمن وعلاماته

وصفائه من كتاب الايمان والكفر (ص ١٨٦ ج ٢) .

١١- وذكر الله تعالى في كل حال قلباً ولساناً قال تعالى: واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والاصال ولا تكن من الغافلين أن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون (الاعراف ٢٠٥ و ٢٠٦) .

وروى عن النبي ﷺ قال: ارتعوفى رياض الجنة، فقالوا: وما رياض الجنة؟ فقال: الذكر غدو وأورواحاً فاذكروا، ومن كان يحب أن يعلم منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة الله عنده فان الله تعالى ينزل العبد حيث انزل الله العبد من نفسه، ألا ان خير أعمالكم و أزكاها عند مليككم وأرفعها عند ربكم في درجاتكم وخير ما طلعت عليه الشمس ذكر الله سبحانه وتعالى أخبر عن نفسه فقال: أنا جليس من ذكرنى، وأى منزلة ارفع من منزلة جليس الله تعالى (الباب الثالث عشر من ارشاد القلوب للديلمي) .

وفى كتاب الدعاء من الكافي: فيما ناجى الله تعالى به موسى ﷺ قال: يا موسى لا تنسى على كل حال فان نسيانى يميت القلب (ص ٣٤١ ج ٢) .

وفيه أيضاً قال الله عز وجل لعيسى ﷺ: يا عيسى اذكرك في ملأ خير من ملأ الادميين يا عيسى أنلى قلبك وأكثر ذكرى في الخلوات، واعلم أن سرورى أن تبصص الى وكن في ذلك حياً ولا تكن ميتاً (ص ٣٤٤ ج ٢) .

وفى الباب الاول من توحيد الصدوق رحمة الله عليه: قال رسول الله ﷺ ما قلت ولا قال القائلون قبلى مثل لا اله الا الله .

وفيه أيضاً قال رسول الله ﷺ: خير العبادة قول لا اله الا الله .

وفيه أيضاً قال أبو عبد الله ﷺ: قول لا اله الا الله ثمن الجنة .

وفيه أيضاً قال رسول الله ﷺ: يقول الله جل جلاله: لا اله الا الله حصنى فمن

دخله أمن من عذابى .

وفيه أيضاً عن زيد بن أرقم عن النبي ﷺ، وكذا باسناده عن محمد بن حمران

عن أبى عبد الله ﷺ من قال لا اله الا الله مخلصاً دخل الجنة و اخلاصه أن يحجزه لا اله



الاله عما حرم الله عز وجل.

و الذكر هو الخروج عن ذكر ماسوى الله بالنسيان عن غيره، وكلمة لاله الا الله ذكر معجون مركب من النفي و الاثبات فبالنفي تزول المواد الفاسدة التى يتولد منها مرض القلب وقيود الروح، وباثبات الاله تحصل صحة القلب و سلامته عن الرزائل من الاخلاق .

١٢- والرياضة فى طريقى العلم و العمل على النهج الذى قرره الشريعة المحمدية صلى الله عليه وسلم فحسب، فدونها لا يوجب الابدأ وماذا بعد الحق الا الضلال لما قد دريت آنفاً أن العلم و العمل بمنزلة جناحين الانسان ولولا هما ليقدر على الطيران الى أوج الكمال و العروج الى المعارج.

والنفس بالاعتبار الاول تسمى نظرية وبالاعتبار الثانى عملية توضيحه أن لها باعتبار تأثرها عما فوقها من المبادئ باستفاضتها عنها ما تتكامل به من التعقلات قوة تسمى نظرية، ولها اربع مراتب، وأن لها باعتبار تأثيرها فى البدن لتفيد جوهره كمالاً تأثيراً اختيارياً قوة اخرى تسمى عملية ولها أيضاً أربع مراتب، على أن هذا الكمال الذى يحصل للبدن بسببها فى الحقيقة تعود اليها لان البدن آلة لها فى تحصيل العلم والعمل . أما مراتب القوة النظرية فلان النفس فى مبدء الفطرة خالية عن العلوم كلها لكنها مستعدة لها والا لامتنع اتصافها بها و حينئذ تسمى عقلاً هيولانياً تشبيهاً لها بالهيولى الخالية فى نفسها عن جميع الصور القابلة اياها، ثم اذا استعملت آلاتها أعنى الحواس الظاهرة والباطنة حصل لها علوم اولية و استعدادت لاكتساب النظريات و حينئذ تسمى عقلاً بالملكة لانها حصلت لها بسبب تلك الاوليات ملكة الانتقال الى النظريات ، ثم رتبت العلوم الاولية وأدركت النظريات وحصلت لها ملكة الاستحضار بحيث تستحضرها متى شاءت من غير كسب جديد لاجل تكرار الاكتساب لكن لاتشاهد ها بالفعل بل صارت مخزونة عندها فهو العقل بالفعل لحصول قدرة الاستحضار للنفس بالفعل واذا استحضرت العلوم مشاهدة اياها تسمى عقلاً مستفاداً لان النفس الانسانية فى آخر المراتب تصير عقلاً لكن لافعالاً للكمالات بل عقلاً منفعلاً بحسب قبول الكمالات من العقل

## الفعال .

وأما مراتب القوة العملية فاوليها تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع النبوية و النواميس الالهية ، وهذه السمرتبة تسمى عندهم التجلية - بالجيم ، و بعبارة واضحة التجلية أن تورد النفس قواها و اعضاءها بالمراقبة الكاملة تحت انقياد الاحكام الشرعية و النواميس الالهية و اطاعتها فتطبع أوامر الشرع و تجتنب عن المناهى حتى يظهر آثار الطهارة الظاهرية فى الظاهر أعنى البدن، و يحصل للنفس أيضاً على التدريج ملكة التسليم و الانقياد للسلوك الى طريق الحق تعالى و المتكفل لحصول هذه المرتبة هو علم الفقه على الطريقة الحقة الجعفرية ليس الا .

وثانيها تهذيب الباطن عن الملكات الردية و نقض آثار شواغله عن عالم الغيب و تسمى هذه المرتبة التخلية بالخاء، و بعبارة اخرى التخلية أن يعرض النفس عن المضار الاجتماعية و الانفرادية و مفاستهما يحذر من عواقبهما الوخيمة ذنوبية و اخروية كالحسد و الحرص و الكبر و العجب و غيرها من الاخلاق الرذيلة المبينة فى الكتب الاخلاقية، و رفض تلك الرذائل عن النفس بمنزلة علاج البدن من الامراض الجسمانية و شرب المسهل و الدواء لقلهها فكما أن الجسم ما كان مريضاً لم ينفعه غذاء طيب مقو و على الطبيب أن يداوى الجسم و يعالجه و لا يثق بيقويه بالاغذية المقوية. كذلك الامراض الروحية أعنى تلك الرذائل الاخلاقية ما لم يقلع من النفس و لم يسلم النفس منها لم ينفعه الملكات الفاضلة .

وثالثها ما يحصل بعد اتصالها بعالم الغيب و هو تحلى النفس بالصور القدسية و تسمى هذه المرتبة التحلية بالحاء المهملة، و بعبارة اخرى التحلية أن تتحلى النفس بعد حصول التخلية بحلى الاخلاق الحميدة و الملكات الفاضلة الجميلة مما هى فى نظام الاجتماع و رشد الفرد و تكامله مؤثر جداً فالتحلية طهارة معنوية و مالم يتحقق هذه الطهارة للانسان فهو ليس بطاهر حقيقة و ان كان ظاهره متصفاً بالطهارة و اتصاف النفس بها بمنزلة تقوية المريض بالاغذية المقوية بعد خلاصه من الامراض .

ورابعها ما يتحلى له عقيب ملكة الاتصال و الانفصال عن نفسه بالكلية و هو

ملاحظة جمال الله و جلاله و قصر النظر على كماله حتى يرى كل قدرة مضمحلة جنب قدوته الكاملة و كل علم مستغرقاً في علمه الشامل بل كل وجود فائضاً من جنبه ، و تسمى هذه المرتبة بالفناء في الحق، رزقنا الله وجميع المؤمنين تلك النعمة العظمى و بلغنا الى تلك الغاية القصوى ، وله أيضاً ثلاث مراتب: محو وطمس و محق المحو ، فناء أفعال العبد في فعل الحق، و الطمس، فناء صفاته في صفات الحق و المحق، فناء وجوده في ذات الحق، ففي الاول لا يرى في الوجود فعلاً لشيء الا للحق ، و في الثاني لا يرى لشيء من الوجود صفة الا للحق ، و في الثالث لا يرى وجوداً لشيء الا للحق ، و الفناء قسمان: فناء استهلاك كفناء انوار الكواكب في نور الشمس ، و حينئذ يبقى عين الفاني و ذاته و يرتفع حكم انيته، و فناء هلاك كفناء الامواج عند سكون البحر، و حينئذ يزول الفاني و يرتفع عينه و لا يبقى اثره .

و نزيدك بياناً و نقول: غب ما حصلت المراتب الثلاثة التجلية و التخلية و التحلية للسالك تحصل له ببركة الطهارة و الصفاء ، جاذبة المحبة و العشق الى جنباب الحق جل جلاله فتصير محباً لما هو كمال له حقيقة من الحضور دائماً عنده تعالى و عبادته و الخلوة معه و الانس به ، و ذكره قلباً و لساناً ، فتوجب تلك الاحوال تشديد المحبة تدرجاً و اشتعال نار المحبة يسير ايسر حتى يذهل عن نفسه و لا يرى الا هو، و يبلغ بحق اليقين الى انه تعالى هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن، و الى انه هو الظاهر لا غير، و ان الظاهر هو لا غير، و الى أن الباطن هو الظاهر، و أن الاول هو الاخر و الاخر هو الاول ، و الكل تحت اسم الظاهر تدويناً و تكويناً لفظاً و عيناً ، و هذه الحالة للعارف تسمى بالفناء في الله فالفناء ملاحظة جمال الله و جلاله و قصر النظر على كماله .

و للفناء ثلاث درجات : الاولى، الفناء في الافعال فيرى العارف في هذه الدرجة المؤثرات و المبادئ و الاسباب و العلل من المجردات و المساديات، من الطبيعيات و الاراديات باطلة بلا اثر، الاكل شيء ما خلا الله باطل، و لا يرى مؤثر الا الحق جل جلاله و لا يرى قدرة عاملة ولا ارادة نافذة في الكائنات الا قدرته و ارادته، فيشهد ذاتاً غير متناهية، و ارادة و قدرة غير متناهيتين حاكمة على الجميع ، و عنت الوجوه للحى القيوم، فيرى بعين الشهود بلا شوب ريب حقيقة الكريمة: و ما رميت اذ رميت ولكن الله رمى،

فيكون لسان حاله مترنماً بمقال لاحول ولاقوة الا بالله، بلاشائبة خيال و وهم بل بعين بصيرة و قلب مستيقظ نبيه ، وفي هذا المقام يحصل له اليأس عما سواه تعالى والرجاء الواثق التام اليه تعالى ، ويساوى عنده بل يتحد قدرة اعظم ملوك الارض و قدرة أخس ذوى النفوس كالبق مثلاً ، وهذه الدرجة تسمى بالمحو و اليه اشار صاحب المشنوى بقوله :

اين سببها بز نظرها پرده ها ست      كه نه هرديدار صنعش راسزا ست  
ديده اى بايد سبب سوراخ كن      تا حجب را بر كند از بيخ وين  
تا مسبب بيند اندر لا مكان      هرزه بيند جهد و اسباب دكان

والثانية ، الفناء فى الصفات، فيرى العارف فى هذه الدرجة جميع أسمائه تعالى وصفاته من صفات اللطف كالرحمن والرحيم والرازق والمنعم ، وصفات القهر كالقهار والمنتقم مستهلكة فى غيب الذات الاحدية ، ولا يرى الا الذات الاحدية ولا يرى تعيناً ، وحينئذ يرتفع اختلاف المظاهر كالجبرئيل والعزرائيل وموسى وفرعون من عين صاحب هذا المقام ، ويتحد عنده ولا يتفاوت له اللطف و القهر و البسط والغضب و العطاء والمنع والجنة والنار والصحة والمرض والفقر والغنى والعزة والذلة ، و الى هذه المرحلة أشار العارف المصنوع بقوله :

گرو عده دوزخ است و ياخذ غم مدار      بيرون نمى بر نندتورا ازديار دوست  
و هذه الدرجة تسمى بالطمس .

واعلم أن صفاته تعالى اما ايجابية و اما سلبية و يقال لنعوته الايجابية لكونها وجودية جماله تعالى ، و لنعوته السلبية صفات الجلال لتجليله بأنه المترفع عن التركيب والجوهرية والعرضية والجسمية و يقال: انه ليس بمركب وليس بعرض وليس بجسم وليس له ماهية و نحوها فلزم أن لا يكون مرئياً و مشاهداً بل ولا مدركاً و لذا نسب الاحتجاب الى صفة الجلال كما قيل :

جمالك فى كل الحقائق سائر      وليس له الا جلالك سائر

وقال المتأله السبزوارى قدس سره :

برده ندارد جمال غير صفات جلال نیست بر این رخ نقاب نیست بر این مغز پوست  
والصفات الجمالية والجلالية يقال بمعنى آخر أيضاً قال القيصري في الفصل  
الثاني من مقدماته على شرح الفصوص: ان ذاته تعالى اقتضت بحسب مراتب  
الالهوية والربوبية صفات متعددة متقابلة كاللطف والقهر والرحمة والغضب والرضا  
والسخط وغيرها وتجمعها النوع الجمالية والجلالية اذ كل ما يتعلق باللطف فهو  
الجمال، وما يتعلق بالقهر فهو الجلال .

ولكل جمال أيضاً جلال كالهيمنان الحاصل من الجمال الالهى فانه عبارة عن  
انقهار العقل منه و تحيره فيه، ولكل جلال جمال وهو اللطف المستور فى القهر  
الالهى كما قال الله تعالى: ولكم فى القصاص حيوه يا اولى الالباب، وقال  
أمير المؤمنين عليه السلام: سبحانه من اتسعت رحمته لا وليائه فى شدة نقمته ، و اشتدت  
نقمته لا عدائه فى سعة رحمته ، ومن هنا يعلم سر قوله عليه السلام: حفت الجنة بالمكاره و  
حفت النار بالشهوات ، انتهى كلام القيصري .

والتالفة الفناء فى الذات ، والعارف فى هذا المقام يرى جميع أنواع الكائنات  
المختلفة متحدة كما أن الجاهل يحسبها متكررة ، اذ تعين كل واحد منها كالمملك والفلک  
والانسان والحيوان والاشجار و المعادن أو همه الى الكثرة فظن أنها متبعدة متبعدة  
ولكن العارف فى ذلك المشهد العظيم يشاهد من عرش التجرد الاعلى الى مركز التراب  
بصورة نجارستان انتقش بقلم التجلى على جدرانہ وسقفه وعلى جميع ما فى ذلك  
النجارستان عكوس علمه تعالى وقدرته وحياته ورحمته، و نقوش لطفه وقهره ،  
واشعة جماله و جلاله ، و يشاهد جميع ما فى دار الوجود من برها و بحرها و عاليها  
و دانيها و مجردها و ماديها متصلاً بعضها ببعض و مرتبطاً أحدها بآخر و منضماً هذا  
بذاك كهيكل انسان واحد مثلاً، يخبر الجميع بنعمة موزونة واحدة عن عظمة العالم  
الربوبى، و فى هذا المقام يتحقق بحقيقة التوحيد وكلمة لاله الا الله الطيبة، قائلاً  
باسان الحقيقة يا هو يا من ليس الا هو، فاذن لا يبقى له ولا للممكنات الاخرى هوية ،  
بل هوية الكل مضمحل و متلاش فى تجلى حقيقة الحق سبحانه، لمن المملك اليوم لله

الواحد القهار ، و تسمى هذه الدرجة بالمحق .

و ما حررنا في مراتب القوة العملية نبذة من افاضات مولانا المكرم و رشحة من فيوضات استاذنا الاعظم ، الاية العظمى الميرزا أبى الحسن الرفيعی القزوينی متع الله تعالى المسلمين بطول بقائه وأدام أيام افادته - مع بعض افاضات منا مزيداً للايضاح ، والحمد لله باسط الرزق فائق الاصباح .

واعلم أن الطهارة الحقيقية للنفس انما هي حاصلة في الثالثة من الدرجات لانها تطهير النفس عما عداه تعالى ، قد أفلح من زكيها .

وأن لسان الغيب الخواجه شمس الدين الحافظ قدس سره اشار في بيته:

ساقى حديث سرو وكل و لاله ميرود اين بحث با ثلاثة غساله ميرود

الى هذه الدرجات الثلاث فعبها بالثلاثة الغسالة لتغسلها النفس عن الانجاس و الادناس فبالفناء في الافعال ينبت الورد في روضة سرالقلب، ويستشم العارف من رياض القدس ريح الورد، و بالفناء في الصفات ينبت الشقائق فيها اشارة الى تكامل الورد، و بالثالث ينبت السرو فيها فيحيط أثر العمل شرasher وجود السالك فالجزاء مرتب على وفق العمل فكما كان العمل أصعب وأشد كان جزاؤه أشرف و أسد، جزاء بما كانوا يعملون، نقل هذه اللطيفة المحقق النراقي قدس سره في الخزائن عن الشيخ محمد الدارابي (ص ٤١٣ طبع علمية اسلامية ١٣٨٠ هـ ق).

و ان العلامة البهائي قدس سره نقل في أواخر المجلد الاول من الكشكول (ص ١٤٣ من طبع نجم الدولة) عن النبي ﷺ قال: خير الدعاء دعائي ودعاء الانبياء من قبلي وهو: «لا اله الا الله وحده وحده وحده ، لا شريك له ، له الملك و له الحمد يحيى ويميت، و هو حي لا يموت، بيده الخير، و هو على كل شيء قدير» .

و روى ثقة الاسلام الكليني في كتاب الدعاء من الكافي (ص ٣٧٥ ج ٢ من المعرب) با سنده عن علي بن النعمان ، عمن ذكره ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال جبرئيل عليه السلام لرسول الله ﷺ : طوبى لمن قال من امتك: « لا اله الا الله وحده وحده وحده» .

و رواه الشيخ الجليل الصدوق في باب ثواب الموحدين و العارفين من كتاب التوحيد باسناده عن جابر بن يزيد الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام (ص ٨) و تليث قول وحده فيها باعتبار توحيد الذات و الصفات و الافعال، أفاده العالم المتأله السعيد القاضي السعيد في شرح توحيد الصدوق.

فاذا زكيت نفسك فقد أفلحت و لاح فيك ما وعد الله تعالى عباده الصالحين ولم يكن حجابك الا أنت، قال عز من قائل: «كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون» (المطففين: ١٤ و ١٥).

قال الخواجه صائغ الدين على المعروف بابن التركة في آخر قواعد التوحيد: ان العلوم كلها موجودة فينا لكنها مختفية بالحجب المانعة عن الظهور، ولا يخفى عليك أن ظهورها تارة يكون بالحركات اللطيفة الفكرية الروحانية بعد تسليط القوة القدسية على قوتى الوهمية و المتخيلة و سائر القسوى الجسمانية و تهذيب الاخلاق و تزيين النفس بالاخلاق الحسنة، و تارة اخرى بتسكين المتخيلة و المتوهمة و الجامهما و منعهما عن الحركات المضطربة المشوشة بعد تسخير القوى الجسمانية بالتزكية و التصفية و كلا الطريقتين حق عند أكثر المحققين من أهل النظر و أصحاب المجاهدة.

خذنا بطن هرشى أوقفها فانه  
كلا جانبي هرشى لهن طريق

ومن اعتقد أنه لا اعتبار بالتزكية و التصفية في طريق التعلم و النظر ركب متن الهوى و الهوس حسب هذه العقيدة الفاسدة، و غلبت على نفسه الشهوة و الغضب و استولت عليه الرذائل الطبيعية المهلكة، و حرمت عليها الفضائل الملكية المكبية و اشتغل بقراءة كتب مقلدى الفلاسفة و زبر المتكلمين من أصحاب الجدل و المشاغبة و ضيع عمره في ضبط الآراء المتناقضة و حفظ الاحوال و الاقوال المتقابلة فأوقع نفسه في لجاج الخيالات الفاسدة و الأوهام الباطلة عند تلاطم امواج الشكوك و الشبهات المفارقة فاضمحل نور قلبه و عميت بصيرته بتراكم الكدورات المظلمة و العقائد الفاسدة و ازداد فيه الجهل و التردد و حصل له البهت و التحير و لا يدري أين يذهب فلاحق به من الحق الغضب و ظن أن الكمال ما حصل له و وصل اليه وليس ورائه حالة مرغوبة كمالية

ولاسعادة باقية فتيقن خبث هذه العقيدة ووجه ضررها من لطفه و استعدابه من مكره و غضبه .

١٣- وعليك بما نقص عليك من قصص ثلاث هي من أحسن القصص دستوراً أما الاولى:

فقد روى ثقة الاسلام الكليني في باب المؤمن و علاماته و صفاته من كتاب الايمان والكفر من الكافي (ص ١٨٦ ج ٢ من المعرب): أن الحسن بن علي صلوات الله عليهما خطب الناس فقال: أيها الناس أنا اخبركم عن أخ لي كان من أعظم الناس في عيني، وكان رأس ما عظم بي في عيني صغر الدنيا في عينه كان خارجاً من سلطان بطنه، فلا يشتهي ما لا يجد، ولا يكثر اذا وجد، كان خارجاً من سلطان فرجه فلا يستخف له عقله ولا رأيه، كان خارجاً من سلطان الجهالة فلا يمد يده الا على ثقة لمنفعة، كان لا يشتهي ولا يتسخط ولا يتبرم، كان أكثر دهره صماتاً فاذا قال بدالقائلين، كان لا يدخل في مراء ولا يشارك في دعوى ولا يدلي بحجة حتى يرى قاضياً، و كان لا يغفل عن اخوانه ولا يخصص نفسه بشيء دونهم، كان ضعيفاً مستضعفاً فاذا جاء الجد كان ليثاً عادياً، كان لا يلوم أحداً فيما يقع العذر في مثله حتى يرى اعتذاراً، كان يفعل ما يقول و يفعل ما لا يقول، كان اذا بتزه أمران لا يدري أيهما أفضل نظر الى اقربهما الى الهوى فخالفه، كان لا يشكو و جمعاً الا عند من يرجى عنده البرء، ولا يستشير (يسترشد - خ) الا من يرجى عنده النصيحة، كان لا يتبرم ولا يتسخط ولا يتشكى ولا يشتهي ولا ينتقم ولا يغفل عن العدو، فعليكم بمثل هذه الاخلاق الكريمة ان أطلقتموها، فان لم تطبقوها كلها فأخذ القليل خير من ترك الكثير، ولا حول ولا قوة الا بالله.

و هذا الحديث قد نسبه الشريف الرضي رضوان الله عليه الى أمير المؤمنين علي عليه السلام وأتى به في القسم الثالث من النهج أعني في باب المختار من حكم أمير المؤمنين عليه السلام و هو المختار ٢٨٩ .

ورواه أبو محمد الحسن بن علي بن شعبة الحراني رحمة الله عليه عن ابي محمد الامام الحسن بن علي المجتبي عليه السلام أيضاً، كما في الكافي وفي هامش نسخة مخطوطة



عتيقة من النهج توجد في مكتبتنا: قال السيد الامام السعيد ابو الرضا رضی الله عنه: وجدت هذا الفصل في ادب ابن المقفع، ووجدت في كتاب آخر هذا الكلام منسوباً الى الحسن بن علي صلوات الله عليهما.

ونقل ذلك الحديث العلامة البهائي أيضاً في اوائل المجلد الثالث من كشكوله (ص ٢٤٩ طبع نجم الدولة) من النهج أيضاً من غير تعرض فيه .

قلت: اذا دار الامر بين الجامع الكافي وبين غيره من الجوامع الروائية فضلاً عن غيرها فلا ريب أن المتعين هو الاول، على أن رواية ابن شعبة موافقة له ومعاضدة ، وبين النسخ تفاوت في الجملة ونحن نقلناها من نسخة مخطوطة مصححة من الكافي مزدانة بعلائم المقابلة والتصحيح من أولها الى آخرها وبتعليقات أنيقة رشيقة، وبخط صدر الدين السيد علي خان المدني قدس سره الذي تقدم ذكره في هذه الرسالة غير مرة على ظهرها وهذه صورته: «الحمد لله سبحانه، على هذه النسخة الشريفة المعتمدة خط السيد نصير الملة والدين وخط ابن أخيه وصهره السيد محمد معصوم وخط ابنه والدي الامير نظام الدين أحمد، وقد قرأها علي السيد العلامة نور الدين ابن علي بن أبي الحسن العلوي قدس الله سبحانه اسرارهم ، كتب علي الصدر المدني عفي عنه» .

وأما الثانية فقد نقلها العلامة الشيخ البهائي قدس سره في اول المجلد الثالث من كتابه القيم النفيس المسمى بالكشكول (٢٤٥ من طبع نجم الدولة) حيث قال : من خط ش' عن عنوان البصري وكان شيخاً قد أتى عليه أربع وتسعون سنة، قال : كنت أختلف الى مالك بن أنس سنين فلما قدم جعفر بن محمد الصادق عليه السلام اختلفت اليه و احببت أن آخذ عنه كما أخذت عن مالك، فقال يوماً لي: اني رجل مطلوب ومع ذلك لي أوراد في كل ساعة من آتاء الليل والنهار فلا تشغلني عن وردي وخذ عن مالك، و اختلف اليه كما كنت تختلف .

فاغتممت من ذلك، وخرجت من عنده، وقلت في نفسي: لو تفرس لي خيراً لما زجرني عن الاختلاف اليه و الاخذ عنه، فدخلت مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وسلمت عليه ثم

رجعت من الغد الى الروضة، وصليت فيها ركعتين وقلت: أسألك يا الله يا الله، أن تعطف على قلب جعفر وترزقني من علمه ما أهتدي به الى صراطك المستقيم، ورجعت الى دارى مغتماً ولم أختلف ألى مالك بن انس لما اشرب فى قلبى من حب جعفر عليه السلام فما خرجت من دارى الا الى الصلاة المكتوبة حتى عيل صبرى، فلما حضرت باب داره استأذنت عليه فخرج خادم له فقال: ما حاجتك؟ فقلت: السلام على الشريف، فقال: هو قائم فى مصلاه، فجلست بحذاء بابه فما لبثت الا يسيراً اذا خرج خادم فقال: ادخل ادخل على بركة الله .

فدخلت وسلمت عليه فرد على السلام، وقال: اجلس غفر الله لك. فجلست فأطرق ملياً، ثم رفع رأسه فقال: أبو من؟ قلت: أبو عبدالله، قال: ثبت الله كينتك ووفقك يا ابا عبدالله مامسئلتك؟ فقلت فى نفسى: لولم يكن لى فى زيارته و التسليم عليه غير هذا الدعاء لكان كثيراً .

ثم رفع رأسه فقال: مامسئلتك؟ قلت: سألت الله أن يعطف على قلبك ويرزقنى من عملك و أرجو أن الله تعالى أجابنى فى شريف مامسئلته.

فقال: يا أبا عبدالله ليس العلم بالتعلم و انما هو نور يقع على قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه، فان أردت العلم فاطلب اولافى نفسك حقيقة العبودية و اطلب العلم باستعماله، واستفهم الله يفهمك.

قلت: يا شريف، قال: قل يا أبا عبدالله، قلت: يا أبا عبدالله ما حقيقة العبودية؟ قال: ثلاثة أشياء أن لا يرى العبد لنفسه فيما خوله الله ملكاً لان العبيد لا يكون لهم ملك، يرون المال مال الله يضعونه حيث أمرهم الله به، ولا يدبر العبد لنفسه تدبيراً و جعل اشتغاله فيما أمره الله تعالى به ونهاه عنه، فاذا لم ير العبد لنفسه فيما خوله الله ملكاً هان عليه الانفاق فيما أمره الله تعالى ان ينفق فيه و اذا فوض العبد تدبير نفسه الى مدبره هان عليه مصائب الدنيا، و اذا اشتغل العبد بما أمره الله تعالى ونهاه لا يتفرغ منهما الى المرء والمباهاة مع الناس، و اذا أكرم الله العبد بهذه الثلاثة هان عليه الدنيا و ابليس والمخلق، ولا يطلب الدنيا تكاثراً أو تفاخراً أو لا يطلب ما عند الناس عزوا و علوا ولا يدع أيامه باطلاً فهذا أول درجة التقى

قال الله تعالى: « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين ».

قلت: يا أبا عبد الله أوصني، فقال: أوصيك بتسعة أشياء فإنها وصيتي لمريدي الطريق إلى الله تعالى و الله أسأل أن يوفقك لاستعماله:

ثلاثة منها في رياضة النفس، وثلاثة منها في الحلم وثلاثة منها في العلم فاحفظها و اياك و التهاون بها، قال منها عنوان: ففرغت قلبي له.

قال: أما اللواتي في الرياضة : فإياك أن تأكل مالا تشتتهه فإنه يورث الحمافة و البله، ولا تأكل الا عند الجوع، و اذا أكلت فكل حلالا و سم الله و ذكر حديث الرسول ﷺ: ماملأ آدمى وعاء شرا من بطنه فان كان ولا بد فثلث لطعامه، و ثلث لشرا به، و ثلث لنفسه.

فأما اللواتي في الحلم: فمن قال لك ان قلت واحدة سمعت عشرأ فقل له ان قلت عشرأ لم تسمع واحدة، و من شتمك فقل ان كنت صادقاً فيما تقول فاسئل الله أن يغفر لي و ان كنت كاذبا فيما تقول فاسئل الله أن يغفر لك، و من وعدك بالخنى فعده بالنصيحة و الدعاء.

و أما اللواتي في العلم: فاسئل العماء ما جهلت، و اياك أن تسئلمهم تعنتا و تجربة، و اياك أن تعمل برأيك شيئاً، و خذ بالاحتياط في جميع ما تجد اليه سبيلا و اهرب من الفتيا هربك من الاسد، و لا تجعل رقبك في الناس جسراً قم عنى يا أبا عبد الله فقد نصحت لك و لا تفسد على و ردى فاني امرؤ ضنين بنفسى و السلام على من اتبع الهدى، منقول كله من خط س. انتهى ما اتى به الشيخ - ره - في الكشكول.

قلت: تأمل يا باقى السداد و طالب الرشاد و سالك الطريق إلى رب العباد في هذه الصحيفة المكرمة التي كتب بقلم الولاية و انتقشت بما كله نور و هداية.

و اخاطب نفسى الخاطئة فأقول لها: أيتها الهالكة ما غر بربك الكريم تعملين عنده الاعمال الفاضحة، قومي و سافرى إلى من خلقك فسواك فعدلك فسى أى صيرة ماشاء ركبك الأترين أن ماسواه معتكف ببابه و مالك لا تطيرين إلى جنبه، صرفت العمر في

قيل وقال، وضيعة في الجواب والسؤال، قومي فاغتنمي الفرصة فاخلصي من الغصة، اياك و التسوييف فانه مبير الوضيع والشريف، و عليك بالحضور عند ربك الغفور فان الحضور يورث النور بل النور على النور والله نور السموات والارض وجمالهما جل جلاله وعم نواله، أما قرأت الكتاب الحكيم القرآن العظيم يقول قائله عز اسمه وله الاسماء الحسنی: من جاهد فينا لنهدينهم سبلنا، ألا رأيت كلام امامك كشاف الحقائق أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق: ليس: ليس العلم بالتعلم وانما هو نور يقع على قلب من يريد الله تبارك و تعالی أن يهديه.

اگر بودی کمال اندر نویسانی وخوانائی چرا آن قبله کل نانویسابود و ناخوانا  
الی متی فی فراش الغفلة و اتخذی لك الخلوة، و انتبهی من النوم، و توبی  
نصوحا فی الیوم، و عليك بالسکوت و الصوم، و قومی عن العشيرة و القوم، و یانفسی  
الائمة الجانية ازهدی فی الدنيا الفانية فان جها حب کل عطية و رأس کل خطیئة،  
أعرضی عن دار الغرور، و توجهی الی نور کل نور، لعل الله یحدث بعد ذلك أمراً،  
وعسی أن تأتیه فرداً.

ای شده مغرور بدار غرور	قد خسر الغافل یوم النشور
ای که فتادی ز ره عشق دور	ألا الی الله تصیر الامور
از چه نداری خبر از خویشتن	یار حضور و تو نداری حضور
و ما احوالك بناج لما	یداك قد حصلنا من شرور
ولا تخافن سوی نفسکا	ترس تویبجاست زمرگ وزگور
والله قد اظهر آیاته	بیخبر است گرچه دل و دیده کور
هرچه توانی بره عشق کوش	کامده از عشق همه در ظهور
دست ز ائبان شکم باز دار	تا که دلت نور دهد همچو هور
هل كان عبد البطن عبد الاله	ظلمتی از پرتو و نور است دور
آن بطلب کو بود اصل مراد	ایناک و الزهد لو جدان حور
باش همی در ره دیدار یار	ان شئت عیشاً دائماً فی السرور

این سر بیهوش تو از خیرگی  
این دل زنگار تو را راه نیست  
نعم لئن تبیت نصوحاً عسی  
فی ظلمة الليل تناجی الاله  
و ابك بكاءً عالیاً قانناً  
نیست گرت مرده دلی بهر چه

لما یفیننّ الی نفخ صور  
فی ساحة القدس من الله نور  
أن یغفر الله الرحیم الغفور  
تکلم الله کموسی بطور  
عند صلاة لیلک بالحضور  
لست لسربک بعبد شکور

مرد خدا را حسنا روی دل

سوی حضور است نه حور و قصور

فیا من خلقنی من العدم ، یا من کرم بنی آدم یانور المستوحشین فی الظالم یا شاهد  
کل نجوی، یا من الیه الكل یسعی ، یا من هوبدنا اللّازم ، یا من جرى فی المخلق  
حکمه الجازم، یا من الی بابہ ألوذ، یا من به من شرنفسی أعوذ، یا من تحیر فیہ ماسواه،  
یا من نطق به الالسن والافواه .

ای که زبانها به تو گویاستی  
ای که صفات تو و ذات نکوست  
ای که ز نور رخ زیبای تو  
ای که سرای دل شوریدگان  
ای که ز تو مرغ شباهنگ را

ای که دل و دیده بیناستی  
ای که ز هر عیب مبراستی  
روی همه خرم و زیباستی  
شورش از عشق تو بر پاستی  
نالۀ جانسوز سحرهاستی

دست حسن گیر و رهائیش ده

ای که ز راز دلش آگاستی

و أما الثالثة في مكتبة جرت بين العالمين الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير والشيخ  
الرئيس أبي علي بن سينا ولما رأينا كثرة فوائدها أتينا بها مزيداً للفائدة وقد نقلها الشيخ  
البهائي في أواخر الكشكول (ص ۲۳) من طبع نجم الدولة (ص ۵۹۵ ج ۲ من طبع قم)،  
ولكن صورتها على طبع قم مشوشة بل مشوهة جداً، وهي منقولة أيضاً في ناو  
دانشوران في ترجمة الشيخ الرئيس أكمل مما في الكشكول وقد نقل القاضي نور الله

الشهيد نبذة من كلام الشيخ الرئيس في مجالس المؤمنين وهذه: صورتها:

كتب الشيخ ابو سعيد بن أبي الخير الى الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا أيها العالم وفقك الله لما ينبغي، ورزقك من سعادة الابد ما تبغى، انى من الطريق المستقيم على يقين الا أن أودية الظنون على الطريق المسجد (الجد - خ) متشعبة، وانى من كل طالب طريقه لعل الله يفتح لى من باب حقيقة حاله بوسيلة تحقيقه وصدقة تصديقه، وانك بالعلم وفقت لموسوم بمذاكرة اهل هذا الطريق مرسوم، فأسمعنى ما رزقت، وبين لى ما عليه وفقت، واليه وفقت، واعلم أن التذبذب بداية حال الترهيب، و من ترهب ترأب، وهذا سهل جداً، وعسر ان عد عدأ، والله ولى التوفيق.

فأجابه الشيخ الرئيس: وصل خطاب فلان مبيناً ما صنع الله تعالى اديه، اليه (خ) وسبوغ نعمه عليه، والاستمسك بعروة الرثقى، والاعتصام بحبله المتين والضرب فى سبيله، والتولية شطر التقرب اليه، والتوجه تلقاء وجهه، نافضاً عن نفسه غبرة هذه - الخبرة، رافضاً بهمته الاهتمام بهذه القدرة - أعز وارد وأسروا صل وأنفس طالع وأكرم طارق، فقرأته وفهمته وتدبرته وكرزته وحققته فى نفسى وقررتة فبدأت بشكر الله واهب العقل ومفيض العدل، وحمدته على ما أولاه، وسألته أن يوفقه فى اخراه واولاه، وأن يثبت قدمه على ما توطاه، ولا يلقىه الى ما تخطاه، وتريده الى هدايته هداية، والى ذرايته التى آتاه دراية، انه الهادى المبشر والمدير المقدر، عنه يتشعب كل أثر، واليه يستند الحوادث والعبر (الغير - خ) وكذلك تقضى الملكوت، ويقضى الجبروت وهو من سر الله الاعظم يعلمه من يعلمه ويذهل عنه من لا يعصمه، طربى لمن قاده القدر الى زمرة السعداء، وحاده عن رتبة الاشقياء، وأوزعه استرباح البقاء من رأس مال الغنى، ومانزهة هذا العاقل فى دار يتشابه فيها عقبي مدرك ومفوت، ويتساويان عند حلول وقت موقت، دار اليهما موجه، ولذيها مشبع، وصحتها قسر الاضداد (قران الاضداد - خ) على وزن واعداد، وسلامتها استمرار فاقة الى استمراء مذاقة، ودوام حاجة الى معجاجة.

نعم والله ما المشغول بها الا مثبت، والمتصرف فيها الا مخبط، موزع البال بين ألم ويأس، ونفود وأجناس، أحياناً كات شتى، وعسيف أوطار تبرى وأين هو من المهاجرة

الى التوحيد، واعتماد النظام بالتفريد، والمخلوص من التشعب الى التراب، وعن التذبذب الى التهذب، وعن ناد (بادخ) يمارسه الى أبدى شارقة، هناك اللذة حقاً، والحسن صدقاً سلسال كلما سقيته على الرى كان أهني وأشفى، ورزق كلما أطعمته على الشبع كان أغذى وأمرى، رى استبقاء لارى اباء وشبع استشباع لاشبع استشباع.

ونسأل الله تعالى أن يجعل عن أبصارنا الغشاوة، وعن قلوبنا القساوة، وأن يهدينا كما هداه، ويؤتينا مما آتاه، وأن يحجز بيننا وبين هذه الغارة الغاشة البسور فى هيئة الباشة، المعاصرة فى حلية المياسرة، المفاصلة فى معرض المواصلة وان يجعله اما منا فيما آثر وأثر، وقائدنا الى ما صار اليه وسار، انه ولى ذلك.

فأما ما التمسه من تذكرة تردمنى وتبصرة تأتبه من قبلى و بيان يشفيه من كلامى فكبصير استرشد من مكفوف، وسميع استخبر عن موقور السمع غير خبير فهل لمثلنى أن يخاطبه بموعظة حسنة، ومثل صالح، وصواب مرشد، وطريق أسنه له منفذ، والى غرضه الذى أمه منفذ ؟ .

ومع ذلك فليكن الله تعالى أول فكره وآخره، وباطن اعتباره وظاهره ولتكن عين نفسه مكحولة بالنظر اليه، وقدمها موقوفة على المثل بين يديه مسافر أبعقله فى الملكوت الاعلى، ومافيه من آيات ربه الكبرى، فاذا انحط الى قراره فلير الله فى آثاره فانه بساطن ظاهر تجلى بكل شيء لكل شيء.

ففى كل شيء له آية      تدل على أنه واحد

فاذا صارت هذه الحال ملكة، وهذه الخصلة وتيرة، انطبع فى فسه نقش الملكوت وتجلى له آية قدس اللاهوت، فألف الانس الاعلى، وذاق اللذة القصى، وأخذ عن نفسه الى من هو به أولى، وفاضت عليه السكينة، وحفت به الطمأنينة، واطلع على الادنى اطلاع راحم لاهله مستوهن بحبله (بخيله - خ) : مستخف لثقله: مستحسن لفعله، مستطل لطرفه، ويذكر نفسه وهى بهجة فتعجب منهم تعجبهم منه، وقد ودعها وكان معها كمن ليس معها .

وليعلم أن أفضل الحركات الصلاة، وأمثل السكنات الصيام، وأرفع (أنفع - خ)

البر الصدقة (وأفضل البر العطاء - خ) وأزكى السير الاحتمال وأبطل السعى الرياء (وأفضل السعى المراياة - على نسخة مجاس المؤمنين)، ولن تخلص النفس عن البدن ما التفتت الى قيل وقال، ومناقشة وجدال، وانقلعت بحالة من الاحوال، وخير العمل ما صدر عن مقام نية (عن خالص نية - خ) وخير النية ما يفرج عن جناب علم، والحكمة ام الفضائل، ومعرفة الله اول الاوائل، اليه يصعد الكلم الطيب، والعمل الصالح يرفعه، أقول قولى هذا وأستغفر الله وأستهديه وأتوب اليه وأستكفيه، وأسأله أن يقربنى اليه انه سميع مجيب. ثم يقبل على هذه النفس المزينة بكمالها الذاتى، ويحرسها عن التلطح بما يشينها من الهيئات الانقيادية للنفوس المادية التى اذا بقيت فى النفس المزينة كانت حالها عند الانفصال كحالها عند الاتصال، اذ جوهرها متشاب ولامخالطة وانما يدنسها هيئة الانقياد لتلك الصواحب بل يفيد هياث الاستيلاء والاستعلاء والرياسة و لذلك يهجر اكذب قولك، ويخلى حتى تحدث للنفس هيئة صدوقة فيصدق الاحلام والرؤيا واللذات، فليستعملها على اصلاح الطبيعة والقاء الشخص والنوع والسياسة.

وأما المشروب فأن يهجر شربه ملهياً بل تشفياً تداوياً، ويعاشر كل فرقة بعادته و رسمه، ويسمح بالمقدور من المال ويترك لمساعدة الناس كثير أما هو خلاف طبعه، ثم لا يقصر فى الاوضاع الشرعية، وتعظيم السنن الالهية والمواظبات على التبعيدات البدنية، ويكون دوام عمره اذا خلا وخلص من المعاشرين، نظر بالرؤية والفكرة فى الملوك الاول و ملكها، واكبس عن عثار الناس من حيث لا تقف على الناس، عاهد الله أن تسير بهذه السيرة وتدين بهذه الديانة، والله ولى الذين آمنوا حسبنا الله ونعم الوكيل.

هذا آخر المكاتبة، وقد نقل منها الشيخ فى الكشكول - الى قوله : انه سميع مجيب، ونقلنا بعده من نامة دانشوران، ونقل القاضى نور الله الشهيد نور الله مرقده فى المجالس بعد قوله : انه سميع مجيب، هذا السطر أيضاً: والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله أجمعين.

١٤- كن عالى الهمة، على حد لا تعبد الا اياه تعالى، ولا تكن فى اعراضك عن متاع الدنيا وطيباتها معاملاً ولا فى عبادتك أجيراً، وكن كما نطق به الناطق بالصواب



ميزان يوم الحساب، وفصل الخطاب أمير المؤمنين وسيد الوصيين عليّ عليه السلام : ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك .

توبندگی جو گدایان بشرط مزدمکن

که خواجه خود صفت بنده پروری داند

وفى الباب التاسع عشر من مصباح الشريعة : قال النبى صلى الله عليه وآله ، قال الله تعالى : من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى للسائلين .

وروى ثقة الاسلام الكليني فى باب العبادة من كتاب الايمان والكفر من اصول الكافى (ص ٦٨ ج ٢ من المعرب) باسناده عن هارون بن خارجه عن أبى عبد الله عليه السلام قال : ان العبادة ثلاثة : قوم عبدوا الله عزوجل خوفاً فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء ، وقوم عبدوا الله عزوجل له فتلك عبادة الاحرار وهى أفضل العبادة .

ورواه ابن شعبة رحمة الله عليه فى تحف العقول عن سيد الشهداء أبى عبد الله الحسين عليه السلام أيضاً ، حيث قال عليه السلام : أن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الاحرار وهى أفضل العبادة : وهذا بعينه منقول فى النهج عن أمير المؤمنين عليه السلام ( المختار ) ٢٣٧ من باب حكمه عليه السلام .

فكر من أهل الله لامن أهل الدنيا ولا من أهل الآخرة ، و حقيقة الزهد أن يزهد فى الدنيا والآخرة ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الدنيا حرام على أهل الآخرة ، والآخرة حرام على أهل الدنيا ، وهما حرامان على أهل الله .

وفى ذلك الباب من الكافى باسناده عن عمرو بن جميع ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : أفضل الناس من عشق العبادة فعانقها وأحبها بقلبه وبأشرها بجسده وتفرغ لها ، فهو لا يزال على ما أصبح من الدنيا على عسر أم على يسر .

أقول : هذه الرواية قد نطقت بالعشق ، وفى عشق من سفينة البحار للمحدث القمى رحمة الله عليه : النبوى صلى الله عليه وآله أن الجنة لأعشق لسلمان من سلمان للجنة وفى تاسع البحار (ص ٥٨٠) عن الخرائج : روى عن أبى جعفر عليه السلام ، عن أبيه قال : مر على عليه السلام بكر بلا

فقال لما مر به أصحابه وقد اغرورقت عيناه يبكي ويقول : هذا مناخر ركابهم ، وهذا ملقى رحالهم ، ههنا مراق ذمائهم ، طوبى لك من تربة عليها تراق دماء الاحبة ، وقال الباقر عليه السلام خرج على يسير بالناس حتى اذا كان بكر بلاعلى ميلين أو ميل تقدم بين أيديهم حتى طاف بمكان يقال له المقدفان فقال : قتل فيها ما تناسبط ، كلهم شهداء ومناخر ركاب و مصارع عشاق شهداء لا يسبقهم من كان قبلهم ويلحقهم من بعدهم .

و كم نرى من المقدسين الخشك يطعنون في أهل الله باطلاقهم العشق ومشتقاته قائلين بأن أى خبر نطق به؟ وهذا خبرهم بل هذه أخبارهم ، على أنه لو لم يأت به أنسر في الجوامع الروائية لكانت حجتهم داحضة وكلمتهم سفلى .

وفي الباب الرابع والخمسين من ارشاد القارب للديلمى وهو آخر أبواب الكتاب فيما سأل رسول الله صلى الله عليه وآله ربه ليلة المعراج : يا احمد وجره الزاهدين مصفرة من تعب الليل وصوم النهار ، وأستنتهم كلال من ذكر الله تعالى ، قلوبهم فى صدورهم مطعونة من كثرة صمتهم قد أعطوا المعهود من أنفسهم لامن خوف نار ولا من شوق جنة ولكن ينظرون فى ملكوت السموات والارض فيعلمون أن الله سبحانه أهل للعبادة ، يا أحمد هذه درجة الانبياء والصديقين من امتك وامة غيرك وأقوام من الشهداء الخ .

وفي باب اتباع الهوى من كتاب الايمان والكفر من اصول الكافى (ص ٢٥١ ج ٢ من المعرب) عن أبى حمزة عن أبى جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يقول الله عز وجل : وعزتى وجلالى وعظمتى وكبريائى و نورى وعلوى وارتفاع مكاني لا يؤثر عبد هواه على هواى الا شئت عليه أمره ولبست عليه دنياه وشغلت قلبه بها ولم اوته منها الا ما قدرت له ، وعزتى وجلالى وعظمتى و نورى وعلوى وارتفاع مكاني لا يؤثر عبد هواى على هواه الا استحفظته ملائكتى وكفلت السموات والارضين رزقه و كنت له من وراء تجارة كل تاجر وأتته الدنيا وهى راغمة .

واذا ذقت حلاوة ذكره تعالى وأنست به وورقت جنة اللقاء لا تطلب منه تعالى الا اياه وتنسى وغيره ، كما فى باب التاسع عشر من مصباح الشريعة قال الصادق عليه السلام : لقد دعوت الله مرة فاستجاب لى ونسيت الحاجة لان استجابته باقباله على عبده عند دعوته

أعظم وأجل مما يريد منه العبد ولو كانت الجنة و نعيمها الابدي، و ليس يعقل ذلك الا  
العاملون المحبون العارفون صفوة الله وخواصه انتهى.

وكانما الشيخ العارف السعدى رضوان الله عليه يشير الى قوله عَلَيْهِ السَّلَام، حيث زين  
مطلع گلستانه بورد بيانه: يكي از صاحب دلان سر بيجب مراقبت فرورده و در بحر مكاشف  
مستغرق گشته، حالى كه از آن حالت باز آمد، يكي از دوستان گفت: در اين بوستان كه  
بودى مارا چه تحفه آوردى؟ گفت بخاطر داشتم كه چون بدرخت گل رسم دامنى پر كنم  
هدية أصحاب را، چون برسيدم بوى گلم چنان مست كرد كه دامن از دست برفت، و لقد  
أجاد، طيب اللهم سه و قدس سره.

فمن عبد الله تعالى طلب الثواب أو خوفاً من العقاب فهو محروم عن اللذة الحقيقية،  
بل انك ان فتشته لم تجده الا عابد هواه ان عبده تعالى رغبة، أو محباً لنفسه لا لمولاه ان  
عبده رهبة، و قد أفاد الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا تخمده الله بغفرانه فى مقامات العارفين  
بقوله:

المستحل توسط الحق مرحوم من وجه فانه لم يطعم لذة البهجة به فيستطعمها  
انما معارفته مع اللذات المخدجة فهو حنون اليها غافل عما ورائها، و مامله بالقياس  
الى العارفين الامثل الصبيان بالقياس الى المحنكين، فانهم لما غفلوا عن طيبات يحرص  
عليها البالغون، و اقتصرت بهم المباشرة على طيبات اللعب صاروا يتعجبون من أهل الجدة  
اذا زوروا عنها عائقين لها عاكفين على غيرها كذلك من غض النقص بصره عن مطالعة  
بهجة الحق أعلق كفيه بما يليه من اللذات لذات الزور، فتركها فى دنياه عن كره، و ما  
تركها الا ليستأجل أضعافها و انما يعبد الله تعالى و يطيعه ليخوله فى الآخرة شبعه منها  
فبيعت الى مطعم شهى و مشرب هنىء و منكح بهى، و اذا بعث عنه فلا مطمح لبصره فى  
اولاه و اخراه الا الى لذات قبقة وذبذبه، و المستبصر بهداية القدس فى شجون الأيثار  
قد عرف اللذة الحق وولى وجه سمتها مسترحماً على هذا المأخوذ عن رشده الى ضده  
و ان كان ما يتوخاه بكده مبدولاً له بحسب وعده.

١٥- التوبة وهى لاتنكف عن استبصر و الا فليس بمستبصر، و لأنسى عذوبة

كلام سيدنا الاستاد محمد حسن الالهى المقدم ذكره قدس سره ولطافة بيانه فى التوبة حيث قال: التوبة الحقيقية أن تنوب من خيرك وشرك وبعد تأمل قليل قلت له: أما التوبة من الشر فلا كلام فيها، وأما التوبة من الخير مراد جنابك منها! فقال رضوان الله عليه: ما نحسبها خيراً من صلاتنا وصيامنا وقرائتنا القرآن ودراستنا وغيرها لو تأملنا فيها لرأيناها مخدجة غير كاملة - وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا - فيجب على المستبصر أن يتوب من هذه الاعمال الناقصة، وأن يقصد الاتيان بها على النحو الكامل الذى يتقبل الله وانما يتقبل الله من المتقين فما حسبتاه خيراً ليس بخير حقيقة، فطوبى لمن وفق بالتوبة مما حسبه خيراً وعمل ما هو خير واقعاً.

و التوبة تذهب بدران القلب، وتزيل رينه فاذا استبصر التائب بدائه ودوائه و يخرج من ذنوبه كيوم ولدته امه، قال الامام الباقر عليه السلام: التائب من الذنب كمن لا ذنب له، و اذا تخلصت النفس من الرذائل وتنزهت من أوساخ الذنوب فقد قبلت توبته، و اما البحث الكلامى عن التوبة فقد أشبعنا الكلام فيه فى شرحنا على المختار ٢٣٥ من خطب النهج من كتابنا تكمله منهاج البراعة (ص ١٧١ - الى - ٢٠١ من ج ١٥).

و قال السيد طاووس قدس سره الشريف فى أعمال شهر ذى القعدة من كتابه الاقبال: فصل: فيما ذكره مما يعمل فى يوم الاحد من الشهر المذكور وما فيه من الفضل المذخور وجدنا ذلك بخط الشيخ على بن يحيى الخياط رحمه الله وغيره فى كتب أصحابنا الامامية وقد روينا عنه كما رواه وخطه عندنا بذلك فى اجازة تاريخها شهر ربيع الاول سنة تسع وستمائة فقال ما هذا لفظه:

روى أحمد بن عبد الله، عن منصور بن عبد الحميد، عن أبى أمامة، عن أنس بن مالك قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الاحد فى شهر ذى القعدة فقال: يا أيها الناس من كان منكم يريد التوبة؟ قلنا: كلنا يريد التوبة يا رسول الله فقال صلى الله عليه وآله: اغتسلوا و توضأوا وصلوا أربع ركعات و اقرؤوا فى كل ركعة فاتحة الكتاب مرة قل هو الله أحد ثلاث مرات و المعوذتين مرة ثم استغفروا سبعين مرة ثم اختموا بلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ثم قولوا، يا عزير يا غفار اغفر لى ذنوبى و ذنوب جميع المؤمنين و المؤمنات فانه لا يغفر

الذنوب الأنت.

ثم قال عليه السلام: مامن عبد من امتي فعل هذا الانودي من السماء يا عبد الله استأنف العمل فانك مقبول التوبة مغفور الذنب.

وينادى ملك من تحت العرش أيها العبد بورك عليك وعلى أهلك وذريتك.  
وينادى مناد آخر أيها العبد ترضى خصماؤك يوم القيامة.

وينادى ملك آخر أيها العبد تموت على الايمان ولاأسلب منك الدين و يفسح في قبرك وينور فيه .

وينادى مناد آخر أيها العبد يرضى أبواك وان كانا ساخطين وغفر لابويك ذلك ولذريتك وأنت في سعة من الرزق في الدنيا والاخرة.

وينادى جبرئيل عليه السلام : أنا الذي آتيتك مع ملك الموت عليه السلام أن يرفق بك ولا يخذشك أثر الموت انما تخرج الروح من جسدك سلا (سلاماً - خ) .

قلنا: يا رسول الله لو أن عبداً يقول في غير الشهر؟ فقال عليه السلام: مثل ما وصفت وانما علمني جبرئيل عليه السلام هذه الكلمات أيام الله ربى (أيام اسرى بي - خ).

ونذيل الرسالة بقصيدة فارسية تفوه بها هذا الراجي لقاء ربه الرحيم وقد فرغ منها في اوائل ذي الحجة ١٣٨٨ هـ ق ، وسماها بالقصيدة اللقائية :

اي دل بدر کن ازسرت کبرو ربارا	خواهی اگر بینی جمال کبریا را
تا باخودی بیگانه ای از آشنایان	بیگانه شو از خود شناسی آشنا را
عنقای اوج قاف قرب قاب قوسین	در زیر پسر بگرفته کسل ما سوارا
در پایتخت کشور دل پسادشاهی	منگر مگر سلطان یهدی من یشازا
مرآت أسماء و صفات حق بود دل	مشکن چنین آینه ایزد نما را
ای همدم کر و بیان عالم قدس	از خود بدر کن لشکر دیو دغا را
تا از سواد و از خیال و از بیاضت	فانی شوی بینی جمال جان فرازا
گر جذبہ ای از جانب جانانه یابی	باز بچه خوانی جذب کاه و کهربارا
گاهی ز اشراق رخ مهر آفرینش	بر آسمان جان دهد رشک ضیارا

آشفته خود می کند احوال ما را  
 از قبض و بسطش فهم کن این مدعرا  
 کیف فلا تر جون لله وقاراً  
 در یوزه گر بینم همه شاه و گدارا  
 بنگر ز ذرات ثریبا تا ثری را  
 تا در حضور او چهها یابی چه ها را  
 جز اونخواهی یافت این دولت سرارا  
 یکتا پرستم من نمی دانم دوتا را  
 نوشیده ام با شیر مادر این غذا را  
 نالان و سرگردان او أرض و سما را  
 بل صار فیه القوم کلهم حیاری  
 هم از کجا بودی و میخواهی کجارا  
 ورنه بما کردی عطا کشف غطا را  
 از چه نجوئی از طبیب خود دوارا  
 مرآزمونرا گوی از اخلاص یسارا  
 بگسل ز خود دام هوسها و هوا را  
 بر دل نشان احکام قرآن و دعا را  
 آری بکف سرچشمه آب بقارا  
 گردد بتو راز نهانی آشکارا  
 بز بند لب از گفتن چون و چرا را  
 وابسته دام بلا اهل ولا را  
 محواست وطمس و محق ارباب و فارا  
 سرزوق عندالله بین اهل تقی را  
 راهی مبین جزراه و رسم مصطفی را

گاهی ز زلف مشکسای دلربایش  
 دل در میان اصبعین او است دائم  
 الله قد خلقکم أطواراً اى قوم  
 در آستان لطف آن محبوب یکتا  
 تسبیح گوی ذات پاک لایزالش  
 بنیوش از من باش دائم در حضورش  
 گر تار و پود بودم ازهم بر شکافی  
 در چشم حق بینم من او او من نباشد  
 عشق منش از گفته استاد نبود  
 تنها نه من سرگشته ام زانرو که بینم  
 تنها نه من در حیرتم از سر انسان  
 فکری بکن بنگر که ای و در کجائی  
 دردا که ما را آگهی از خویش نبود  
 دردت اگر باشد پی درمان دردت  
 یارت دهد اندر حریم خویش بارت  
 بیدار باش و در ره زاد ابد کوش  
 بر آب زن اوراق نقش این و آنرا  
 در خلوت شبهای تارت می توانی  
 گوئی خلیل آسا اگر وجهت وجهی  
 تسلیم باش و سر بنه اندر رضایش  
 از رحمت بی انتهای خویش دارد  
 زاهد بود سودا گر و عابد اجیری  
 آیین مردان خدا تقوی است تقوی  
 ره رو چنانکه مردم هشیار رفتند

گر مشکلی پیش آیدت ای سالک ره  
خواهی روی اندر منای عاشقانش  
گفتار نیکو باید و کردار نیکو  
أبناء نوعت را ز خود خوشنودمی دار  
بیچاره ایم ای چاره بیچاره گانت  
عارم بود از این کلیمی اربعینم  
ناد علیاً آن شه مشکل گشا را  
بار سفر بر بند سوی کربلا را  
تا در جزای این و آن یابی لقا را  
خواهی ز خود خوشنود اُرداری خدارا  
جز تو که یارد دست ما گیرد نگارا  
از جود تو دارم من امید عطا را

تسخیر خود کن نجم را آنسان که کردی

تسخیر خود مهر و مه و استاره ها را

وقد فرغنا من تألیف هذه الرسالة اللقائیة فی بلادنا الأمل وقت السحر من لیلة  
الاثنين السادسة عشرة من ربيع المولود من شهور سنة تسع و ثمانین و ثلاثمائة بعد  
الالف من الهجرة علی هاجرهما الف تحية وسلام ، رزقنا الله تعالی وایاکم القرب منه  
ونعمة لقائد .

ان ليلنا ولسانك منه ذاك ليلنا  
 ان كسوة رومك شجر يدر بالو  
 ان القار حيا نأ في رومك ايجر بولا  
 ان العنق من ان ابروشه ووشتر رومك  
 ان اللان في له نسر وجران الا في له  
 ان السعد لسانه وراة في رومك

رومك لا لسانك ان بعض رومك رومك

ان له عيانا ودرع رومك رومك

قلمنا به رومك شدة رومك ان القار حيا نأ في رومك ايجر بولا  
 رومك لسانك ولسانك رومك رومك رومك رومك رومك رومك رومك  
 رومك رومك رومك رومك رومك رومك رومك رومك رومك رومك رومك



## رسالة حول الرؤية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتعالى عن التشبيه والتعطيل. والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله امانه الوحي والتنزيل.

وبعد فيقول العبد الحسن الطبرى الآملى المدعوبه «حسن زاده آملى»: هذه رسالة عملتها يداه بتأييده سبحانه فى البحث عن ابطال رؤيته تعالى بالابصار فى الدنيا والاخرة. والله ولى التوفيق.

روى ابن الاثير باسناده عن قيس بن أبى حازم عن جرير بن عبدالله قال خرج علينا رسول الله (ص) ليلة البدر فقال : انكم ترون ربكم يوم القيمة كما ترون هذا لاتضمامون فى رؤيته.

فى مادة «ضمم» من النهاية: فى حديث الرؤية: لاتضمامون فى رؤيته، يروى بالتشديد والتخفيف، فالتشديد معناه لاينضم بعضكم الى بعض تزدهمون وقت النظر اليه، ويجوز ضم التاء وفتحها على تفاعلون و تتفاعلون ومعنى التخفيف لاينالكم ضم فى رؤيته فيراه بعضكم دون بعض، والضميم: الظلم.

قال الشهرستانى فى الملل والنحل عند ترجمة الطائفة الحائضية (ص ٢٨ طبع

إيران ١٢٨٨ هـ) : ومن ذلك أصحاب أحمد بن حنبل ، وكذلك الحديثية أصحاب فضل الحديثي كانا من أصحاب النظام، وطالما كتب الفلاسفة أيضاً، و ضمنا الى مذهب النظام ثلاث بدع - الى أن قال:

البدعة الثالثة حملهما كلما ورد في الخبر من رؤية الباري تعالى مثل قوله ﷻ «انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لاتضمامون في رؤيته» على رؤية العقل الاول الذي هو أول مبدع، وهو العقل الفعال الذي منه تفيض الصور على الموجودات، و اياه عن النبي ﷺ: أول ما خلق الله العقل فقال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر، فقال وعزتي و جلالى ما خلقت خلقاً أحسن منك، بك اعز و بك اذل، و بك أعطى، و بك أمتنع، فهو الذى يظهر يوم القيامة و ترتفع الحجب بينه و بين الصور التى فاضت منه، فيرونه كمثل القمر ليلة البدر ، فأما واهب العقل فلا يرى البتة ولا يشبه الامبدع . انتهى ما أردنا من نقل كلامه.

و اعلم أنما تشعبت الأراء فى رؤيته تعالى على أقوال وكادت أن تنتهى الى أكثر من عشرة أقوال، فذهبت الحكماء والامامية والمعتزلة الى استحالة رؤيته تعالى بالابصار فى الدنيا والاخرة، لكونه تعالى صمداً حقاً فان الصمد الحق هو الذى لا جوف له فلا تدركه الابصار، و هذا هو المذهب المختار الحق ذهب اليه جل الحكماء المتألهين، والعلماء الشامخين، وبذلك شهد العقل وحكم به جميع الانبياء والمرسلين، و نطق القرآن الكريم، وتواترت الاخبار عن أئمتنا الهدى صلوات الله عليهم أجمعين، وسندكر طائفة من تلك الاخبار و شرحها بعون الله تعالى.

وانما قيدنا الرؤية بالابصار لان الرؤية اذا كانت بمعنى الشهود العقلى والحضور العلمى والانكشاف التام بالبصيرة القلبية لا بالبصر الحسى و الخيالى فيتضح لك فى البحث الاتى عن الاخبار انشاء الله تعالى.

و ذهبت المجسمة و الكرامية الى جواز رؤيته بالبصر مع المواجهة فقالت الكرامية و الحنابلة يرى فى جهة فوق.

قال الشهرستاني فى الملل و النحل عند ترجمة الفرقة المشبهة (ص ٤٨ طبع

إيران ١٢٨٨ هـ): واما مشبه الحشوية فحكى الأشعري عن محمد بن عيسى أنه حكى عن مضر وكهمش وأحمد الهجيمي أنهم أجازوا على ربهم الملامسة و المصافحة و أن المخلصين من المسلمين يعانقونه في الدنيا و الآخرة اذا بلغوا في الرياضة و الاجتهاد الى حد الاخلاص و الاتحاد المحض.

و حكى الكعبى عن بعضهم أنه كان يجوز الرؤية في الدنيا و أن يزوروه و يزورهم.

و حكى عن داور الجوارى أنه قال: اعفونى عن الفرج و اللحية و اسالونى عما وراء ذلك و قال: ان معبوده جسم و لحم و دم وله جوارح و أعضاء من يد و رجل و رأس و لسان و عينين و اذنين، و مع ذلك جسم لا كالأجسام، و لحم لا كاللحم، و دم لا كالدماء، و كذلك سائر الصفات، وهو لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء. و يحكى عنه أنه قال: هو أجوف من أعلاه الى صدره، مصمت ما سوى ذلك و أن له و فرة سوداء، و له شعر قطط.

و اما ماورد في التنزيل من الاستواء و اليدين و الوجه و الجنب و المجرى و الايتان و الفريقة و غير ذلك فأجروها على ظاهرها أعنى ما يفهم عند الاطلاق على الأجسام. و كذلك ماورد في الاخبار من الصورة في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: خلق الله آدم على صورة الرحمن و قوله: حتى يضع الجبار قدمه في النار. و قوله: وضع يده أو كفه على كتفى فوجدت (حتى و وجدت - يخ ل) برد أنامله بين يدي (على كتفى - خ ل) الى غير ذلك أجروها على ما يتعارف في صفات الأجسام.

ثم قال: و زادوا في الاخبار أكاذيب و وضعوها و نسبوها الى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأكثرها مقبسة من اليهود، فان التشبيه فهم طباع حتى قالوا: اشتكت عيناه فعادته الملائكة و بكى على طوفان نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ حتى رمدت عيناه. و أن المرض لباط من تحته كأطيط الرحل الحديد، و أزد ليفضل من كل جانب أربع أصابع.

و روت المشبهة عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: لقيني ربي فصافحتني و كافحتني و وضع يده بين كتفى حتى وجدت برد أنامله في صدرى. انتهى ما أردنا من نقل كلامه.

والاشاعرة مع أنهم اعتقدوا تجرده تعالى قالوا بصحة رؤيته ، وخالفوا بذلك جميع العقلاء ، ولذا قالوا: انه تعالى يرى لا كما قال هؤلاء القائلون بجسميته بل يرى وليس فوقاً، ولا تحتاً، ولا يميناً، ولا شمالاً، ولا أماماً: ولا وراء ، ولا يرى كله ولا بعضه، ولا هو في مقابلة الرائي، ولا منحرفاً عنه، ولا يصح الاشارة اليه اذا رأى و مع ذلك يرى ويبصر.

قال بعض الاشاعرة: فقال: ليس مرادنا بالرؤية الانطباع أو خروج الشعاع بل الحالة التي تحصل من رؤية الشيء بعد حصول العلم به، وتحذلق بعضهم فقال: معنى الرؤية هو أن ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر المرئي. نقلهما الفاضل المقداد في شرحه الموسوم بالنافع يوم الحشر في شرح الباب الحادى عشر للعلامة الحلبي قدس روحهما.

و ذهب ضرار بن عمرو السبي أن الله تعالى يرى يوم القيامة بحاسة سادسة لابهذا البصر.

و قال قوم: يجوز أن يحول الله تعالى قرة القلب الى العين فيعلم الله تعالى بها، فيكون ذلك الإدراك علماً باعتبار أنه بقوة القلب، و رؤية باعتبار أنه قد وقع بالمعنى الحال في الغير.

ثم القائلون برؤيته يوم القيامة اختلفوا في أنه هل يجوز أن يراه الكافر؟ فقال أكثرهم: ان الكفار لا يرونه، لان رؤيته كرامة و الكافر لا كرامة له. وقالت السالمية و بعض الحشوية: ان الكفار أيضاً يرونه يوم القيامة.

و ذهب قوم السبي أنهم لا يزالون يرون الله تعالى و أن الناس كلهم كافرهم و مؤمنهم يرونه ولكن لا يعرفونه و تحذلق بعضهم فقال: لا يجوز أن يرى بعين خلقت للقاء و انما يرى في الآخرة بعين خلقت للبقاء .

هذه نبذة من الأقوال و الآراء في رؤيته تعالى وقد تمسك كل فرقة بظاهر بعض الآيات و الأخبار ، ولم يقدروا على الخروج من حكم الوهم الى قضاء العقل و التمييز بينهما كما أشار اليه المحقق خواجه نصير الدين الطوسي في كتابه قواعد العقائد حيث

قال: وعند أهل السنة ان الله تعالى يصح ان يرى مع امتناع كونه في جهة من الجهات، واحتجوا لها بالقياس على الموجودات المرئية و بنصوص القرآن و الحديث. انتهى ما أردنا من نقل كلامه.

ثم انالو تعرضنا لهدم ببيان ما تمسك بها كل فرقة على البسط والتفصيل لطان بنا الخطب و لخرجنا عن موضوع الرسالة، ولكن نذكر طائفة من الاصول الكلية العقلية الهادمة لما أسسوا و بنواعليها تلك الاراء الردية ثم نعقبها بذكر ماروى عن أئمتنا المعصومين عليهم السلام لان مقالاتهم موازين القسط في كل باب، و يفصل الخطاب في كل حكم لاولى الالباب.

و اعلم أن المعتمد في اصول الايمان هو العقل فقط والنقل ان وافقه و الا فان كان له محمل صحيح من وجوه الاستعارات و الكنايات وغيرهما المتداولة في لسان العرب أوغيرهم المؤيدة بالشواهد و القرائن التي لها وجه وجيه و أدركناها فنحمله عليه، و الا اما نتوقف في تفسيره و تقريره كما لو كانت آية من آى القرآن المخالفة بظاهاها لحكم العقل الصريح ولم نصل الى فهم مراده، ولكننا نعلم ان ظاهاها ليس بمراد كما نعلم أن لها معنى صحيحاً لو رزقنا دركه وجدناه معاضداً لحكم العقل، و اما نعرض عنه كالخبر الواحد المخالف للعقل و القرآن.

و هدانا الى ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله و أئمتنا عليهم السلام فقد روى الشيخ أبو القتوح الرازى في تفسيره حديثاً عن النبي صلى الله عليه وآله : اذا أناكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله و حجة عقولكم ، فان وافقهما فاقبلوه، و الا فاضر بوابه عرض الجدار.

و فى باب الاخذ بالسنة و شواهد الكتاب من الكافى رويت عدة روايات فى ذلك عن أهل بيت العصمة والطهارة حذروا الناس عن أخذ ماخالف كتاب الله، منها: على بن ابراهيم، عن أبيه، عن النوفلى، عن السكونى، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ان على كل حق حقيقة و على كل صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، و ماخالف كتاب الله فدعوه.

محمد بن يحيى، عن عبدالله بن محمد، عن على بن الحكم، عن أبان بن عثمان

عن عبدالله بن أبي يعفور قال: وحدثنى حسين بن أبي العلاء أنه حضر ابن أبي يعفور في هذا المجلس قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من تثق به، ومنهم من لا تثق به، قال: إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله ومن قول رسول الله صلى الله عليه وآله، و إلا فالذي جاءكم به أولى به .

عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن النضر بن سويد، عن يحيى الحلبي، عن أيوب بن الحر قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: كل شيء مردود الى الكتاب و السنة، و كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف .  
محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن فضال، عن علي بن عقبة عن أيوب بن راشد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف .

محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن الحكم وغيره عن أبي عبدالله عليه السلام قال: خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى فقال: ايها الناس ماجاءكم عنى يوافق كتاب الله فأنا قلته، و ماجاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله .

و في باب اختلاف الحديث و الحكم من الكافي باسناده عن أبان بن أبي عيش عن سليم بن قيس الهلالي، قال: قلت لأمير المؤمنين عليه السلام : انسى سمعت من سلمان و المقداد و أبي ذر شيئاً من تفسير القرآن و أحاديث عن نبي الله غير ما فى أيدي الناس، ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم، و رأيت فى ايدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن و من الاحاديث عن نبي الله أنتم تخالفونهم فيها و تزعمون أن ذلك كله باطل، أفترى الناس يكذبون على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمدين و يفسرون القرآن بأرائهم؟ قال: فأقبل عليه السلام على فقال: قد سألت فافهم الجواب ان فى أيدي الناس حقاً و باطلاً، و صدقاً و كذباً، و ناسخاً و منسوخاً، و عاماً و خاصاً، و محكماً و متشابهاً، و حفظاً و وهماً، و قد كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله على عهده حتى قام خطيباً فقال: أيها الناس قد كثرت على الكذابة فمن كذب على عهده حتى قام خطيباً فقال: أيها الناس قد كثرت على الكذابة فمن كذب على عهده فليتبوأ مقعده من النار، ثم كذب عليه من

بعده و إنما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس.

رجل منافق يظهر الايمان متصنع بالا سلام لايتأثم ولايتحرج أن يكذب على رسول الله ﷺ معتمداً فلو علم الناس أنه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه، ولكنهم قالوا: هذا قد صحب رسول الله ﷺ ورآه وسمع منه فيأخذون عنه وهم لايعرفون حاله، وقد أخبر الله عن المنافقين بما أنجزه ووصفهم بما وصفهم فقال تعالى: «وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم» ثم بقوا بعده فتقربوا الى أئمة الضلال و الدعاة الى النار بالزور و الكذب و البهتان فولوهم الاعمال، و حملوهم على رقاب الناس، و أكلوا بهم الدنيا، و انما الناس مع الملوك و الدنيا الا من عصم الله، فهذا أحد الاربعة.

و رجل سمع من رسول الله ﷺ شيئاً لم يحمله على وجهه و وهم فيه ولم يتعمد كذباً فهو في يده يقول به و يعمل به و يرويه فيقول: أنا سمعته من رسول الله ﷺ، فلو علم المسلمون أنه وهم لم يقبلوه، ولو علم هو أنه و هم لرفضه الى آخر ما أفاد عليه.

وأتى بهذه الرواية الرضى - ره - في باب الخطب من نهج البلاغة والصدق في الباب الخامس و الاربعين من رسالته في الاعتقادات و انما اردنا نقل هذا المقدار من كلامه عليه السلام ليعلم أن الكذابة قد كثرت على رسول الله ﷺ و أن هؤلاء المتكذبين اختلفوا الاخبار، و افتروا على الله و رسوله فلا يكون كل خبر مروى على حiale حجة الا ما يوافق شاهد صادق كالعقل و القرآن و الاحاديث الصحيحة.

و أوضح منه في مقصودنا هذا ماروى عن الحسن بن الجهم، عن الرضا عليه السلام أنى به الفيض قدس سره في باب اختلاف الحديث و الحكم من الوافى (ص ٦٦ ج ١) قال: قلت له عليه السلام: يجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة، قال: ماجاءك عنا فاعرضه على كتاب الله عزوجل و أحاديثنا فان كان يشبههما فهو منا و ان لم يشبههما فليس منا. الحديث.

و قال ثقة الاسلام أبو جعفر الكليني قدس سره في أوائل الكافي:

يا أخى أرشدك الله أنه لا يسع أحداً تمييز شيء مما اختلف الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برأيه الا على ما أطلقه العالم عليه السلام بقوله : اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله عزوجل فخذوه، وماخالف كتاب الله فردوه.

وقال العالم الربانى أبو جعفر محمد بن بابويه الملقب بالصدوق قدس سره الشريف فى الباب الاول من رسالته فى الاعتقادات:

اعلم أن اعتقادنا فى التوحيد أن الله تعالى واحديس كمثلته شيء ، قديم لم يزل ولايزال سميعاً، بصيراً، عليمأ، حكيمأ، حيا، قيومأ، عزيزأ، قدوسأ، عالمأ، قادرأ، غنياً، لا يوصف بجوهر، ولاجسم، ولاصورة، ولاعرض، ولاخط، ولاسطح، ولاثقل، ولاخفة، ولاسكون، ولاحرارة، ولامكان، ولازمان. فانه تعالى متعال من جميع صفات خلقه خارج عن الحدين حد الابطال وحد التشبيه و أنه تعالى شيء لاكالاشياء ، أحد صمد لم ياك فيورث، ولم يولد فيشارك، ولم يسكن له كفواً أحد، ولاندله، ولاضد، ولاشبهه، ولاصاحبه، ولامثل، ولانظير، ولاشريك له، لا تدركه الابصار وهويدرك الابصار، و لاالواهام وهويدركها، لا تأخذنه سنة ولانوم، وهواللطيف الخبير، خالق كل شيء لاله الا هو، له المخلق والامر تبارك الله رب العالمين، ومن قال بالتشبيه فهو مشرك، ومن نسب الى الامامية غير ما وصف فى التوحيد فهو كاذب، وكل خبر يخالف ما ذكرت فى التوحيد فهو موضوع مخترع، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو باطل، و ان وجد فى كتب علمائنا فهو مدلس والخبار التى يتوهمها الجهال تشبيهاً لله تعالى بخلقه فمعانيها محمولة على ما فى القرآن من نظائرها الى آخر مقال.

أقول: لله دره فانه - ره - أجاد وأفاد بما قضى به العقل الصريح والنقل الصحيح ، الا أنه رحمه الله ذهب الى أن من قال بالتشبيه فهو مشرك.

فان عنى بذلك الشرك المصطلح عند المتشعبة بأن يكون قائله كافراً بحيث يترتب عليه أحكامه من النجاسة وعدم حل ذبيحته وسائر أحكامه التى دونت فى الكتب الفقهية كما هو ظاهر كلامه - ره - فلانسلم، لان القائل برؤيته تعالى بالابصار مثلاً وان كان شبهه تعالى بالجسم وأثبت له صفات المخلوق المركب المرئى الا أنه ذهب اليه من غير



شعور بتلك التوالى الفاسدة واللوازم الباطلة غير اللائقة بذاته تعالى ، ولو تنبه بها أعرض عنها، وذلك القائل أطاع الرهم من حيث لا يشعر فأضله السبيل حيث رأى أن الارض والماء والكواكب وغيرها مرئية محسوسة أو قابلة للرؤية، قاده الوهم الى أن كل ماهو موجود فهو مرئي محسوس. فالله تعالى موجود فتصح رؤيته ومادرى أن ذلك القول ينتهى الى التركيب والافتقار وسائر صفات الجسم فى الله تعالى ولم يعلم من الشرع أن القائل بما تترتب عليه لوازم غير بينة من حيث لا يشعر مأخوذ ومحكوم بأحكام تلك اللوازم الشرعية، بل المعلوم خلافه، نعم لو كانت اللوازم بينة ومع ذلك مال اليها وشبهه تعالى بما يعلم تواليه الفاسدة المترتبة على رأيه يمكن أن يقال انه مشبه مشرك كافر.

وان عنى معنا للغوى العارى عن الاحكام الشرعية توسعاً، أو أن هذا قول المشرك وهو لا يعلم به أو نظائر هذين الوجهين فلا كلام فيه الا أن نحو هذا القائل ليس بمشرك كافر.

وقال- ره- فى باب ماجاء فى الرؤية من كتابه القيم المفيد فى التوحيد ( ١٠٨ طبع ايران ١٣٢١هـ): والايخبار التى رويت فى هذا المعنى- يعنى فى الرؤية- صحيحة وانما تركت ايرادها فى هذا الباب خشية أن يقرؤها جاهل بمعانيها فيكذب بها فيكفر بالله عزوجل وهو لا يعلم.

والايخبار التى ذكرها أحمد بن محمد بن عيسى فى نوادره التى أوردها محمد بن أحمد بن يحيى فى جامعه فى معنى الرؤية صحيحة لا يردّها الامكذب بالحق أو جاهل به وألفاظها ألفاظ القرآن، ولكل خبر منها معنى ينفى التشبيه والتعطيل ويثبت التوحيد وقد أمرنا الائمة صلوات الله عليهم أن لانكلم الناس الا على قدر عقولهم.

ومعنى الرؤية الواردة فى الاخبار العلم، وذلك أن الدنيا دار شكوك وارتباب وخطرات فاذا كان يوم القيامة كشف للعباد من آيات الله واموره فى ثوابه وعقابه ما يزول به الشكوك ويعلم حقيقة قدرة الله عزوجل ، وتصديق ذلك فى كتاب الله عزوجل: «لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد» (ق-٢٢).

فمعنى ماروى فى الحديث أنه عزوجل يرى أى يعلم علماً يقينياً كقوله عزوجل

«ألم ترالى ربك كيف مدالظل» (الفرقان- ٤٥) وقوله تعالى : «الم ترالى الذى حجاج ابراهيم فى ربه» (البقرة - ٢٥٨) وقوله تعالى: «ألم ترالى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذرالموت» (البقرة- ٢٤٣) وقوله تعالى: «ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل» (الفيل- ٢) وأشباه ذلك من رؤيه القلب وليست من رؤيه العين . الى آخر ما أفاده قدس سره وانما نقلنا موضع الحاجة من كلامه.

أقول: قوله مره- فيكفر بالله عز وجل وهو لا يعلم، كانما أراد به المعنى الثانى من المعنيين المتقدمين فلا بأس أن يجعل كلامه فى التوحيد قرينة على حمل كلامه فى الاعتقادات على ذلك أيضاً، أى ومن قال بالتشبيه فهو مشرك وهو لا يعلم .

فقول : ان ما يدرك بالقوة الباصرة لا بد من أن يكون جسماً كثيفاً، لان للرؤية شروطاً :

فمنها أن يكون المرئى مقابلاً للرائى أو فى حكم المقابل، والثانى كثرة الانسان وجهه فى المرأة ورؤية الاعراض، لان المقابل حقيقة هو الجسم و اعراضه مقابلة للرائى بالتبع فهى فى حكم المقابل .

ومنها عدم البعد المفرط .

ومنها عدم القرب المفرط.

ومنها عدم الصغر المفرط.

ومنها عدم الحاجب بين الرائى والمرئى.

ومنها أن يكون المرئى كثيفاً أى مانعاً للشعاع من النفوذ فيه فلولا لم يكن كثيفاً لا يمكن رؤيته.

سواء قيل: ان الابصار بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر.

اما يكون ذلك المخروط مصمماً أو مركباً من خطوط شعاعية مستقيمة أطرافه التى يلى البصر مجتمعاً عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى البصر، فما ينطبق عليه من المبصر أطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين أطراف تلك الخطوط لم يدركه.

واما لم يكن الشعاع مخروطاً أصلاً بل هو خط مستقيم خارج من العين فاذا انتهى الى المرئى تحرك على سطحه فى جهته طوله وعرضه حركة فى غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروطة كما يتخيل القطر النازل خطأ مستقيماً والنقطة الدائرة بسرعة خطأ مخروطة كما يتخيل القطر النازل خطأ مستقيماً والنقطة الدائرة بسرعة خطأ مستديراً، وهذا قول الرياضيين ذهب الى كل واحدة من الشعب المذكورة طائفة منهم. وسواء قيل : ان الابصار بالانطباع وهو مذهب الطبيعيين وهو المختار عند أرسطو وأتباعه كالشيخ الرئيس حيث اختاره فى الشفاء.

أوقيل: ان المشف الذى بين البصر والمرئى يتكيف بكيفية الشعاع الذى هو فى البصر ويصير بذلك آلة للابصار كما ذهب اليه طائفة من الحكماء .

أوقيل: لانطباع ولاشعاع و انما الابصار بمقابلة المستنير للباصرة فيقع حينئذ للنفس علم اشراقى حضورى على المبصر كما مال اليه الشيخ الاشراقى شهاب الدين السهروردى .

أو أن الابصار بانشاء صورة مماثلة له بقدره الله من عالم المكوت النفسانى مجردة عن المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة قائمة بها قيام الفعل بفاعله لقيام المقبول بقلبه .

وبالجملة أن المحسوس لكل حاسة هو الصورة الادراكية المفارقة عن المادة، لا التى هى فى مادة جسمانية ومع ذلك لا بد فى الابصار من مقابلة البصر لما يقع صورته عند القوة المدركة والبصر، ومن تحقق سائر شروط الرؤية كما ذهب اليه المولى صدر المتألهين فى السفر الرابع من الاسفار. وحجة كل طائفة مذكورة فى محالها ولسنا الان فى ذلك المقام .

وقد أشار الى تلك الاراء فى كيفية الابصار الحكيم السبزوارى قدس سره فى غرر الفرائد بقوله منظوماً:

قد قيل الابصار بالانطباع      و قيل بالخارج من شعاع  
مضطرب الاخر أو مخروطى      مصمت أو الف من خطوط

قاعدة منه على المرئى حوت	لدى الجليدية رأسه ثبت
بكيف ضوء العين بعض قاله	تكيف المشف باستحالة
منها لخارج لدى الاشراقى	وبانتساب النفس والاشراق
فهو يجعل النفس رأياً يدرى	وصدر الاراء هورأى الصدر
قامت قياماً عنه كالذى استتر	للعضو أعداد افاضة الصور

وكيف كان ولو جازت رؤيته تعالى بالابصار لزم أن يكون جسماً ذا جهة لان المرئى بالعين يجب أن يكون كثيفاً مقابلاً للرأى . وليس ذلك الا الاشياء التى قبلنا فاذن يلزم تركيبه تعالى وتحديدده وافتقاره وغيرها من التوالى الباطلة والمفاسد اللازمة على هذا الرأى السخيف، تعالى عما يقول الجاهلون علواً كبيراً.

فلما كانت البراهين العقلية تمنعنا عن القول برؤيته تعالى بل برؤية المفارقات مطلقاً سواء كانوا عقولاً أو نفوساً بالابصار فلا يصح لنا الاخذ بظواهر الاحاديث المروية بل بظاهر الايات القرآنية الناطقة فيها ، وقد نعلم قطعاً ان الله تعالى وحججه ما أرادوا معانيها الظاهرة، لذلك تصدى العقلاء الى درك معانيها الحقيقية و حمل ظاهرها على ما يوافقه صريح العقل وصحيح النقل .

مثلاً أنهم بينوا فى قوله تعالى : «وجوه يومئذ ناضرة \* الى ربها ناظرة» (القيامة - ٢٣ و ٢٢) الذى تمسك به الاشعرى وأتباعه فى القول بالرؤية وجوهاً من المعانى الصحيحة التى تناسب حكم العقل ولا يابى عنها طباغ الآية .

روى الصدوق قدس سره فى الباب الحادى عشر من عيون أخبار الرضا عليه السلام باسناده عن ابراهيم بن أبى محمود قال : قال على بن موسى الرضا عليه السلام فى قول الله تعالى «وجوه يومئذ ناضرة \* الى ربها ناظرة» يعنى مشرقة ينتظر ثواب ربها .

وقال علم الهدى السيد المرتضى - ره - فى كتابه غرر الفوائد ودور القلائد (ص ١٦

طبع طهران ١٢٧٢ هـ) :

ان أصحابنا قد اعتمدوا فى ابطال ما ظن أصحاب الرؤية فى قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة \* الى ربها ناظرة) على وجوه معروفة ، لانهم بينوا أن النظر ليس يفيد

الرؤية من أجل احتمالاته. ودلو على أن النظر ينقسم الى أقسام كثيرة منها تقلاب الحدقة الصحيحة حيال المروئي طلباً لرؤيته، ومنها النظر الذي هو الانتظار، ومنها النظر الذي هو العطف والرحمة، ومنها النظر الذي هو الفكر والتأمل، وقالوا: اذالم يكن فى اقسام النظر الرؤية لم يكن للقوم بظاها تعلق و احتجنا جميعاً الى طلب تأويل الاية من غير جهة الرؤية، وتأولها بعضهم على الانتظار للشواب وان كان المنتظر فى الحقيقة محذوفاً و المنتظر منه مذكوراً على عادة للعرب معروفة وسلم بعضهم أن النظر يكون الرؤيه بالبصر وحمل الاية على رؤية أهل الجنة لنعم الله تعالى عليهم على سبيل حذف المرئى فى الحقيقة، وهذا الكلام مشروح فى مواضعه وقد بينا ما يورد عليه وما يجاب عن الشبهة المعترضة فيه فى مواضع كثيرة .

قال: وههنا وجه غريب فى الاية حكى عن بعض المتأخرين - قيل: ان ذلك البعض هو صاحب بن عباد - لا يفتقر معتمده الى العدول عن الظاهر أو الى تقدير محذوف، ولا يحتاج الى منازعتهم فى ان النظر يحتمل الرؤية أولاً يحتملها، بل يصح الاعتماد عليه، سواء كان النظر المذكور فى الاية هو انتظار بالقلب أو الرؤية بالعين، وهو أن يحمل قوله تعالى « الى ربها» على أنه أراد به نعمة ربها لان الالاء النعم و فى وحدها أربع لغات يقال: الى مثل قفا، و الى مثل معنى وألى مثل حسى: قال الاعشى بكر بن وائل:

ابيض لا يرهب الهزال ولا  
يقطع رحماً ولا يخون الى

أراد أنه لا يخون نعمة وأراد تعالى بالى ربها نعم ربها، واسقط التنوين للاضافة.  
قال: فان قيل: أى فرق بين هذا الوجه وبين تأويل من حمل الاية على أنه اريد بها الى نواب ربها ناظرة يعنى رائية لنعمه و ثوابه؟

قلنا: ذلك الوجه يفتقر الى محذوف لانه اذا جعل الى حرفاً ولم يعلقها بالرب تعالى فلا بد من تقدير محذوف وفى الجواب الذى ذكرناه لا يفتقر الى تقدير محذوف، لان الى فيه اسم تتعلق به الرؤية فلا يحتاج الى تقدير محذوف غيره، والله اعلم بالصواب. انتهى كلامه رفع مقامه، وذكر البيت الطبرسى - ره - أيضاً فى التفسير واستشهد به بأن الى فى الاية اسم مفرد الالاء.

وجميع الايات التي تمسك بها الاشاعرة كان من هذا القبيل، وكذا الاخبار الظاهرة في الرؤية، ولو كان خبر ناصباً في مقصودهم بالفرض لرفضناه ونضربه على الجدار لعلمنا بأنه موضوع والا لما خالف العقل و القرآن.

على أن للروايات التي تعلقوا بها ايضاً معاني صحيحة كما سنشير الى نبذة منها عند شرح الاحاديث الاتية المروية عن الائمة عليهم السلام في ابطال رؤية تعالي بالابصار. ثم ان الاشاعرة سلكو في قولهم هذا مسلك قولهم في الكلام النفسى حيث زعموا في ماهية كلامه تعالى أنه معنى قديم قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت ولا أمر ولا نهى ولا خبر ولا استخبار وغير ذلك من أساليب الكلام، لانهم مع ذهابهم الى تجرده تعالي قالوا برؤيته بالابصار ولكنه يرى لا كما يرى الاجسام بل يرى وليس فوقاً ولا تحتاً ولا يميناً الى آخر ما نقلنا من مذهبهم في الرؤية.

ثم ان بعض الاشاعرة لما التفتوا الى سخافة رأى شيخهم في الرؤية تصدى لحمل كلامه على وجه لعله يوافق حكم العقل فقال: ليس مرادنا بالرؤية الانطباع أو خروج الشعاع، بل الحالة التي تحصل من رؤية الشيء بعد حصول العلم به . ومراده من كلامه هذا أنه ليس المراد بالرؤية هو الانكشاف التام المسلم جوزاه عند الكل، ولا ارتسام صورة المرئى في العين المسلم امتناعه عند الكل بل أمر آخر وراء ذلك يسمونه بالحالة التي تحصل من رؤية لشيء بعد حصول العلم كما صرح به شارح الفصوص المنسوب الى الفارابى ، و الفخر الرازى فى المحصل و الرجلان من كبار الاشاعرة .

فقال الاول ( ص ١٢٤ طبع طهران ١٣١٨ هـ ) : مذهب أهل الحق وهم الاشاعرة أن الله تعالى يجوز أن يرى منزهاً عن المقابلة والجهة والمكان، وخالفهم في ذلك سائر الفرق، ولانزاع للنافين في جواز الانكشاف التام العلمى، و لاللمشبتين في امتناع ارتسام صورة المرئى في العين، واتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئى انما محل النزاع اذا عرفنا الشمس مثلاً بحداد ورسم كان نوعاً من الادراك، ثم اذا بصرناها و غمضنا العين كان نوعاً آخر فوق الاول، ثم اذا فتحنا العين يحصل لنا من الادراك نوع آخر فوق الاولين

نسميها الرؤية ولا يتعلق في الدنيا الا بما هو في جهة أو مكان، فمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح أن يقع بدون المقابلة والجهة وأن يتعلق بذات الله تعالى منزهة عن الجهة و المكان أم لا فالاشاعرة يثبتونها والمعتزلة وسائر الفرق ينكرونها. انتهى كلامه .

ولا يخفى عليك أنه لم يأت بما يغنيهم وينجيهم من مهالك رأيهم الكاسد وأورد عليه الفخر في المحصل اعتراضات كثيرة مع أنه حرر البحث أيضاً مثل ذلك الرجل وقال: محل النزاع ذلك الامر الاخر لا الاولان ، و اختار آخر الامر أن المعتمد في مسألة الرؤية الدلائل السمعية .

ونقل كلامه وان كان مفضياً الى اطناب، ولكن لما كان الرجل من أعظم الاشعرية وقوله يعتنى به في تقرير ما ذهبوا اليه يعجبني نقله حتى يعلم منه أنهم لمارأوا ركاكة رأى رئيسهم تصدوا الى تحصيل مخلص، فتراهم أنهم في كل واديهيمون، فذهب بعضهم الى أن المراد من الرؤية تلك الحالة، والاخر الى أنه الكشف التام ، وثالث الى أن المعتمد الدلائل السمعية مع أن شيخهم أبا الحسن على ابن اسماعيل الأشعري اعتقد خلاف ما بينوه .

قال اشهرستاني في الملل والنحل (ش ٤٥ طبع ايران ١٢٨٨ هـ) : ومن مذهب الاشعري أن كل موجود فيصح أن يرى، فان المصحح للرؤية انما هو الوجود، والبارى تعالى موجود فيصح أن يرى، وقد ورد السمع بأن المؤمنين يرونه في الآخرة، قال الله تعالى «وجوه يومئذ ناضرة \* الى ربها ناظرة» الى غير ذلك من الايات والاخبار. قال و لا يجوز أن تتعلق به الرؤية على جهة ومكان وصورة ومقابلة واتصال شعاع أو على سبيل انطباع فان ذلك مستحيل . انتهى قوله.

و أقول : ان قول الاشعري يضاهاى ما ذهب اليه الملحدون قديماً و حديثاً حيث قالوا: كل ما يرى فهو موجود، فلو كان الله موجوداً كان مرئياً، فحيث لم نره فليس بموجود.

على أنه يرد على الاشعري أن المعانى والمشومات والمسموعات وكثيراً من الاجسام كالهواء والفلك وجميع المشف الذي ينفذ فيه نور البصر لا يصح أن ترى، اللهم

الأن يقال: ان الرجل لما كان يعتقد بالارادة الجزافية ويجوز تخلف المسببات عن الاسباب الا أن عادة الله جرت باحراق النار وتبريد الماء مثلاً لأن النار سبب للاحراق ، يقول في عدم رؤية تلك الاشياء أيضاً بتخلفها عن أسبابها وبأن ارادة الله لم تجر برؤيتها.

أما كلام الفخر الرازي في المحصل فقال (ص ١٣٧ طبع مصر ١٣٢٣هـ)

«مسألة» الله تعالى يصح أن يكون مرئياً ، خلافاً لجميع الفرق، أما الفلاسفة والمعتزلة فلا اشكال في مخالفتهم ، وأما المشبهة والكرامية فلانهم انما جوزوا رؤيته لاعتقادهم كونه تعالى في المكان والجهة و أما بتقدير أن يكون هو تعالى منزهاً عن الجهة فهم يحيلون رؤيته، فثبت أن هذه الرؤية المنزهة عن الكيفية مما لا يقول به أحد الا اصحابنا.

وقبل الشروع في الدلالة لابد في تلخيص محل النزاع.

فان لقائل ان يقول: ان أردت بالرؤية الكشف التام فذلك مسلم، لان المعارف تصير يوم القيامة ضرورية، وان أردت بها الحالة التي نجدها من أنفسنا عند اتصال الشعاع الخارج من العين الى المرئى أو عن حالة مستلزمة لارتسام الصورة أو لخروج الشعاع و كل ذلك في حق الله تعالى محال، وان أردت به أمراً ثالثاً فلا بد من افادة تصويره فان التصديق مسبوق بالتصور.

والجواب أنا اذا علمنا الشيء حاصل ما لا نراه ثم رأيناه فانا ندرك تفرقة بين الحالين. وقد عرفت أن تلك التفرقة لا يجوز عودها الى ارتسام الشبح في العين، ولا الى خروج الشعاع منها، فهي عائدة اخرى مسماة بالرؤية فنُدعى أن تعلق هذه الصفة بذات الله جائز، هذا هو البحث عن محل النزاع، والمعتمد أن الوجود في الشاهد علة لصحة الرؤية فيجب أن يكون في الغائب كذلك .

قال : وهذه الدلالة ضعيفة من وجوه :

أحدها أن وجود الله تعالى عين ذاته مخالف لغيره فيكون وجوده مخالفاً لوجود غيره فلم يلزم من كون وجودنا علة لصحة الرؤية كون وجوده كذلك .

سلمنا أن وجودنا يساوى وجود الله تعالى ومجرد كونه وجوداً لكن لانسلم أن



صحة الرؤية في الشاهد مفتقرة الى العلة، فانا بينا أن الصحة ليست أمراً ثبوتياً فتكون عدمية، وقد عرفت أن العدم لا يعقل .

سلمنا أن صحة رؤيتنا معللة فلم قلت ان العلة هي الوجود؟ قالوا: لانا نرى الجوهر واللون قد اشتركا في صحة الرؤية، والحكم المشترك لا بد له من علة مشتركة ولا مشترك الالحدوث والوجود، والحدوث لا يصلح للعلية، لانه عبارة عن وجود مسبوق بالعدم، والعدم نفي محض، والعدم السابق لا يدخل له في التأثير فيبقى المستقل بالتأثير محض- الوجود، فنقول: لانسلم أن الجوهر مرئى على ما تقدم.

سلمناه لكن لانسلم ان صحة كون الجوهر مرئياً يمنع حصولها في اللون مرئياً، فلم لا يجوز أن يقال: الصحتان نوعان تحت جنس الصحة؛ تحقيقه أن صحة كون الجوهر مرئياً يمتنع حصولها في اللون، لان اللون يستحيل أن يرى جوهرأ والجوهر يستحيل أن يرى لوناً، وهذا يدل على اختلاف هاتين الصحتين في الماهية .

سلمنا الاشتراك في الحكم فلم قلت: انه يلزم من الاشتراك في الحكم الاشتراك في العلة؟ بيانه ما تقدم من جواز تعليل الحكمين المتماثلين بعلمتين مختلفتين .

سلمنا وجوب اشتراك فلم قلت: انه لا مشترك سوى الحدوث والوجود وعليكم الدلالة. ثم نحن نذكره وهو الامكان ولاشك ان الامكان مغاير الحدوث فان قلت: الامكان عدمى قلت: فامكان الرؤية أيضاً عدمى؛ ولا استبعاد في تعليل عدمى بعدمى .

سلمنا أنه لا مشترك سوى الحدوث والوجود فلم قلت: ان الحدوث لا يصلح قوله لانه عبارة عن مجموع عدم و وجود؟ قلنا: لانسلم بل هو عبارة عن كون الوجود مسبوقة بالعدم و مسبوقية الوجود بالعدم غير نفس العدم و الدليل عليه أن الحدوث لا يحصل الا في اول زمان الوجود ، و في ذلك الزمان مستحيل حصول العدم فعلمنا أن الحدوث كيفية زائدة على العدم .

سلمنا أن المصحح هو الوجود فلم قلت: انه يلزم من حصوله في حق الله تعالى حصول الصحة فان الحكم كما يعتبر في تحقيقه حصول المقتضى يعتبر فيه أيضاً انتفاء المانع فلعل ماهية الله تعالى أو ماهية صفة ينافي هذا الحكم و مما يحققه أن الحياة مصححة للجهد

والشهوة، ثم ان حياة الله تعالى لاتصححها اما لان الاشتراك ليس الا في اللفظ، أو اشتراكاً في المعنى لكن ماهية ذات الله تعالى وماهية صفة من صفاته ينافيهما، وعلى التقديرين فانه يجوز في هذه المسألة ذلك أيضاً .

سلمنا أنه لم يوجد المنافي لكن لم يجوز أن يكون حصول هذه الرؤية في أعيننا موقوفاً على شرط يمنع تحققه بالنسبة الى ذات الله تعالى. فانا لالزى المرئى الا اذا انطبعت صورة صغيرة متساوية للمرئى في الشكل في اعيننا في والمحمتمل أن يكون حصول الحالة المسماة بالرؤية مشروطاً بحصول هذه الصورة أو كان مشروطاً بحصول المقابلة، ولما امتنع حصول هذه الامور بالنسبة الى ذات الله لاحرم امتنع علينا أن نرى ذات الله تعالى .

والمعتمد في المسألة الدلائل السمعية :

أحدها أن رؤية الله تعالى معلقة باستقرار الجبل وهو ممكن والمعلق على الممكن ممكن فالرؤية ممكنة .

وثانيها أن موسى عليه الصلاة والسلام سأل الرؤية ولو لم تكن الرؤية جائزة لكان سؤال موسى عيناً أو جهلاً .

وثالثها قوله تعالى «وجوه يومئذ ناضرة» الى ربها ناظرة « انتهى ما أردنا من نقل كلامه في المسألة .

فعلمت أنه صرح بأن المراد بالرؤية عند الاشعري و أتباعه ليس الانكشاف التام ولا ارتسام صورة المرئى في العين ، لعدم الخلاف في صحة الاول و بطلان الثاني بل المراد تلك الحالة الادراكية التي فسرت .

ولما كان هذا المعنى أيضاً غير مستقيم بوجوه اشير الى بعضها عدل عنه الفخر و تمسك بظاهر الايات الثلاث مع أنها لاتدل على مرادهم .

و العجب من الفخر كيف اعتمد على الايات في افادة ذلك المعنى الذي يأبى عنه العقل والنقل أيضاً كقوله تعالى «لاتدركه الابصار و هو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير» (الانعام - ١٠٤) وكيف تدركه الابصار وهو اللطيف الخبير، وفي كلمة اللطيف

في المقام لطائف يفهمها من كان له قلب .  
 نعم الرجح الاول الذي بينه بعض آخر منهم من أن معنى الرؤية عندهم الكشف التام أى ينكشف لعباده المؤمنين فى الآخرة انكشاف البرد المرئى متين غاية المتانة لما علمت آنفاً من ان الدنيا دار شكوك وارتباب، فاذا كان يوم القيامة كشف للعباد ما يزول به الشكوك.

قال بعض المحققين كما نقل المولى صدر اعنه فى الفصل الرابع من الوقف السابع من السفر الرابع من الاسفار:

ان الانسان مادام فى مضيق البدن وسجن الدنيا مقيداً بقيود البعد والمكان وسلاسل الحركة و الزمان ، لا يمكنه مشاهدة الايات الله الافاقية والانفسية على وجه التمام و لا يتلوها دفعة واحدة الاكلمة، و حرفاً بعد حرف، ويوماً بعد يوم وساعة بعد ساعة. فيتلو آية و يغيب عنه اخرى، فيتوارد عليه الاوضاع و يتعاقب له الشؤون و الاحوال، وهو على مثال من يقرأ طوماراً و ينظر الى سطر عقيب آخر، وذلك لفصور نظره وقوة ادراكه عن الاحاطة بالتمام دفعة واحدة قال تعالى: « و ذكرهم بأيام الله ان فى ذلك لايات » ( ابراهيم - ٥ ).

فاذا قويت بصيرته و تكلمت عينه بنور الهداية و التوفيق كما يكون عند قيام الساعة فيتجاوزه نظر عن مضيق عالم الخلق و الظلمات الى عالم الامر و النور فيطالع دفعة جميع ما فى هذا الكتاب الجامع للايات من صرر الاكوان و الاعيان كمن يطوى عنده السجل الجامع للسطور و الكلمات، و اليه الاشارة بقول تعالى « يوم نظوى السماء كطى السجل للكتب » ( الانبياء - ١٠٤ ) و قوله: « و السموات مطويات بيمينه » .

و انما قال بيمينه لان أصحاب الشمال و أهل دار النكال ليس لهم نصيب فى طى السماء بالقياس اليهم و فى حقهم غير مطوية أبداً ، لتقيد نفوسهم بالامكنة و الغواشى كما قال تعالى « لهم من جهنم مهاد و من فوقهم غواشى » ( الاعراف - ٤٢ )

فلو كانت الاشاعرة عنوان قولهم هذا المعنى أعنى ذلك الكشف التام الذى بينه ذلك البعض، فنعم الوفاق، و الا فلا يتصور منه الا الرؤية بالبصر و هو باطل عقلاً

و سمعاً، ولكن قد عرفت أن هذا المعنى اللطيف الصحيح ليس بمبراد الأشعري و أتباعه كما صرح به الرجلان و الشهرستاني في الملل و غيرهم.

ثم ان حمل الحائطية و الحديثية خبر رؤية الباري تعالى مثل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لاتضامون في رؤيته» و أشباهه على رؤية العقل الاول كما نقل عنهما الشهرستاني في الملل على ما قدمنا آنفاً فليس بصحيح أيضاً. و ذلك لانهما حملا كلمة الرب في الحديث على العقل الاول من حيث انه مرب لما دونه من الموجودات و هذا لا بأس به كما برهن في محله أن لكل نوع من الامور التي تلينا فرداً مجرداً عقلياً على صورته يسمى رب ذلك النوع و هو تعالى رب ارباب النوعيات ، ولكنهما أخطئا في هذا الرأي أيضاً من حيث انهما اختاراه حذراً من الأشكال الوارد على ظاهر الحديث أعني ما يتبادر اليه الذهن من أن كلمة الرب هو الله تعالى رب العالمين و قد كرا الي ما فرامنه، لان العقل الاول لا يمكن رؤيته بالابصار، لانه من الموجودات النورية المحضة و المجردات الصرفة، و المفارقات مطلقا سواء كانوا عقولا أو نفوساً لا يمكن رؤيتهم بالابصار، لانهم ليسوا بجسم و لاجسماني، و ليس لهم جهة و كثافة و ثقل و غيرها من أوصاف الجسم.

على أن الاجسام المشفة و كثيراً من الاعراض مع كونها في جهة لا ترى و حكم بما أشرنا اليه العقل و عاضده الشرع، فقد قام البرهان على ان الصادر الاول لا يكون الا عقلاً، و العقل لا يكون الامجرداً. و قد قال الله تعالى: «ثم أنزل الله سكينته على رسوله و على المؤمنين و أنزل جنوداً لم تروها» (التوبة - ٢٦) و قال تعالى: «فأنزل الله سكينته عليه و أيده بجنود لم تروها» (التوبة - ٤٠) و قال تعالى: «يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً و جنوداً لم تروها» (الاحزاب - ١٠) و الجنود في الآيات الملائكة، و ذلك أن الله تعالى قال: «لقد نصركم الله في مواطن كثيرة و يوم حنين اذا اعجبتكم كثر تكم فلم تمنعنكم شيئا و ضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين» \* ثم انزل الله سكينته على رسوله و على المؤمنين و أنزل جنوداً لم تروها و عذب الذين كفروا و ذلك جزاء الكافرين» (التوبة - ٢٥ و ٢٦).

ومن تلك المواطن بدر وقد قال الله تعالى : « ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون » اذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين \* بلى ان تبصروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين » (آل عمران ١٢٣-١٢٤-١٢٥).

وقال تعالى . اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بالف من الملائكة مردفين » (الانفال - ١٠).

وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام حين سئل عن العالم العلوى: صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد، تجلى لها فأشرق، وطالعها فتلالات، ألقى في هويتها مثاله وأظهر عنها أفعاله. الحديث.

وهذه الصور قد يعبر عنهم بالعقول، وقد يعبر عنهم بالملائكة، واذا كانوا عارين عن المواد لا يمكن رؤيتهم بالابصار، لما أشرنا إليه آنفاً من أن المرئى بالبصر يجب أن يكون مادياً كثيفاً، وقد قدمنا في المباحث السابقة نبذة من الكلام في ذلك (راجع ص ٧٩ ج ٢ من التكملة).

و اما جواب الاقوال التى نقلها الشهرستانى من أن داود الجوارى ذهب الى أن معبوده جسم ولحم ودم - الخ، وأن مضروكهمش والهجومى أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة، وأن المخلصين يعانقونه فى الدارين وغيرهما من أقوال المشبهة فهو أنهم شبهوه تعالى بانفسهم .

على حدوما أفاده مولانا الامام الخامس محمد بن على الباقر عليه السلام: هل سمي عالماً قادراً الاما وهب العلم للعلماء ، و القدرة للقادرين ! وكلما ميزتموه بأوهامكم فى أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم.

و فى رواية اخرى عن الصادق عليه السلام: كلما ميزتموه بأوهامكم فى أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم، ولعل النمل الصغار تتوهم أن الله سبحانه زبانتين فان ذلك كمالها، وتتوهم أن عدمهما نقصان لمن لا يتصف بهما و كذا حال العقلاء فيما يصفون الله سبحانه وتعالى به.

و اما الروايات الموعودة فقد رويت عن أئمتنا المعصومين عليهم السلام في ابطال رؤية تعالى بالابصار مطلقاً روايات لطيفة دقيقة لتأمل فيها من كان له قلب سليم وسر نقي علم أن تلك الدقائق الحكمية والمعارف المحقة الالهية، والاشارات التوحيد و الاصول الكلية العقلية التي لم تبلغ اليها أفكار أوحدي الناس في تلك الاعصار فضلا عن غيرهم، ولا يدركها الا سخون في العلوم الالهية والمعارف العقلية الا بعد تلطيف سر وتصفية فكر، وتجريد ذهن، و مدد سماوى انما فاضت من سماء صدور الذين هم المستضيئون بأنوار الرحمن والعارفون ببطون القرآن والعالمون بالعلوم الدنية المستفاضة من لدن مبدء العالم عليهم وهم الذين فتحوا أبواب استدلال العقلى على العلوم الربوبية.

و المتضلع في أقوال علماء الشرع و مباحثهم الكلامية المنقولة من الخاصة و العامة علم ان قصارى استدلالهم على اصول العقائد وغيرها كانت مقصورة بمفاهيم الايات والاحاديث الظاهرة ولم يعهد منهم اقامة نحو تلك البراهين العقلية المأثورة عن آل محمد عليهم السلام.

فعليك بما وراه عنهم ثقة الاسلام أبو جعفر الكليني في الكافي، والشيخ الاجل الصدوق في التوحيد والامالى، والشيخ الجليل الطبرسى في الاحتجاج، وبما استنبط منها المتألهون من مطالب عرشية رقيقة، ونكات عقلية أنيقة مما يضىء العقل ويقويه ويحييه. اذا شئت أن ترضى لنفسك منهدباً

وتعرف صدق القول من كذب اخبار  
فوال اناساً قولهم و حديثهم  
روى جدنا عن جبرئيل عن البارى

ودونك شرح الحكيم المتاله المولى صدر الشيرازى، و شرح الحكيم المولى محمد صالح المازندراني، و شرح الحكيم الفيض فى الوافى على اصول كافي و شرح الحكيم القاضى السعيد القمى على كتاب التوحيد للصدوق و شروح غيرهم من فحول العلماء على الكافي والتوحيد وغيرهما مما رويت عن ائمتنا الطاهرين حتى يتبين لك أن المعارف المحقة فى الاصول الاعتقادية هى التى أفادوها وبينوها لاهلها، وأن من حاد عنها فقد سلك طريقة عمياء قاده الهوى اليها و أطاع الوهم فأضله الجادة الوسطى وأن من عزى الى الامامية غير ما هداهم لها أئمتهم فقد افترى .

فقد يخلق بنا الآن ان نذكر عدة روايات في ذلك الموضوع المعنون ونفسرها بقدر الوسع على الايجاز والاختصار، دون التطويل والاكثر عسى أن ينفع طالب الرشاد وياغى السداد فنقول وبالله التوفيق وعليه التكلان.

ان الكلىنى قدس سره قدنقل فى الباب التاسع من كتاب التوحيد من جامعة الاصول الكافى المترجم بباب ابطال الرؤية أحاديث عنهم عليه السلام و أتى بطائفة منها الصدوق قدس سره فى التوحيد والامالى، والشيخ الجليل الطبرسى - ره - فى الاحتجاج، وعلامة المجلسى فى البحار، ونحن اخترنا منهما ما نوردها ههنا و نبحت عن معانيها ونكشف القناع عن دقائقها و لطائفها بعون الله تعالى.

### الحديث الاول

وهو الحديث الرابع من ذلك الباب من الكافى رواه باسناده عن أحمد بن اسحاق قال: كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن الرؤية وما اختلف فيه الناس، فكتب عليه السلام: لا يجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئى هواء ينفذه البصر فاذا انقطع الهواء عن الرائي والمرئى لم تصح الرؤية، وكان فى ذلك الاشتباه. لان الرائي متى ساوى المرئى فى السبب الموجب بينهما فى الرؤية وجب الاشتباه و كان ذلك التشبيه لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات.

وروى الحديث الصدوق فى باب ما جاء فى الرؤية من كتابه التوحيد عن الحسين بن أحمد بن ادريس، عن أبيه، عن أحمد بن اسحاق ايضاً، و بينهما اختلاف فى الجملة وعلى ما فى التوحيد: قال: كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام عن الرؤية وما فيه الناس - فاذا انقطع الهواء و عدم الضياء بين الرائي - و كان فى فى ذلك التشبيه - الخ. و قال المجلسى - ره - فى مرآة العقول: و فى بعض النسخ لم ينفذه البصر.

ورواه ايضاً الشيخ الجليل الطبرسى فى الاحتجاج عن أحمد بن اسحاق عنه

عنه: قال: كتبت الى أبي الحسن علي بن محمد عليه السلام أسأله عن الرؤية وما فيه الخلق، فكتب عليه السلام: لا يجوز الرؤية، وفي وجوب اتصال الضياء بين الرائي والمرئي وجوب الاشتباه، والله منزّه عن الاشتباه، ثبت أنه لا يجوز على الله تعالى الرؤية بالابصار، لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات.

أقول: يعلم من عقد ذلك الباب في الكافي والتوحيد وفي الغرر والدرر للشريف المرتضى علم الهدى، وفي أوائل المقالات للشيخ الاجل المقيد، وفي غيرها من الكتب الكلامية والروائية، ومن سؤال الناس الاثمة عليه السلام عن الرؤية سيما من سؤال محمد بن عبيد أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرؤية و ما ترويه العامة والخاصة و من سؤال عبد السلام بن صالح الهروي عنه عليه السلام رواه الطوسي في الاحتجاج والصدوق في أول الباب الحادي عشر من عيون أخبار الرضا عليه السلام قال: قلت لعلي بن موسى الرضا عليه السلام: يا ابن رسول الله ما تقول في الحديث الذي يرويه أهل الحديث أن المؤمنين يزورون ربهم الخ. و من سؤال احمد بن اسحاق أبا الحسن الثالث عليه السلام عن الرؤية و ما اختلف فيه الناس و غيرها مما سياتى طائفة منها و بيانها أن البحث عن الرؤية كان دارجاً و رائجاً في تلك الاعصار جداً.

قال القاضي نور الله مرقده في المجالس عند ترجمة اسماعيل بن علي ابن اسحاق بن أبي سهل بن نوبخت البغدادي نقلاً عن النجاشي أنه صنف كتاباً في استحالة رؤية القديم.

اغتر كثير من الناس بظاهر الآيات و الاخبار، و تفننت الآراء فيها و كان محضر الاثمة مختلف الناس يسألونهم عن الرؤية و كان الاثمة عليه السلام يقودهم الى الصراط السوي، و يهديهم الى مناهج الصدق ببراہين متقنة على حسب اختلاف عقول الناس و وسعهم.

ثم لما كان ذلك البحث دائراً و مال غير فرقة الى التشبيه و الرؤية بالابصار و كانت فطرة الناس السليمة تأتي عن قبول الرؤية و التشبيه و أشباههما التجأوا الى الاثمة الهداة المهديين لعلمهم بأنهم عليه السلام خزنة علمه تعالى و عيبة وحيه، و بأن عندهم



مفاتيح الحكمة و علم الكتاب و فصل الخطاب، فتبصر ثم استقم.  
 أبو الحسن الثالث هو الامام العاشر على بن محمد الهادي العسكري عليه السلام كما  
 في رواية الطبرسي في الاحتجاج.

وأحمد بن اسحاق بن سهل القمي كان ثقة قال الكشي في الرجال: انه عاش بعد  
 وفاة أبي محمد (الحسن بن علي العسكري عليه السلام).

سأله عليه السلام عن الرؤية هل يجوزها أم لا و عما اختلف فيه الناس من جوازها عند  
 بعض و استحالتها عند آخر، والمراد أنه سأله عليه السلام عن المذهب الحق في ذلك فكتب  
عليه السلام اليه بأن رؤيته تعالى بالابصار مستحيلة. لان الرؤية تلازم تجسم الباري و تحيزه،  
 وذلك لان الرؤية انما تتحقق اذا كان بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر، فاذا انقطع  
 الهواء عن الرائي و المرئي بأن وقع بينهما حائل مثلا لم تصح الرؤية، فاذا لا بد أن  
 يكون المرئي شبيهاً بالرائي من حيث انهما وقعا في طرفي امتداد فاصل هو الهواء و  
 تحقق بينهما الوضع بمعنى تمام المقولة على هيئة مخصوصة لازمة للابصار.

والمراد بالاشتباه هو هذا المعنى في المقام أي كون المرئي شبيهاً بالرائي  
 في تلك الصفات الخاصة بالاجسام من الوضع و المحاذاة و التقابل و الطرف و الجهة  
 و غيرها يقال: اشتبه الشيطان اذا أشبه كل منهما الآخر، وكان ذلك الاشتباه تشبيهاً تعالى  
 بالاجسام و هو منزه عن ذلك فلا تدركه الابصار.

وانما يجب في الرؤية واسطة الهواء بين الرائي و المرئي و كونها طرفي  
 الواسطة بحيث يساوي أي يسامت الرائي المرئي، و ذلك كله يكون موجباً لكون  
 المرئي شبيهاً بالاجسام، لان الهواء المتوسط سبب للرؤية، وهي سبب لمسامة الرائي  
 و المرئي في طرفي الواسطة، و المساماة سبب لكون كل منهما في حيز و جهة فهي أسباب  
 لوجوب المشابهة بينه تعالى و الاجسام، و الاسباب لا بد أن تكون متصلة بمسبباتها غير  
 منفكة عنها.

و بالجملة انه عليه السلام احتج على بطلان رؤيته تعالى بالابصار بقياسين: أحدهما  
 قياس اقتراني مؤلف من متصلتين، و الآخر قياس استثنائي مؤلف من شرطية هي نتيجة

الاول وحمليه، وصورتهما:

كلما كان الشيء مرئياً بالابصار وجب أن يكون طرف الهواء المتوسط ومقابلا للرأى، وكلما كان كذلك فهو جسم، ينتج كلما كان الشيء مرتباً بالابصار فهو جسم، ثم نقول: لو كان الله تعالى مرئياً بالابصار فهو جسم، لكنه ليس بجسم فليس بمرئى.

ان قلت: قد يرى الاشياء وهى أو الرأى تحت الماء الصافية فليس بينهما الا ماء ينفذها نور البصر، وليس من شروط الابصار أن يكون الواسطة هواء ليس الافكيف قال **الشيخ**: ما لم يكن بين الرأى والمرئى هواء ينفذه البصر؟

أقول: المذهب المنصور فى الابصار سواء كان بخروج الشعاع أو الانطباع أو غيرهما أنه لا بد من توسط جسم شفاف كما سيأتى برهانه، و أما كونه هواء فقط فليس بواجب ولكن لما كان أكثر ما يبصر بالقوة الباصرة انما كان الهواء بينهما متوسطاً وكان انس الناس به اكد لهج به **الشيخ** على سبيل ذكر مصداق لاعلى سبيل الانحصار. و ذهب بعض أعظم العصر الى أن الهواء فى الحديث ليس الهواء الذى هو احد العناصر حيث قال: الهواء فى لغة العرب هو الخلاء العرفى قال الله تعالى: «و أتئذ تهم هواء» أى خالية من العقل والتدبر، وقال جرير: ومجاشع قصب هوت أجوافه أى خلت أجوافه، وفى الصحاح كل خال هواء وهذا هو المراد هنا لالهواء المصطلح للطبيعيين و هو جسم رقيق شفاف كما حمله عليه صدر المتألهين قدس سره وهذا الهواء الذى هو جسم رقيق عند العرف بمنزلة العدم.

و الحاصل أنه لا بد للرؤية من فاصلة بعدم وجود جسم كثيف، و الاجسام الفلكية غير مانعة للرؤية لانها أشف وأرق من هذا الهواء المكتنف للارض، فهى بمنزلة الهواء فيكون الهواء فى لغة العرب أقرب من البعد المفظور الذى يقول به بعض الفلاسفة. انتهى موضع الحاجة من نقل كلامه.

أقول: لا كلام فى أن الهواء أحد معانيه ما ذكره كما قدمنا البحث عن ذلك فى شرح الكتاب السابع، ولكن ليس هذا المعنى بمراد فى الحديث، لبطان الخلاء الرؤية بلا واسطة جسم شفاف بين الرأى والمرئى ثانياً و ان ذهب بعض الى أن الواسطة كلما

كانت أرق كانت الرؤية أولى أسرع كالمرئى فى الهواء والماء ثم قال بالقياس فلو كانت الواسطة خلاً محضاً لكانت الرؤية أكمل لكن حجته داحضة و الحق أنفى الرؤية لأبد من توسط جسم شفاف كما اختاره الحكيم صدرا قدس سره فى آخر الباب الرابع من السفر الرابع من الاسفار، وأقام فيه برهاناً بما لمزيد عليه حيث قال:

« فصل » فى أنه لا بد فى الابصار من توسط الجسم الشفاف. و اعلم ان الحجة على ذلك أن تأثير القوى المتعلقة بالاجسام فى شىء وتأثرها عنه لا يكون الا بمشاركة الوضع و ينشأ ذلك أن التأثير والتأثر لا يكون الا بين شيئين بينهما علاقة عليية ومعلولية، وهذه العلاقة متحققة بالذات بين القوة وما يتعلق به من مادة أو موضوع أو بدن، لانها اماعلة ذاته أو علة تشخصه أو كماله و متحققة بالعرض بينها وبين ماله نسبة وضعية السى ذلك المتعلق به فان العلاقة الوضعية فى الاجسام بمنزلة العلاقة العلية فى العقليات اذ الوضع هو بعينه نحو وجود الجسم و تشخصه فاذا كان الجسمان بحيث يتجاوران بأن يتصل ظرفاهما فكانهما كانا جسماً واحداً فاذا وقع تأثير خارجى على أحدهما فيسرى ذلك التأثير الى الاخر كما تسخن بعض جسم بالنار فانه يتسخن بعضه الاخر أيضاً بذلك التسخين ، و كما استضاء سطح احدها بضوء النير يستضيء سطح آخر وضعه الى الاول كوضعه الى ذلك النير.

و انما قيدنا التأثير الخارجى لان التأثير الباطنى الذى لا يكون بحسب الوضع لا يسرى فيما يجاور الشىء .

فاذا تقرر هذا فنقول: ان الاحساس كالابصار وغيره هو عبارة عن تسأثر القوى الحاسة من المؤثر الجسمانى، وهو الامر المحسوس الخارجى فلا بد ههنا من علاقة وضعية بين مادة القوة الحاسة وذلك الامر المحسوس ، وتلك العلاقة لا يتحقق بمجرد المحاذاة من غير توسط جسم مسادى بينهما اذ علاقة بين أمرين لا اتصال بينهما وضعاً ولانسبة بينهما طبعاً ، بل العلاقة اما ربط عقلى، أو اتصال حسى فلا بد من وجود جسم واصل بينهما.

و ذلك الجسم ان كان جسماً كشيئاً مظلماً تسخن فليس هو فى نفسه قابلاً للآثر

النورى فكيف يوجب ارتباط المبصر أو ارتباط المنير بالمستنير فان الرابط بين الشئين لا بد و أن يكون من قبلهما، لأن يكون منافياً لفعالهما، فاذا لا بد أن يكون بينهما جسم مشف غير حاجز ولا مانع لوقوع أحد الاثرين اعنى النور من النير الى المستنير أو من البصر الى المبصر أو تأدية الشبح من المبصر الى البصر.

فعلى هذا يظهر فساد قول من قال: المتوسط كلما كان أرق كان أولى، فلو كان خلأ صرفا لكان الابصار أكمل حتى كان يمكن ابصارنا النملة على الصماء.

لابماذكروه فى جوابه بأن هذا باطل فليس اذا أوجب رقة المتوسط زيادة قوة فى الابصار لزم أن يكون عدمه يزيد أيضا فى ذلك، فان الرقة ليست طريقة الى عدم الجسم لان اشتراط الرقة فى الجسم المتوسط لو كان لاجل أن لا يمنع نفوذ الشعاع فصح أنه اذا كان رقة الجسم منشأ سهولة النقوش كان عدم الجسم فيما بين أولى فى ذلك و كانت الرقة على هذا التقدير طريقاً الى العدم.

بل فساده لانه لو لم يكن بين الرائي و المرئى أمر وجودى متوسط موصل رابط لم يكن هناك فعل وانفعال.

فان قلت: ان الشيخ اعترف بأن هذا النوع من الفعل والانفعال لا يحتاج الى ملاقات الفاعل والمنفعل، فلو قدر الخلأ بين الحاس و المحسوس فأى محال يلزم من انطباع صورة المحسوس فى الحاس، بل الخلأ محال فى نفسه والملا و اجب ؟

قلنا: ان ملاقاتهما، وان لم يكن واجبا لكن يجب مع ذلك اما الملاقة و اما وجود متوسط جسمانى بينهما يكون مجموع المتوسط والمنفعل فى حكم جسم واحد بعضه يقبل التأثير لوجود الاستعداد فيه، وبعضه لا يقبل لعدم الاستعداد فلو فرض أن ليس بين النار والجسم المتسخن جسم متوسط لم يتحقق هناك تسخين و تسخن، لعدم الرابطه، وكذا لو لم يكن بين الشمس والارض جسم متوسط لم يقبل الارض ضوء ولا سخونة. انتهى كلامه رفع مقامه.

وقد أشار الى هذا البرهان اجمالا العلامة الخواجه نصير الدين الطوسى فى شرحه على أو اخر النمط الثانى من الاشارات للشيخ الرئيس بقوله: الاجسام العنصرية

قد تخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبب في ذلك أن احساس الحواس الاربعة بهذه المحسوسات انما يكون بتوسط جسم ما كالهواء والماء - الخ .

ولعمري أن هذا كلام صدر من معدن تحقيق وفاض من عين صافية، وعليه جل علماء هذه الأعصار من افرنج وغيره أيضاً، حيث ذهبوا بان الاثر هو حامل النور من الشمس والقمر والكواكب، وهو منقوش بين السماء والارض، فاذا أصاب النور الاجسام الكثيفة كالارض مثلاً ينكسر قهراً، والانكسار مولد للحرارة كما اختاره الرياضيون من سالف الدهر.

و بالجمله لو لم يكن بين الرائي والمرئى متوسط مشف لا يمكن الرؤية، والمتوسط اما هواء أو اتر أو غيرها، والمخالف مكابر.

تم ان قوله **الْبَاطِلُ**: الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات، حكم كلى اصيل عقلى رد على من زعم أن القول بتأثير الاسباب والوسائط يناهى كونه تعالى مستغنياً عن غيره، ويفضى الى انكار معجزات الانبياء **وَالشُّرْكَ بِاللَّهِ تَعَالَى** وغيرها من الاوهام الباطلة.

كما ذهب اليه الاشاعرة وقالوا: ان استناد الاثار الصادرة عن الانسان و عن الطباع وغيرها من الممكنات جميعاً الى واجب الوجود ابتداء من غير واسطة حتى تسخين النار وتبريد الماء، فلا النار سبب للاحراق ولا الماء للتبريد ولا الفكر لتحصيل النتيجة وهكذا الكلام فى سائر الاسباب فيقول بجواز تخلف الاحراق عن النار و التبريد عن الماء و النتيجة عن المقدمات الفكرية الا ان عادة الله جرت بترتب تلك الاثار عنها من غير تأثير لشيء منها فيها.

والعقل بفطرته الاصلية يكذب هذا القول وينفر عنه و الكلمات الالهية تنادى بأعلى صوتها بشناعتها، والموحد مع أنه يرى الكل من الله تعالى ويقول بحقائق الايمان: ليس المؤثر فى الوجود الا الله، يقول: أبى الله أن يجرى الامور الا بأسبابها، ويرى ما سواه معدات مسخرات بأمره تعالى. و المؤثر فى الحقيقه هو تعالى و مع ذلك

يقول: لا يجوز تخلف المسببات عن الاسباب، و نعم ماقاله الحكيم السبزواري في اللالي المنتظمة عند الاقوال في نتيجة القياس:

و الحق ان فاض من القدسي الصور و انما اعداده من الفكر

قال تعالى في القرآن الكريم: والله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فيسطه في

السماء كيف يشاء و يجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله» (الروم - ٤٨) فهو

تعالى أرسل الرياح ثم أسند اليها أنها تثير سحاباً .

و قال تعالى: « وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى اذا أقلت

سحاباً ثقلاً سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كسل الثمرات كذلك نخرج

الموتى لعلكم تذكرون» (الاعراف - ٥٧).

و الايات الالهية من هذا القبيل كثيرة، و المخالف يخالف فطرته و يكذبها و نعم

ما قيل:

اذا لم تكن للمرء عين صحيحة فلاغرو أن يرتاب و الصبح مسفر

### الحديث الثاني

و هو الثاني من ذلك الباب من الكافي أيضاً روى الكليني قدس سره عن

أحمد بن ادريس، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان بن يحيى قال: سألتني أبو قرة

المحدث أن ادخله الى أبي الحسن الرضا عليه السلام، فاستأذنته في ذلك فأذن لي فدخل

عليه، فسأله عن الحلال و الحرام و الاحكام حتى بلغ سؤاله الى التوحيد فقال أبو قرة

انا روينا أن الله قسم الرؤية و الكلام بين نبين، فقسم الكلام لموسى و لمحمد الرؤية،

فقال أبو الحسن عليه السلام: فمن المبلغ عن الله السى الثقلين من الجن و الانس لا تدركه

الابصار و لا يحيطون به علماً و ليس كمثل شىء، أليس محمد؟ قال: بلى، قال: كيف

يجيء رجل الى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله و أنه يدعوهم الى الله بأمر

الله فيقول: لا تدركه الابصار و لا يحيطون به علماً و ليس كمثل شىء ثم يقول: انا رأيت

بمعنى و أحطت به علماً و هو على صورة البشر، أما تستحيون ما قدرت الزنادقة أن

ترميه عليه السلام بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر. ثم قال أبو قرة: فإنه تعالى يقول «ولقد آه نزلة أخرى» فقال أبو الحسن عليه السلام: إن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث قال «ما كذب الفؤاد ما رأى» يقول ما كذب فؤاد محمد صلى الله عليه وآله ما رأت عيناه. ثم أخبر بما رأى فقال «لقد رأى من آيات ربه الكبرى» فأيات الله غير الله، وقد قال الله: ولا يحيطون به علماً، فإذا رآته الأبصار فقد احاط به العلم و وقعت المعرفة.

فقال أبو قرة: فنكذب بالروايات؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها و ما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علماً ولا تدركه الأبصار وليس كمثله شيء. انتهى الحديث على ما في الكافي.

أقول: روى الحديث، أبو جعفر محمد بن بابويه الصدوق في باب ماجاء في الرؤية من كتابه في التوحيد قال: حدثنا علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق قال: حدثنا محمد بن يعقوب الكليني، عن أحمد بن ادريس - الخ، وفيه: بين اثنين مكان بين نبيين. إلى الثقلين الجن والانس، ليس فيه كلمة من الجارة. قال: فكيف يجيء رجل مع كلمة الفاء، ويقول لا تدركه، مكان، فيقول لا تدركه. يأتي عن الله بشيء، مكان يأتي من عند الله بشيء كذبت بهامكان كذبتها و ما أجمع المسلمون مكان و ما أجمع المسلمون.

وكذا رواه الطبرسي في الاحتجاج و بين النسخ اختلاف في الالفاظ في الجملة والحديث على ما في الكافي و التوحيد يكون على مقدار خمس ما في الاخير. وقد صرح الشيخ الطبرسي في الاحتجاج بان ابا قرة المحدث صاحب شبرمة وقد مضى في شرح المختار ٢٣٧ في البحث الروائي عن الاخبار الناهية عن العمل بالقياس في الدين أن عبدالله بن شبرمة القاضي كان يعمل بالقياس، وقال أبو عبدالله عليه السلام: ضل علم ابن شبرمة عند الجامعة الخ.

ولكن ابن شبرمة هذا لم يدرك أبا الحسن الرضا عليه السلام قال المحدث القمري - ره - في مسادة شبرم من السفينة: ابن شبرمة هو عبدالله البجلي الكوفي الضبي كان قاضياً

لابي جعفر المنصور على سواد الكوفة وكان شاعراً توفي سنة ١٤٤ هـ .  
وقال الأستاذ الشعراي في تعليقه على شرح المولى صالح المازندراني على  
أصول الكافي: أبو قرة و شبرمة كلاهما مجهولان و ليس عبدالله بن شبرمة المتوفى  
سنة ١٤٤ على عهد الصادق عليه السلام، وقد ذكر ابن حجر في التقريب موسى بن طارق  
القاضي المكنى بأبي قرة من الطبقة التاسعة وهو معاصر للرضا عليه السلام فلعله هو. انتهى  
كلامه مد ظله.

و نقل في شرح المذكور عن بعض الاصحاب أن أبا قرة هذا هو علي بن أبي  
قرة أبو الحسن المحدث رزقه الله تعالى الاستبصار و معرفة هذا الامر أخيراً، ثم قال  
الشارح: و انما وصفه بالمحدث لثلاثتهم أنه أبو قرة النصراني اسمه يوحنا صاحب  
جائليق.

قوله: فدخل عليه فسأله عن الحلال والحرام والاحكام حتى بلغ سؤاله الى  
التوحيد، أقول: قد ذكرنا أن هذا الحديث يكسون في الاحتجاج على مقدار خمسة  
أمثال ما في الكافي، على أن الطبرسي لم ينقل الحديث بتمامه ولا بأس بذكره على  
ما في الاحتجاج لاشتماله على فوائد عظيمة في مسائل شتى.

قال الطبرسي سره: رعن صفوان بن يحيى قال: سألتني أبو قرة المحدث صاحب  
شبرمة أن ادخله الى أبي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته فأذن له، فدخل فسأله عن أشياء  
من الحلال و الحرام و الاحكام والافرائض حتى بلغ كلامه «سؤاله خ ل»  
الى التوحيد.

فقال له: أخبرني جعلني الله فداك عن كلامه، الله تعالى لموسى.

فقال: الله أعلم و رسوله بأي لسالكه بالسريانية أم بالعبرانية.

فأخذ أبو قرة بلسانه فقال: انما أسالك عن هذه اللسان.

فقال أبو الحسن عليه السلام: سبحان الله مما تقول، ومعاذ الله أن يشبه خلقه أو يتكلم بمثل

ما هم به يتكلمون، ولكنه عز وجل ليس كمثل شيء ولا كمثل قائل فاعل.

قال: كيف ذلك؟



قال: كلام المخلوق لمخلوق ليس ككلام المخلوق لمخلوق، ولا يلفظ بشق فم و  
 للسان، ولكن يقول له كن فكان بمشيئته ماخطب به موسى من الامر و النهى من غير تردد  
 فى نفس.

فقال له أبوقرة: فماتقول فى الكتب؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: التوراة والانجيل والزبور والقرآن وكل كتاب انزل كان  
 كلام الله أنزله للعالمين نوراً وهدى وهى كلها محدثة، وهى غير الله حيث يقول « أو  
 يحدث لهم ذكراً » و قال « ما يأتيهم من ذكر ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون »  
 والله أحدث الكتب كلها الذى أنزلها.

فقال أبوقرة: فهل تفنى؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: أجمع المسلمون على أن ماسوى الله فان و ماسوى الله  
 فعل الله، و التوراة والانجيل و الزبور و القرآن فعل الله، ألم تسمع الناس يقولون  
 رب القرآن و أن القرآن يوم القيامة يقول يارب هذا فلان وهو أعرف به منه قداظمات  
 نهاره و أسهرت ليلة فشفعنى فيه و كذلك ( فكذلك - خ ل ) التوراة و الانجيل و الزبور  
 وهى كلها محدثة مربوبة أحدثها من ليس كمثله شىء هدى لقوم يعقلون، فمن زعم  
 أنهم لم يزلن فقد أظهر أن الله ليس باول قديم ولا واحد و أن الكلام لم يزل معه، و  
 ليس له بدؤ و ليس باله.

قال أبوقرة: فانا روينا أن الكتب كلها تجى يوم القيامة و الناس فى صعيد واحد  
 صفوف قيام لرب العالمين ينظرون حتى ترجع فيه لانها منه و هى جزء منه فاليه  
 تصير.

قال أبو الحسن عليه السلام: فهكذا قالت النصارى فى المسيح ان روحه جزء منه و يرجع  
 فيه، و كذلك قالت المجوس فى النار و الشمس انهما جزء منه و يرجع فيه تعالى ربنا  
 ان يكون متجزيا أو مختلفا، و انما يختلف و يأتلف المتجزى لان كل متجز متوهم و القلة  
 و الكثرة مخلوقة دالة على خالق خلقها.

فقال أبوقرة: فاناروينا أن الله قسم الرؤية و الكلام بين نبين، فقسم لموسى

الكلام و لمحمد الرؤية الى آخر ما نقلناه عن الكافي وبعده: وسأله عن قوله تعالى « سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى ».

فقال أبو الحسن عليه السلام: قد أخبر الله أنه أسرى به ثم أسرى به فقال « لنرىه من آياتنا » فأيات الله غير الله فقد أعاد « أعذر- خ ل » و بين لم فعل ذلك به وما رآه ، وقال « فبأى حديث بعد الله و آياته يؤمنون » فاجبر أنه غير الله.

فقال أبو قرة: فإين الله؟

فقال عليه السلام: الإين مكان و هذه مسألة شاهد عن غائب، فالله ليس بغائب ولا يقدمه قادم، وهو بكل مكان موجود مدير صانع حافظ يمسك السماوات والارض.

فقال أبو قرة: أليس هو فوق السماء دون ماسواها؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: هو الله فى السماوات و فى الارض و هو الذى فى السماء اله و فى الارض اله، و هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء و هو معكم أينما كنتم، و هو الذى استوى الى السماء و هى دخان، و هو الذى استوى الى السماء فسويهن سبع سموات، و هو الذى استوى الى العرش قد كان ولاخلق و هو كما كان اذ لاخلق لم ينتقل مع المنتقلين.

فقال أبو قرة: فما بالكم اذا دعوتهم رفعتهم أيديكم الى السماء؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: ان الله استعبد خلقه بضرور من العبادة والله مفازع يفرعون اليه و مستعبد فاستعبد عباده بالقول والعلم والعمل و التوجه و نحو ذلك استعبدهم بتوجه الصلاة الى الكعبة و وجه اليها الحج و العمرة، و استعبد خلقه عند الدعاء و الطلب و التضرع ببسط الايدي و رفعها الى السماء لحال الاستكانة و علامة العبودية و التذلل.

قال ابو الحسن عليه السلام: ان كنت تقول بالشبر و الذراع فان الاشياء كلها باب واحد هى فعله لا يشتغل ببعضها عن بعض يدبر اعلى الخلق من حيث يدبر أسفله و يدبر أوله من حيث يدبر آخره، من غير عناء و كلفة، و لامؤنة و لامشورة ولا نصب، وان كنت تقول: من أقرب اليه فى الوسيلة فأطوعهم له، و أنتم تروون أن أقرب ما يكون العبد

الى الله وهو ساجد، ورويتم أن أربعة أملاك التقوا: أحدهم من أعلى الخلق، وأحدهم من أسفل الخلق، وأحدهم من شرق الخلق و أحدهم من غرب الخلق. فسأل بعضهم بعضاً فكلمهم قال: من عند الله أرسلنى بكذا وكذا، ففى هذا دليل على أن ذلك فى المنزلة دون التشبيه و التمثيل.

فقال أبوقرة: أنقر أن الله محمول؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: كل محمول مفعول ومضاف الى غيره محتاج فالمحمول اسم نقص فى اللفظ، وكذلك قول القائل: فوق وتحت وأعلى وأسفل، وقد قال الله تعالى «وله الأسماء الحسنى فادعوه بها» (الاعراف - ١٨٠) ولم يقل فى شىء من كتبه انه محمول، بل هو الحامل فى البر والبحر والممسك للسموات والأرض، والمحمول ما سوى الله ولم نسمع أحداً آمن بالله و عظمه قط قال فى دعائه: يا محمول.

قال أبوقرة: أفتكذب بالرواية ان الله اذا غضب انما يعرف غضبه أن الملائكة الذين يحملون المرش بجدون ثقله على كواهلهم، فيخرون سجداً، فاذا ذهب الغضب خف فرجعوا الى موافقهم؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: أخبرنى عن الله منذ ان ابليس الى يومك هذا و الى يوم القيامة غضبان هو على ابليس و أوليائه أو عنهم راض؟  
قال: نعم هو غضبان عليه.

قال: فمتى رضى فخف وهو فى صفتك لم يزل غضباناً عليه وعلى اتباعه. ثم قال: ويحك كيف تجترى أن تصف ربك بالتغير من حال الى حال وأنه يجرى عليه ما يجرى على المخلوقين سبحانه لم يزل مع الزائلين ولم يتغير مع المتغيرين.

قال صفوان: فتحير أبوقرة ولم يجد جواباً حتى قام و خرج.

قوله «انا روينا» بضم الراء وتشديد الواو المكسورة مبنية للمفعول من التروية قال الشهاب الفيومى فى المصباح المنير: روى البعير الماء يرويه من باب رمى حملة فهو راوية، و الهاء فيه للمبالغة ثم اطلقت الراوية على كل دابة يستقى الماء عليها، و منه قيل، رويت الحديث اذا حملته و نقلته و يعسدى بالتضميف فيقال: رويت زيبداً

الحديث، ويبنى للمفعول فيقال: رويت الحديث. انتهى كلامه.

قوله: «ان الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين فقسم الكلام لموسى ولمحمد الرؤية» فهم أبوقرة أن المراد بالرؤية رؤيته تعالى بالابصار و لهذا تصدى الامام عليه السلام على عدم صحتها مستدلاً عليه بما سيأتى شرحه. فجوابه عليه السلام انما كان على حدو زعم أبى قرة والا فالرؤية القلبية التى هى الانكشاف التام للمخلصين و الكملين فلا كلام فى صحتها كما سيبنى، بيانه من الاثمة الهواة المهديين عليهم السلام.

ثم لما كان على مشرب العرفان للحق سبحانه و تعالى فى كل خلق ظهور خاص به وهو تعالى متجل للعباد على حسب استعداداتهم المتنوعة بالعطايا الاسماوية الفائضة عليهم بالفيض المقدس، بل له تعالى بحسب كل يوم هو فى شأن شئوناته و تجليات فى مراتبه الالهية و قد قال الامام جعفر الصادق عليه السلام: ان الله تعالى قد يتجلى لعباده فى كلامه ولكنهم لا يعلمون كما نقله عنه عليه السلام القيصرى فى شرحه على فصوص الحكيم لمجلى الدين فى اول فص حكمة سبوحية فى كلمة نوحية.

ولما كان وجود الله لم مستنداً الى الاسماء لان كل فرد من أفراد الموجودات تحت تربية اسم خاص من أسماء الله تعالى و قد تقرر فى محله أن لا اسماء دولا بحسب ظهوراتها وظهور أحكامها اتصف كل موجود بمقتضى الاسم الخاص الغالب عليه، فبتلك الاشارات يعلم اجمالاً سرانصاف بعض الانبياء والاولياء ببعض الاوصاف دون بعض كما وصف آدم عليه السلام بصفى الله، و نوح عليه السلام بنجى الله، و ابراهيم عليه السلام بخليل الله، و موسى عليه السلام بكليم الله، و مثل ما وصف الامام على بن الحسين عليه السلام بالسجاد، و ابنه الامام أبوجعفر محمد عليه السلام بباقر العلوم.

ولما كان خاتم النبيين عليه السلام منفرداً بمقام الجمعية الالهية السدى ما فوقه الا مرتبة الذات الاحدية لانه عليه السلام مظهر اسم الله، و هو الاسم الجامع للاسماء والنعموت كلها، فتخصيص الكلام وسائر النعموت الكمالية بموسى عليه السلام و غيره من الانبياء غير ثابتة بل هى ثابتة له عليه السلام أيضاً.

قوله: «فقال أبو الحسن عليه السلام فمن المبلغ عن الله الثقلين من الجن والانس

لاتدركه الابصار - الى قوله - و هو على صورة البشر» لما زعم أبو قرة الرؤية بالابصار احتج عليه الامام، أبو الحسن الرضا عليه السلام: بتلك الايات المنزلة من عند الله تعالى بلسان نبيه الخاتم و سأله على صورة الاستفهام للتقرير بأن مبلغها ليس محمد صلى الله عليه وآله؟ قال: بلى، أى هو صلى الله عليه وآله مبلغها.

ثم سأله على صورة الاستفهام للانكار كيف يخبر الخلائق عن الله تعالى رسوله المبعوث اليهم بأن الابصار لاتدركه ثم يقول هو: و رأيت به عيني كما تكلم المتكلمون فى رؤيته صلى الله عليه وآله ربه تعالى ليلة الاسراء فذهب بعضهم كأبى الحسن الاشعري أنه صلى الله عليه وآله رآه بعيني رأسه.

ثم ان ضمير هو فى قوله: و هو على صورة البشر، يرجع الى الله تعالى أعنى أن الجملة الاخيرة مقولة الرجل أى النبى صلى الله عليه وآله كالا ولين لأنها مقولة الامام عليه السلام حتى تكون حالية، وانه عليه السلام رتب ثلاثة امور على الايات الثلاث على اللف والنشر المرتبين فرتب أنا رأيت به عيني على لاتدركه الابصار، و أحطت به علماً على لا يحيطون به علماً، و هو على صورة البشر على ليس كمثله شىء .

اما وجه دلالة الاية الاولى على نفى الرؤية بالعين فلان ادراك كل قوة من قوى ظاهرة كانت أو باطنية على حسنها، فاذا سمعت الاذن كلاماً فقد أدركته و اذارت العين شيئاً فقد أدركته و ان كان المدرك فى الحقيقة هو النفس والقوى آلتها، لان الادراك اذا تعلق بما يكون مادياً تدركه النفس بآلة تخصصه، و لاتدركه النفس بذاتها، و على الاول يكون حقيقة ذلك الشىء ممتثلة عند المدرك أى النفس بواسطة الحس بانتزاعها صورته من نفس حقيقته على تجريد بين فى محله .

و لذا قال الشيخ فى الإشارة الثالثة من النمط الثالث من الاشارات: ادراك الشىء هو أن يكون حقيقته ممتثلة عند المدرك يشاهد هاما به يدرك، والفعل فى سياق النفى كالنكرة فى سياقه يفيد الموم، فالحجة ان النبى صلى الله عليه وآله أخبر عن الله بأنه لاتدركه عين فكيف يقول هو: رأيت به تعالى بعيني و هل هذا الا التناقض فى قوله.

و أما الاية الثانية فوجه الاحتجاج بها أن النبى صلى الله عليه وآله أخبرهم بأنهم لا يحيطون

به علماً، فكيف يقول هو بالتناقض: انى أحطت به علماً.

سواء كانت تلك الاحاطة بالابصار لان ابصار الشيء احاطة ماعلمية به كما صرح به الامام عليه السلام فى قوله الاينى: فاذا رأته الابصار فقد أحاط به العلم و وقعت المعرفة. أو كانت بادراك آخر من غير ابصار كالوهم و العقل فان احاطته تعالى بأية قوة مدركة كانت مستحيلة، فالاية الثانية تدل على نفى الرؤية أيضاً.

وأما الاية الثالثة فوجه الاحتجاج بها أنه تعالى أخبرهم بأمره تعالى بأنه ليس كمثله شيء فكيف يقول: انه تعالى على صورة البشر .

و هذا اشارة الى رد ما رووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أن الله تعالى خلق آدم على صورته كما فى الممل و النحل للشهرستانى عند الكلام فى المشبهة (ص ٤٨ طبع ايران ١٢٨٨ هـ) ، الى رد ما رووا عنه صلى الله عليه وسلم من أنه قال: رأيت ربي فى أحسن صورة. نقله الشهرستانى أيضاً فى ص ٤٩ من الكتاب. و نقل بعضهم عنه صلى الله عليه وسلم انه رآه تعالى ليلة المعراج على صورة شاب حسن الوجه أو على صورة الشاب المراهق و نحوهما من المنقولات الظاهرة فى أنه تعالى على صورة البشر.

روى فى عيون أخبار الرضا عليه السلام للصدوق و فى الاحتجاج للطبرسى قدس سرهما عن الحسين بن خالد أنه قال : قلت للرضا عليه السلام : ان الناس يقولون: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ان الله خلق آدم على صورته، فقال: قاتلهم الله لقد حذفوا أول الحديث. ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجلين يتسابان فسمع أحدهما يقول: قبح الله وجهك و وجه من يشبهك فقال صلى الله عليه وسلم له: يا عبد الله لاتقل هذا اخيك فان الله خلق آدم على صورته. روى الكلينى فى باب النهى عن الصفة بغير ما وصف به نفسه من جامعه الكافى باسناده عن ابراهيم بن محمد الخزاز و محمد بن الحسين قالوا: دخلنا على أبى الحسن الرضا عليه السلام فحكينا له أن محمد صلى الله عليه وسلم رأى ربه فى صورة الشاب الموفق فى سن ابناء ثلاثين سنة - الى أن قال: ثم قال عليه السلام يا محمد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نظر الى عظمة ربه كان فى هيئة الشاب الموفق و سن ابناء ثلاثين سنة؟! يا محمد عظم ربي عزوجل أن يكون فى صفة المخلوقين - الى أن قال عليه السلام: يا محمد ما شهدله الكتاب

والسنة فنحن القائلون به.

فبما حققنا دريت أن الآية الأولى مطابقة للسؤال عن الرؤية، والآخرتين انما ذكرتا على نحو التمثيل والتنظير، وهذا الدأب ليس بعزيز في الاحتجاجات و ان كان مورد السؤال نفى الرؤية، على أنه يمكن ارجاع الايات الثلاث الى دلالتها على نفى الرؤية أيضاً ضمناً.

اما وجه دلالة الاوليين عليه فقد علم، و اما دلالة الاخيرة عليه فلانه لو تعلق الادراك بالبصر عليه تعالى لزم أن يكون مماثلاً لاجسام كثيفة حتى يتحقق الرؤية بالعين، لما علم في شرح الحديث الاول من أن الرؤية انما تعلق على الاجسام التي لا ينفذ عنها نور البصر، فلا تكون الاكثيفاً ذاوضع وجهة فيلزم من القول بالرؤية أن يكون له تعالى مماثل من الاجسام، لان كلما يدرك بالابصار فهو ذومثل، وهذه الدقيقة مستفادة ضمناً و يؤيده قوله **إِنَّمَا يَرَى مَا يَشَاءُ** فاذا رآته الابصار فقد أحاط به العلم و وقعت المعرفة. و يحتمل بعيداً أن يرجع ضمير هو في « وهو على صورة البشر » الى الرجل أي النبي **ﷺ** بأن تكون الجملة حالية والايات الثلاث استشهد بها لدلالاتها على نفى الرؤية ومنساقه اليه رأساً، لأنه يستفاد ضمناً كما ذهب اليه جم غفير من شراح الحديث. فيكون المعنى أنه **ﷺ** أخبرهم عن الله تعالى بأمره، لاتدركه الابصار ولا يحيطون به علماً وليس كمثل شئء، تدل كل واحدة منها على نفى رؤيته تعالى بالابصار، ثم يقول ذلك المخبر أنا رأيت الله بعيني و أحطت به علماً برؤيتي اياه بعيني أيضاً و الحال أنه على صورة البشر أي اذا لم يكن للبشر ادراكه و احاطته بالابصار فكيف يجوز له **ﷺ** و هو من البشر أيضاً .

ولكن طبع الحديث يأبى عن هذا الاحتمال جداً كما لا يخفى على المتدرب بصناعة الكلام من متن الحديث و اسلوبه، والمختار هو المتعين.

وبعض نسخ الكافي بلاضمير هو، أي وأحطت به علماً على صورة البشر فعلى هذا الوجه اما أن تتعلق على ضمير الفاعل في أحطت فيكون الرائي أي النبي **ﷺ** على صورة البشر، واما أن تتعلق بالضمير المجرور في به فيكون المرئي اي الله تعالى

على صورة البشر.

و بما حققناه يعلم أن تلك النسخة ليست بصواب و اسقط الضمير من الكاتب و كم له من نظير.

قوله عليه السلام: «اما تستحيون ما قدرت الزنادقة أن ترميه عليه السلام بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر» وفي بعض النسخ اما تستحون و هي صحيحة أيضاً لأنها مخففة الاولى ولغة منها. وكلمة ما في قوله: ما قدرت، نافية.

قوله: أن ترميه عليه السلام بهذا أى تنسبه به والضمير يرجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم و قال العلامة المجلسي - ره - فى مرآة العقول: و ارجاع الضمير الى الله بعيد جداً. و أقول: بل هو وهم رأساً لعدم مناسبه الحجج و لالفاظ الحديث.

قوله: أن يكون (اه) بدل لقوله هذا و بيان و تفصيل له. والمراد أن الزنادقة مع كفرهم و عنادهم لا ينسبونه صلى الله عليه وسلم الى ما نسبتموه اليه من المناقضة فى أقواله و كذبه على الله تارة يقول من أمر الله لا تدر كه الابصار و تارة يقول أنى رأيت بصرى فكيف أنتم مع اعترافكم بنبوته صلى الله عليه وسلم ترمونه به.

قوله: «ثم قال أبوقره فانه تعالى يقول و لقد آه نزلة اخرى» لما بين الامام عليه السلام استحالة ادراكه تعالى بالابصار استدل أبوقره فى مقام المعارضة بقوله تعالى على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رآه تعالى بعينه بناء على أن ضمير المفعول فى رآه راجع اليه تعالى، فأجابه الامام عليه السلام بأن القرآن يفسر بعضه بعضاً و أن بعد هذه الاية ما يدل على ما رأى حيث قال تعالى «ما كذب الفؤاد ما رأى» و فسرهما عليه السلام بقوله ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه، ثم استشهد بالاية التالية المبينة لما رأت عيناه صلى الله عليه وسلم «ما زاغ البصر و ما طغى» لقد رأى من آيات ربه الكبرى» فضمير المفعول فى رآه راجع الى المخلوق لا الى الخالق حيث قال: لقد رأى من آيات ربه الكبرى و آيات الله غير الله. ثم احتج عليه بقوله تعالى «ولا يحيطون به علماً» ثم فسره زيادة توضيح و بيان فى دلالة الاية على نفى الرؤية بالابصار بقوله: فاذا رآته الابصار فقد أحاط به العلم و وقعت المعرفة. ثم ان كثيراً من نسخ مخطوطة و مطبوعة من الكافي متفقة فى تأنيث فعل أحاط



أى «فقد أحاطت به العلم» ولكنها من تصحييف النساخ ظناً منهم أن ضمير الفعل راجع الى الابصار، وهو وهم لأن العلم فاعله و الايلزم أن يكون العلم تمييزاً والتميز يجب أن يكون نكرة.

قال الجوهري فى الصحاح: أحاط به علمه، وأحاط به علماً، وأحاطت الخيل بفلان، واحتاطت به أى أحذقت. وفى الوحى الالهى «ولا يحيطون به علماً» و «أن الله قد أحاط بكل شىء علماً».

قوله: «فقال أبوقره فتكذب بالروايات» لما استدل الامام عليه السلام بالدليلين العقلى والنقلى «على استحالة رؤيته تعالى بالابصار ولم يبق لابى قره دليل يستدل به على مطلوبه اعترض على الامام فقال على صورة الاستفهام للانكار: أفتكذب بالروايات؟ يعنى اذا لم تكن تلك الروايات دالة على رؤيته تعالى لزم تكذيبها أى القول بعدم اسنادها الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم.

فأجابه الامام بالتزامه فقال: اذا كانت مخالفة للقرآن كذبتها، وذلك لانه لكتاب عزيز لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، فهو الاصل الصدق والمعيار الحق ولا يعارضه الاخبار المتخالفة المختلفه، ولا يجوز التجاوز فى التوحيد عما فى القرآن المجيد وقد أدب الائمة عليهم السلام أصحابهم بذلك.

فى الحديث الحادى والثلاثين من الباب الاول من كتاب التوحيد للصدوق سره. باسناده عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبى عمير قال: دخلت على سيدى موسى ابن جعفر عليه السلام فقلت له: يا ابن رسول الله علمنى التوحيد، فقال: يا أبا أحمد لا تتجاوز فى التوحيد ما ذكره الله تعالى فى كتابه فهلك، الحديث.

فما وافقه من الاخبار و الا تضرب بالجدار، ولا يخفى أن الاخبار التى يمكن الجمع بينها وبين الكتاب ليست بمخالفة له، و نسخة التوحيد للصدوق: كذبت بها، وهى أنسب بقول أبى قره فتكذب بالروايات مطابقة.

قوله: «وما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علماً، ولا تدركه الابصار وليس كمثله شىء» قوله عليه السلام انه لا يحاط به علماً اشارة الى قوله تعالى «يعلم ما بين أيديهم و

ما خلفهم ولا يحيطون به علماً» (طه - ١١١).

ولاتدركه الابصار بعض آية ١٠٤ من الانعام قوله تعالى: «لاتدركه الابصار و هو يدرك الابصار و هو اللطيف الخبير».

وليس كمثلته شيء بعض آية ١٠ من الشورى قوله تعالى: «فاطر السموات و الارض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً و من الانعام أزواجاً يذروكم فيه ليس كمثلته شيء و هو السميع البصير».

وكلمة ماموصولة اسمى مبتداء و خبره كل واحد من أنه لا يحاط به علماً و لاتدركه الابصار، وليس كمثلته شيء، وليست معطوفة على القرآن حتى يكون التقدير: اذا كانت الروايات مخالفة لما أجمع المسلمون عليه كذبتها، ولو كانت معطوفة عليه لوجب أن تقدم على كذبتها.

و معنى العبارة أن القرآن لما كان منزلاً من عند الله تعالى و أجمع المسلمون قاطبة على تسليم ما فيه و منه قوله تعالى: لا يحيطون به علماً، و لاتدركه الابصار وليس كمثلته شيء لم يجز الاعراض عنه و خرقه بروايات تنافيه و تخالفه و من تمسك بها خالف القرآن و اجماع المسلمين.

و الى هنا تمت الحجة على أبى قرة على أتم بيان و أكمل برهان فى استحالة ادراكه تعالى بالابصار ما فاه بشيء من مناقضه او معارضة فى المسألة اصلاً، بل انتقل الى أسئلة اخرى قدمناها من رواية الطبرسى فى الاحتجاج و فى آخرها: قال صفوان: فتخير أبو قرة ولم يحر جواباً حتى قام و خرج .

تقديم مطالب يليق أن يشار اليها

الاول: أن قوله **عَلَيْهَا**: «فمن المبلغ عن الله السى الثقيلين من الجن و الانس و قوله **عَلَيْهَا** «كيف يحيىء رجل الى الخلق جميعاً» أفادا ثلاثة امور.

الاول: أن الثقيلين بفتحيتين هما الجن و الانس و عليه اجماع أهل اللغة و التفسير فى قوله تعالى: «سنفرغ لكم أيها الثقلان» (الرحمن - ٣٣)

ويفسر الثقلين بالجن والانس آيات اخرى من سورة الرحمن كقوله تعالى «خلق الانسان من صلصال كالفخار\* وخلق الجن من مارج من نار» وقوله تعالى «يا معشر الجن والانس» الآية. وقوله تعالى «فيومئذ لايسئل عن ذنبه انس ولاجان». قال القاضي البيضاوي في تفسير أنوار التنزيل: الثقلان الانس والجن سميا بذلك لثقلهما على الارض، أولرزانه رأيهم وقدرهم، أولانهما مثقلان بالتكليف. انتهى قوله.

والجن والانس يؤنثان باعتبار أنهما طائفة أوجماعه، قال المرزوقي في شرح قول اياس بن مالك الطائي (الحماسة ١٩٤).

كلا ثقلينا طامع بغنيمة وقد قدر الرحمن ما هو قادر  
قوله: كلا ثقلينا، أي كسل واحد من جماعتينا، و الثقل «بالتحريك» الجماعة.  
و الثقلان الجن والانس.

الامر الثاني: أن الجن مكلفون بما كلف بها الانس.  
الامر الثالث: ان رسول الله ﷺ مبعوث اليهم أيضاً، والقرآن الكريم ناطق  
بدين في عدة مواضع.

قال تعالى: «قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن  
لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً» (الاسراء - ٩١)  
وجه الاستدلال بالآية عليه أنهم لو لم يكونوا مكلفين بما كلف بها الانس و  
لم يكن خاتم النبيين مبعوثاً اليهم أيضاً لما تحديهم الله تعالى بالانثان بمثل القرآن.  
وقال تعالى: «ويوم يحشرهم جميعاً يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس و  
قال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض و بلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال  
النار مثويكم خالدين فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم\* و كذلك نولس بعض  
الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون\* يا معشر الجن و الانس ألسم ياتكم رسل منكم  
يقضون عليكم آياتي و يندرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا و غرتهم  
الحياة الدنيا و شهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين» (الانعام - ١٣٠ - ١٣٢).

أى اذكر يوم يحشرهم الله تعالى، بالياء على قراءة حفص عن عاصم، وعلى قراءة أبي بكر عنه يوم نحشرهم بالنون، وضميرهم لمن يحشرهم من الثقلين. ووجه الاستدلال بهما بين، فان لهم حشراً و ثواباً و عقاباً فهم مكلفون. والاية الاخيرة صريحة على أن رسلا ارسلوا اليهم، و أما أن هؤلاء الرسل المبعوثون الى الانس فلا تدل عليه هذه الاية صريحة و اندلت على أن رسول الله ﷺ مبعوث اليهم، لانهم مخاطبون بالقرآن، ولولا القرآن كتابهم و الرسول ﷺ بعث اليهم ايضاً لما خوطبوا به و انما الكلام فى الرسل الذين كانوا قبله ﷺ . و انما قلنا لا تدل الاية عليه صريحاً لامكان ارجاع الضمير فى قوله: رسل منكم الى الانس خاصة لما سنشير اليه بعد هذا، ولكن الاية ظاهرة فى أن لكل طائفة نبياً من جنسهما.

وقال تعالى فى سورة الملك: «ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح و جعلناها رجوماً للشياطين\* و أعتدنا لهم عذاب السعير\* وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم و بشس المصير\* اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقاً و هى تفور\* تكاد تميز من الغيظ كلما القى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير\* قالوا بلى قد جاءنا نذير\* فكذبنا و قلنا ما نزل الله من شىء ان انتم الا فى ضلال كبير\* و قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير\* فاعتروا بذنوبهم فسحقا لأصحاب السعير\*»

فالآيات تدل على أن للجن ثواباً و عقاباً حيث قال تعالى: و أعتدنا لهم عذاب السعير، ثم ان لهم نذيراً ايضاً حيث قالوا بلى قد جاءنا نذير، و الذين كفروا يشلمهم ايضاً بدليل قولهم لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير و قال تعالى أولاً: و أعتدنا لهم عذاب السعير، فأصحاب السعير شامل للكافرين من الجن ايضاً و تدل ايضاً على أن رسول الله ﷺ بعث اليهم بدليل المخاطبة و الانذار: و أما أن جميع نذرهم هل كانوا منهم أو من الانس فلا تدل الاية عليه.

و نظير هذه الآيات الدالة على أنه كان لهم نذير فى كل زمان قوله تعالى «وان من امة الا اخلا فيها نذير» (فاطر- ٢٣) لان الجنة امة ايضاً بلا كلام و القرآن ناطق بذلك.

قال تعالى «فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى إذا جاثتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أيسن ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين\* قال ادخلوا في امم قد دخلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت امة لعنت اختها حتى اذا اداركوا فيها جميعاً قالت اخريهم لاوليهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون\* وقالت اوليهم لاخريهم فاما كان لكم علينا من فضل فتذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون» (الاعراف ٣٧-٣٩)

نعم ولقائل أن يقول: ان جميع نذرهم لم يكونوا من الانس بدليل قوله تعالى «والجان خلقناه من قبل من نار السموم» (الحجر - ٢٨).

وجه الاستدلال أن الجان خلق من قبل خلق الانس من نار السموم، وقال تعالى « و ان من امة الاخلا فيها نذير» فكان لهم نذير ولم يكن خلق الانسان بعد، والله تعالى أعلم، وما اوتينا من العلم الا قليلا.

ثم ان الشياطين في سورة الملك هم بعض من طائفة الجن وكذا قوله تعالى «فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثياً» (مريم - ٧١) وذلك لانه تعالى قال: ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره الى الارض التي باركنا فيها وكتابكل شيء عالمين\* ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملاً دون ذلك وكنالهم حافظين» (الانبياء - ٨٢ و ٨٣) وكذا قال: «ولقد فتنا سليمان - الى قوله: فسخرنا الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب\* والشياطين كل بناء وغواص\* و آخريين مقرنين في الاصفاد» (ص، ٣٥ - ٣٩).

و اذا أضفناها الى قوله تعالى «ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر و أرسلنا له عين القطر و من الجن من يعمل بين يديه باذن ربه و من يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير\* يعملون له ما يشاء من محاريب و تماثيل و جفان كالجواب و قدور راسيات اعملوا آل داود شكراً و قليل من عبادة الشكور\* فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الارض تاكل منسأته فلما خربت بينت الجن أن لو كانوا

يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين» (سباء، ١٢ - ١٤).

و الى قوله تعالى: «وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس و الطير فهم يوزعون» (النمل - ١٩).

والى قوله تعالى: «قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك» (النمل - ٢٢) تنتج أن هؤلاء الشياطين كانوا من الجن.

وكذا اذا أضفنا قوله تعالى: «ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين» (الملك - ٦) الى قوله تعالى: «قل اوحى الى أنه استمع نفر من الجن - الى قوله تعالى مخبراً عنهم: و أنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً\* و أنا كنا مقاعد للسمع فمن يستمع الان يجدله شهاباً رصداً» (الجن، ٢-١٠) ينتج أن الشياطين طائفة من الجن.

وقال تعالى: «سنفرغ لكم أيها الثقلان» (الرحمن - ٣٣) اي سنجرد لحسابكم و جزائكم و ذلك يوم القيامة. قال القاضى: و فيه تهديد مستعار من قولك لمن تهدده: سأفرغ لك فان المتجرد للشيء كان أقوى عليه و أحد فيه. و وجه الاستدلال به ظاهر. وكذا آية اخرى من تلك السورة وهى قوله تعالى «فيومئذ يسئل عن ذنبه انس و لاجان» بل المخاطب فيها الجن والانس فى آيات فبأى آلاء ربكما تكذبان، بدليل قوله تعالى: سنفرغ لكم أيها الثقلان، و قوله تعالى: يا معشر الجن والانس، و بعض آى اخرى وعليه اجماع المفسرين، و لولم يكن الرسول ﷺ مبعوثاً اليهم أيضاً لماخوطبوا بالقرآن الكريم.

و قال تعالى فى سورة الجن: «قل اوحى الى انه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرانا عجباً يهدى الى الرشده فامنا به ولن نشرك بربنا أحداً الى قوله تعالى مخبراً عنهم: و انامنا الصالحون و منادون ذلك كنا طرائق قدداً\* و أنا ظننا أن لن نعجز الله فى الارض ولن نعجزه هرباً\* و أنا لما سمعنا الهدى آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً\* و أنا منا المسلمون و منا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشداً\* و أما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً».

وقال تعالى آخر الاحقاف: «و اذ صرفنا اليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين \* قالوا يا قومنا انما سمعنا كتاباً انزل من بعد موسى مصداقاً لما بين يديه يهدي الى الحق و السى طريق مستقيم \* يا قومنا أجيئوا داعى الله و آمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم و يجرمكم من عذاب أليم \* و من لا يجب داعى الله فليس بمعجز فى الارض و ليس له من دونه أولياء اولئك فى ضلال مبين».

وجه الاستدلال بآيات هاتين السورتين ظاهر و أنها تدل مع كونهم مكلفين على أن القرآن كتابهم ايضاً فرسول الله ﷺ مبعوث اليهم ايضاً، بل ما فى الاحقاف تدل على أن أنبياء السلف من الانس كانوا مبعوثين اليهم ايضاً حيث قالوا يا قومنا انما سمعنا كتاباً انزل من بعد موسى مصداقاً لما بين يديه، كما تدل على ان هولاء النفر من الجن كانوا يهوداً ما آمنوا بعمسى عليه السلام.

و لعل هولاء النفرهم القوم الذين أخبر الله تعالى عنهم: «ومن قوم موسى امة يهدون بالحق و به يعدلون» (الاعراف - ١٦١) أو أن هذه الاية تشملهم ايضاً كقوله الاخر: «و ممن خلقنا امة يهدون بالحق و به يعدلون» (الاعراف - ٢٨٢) والله تعالى أعلم.

و قال تعالى: «و لقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين - الى قوله تعالى: قال اخرج منها مذموماً مدحوراً لمن تبعك منهم لاملأن جهنم منكم أجمعين» (الاعراف، ١٢ - ١٩) .

وجه الاستدلال به أن العقاب فرع التكليف، و قال تعالى: لاملأن جهنم منكم أجمعين، عدل عن الغيبة الى الخطاب ليشمل الحكم و الخطاب كلا الفريقين من الجن و الانس.

نظير قوله تعالى ايضاً: و اذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس الى قوله: قال اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً (الاسراء - ٦٤-٦٦) و يفسره قوله تعالى آيات آخر ص: «فسجد الملائكة كلهم أجمعون \* الا ابليس

استكبر وكان من الكافرين - السى قوله تعالى : قال فالحق والحق أقول لاملئن جهنم منك و ممن تبعك منهم أجمعين» و قوله تعالى: «و تمت كلمة ربك لاملئن جهنم من الجنة و الناس أجمعين» (هود - ١٢١) و قوله تعالى: «ولكن حق القول منى لاملئن جهنم من الجنة و الناس أجمعين» (السجدة - ١٥) و قوله تعالى: «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن و الانس لهم قلوب لا يفقهون بها» (الاعراف - ١٨٠) .

و كذا يبين أن المراد كلا الفريقين قول أمير المؤمنين عليه السلام (الخطبة الاولى من النهج): فقال سبحانه اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس و قبيله - الخ، و فى بعض النسخ الا ابليس و جنوده .

و بالجملة أن الايات القرآنية تدل على أن الجن مكلفون كالانس و لا ريب أن من شرائط التكليف أن يكون المكلف عاقلاً، فلهم عقل و تمييز و لذا هدى هؤلاء النفر من الجن عقولهم الى الهداية و الرشده حيث قالوا «انا سمعنا قرآناً عجبا يهدى الى الرشده فآمنا به و لن نشرك بربنا أحداً» و قال تعالى «ولقد ذرأنا» الآية، و القلب فى القرآن بمعنى العقل.

كما تدل أنهم رجال و اناث كالانس حيث قال تعالى مخبر اعنهم: «وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن» (الجن - ٧) و أخبر تعالى أن بعضهم فرسانا و الاخر مشاة حيث قال: «و استغزز من استطعت منهم بصوتك و أجنب عليهم بخيلك و رجلك» (الاسراء - ٦٧).

فالآيات تنتج بأنهم ليسوا بمجردين، لان التكثر انما يصح فيما كان له مادة. على أن الله تعالى صرح بذلك أيضاً فى قوله: «و خلق الجنان من مارج من نار» (الرحمن - ١٦) و قوله تعالى: «و الجن خلقناه من قبل من نار السموم» (الحجر - ٢٨) و قوله تعالى: «ولقد فتنا سليمان - الى قوله تعالى: فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب» و الشياطين كسل بناء و غواص\* و آخريسن مقرنين فى الاصفاد» (الزمر - ٣٥-٣٩)

وجه الاستدلال به أن كونهم مقرنين فى الاصفاد انما يصح مع عدم تجردهم،



وقال تعالى «و ترى المجرمين يومئذ مقرنين فى الاصفاد» (ابراهيم - ٥١) والله اعلم. وكذا القرآن يدل على أنهم يتوالدون لدلالة النارية على ذلك، وقد قال الله تعالى: «و اذقلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه افتخذونه وذريته اولياء من دونى وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا» (الكهف - ٤٩). وحيث قال عز من قائل: «فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان» (الرحمن - ٥٨).

ثم اذا كانت الجن مادية جسمانية و مع ذلك أنا لانراهم وهم يرونا كما قال عز من قائل: «يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما انه يريكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون» (الاعراف - ٢٨) علمنا أنهم من الاجسام اللطيفة وليس بـ لازم أن يدرك بالابصار كل ما هو جسم فان بعض الاجسام الذى قبلنا لانراه بالعين كالهوا مثلا. و الشيطان فى الاية هو ابليس و ابليس من الجن بدليل قوله تعالى: «و اذقلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه» الاية المقدمة. وقوله تعالى «وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن» (الانعام - ١١٣). وقوله تعالى «ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين - الى قوله تعالى مخبراً عنه: قال فيما أغويتنى لاقعدن لهم صراطك المستقيم - الى قوله تعالى: فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما من سوآتهما» (الاعراف ١٢ - ٢١).

وكذا اذا أضفنا قوله تعالى: «و قال الشيطان لما قضى الامر ان الله و عدكم وعد الحق و وعدتكم فأخلفتكم و ما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلانتم و موني و لوموا أنفسكم» (ابراهيم - ٢٨) الى قوله تعالى «ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فریقا من المؤمنین\* و ما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها فى شك» (سبأ - ٢١) ينتج أن الشيطان هو ابليس. وقوله تعالى: «و اذقلنا للملائكة اسجدوا فسجدوا الا ابليس - الى قوله تعالى: وعدهم و ما بعدهم الشيطان الا غروراً\* ان عبادى ليس لك عليهم سلطان و كفى بربك

و كَيْلًا» (الاسراء ٦٤ - ٦٨) كالصريح بأن الشيطان هو ابليس.

فقد تحصل من الايات المتقدمة أن الجن مكلفون ولهم عقل و تمييز و أن رسول الله ﷺ مبعوث اليهم أيضاً، و أن بعضهم مسلم و بعضهم قاسط و كافر كما اعترفوا في سورة الجن بذلك حيث قالوا: «و أنا منا المسلمون و منا القاسطون» و قال تعالى في الاية المتقدمة من الكهف «فسجدوا الا ابليس كان من الجن» الخ، و قال تعالى «فسجدوا الا ابليس أبى و استكبر و كان من الكافرين» (البقرة - ٢٣) فبعض الجن كافر. و أن من كان من الجن و الانس شريراً متمرداً عن الله تعالى فهو شيطان قال تعالى: «و اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم» (البقرة - ١٤) و قال تعالى: «و كذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الانس و الجن» (الانعام - ١٣) و أن بعض أنبياء الانس مبعوثون اليهم أيضاً، و أن نذيراً أو نذراً من جنسهم بعثوا اليهم.

ثم ههنا يخلق بنا أن نبحث عن مسائل:

منها أن انبياء الانس كيف بعثوا الى الجن و هما ليسا من جنس واحد، و قد مر في شرح الخطبة ٢٣٧ (ص ٧٩ - ٨٢ ج ١٦) البحث عن لزوم التناسب و التجانس في ذلك و قد قال تعالى: «و ما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا\* قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا» (الاسراء - ٩٨).

و حيث أنكر الناس أن يكون الرسل بشراً قال تعالى لرسوله ﷺ «قل» جواباً لشبهتهم «لو كان في الارض» الاية و ذلك لتمكينهم من الاجتماع بالرسول و التلقى منه. و قريب من هذه الاية قوله تعالى: «ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً» (الانعام - ١٠). و منها أن شياطين الانس و الجن كيف يضلون غيرهم من الجن و الانس عن سواء الصراط، و على أى نحو كان سلطانهم عليهم، و ما معنى قوله تعالى «من شر الوسواس الخناس\* الذى يوسوس فى صدور الناس\* من الجنة و الناس» .

و منها لم بعث بعض الانبياء من الانس اليهم أيضاً و بعضهم الاخر من جنسهم و ما سر التبعض، أو أن قوله تعالى: «يامعشر الجن و الانس ألم يأتكم رسل منكم»

(الانعام - ١٣١).

ليس المراد أن بعث الى كل من الثقلين رسل من جنسهم بل انما المراد الرسل من الانس خاصة، ولكن لما جمعوا مع الجن في الخطاب صح ذلك، نظير قوله تعالى «يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان؛ يخرج من الملح دون الذهب. أو أن الرسل من الجن رسل الرسل اليهم لقوله تعالى: «ولوا الى قومهم منذرين».

و منها أن الجن اذا كانوا مكلفين فلا بد لهم في كل زمان من نبي، قال الله تعالى «ولو أنا أهلكتناهم بعداب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى» (طه - ١٢٦) ولما كان بدؤخلقهم قبل الانس بلا ارباب فلا بد من أن يكون لهم نبي من جنسهم من قبل بلا كلام، و يحمل قوله تعالى في سورة الانعام «ألم يأتكم رسل منكم» على ظاهره.

وغيرها من المسائل التي يحتاج عنوانها وحلها و البحث عنها و عن الروايات المروية في المقام الى تدوين كتاب على حدة، ولعلنا نبحت عن بعضها في أثناء مباحثنا الآتية.

الذي يطلب الثاني: أن احتججه عليه السلام على أبي قرة بقوله: ان بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى - الخ، تحريض الناس على التدبر في آيات القرآن الكريم، وتعليمهم بأسلوب التنعم من تلك المأدبة الالهية وقد فهمنا بعمله هذا أن القرآن يفسر بعضه بعضاً.

وقد مضى الكلام من سمييه و جده باب مدينة العلم أمير المؤمنين عليه السلام في ذلك عند شرحنا على المختار الأول من باب الكتب والرسائل قال عليه السلام: كتاب الله تبصرون به و تنطقون به و تسمعون به يفسر بعضه بعضاً ويشهد بعضه على بعض (ص ٢٥٤ ج ٢ من تكملة المنهاج).

وكذلك قد تبين في (ص ٧٩ منها) أن الله تعالى نزل القرآن تبياناً لكل شيء، وقال عز من قائل: «ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء» (النحل - ٩٢) وقال تعالى «وما فرطنا في الكتاب من شيء» (الانعام - ٣٩).

فكيف لا يكون تبياناً لنفسه. والله تعالى حث عباده على التدبر في كلامه، قال عز من قائل: «أولاً يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً (النساء - ٨٥) . وقال تعالى: «أولاً يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها» (محمد - ٢٧) . وقال سبحانه: «كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب» (ص - ٣٠) .

فما بينا دريت أن من ذهب الى عدم جواز التدبر في آيات الله والاختذ بها إلا بما ورد تفسيره عنهم عليهم السلام خالف كتاب الله، وقد ذهب الى هذا القول الاخباريون على ما نقل الخوانساري في روضات الجنات عند ترجمة محمد أمين الاخباري الاسترآبادي عن الشيخ عبد الله بن صالح السماهيجي البحراني في الفروق بين المجتهدين والخباريين .

حيث قال: الفرق الخامس عشر انهم يجوزون الاختذ بظاهر الكتاب بل يرجحونه على ظاهر الخبر و الاخباريون لا يجوزون الاختذ لا بما ورد تفسيره عنهم عليهم السلام. حتى أن بعض الاخباريين لا يعد الكتاب من الادلة أيضاً ويقتصر على السنة فقط، وهذا الفرق بينهما في التمسك بالكتاب وعدمه انما هو في الفروع و اما في الاصول فانهم لا يجوزون أخذ العقائد من القرآن و أخبار الاحاد، و الاخباريون يقولون بعكس ذلك .

ولا يخفى عليك أن الاخباريين سلكوا في الفروع و الاصول مسلكي الافتراط والتفريط . ولو قيل بجواز أخذ الاصول من الكتاب ليلزم الدور لان اعتقاد ان رسول الله صلى الله عليه وآله مبعوث من عند الله تعالى مثلاً لو كان بأخذ آية «يا أيها النبي انا أرسلناك شاهداً» الآية، مثلاً انما يصح اذا اعتقد أنه رسول الله وكلامه وحى من عنده تعالى، ولو كان الاعتقاد به من نفس هذه الآية ولم يثبت نبوته بعد مثلاً لكان هو الدور .

المطلب الثالث : أنه عليه السلام في جواب ابسى قرة لما سأله فتكذب بالروايات؟

١- نقل ٢٩ فرقاً فيما اختلف فيها المجتهدون و الاخباريون من كتاب السماهيجي

الموسوم ببنية الممارسين لا يخلو من فائدة، فراجع.

قال: اذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها. و ذلك أن القرآن هو معيار الحق و ميزان الصدق، و هو الاصل في المعارف و ميزان كل شيء بحسبه، فاذا كانت رواية لم يمضها القرآن ولو كانت من الكتب الاربعة لايجوز الاخذ بها.

و ذهب الاخباريون الى أن جملة ما فيها صحيحة، فلو كانت دعواهم أن جميع الروايات المنقولة فيها موافقة لكتاب الله ففيه القطع بأن بعضها لا يوافق الكتاب ولا العقل، فمجرد أن الرواية منقولة فيها لا يوجب صحتها و المعيار كتاب الله كما قدمنا البحث عن ذلك في صدر هذه المسئلة في الرؤية.

المطلب الرابع قوله عليه السلام: وما أجمع المسلمون عليه الى آخره دليل على حجية الاجماع ففي كل مسألة تحقق فيها اجماع المسلمين عليها فلايجوز التخلف عنها، و أجمعوا على حجية القرآن و هو ناطق بعدم ادراك الابصار اياه تعالى، و المتبع الاجماع المحقق.

و العجب من الاخباريين كيف يقتصرون في الادلة على الكتاب و السنة بل بعضهم على الثاني فقط كما دريت و يدعون الاجماع و العقل مع شدة اهتمامهم بالتمسك بالانخبار، و هذا هو خبر مروى في الكافي ذهب الاخباريون الى أن جملة ما فيه صحيحة، و ينادي الامام عليه السلام بأعلى صوته بأن ما أجمع المسلمون عليه لايجوز الاعراض عنه، فهل هذا الا الاعراض عن الكتاب و السنة.

المطلب الخامس: أن اباقر لما زعم من الرؤية بالابصار احتج الامام عليه السلام عليه على مقدار فهمه و حذاء زعمه بعدم رؤيته تعالى بها، و الافيأتى أخبار اخر في صحة رؤيته تعالى بمعنى آخر أدق و أطف لايقبله الا الا وحدي من الناس.

### الحديث الثالث

رواه الكليني قدس سره في باب ابطال الرؤية من جامعه الكافي عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن أبي هاشم الجعفرى، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال سألت عن الله هل يوصف؟ فقال: أما تقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قال: أما تقرأ قوله تعالى

«لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار؟» قلت: بلى، قال: فتعرفون الابصار؟ قلت: بلى، قال: ماهي؟ قلت: أبصار العيون، فقال: ان أوهام القلوب أكبر من أبصار العيون، فهو لاتدركه الاوهام و هو يدرك الاوهام..

و قريب منه رواية اخرى فى ذلك الباب من الكافى أيضاً رواها عن محمد بن أبى عبدالله، عن ذكر، عن محمد بن عيسى، عن داود بن القاسم أبى هاشم الجعفرى قال: قلت لآبى جعفر عليه السلام: لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار؟ فقال: يا أبا هاشم أوهام القلوب أدق من أبصار العيون، أنت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التى لم تدخلها ولاتدركها بيبصرك، وأوهام القلوب لاتدركه فكيف أبصار العيون.

وقد رواها الصدوق قدس سره فى باب ماجاء فى الرؤية من كتابه فى التوحيد فروى الاول باسناده عن محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمد: عن أبى هاشم الجعفرى، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام والثانى عن على بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق، عن محمد بن أبى عبدالله على حدونا فى الكافى.

و روى فى المجلس الرابع والستين من أماليه عن الحسين بن ابراهيم بن أحمد ابن هشام المؤدب قال: حدثنا أبو الحسن محمد بن جعفر الهمداني، قال: حدثنى محمد ابن اسماعيل بن بزيع، قال: قال أبو الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام فى قول الله عزوجل «لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار» قال: لاتدركه أوهام القلوب فكيف تدركه أبصار العيون.

بيان: أبو جعفر عليه السلام هو الامام التاسع محمد بن على الرضا، بقريته رواية أبى هاشم الجعفرى عنه، و صرح به الصدوق فى التوحيد حيث قال فى ذلك الاسناد: عن داود بن القاسم عن أبى هاشم الجعفرى قال: قلت لآبى جعفر ابن الرضا عليه السلام.

الاوهام جمع وهم و هو يطلق فى الكتب الحكيمية على القوة الوهمية التى من شأنها ادراك المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كعداوة زيد و محبة عمرو. قال الشيخ فى الشفاء: القوة المسماة بالوهم هى الرئيسة الحاكمة فى الحيوان حكماً

ليس فصلاً كالحكم العقلي، ولكن حكماً تخيلاً مقروناً بالجزئية و بالصورة الحسية  
وعنه يصدر أكثر الأفعال الحيوانية، انتهى كلامه.

وكما أن العقل رئيس الوهم ومخدومه كذلك الوهم رئيس الحواس الظاهرة  
والباطنة و مستعملها و مستخدمها و لذا بينوا أن آلتها الدماغ كله ولكن الاخص بها  
التجويف الاوسط على التفصيل الذي بين في محله.

ولكن المراد بالوهم في تلك الروايات معناه اللغوي أى مايقع فى القلب  
من الخاطر. قال الطريحي فى مجمع البحرين: الوهم مايقع فى الخاطر يقال: وهمت  
الشيء أهمة وهما من باب ضرب أى وقع فى خلدى. و قال الفيومى فى المصباح:  
وهمت وهماً وقع فى خلدى، والجمع أوهام.

فالمراد بأوهام القلوب ادراكاتها ومنه قول الصادق والباقر عليهما السلام: كلما ميزتموه  
بأوهامكم فى أدق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم - الحديث الذى ذكرناه فى صدر  
هذا البحث.

وقد مر غير مرة أن القلب فى الايات والاحبار بمعنى النفس و العقل. و الوهم  
بذلك المعنى أعنى الادراك المتعلق بالقوة العقلية المتمثلة بالمعقولات فى الاخبار غير  
عزيز بل شائع ذائع.

ولا يبعد أن يقال: وجه التعبير بالأوهام انما كان من جهة عدم احاطة العقول  
به تعالى أعنى أن هذا التعبير يشير ضمناً الى أن تلك الادراكات فى صفة البارئ تعالى  
أوهام من الوهم بمعنى الغلط و خيالات لأنها حقائق و معقولات صحيحة.

وانما كان ادراكات القلوب اكبر من أبصار العيون لان القلب أعنى العقل  
مجرد و العقل قد لا يحتاج فى ادراكه الى المادة والجهة وغيرها مما يحتاج اليها غيره  
من القوى المدركة فى ادراكاتها.

ولا يخفى أن ادراك البصر مثلاً مقصور على ما هو محصور فى المادة ولا بد  
أن يكون ذاهبة و وضع وضوء ولون وأن لا يكون بعيداً مفرطاً عن محسة الرؤية  
ولا قريباً منها كذلك، وأن لا يكون صغيراً جداً مما يحتاج فى رؤيتها الى الالات المكبرة

وأن لا يكون بينهما حاجب مما قدمنا في صدر هذا البحث من شرائط الابصار. وأما العقل فيدرك ما هو مجرد عن المادة والجهة ولا يشترط في رؤيته وجود الوسطة و عدم الظلمة و عدم القرب والبعد المفرطين ولا عدم الحاجب، فانه يدرك مطلقاً ولذا قال **الشيخ**: انت قد تدرك بوهمك أى بعقلك السند والهند - الخ، والمجرد عن المادة يكون أدق وألطف و أكبر و أعظم و جوداً من ادراكات البصر، لان مدركاتهما محبوسة محصورة.

و في نسخة مخطوطة مصححة من توحيد الصدوق موجودة عندنا: ان أوهام القلوب أكثر من أبصار العيون، بالثناء المثلثة و هذا صحيح أيضاً: و الكل يشير الى معنى واحد أى أوسع وجوداً.

و بالجملة أن كل ماتدركه أوهام القلوب لاتدركه العيون، بخلاف العكس و أن العقل مجرد عن المادة ومدركاتهما كذلك، وسائر القوى ليست في مرتبته، وكذلك مدركاتهما.

فالمدركات العقلية ادق و أكبر و أكثر وجوداً من الحسية، قل كل يعمل على شاكلته، فاذالم يكن الوهم قادراً على ادراكه تعالى و الاحاطة به فما ظنك بالعيون التي دون الوهم بمراحل، ففنى ادراكه تعالى بالوهم الذي هو أوسع وجوداً و أنم ادراكاً يستلزم نفى ادراكه بالابصار بطريق أولى، فان نفى الاعم يستلزم نفى الاخص، كما أن نفى الحيوان يستلزم نفى الانسان على ما بين في صنعة الميزان.

ثم لا يخفى على من ساعده التوفيق أن هذه الاخبار الصادرة من أهل بيت العصمة تشير الى تجرد الروح الانسانية الذي به امتاز الانسان عن سائر الحيوانات و به كرم الله بنى آدم عليهم، فالحيوانات وان كانت قوية في ادراكاتها الحسية لكنها عاجزة عن نيل ما رزق به الانسان من تعلق المعقولات و ادراك الحقائق المجردة و المعانى اللطيفة الخفية من فعل العقل، و الفرق بين المعانى الحسية و بين المعانى العقلية شرفاً كالفرق بين الحاسة و العقل.

و المراد من سؤال أبى هاشم الجعفرى أبا الحسن الرضا **عليه السلام** عن الله هل يوصف



يعنى هل يدرك سبحانه بالحواس و العقول ثم يوصف بأن يقال: ان الله ذاته كذا و صفاته كذا و لامحالة ينجر الى محدوديته تعالى و الى وصفه بالصورة و التخطيط و غيرها من صفات خلقه كما يستفاد من الاخبار الواردة فى باب النهى عن الصفة بغير ما وصف به نفسه جل و علا كما فى الكافى و التوحيد و غيرها.

ثم ان هذه الاخبار لا تفسر الابصار بالاوهام، بل لما انجر الكلام الى ادراك الابصار الحق تعالى قالوا عليهم السلام: ان اوهام القلوب لا تدركه تعالى فكيف الابصار تقدر على ادراكه، و كذا أنه تعالى يدرك اوهام القلوب مع دقتها و سعتها فكيف لا يدرك الابصار و يظهر ما قلنا بأدنى تأمل فى سياق تلك الاخبار، فقد وهم من قال انها فسر الابصار باوهام القلوب.

نعم رواية اخرى منقولة فى باب فى قوله تعالى: «لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار» من الكافى و فى باب ماجاء فى الرؤية من توحيد الصدوق بسند واحد و متن واحد من غير اختلاف ظاهرة فى أنها تفسر الابصار بأبصار القلوب.

ففيهما باسناد هما عن محمد بن يحيى العطار، عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى، عن ابن أبي نجران، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام فى قوله «لا تدركه الابصار» قال: احاطة الوهم؛ ألا ترى الى قوله: «قد جاءكم بصائر من ربكم» ليس يعنى بصر العيون «فمن أبصر فلنفسه» ليس يعنى من البصر بعينه «ومن عمى فعليها» ليس يعنى عمى العيون انما عنى احاطة الوهم كما يقال: فلان بصير بالشعر، و فلان بصير بالفقه، و فلان بصير بالدراهم، و فلان بصير بالثياب، الله أعظم من أن يرى بالعين، انتهى.

و كأنه عليه السلام أراد من قوله هذا مفسراً كما أن للعين بصراً كذلك للقلب بصر و بصر القلب يسمى بصيرة، فالمراد من احاطة الوهم احاطة بصيرة القلب ومع ذلك لا يبعد أن يقال: انه عليه السلام أراد من كلامه هذا التنبيه على ارادة أبصار القلوب بالآية أيضاً لا أبصار العيون فقط، أى أن الابصار فى الآية تشمل أبصار العيون و القلوب كليهما. و أشار عليه السلام فى صحة ارادة ادراك القلبى من الابصار الى اطلاق البصر على

بصيرة القلب في القرآن الكريم بقوله: الا ترى السى قوله تعالى «قد جاءكم بصائر من ربكم» الخ، و السى اطلاقه عليها في العرف أيضاً بقوله: كما يقال: فلان بصير - الخ. وقوله: انما عنى احاطة الوهم، أى انما أراد الله من قوله: «لا تدركه الابصار» احاطة الوهم.

ان قلت: هذه الاخبار تكذب ادراكه تعالى بأوهام القلب، وقد رويت أخبار اخر أن القلوب تدركه بحقائق الايمان فكيف التوفيق؟.

قلت: المراد من الاخبار النافية، ادراكه تعالى بالاكتناه والاحاطة، ومن الاخبار المثبتة ادراكه بوجه بمعنى الانكشاف التام الحضورى والشهود العلمى من غير اكتناه كما نتلوها عليك مبينة.

#### الحديث الرابع

في الكافي عن محمد بن أبى عبدالله، عن على بن أبى القاسم، عن يعقوب بن اسحاق قال: كتبت الى أبى محمد عليه السلام أسأله كيف يعبد العبد ربه و هو لا يراه ؟ فوق عليه السلام يا ابا يوسف جل سيدى و مولاي و المنعم على و على آبائى أن يرى، قال: وسألته هل رأى رسول الله صلى الله عليه وآله ربه؟ فوق عليه السلام: ان الله تبارك و تعالى أرى رسوله بقلبه من نور عظمته ما أحب.

أقول: هذا هو الحديث الاول من باب فى ابطال الرؤية من اصول الكافى و قريب منه الحديث الثامن منه.

قال: محمد بن يحيى و غيره عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن أبى نصر، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لما اسرى بى السى السماء بلغ بى جبرئيل مكاناً لم يظاه قط جبرئيل فكشف له فأراه الله من نور عظمته ما أحب و رواه الصدوق فى التوحيد عن أبيه، عن محمد العطار، عن ابن عيسى، عن البيزنطى عن الرضا عليه السلام.

بيان: محمد بن أبى عبدالله هو الذى أكثر المشايخ الثلاثة رضوان الله عليهم الرواية

عنه. وعلی بن أبی القاسم عبدالله بن عمران البرقي المعروف بأسوه بما جيلويه يكنى أبا الحسن، وذهب المولى صالح المازندراني و المولى صدرا الشيرازي في شرحهما على اصول الكافي الى ان يعقوب بن اسحاق هو الشيخ أبو يوسف يعقوب بن اسحاق ابن السكيت الدورقي، و ابن السكيت هذا من أكابر علماء العربية و عظماء الشيعة و هو من أصحاب الجواد و الهادي عليه السلام، و مؤلف كتاب اصلاح المنطق.

قال ابن خلكان في وفيات الاعيان: قال بعض العلماء: ما عبر على جسر بغداد كتاب من اللغة مثل اصلاح المنطق و قال: قال أبو العباس المبرد: ما رأيت للبغداديين كتاباً أحسن من كتاب ابن السكيت.

وقال الشيخ الجليل النجاشي في الفهرست: يعقوب بن اسحاق السكيت أبو يوسف كان مقدماً عند أبي جعفر الثاني وأبي الحسن عليه السلام و كان يختصانه (و كان يخصانه - ط) وله عن أبي جعفر عليه السلام رواية و مسائل، و قتله المتوكل لاجل التشيع و أمره مشهور، و كان وجيهاً في علم العربية و اللغة ثقة مصدق لا يظن عليه و له كتب ثم عد كتبه.

قال ابن النديم في الفهرست: و كان يعقوب بن السكيت يكنى بأبي يوسف و كان مؤدباً لولد المتوكل و يقال: ان المتوكل نالسه بشيء حتى مات في سنة ست و أربعين و مائتين، و ليعقوب ابن يقال له: يوسف نادم المعتضد و خص به، انتهى ما أردنا من نقل كلامه.

وفى وفيات الاعيان و كان يعميل في رأيه و اعتقاده الى مذهب من يرى تقديم على بن أبي طالب رضي الله عنه، قال أحمد بن عبيد: شاورني ابن السكيت في منادته المتوكل فنهيته، فحمل قولی على الحسد و أجاب الى ما دعي اليه من المنادمة فيبينما هو مع المتوكل يوماً جاء المعتز و المؤيد فقال المتوكل: يا يعقوب أيما أحب اليك ابناي هذان أم الحسن و الحسين؟ فغض ابن السكيت من ابنه و ذكر الحسن و الحسين رضي الله عنهما بما هما أهلها، فأمر الاتراك فداسوا بطنه فحمل الى داره فمات بعد غد ذلك اليوم، و كان ذلك اليوم، و كان ذلك في سنة أربع و أربعين و مائتين - الى أن قال: وقد روى في قتله غير ما ذكرته أولاً، فقيل: ان المتوكل كان كثير التحامل على

بن أبي طالب رضى الله عنه و ابنه الحسن والحسين رضى الله عنهم أجمعين، و كان ابن السكيت من المغالين فى محبتهم و التوالى لهم، فلما قال له المتوكل تلك المقالة قال ابن السكيت: والله ان قبر خادم على رضى الله عنه خير منك و من ابنك، فقال المتوكل: سلو السانه من قفاه، ففعلوا ذلك به فمات و ذلك فى ليلة الاثنين لخمس خلون من رجب سنة أربع و أربعين و مائتين، و قيل: سنة ثلاث و أربعين. و بلغ عمره ثمانياً و خمسين سنة.

وقال المجلسى - ره - فى مرآة العقول: و ظن أصحاب الرجال أن يعقوب ابن اسحاق هو ابن السكيت، و الظاهر أنه غيره، لان ابن السكيت قتله المتوكل فى زمان الهادى عليه السلام ولم يلحق أباً محمد عليه السلام. انتهى كلامه - ره - .

اقول: أبو محمد فى الروايات هو الحسن بن على العسكرى الامام الحادى عشر و والد الامام المنتظر عليه السلام.

قال فى الكافى: ولد أبو محمد الحسن بن على عليه السلام فى شهر رمضان وفى نسخة اخرى فى شهر ربيع الاخر سنة اثنتين و ثلاثين و مائتين، و قبض عليه السلام يوم الجمعة لثمان ليال خلون من شهر ربيع الاول سنة ستين و مائتين و هو ابن ثمان و عشرين سنة.

وفى الكافى أن والده أباً الحسن الثالث على بن محمد الهادى الامام العاشر عليه السلام قبض سنة أربع و خمسين و مائتين فكان أبو محمد عليه السلام عند وفات أبيه الهادى عليه السلام ابن اثنتين و عشرين سنة، و عند وفاة ابن السكيت ابن اثنتين و عشر سنة، فابن السكيت لحق أباً محمد عليه السلام الا أن نقل ابن السكيت عنه عليه السلام مستغرب فى ظاهر الامر فلا يبعد احتمال المجلسى - ره - عن الصواب.

فالظاهر أن يعقوب بن اسحاق هذا هو أبو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندى فيلسوف الغرب المتوفى - ٢٤٤ هـ - ولما كان هو و ابن السكيت فى الاسم و الكنية و اسم الوالد مشتركين، و كانا أيضاً معاصرين اشتبه على الشراح أحدهما بالآخر.

ومما يؤيد هذا الاحتمال الاحتجاج الذى وقع بين أبى محمد عليه السلام و بين الكندى لما أخذ فى تأليف تناقض القرآن على زعمه نقله المجلسى - ره - فى احتجاجات البحار

عن مناقب ابن شهر آشوب قال:

ابو القاسم الكوفي في كتاب التبديل ان اسحاق الكندي كان فيلسوف العراق في زمانه، احد في تأليف تناقض القرآن و شغل نفسه بذلك و تفرد به في منزله و أن بعض تلامذته دخل يوماً على الامام الحسن العسكري عليه السلام فقال له أبو محمد عليه السلام: أما فيكم رجل رشيد يردع استاذكم الكندي عما أخذه فيه من تشاغله بالقرآن؟ فقال التلميذ: نحن من تلامذته كيف يجوز منا الاعتراض عليه في هذا أو في غيره؟ فقال أبو محمد عليه السلام: أتودى اليه ما ألقىه اليك؟ قال: نعم، قال فصراليه (فسراليه - خ ل) و تطف في مؤانسته و معونته على ما هو بسبيله، فاذا وقعت المؤانسة في ذلك فقل: قد حضرتني مسألة أسألك عنها فانه يستدعي ذلك منك فقل له: ان اتاك هذا المتكلم بهذا القرآن هل يجوز أن يكون مراده بما تكلم به منه غير المعاني التي ظننتها أنك ذهبت اليها؟ فانه سيقول: انه من الجائز لانه رجل يفهم اذا سمع، فاذا أوجب ذلك فقل له: فما يدريك لعله قد أراد غير الذي ذهبت أنت اليه فتكون واضعاً لغير معانيه، فصار الرجل الى الكندي و تطف السى أن ألقى اليه (عليه - خ ل) هذه المسألة فقال له: أعبد على فأعاد عليه فتفكر في نفسه و رأى ذلك محتملاً في اللغة وسائغاً في النظر.

ومما يؤيد هذا الاحتمال أيضاً أن السؤال عن نحو هذه المسألة أنسب بحال الكندي من ابن السكيت لانه كان فيلسوفاً حكيماً، وقعد ابن النديم في الفهرست من كتبه الفلسفية أكثر من عشرين كتاباً، وكأنه أراد اختبار الامام فيه تعالى فأجابه عليه السلام بما يناسبه .

ولكن مع ذلك كله ههنا كلاماً يختلج بالبال و هو أن علي بن أبي القاسم لم يكن ممن يروى عن الكندي أو يكون أحد تلامذته ولم نجد في الكتب الرجالية و الفهارس من عدده من تلامذته أو رواته بل عدوه من رواة ابن السكيت و منهم المولى الاردبيلي -ره- في جامع الرواة .

ثم ان أبا محمد عليه السلام كان عند وفاة الكندي ابن أربع عشرة سنة لما مضى من تاريخ وفاتهما، و عند وفاة ابن السكيت ابن اثنتين و عشرة سنة كما دريت، فكان

الفاصلة بين وفاة ابن السكيت والكندي سنتين، فلو كان نقل ابن السكيت عنه عليه السلام مستغرباً لكان كذلك الكلام في نقل الكندي عنه كما لا يخفى وقول المجلسي -ره- ان ابن السكيت لم يلحق أبا محمد ليس بصواب كما علم.

وقال بعض الاعاظم في تعليقه على جامع الرواة المذكور آنفاً في المقام ما هذا لفظه فيه اشتباه لان يعقوب بن اسحاق السكيت لم يرو عن أبي محمد جزءاً اذ كما صرح المؤلف أيضاً قتله المتوكل فكيف يمكن روايته عن أبي محمد عليه السلام، فالظاهر أنه يعقوب بن اسحاق البرقي لانه من رواة العسكري كما صرح «مع» انتهى قوله.

وفيه أولاً أن ابن السكيت أدرك أبا محمد عليه السلام كما علم.

وثانياً أن يعقوب بن اسحاق البرقي لم يكن بابي يوسف، على انه مجهول الحال عنده الشيخ -ره- في القهرست بعنوان يعقوب بن اسحاق من أصحاب الهادي عليه السلام و بزيادة وصفه بالبرقي من أصحاب العسكري عليه السلام، ولم يعلم من هو ومن روى عنه ولم يذكر أحد أن علي بن أبي القاسم روى عنه. والله تعالى أعلم.

و أما سؤال أبي يوسف أبا محمد عليه السلام عن رؤيته تعالى ففيه كلام أيضاً، لان السائل ان كان ابن السكيت فكيف لم يكن استحالة رؤيته تعالى بالابصار معلومة له وهو أدرك الجواد والعسكريين عليه السلام وقال النجاشي: وله عن أبي جعفر الثاني عليه السلام رواية ومسائل.

نعم ان كان السائل الكندي فلاضيرفيه لانه سأله اختباراً وكيف كان فأجابه عليه السلام بأن الله تعالى جل أن يرى بالابصار، لما دريت آنفاً أن ما يدرك بالابصار يجب أن يكون جسماً كثيفاً له ضوء ولون و جهة ومكان وسائر ما يشترط في الابصار حتى يرى، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ثم سأله من باب المكاتبه أيضاً بدليل مقابلته بالتوقيع هل رأى رسول الله صلى الله عليه وآله ربه وانما سأل عن ذلك لان طائفة من الروايات و بعض آيات النجم تدل على أنه عليه السلام رآه تعالى، ويتبادر وهم العامة في أمثال هذه المعاني الى ما يتوهمونها في الاجسام فيزعمون أن كل ماهو موجود فهو مرئى فما لم يكن بمرئى فليس بموجود، أو أن كل

ما هو مرئى فهو مرئى بالابصار فقط ، ولا يعلمون أن الرؤية بعين القلب أعنى العقل أتم وأكمل وأشرف وأقوى وأبقى من الرؤية بعين الرأس ، والفرق بين الرؤيتين كالفرق بين المدر كين من العقل والعين .

فأجابه عليه السلام بأنهم بيان بأنه تعالى أرى رسوله بقلبه من نور عظمته ما أحب نفى رؤيته تعالى بالبصر وقال: أرى رسوله بقلبه ما أحب من نور عظمته .

و رؤية القلب أشرف من رؤية العين لعدم احتياجها الى ما يشترط فى الابصار بالعين ، بل هو انكشاف تام ووصول لايتأتى بيانه بالقلم يفهمه من كان له قلب وقال أبو الحسن الرضا عليه السلام فى الحديث المقدم ذكره: فكشف له فأراه - الخ كانه بيان لقول أبى محمد عليه السلام أرى بقلبه أى الارائة ههنا هى الكشف التام .

وقوله عليه السلام: من نور عظمته، بيان لكلمة ما قدم عليها توسعة للظرف. و اسلوب الكلام يقتضى ارجاع ضمير أحب اليه تعالى لالى رسوله .

فبما حققنا فى المقام علمت أن أبا الحسن عليه السلام احتج على أبى قرة فى الحديث المقدم على زنة معرفته وقدر عقله ، ولو وجده الامام أهلا للاشارات الرقيقة لفسر له قوله تعالى «ما كذب الفؤاد ما رأى» بما رأى الفؤاد كما فى الحديث الاتى .

وعلمت أيضاً أن ماجاء فى الروايات بأنه عليه السلام رآه تعالى ، فالمراد رؤيته بالقلب من غير احاطة لالبصر جمعاً بين ما حكم به العقل الناصع و بين ظاهر النقل .

فنعم ما اشار اليه العالم الجليل الصدوق - ره - فى باب ماجاء فى الرؤية من كتابه فى التوحيد حيث قال: حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، قال: حدثنا ابراهيم بن هاشم، عن ابن أبى عمير، عن مرزوم، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: رأى رسول الله صلى الله عليه وآله ربه عز وجل - يعنى بقلبه - و تصديق ذلك ما حدثنا به محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن الحسين بن أبى الخطاب، عن محمد بن الفضيل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام هل رأى رسول الله صلى الله عليه وآله ربه عز وجل؟ فقال: نعم بقلبه رآه أما سمعت الله عز وجل يقول «ما كذب الفؤاد ما رأى» أى لم يره بالبصر ولكن رآه بالفؤاد . انتهى ما أفاده - ره -

## الحديث الخامس

في الكافي: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن أبي الحسن الموصلي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: جاء حبر السبي أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك حين عبدته؟ قال فقال: وبلك لا تدركه العيون في مشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان.

أقول: هذه الرواية جاءت في الجوامع بطرق متعددة بينها اختلاف لفظاً وكما في الجملة وما أتى به الكليني في هذا الباب من جامعه الكافي جزء مما نقل في الجوامع الاخر.

ثم ان الظاهر ان ذلك الحبر هو ذعبل اليماني والحديث بمض حديث ذعبل المشهور رواه الخاصة والعامة بألفاظ مختلفة متقاربة وأسناده متعددة.

نعم لا يبعد أن يذهب الى أن ذلك السؤال والجواب وقع بينه عليه السلام وبين ذلك الحبر مرة، وبينه وبين ذعبل مرة اخرى، ولكن مشاركتهما في هيئة السؤال والجواب ونصد الالفاظ تأييدان بظاهرهما عن ذلك الاحتمال.

ففي باب التوحيد من الكافي وفي الوافي ص ٩٥ ج ١ في باب جوامع التوحيد وفي مرآة العقول ص ٩١ ج ١: محمد بن أبي عبد الله رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

بيننا أمير المؤمنين يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له: ذعبل ذولسان بليغ في الخطب شجاع القلب فقال: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك؟ فقال: وبلك يا ذعبل ما كنت أعبد رباً لم أره.

فقال: يا أمير المؤمنين كيف رأيت ربك؟

قال: وبلك يا ذعبل لم تره العيون بمشاهدة هذه الابصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان، وبلك يا ذعبل ان ربي لطيف اللطافة لا يوصف باللفظ، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبير، جليل الجلالة لا يوصف بالجلال، قبل كل شيء لا يقال شيء قبله، وبعد كل شيء لا يقال له بعد، شاء (شيأ خل) الاشياء لا بهمة، ادراك لا بخديمة، في الاشياء كلها غير متمازج بها ولا بائث منها، ظاهر لا بتأويل المباشرة،



متجل لا باستهلال رؤية، نائسى لا بمسافة. قريب لا بمداناة، لطيف لا بتجسم، موجود لا بعد عدم، فاعل لا باضطراب، مقدر لا بحركة مزيد لا بهامة، سميع لا بآلة، بصير لا بأداة، لانحويه الاماكن، ولا تضمنه الاوقات ولا تحده الصفات، ولا تأخذه السنات، سبق الاوقات كونه، والعدم وجوده، والابتداء أزله، بتشعيره المشاعر عرف أن لامشعرله، وبتجهيره الجواهر عرف أن لاجوهر له، و بمضادته بين الاشياء عرف أن لاضدله، و بمقارنته بين الاشياء عرف أن لاقربين له، ضاد النور بالظلمة، واليبس بالبلل، والمخشن باللين، والصرد بالحرور، مؤلف بين متعادياتها، مفرق بين متدانياتها، دالة بتفريقها على مفرقتها وبتأليفها على مؤلفها، وذلك قول الله تعالى « و من كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون » .

ففرق بين قبل و بعد ليعلم أن لا قبل له و لا بعد، شاهدة بغائرها أن لا غريزة لمغرزها، مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقيتها، حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه و بين خلقه، كان رباً اذ لا مربوب، و الهاً اذ لا مألوه، و عالماً اذ لا معلوم و سميعاً اذ لا مسموع. انتهى ما فى الكافى.

ورواه الصدوق فى باب اثبات حدوث العالم من كتابه فى التوحيد بطريقتين و كل واحد منهما يشتمل على أكثر مما فى الكافى الأأن ما فى الكافى واقع فى أثناء الطريق الاول و أما الطريق الثانى فمبتدء بما فى الكافى.

فعلى الثانى قال: حدثنا على بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق ربه. قال: حدثنا محمد بن أبى عبد الله الكوفى قال: حدثنا محمد بن اسماعيل البرمكى قال: حدثنا الحسين بن الحسن قال: حدثنا عبد الله بن زهرا قال: حدثنى الحسين بن يحيى الكوفى قال: حدثنى قثم بن قتادة عن عبد الله بن يونس، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: بينا أمير المؤمنين عليه السلام يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له ذعلب ذرب اللسان بليغ فى الخطاب شجاع القلب - الى آخر ما فى الكافى، الأأن فى التوحيد شائى الاشياء على صورة الفاعل و يمكن أن يكون ما فى الكافى أيضاً على اسم فاعل منون كرام. و فى التوحيد: لانحبه الاوقات. ضاد النور بالظلمة و الجسو بالبلل، ليعلم أن لا حجاب بينه و بين خلقه

غير خلقه.

وجاء ذيل الحديث بعد قوله وسميماً اذلامسموع ابيات على هذا الوجه: ثم

أنشأ يقول:

ولم يزل سيدي بالحمد معروفاً	ولم يزل سيدي بالحمد معروفاً
ولا ظلام على الافاق معكروفاً	وكنت اذ ليس نور يستضاء به
وكلما كان في الاوهام موصوفاً	وربنا بخلاف الخلق كلهم
يرجع أخوا حصر بالعجز مكتوفاً	ومن يرده على التشبيه ممثلاً
موجاً يعارض طرف الروح مكفوفاً	وفى المعارج يلقي موج، قدرته
قد باشر الشك فيه الرأى موؤفاً	فاترك أخوا جدل في الدين منعمفاً
و بالكرامات من موله محفوفاً	واصحب أخوا ثقة حباً لسيده
وفى السماء جميل الحال معروفاً	أسسى دليل الهدى في الارض منتشراً

قال: فخر ذعلب مفشياً عليه ثم أفاق وقال: ماسمعت بمثل هذا الكلام ولا أعود

الى شيء من ذلك، انتهى.

أقول: والايات المذكورة في الديوان المنسوب الى الامير عليه السلام، وبين النسختين

اختلاف في الجملة.

وأما الطريق الاول فالظاهر من التوحيد - ان لم يكن صريحاً - أن حديث ذعلب

انما كان من جملة ما قالها عليه السلام في أول خطبة خطب بها الناس على المنبر بعد ما بايعوه.

قال الصدوق -هـ- : حدثنا أحمد بن الحسن القطان وعلي بن أحمد بن محمد بن

عمران الدقاق -هـ- قالوا: حدثنا أحمد بن يحيى بن زكريا القطان، قال: حدثنا محمد بن

العباس، قال: حدثني محمد بن أبي السرى قال: حدثنا أحمد بن عبد الله بن يونس، عن

سعد الكنانى، عن الأصمغ بن نباتة قال: لما جلس على عليه السلام الخلافة وبايعه الناس خرج

الى المسجد متممماً بعمامة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لأبساً بردة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، متنعلًا نعل

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، متقلداً سيف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصعد المنبر فجلس عليه متمكناً ثم شبك

أصابعه فوضعها أسفل بطنه ثم قال:

يا معاشر الناس سلوني قبل أن تفقدوني هذا سفظ العلم هذا لعاب رسول الله ﷺ  
 هذا ما زقني رسول الله زقاً زقاً، سلوني فان عندي علم الاولين و الاخرين، أما والله  
 لو ثبتت لي الوسادة فجلست عليها لافيتب لاهل التوراة بتوراتهم حتى تنطق التوراة  
 فيقول: صدق على ما كذب لقد أفتاكم بما أنزل الله في. وأفتيت أهل الانجيل بانجيلهم  
 ينطق الانجيل فيقول: صدق على ما كذب لقد أفتاكم بما أنزل الله في. وأفتيت أهل  
 التوراة بتوراتهم حتى تنطق التوراة فتقول: صدق على ما كذب لقد أفتاكم بما أنزل الله  
 في. وأفتيت أهل الانجيل بانجيلهم حتى ينطق الانجيل فيقول: صدق على ما كذب لقد  
 أفتاكم بما أنزل الله في. وأفتيت أهل القرآن بقرآنهم حتى ينطق القرآن فيقول: صدق  
 على ما كذب لقد أفتاكم بما أنزل الله في. و أنتم تملون القرآن ليلا ونهاراً فهل فيكم  
 أحد يعلم ما نزل فيه، و لولا آية في كتاب الله لاخبرتكم بما كان وما يكون وما هو كائن  
 الى يوم القيامة وهي هذه الآية «بمحو الله ما يشاء و يبثت وعنده ام الكتاب».

ثم قال: سلوني قبل أن تفقدوني فوالله الذي فلق الحبة و برأ السمعة لو سألتموني  
 عن آية آية في ليل انزلت، أو فسى نهار انزلت، مكيتها، و مدنيها، سفرها و حضريها،  
 ناسخها، و منسوخها، محكمها و متشابها، تأويلها، و تنزيلها لاخبرتكم.

فقام اليه رجل يقال له: ذعلب و كان ذرب اللسان بليغاً في المخطب شجاع القلب  
 فقال: لقد ارتقى ابن أبي طالب مرقاة صعبة لاخجلته اليوم لكم في مسألتى اياه فقال: يا  
 أمير المؤمنين هل رأيت ربك؟

قال: و بك يا ذعلب لم أكن بالذي أعبد رباً لم أره.

قال: فكيف رأيت صفه لنا؟

قال: و بك يا ذعلب ان ربي لا يوصف بالبعد، ولا بالحرارة، ولا بالسكون ولا  
 بالقيام قيام انتصاب، ولا بمجىء ولا ذهاب، لطيف اللطافة لا يوصف باللطيف، عظيم  
 العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبير، جليل الجلالة لا يوصف  
 بالغلظ، رؤوف الرحمة لا يوصف بالرفقة، مؤمن لا بعبادة، مدرك لا بمحسة، قائل لا باللفظ،  
 هو في الاشياء على غير ممازجة، خارج منها على غير مباتنة، فوق كسل شيء فلا يقال

شيء فوقه، وأمام كل شيء ولا يقال له أمام، داخل في الأشياء لا كشيء في شيء داخل،  
و خارج منها لا كشيء من شيء خارج.

فخر زعلب مغشياً ثم قال: تالله ما سمعت بمثل هذا الجواب والله لا عدت الي  
مثلها.

ثم قال **النبأ**: سلوني قبل أن تفقدوني.

فقام اليه الاشعث بن قيس فقال: يا أمير المؤمنين كيف يؤخذ من المجوس الجزية

ولم ينزل عليهم كتاب ولم يبعث اليهم نبي؟

قال: بلى يا أشعث قد أنزل الله عليهم كتاباً، و بعث اليهم رسولا حتى كان لهم

ملك سكر ذات ليلة فدعا بابنته الي فراشه فارتكبتها، فلما أصبح تسامع به قومه فاجتمعوا

الي بابه فقالوا: أيها الملك دنست علينا ديننا فأهلكته فاخرج نظهرك ونقيم عليك الحد.

فقال لهم: اجتمعوا و اسمعوا كلامي فان يكن لي مخرج مما ارتكبت و الا فشاؤنكم،

فاجتمعوا فقال لهم: هل علمتم أن الله لم يخلق خلقاً أكرم عليه من أينا آدم و امانا حواء

قالوا: صدقت أيها الملك. قال: أفليس قد زوج بنيه بناته و بناته من بنيه؟ قالوا: صدقت

هذا هو الدين فتعاقدوا على ذلك فمحي الله ما في صدورهم من العلم ورفع عنهم الكتاب،

فهم الكفرة يدخلون النار بلا حساب و المنافقون أشد حالا منهم.

قال الاشعث: والله ما سمعت لمثل هذا الجواب، والله لا عدت الي مثلها أبداً.

ثم قال **النبأ**: سلوني قبل أن تفقدوني.

فقام اليه رجل من أقصى المسجد متوكياً على عصاه فلم يزل يتخطى الناس

حتى دنا منه، فقال: يا أمير المؤمنين دلني على عمل اذا أنا عملته نجانني الله من النار.

فقال له: اسمع يا هذا ثم افهم ثم استيقن قامت الدنيا بثلاثة: بعالم ناطق مستعمل

لعلمه، و بغنى لا يبخل بماله على أهل دين الله، و بفقير صابر . فاذا كتم العالم علمه، و

بخل الغنى، و لم يصبر الفقير فعندها الويسل و الثبور، و عندها يعرف العارفون بالله أن

الدار قدر جعت الي بدئها أي الكفر بعد الايمان.

أيها السائل فلا تغترن بكثرة المساجد و جماعة أقوام أجسادهم مجتمعة و

قلوبهم شتى.

أيها الناس انما الناس ثلاثة: زاهد، وراغب، وصابر، فأما الزاهد فلا يفرح بشيء من الدنيا أتاه ولا يحزن على شيء منها فاتاه، وأما الصابر فيتمناها بقلبه فان أنزك منها شيئاً صرف عنها نفسه لم «لماظ» يعلم من سوء عاقبتها، و أما الراغب فلا يبالي من حل أصابها أم من حرام.

قال له: يا أمير المؤمنين فما علامة المؤمن في ذلك الزمان؟

قال: ينظر الى ما أوجب الله عليه من حق فيتولاه، و ينظر الى ما خلفه فيتبرأ منه و ان كان حميماً قريباً.

قال: صدقت يا أمير المؤمنين ثم غاب الرجل فلم نره فطلبه الناس فلم يجدوه فبسم على عليه السلام على المنبر ثم قال: مالكم هذا أخي الخضر عليه السلام.

ثم قال: سلوني قبل أن تفقدوني فلم يقم اليه أحد فحمد الله وأثنى عليه وصلى على نبيه عليه السلام.

ثم قال للحسن عليه السلام: يا حسن قم فاصعد المنبر فتكلم بكلام لا تجهلك قريش من بعدى فيقولون: ان الحسن بن علي لا يحسن شيئاً، قال الحسن عليه السلام: يا أبا عبد الله كيف أصعد وأتكلم وأنت في الناس تسمع و ترى؟ قال له: بأبي و أمي وأرى «أوارى ظ» نفسي عنك وأسمع وأرى وأنت لاتراني.

فصعد الحسن عليه السلام المنبر فحمد الله بمحامد بليغة شريفة وصلى على النبي عليه السلام صلاة موجزة ثم قال:

أيها الناس سمعت جدى رسول الله عليه السلام يقول: أنا مدينة العلم وعلى بابها وهل تدخل المدينة الا من بابها، ثم نزل، فوثب اليه على عليه السلام فحمله و ضمه الى صدره.

ثم قال للحسين عليه السلام: يا بنى قم فاصعد المنبر و تكلم بكلام لا تجهلك قريش من بعدى فيقولون: ان الحسين بن علي لا يبصر شيئاً، وليكن كلامك تبعاً لكلام أخيك.

فصعد الحسين عليه السلام المنبر فحمد الله وأثنى عليه وصلى على نبيه صلاة موجزة ثم قال:

يامعاشر الناس سمعت رسول الله ﷺ و هو يقول: أن علياً مدينة هدى فمن دخله نجى ومن تخلف عنها هلك. فوثب اليه علي ﷺ فضمه الى صدره و قبله ثم قال: معاشر الناس اشهدوا أنهما فرخا رسول الله و وديعته النسي استودعنيهما ، و أنسا استودعكموها، معاشر الناس و رسول الله سائلكم عنهما. انتهى ما في التوحيد.

وروى هذا الطريق في أول المجلس الخامس والخمسين من أماليه بهذا الاسناد

في التوحيد.

واعلم أن كلامه ﷺ في جواب ذعلب المذكور في النهج أيضاً، وهو الكلام ١٧٧ من باب الخطب أوله: ومن كلامه ﷺ وقد سأله ذعلب اليماني فقال: هل رأيت ربك يا أمير المؤمنين؟ فقال ﷺ: أفأعبدما لأرى: قال: وكيف تراه - الخ.

لكن ما في النهج يكون قريباً من ذلك ما في الكافي والتوحيد، على أن نسخة النهج لا يوافقهما في الالفاظ والعبارات وبينهما تفاوت الا في صدر الرواية حيث قال ﷺ لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان. و اما سائر كلامه هذا ليس بمذكور في النهج الا أن قوله ﷺ: قامت الدنيا بثلاثة: بعالم ناطق مستعمل علمه - الخ، شبيه بقوله ﷺ لجابر بن عبد الله الانصاري: يا جابر قوام الدنيا بأربعة: عالم مستعمل علمه - الخ، وهو الحكمة ٣٧٢ من باب المختار من حكمه ﷺ من النهج.

تميمه: قد ذكرنا في شرح المختار الاول من كتبه ﷺ (ص ٣٥٧ ج ٢ من تكلمة المنهاج) اختلاف الاقوال في أول خطبة خطبها ﷺ بعدما بويع له بالخلافة وقد حققنا هنالك أن الخطب: ٢١ و ٢٨ و ١٦٦ و ١٧٦ من النهج كانت جميعاً خطبة واحدة، فيما نقلنا من رواية التوحيد ههنا علمت أن كلامه في جواب ذعلب أي ذلك الكلام ١٧٧ من باب الخطب أيضاً كان منها، و أن الجميع مما قالها في جلسة واحدة حين صعد المنبر بعدما بويع له ﷺ بالخلافة.

و روى الكليني في ذلك الباب من الكافي حديثاً عن أبي جعفر ﷺ وقع بينه وبين رجل من الخوارج مثل ما وقع بين أمير المؤمنين ﷺ و ذعلب فأجاب الرجل

بما يقرب من كلام أمير المؤمنين عليه السلام.  
 قال: علي بن ابراهيم عن أبيه، عن علي بن معبد، عن عبد الله بن سنان، عن أبيه  
 قال: حضرت أبا جعفر عليه السلام فدخل عليه رجل من الخوارج فقال: يا أبا جعفر أى شىء  
 تمعبد؟ قال: الله، قال: رأيتة؟ قال: بلى لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب  
 بحقائق الايمان، لا يعرف بالقياس، ولا يدرك بالحواس، ولا يشبه بالناس، موصوف  
 بالآيات، معروف بالعلامات، لا يجور فى حكمه، ذلك الله لا اله الا هو. قال: فخرج  
 الرجل وهو يقول: الله أعلم حيث يجعل رسالته. انتهى.

ورواه الصدوق فى المجلس السابع والاربعين من أماليه وفى باب ماجاء فى  
 الرؤية من التوحيد أيضاً و أبو جعفر هذا هو محمد بن علي الباقر عليه السلام لا الامام التاسع  
 بقرينة رواية سنان عنه عليه السلام اصرح به فى اسناد الامالى حيث قال: عن عبد الله بن سنان  
 عن أبيه قال: حضرت أبا جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام.

قال الصدوق فى التوحيد بعد نقل حديث ذعبل: فى هذا الخبر ألفاظ قد ذكرها  
 الرضا عليه السلام فى خطبته، وهذا تصديق قولنا فى الاثمة عليه السلام أن علم كل واحد منهم مأخوذ  
 عن أبيه حتى يتصل ذلك بالنبي صلى الله عليه وآله. انتهى قوله رحمه الله.

أقول: ان ما يجب أن يعتقد ويدعن فيهم عليهم السلام ان علمهم من معدن واحد  
 لا يخالفون الحق ولا يختلفون فيه، ولقد أجاد الصدوق رحمه الله بما أفاد، ولكن ذلك  
 الحديث الروى فى الكافى عن أبى جعفر عليه السلام منسوب الى أمير المؤمنين عليه السلام على  
 نسق واحد.

روى الطبرسى فى كتاب الاحتجاج فى باب احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام فيما  
 يتعلق بتوحيد الله وتنزيهه عما لا يليق به ما هذا لفظه.

وروى أهل السير أن رجلاً جاء الى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين  
 أخبرنى عن الله أرأيتة حين عبدته؟ فقال له أمير المؤمنين: لم أك بالذى أعبد من لم  
 أره، فقال له: كيف رأيتة يا أمير المؤمنين؟ فقال له: ويحك لم تره العيون بمشاهدة  
 العيان، ولكن رأته العقول بحقائق الايمان، معروفة بالدلالات، منعت بالعلامات

لا يقاس بالناس، ولا يدرك بالحواس، فانصرف الرجل وهو يقول: الله أعلم حيث يجعل رسالته، انتهى.

والناقد في الاحاديث يرى أن ذينك الحديثين واحد قاله أحدهما عليه السلام و وقعت تلك الواقعة لاحدهما، و تعددت من سهو الراوي فتأمل والله تعالى أعلم.

أما بيان الحديث فيجوز قراءة الابصار بالفتح و الكسر: فعلى الاول جمع و على الثانى مصدر، وفى نسختى النهج والاحتجاج بمشاهدة العيان، والمراد بالقلوب العقول كما فى الاحتجاج، وقد بينا فى تكملة منهاج البراعة فى شرح المختار ٢٣٧ من باب الخطب أن المراد من القلب فى الآيات و الاخبار و اصطلاح الالهيين هو اللطيفة القدسية الربانية التى يعبر عنها بالقوة العقلية، لا الجسم اللحمى الصنوبرى.

قوله عليه السلام: لا تدركه العيون فى مشاهدة الابصار. قد عرفت فى شرح الاحاديث المتقدمة أن ما تدركه الابصار لا بد من أن يكون جسماً ذا ضوء ولون، وما يقبل الضوء واللون لا بد من ان يكون كثيفاً: فلزم من رؤيته تعالى بالابصار كونه جسماً، و الجسم مركب حادث ذو جهة و وضع، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وأما قوله: ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان فاعلم أن السائل الجبرلما سأله عليه السلام هل رأيت ربك حين عبدته و أجابه عليه السلام ما كنت أعبد رباً لم أره، حمل الرؤية على الرؤية بالعين، لان المرتكز عند عامة الناس انما تكون الرؤية بهذا المعنى لانهم يتبادرون الى الاحكام التى تحس بمحسة لحشهم معها وانسهم بها.

وأما التوجه الى ما وراء الطبيعة والسير الى باطن عالم الشهود بقدم المعرفة فلا تيسر لهم الا بعد تنبيه و ايقاظ و ارشاد، ولما رأى عليه السلام أنه حمل الرؤية على ذلك بين له أن المراد من الرؤية هو الرؤية القلبية لا العينية، وقال عليه السلام رأته القلوب بحقائق الايمان. وأما الرؤية القلبية بحقائق الايمان فلا بد من أن نمهد مقدمة فى بيانه كى يتضح المراد وهى:

أن حقيقته تعالى غير معلومة لاحد بالعلم الحسولى الصورى كما أنها غير معلومة لاحد أيضاً بالعلم الاكتنهاى أعنى احاطته تعالى بالعقل أو الحس أو بغيرهما من القوى



المدرسة. واتفق على امتناع ذينك العلمين به تعالى الحكماء الالهيون والعرفاء الشامخون.

اما الاول فلان العلم الحصولي به تعالى انما يتمشى فيما له ماهية حتى يصح تعدد أنحاء الوجود لتلك الماهية فيحصل نحو من وجوده في الازهان، والعلم الحصولي هو حصول صورة الشيء وارتسامه في الذهن، والعلم بالشيء ليس الانحو وجوده لدى الذات العاقلة المجردة، فهذا الوجود الذهني نحو من وجود ذلك الشيء الخارجي، غاية الامر أن للذهني بالنسبة الى الخارجي مجرداً ما، ولكن الواجب تعالى لما كان حقيقته وجوده العيني الخاص وعينه عين ذاته وانيته ماهيته لا يتطرق اليه التعدد والكثرة، فلا يرتسم في الذهن، فلا يكون معلوماً لأحد بالعلم الحصولي.

و أما الثاني فلان ما سواه معلول له، وأنى للمعلول أن يحيط بعلمته وهو دونها و شأن من شؤونها، وهو تعالى لشدة نورية وجوده الغير المتناهي العيني الخاص به و نهاية كماله وسعة عظمته وقاهرية ذاته و تسلطه على من سواه حجب العقول المجردة والنفوس الكاملة فضلاً عن الاوهام و الابصار عن الاحاطة به و اكتناه ذاته لفصورها و فنورها.

و في الحديث: ان الله قد احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار، و أن الملا الاعلى يطلبونه كما يطلبونه أنتم و في الكتاب للحى القيوم « طه - ١١٠ ) و العلم به تعالى على ما هو عليه مختص به.

سبحان من تحير في ذاته سواه فهم خرد بكنه كمالش نبرده راه  
ازما قياس ساحت قدسش بود چنانك موری كند مساحت گردون ز قعر چاه  
و كما أن ابصارنا عاجزة عن أن تملأ من نور الشمس المشرقة و عن احاطة  
الرؤية بها و اكتناهاها، كذلك بصيرتنا عن اكتناه ذاته تعالى.

على أن هذا التمثيل للتقريب، كيف؟ و هو تعالى أجل و أعلى عن التشبيه و التمثيل والقياس بمخلوقاته «ولله المثل الاعلى و هو العزيز الحكيم» (النحل - ٦١).

اي برون از وهم وقال وقيل من خاك بر فرق من و تمثيل من

نكتة : فاذا كان الابصار عاجزة عن أن تملأها من نور الشمس المشرقة فما ظنك برؤية من هو في شدة نوريته فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى .  
وقد روى في ذلك الكليني في باب ابطال الرؤية من جامعه الكافي و الصدوق في باب ما جاء في الرؤية من كتابه في التوحيد عن أحمد بن ادريس ، عن محمد بن الجبار ، عن صفوان بن يحيى ، عن عاصم بن حميد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ذاكرت أبا عبد الله عليه السلام فيما يروون من الرؤية ، فقال : الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي ، و الكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش ، والعرش جزء من سبعين جزءاً من نور الحجاب و الحجاب جزء من سبعين جزءاً من نور الستر ، فان كانوا صادقين فليمؤوا أعينهم من الشمس ليس دونها سحب .

فإذا ساقنا البرهان الى أن العلم به تعالى حصولياً و اكتناهيأ محال ، فلا جرم يكون المراد من الرؤية لقلبيته بحقائق الايمان غير هذين النحويين من العلم بل هي طور آخر أدق وألطف وهو :

أن الرؤية القلبية به تعالى هي الكشف التام الحضورى و شهوده تعالى للعبد على مقدار تقربه منه تعالى بقدّم المعرفة و درج معارف العقل و عقائد حقانية برهانية ، فانه عز وجل يتجلى للعبد بقدروائه الوجودى ، لانه رب العباد و الطرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق ، وهم فى وجودهم و بقائهم فى جميع الاحوال و العوالم ربط محض و فقر صرف ، و الاول تعالى لا ينفك فيضه عليهم طرفة عين ، و يفيض عليهم على مقدار قابليتهم وسعة وجودهم و تقربهم ، و العارف السالك يشهده على مقدار حقائق ايمانه لا بالكنه ، وهذا الشهود الوجودى و الانكشاف التام الحضورى ذو درجات «يرفع الله الذين آمنوا و الذين اتوا العلم درجات» (المجادلة - ١٢).

وتنتهى هذه الدرجات الى مرتبة يقول العبد السالك النائل بها على لسان صدق و قول حق : لو كشف الغطاء لما ازددت يقيناً .

قال يعقوب بن اسحاق الكندى فيلسوف العرب : اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا و كنا غير متصلين به الا من جهته ، فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما

يمكن للمفاض عليه أن يلاحظ المفيض، فيجب أن لا ينسب قدر احاطته بنا الى قدر ملاحظتنا له، لانها اغزر وأوفر وأشد استغراقاً.

وقال المحقق الشهرزورى فى الشجرة الالهية: الواجب لذاته أجمل الأشياء و أكملها، لان كل جمال وكمال رشح و فيض و ظل من جماله و كماله ، فله الجلال الارفع، والنور الاقهر، فهو محتجب بكمال نوريته و شدة ظهوره، والحكماء المتألهون العارفون به يشهدونه لا بالكنه، لان شدة ظهوره و قوة لمعانه و ضعف ذواتنا المجردة النورية يمنعنا عن مشاهدته بالكنه كما منع شدة ظهور الشمس و قوة نورها أبصارنا اكتناها، لان شدة نوريتها حجابها، ونحن نعرف الحق الاول و نشاهده، لكن لانحيط به علماء» و عنت الوجوه للحى القيوم». نقلهما صدر المتألهين عنهما فى الفصل الثالث من المنهج الثانى من أول الاسفار.

و المراد من حقائق الايمان مراتبه لان الايمان به فى كل مرتبة كان حقيقة و عقيدة حقة.

فان قول الاعرابى حيث سئل عن الدليل على وجود الصانع: البعرة تدل على البعير و آثار الاقدام تدل على المسير، أفسماء ذات أبراج و أرض ذات فجاج لاتدل على وجود اللطيف الخبير، مرتبة من مراتب الايمان، وهو استدلال بالاثار المحوجة الى السبب الدال على وجوده تعالى، وهو اعتقاد صدق و ايمان حق.

و قد سلك هذا المسلك أمير المؤمنين عليه السلام فى مقام ارشاد من كان وعاء عقله يفتضى هذا القدر من الخطاب بقوله: البعرة تدل على البعير، والروثة تدل على الحمير و آثار الاقدام تدل على المسير فهيكل علوى بهذه اللطافة، و مركز ثقلى بهذه الكثافة كيف لا يدلان على اللطيف الخبير ؟

و كان قول الاعرابى مأخوذ من كلامه عليه السلام كما أشار اليه السيد نعمة الله الجزائرى فى تعليقه على أول كتابه الموسوم بالانوار النعمانية.

و استدلال المتكلمين بحدوث الاجسام و الاعراض على وجود الخالق و بالنظر فى أحوال الخليفة على صفاته تعالى و احدة فواحدة أيضاً مرتبة من الايمان، و هذه

المرتبة حقيقة من حقائق الايمان.

وهذا طريق ابراهيم الخليل عليه السلام في مقام هداية العباد، فانه استدل بالافول الذي هو الغيبة المستلزمة للحركة المستلزمة للحدوث المستلزم لوجود الصانع تعالى .  
وما استدل به الحكماء الطبيعيون من وجود الحركة على محرك، وبامتناع اتصال المحركات لا الى نهاية على وجود محرك أول غير متحرك، ثم استدلوا من ذلك على وجود مبدء أول أيضاً حقيقة من حقائق الايمان ومرتبة من مراتبه.  
وما استدل به طائفة اخرى من الالهيين كالعرفاء الشامخين من ذاته على من غير الاستعانة بابطال الدور والتسلسل، أعنى برهان الصديقين حق وحقيقة من مراتب حقائق الايمان. واشير اليه في الكتاب الالهى «سنريهم آياتنا فى الافاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد» (فصلت - ٥٥) فعرفوا بذاته ذاته ووجدانيته شهد الله أنه لا اله الا هو، وبذاته عرفوا غيره، أولم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد.

واعلم أن اظهر الموجودات وأجلاها عند أهل البصيرة هو الله تعالى، ويستدلون بذاته على وجود غيره لا بالعكس كما هو دأب من لم يصل الى تلك المرتبة العليا.  
وقد نطق ببرهان الصديقين على أوضح بيان امام الموحدين سيد الشهداء أبو عبدالله الحسين عليه السلام فى دعاء عرفة كيف يستدل عليك بما هو فى وجوده مفتقر اليك، أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك: متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك، ومتى بعدت حتى تكون الاثار هى التى توصل اليك.  
الخ.

ونعم قال العارف الشبسترى:

زهى نادان كه او خورشيد تابان      ز نور شمع جويد در يابان  
ولا يخفى أن أتم مراتب الايمان وحقائقه هذه المرتبة الاخيرة، وهى أيضاً بحسب مراتب العرفان متفاوتة، وقد كان الفائزون بهذه الرتبة العليا والناثلون بهذه النعمة العظمى يكتمونها عن غير أهلها مخافة أن تزل أقدام لم تسلك منازل السائرين؛

وتضطرب أحلام لم ترق الى مقامات العارفين.

قد روى الشيخ الجليل السعيد الصدوق قدس سره فى باب ماجاء فى الرؤية من كتابه فى التوحيد حديثاً فى ذلك.

قال: حدثنا على بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق، قال: حدثنا محمد بن أبى عبدالله الكوفى، قال: حدثنا موسى بن عمران النخعى، عن الحسين بن يزيد النوفلى، عن على بن أبى حمزة، عن أبى بصير، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: قلت له: أخبرنى عن الله عزوجل هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال: نعم وقد رأوه قبل يوم القيامة: فقلت: متى؟ قال: حنن قال لهم: «ألست بربكم قالوا بلى» (الاعراف ١٧٣) ثم سكوت ساعة ثم قال: ان المؤمنين ليرونه فى الدنيا قبل يوم القيامة ألست تراه فى وقتك هذا؟ قال أبو بصير. فقلت له: جعلت فداك فحدث بهذا عنك؟ فقال: لا فانك اذا حدثت به فأنكره منكراً جاهل بمعنى ما تقوله ثم قدر أن ذلك تشبيه كفر و ليست الرؤية بالهين، تعالى الله عما يصفه المشبهون والملحدون.

بيان: قوله: فأحدث جملة استفهامية أو أن أداة الاستفهام محذوفة أى فأحدث بهذا عنك؟

وقوله عليه السلام: كفر، فعل ماض جزاء للشرط أعنى اذا حدثت به. والمراد بالكفر، الكفر بأهل البيت عليهم السلام، لان الجاهل بذلك المعنى الرقيق الذى أشار اليه الامام عليه السلام يتعد أنهم عليهم السلام قائلون بالتشبيه المحال.

وفى الفتح الرابع من الفاتحة الاولى من شرح الميبدى على الديوان المنسوب الى الامير عليه السلام أبيات منسوبة الى الامام السجاد عليه السلام أنه قال:

أنى لاكنم من علمى جواهره	كيلابرى الحق ذو جهل فيفتنا
وقد تقدم فى هذا أبوحسن	الى الحسين ووصى قبله الحسن
ورب جوهر علم لوأبوح به	لقيل لى أنت ممن يعبدالوثنا
ولا ستحل رجال مسلمون دمي	يرون أقبح ما يأتونه حسناً

أو المراد بالكفر، الكفر بالله باعتقاد تشبيهه تعالى بسائر المراتب بالابصار كما مر

في الحديث الاول عن أبي الحسن الثالث عليه السلام أن الرائي متى ساوى المرئى في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه وكان ذلك التشبيه، وكان الكفر بهذا المعنى أنسب بسياق العبارة .

وبما حققنا دريت أن معنى الرؤية القلبية هو الانكشاف التام المحضورى الذى شهد على صحته الثقل والعقل، وأن الرؤية البصرية على أى نحو كانت محالة فى حقه تعالى بشهادة العقل والنقل أيضاً.

فقد أخطأ من فسر قوله تعالى: «ما كذب الفؤاد ما رأى» (النجم - ١٢) بقوله: ان الله تعالى جعل بصر رسول الله فى فؤاده أو خلق لفؤاده بصراً حتى رآه تعالى رؤية العين. و نسب هذا الرأى الى النواوى من العامة.

ويرد عليه جميع ما يرد على ادراكه تعالى بالعين، لان الادراك البصرى محال فيه تعالى سواء كانت قوة الابصار فى هذه البنية المخصوصة أعنى العين أوفى غيرها، وجعل العين فى القلب لا يخرج الرؤية عن الادراك البصرى ولا يدخلها فى الرؤية القلبية، بل هى رؤية بصرية بلا كلام .

مثلاً رؤيتنا زيدا فى المنام وان لم تكن بعين الرأس لكن ما يعتبر فيها حالة اليقظة معتبر فى المنام أيضاً، فزيد المرئى فى المنام محدود زوجة مسامت للرأى فرؤيته فى المنام بغير هذه الحنسة أعنى عين الرأس لا تخرج عن أحكام الرؤية العينية ولا تدخل فى الرؤية القلبية المجردة عن أوصاف الجسم.

ولو أراد هذا القائل من كلامه ذلك المعنى اللطيف الصحيح الذى بيناه آنفاً فنعم الوفاق ولكن صرح غير واحد بأنه لم يرد، ولفظه يأبى عن حمله عليه .

ودريت أيضاً أن الذين ذهبوا الى عكس ما ذهب اليه النواوى الى جوار أن يحول الله تعالى قوة القلب الى العين فيعلم الله تعالى بها فيكون ذلك الادراك علماً باعتبار أنه بقوة القلب، ورؤية باعتبار أنه قد وقع بالمعنى الحال فى العين سلكوا طريقة عمياء أيضاً، ويرد عليهم الايراد من وجوه رأينا الاعراض عنها أجدر.

ولما كان هذا البحث الحكمى العقلى حاوياً لتلك النكات الانيقة والمطالب

الرفيعة، أكثرها كان مستفاداً من كلمات الأئمة الهداة عليهم السلام ، رأينا أن نعمل فيه رسالة بقدر وسعنا، ولعمري من ساعده التوفيق و اخذت الفطنة بيده اغتنم ذلك البحث العقلي الجامع لكثير من ضوابط عقلية تزيده بصيرة ورقياً في معرفة الله تعالى وفقها في الأخبار المروية في الرؤية وغيرها مما يغتر المنتسبون الى العلم بظاهرها. الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

The first of the month of June was a very fine day  
 and the weather was very pleasant. The wind was  
 from the north and the sea was very calm. The  
 temperature was about 70 degrees Fahrenheit.  
 The water was very clear and the fish were  
 very numerous. The birds were also very  
 numerous and the air was very fresh. The  
 day was very pleasant and the weather was  
 very good.



## فصل الخطاب في عدم تحريف كتاب رب الارباب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا بالقرآن الفرقان، والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله الهادين الى حقائق الايمان.

وبعد فيقول العبد الراجي الحسن بن عبدالله الطبري الاملى المدعو بحسن زاده آملئ: هذه رسالة عملناها في بيان صون القرآن عن التحريف والزيادة والنقصان وسميناها فصل الخطاب في عدم تحريف كتاب رب الارباب. والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

كثيراً ما يسأل عن سنوح التحريف على القرآن الكريم، و عروض الزيادة والنقصان عليه، فقد رأينا أنه يختلج في بعض الازهان العامة أن ما بين من القرآن الدفتين الذي بأيدي المسلمين الان ليس هو جميع ما انزل على الرسول الخاتم ﷺ . و اعلم أن الحق المحقق المبرهن بالبراهين القطعية من العقلية والنقلية أن ما في أيدي الناس من القرآن الكريم هو جميع ما أنزل الله تعالى على رسوله خاتم النبيين محمد بن عبدالله ﷺ و ما تطرق اليه زيادة و نقصان أصلا.

و أن مبلغ سورته مائة و اربع عشرة سورة من لدن رسول الله ﷺ الى الان  
بلا ريب .

وأن ترتيب الايات في السور توقيفي انما كان بامر النبي ﷺ كما أخبر به الامين  
جبرائيل عن أمر ربه .

وأن الناس كانوا في عهد رسول الله ﷺ قبل رحلته يعرفون السور بأساميها .  
وأن رسم الخط في القرآن المجيد هو الرسم المكتوب من كتاب الوحي في  
زمن الرسول ﷺ .

و أن آية بسم الله الرحمن الرحيم لم تكتب في أول البرائة لانها لم تنزل معها  
كما نزلت مع غيرها من السور ١١٣ مرة .

وانها جزء كل سورة كما أنها جزء آية النمل بل انها آيتان فيه .

و أن ماجاء من الاخبار والاثار في جمع جم غفير من الصحابة القرآن في عهد  
الرسول ﷺ أو بعد رحلته كماورد أن جمع القرآن وقع على عهد أبي بكر فليس المراد  
أنهم رتبوا الايات في السور وسياتي الكلام في تحقيق ترتيب السور أيضاً .

وكلما ذكرنا هو مذهب المحققين من علمائنا الامامية رضوان الله عليهم وغيرهم  
من علماء العامة ايضاً ومن ذهب الى خلاف ذلك فقد خبط خبط عشواء و سلك طريقة  
عمياء .

ثم انا لوناتى بالبراهين في كل واحد مما اشرنا اليها ونبين بطلان قول المخالف  
على التفصيل لطال بها الكتاب و انتشر الخطاب و كثر بنا الخطب لكننا نورد جملة منها  
فان فيها كفاية ان شاء الله تعالى لمن كان له قلب .

و اعلم أن ماجاء به النبي ﷺ من الاخبار المتواترة في فضائل السور بأساميها  
بل في فضائل بعض آيات القرآن، وفي وضع الايات في كل موضع خاص بأمر أمين  
الوحي .

و أن بعض السور افتتح ببعض من الحروف المقطعة دون بعض مثلاً ان البقرة  
افتتحت بالم، و يونس بالر، والرعد بالمر، والاعراف بالمص، و مريم بكهيعص،

والشعراء بطسم، والنمل بطس، والمؤمن بحم، والشورى يجمعسق، وهكذا في السور الأخر.

و أن بعضها لم يفتح بها .

و أن سورة البرائة ليست مبدوة بيسم الله الرحمن الرحيم .

و أن قوله تعالى: سورة أنزلنا و فرضناها (النور-٢).

وقوله تعالى (البقرة - ٢٢) و ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين .

وقوله (يونس - ٣٩) أم يقولون افتريه قل فأتوا بسورة مثله و ادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين .

وقوله تعالى (التوبة - ٨٨) و اذا انزلت سورة أن آمنوا بالله الخ .

وقوله (هود - ١٦) أم يقولون افتريه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتربات و ادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين . أدلة قطعية على أن تركيب السور من الايات كان بأمر النبي ﷺ و انها كانت مرتبة موسومة بأساميها فسي عهده ﷺ قبل ارتحاله يعرفها الناس بها .

نقل أمين الاسلام في تفسيره مجمع البيان والز مخشري في الكشاف والسيوطي في الاتقان وغيرهم من اجلاء العلماء عن ابن عباس و السدي ان قوله تعالى: « و اتفوا يوماً ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » (البقرة - ٢٨٠) آخر آية نزلت من الفرقان على رسول الله ﷺ و ان جبرئيل ﷺ قال له ﷺ ضعها في رأس الثمانين و المأتين من البقرة، و هذا القول كأنما اجماعى و انما الاختلاف في مدة حياة رسول الله ﷺ بعد نزولها، فعن ابن عباس انه ﷺ عاش بعدها احداً و عشرين يوماً، وقال ابن جريح: تسع ليال و قال سعيد ابن جبير و مقاتل: سبع ليال و في الكشاف: قبل ثلاث ساعات .

اقول: وضع جميع الايات في مواضعها كان بأمر الله تعالى و ان لم يذكر في الجوامع لكل واحدة واحدة منها رواية عليهحدة ولاضير ان تكون الاية المتقدمة

على آية في السورة متأخرة عنها نزولاً.  
قال الزمخشري في اول التوبة من الكشاف: فان قلت: هلا صدرت بآية التسمية كما في سائر السور؟ قال: قلت: سأل عن ذلك ابن عثمان عنهما فقال: ان رسول الله ﷺ كان اذا انزلت عليه السورة او الآية قال: اجملوها في الموضع الذي يذكر فيه كذا و كذا و توفي رسول الله ﷺ ولم يبين لنا اين نضعها - الخ.

اقول: فالرواية دالة صريحة على ان تركيب السور بالايات كان بأمره ﷺ و ان آية البسملة لم ينزل مع البرائة و الا لجعلها في اولها و ان البسملة نزلت مائة و ثلاث عشرة مرة مع كل سورة مفتوحة بها و هذه الرواية مروية في المجمع و الاتقان ايضاً.  
روى الطبرسي في المجمع و غيره في التفاسير و الجوامع و السير عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ تعلموا سورة البقرة و سورة آل عمران فانهما الزهراوان و انهما تظلان صاحبهما يوم القيامة كانهما غمامتان او غيابتان او فرقان من طير صواف.  
اقول: فالحديث يدل صريحاً على ان هاتين السورتين كانتا في عهد رسول الله ﷺ مرتبتين متداولتين يعرفهما الناس .

و روى السيوطي في الاتقان و المفسرون منهم الطبرسي في اول سورة هود روى العلي باسناده عن اسحاق ابى جحيفة قال: قيل: يا رسول الله قد اسرع اليك الشيب قال ﷺ شيبتنى هود و اخواتها الحاقة و الواقعة و عم يتساء لون و هل اتيك حديث الغاشية.

قال الطبرسي في الفن الرابع من مقدمة مجمع البيان: و قد شاع في الخبر عن النبي ﷺ انه قال: اعطيت مكان التوراة السبع الطول و مكان الانجيل المثنى و مكان الزبور المئين و فضلت بالمفصل. و رواها السيوطي في الاتقان و غيره ايضاً في جوامعهم.

#### بيان

كلمة: الطول مكتوبة في النسخ المطبوعة و غيرها غالباً بالالف اعنى الطوال

ولكنه تصحيف و الصواب الطول كصرد جمع الطولى مؤنث الاطول قال ابن الاثير فى النهاية: وقد تكرر فى الحديث: اوتيت السبع الطول والطول بالضم جمع الطولى مثل الكبر فى الكبرى و هذا البناء يلزمه الالف واللام او الاضافة قال: و منه حديث ام سلمة كان يقرأ فى المعرب بطولى الطولين ثنية الطولى ومذكرها الاطول اى انه كان يقرأ فيها بأطول السورتين الطولتين يعنى الانعام و الاعراف - انتهى و كذا فى القاموس و مجمع البحرين.

اقول: ان هذه الاحاديث وامثالها المروية من الفريقين عن رسول الله ﷺ مما لا تعد كثرة تدل على ان السور كانت مرتبة قبل رحلة الرسول ﷺ وكان الناس يعرفونها بأسمائها فلاحاجة الى نقل جميع الاخبار الواردة فى فضائل السور.

نعم ان ترتيب سور القرآن ليس على ترتيب النزول بل ان ترتيب آيات السور ايضاً ليس على ترتيب النزول سواء كانت السورة نزلت جملة واحدة كسورة الانعام كما فى مجمع البيان وكثير من المفصل اولم تكن.

ثم ان مما اهتم على ان ترتيب الايات فى السور كان من امر رسول الله ﷺ ان بعض السور كالانعام مثلاً نزلت جملة واحدة، وان اكثر آيات السور نزلت نجوماً ولا كلام فى ان بعضها مقدم على البعض نزولاً و تركيب السور منها ليس بترتيب نزولها ظاهراً و مع ذلك ركبت على نحو كان بين الايات المتسقة فى السور كمال البلاغة والفصاحة على حد تحدى الله تعالى عباده بالاتيان بعشر سور أو بسورة من القرآن وقال: «لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعضهم ظهيراً» (الكهف - ٩١).

وأنى للبشر أن يؤلف جملاً شتى نزلت فى نيف وعشرين سنة فى أحكام مختلفة تبلغ الى ذلك الحد من الاعجاز؟ فهل يسع أحداً أن يقول ان ترتيبها كذلك فى السور لم يكن بأمر الله تعالى و أمر رسوله؟ فانتبهوا يا اولى الالباب «أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» (النساء - ٨٥).

على أن الايات لو لم تكن فى عهد رسول الله ﷺ مرتبة وأن الصحابة رتبوها بعده

﴿تَتْلُوهُ﴾ كما توهم شذوذة قليل من غير تدبر و تعمق لم يكن لقوله تعالى: فأتوا بسورة - أو بعشر سور، وأمثالهما معنى. قال السيوطي في الفصل الاول من النوع ١٨ من الأتقان: الاجماع والنصوص المترادفة على أن ترتيب الايات توقيفي لاشبهة في ذلك فنقله غير واحد منهم الزركشي في البرهان و أبو جعفر بن الزبير فسي مناسباته وعبارته: ترتيب الايات في سورها واقع بتوقيفه عليه السلام و أمره من غير خلاف في هذا بين المسلمين.

ثم كثيراً ما يقرع سمعك في التفسير و الشروح أن هذه الاية مرتبطة بتلك الاية و تلك بهاته. مثلاً قال الطبرسي في المجمع قوله تعالى: «وان خفتم الا تفسطوا في اليتامى» (النساء - ٣) متصلة بقوله تعالى: «ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن» (النساء - ١٢٧).

فمرادهم أن تلك الايات متصل بعضها ببعض معنى و ذلك لان القرآن يفسر بعضه بعضاً كالمبين للمجمل و المقيد للمطلق والخاص للعام. قال أمير المؤمنين عليه السلام في النهج الخطبة ١٣١: كتاب الله تبصرون به و تنطقون به و تسمعون به و ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض و لا يختلف في الله و لا يخالف بصاحبه عن الله - الخ. والمراد من قوله عليه السلام: يشهد بعضه على بعض أن بعضه يصدق بعضاً و لا يصاده كما قال الله تعالى: «أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» (النساء - ٨٥) وقال تعالى: «ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق و ان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد» (البقرة - ١٧٣).

وليس مرادهم أن تلك الايات متصلة بالاخري لفظاً لما دريت من أن الايات رتب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمره و عليه جبهور العلماء المحققين.

أقول: ومن جهة ارتباط المعنى عدت سورتنا وضحى و الانشراح واحدة و جوزت قرائتهما في السورتين بل لم تجز قراءة واحدة منهما في الفريضة مع أنه ورد النهي عن القران بين السورتين في ركعة فريضة و يجب أن يقرأ بين السورتين بسم الله الرحمن الرحيم لانها جزء السورة و قول الشيخ الطوسي قدس الله سره بترك البسملة بين السورتين غليل لا يوافق دليل، وكذا الفيل و قریش: قال السيد بحر العلوم قدس

سره في الدرّة :

و والضحي والا نشرح واحدة      بالاتفاق والمعانى شاهدة  
 كذلك الفيل مع الايلاف      و فصل بسم الله لاينافى  
 و انما قيدنا الركعة بالفريضة لانه يجوز الجمع بين سور كثيرة في النوافل فاذا  
 جمعها وحب أن يقرأ البسمة مع كل سورة و في النوع ١٩ من الاتقان قال: وفي كامل  
 الهذلي عن بعضهم انه قال: الضحي والم نشرح سورة واحدة نقله الامام الرازي في  
 تفسيره عن طاووس وغيره من المفسرين.

واعلم أن بسم الله الرحمن الرحيم جزء آية من سورة النمل بل انها آيتان فيها  
 و أنها آية من كل سورة و اذا من تركها في الصلاة سواء كانت الصلاة فرضاً أو ندبا  
 بطلت صلاته و يجب الجهربها فيما يجهر فيه بالقراءة ويستحب الجهر بها فيما يخافت  
 فيه بالقراءة و هو مذهب أصحابنا الامامية و بين فقهاء الامة فيها خلاف و ان وافقنا فيه  
 أكثرهم بل هو مذهب جل علماء السلف لولا الكل.

قال في تفسير المنار: اجمع المسلمون على أن البسمة من القرآن و أنها جزء  
 آية من سورة النمل.

واختلفوا في مكانها من سائر السور فذهب الى أنها آية من كل سورة علماء  
 السلف من أهل مكة فقهائهم و قرائتهم و منهم ابن كثير و أهل الكوفة و منهم عاصم  
 و الكسائي من القراء و بعض الصحابة و التابعين من أهل المدينة و الشافعي في الجديد  
 و اتباعه و الثوري و أحمد في أحد قولي و الامامية: و من المروى عنهم ذلك من علماء  
 التابعين سعيد بن جبير و عطاء و الزهري و ابن المبارك.

وأقوى حججهم في ذلك اجماع الصحابة و من بعدهم على اثباتها في المصحف  
 أول كل سورة سوى سورة براءة مع الامر بتجريد القرآن عن كل ما ليس منه. و لذلك  
 لم يكتبوا أمين في آخر الفاتحة .

و أحاديث منها ما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أنس قال قال رسول الله  
 ﷺ انزلت على آنفأ سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم.

وروى أبو داود بإسناد صحيح عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان لا يعرف فصل السورة وفي رواية انقضاء السورة - حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم. وأخرجه الحاكم في المستدرک: وقال: صحيح على شرط الشيخين.

وروى الدار قطنی من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ إذا قرأتم الحمد لله فاقروا بسم الله الرحمن الرحيم فإنها أم القرآن والسبع المثاني، وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها.

وذهب مالك وغيره من علماء المدينة، والأوزاعي وغيره من علماء الشام وأبو عمرو ويعقوب من قراء البصرة إلى أنها آية مفردة انزلت لبني رؤوس السور والفصل بينها، وعليه الحنفية، وقال حمزة من قراء الكوفة وروى عن أحمد أنها آية من الفاتحة دون غيرها و ثمة أقوال أخرى شاذة (قاله في سورة الفاتحة).

أقول: لم يكن لهؤلاء الشاذة القائلين بأن البسملة آية واحدة نزلت مرة واحدة فقط حجة قاطعة يعتمد بها ولو أتوا بحجة فهي داحضة بلا مرية وارتباب. وكيف؟ وأن كثيراً من الآيات كررت في القرآن نحو آية فبأى آلاء ربكما تكذبان إحدى و ثلاثين مرة في الرحمن .

و آية ويل يومئذ للمكذبين عشر مرات في المرسلات.

و آية انا كذلك نجزي المحسنين أربع مرات في الصفات.

و آية ألم ست مرات: في مفتتح البقرة، آل عمران، العنكبوت الروم، لقمن، السجدة.

و آية الرخمس مرات: في مفتتح يونس، هود، يوسف، إبراهيم والهجرت.

و آية حم ست مرات: مفتتح المؤمن، فصلت، الزخرف، الدخان، الجاثية،

الاحقاف ومع سورة الشورى «حم عسق» تصير سبع مرات .

و آية طسم مرتين: مفتتح الشعراء والقصص.

وقوله تعالى: «وما أنت بهادي العمى عن ضلالتهم ان تسمع الامن يؤمن بآياتنا

فهم مسلمون» نزل مرتين (النمل - ٨٥) و (الروم - ٥٤) الا أن كلمة «هادي» في الثانية



مكتوبة بلاياء أعنى «بهاد العمى» اتباعاً للمصاحف التى كتبت على عهد النبى ﷺ كما سيأتى تحقيقه .

وكذا طائفة من آيات اخر كررت فى القرآن فأنى يجوز لهؤلاء أن يقولوا أنها نزلت مرة واحدة ومادليلهم على ذلك فلم لم يكن البسملة نازلة كاخواتها غير مرة؟ على أن مذهبهم يضاد صريح كثير من الاخبار المصرحة فى أن البسملة نزلت بعدها فى القرآن، مع أن اهتمام رسول الله ﷺ والمسلمين ودأبهم و سيرتهم تجريد القرآن عن كل ما ليس منه؛ وفى النوع ١٧ من الاتقان عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: لا تكتبوا عنى شيئاً غير القرآن.

وقال فى أول التوبة من تفسير المنار: ولم يكتب الصحابة ولا من بعدهم البسملة فى أولها لأنها لم تنزل معها كما نزلت مع غيرها من السور قال: هذا هو المعتمد المختار فى تعليقه وقيل رعاية لمن كان يقول انها مع الانفال سورة واحدة. والمشهور انه لنزولها بالسيف و نبد اليهود وقيل غير ذلك مما فى جملة سبباً و علة نظر .

وقديقال: انه حكمة لاعلة و مما قاله بعض العلماء فى هذه الحكمة أنها تدل على أن البسملة آية من كل سورة أى لان الاستثناء بالفعل كالاستثناء بالقول معيار العموم انتهى .

وقال فى الاتقان (أول النوع ١٩ منه). اخرج القشيرى الصحيح أن التسمية لم تكن فى البرائة لان جبرئيل عليه السلام لم ينزل بها فيها .  
و فى الشاطبية :

وبسمل بين السورتين [ب] سنة [ر] جال [ن]موها [د] ربة و تجملا

قال ابن القاصح فى الشرح: أخبر أن رجالا بسملوا بين السورتين آخذين فى ذلك بسنة، نموها أى رفعوها و نقلوها و هم قالون والكسائى و عاصم و ابن كثير و اشار اليهم بالباء والراء والنون والبدال من قوله بسنة رجال نموها دربة .  
وأراد بالسنة التى نموها كتابة الصحابة لها فى المصحف و قول عائشة رضى الله

عنها اقرأوا ما في المصحف وكان النبي ﷺ لا يعلم انقضاء السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم ففيه دليل على تكرير نزولها مع كل سورة .

أقول: وروى عن أئمتنا عليهم السلام نحو الرواية المروية عنها كما في تفسير العياشي عن صفوان الجمال قال: قال لى أبو عبد الله عليه السلام: ما أنزل الله من السماء كتاباً الا وفتحته بسم الله الرحمن الرحيم و انما كان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء للاخرى .

وكذا في الكافي عن يحيى بن أبي عمير الهذلي قال: كتبت الى أبي جعفر عليه السلام جعلت فداك تقول في رجل ابتداء بسم الله الرحمن الرحيم في صلاة وحده في ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العياشي: ليس بذلك بأس فكتب عليه السلام بخطه، يعيدها مرتين على رغم أنفه يعنى العياشى .

وصحيفة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة قال: نعم قلت: بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال: نعم هي أفضلهن و غيرها من الروايات والاخيرة تختص بام الكتاب .

ومهما تصلها أو بدأت براءة لتنزيلها بالسيف لست مبسماً  
قال الشارح: تصلها الضمير فيه لبرائة اضمر قبل الذكر على شريطة التفسير يعنى أن سورة براءة لا بسملة في أولها سواء وصلها القارى بالانفال أو ابتدأ بها؛ ثم ذكر الحكمة في ترك البسملة في أولها فقال لتنزيلها بالسيف يعنى أن براءة نزلت على سخط و وعيد و تهديد وفيها السيف. قال ابن عباس سألت علياً رضي الله عنه لم لم تكتب في براءة بسم الله الرحمن الرحيم؟ فقال: لان بسم الله أمان و براءة ليس فيها أمان نزلت بالسيف.

أقول: لا كلام في أن المختار المعتمد في تعليل ترك البسملة أول البرائة هو عدم نزولها معها كما مضى غير مرة و اختاره عبده في تفسيره ولو توّمل في الأقوال الاخر حيث تصدوا لتركها في براءة لعلم أن دليلهم عليل.

ومن قال القول بان ترك البسملة في براءة لنزولها بالسيف ونبذ اليهود والبسملة آية

رحمة» حكمة لاعلة: فزعم القول هولان البسمة مذكورة في أول كثير من السور بدئت بالعذاب نحو: هل أتيتك حديث الغاشية و سئل سائل بعذاب واقع و نحوهما. و على هذا القول يحمل قول أمير المؤمنين على عليه السلام كما أتى به في المجمع (أول سورة براءة) و شرح الشاطبية انه لم ينزل بسم الله الرحمن الرحيم على رأس سورة براءة لان بسم الله للامان و الرحمة و نزلت براءة لرفع الامان بالسيف. و بالجمل العمدة في ذلك هي السماع و التعبد، و الاخبار الواردة في ذلك نحو قوله عليه السلام لاتنافية فانه عليه السلام يبين عدم نزولها في براءة بتلك الحكمة فهي ما نزلت معها كما صرح القشيري وغيره ان جبرئيل عليه السلام لم ينزل بها فيها. فاذا علمت أن البسمة جزء من السور آية على حياها فاعلم أنه يترتب عليه كثير من المسائل الفقهية: مثلاً من ابتداء بقراءة الفاتحة و لو نوى البسمة جزءاً من الاخلاص مثلاً لم تصح صلاته .

و كذا لو نوى في الاخلاص بسمة الفاتحة أو السورى الأخرى. و من كان جنباً و قلنا يحرم عليه قراءة سور العزائم لا لقراءة آيات السجدة فقط فلو قرأ البسمة ناوياً على أنها جزء من احديها فعل حراماً . و من يصلى الظهرين يجب اخفاتها عليه كما أن من يصلى العشاءين و الصبح يجب جهرها عليه؛ و نظائرهما و من جمع الفيل و القریش و الضحى و الانشراح يجب أن يبسم بين السورتين .

### البيان في ترتيب سور القرآن

لاشك أن تركيب السور من الايات توقيفى أعنى أن وضع كل آية في موضع معين من السور التي لم تنزل جملة واحدة كان بأمر رسول الله صلى الله عليه وآله أخبر به جبرئيل عن أمر ربه و هو اجماع المسلمين قاطبة كما حققناه و انما قلنا في السور التي لم تنزل جملة واحدة لان السور التي نزلت جملة واحدة أعنى دفعة واحدة فالامر فيها أوضح لانها نزلت مترتبة الايات او لاكسورة الفاتحة و الانعام و كثير من المفصل.

المراد بالمفصل السور القصار من بعد الحواميم الى آخر القرآن كما في الفن الرابع من مقدمات مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي ره و كذا في الاتقان للسيوطي في خاتمة النوع التاسع عشر.

وانما الكلام في أن ترتيب سور القرآن في الدفتين على تلك الهيئة المشهودة لنا الان أولها الفاتحة وآخرها الناس هل وقع في عهد رسول الله ﷺ وبأمره أيضاً أم لا؟ و بالجملة أن ترتيب السور أيضاً كترتيب الايات توقيفي أم لا؟ و الحق هو الاول كالاول و ذلك لان القرآن كان على عهد النبي ﷺ مجموعاً مدوناً جمعه غير واحد من الصحابة و قرأوه على النبي ﷺ و كان ترتيب السور كما هو في المصحف الان كترتيب الايات بأمر النبي ﷺ و هو مذهب المحققين من علماء المسلمين قديماً و حديثاً و من عدل عنه تمسك ببعض الاخبار الشاذ الواحد أو الموضوع أو لم يصل الى مراد الخبر و نحن في غنى عن نقل أقوالهم وردها و ابطالها لانها لايزيد الا تطويل كلام لا طائل فيه فان الامر بين .

قال ابن النديم في الفهرست (ص ٤١ طبع مصر، الفن الثالث من المقالة الاولى):  
الجماع للقرآن على عهد النبي ﷺ على بن أبي طالب رضوان الله عليه، سعد بن عبيد بن النعمان بن عمرو بن زيد رضى الله عنه، أبو الدرداء عويمر ابن زيد رضى الله عنه، أبو زيد ثابت بن زيد بن النعمان، ابي بن كعب بن قيس بن مالك بن امرئ القيس، عبيد بن معاوية، زيد بن ثابت بن الضحاك .

و أتى السيوطي في النوع العشرين و غيره من الاتقان بعدة من جمع القرآن على عهد النبي ﷺ بطرق مختلفة من كبار المؤلفين قال: روى البخارى عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت النبي ﷺ يقول خذوا القرآن من أربعة من عبد الله بن مسعود و سالم و معاذ و ابي بن كعب .

و قال: أخرج النسائي بسند صحيح عن عبد الله بن عمر قال: جمعت القرآن فقرأت به كل ليلة فبلغ النبي ﷺ فقال اقرأه في شهر . الحديث .

قال: و أخرج ابن ابي داود بسند حسن عن محمد بن كعب القرظي قال: جمع

القرآن على عهد رسول الله ﷺ خمسة من الانصار: معاذ بن جبل وعبادة ابن الصامت و ابي بن كعب وأبو الدرداء وأبو أيوب الانصارى. و غيرها من الاخبار الواردة فى أن القرآن جمع على عهد النبى ﷺ وكم من روايات دالة على أن عدة من الصحابة قرأ القرآن عليه مراراً منهم أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام و عبدالله بن مسعود و زيد بن ثابت و ابي بن كعب وغيرهم .

هؤلاء ممن جمعوا القرآن على عهد النبى ﷺ و قرأوه عليه و ختموه عليه عدة ختمات فكيف لم يكن القرآن على عهده مجموعاً مرتباً واحتمال أنهم قرأوه و ختموه عليه ﷺ مبثوثاً مبتوراً مبتوراً جداً.

ومن تأمل أدنى تأمل فى نظم السور و شدة اهتمام رسول الله ﷺ فى حراسة القرآن و توقيه عن اجتهاد أحد و اعمال ذوق و سليقة فيه و عنايته بحفظه و فى قوله ﷺ انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و أهل بيتى السخ و فى المروى من المسلمين فى معارضة جبرئيل القرآن عليه ﷺ فى كل سنة مرة و فى السنة التى توفى ﷺ فيها مرتين و غيرها من الاخبار فى هذا المعنى علم أنه كان مجموعاً مرتباً آياته و سورته على ما هو فى المصحف الان بلا تغيير و تبديل و زيادة و نقصان.

### بيان

فى مادة - ع رض - من النهاية الاثرية: أن جبرئيل عليه السلام كان يعارضه ﷺ القرآن فى كل سنة مرة و انه عارضه العام مرتين؛ أى كان يدارسه جميع ما نزل من القرآن من المعارضة بمعنى المقابلة و منه عارضت الكتاب بالكتاب أى قابلته به.

وفى الفصل الثامن النوع الثامن عشر من الاتقان: قال أبو بكر بن الانبارى: أنزل الله القرآن كله الى سماء الدنيا ثم فرقه فى بضع و عشرين فكانت السورة تنزل لامر يحدث و الاية جواباً لمستخبر و يوقف جبرئيل النبى ﷺ على موضع الاية و السورة فاتساق السور كاتساق الايات و الحروف كله عن النبى ﷺ فمن قدم سورة أو أخرها فقد أفسد نظم القرآن.

وقال الكرماني في البرهان: ترتيب السور هكذا هو عند الله في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب و عليه كان صلى الله عليه وسلم يعرض على جبرئيل كل سنة ما كان يجتمع عنده منه و عرضه عليه في السنة التي توفي فيها مرتين و كان آخر الايات نزولاً «واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله» فأمره جبرئيل أن يضعها بين الربا والدين.

وقال الطيبي: انزل القرآن أولاً جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا ثم نزل مفزقاً على حسب المصالح ثم اثبت في المصاحف على التأليف والنظم المثبت في اللوح المحفوظ .

وقال البيهقي في المدخل: كان القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم مرتباً سورة وآياته على هذا الترتيب - الخ.

وقال ابن الحصار: ترتيب السور و وضع الايات موضعها انما كان بالوحي. ثم السيوطي بعد نقل أقوال اخر من الاعاظم في أن ترتيب السور كترتيب الايات توقيفي قال: قلت: و مما يدل على أن ترتيب السور توقيفي كسور الحواميم رتبت ولاء وكذا الطواسين ولم ترتب المسبحات ولاء بل فصل بين سورها و فصل بين طسم الشعراء و طسم القصص بطس مع أنها أقصر منهما ولو كان الترتيب اجتهادياً لذكرت المسبحات ولاء و اخرت طس عن القصص و كذا نقل عدة أقوال في النوع ٦٢ منه في مناسبة الايات و السور و ترتيب كل واحد منهما على هذا النهج بأمره تعالى.

أقول: الامر أبلغ من الصبح و أبين من الشمس في رائحة النهار في أن تركيب سور هذا السفر القيم الالهى و ترتيبها على هذا الاسلوب البديع لم يكن الا بأمره تعالى و من قال في القرآن غير ما حققنا افتري على الله و اختلق على كتابه و رسوله . و ذهب شاذلية الى أن ترتيب السور لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم و انما رتبت على عهد أبي بكر.

أقول: لو سلمنا بعد الاغماض عن ماتمسكوا بها و استدلوا عليها و اغتروا بظاهاها، أن سور القرآن رتبت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فان أول من جمع القرآن بعده صلى الله عليه وسلم هو أمير المؤمنين و هو علي بن أبي طالب كان عالماً فيما نزلت الايات و أين نزلت و على من

نزلت وكبار الصحابة تعلموا القرآن منه عليه السلام وأخذوه عنه عليه السلام ولاريب انه عليه السلام كان أعرف بالقرآن من غيره وأجمعت الأمة على انه كان حافظ القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وقرأه عليه مراراً فلاريب أن جمعه و ترتيبه حجة على أنه عليه السلام معصوم كما بينا في شرح الخطبة ٢٣٧ وكل ماجاء به المعصوم مصون من الخلل وحجة على بنى آدم و هذا الترتيب المشهود الان في المصاحف و قرائته هو ترتيبه و قرائته عليه السلام.

قال الفاضل الشارح المعتزلى في مقدمة شرحه على النهج فى فضائله عليه السلام (ص ٦ طبع ايران ١٣٠٤ هـ): أما قراءة القرآن والاشتغال به فهو المنظور اليه فى هذا الباب اتفق الكل على أنه عليه السلام كان يحفظ القرآن على رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يكن غيره يحفظه ثم هو أول من جمعه، نقلوا كلهم انه تأخر عن بيعة أبى بكر فأهل الحديث لا يقولون ماتقوله الشيعة من أنه تأخر مخالفته للبيعة بل يقولون تشاغل بجمع القرآن فهذا يدل على أنه أول من جمع القرآن لانه لو كان مجموعاً فى حياة رسول الله صلى الله عليه وآله لما احتاج الى أن تشاغل بجمعه بعد وفاته صلى الله عليه وآله واذا رجعت الى كتب القرآن وجدت ائمة القراء كلهم يرجعون اليه كأبى عمرو بن العلاء و عاصم بن أبى النجود وغيرهما لانهم يرجعون الى أبى عبد الرحمان بن السلمى القارى و أبو عبد الرحمان كان تلميذه و عنه أخذ القرآن فقد صار هذا الفن من الفنون التى ينتهى اليه أيضاً مثل كثير مما سبق. انتهى قوله .

أقول: قدوردت أخبار كما أتى بها السيرطى فى الاتقان وغيره فى جوامعهم أن أمير المؤمنين عليه السلام وغيره جمعوا القرآن فذهب قوم الى أن السور رتبت فى الدفتين باجتهاد الصحابة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله جموداً على ظاهرها وقدغفلوا أن ظاهرها لاتنافى أن يكون ترتيب السور و وضع كل واحدة منها فى موضع خاص كما فى المصحف الان بأمر النبى صلى الله عليه وآله كما هو الحق فايك أن تعنى من قول الفاضل المذكور وغيره أن القرآن جمع بعد النبى أن ترتيب السور كان بعده صلى الله عليه وآله و سنزيدك بياناً ان شاء الله تعالى .

قال ابن النديم فى الفهرست (٤١ طبع مصر من الفن الثالث من المقالة الاولى):

قال ابن المنادى حدثني الحسن العباس قال: أخبرت عن عبدالرحمان بن أبي حماد عن الحكم بن ظهير السدوسي عن عبد خير عن علي عليه السلام أنه رأى من الناس طيرة عند وفاة النبي صلى الله عليه وآله فأقسم أنه لا يوضع عن ظهره رداؤه حتى يجمع القرآن فجلس في بيته ثلاثة أيام حتى جمع القرآن فهو أول مصحف جمع فيه القرآن من قلبه .

ثم قال: وكان المصحف عند أهل جعفر ورأيت أنا في زماننا عند أبي يعلى حمزة الحسنى رحمه الله مصحفاً قد سقط منه أرواق بخط علي بن أبي طالب يتوارثه بنو حسن على مر الزمان .

وقد روى السيوطى فى النوع الثامن عشر من الاتقان بسند حسن عن عبد خير قال : قال على عليه السلام : لِمَامَاتِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله آتَيْتَ أَنْ لَا تَأْخُذَ عَلَى رِدَائِي الْأَلْصَلَةَ جَمْعَةً حَتَّى أَجْمَعَ الْقُرْآنَ فَجَمَعْتَهُ .

و روى أيضاً بطريق آخر عن محمد بن سيرين عن عكرمة قال لما كان بعد بيعة أبي بكر فعد علي بن أبي طالب فى بيته فقيل لابي بكر قد كره بيعتك فأرسل اليه - الى أن قال: قال أبو بكر: ما أقعدك عنى؟ قال: رأيت كتاب الله يزداد فيه فحدثت نفسى أن لا ألبس ردايى الا للصلاة حتى أجمعه قال له أبو بكر: فإذنك نعم ما رأيت، قال محمد: فقلت لعكرمة ألقوه كما انزل الاول فالاول؟ قال: لو اجتمعت الانس و الجن على أن يؤلفوه هذا التأليف ما استطاعوا .

قال: ابن الحجر فى الصواعن المحرقة (ص ٧٦ طبع مصر) باسناده عن سعيد ابن مسيب قال: لم يكن أحد من الصحابة يقول سلونى الاعلى عليه السلام وقال واحد من جمع القرآن و عرضه على رسول الله صلى الله عليه وآله .

وقال أيضاً أخرج ابن سعد عن على عليه السلام قال: والله ما نزلت آية الا وقد علمت فيم نزلت و على من نزلت ان ربى وهب لى قلباً عقولاً و لساناً ناطقاً. وقال: أخرج ابن سعد قال على عليه السلام: سلونى عن كتاب الله فانه ليس من آية الا وقد عرفت بلبل نزلت أم بنهار أم فى سهل أم فى جبل . قال: وأخرج الطبرانى فى الاوسط عن أم سلمة قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: على مع القرآن و القرآن مع على لا يفترقان حتى يردا



على الحوض .

و في الاتقان (طبع مصر ١٣١٨ ص ٧٤ ج ١) قال ابن حجر: وقد ورد عن علي انه جمع القرآن على ترتيب النزول عقب موت النبي ﷺ أخرجه ابن أبي داود. أقول: ابن حجر هذا هو الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني صاحب كتاب الإصابة في معرفة الصحابة و تقريب التهذيب و غيرهما توفي سنة ٨٥٢ هـ و صاحب الصواعق المجرقة سميه أحمد بن محمد بن علي الهيثمي مات سنة ٩٧٣ هـ و جلال الدين السيوطي مات سنة ٩١٠ هـ .

ثم يستفاد مما روى ابن حجر أن القرآن الذي جمع على ﷺ غير القرآن المرتبة سورة على ما هو المصحف الآن فهو ﷺ أراد أن يبين في هذا الجمع ترتيب نزول السور و الايات كما أن عالماً يفسر القرآن و يبين فيه وجوه القرائات و آخر يبين فيه وجوه القرائات و آخر يبين في تفسيره لغات القرآن و آخر غريبه و آخر يجمع الاخبار الواردة المناسبة لكل آية في تفسيره و غيرها من التفاسير المختلفة أغراضاً فان الكل ميسر لما خلق له .

و يؤيد ما ذهبنا اليه قوله ﷺ نقله ثقة الاسلام الكليني في باب اختلاف الحديث من اصول الكافي باسناده عن سليم بن قيس الهالبي - في حديث طويل الى أن قال فما نزلت على رسول الله آية من القرآن الا أقرأنيها و أملاها على فكتبتها بخطي و علمني تأويلها و تفسيرها و ناسخها و منسوخها و محكمها و متشابها و خاصها و عامها و دعى الله أن يعطيني فهمها و حفظها فما نسبت آية من كتاب الله و لا عالماً أملاه على و كتبه منذ دعا الله لى بمادعا و ماترك شيئاً علمه الله من حلال و لاحرام و لأمر و لا نهى كان أو يكون و لا كتاب منزل على أحد قبله من طاعة أو معصية الا علمني و حفظته فلم أنس حرفاً واحداً ثم وضع يده على صدرى و دعى الله لى أن يملا قلبى علماً و فهماً و حكماً و نوراً فقلت يا نبى الله بأبى أنت و امى منذ دعوت الله لى بما دعوت لم أنس شيئاً و لم يفتنى شىء لم أكتبه أفتخوف على النسيان فيما بعد؟ فقال: لالست أتخوف عليك النسيان و الجهل .

وقوله عَلَيْهِ كما في البحار (ج ١٩ ص ١٢٦): ولقد جئتهم بكتاب كما مشتملا على التأويل والتنزيل والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ الخ - فعلى هذا لا يسع أحدا أن يقول بتأ أنه عَلَيْهِ جمع السور ورتبها و لم تكن السور مرتبة على عهد النبي ﷺ، والاحبار الاخر أيضاً الدالة على أن أبابكر وغيره جمعوه من هذا القبيل لا يدل على أن ترتيب سور القرآن لم يكن بأمر النبي ﷺ فمن تمسك بها لذلك الغرض فقد أخطأ .

قال الطبرسي في المجمع قوله تعالى «وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض» (التحریم-٤): قرأ الكسائي وحده عرف بالتخفيف والباقون عرف بالتشديد واختار التخفيف أبو بكر بن عياش و هو من الحروف العشر التي قال: انى أدخلتها فى قراءة عاصم من قراءة على بن أبى طالب عَلَيْهِ حتى استخلصت قراءة ته يعنى قراءة على عَلَيْهِ وهى قراءة الحسن و أبى عبدالرحمان السلمى وكان أبو عبدالرحمان اذا قرأ انسان بالتشديد حصبه - انتهى .

أقول: أبو بكر بن عياش و حفص بن سليمان البزاز راويان لعاصم بن أبى النجود بهدلة و عاصم من القراء السبعة الذين تواترت قرائاتهم ولكن اعراب القرآن المتداول الآن انما هو بقراءة حفص عن عاصم ويستفاد مما نقل الطبرسى عن ابن عياش أن قراءة عاصم هى قراءة أمير المؤمنين على بن أبى طالب و حى له الفداء الا فى عشر كلمات أدخلها أبو بكر فى قراءة عاصم حتى استخلصت قراءة على عَلَيْهِ فالقراءة المتداولة هى قراءة ته عَلَيْهِ وكذا قال الطبرسى فى الفن الثانى من مقدمة تفسيره فى ذكر أسامى القراء : فأما عاصم فانه قرأ على أبى عبدالرحمان السلمى و هو قرأ على على بن أبى طالب عَلَيْهِ .

فانما اختير فى المصحف الكريم قراءة عاصم لسهولتها وجودتها ولانها أضبط من القراءات الاخرى و السرفى ذلك ان قراءة أمير المؤمنين عَلَيْهِ و ان كان قراءة كل واحدة من القراءات السبع متواترة و جائزة .

قال العلامة الحلى قدس سره فى المنتهى ما هذا نصه: أضبط هذه القراءات

السبع عند أرباب البصيرة هو قراءة عاصم المذكور برواية أبي بكر بن عياش و قال رحمه الله في التذكرة ان هذا المصحف الموجود الآن هو مصحف علي عليه السلام.

قال المحقق الطوسي قدس سره في التجريد: و على أفضل الصحابة لكثرة جهاده و . . . و كان أحفظهم لكتاب الله تعالى العزيز. و قال الفاضل القوشجي في شرحه: فان أكثر أئمة القراءة كأبي عمرو و عاصم و غيرهما يسدون قراءتهم اليه فانهم تلامذة أبي عبدالرحمان السلمي و هو تلميذ علي رضي الله عنهما .

و بالجملة أنا نقول أولاً ان ترتيب السور كالايات توقيفي و عليه جل المحققين من علماء الفريقين والشواهد و البراهين عليه كثيرة و أن بعد النبي صلى الله عليه وآله لم يجمع القرآن مرتباً سورة على اجتهاد الصحابة لما دريت أن الاخبار التي تمسكوا بها غير دالة على ذلك .

و بعد الاغماض نقول: ان الفريقين اتفقا في أن أمير المؤمنين عليه السلام كان حافظاً للقرآن على عهده صلى الله عليه وآله و قرأ عليه غير مرة و كان أعرف به منهم .

وقال عليه السلام (الخطبة ٢٠٨ من النهج وكذا في الوافي ص ٦٢ ج ١ نقل من الكافي) وقد سأله سائل عما في أيدي الناس: ان في أيدي الناس حقاً و باطلاً - الى أن قال: وليس كل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله من يسأله ويستفهمه حتى أن كانوا يحبون أن يجيء الاعرابي أو الطاري فيسأله عليه السلام حتى يسمعوا و كان لا يمر بي من ذلك شيء الا سألت عنه و حفظته.

و قال هؤلاء العظام من الائمة: ان القراءة المتداولة الآن قراءته عليه السلام و أنه أول من جمع القرآن بعد النبي صلى الله عليه وآله و هو عليه السلام كان معتمد الصحابة في العلوم و به يراجعون في القرآن و الاحكام سيما عند أصحابنا الامامية القائلين بعصمته عليه السلام و باتفاق الامة قال رسول الله صلى الله عليه وآله فيه عليه السلام أقضاكم علي و علي مع القرآن و القرآن معه و الحق معه حيث دار و . . . . . فترتيب سور القرآن وقع على النهج الذي أراده الله تعالى و رسوله .

ثم نقول: هب أن ترتيب السور في الديثين كان بعد النبي صلى الله عليه وآله و انما كان

على عهد أبي بكر وبأمره كما هو ظاهر طائفة من الأقوال ولا كلام في أن أمير المؤمنين على عليه السلام قرره ورضى به و إلا لبدله في خلافته لوقيل أنه عليه السلام لم يتمكن في عهد أبي بكر بذلك وهو عليه السلام معصوم و تقريره و امضاؤه حجة.

على أن تركيب السور من الآيات اجماعى لاخلاف فيه كما دريت فلولم يكن ترتيب السور بالفرض بأمر المعصوم فما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم هو ما بين الدفتين الان و على كل حال ما زيد فيه و مانقض منه شيء فبذلك ظهر أن قول الفقيه البحراني في الحدائق و أضرابه: أن جمع القرآن في المصحف الان ليس من جمع المعصوم فلاحجة فيه، و بعيد عن الصواب غاية البعد.

البرهان على أن عثمان مانقص من القرآن شيئاً و ما زاد فيه شيئاً بل انما جمع الناس على قراءة واحدة

اعلم أن عناية الصحابة و غيرهم من المسلمين كانت شديدة في حفظ القرآن و حراسته الغاية و توفرت الدواعى على نقله و حمايته النهاية و توجه آلاف من النفوس اليه، و دريت أن عدة من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا حفاظ القرآن على ظهر القلب كملا و أما من حفظ بعضه فلا يعد ولا يحصى فمن تأمل أدنى تأمل في سيرة الصحابة مع القرآن و شدة عنايتهم في ضبطه و أخذه علم أن احتمال تطرق الزيادة و النقصان فيه واه جداً ولم يدع أحد أن عثمان زاد في القرآن شيئاً أو نقص عنه شيئاً لعدم تجويز العقل ذلك مع تلك العناية من المسلمين في حفظه و كان الناس في أقطار الارض عارفين بالقرآن و عدد سوره و آياته فأنى كان لعثمان مجال ذلك بل أنه جمع الناس على قراءة واحدة و لفظ بسائر القراءات ظنا منه أن القرآن يصون بذلك من الزيادة و النقصان و أن كثرة القراءات توجب ادخال ما ليس من القرآن في القرآن، و دونك الأقوال و الاراء من جم غفير من المشايخ في ذلك .

قال ابن التين و غيره (النوع الثامن عشر من الاتقان طبع مصر ١٣١٨ هـ ص ٥٨ الى ٦٤): لما كثرت الاختلاف في وجوه القراءة حتى قرأه بلغاتهم على اتساع اللغات

فأدى ذلك بعضهم الى تخطئة بعض فحشى عثمان من تفاقم الامر ذلك فنسخ تلك الصحف فى مصحف واحد مرتباً لسوره واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجاً بأنه نزل بلغتهم وان كان قدوسع فى قراءته بلغة غيرهم رفعا للحرص والمشقة فى ابتداء الامر فرأى أن الحاجة الى ذلك قد انتهت فاقتصر على لغة واحدة .

وفيه أيضاً: قال القاضى أبو بكر فى الانتصار: انما قصد عثمان جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبى ﷺ و الغاء ما ليس كذلك وأخذهم بمصحف لا تقديم فيه ولا تأخير ولا تأويل أثبت مع تنزيل ولا منسوخ تلاوته كتب مع مثبت رسمه ومفروض قرائته وحفظه خشية دخول الفساد والشبهة على من يأتى بعد.

قال: وقال الحارث المحاسبى: المشهور عند الناس أن جامع القرآن عثمان وليس كذلك انما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهدته من المهاجرين والانصار لما خشى الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام فى حروف القراءات فأما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التى انزل بها القرآن .

وفيه أيضاً نقلاً عن المحاسبى المذكور: وقد قال على عليه السلام لو وليت لعملت بالمصاحف التى عمل بها عثمان .

قال: وأخرج ابن أبى داود بسند صحيح عن سويد بن غفلة قال: قال على عليه السلام لا تقولوا فى عثمان الا خيراً فالله ما فعل الذى فعل فى المصاحف الا عن ملا مناقال: ماتقولون فى هذه القراءة فقد بلغنى أن بعضهم يقول ان قرائتى خير من قراءتك وهذا يكاد يكون كفراً قلنا: فماترى! قال: أرى أن يجمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا اختلاف قلنا: فنعم ما رأيت .

قال: قال القاضى أبو بكر فى الانتصار: الذى نذهب اليه أن جميع القرآن الذى أنزله الله وأمر باثبات رسمه ولم ينسخه ولا رفع تلاوته بعد نزوله هو هذا الذى بين الدفتين الذى حواه مصحف عثمان وأنه لم ينقص منه شيء ولا زيد فيه وأن ترتيبه

و نظمه ثابت على ما نظمه الله و رتبه عليه رسوله ﷺ من آى السور لم يقدم من ذلك مؤخر ولا اخر منه مقدم وأن الامه ضبطت عن النبي ﷺ ترتيب آى كل سورة و مواضعها و عرفت مواقعها كما ضبطت عنه نفس القراءات و ذات التلاوة و أنه يمكن أن يكون الرسول ﷺ قد رتب سوره و أن يكون قد و كل ذلك الى الامه بعده ولم يتول ذلك بنفسه قال: و هذا الثانى أقرب .

أقول: بل الاول متعين ولانشك فى أنه ﷺ تولى ترتيب السور أيضاً بنفسه كما مر .

و فيه أيضاً، قال البغوى فى شرح السنة: الصحابة رضى الله عنهم جمعوا بين الدفتين القرآن الذى أنزله الله على رسوله من غير أن زادوا أو نقصوا منه شيئاً خوف ذهاب بعضه بندهاب حفظته فكتبوه كما سمعوا من رسول الله ﷺ من غير أن قدموا شيئاً أو أخرروا أو وضعوا له ترتيباً لم يأخذوه من رسول الله ﷺ و كان رسول الله ﷺ يلقي أصحابه و يعلمهم ما نزل عليه من القرآن على الترتيب الذى هو الان فى مصاحفنا بتوقيف جبريل اياه على ذلك و اعلانه عند نزول كل آية ان هذه الآية تكتب عقب آية كذا فى سورة كذا فثبت أن سعى الصحابة كان فى جمعه فى موضع واحد لافى ترتيبه فان القرآن مكتوب فى اللوح المحفوظ على هذا الترتيب أنزله الله جملة الى السماء الدنيا ثم كان ينزله مفرقا عند الحاجة و ترتيب النزول غير ترتيب التلاوة .

قال: و أخرج ابن أبى داود من طريق محمد بن سيرين عن كثير بن أفلق قال لما أراد عثمان أن يكتب المصاحف جمع له اثني عشر رجلاً من قريش و الانصار فبعثوا الى الربعة التى فى بيت عمر فجيء بها و كان عثمان يتعاهد هم فكانوا اذا تدارؤا فى شىء أخره - الخ .

قال: و أخرج عن ابن وهب قال: سمعت مالكا يقول: انما الف القرآن على ما كانوا يسمعون من النبي ﷺ .

وقال فى ناهل العرفان: أخرج البخارى عن ابن زبير قال: قلت لعثمان ابن عفان «الذين يتوفون منكم و يذرون أزواجاً» نسختها الآية الاخرى فلم تكتبها أو تدعها و

المعنى لما ذا تكتبها أو قال لماذا تتركها مكتوبة مع أنها منسوخة؟ قال: يا ابن أخي لاغير شيئاً من مكانه .

وغيرها من الأقوال و إنما نقلناها تاييداً فان الامر أوضح من ذلك و لا حاجة فيه الى نقلها و إنما طعنوا عثمان في عمله لوجهين : الاول ان احراقه المصاحف كان استخفافاً بالدين و الثانى ان ذلك ليس تحصيناً للقرآن و لو كان تحصيناً لما كان رسول الله ﷺ يبيح القراءات المختلفة فقد مضى الكلام عليه مستقصى و أراد عثمان أن يجمع الناس على قراءة واحدة و مع ذلك تكثرت حتى بلغ متواترها الى السبع.

### الكلام فى رسم خط القرآن

ومن شدة عناية المسلمين واهتمامهم بضبط القرآن المبين، حفظهم كتابة القرآن ورسمه على الهجاء الذى كتبه كتاب الوحى على الكتبة الاولى على عهد النبى ﷺ و ان كان بعض المواضع من الرسم مخالفاً لادب الرسم فلايجوز لاحد أن يكتب القرآن الاعلى ذلك الرسم المضبوط من السلف بالتواتر ابقاء للقرآن على ما كان و حذراً من تطرق التحريف فيه و ان كان من الرسم.

بل نقول مخالفة رسم القرآن حرام بين لان رسم القرآن من شعائر الدين و يجب حفظ الشعاعر لتبقى مصونة عن الشبهات و تحريف المعاندين الى القيامة و تكون حجة على الناس يحتجوا به مطمئين الى آخر الدهر كما يجب حفظ حدود منى و مشعر و البيت و الروضة النبوية و غيرها و نأتى بعدة مواضع من القرآن حتى يتبين لك أشد تبين أن القرآن صين من جميع الوجوه عن التعبير و التبديل و التحريف و التصحيف و الزيادة و النقصان:

مثلا ان كلمة «مرضات» مكتوبة بالتاء المدودة فى المصاحف: و من الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله (البقرة - ٢٠٤) : مثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله (البقرة - ٢٤٨) ، و من يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه اجراً عظيماً (النساء - ١١٦) ، يا ايها النبى لم تحرم ما أحل الله لك تبغى مرضات أزواجك

(التحریم - ٢).

وكلمة «نعمت» مكتوبة بالتاء الممدودة أيضاً في المصاحف: يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم (المائدة - ١٢) وكذا في عدة مواضع أخرى ولأسنا في مقام الحصر .

وكلمة «رحمت» مكتوبة بالتاء الممدودة في المصاحف كلها: فانظر الى آثار رحمت الله (الروم - ٥١) وكذا مواضع أخرى.

كلمة «امرات» مكتوبة بالتاء الممدودة في المصاحف كلها: اذ قالت امرأت عمران (آل عمران - ٣٦) و مواضع أخرى.

كلمة «بينت» مكتوبة بالتاء الممدودة فهم على بينت منه (الملائكة - ٤١).

كلمة «يدع» في قوله تعالى: ويدع الانسان بالسر دعاءه بالخير (بنی اسرائیل - ١٢) مكتوبة بلا واو مع عدم الجازم .

كلمة «يؤت» مكتوبة في قوله تعالى: وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً (النساء - ١٤٦) بلاياء مع عدم الجازم .

كلمة «يعفوا» في قوله تعالى: يا أهل الكتاب فقد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير (المائدة - ١٦) مكتوبة بالالف مع انها بصيغة الافراد.

وفي جميع بسم الله الرحمن الرحيم في القرآن أسقط الف الاسم و قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق مكتوب الفه.

و قوله تعالى: و ما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون (النمل - ٨٥) مكتوبة كلمة بهادى بالياء مع أن هذه الآية في سورة الروم الآية ٥٤ مكتوبة بلاياء .

و كذاكم من كلمات في القرآن يخالف رسمه قواعد النحو فكلم من فعل ماض مثلاً على صيغة الجمع لم يكتب في آخره الف وكم من فعل مفرد مكتوب آخره بالالف وكم من كلمة زيد في وسطه ألف مع عدم الاحتياج اليها و غيرها مما هي



مذكورة في الشاطبية و الاتحاف و غيرهما و كثير من المشايخ ألفوا في رسم الخط رسائل عليحدة فليعلم القارى الكريم أن هذا القرآن المكتوب بين الدفتين هو الكتاب الذى نزل على خاتم النبيين ﷺ حتى أن الصحابة لم يمتنوا في رسم خطه بقواعد النحو و رسوم خط العرب اتباعاً للمصاحف التى كتبت على عهد النبي ﷺ حتى لا يتغير خط القرآن و حروفه ولا يتوهم أحد فيه التصحيف .

قال السيوطى فى الاتقان (النوع ٧٦ منه ص ١٦٦ ج ٢ طبع مصر ١٣١٨ هـ) فى مرسوم الخط و آداب كتابته أفردته بالتصنيف خلائق من المتقدمين و المتأخرين - الى أن قال:

القاعدة العربية أن اللفظ يكتب بحروف هجائية مع مراعاة الابتداء به و الوقف عليه، و قد مهد النحاة له اصولاً و قواعد و قد خالفها فى بعض الحروف خط المصحف الامام .

وقال أشهب: سئل مالك هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء؟ فقال: لا الا على الكتابة الاولى رواه الدانى فى المقنع ثم قال: ولا مخالف له من علماء الامة.

وقال الدانى فى موضع آخر: سئل مالك عن الحروف فى القرآن مثل الواو و الالف أترى أن يغير من المصحف اذا وجد فيه كذلك؟ قال: لا: قال أبو عمرو: يعنى الراو و الالف المزيدين فى الرسم المعدومتين فى اللفظ نحو اولوا، قال: وقال الامام أحمد: يحرم مخالفة خط مصحف عثمان فى واو أو ياء أو ألف أو غير ذلك . أقول: ما قال أحمد فى حرمة المخالفة حق كما بيناه آنفاً و لا حاجة فى حرمة الى رواية خاصة لو لم تكن.

و فيه أيضاً قال البيهقى فى شعب الايمان: من يكتب مصحفاً فينبغى أن يحافظ على الهجاء الذى كتبوا به تلك المصاحف ولا يخالفهم فيه ولا يغير مما كتبوه شيئاً فانهم كانوا أكثر علماء و أصدق قلباً و لساناً و أعظم أمانة منا فلا ينبغى أن نظن بأنفسنا استدراكا عليهم.

لماذا يخالف رسم تلك الحروف القرآنية أصول رسم الخط؟

قال ابن خلدون في الفصل الثلاثين من الباب الخامس من المقدمة ص ٦١٩ طبع

مصر:

كان الخط العربي لاول الاسلام غير بالغ الى الغاية من الاحكام والاتقان و الاجادة ولا الى التوسط لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع وانظر ما وقع لاجل ذلك في رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم وكانت غير مستحكمة في الاجادة فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركاً بما رسمه أصحاب الرسول ﷺ وخير الخلق من بعده المتلقون لوحيه من كتاب الله وكلامه كما يقتضى لهذا العهد خط ولى أو عالم تبركاً و يتبع رسمه خطأً أو صواباً وأين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبوه فاتبع ذلك و اثبت رسماً ونبه العلماء بالرسم على مواضعه .

ولا تلتفتن في ذلك الى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط وأن ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لاصول الرسم ليس كما يتخيل بل لكلها وجه يقولون في مثل زياده الالف في «لا أذبحنه» انه تنبيه على أن الذبح لم يقع، وفي زياده الياء في «بأييد» أنه تنبيه على كمال القدرة الربانية وأمثال ذلك مما لا أصل له الا التحكم المحض وما حملهم على ذلك الاعتقادهم أن في ذلك تنزيهاً للصحابة عن توهم النقص في قلة اجادة الخط و حسبوا أن الخط كمال فنز هوهم عن نقصه ونسبوا اليهم الكمال باجادته و طلبوا تليل ما خالف الاجادة من رسمه و ذلك ليس بصحيح .

و اعلم أن الخط ليس بكمال في حقهم اذا الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية كما رأيت في مامر والكمال في الصنائع اضافي بكمال مطلق اذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ولا في الخلال و انما يعود على أسباب المعاش و بحسب العمران و التعاون عليه لاجل دلالته على ما في النفوس وقد كان ﷺ امياً وكان ذلك كمالاً في حقه و بالنسبة الى مقامه لشرفه و تنزهه عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش و العمران كلها وليست الامية كمالاً في حقنا نحن اذ هو منقطع الى ربه ونحن متعاونون

على الحياة الدنيا شأن الصنائع كلها حتى العلوم الاصطلاحية فان الكمال فى حقه هو تزيهه عنها جملة بخلافنا - انتهى .

اقول: و مما ذكرنا ظهر أن ما ذهب اليه بعض المغفلين من أن أمثال هذه الامور المخالفة لرسم الخط من عدم حذاقة الكاتب فلا يجب اتباعها غلط جداً.

### يقراء القرآن على القراءات السبع المتواترة دون الشواذ

ومما ينادى بأعلى صوته عناية المسلمين بحفظ القرآن الكريم وحراسته عن كل ما يتهوم فيه التحريف قراءتهم القرآن بالقراءات المتواترة السبع دون الشواذ ولو كان الرواية الشاذة مروية عن النبي ﷺ لان اعتمادهم فى القراءات ورسم الخط وترتيب - السور والايات كلها كان على السماع دون الاجتهاد.

بل نقول: ان كل ما ينتسب الى القراء السبعة من القراءات السبع ولم يثبت تواتره لا يجوز متابعتها وان كان موافقاً لقياس العربية لان المناط فى اتباع القراءة هو التواتر فما يروى عن السبعة من الشواذ فحكمه حكم سائر القراءات الشاذة.

مثلاً أن أمين الاسلام الطبرسى فى المجمع قال : قرأ كل القراء معاً - فى قوله تعالى « ولقد مكنناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معاش قليلاً ما تشكرون » (الاعراف - ١٢) بغير همز زوروى بعضهم عن نافع - معائش - ممدوداً مهموزاً انتهى .

فهذه الرواية عن النافع غير متواترة وان كان النافع من السبعة ، ولا يجوز القراءة بتلك القراء الشاذة .

فان قلت: هل يوجد عكس ذلك فى القراءات بأن يكون القارى من غير السبع كيعقوب بن اسحاق الحضرمى وأبو حاتم سهل بن محمد السجستانى و يحيى بن وثاب والاعمش وأبان بن تغلب وأضرابهم ويكون بعض قراءتهم متواتراً؟

أقول : وكم له من نظير ولكن من حيث أن تلك القراءة موافقة للقراءات السبع المتواترة فما وافقتها والا لا يجوز الاتكال عليها وقراءة القرآن بها.

وانما اجتمع الناس على قراءة هؤلاء واقندوا بهم فيها لسببين: أحدهما أنهم تجردوا القراءة القرآن واشتدت بذلك عنايتهم مع كثرة علمهم ومن كان قبلهم أوفى أزمته ممن نسب اليه القراءة من العلماء وعدت قراءتهم في الشواذ لم يتجرد لذلك تجردهم وكان الغالب على اولئك الفقه أو الحديث أو غير ذلك من العلوم. والآخر أن قراءتهم وجدت مسندة لفظاً أو سماعاً حرفاً حرفاً من أول القرآن الى آخره مع ما عرف من فضائلهم وكثرة علمهم بوجود القرآن (قالهما الطبرسي في- مقدمة تفسيره مجمع البيان).

أقول: على أن أمتنا سلام الله عليهم قرروا تلك القراءات لأنها كانت متداولة في عصرهم ﷺ وكان الناس يأخذونها من القراء ولم يردوهم ولم يمنعوهم عن أخذها عنهم بل نقول: ان قراءة أهل البيت ﷺ يوافق قراءة أحد السبعة وقلما ينفق أن تروى قراءة منهم عليهم خارجة عن المتواترات كما يظهر بالتتابع للخبير المتصلح في علوم القرآن. فان قلت: القرآن نزل على قراءة واحدة فكيف جاز قراءته بأكثر من واحدة فهل القراءات العديدة الا التحريف؟

قلت: أولاً ان اختلاف القراءات لا يوجب تحريف الكتاب وتغييره وباختلافها لا تزداد كلمة في القرآن ولا تنقص منه فان اختلافها في الاعراب وارجاع الضمير وكيفية التلفظ والخطاب والغيبة والافراد والجمع و أمثالها في كلمات تصلح لذلك وفي- الجميع الايات والكلمات القرآنية بذاتها محفوظة.

مثلا في قوله تعالى «و ما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم من أهل القرى» (يوسف - ١٠٩) قرأ أبو بكر عن عاصم بضم الباء وفتح الحاء على صيغة المجهول، وقرأ حفص عن عاصم بضم النون وكسر الحاء على صيغة المتكلم والمعنى كالا الوجهين صحيح واللفظ محفوظ ومصون.

وفي قوله تعالى «اذا أنعمنا على الانسان أعرض و نتابجانبه» (الاسراء - ٨٤) قرأ أبو بكر عن عاصم با مالة الهمزة في ثنا و حفص عن عاصم بفتحها ومعلوم انه لا يوجب التحريف والتغيير.

وفى قوله تعالى «فاعبدوه أفلا تدكرون» (يونس-٤) قرأ أبو بكر عن عاصم بتشديد الذال وحفص بتخفيفها وهو لا يوجب تبديل ذات الكلمة.

وفى قوله تعالى «من أزواجنا وذريتنا» (الفرقان-٧٥) قرأ أبو بكر ذريتنا بالتوحيد وحفص بالجمع وأمثالها مما هي مذكورة في كتب الفن والتفاسير ولكل وجه متقن وحجة متبعة أجمع المسلمون على تلقيها بالقبول مع أنها تنتهي إلى رسول الله ﷺ.

ولا يخفى على البصير المتتبع والمتضلع في القراءات أنها لا توجب التحريف بل يبين وجوه صحة التلغظ - مثلا ان قوله ﷺ الدنيا رأس كل خطيئة، يصح أن يقرأ على الوجهين الأول ماهو المشهور والثاني أن الدينار (مقابل الدرهم) أس كل خطيئة بضم الهمزة والجملة بذاتها محفوظة

أوما أنشده القطب الشيرازي في مجلس كان فيه الشيعة والسني (أتى به الشيخ في الكشكول ص ١٣٥ طبع نجم الدولة):

خير الوري بعد النبي من ينته في بيته من في دجى ليل العمى ضوء الهدى في زيته  
يمكن أن يكون المراد من كلمة «من» رسول الله ﷺ والضمير الأول يرجع إليه  
والثاني إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام.

أو يكون المراد منها أبو بكر والضمير الأول يرجع إليه والثاني إلى رسول الله ﷺ وهكذا في البيت الثاني ولا يوجب تغييراً في البيت.

وثانياً نقول: ان رسول الله ﷺ والائمة الهدى أجازوا ذلك وهذا كما أن أحدنا نجوز أن يقرأ كلامه على وجهين مثلا ان الحكيم السبزواري قال في اللثالي المنتظمة:

فالمنطقى لكلى يحمل أولى      وغيره لشايح الحمل كلى

ثم أجاز في الشرح قراءة كلى على وجهين وقال: كلى اما بضم الكاف مخفف كلى واما بكسرهما امر من وكل يكمل والياء للاطلاق (لشائع) على الاول للتعليل وعلى الثاني للاختصاص. انتهى وهكذا الكلام في القرآن الكريم.

والمعجب من صاحب الجواهر رحمه الله مال في صلاة الجواهر إلى عدم تواتر

القراءات السبع وقال في ذيل بحث طويل في ذلك: فان من مارس كلماتهم علم أن ليس قراءتهم الا باجتهادهم وما يستحسنونه بأنظارهم كما يؤمى اليه في كتب القراءة من عدمهم قراءة النبي ﷺ وعلى وأهل البيت عليهم السلام في مقابلة قراءتهم ومن هنا سموهم المتبحرين و من ذلك (كذا - والظاهر: وما ذاك) الا لان أحدهم كان اذا برع وتمهر شرع للناس طريقاً في القراءة لا يعرف الا من قبله ولم يرد على طريقة مسلوكة ومذهب متواتر محدود و الالم يختص به بل كان من الواجب بمقتضى العادة أن يعلم المعاصر له بما تواتر اليه لاتحاد الفن وعدم البعد عن المآخذ ومن المستبعد جداً ان انطلق على التواتر وبعضهم لا يطلع على المتواتر الى الاخر كما أنه من المستبعد أيضاً تواتر الحركات والسكنات مثلاً في الفاتحة و غيرها من سور القرآن. انتهى كلامه.

أقول: قد بينا أن القراءات السبع كانت متواترة من عصر الائمة الى الان بل النبي ﷺ جوز اختلاف القراءة أيضاً الا أن ما لم يوافق السبع المتواترة لا يفيد الا الظن بخلاف السبع فانها اجماع المسلمين قاطبة من صدر الاسلام الى الان واجماع أهل الخبرة في كل فن حجة ولو خالف اجماعهم الخارج من فهم لا يضر الاجماع.

ومن مارس كتب التفسير والقراءات حق الممارسة علم اجماع المسلمين جيلاً بعد جيل في كل عصر حتى في زمن الائمة المعصومين في القراءات بالسمع.

والحق في ذلك ما هو المنقول من العلامة قدس سره في النهاية حيث قال: و مخالفة الجاهلين بالقراءة لا يقدح في اجماع المسلمين اذ المعتبر في الاجماع والخلاف قول أهل الخبرة فلو خالف غير النحوى في رفع الفاعل وغير المتكلم في حدوث العالم أو وجوب اللطف على الله لم يقدح في اجماع المسلمين أو الشيعة أو النحاة.

على أن القراءات المتواترة تنتهي الى النبي ﷺ بالاخرة كما ذكرنا آنفاً أن القراء كلهم يرجعون الى أبي عبد الرحمان بن السلمى القارى وهو أخذ عن أمير المؤمنين

عليه السلام وهو أخذ عن النبي ﷺ، قال ابن النديم في الفهرست (ص ٤٩ من الفن الثالث من- المقالة الاولى ط مصر): قرأ عاصم على أبي عبد الرحمان السلمى وقرأ السلمى على علي عليه السلام

وقرأ علي عليه السلام على النبي ﷺ.

وقال أيضاً (٤٥): على بن حمزة الكسائي قرأ على عبدالوحيان بن أبي ليلى و كان ابن أبي ليلى يقرأ بحرف على عَلِيٌّ وكذا سائر القراء. فعليك بالانتقان والفتن الثاني من مقدمة تفسير الطبرسي مجمع البيان وسائر الكتب المؤلفة في القراء وقراءات القرآن فلامجال للوسوسة بعد ظهور البيان وتمام البرهان. وقد قال العلامة الحلبي قدس سره في التذكرة: «مسئلة» يجب أن يقرأ بالمتواتر من القراءات وهي سبعة ولا يجوز أن يقرأ بالشواذ ويجب أن يقرأ بالمتواتر من الايات وهو ما تضمنه مصحف على عَلِيٌّ لان أكثر الصحابة اتفقوا عليه وحرقت عثمان ما عداه.

### عدد آي القرآن و حروفه

و مما يعلن بشدة عناية المسلمين بضبط القرآن و حفظه عن التحريف عددهم كلماته آيه و حروفه حتى فتحاته و كسرته و ضماته و تشديداته و مداته و أفرد السيوطي في الانتقان فصلا في ذلك.

وفي الوافي للفيض قدس سره (٢٧٤ م ٥ طبع ايران ١٣٢٤ هـ): قال السيد حيدر بن علي بن حيدر العلوي الحسيني طاب ثراه في تفسيره الموسوم بالمحيط الاعظم: ان أكثر القراء ذهبوا الى أن سور القرآن باسرها مائة و أربع عشر سورة و أن آياته ستة آلاف و ستمائة و ست وستون آية و الى أن كلماته سبعة و سبعون ألفاً و اربعمائة و سبع و ثلاثون كلمة و الى ان حروفه ثلاثمائة ألف و اثنان و عشرون ألفاً و ستمائة و سبعون حرفاً و الى ان فتحاته ثلاثة و تسعون ألفاً و مئتان و ثلاثة و اربعون فتحة - الخ.

روي الطبرسي في تفسير سورة هل أتى من المجمع رواية مستندة عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أنه عَلِيٌّ قال: سألت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ثواب القرآن فأخبرني بثواب سورة علي نحو ما نزلت من السماء الى أن قال عَلِيٌّ: ثم قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جميع سور القرآن مائة و أربع عشرة سورة، وجميع آيات القرآن ستة آلاف آية و مئتا آية و ست و ثلاثون آية، وجميع حروف القرآن ثلاثمائة ألف حرف و واحد و عشرون ألف حرف و مئتان و

خمسون حرفاً لا يرغب في تعلم القرآن الا السعداء ولا يتعهد قراءته الا اولياء الرحمان .  
انتهى .

وذكر ابن النديم في الفهرست (ص ٤١ من المقالة الاولى) اختلاف الناس فى آى القرآن .

أقول: قد عد خلق كثير حروف القرآن وآخرون نقلوا منهم وذكروا فى تاليفاتهم  
و منهم المولى أحمد النراقى فى الخزائن (ص ٢٧٥ طبع طهران ١٣٨٠هـ).

ثم اختلف العادون فى مقدارها عدداً ولا ريب أن تحديد أمثال هذه الامور لا يخلو  
من اختلاف والاختلاف ليس الا منهم لامن المصحف فانه واحد نزل من عند واحد  
وما بدل منه شىء وما زيد فيه حرف وما نقص منه كما علمت وانما غرضنا فى ذلك  
التوجه الى اهتمام المسلمين قاطبة عصراً بعد عصر فى ضبط كلام الله تعالى عن تحريف ما  
و ان كان الاشتغال باستيعاب ذلك مما لا طائل تحته ولنعم ما قال السخاوى (الاتقان ص ٧٢  
ج ١): لا علم لعدالكلمات والحروف من فائدة لان ذلك ان أفاد فانما يفيد فى كتاب يمكن  
فيه الزيادة والنقصان والقرآن لا يمكن فيه ذلك .

وأما اختلاف الآى وسببه فهو ما قال السيوطى فى الاتقان : أجمعوا على أن عدد  
آيات القرآن ستة آلاف آية ثم اختلفوا فيما زاد على ذلك - الى أن قال وسبب الاختلاف  
فى عدد الآى أن النبى ﷺ كان يقف على رؤوس الآى للتوقيف فاذا علم محلها  
وصلها للتمام فيحسب السامع حينئذ انها ليست فاصلة .

قال الطبرسى فى الفن الاول من مقدمة التفسير فى تعداد آى القرآن والفائدة فى -  
معرفتها : اعلم أن عدد أهل الكوفة أصح الأعداد و اعلاها اسناداً لانه ماخوذ عن  
امير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام - الى أن قال : والفائدة فى معرفة آى القرآن أن  
القارىء اذا عدها بأصابعه كان أكثر ثواباً لانه قد شغل يده بالقرآن مع قلبه ولسانه و  
وبالحزى أن تشهد له يوم القيامة فانها مسؤولة ولان ذلك أقرب الى التحفظ فان القارىء  
لا يأمن من السهو وقد روى عبد الله بن مسعود عن النبى ﷺ انه قال: تعاهدوا القرآن فانها



وحشى وقال عليه الصلاة لبعض النساء : اعتقدن بالانامل فانهن مسؤولات و مستنطات ، قال حمزة بن حبيب وهو أحد القراء السبعة العدد مسامير القرآن .

وبالجملة ان عد أمثال تلك الامور وتحديدها قلما يتفق أن يتحد الاثنان من العادين ولا يغتر القارى الكريم بتلك الاختلافات أن المصاحف كانت مختلفة .

والعجب من الفيض رحمه الله تعالى قال فى الوافى (ص ٥٢٧٤) : قد اشتهر اليوم بين الناس أن القرآن ستة آلاف وستمأة وست وستون آية ثم روى رواية الطبرسى المذكورة آنفاً فى المجمع عن النبي ﷺ ، ثم جعل أحد الاحتمالات فى اختلاف الرواية والشهرة اختلاف المصاحف حيث قال : فلعل البواقى تكون مخزونة عند أهل البيت عليهم السلام وتكون فيما جمعه أمير المؤمنين عليه السلام - الخ .

لكنه (ره) عدل عنه واستبصر وقال فى المقدمة السادسة من تفسيره الصافى بعد نقل عدة روايات فى تحريف الكتاب : أقول : ويرد على هذا كله اشكال وهو أنه على هذا التقدير لم يبق لنا اعتماد على شىء من القرآن اذ على هذا يحتمل كسل آية منه أن يكون محرفاً ومغيراً ويكون على خلاف ما أنزل الله فلم يبق لنا فى القرآن حجة أصلاً فتنتفى فائدة الامر باتباعه والوصية بالتمسك به الى غير ذلك ، وأيضاً قال الله عز وجل «وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل بين يديه ولا من خلفه» وقال «اننا نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون» فكيف يتطرق اليه التحريف والتغيير - الخ .

### رسم النحو فى القرآن

ومما يفحص عن شدة عناية المسلمين بضبط القرآن ويؤيده رسم النحو فيه قال ابن النديم فى أول المقالة الثانية من الفهرست : زعم أكثر العلماء أن النحو اخذ عن أبى الاسود وهو أخذ عن أمير المؤمنين على ابن أبى طالب عليه السلام - الى أن قال :

و قد اختلف الناس فى السبب الذى دعا أبى الاسود الى ما رسمه من النحو فقال أبو عبيدة أخذ النحو عن على بن أبى طالب أبو الاسود وكان لا يخرج شيئاً أخذه عن على

كرم الله وجهه احد الى حتى بعث اليه زياد أن اعلم شيئاً يكون للناس اماماً ويعرف به كتاب الله فاستعفاه من ذلك حتى سمع أبو الاسود قارئاً يقرأ « ان الله برىء من المشركين ورسوله » بالكسر فقال : ما ظننت أن أمر الناس آل الى هذا فرجع الى زياد فقال : افعل ما أمر به الامير فليبغني كاتباً لقناً يفعل ما أقول فأتى بكاتب من عبد القيس فلم يرضه فأتى به آخر قال أبو العباس المبرد أحسبه منهم فقال أبو الاسود : اذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فانقط نقطة فوقه على أعلاه وان ضمنت فمي فانقط نقطة بين يدي الحرف وان كسرت فاجعل النقطة من تحت الحرف فهذا نقط أبي الاسود. انتهى.

### بيان

المراد من النقط ههنا هو الاعراب فنقطة الفوق بمعنى الفتحة و نقطة التحت هي الكسرة ونقطة بين يدي الحرف هي الضمة.

### رجم الاوهام والاباطيل

وان قيل : قد توجد عدة من السور في بعض الكتب وما ذكرت في القرآن كسورة النورين نقلها صاحب كتاب دبستان المذاهب وأتى بها المحدث النورى في فصل الخطاب والاشتيانى في بحر الفوائد في شرح الفرائد (ص ١٠١ طبع طهران) وسورة الحفد، وسورة الخلع، وسورة الحفظ، أتى بها المحدث النورى في فصل الخطاب أيضاً ونقل الاولين السيوطى في أول النوع التاسع عشر من الاتقان، وسورة الولاية المنقولة في كتاب داورى للكسروى، فلم قلت ان القرآن ١١٤ سورة وما نقص منه شىء؟

قلت : أولا عدم كونها في القرآن دليل على عدم كونها من القرآن وثانياً لو كانت أمثال هذه الكلمات التي تضحك بها الثكلى وتبكي بها العروس مما تحدى الله تعالى عباده بقوله : فأتوا بسورة من مثله (البقرة ٢٢ ويونس - ٣٩) وقوله فأتوا بعشر سور مثله (هود - ١٦) وقوله تعالى : قل لئن اجتمعت الجن والانس الاية لكان أعراب البادية وأصاغر الطلبة جميعاً أنبياء يوحى اليهم فضلاً عن أكابر العلماء، و قياس هذه السور المجعولة

بالمقامات للحريرى مثلاً كقياس التبن بالتبرفضلاً بالقرآن الكريم الذى أعجز الحريرى ومن فوفه عن أن تفوهوا بالآتيان بسورة منه ولو كانت نحو الكوثر أربع آيات . وهذا هو أبو العلاء المعرى الخريت فى فنون الادب و شؤون الكلام والمشار اليه بالبنان فى جودة الشعر وعذوبة النثر يضرب به المثل فى العلوم العربية وكفى فى فضله شاهداً كتابه: لزوم ما لا يلزم، وسقط الزند، وشرح الحماسة، وغيرها تصدى للمعارضة بالقرآن على ما نقل ياقوت الحموى فى معجم الادباء فى ترجمته فأتى بما قال للمعارضة ثم انظر فيها بعين العلم والمعرفة حتى يتبين لك أن نسبه الى القرآن كبراعة الى الشمس .

قال ياقوت : قرأت بخط عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجى فى كتاب له ألفه فى الصرفه زعم فيه أن القرآن لم يخرق العادة بالفصاحة حتى صار معجزة للنبي ﷺ وأن كل فصيح بليغ قادر على الآتيان بمثله الا أنهم صرفوا عن ذلك لأن يكون القرآن فى نفسه معجز الفصاحة وهو مذهب لجماعة من المتكلمين والرافضة منهم بشر - المريسي والمرضى أبو القاسم قال فى تضاعيفه : و قد حمل جماعة من الادباء قول أصحاب هذا الرأى على أنه لا يمكن أحد من المعارضة بعد زمان التحدى على أن ينظموا على اسلوب القرآن وأظهر ذلك قوم وأخفاه آخرون : ومما ظهر منه قول أبى العلاء فى بعض كلامه :

اقسم بخالق الخيل : والريح الهابة بليل ، ما بين الاشراف ومطالع سهيل ، ان الكافر لطويل الذيل ، وان العمر لمكفوف الذيل ، اتق مدارج السيل ، وطالع التوبة من قبيل ، تنج وما اخالك بناج .

وقوله : أذلت العائدة أباه ، وأصاب الوحدة ورباه ، والله بكرمه اجتباه اولاه .  
اولاه الشرف بما حباها ، أرسل الشمال وصباها ، ولا يخاف عقباها .

### بيان

قوله : ألفه فى الصرفه : زعم قوم أن الله تعالى صرف القوى البشرية عن المعارضة

ولذلك عجزوا عن الاتيان بمثل القرآن و لولا صرفه تعالى لهم لاستطاعوا أن يأتوا بمثله.

و ذهب الآخرون الى أنه تعالى لم يصرفهم عنها ولكنهم ليسوا بقادرين على الاتيان بمثله.

ونتيجة كلا القولين واحدة لاتفاقهما على عجز البشر الى يوم القيامة عن الاتيان بمثله ولو بسورة سواء كان بصرف القوى أو لم يكن .

والمراد من المرتضى أبى القاسم هو الشريف علم الهدى أخو الشريف الرضى رضوان الله عليهما.

ولا يخفى على أولى الفضل والدراية أن أمثال هذه الكلمات الملققة من الرطب واليابس لو تعارض القرآن الكريم لما تحدى الله عباده به فان الناس يستطيعون أن يأتوا بما هو أفضل منها لفظاً ومعنى.

ثم ان السور المنقولة من دبستان المذاهب وفصل الخطاب المذكورة آنفاً كلمات لا تناسب ذيلها صدرها بل ليست جملها على اسلوب النحو ولا تفيد معنى فننقل شذمة من سورة النورين حتى يظهر لك سخافة الفاظها وركاكة تاليفها فمن آى تلك السورة المشوهة :

ان الله الذى نور السموات والارض بما شاء واصطفى من الملائكة وجعل من المؤمنين اولئك فى خلقه يفعل الله ما يشاء الا هو الرحمن الرحيم.

ومنها: مثل الذين يوفون بعهدك انى جزيتهم جنات النعيم.

ومنها: ولقد ارسلنا موسى وهرون بما استخلف فبغوا هرون فصبر جميل فجعلنا منهم القردة والخنازير ولعنناهم الى يوم يبعثون.

ومنها : ولقد اتينا بك الحكم كالسدين من قبلك من المرسلين وجعلنا لك منهم وصياً لهم يرجعون.

فانظر أن اللص المعاند الوضاع كيف لفق بعض الجمل القرآنية بترهاته تليسا على الضعفاء وخطأ الحق بالباطل تفتيناً بين المسلمين، ولما رأى ضعفاء العقول كلمات شتى

فيها نحو صبر جميل ونور السموات والى يوم يبعثون ولعلمهم يرجعون ، المتخذة من القرآن تلقوها بالقبول حتى رأيت مصحفاً مطبوعاً كتبت هذه السور فى هامشه وليس هذا الاعمل الجهال من النساك والصبيان من القراء الذين علموا مخارج حروف الحلق وأيقنوا أن ليس وراء ما علموا علم أصلاً، وكأنما العارف شمس الدين محمد الحافظ أخبر عنهم حيث قال :

آه آه از دست صرافان گوهر شناس هر زمان خر مهره را با در برابر میکنند  
 فى تفسير آلاء الرحمن للبلاغى طاب ثراه : ومما ألقىوه بالقرآن المجيد ما نقله فى فصل الخطاب من كتاب دبستان المذاهب أنه نسب الى الشيعة انهم يقولون ان احراق المصاحف سبب اتلاف سور من القرآن نزلت فى فضل على و أهل بيته عليه السلام منها هذه السورة (النورين) وذكر كلاماً يضاهاى خمسا وعشرين آية فى الفواصل قد لفق من فقرات القرآن الكريم على اسلوبه الملقق:

فمن الغلط (واصطفى من الملائكة وجعل من المؤمنين اولئك فى خلقه) ماذا اصطفى من الملائكة و ماذا جعل من المؤمنين اولئك فى خلقه؟  
 و منه : (مثل الذين يوفون بعهديك انى جزيته جنات النعيم ) ليت شعرى ما هو مثلهم؟

ومنه : (ولقد ارسلنا موسى وهرون بما استخلف فبغوا هرون فصبر جميل ) ما معنى هذه اللممة، وما معنى بما استخلف وما معنى فبغوا هرون ولمن يعود الضمير فى بغوا ولمن الامر بالصبر الجميل؟

ومن ذلك (ولقد آتينا بك الحكم كالذى من قبلك من المرسلين وجعلنا لك منهم وصياً لعلمهم يرجعون) ما معنى آتينا بك الحكم ولمن يرجع الضمير الذى فى منهم و لعلمهم وهل المرجع الضمير هو فى قلب الشاعر وما هو وجه المناسبة فى لعلمهم يرجعون؟

و من ذلك الى أن قال : هذا بعض الكلام فى هذه المهزلة وأن صاحب فصل الخطاب من المحدثين المكثرين المجددين فى التبعية للشواذ و انه ليعدأ مثال هذا المنقول فى دبستان المذاهب ضالة منشودة ومع ذلك قال أنه لم يجد لهذا المنقول

## اثر في كتب الشيعة

فيا للعجب من صاحب دبستان المذاهب من أين جاء نسبة هذه الدعوى الى الشيعة وفي أى كتاب لهم وجدها أفهكذا يكون في الكتب ولكن لا عجب شنشة أعرفها من أخزم فكم نقلوا عن الشيعة مثل هذا النقل المكاذب كما في كتاب الملل للشهرستاني ومقدمة ابن خلدون وغير ذلك مما كتبه بعض الناس في هذه السنين والله المستعان - انتهى.

## تحير الوليد بن المغيرة فيما يصف به القرآن

(اجتماعه بنفر من قريش ليبيتوا ضد النبي ﷺ، واتفق قريش أن يصفوا الرسول ﷺ بالساحر وما أنزل الله فهم)

كيف يحكم عاقل عارف بأنحاء الكلام أن تلك الاباطيل و الاضاليل وحى اوحى رسول الله ﷺ و تحدى عباده الله بالاتيان بمثله، قدبهت العرب العرباء في نظم القرآن الكريم و تحير فصحاء العرب في بيدااء فصاحته و كلت السنة بلغائهم دون علو بلاغته و عجز العالمون عن أن يتدرجوا درج معانيه أو أن يتفوصوا في بحر حقائقه، وهذا هو الخصم المبين الوليد بن المغيرة مع أنه نشأ في حجر العرب العرباء تحير فيما يصف به القرآن. قال ابن هشام في السيرة (ص ٢٧٠ ج ١ طبع مصر ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م):

ان الوليد بن المغيرة اجتمع اليه نفر من قريش و كان ذاسن فيهم وقد حضر الموسم فقال لهم: يا معشر قريش انه قد حضر هذا الموسم وان وفود العرب ستقدم عليكم فيه قد سمعوا بأمر صاحبكم هذا - به رسول الله ﷺ - فأجمعوا فيه رأياً واحداً ولا تختلفوا فيكذب بعضكم بعضاً، ويرد قولكم بعضه بعضاً قالوا: فانت يا أبا عبد شمس فقل وأقم لنا رأياً نقول به قال: بل أنتم فقولوا اسمع قالوا: نقول: كاهن، قال: لا والله ما هو بكاهن لقد رأينا الكهان فما هو بزمنة الكاهن ولا سجع. قالوا: فنقول: مجنون، قال: ما هو بمجنون لقد رأينا الجنون وعرفناه فما هو بخنقه ولا تخالجه ولا وسوسته، قالوا: فنقول: شاعر، قال: ما هو بشاعر لقد عرفنا الشعر كله: رجزه وهزجه وقريضه ومقبوضه ومبسوطه

فما هو بالشعر، قالوا: فنقول: ساحر، قال: ما هو بساحر لقد رأينا السحار وسحرهم فما هو بنفثهم ولا عقدهم، قالوا: يا أبا عبد شمس؟ قال: والله ان لقوله لحلاوة، وان أصله لعذق، وان فرعه لجناة وما أنتم بقائلين من هذا شيئاً الا عرف أنه باطل وان أقرب القول فيه لان تقولوا ساحر جاء بقول هو وسحر يفرق بين المرء وأبيه وبين المرء وأخيه وبين المرء وزوجته وبين المرء وعشيرته فتفرقوا عنه بذلك فجعلوا يجلسون بسبل الناس حين قدم الموسم لا يمر بهم أحداً الا حذروه اياه وذكروا لهم أمره فأنزل الله تعالى في الوليد بن المغيرة وفي ذلك من قوله: «ذرنى ومن خلقت وحيداً وجعلت له مالا ممدوداً وبين شهوداً ومهدت له تمهيداً ثم بطمخ أن أزيد كلاله كان لا يتناعد أبداً سارهقه صعوداً انه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس أدبر واستكبر فقال ان هذا الا سحريوثران هذا الا قول البشر» (الآيات من سورة المدثر) وأنزل الله تعالى في النفر الذين كانوا معه يصنفون القول في رسول الله ﷺ وفيما جاء به من الله تعالى: « كما انزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين فوربك لنسئلنهم أجمعين عما كانوا يعملون » (الحجر- ٩٢ الى ٩٥).

وان قيل: قد وردت أخبار الدالة على أن هذا القرآن المكتوب بين الدفتين المتداول الان اسقط منه آيات وكلمات فكيف ادعت أن ما انزل على رسول الله ﷺ ما نقص منه حرف وما تطرق اليه تحريف؟

أقول: ان بعض تلك الروايات مجعول بلا كلام كرواية نقلها في الاحتجاج وأتى بها الفيض في تفسير الصافي ان المناقين أسقطوا في الآية: وان خفتم الان تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء (النساء ٥) بين اليتامى وبين فانكحوا من الخطاب والقصص اكثر من ثلث القرآن.

وبعضها يبين مصداقاً من مصاديق الآية كما في قوله تعالى: و تنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خساراً (بنى اسرائيل - ٨٤) وردت رواية: لا يزيد ظالمى آل محمد حقهم الا خساراً.

وبعضها يشير الى بعض التأويلات كما في قوله تعالى: واذا قيل لهم ماذا أنزل

ربكم قالوا اساطير الاولين ( النحل - ٢٥ ) وردت رواية مسادا أنزل ربكم فى  
على الكتاب.

وبعضها يفسر الايات فجعل قوم هذه الاخبار دليلا على تحريف القرآن وحكموا  
بظاهاها أن القرآن نقص منه شيء وجمعها المحدث النورى فى فصل الخطاب وجعلها  
ادلة على تحريف كتاب رب الارباب واتبعه الآخرون ولولا خوف الاطالة لنقلت كل واحد  
من أخبار فصل الخطاب وبينت عدم دلالتها على تحريف الكتاب فان أخباره بعضها  
مجعل بلاريب، وبعضها مشوب سنده بالعيب، وبعضها الآخريين التأويل، وبعضها  
يفسر التنزيل، و يضاد طائفة منها اخرى، و بعضها منقول من كتاب دبستان المذاهب  
لم ينقل فى كتب الحديث أصلا كما أن المحدث النورى صرح به أيضاً.  
وبالجملة أن تلك الاخبار المنقولة فى فصل الخطاب وغيره الواردة فى ذلك -  
الباب آحاد لا تعارض القرآن المتواتر المصون من عهد النبى ﷺ الى الان فان  
وجدلها وجه لا ينافى القرآن والافتضرب على الجدار.

### جرى على المحدث النورى ماجرى على ابن شنبوذ

ثم انه يقال قد عدل هذا المحدث اعنى به صاحب مستدرك الوسائل و مؤلف  
كثير من الرسائل النقلية عن مذهب التحريف السخيف و جرى عليه ماجرى على  
ابن شنبوذ.

قال ابن النديم فى الفن الثالث من المقالة الاولى من الفهرست: محمد بن أحمد بن  
أيوب بن شنبوذ كان يناوىء أبا بكر ولا يفسده و قرأ: اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة  
فامضوا الى ذكر الله .

و قرأ: وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبا .

و قرأ: اليوم ننجيك بيدنك لتكون لمن خلقت آية.

و قرأ فلما خربت بيت الناس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب مالبثوا حولاً فى -

العذاب المهين .



الى أن قال بعد نقل عدة قراءاته: ويقال: انه اعترف بذلك كله ثم استتيب واخذ خطه بالتوبة فكتب: يقول محمد بن أيوب: قد كنت أقرأ حروفاً تخالف عثمان المجمع عليه والذي اتفق أصحاب رسول الله ﷺ على قرائته ثم بان لي أن ذلك خطأ وأمانه نائب وعنه مقلع و الى الله جل اسمه منه برىء اذ كان مصحف عثمان هو الحق الذي لا يجوز خلافه ولا يقراء غيره .

### الله حافظ كتابه ومتم نوره

ومما تطمئن به القلوب ويزيدها ايماناً في عدم تحريف القرآن هو أن الله تعالى ضمن حفاظة كتابه وتعهد اعلاء ذكره ووعدا تمام نوره ومن أصدق من الله حديثاً ووعداً ودونك الاي القرآنية في ذلك :

قال تعالى: «انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون» (الحجر- ١١) ففي الآية تأكيدات عديدة من الجملة الاسمية والضمائر الاربعة الراجعة اليه تعالى وتكرار ان المؤكدة و لام التأكيد في خبر ان الثانية واسمية خبرهما وتقديم المجرور على متعلقه.

والمراد بالذ كرهو القرآن الكريم لانه تعالى قال: «وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون» \* لو ما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين \* ما نزل عليه الملائكة الا بالحق و ما كانوا اذا منظرين \* انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون» فلا يكون المراد من الذكر الا القرآن فكيف لم يحفظ القرآن من التحريف زيادة ونقصاناً.

وقال عز من قائل: «ان الذين كفروا بالذ كر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز \* لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد» (فصلت- ٤٣ و٤٤)

وقال تعالى: «يريدون ليطفؤا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون (الصف- ١٠) وقال تعالى: «يريدون ان يطفؤا نور الله بأفواههم ويايى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافر» (التوبة- ٣٤)

والمراد من النور القرآن الكريم كما قال تعالى: «يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نوراً مبيناً» (النساء- ١٧٥) وكما قال: «فالذين آمنوا به و

عزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون» (الاعراف - ١٥٨).  
 وقال تعالى: «ان علينا جمعه وقرانه» فاذا قرأناه فاتبع قرانه» ثم ان علينا بيانه»  
 (القيمة - ١٨ - ٢٠).

ثم ان القرآن هو المعجزة الباقية من رسول الله ﷺ بل في الحقيقة كل سورة منه  
 معجزة على حياها فهو ما وأربع عشر معجزة وانزله الله تعالى هداية لكافة العباد الى  
 يوم التناد فكيف لا يصونه من تحريف أهل العناد قال تعالى: «واوحى الى هذا القرآن  
 لانذركم به ومن بلغ» (الانعام - ٢١)، وقال تعالى: «تبارك الذي نزل الفرقان على عبده  
 ليكون للعالمين نذيراً» (الفرقان - ٢): وقال تعالى: «وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق  
 الذي بين يديه ولتنذر ام القرى ومن حولها» (الانعام - ٩٣) وغيرها.

من نسب الى الامامية القول بتحريف القرآن انه  
 كان اكثر أو اقل مما بين الدفتين فهو كاذب

ومن تتبع أسفار المحققين من العلماء الامامية يعلم أن من عزى اليهم القول بتغيير  
 القرآن زيادة ونقصاً فقد افترى عليهم.

قال العالم الخبير الامسى القاضي نور الله التستري نور الله مرقده في مصائب  
 النواصب: ما نسب الى الشيعة الامامية بوقوع التغيير في القرآن ليس مما قال به جمهور  
 الامامية انما قال به شذوذة قليلة منهم لاعتداد بهم في ما بينهم.

و الشيخ الاجل أبو جعفر ابن بابويه الصدوق رحمه الله المتوفى ٣٨١ هـ قال  
 في الاعتقادات: باب الاعتقادات في مبلغ القران: اعتقادنا أن القرآن الذي أنزله الله تعالى  
 على نبيه محمد ﷺ هو ما بين الدفتين وهو ما في أيدي الناس ليس بأكثر من ذلك ومبلغ  
 سوره عند الناس ماة وأربع عشر سورة ومن نسب اليها أنا نقول انه أكثر من ذلك فهو  
 كاذب.

وشيخ الطائفة الامامية أبو جعفر الطوسي المتوفى ٤٦٠ هـ قال في أول تفسيره

التبيان : اعلم أن القرآن معجزة عظيمة على صدق النبي ﷺ بل هو أكبر المعجزات وأما الكلام في زيادته ونقصانه فمما لا يليق به لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانه والنقصان منه فالظاهر من مذاهب المسلمين خلافه وهو أليق بالصحيح من مذهبنا - الخ.

وامين الاسلام المفسر العظيم الشأن ابو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي المتوفى ٥٥٢٨ هـ قال في الفن الخامس من مقدمة تفسيره مجمع البيان :

ومن ذلك الكلام في زيادته ونقصانه فانه لا يليق بالتفسير فأما الزيادة فيه فجمع على بطلانه واما النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامة أن في القرآن تغييراً ونقصاناً والصحيح من مذهبنا خلافه .

والعلامة حسن بن يوسف بن المطهر المتوفى ٥٧٢٦ هـ قال في النهاية : ان النبي ﷺ كان مكلفاً باشاعة ما نزل عليه من القرآن الى عدد التواتر ليحصل القطع بنبوته في أنه المعجزة له وحينئذ لا يمكن التوافق على ما سمعوه منه الى أن قال : فانه المعجزة للدالة على صدقه فلو لم يبلغه الى حد التواتر انقطعت معجزته فلا يبقى هناك حجة على نبوته - الخ .  
والعالم الجليل بهاء الدين العاملي المتوفى ١٠٣١ هـ قال في الزبدة : القرآن متواتر لتوفر الدواعي على نقله .

والمقول عنه في تفسير آلاء الرحمن انه (ره) قال : اختلف الاصحاب في ترتيب سور القرآن العظيم و آياتها على ما هو عليه الان فزعم جمع منهم أن ذلك وقع من الصحابة بعد النبي ﷺ وكانت الايات غير مرتبة على ما هي عليه الان في زمانه ولم يكن السورة متحققة في ذلك الوقت وكذا لم يكن ترتيب السور على النهج الذي كانت عليه الان في ذلك الزمان .

وهذا الزعم سخيف والحق ترتيب الايات وحصول السور كان في زمانه السى أن قال :

واختلفوا في وقوع الزيادة والنقصان فيه والصحيح أن القرآن العظيم محفوظ عن ذلك الوقوع زيادة كان أو نقصاناً ويدل عليه قوله تعالى «واناله لحافظون» وما اشتهر بين الناس من اسقاط اسم أمير المؤمنين عليه السلام منه في بعض المواضع مثل قوله

تعالى «بلغ ما انزل اليك» في - وغير ذلك فهو غير معتبر عند العلماء.

كلام السيد الاجل ذى المجدين محيي آثار الائمة على بن الحسين  
علم الهدى قدس سره المتوفى ٤٣٦هـ فى عدم تغيير القرآن  
من الزيادة والنقصان

نقل عنه الطبرسى فى الخامس من تفسيره مجمع البيان قال الطبرسى : فقد روى  
جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامة أن فى القرآن تغييراً ونقصاناً والصحيح من  
مذهب أصحابنا خلافه وهو الذى نصره المرتضى قدس الله روحه واستوفى الكلام فيه غاية  
الاستيفاء فى جواب المسائل الطرابلسيات وذكر فى مواضع أن العلم بصحة نقل القرآن  
كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام والكتب المشهورة وأشعار العرب  
المسطورة فان العناية اشتدت و الدواعى توفرت على نقله و حراسته وبلغت الى حد  
لم يبلغه فيما ذكرناه لان القرآن معجزة النبوة و مأخذ العلوم الشرعية والاحكام الدينية، وعلماء  
المسلمين قد بلغوا فى حفظه و حمايته الغاية حتى عرفوا كل شىء اختلف فيه من اعرابه  
وقرائته وحرره وآياته فكيف يجوز أن يكون غيراً أو منقوصاً مع العناية والصادقة و  
الضبط الشديد؛ قال : وقال أيضاً:

ان العلم بتفصيل القرآن وأبعاضه فى صحة نقله كالعلم بجملته وجرى ذلك مجرى  
ما علم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب سيبويه و المزنى فان أهل العناية بهذا الشأن  
يعلمون من تفصيلهما ما يعلمونه من جملتهما حتى لو أن مدخلاً أدخل فى كتاب سيبويه باباً  
فى النحو ليس من الكتاب لعرف وميز وعلم أنه ملحق وليس من أهل الكتاب وكذلك  
القول فى كتاب المزنى، ومعلوم أن العناية بنقل القرآن وضبط أصدق من العناية بضبط كتاب  
سبويه ودواوين الشعراء؛ قال: وذكر أيضاً رضى الله عنه:

أن القرآن كان على عهد رسول الله ﷺ مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن و  
استدل على ذلك بأن القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه فى ذلك الزمان حتى عين على جماعة  
من الصحابة فى حفظهم له وأنه كان يعرض على النبى ﷺ ويتلى عليه وأن جماعة من

الصحابة مثل عبدالله بن مسعود وابى بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبى ﷺ عدة ختمات وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعاً مرتباً غير مبتور ولا مبثوث قال : وذكر :

أن من خالف فى ذلك من الامامية والحشوية لا يعتد بخلافهم فان الخلاف فى ذلك مضاف الى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخباراً ضعيفة ظنوا صحتها يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته. انتهى ما أردنا من نقل كلامه على الله مقامه . وكذا صرح غير واحد من سائر علمائنا الامامية كالمحقق الكركى ، وكاشف الغطاء ، والشيخ الحر العاملى ، والشيخ بهاء الدين ، والفاضل التونى صاحب السوافية ، والسيد المجاهد والمحقق القمى قال وجمهور المجتهدين على عدم التحريف ، والمحققين من علمائنا المعاصرين متع الله المسلمين بطول بقائهم على عدم التحريف والتغيير زيادة ونقصاناً .

### فذلكة البحث

فحصل من جميع ما قدمناه :

أن ترتيب السور من الايات وترتيب السور أيضاً كان بأمر النبى ﷺ .

وأن بسم الله الرحمن الرحيم نزلت مع كل سورة ماعداتوبة .

وانه جزء كل سورة وآية من آيها كما أنها جزء من سورة النمل .

وأن القرآن المكتوب بين الدفتين هو الذى نزله الله على رسوله الخاتم ﷺ ما

زيد فيه حرف ولا نقص منه شىء .

وأن عثمان ما حرف القرآن ولا أخذ منه ولا زاد فيه شيئاً بل غرضه من ذلك جمع

الناس على قراءة واحدة واياك أن تظن أنه أحرق المصحف الصحيح وابقى الباطل و

المحرف والمغير نعوذ بالله .

وأن اعتراض علم الهدى وغيره عليه ليس الا من جهة منعه القراءات الاخر لا احراقه

المصحف الصحيح وتبديله كلام الله المجيد .

وأن القراءات السبع متواتر لا يقرء القرآن بغيرها من الشواذ.  
 وأن رسم خط القرآن سماعى لا يقاس بالنحو ورسم الخط المتداول فيجب ابقاء  
 رسمه على ما كتبت على الكتبة الاولى.  
 وأن من عزى الى الامامية تحريفه فهو كاذب .  
 وأن الله حافظ كتابه ومتمم نوره .  
 وما أجاد وأحسن وأحلى نظم العارف الرومى فى المقام قال فى المجلد الثالث  
 من كتابه المشنوى:

مصطفى را وعده کرد اَلطاف حق	گر بمیری تو نمیرد این سبق
من کتاب و معجز ترا خافضم <sup>۱</sup>	بیش و کم کن راز قرآن را فضم
من تو را اندر دو عالم رافعم	طاغیان را از حدیثت دافعم
کس نتاند بیش و کم کردن در او	تو به از من حافظی دیگر مجو
رونقت را روز روز افزون کنم	نام تو بر زر و بر نقره زنم
منبر و محراب سازم بهر تو	در محبت قهر من شد قهر تو
نام تو از ترس پنهان میبرند	چون نماز آرند پنهان بگذرند
خفیه میگویند نامت را کنون	خفیه هم بانگ نمازای ذوفنون
از هراس و ترس کفار لعین	دینت پنهان میشود زیر زمین
من مناره برکنم آفاق را	کورگردانم دو چشم عاق را
چاکرانت شهرها گیرند و جاه	دین تو گیرد ز ماهی تا بماه
تا قیامت باقیش داریم ما	تو مترس از نسخ دین ای مصطفی
ای رسول ما تو جادو نیستی	صادقی هم خرقه موسیستی
هست قرآن مر توراهم چون عصا	کفرها را در کشد چون ازدها
گر جهان فرعون گیرد شرق و غرب	سرنگون آید خدا را گاه حرب

۱- فسر احد الشراح بقوله: الخفض عمود الخباء يعنى من كتاب ومعجزت را سازنده

ستونم باين معنی که آلت نگهداری برای آن میسازم.

تو اگر در زیر خاکی خفته ای  
 کرچه باشی خفته تو در زیر خاک  
 قاصدانرا بر عصایت دست نی  
 تن بخفته نور جان در آسمان  
 فلسفی و آنچه پوزش میکند  
 چونکه چوپان خفت گریک ایمنشود  
 لیک حیوانی که چوپانش خداست  
 چون عصایش دان تو آنچه گفته ای  
 چون عصا آگه بود آن گفت پاک  
 تو بخسب ای شه مبارک خفتنی  
 بهر پیکار تو زه کسرده کمان  
 قوس نورت تیر دوزش میکند  
 چونکه خفت آن جهد او ساکن شود  
 گر گرا آنجا امیدوره کجا است

والغرض من تألیف الرسالة هو ما رأينا من شدة العناية في موضوعها بإيضاح الحق، وكثرة الحاجة في ذلك إلى إيراد ما تقصم الشبه وتحسمها وتزيلها من البراهين القاطعة، لعلها تنفع من أراد أن يتذكر ويسلك سبيل الهدى. ومع ذلك كله لا خوف الاطئاب لاجبت أن اورد جميع الاقوال أو الاخبار الواردة التي تمسكوا بها على تحريف الكتاب ثم أبين ما فيها من كون بعضها موضوعة رأساً، وكون بعضها مسوقة إلى بيان تأويلات اصلاً؛ و ان كان اصلناها و اشرنا إليها في الرسالة كافية لمن اخذت الفطنة بيده والله ولي التوفيق.

### خاتمة

تمسك المحدث النورى - ره - بطائفة من الموضوعات والمحكيات الموهونة، والمرويات المأولة و لفق بعضها مع بعض مستدلاً على تحريف القرآن المنعوت من لسان منزله باننا نحن نزلنا ذلك - وروايله لحافظون، وسمى ذلك الملقق بفصل الخطاب في تحريف كتاب رب الارباب . ارأيت اذا دار الامر بين اسناد التحريف الى قائله، و بين اسناد التحريف الى القرآن فأيمهما يلبق بذلك. ثم ان سائر مولفات أقوى شاهد على انه كان محدثاً متبعاً لمحققاً متضلعا، و انما كان الجرى به أن لا يتجاوز طوره الذى كان ميسراً له .

واعجب من قوله بالتحريف قوله في خطبة كتابه : الحمد لله الذي انزل على عبده كتابا جعله شفاء لما في الصدور؛ فانه على زعمه يحمد الله بقوله هذا على أن القرآن انزل شفاء لما في صدور الذين كانوا في عهدي النبي صلى الله عليه وآله والافالقرآن المحرف بعد رحلته كيف يكون شفاء لصدور غيرهم.

ثم ان لطود التحقيق والتفكير استاذنا العلامة الشرائي قدس سره الشريف تحقيقات انيقة على عدة مواضع من الكتاب المذكور ردأ عليه والنسخة مع تعليقاته بخطه الشريف حول الكتاب بلاسقاط حرف منه وتصرف منا.

وبعد نقل عبارة الكتاب في كل موضع أولاً، نذكر تعليقه عليها، فهي مايلي:

١- العبارة (ص ٢) عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام قال ما من هذه الامة جمع القرآن كما انزل به جبرئيل عليه السلام على محمد الاوصى محمد صلى الله عليه وآله (الحديث الخامس - ٥)

التعليقة - بسم الله الرحمن الرحيم الحق عندنا ان القرآن نزل على حرف واحد أعنى قراءة واحدة ، لكن جوز رسول الله صلى الله عليه وآله القرآت المختلفة للخرج اللازم، أو عدم امكان حفظ جميع الكيفيات عادة الاللامعصوم و هو امير المؤمنين و الائمة من ولده عليهم السلام .

٢- العبارة ( ص ٤ ) الطبرسى في الاحتجاج عن اسحق بن جعفر عن ابيه عن آباءه عليهم السلام قال خطب امير المؤمنين عليه السلام بالكوفة فقال في آخر كلامه الخ (الحديث الثالث عشر - يج)

التعليقة - شيء من الاحاديث السابقة على الحديث الرابع عشر لايدل على مقصوده .

٣- العبارة (ص ٤) - وفيه في خبر الزنديق الطويل بعد ذكره عليه السلام عرض القرآن الخ (الحديث الرابع عشر- يد)

التعليقة - حديث مرسل ضعيف يحتمل وهم الراوى فيه وتصرفه ونقله مع تعبير ماخرج به عن المقصود.



٤- العبارة ( ص ٤ ) - سليم بن قيس الهلالي في كتابه فسى حديث طويل الخ (الحديث الثامن عشر).

التعليقة - كتاب سليم بن قيس موضوع وما تفرد به ضعيف جداً.

٥- العبارة (ص ٥) وفيه قال كنت عند عبدالله بن عباس في بيته الخ ( الحديث الثاني والعشرون - كب)

التعليقة - لا ينعده الحديث بتكرره وجميع ما في كتاب سليم حديث واحد ضعيف لا يتقوى بتعدد نقله.

٦- العبارة (ص ٦) الاحتجاج عن ابي ذر الغفاري الخ (الحديث الثالث والعشرون كج)

التعليقة - هذا ايضا مرسل ضعيف ويشبه أن يكون منقولاً من كتاب سليم لمشابهة عباراته عبارته.

٧- العبارة (ص ٦) - كذا الاحتجاج عن عبدالله بن عبد الرحمن في خبر يتضمن طلبهم امير المؤمنين عليه السلام للبيعة وفيه فراسلهم على عليه السلام الخ . كذا ثقة الاسلام عن محمد بن يحيى الخ.

التعليقة - الحديثان كذ و كذا يدلان على نقص القرآن و كذا ما سأتي الى الحديث لز .

٨- العبارة (ص ٧٠٦) - كز وفيه قال ابن حجر وقد ورد عن علي عليه السلام انه جمع القرآن على ترتيب النزول عقب موت النبي صلى الله عليه وآله.

التعليقة - قوله ترتيب النزول، اقول: من المعلوم متواتراً كانت مؤلفة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله بحيث اذا قيل سورة البقرة وسورة هود وسورة الاحزاب وغيرها عرف السامع اى سورة هي ولذا جاء اسم السورة في القرآن الكريم فلا بد أن يكون تأليف السور من آيات على عهد (ص) بامر الله تعالى فلو فرضنا ان بعض آيات

من سورة كسورة اقرأ نزلت قبل آيات آخر منها كان الحاق الآيات المتأخرة بالسابقة بأمره صلى الله عليه وآله فجميع هذه السور القرآنية كانت مؤلفة وليس المراد من تأليف امير المؤمنين عليه السلام على ترتيب النزول انه غير تأليف السور وجعل بعض الآيات التي كانت في سورة يس على عهد رسول الله عليه وآله مثلاً في سورة الكهف، أو غير ترتيب الآيات عما كانت عليه بل حفظ تأليف رسول الله صلى الله عليه وآله وبين في- الحواشي مثلاً ان نزول الآية الفلانية كانت قبل تلك وهكذا.

٩- العبارة (ص ٨) لح خبر الشيخ على بن فاضل الذي نقله في البحار والعوالم وفيه قصة جزيرة الخضراء والبحر الأبيض الخ .

التعليقة- الجزيرة الخضراء من بلاد الاندلس، والحكاية موضوعة لاريب فيه. وكان الاصل فيها ان رجلا سافر من المشرق الى المغرب الاقصى على عهد السلاطين العبيديين قبل أن يملكوا مصر فان المهدي الفاطمي كان ابتداء ملكه من المغرب الاقصى وملك بعده اولاده هناك و من بلادهم الجزيرة الخضراء ، وحكى هذا المسافر دولة اولاد المهدي الفاطمي فحمله بعض عوام الشيعة الاثنى عشرية على صاحب الامر عجل الله فرجه و تصرف فيه.

١٠- العبارة (ص ١٠٩) - مبلبخارى عن موسى بن اسماعيل عن ابراهيم عن ابن شهاب عن خارجة بن ثابت قال فقدت آية من الاحزاب حين نسخت المصحف قد كنت اسمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقرأ بها التمسناها فوجدناها مع خزيمه بن ثابت الانصارى رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فالحقناها في سورتها في- المصحف الخ.

التعليقة - اختلف اخبارهم فيما وجدوه عند ابي خزيمه ففي بعضها انها كانت من سورة البرائة، وفي بعضها من سورة الاحزاب، وأياما كان فعدم وجدان تلك الآية عند أحد غير ابي خزيمه لا يدل على عدم وجودها عند غيره بل المعلوم ان السورة كانت مؤلفة على عهد رسول الله ومقروعة على الناس مراراً بحيث انه لما ترك منه آيتان عرف زيداها

نقصت فتبعهما حتى وجدهما ولو لم تكن معروفة لم يكن يطلبها .

١١- العبارة (ص ١٢ و ١٣) - ويستفاد من مجموع تلك الاخبار خاصيتها وعساميتها منطوقا ومفهوماً بعدمعان النظر فيها ان القرآن الموجود الان بايدي المسلمين شرقاً و غرباً المحصور بين الدفتين جمعا وترتيباً لم يكن كذلك في حيوة رسول الله صلى الله عليه وآله بايدي احد من اصحابه الخ.

التعليق- لا يخفى أن عدم كون المصحف مؤلف مجموعاً على هذا الترتيب الموجود فعلا لا يدل على مطلوبه فإن كون سورة البقرة في اول المصحف ثم آل عمران بعدها وهكذا الى آخر السور في مصحف واحد بين الدفتين، او عكسه بان يكون سورة الناس اول المصحف وسورة البقرة آخره او غير ذلك من الترتيبات المتصورة لا يؤثر في تحريف الايات . ولا ريب في ان نفس تلك السور كانت مؤلفة مجموعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وموسومة باسميها بحيث اذا قال احد هم سورة هود أو سورة يوسف او سورة طه عرف السامعون أى سورة هي المرادة وبعد كون السور مؤلفة معروفة لا يضر عدم وجود هذا الترتيب بين السور في مصحف واحد وبالجملة فجميع هذه الاحاديث المروية لا تدل على نقص في القرآن، ولا على عدم تواتر الموجود منه بل ذكر ثلاثة احاديث ضعيفة بينة الضعف نبهنا عليها ولا عبرة بها في مقابل المعلوم .

ثم ان ما تصدى له المصنف مخالف للضرورة من مذهب الشيعة فان احاداً لم يخالف في أن هذا القرآن الموجود بالفعل متواتر بمعنى أن نقله عن رسول الله صلى الله عليه وآله كان بحيث لا يمكن التصرف والتغيير فيه لكثرة الناقلين وان ما يريد المصنف اثباته لو صح فدلح في تو تر هذا الموجود ايضا فانه فهم من هذه الاحاديث التي رواها أن رجلا واحداً هو زيد بن ثابت جمع آيات القرآن من أقوال الاحاد من الرجال وألف الايات كيف أراد على طبق ذوقه وسليقته وسماها بالسور المعروفة . هذا قادح في تواتر القرآن بل المعلوم ان القرآن متواتر بمعنى أن كل سورة من سورته كانت محفوظة في صدور رجال كثيرين أو مكتوبة عندهم في كل عهد من زمن الرسول الى عهدنا هذا بحيث لم يمكن لاحد التصرف في كلمة منه أو تغييرها بوجه في مشهد جماعة كثيرة .

١٢- العبارة (ص ١٤): فان قيل كيف وقعت الثقة باصحاب الرقاع وصدور الرجال؟ قيل لانهم كانوا يبدون عن تأليف معجز ونظم معروف قد شاهدوا تلاوته من النبي صلى الله عليه وآله عشرين سنة فكان تزوير ما ليس منه مأمونا- الخ.

التعليقة: هذا كلام حق متين يعضده العقل ويدل عليه النقل المتواتر وليت شعري كيف خفي هذا الامر الواضح على مصنف هذا الكتاب ولم تهتدبه واتمسك بما لا يفي شيئاً .

١٣- العبارة (ص ١١٢): ان وجود مصحف مخصوص معتبر لعبد الله بن مسعود مخالف للمصحف الموجود مستلزم لعدم مطابقته لتمام ما نزل على النبي صلى الله عليه وآله اعجازاً وان كان في محضه ايضاً مخالفة لمصحف امير المؤمنين عليه السلام من جهة الترتيب الخ.

التعليقة: وجود مصحف لعبد الله بن مسعود وابي بن كعب وغيرهما لا يدل على مخالفتها للمصحف المعروف الا في قراءة بعض بكلمات والافالمحقق العلوم بالتواتر أن السور والايات في جميع المصاحف كانت متوافقة والفرق بينهما انما كان في ترتيب السور مثلاً كان سورة البقرة بعد آل عمران في بعضها وبعضها بالعكس او في قراءة بعض الكلمات وأداء بعض الحروف ولو كانت تلك المصاحف منقولة لنا بالتواتر كان القراءة منها جائزة لنا نظير اختلاف القراء السبعة الا ان عثمان جمع الناس على قراءة واحدة ولم يصل تلك القراءات اليها بالتواتر وتوهم ان جمع الناس على قراءة واحدة ممكن لكن تحقق بعده ان هذا غير ممكن وان القراء اختلفوا بعده في الكلمات والرسول صلى الله عليه وآله كان قرره على بعض الاختلاف في القراءة لنفي الحرج عن الامة وعدم امكان الاتفاق وما يدل على وجود زيادة في مصحف ابن مسعود من الاحاديث ضعيف جداً.

١٤- العبارة (ص ١١٣): حسين بن حمدان الحضيبي في الهداية قال وجدت في قراءة عبد الله بن مسعود الذي يقول النبي صلى الله عليه وآله في حفظه من اراد أن يسمع القرآن غصاً جديداً كما انزل الله تبارك وتعالى فليسمع من ابن ام عبده وام عبده ام عبد الله بن

مسعود وبها كان يدعو بآيه فهو قراءته ان علياً جمعه وقرانه فاذا قرانه فاتبعوا قرانه ثم ان علينا بيانه.

التعليقة: لا يخفى ان المصاحف القديمة كانت بلا نقطة ولا تشديد ولا حركات بل كان شكل الحروف فقط، وعلياً وعلينا قريب أحدهما من الآخر ومسامحة الكاتب كافية في تصحيح أحدهما بالآخر بل لون المداد و خشونة القرطاس وصيرورته خلقا بعد الكتابة وغير ذلك ربما اوجبت وهم القارى والناظر فقرأ علينا علياً.

ثم ان الحديث الاول والثاني مختلفان في نقل قراءة ابن مسعود فكيف يعتمد عليه و على فرض الصحة نظير هذه الاختلافات في القراءة منقول عن القراء السبعة ايضا.

١٥- العبارة (ص ١١٦-١١٧) : الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن علي بن الحكم عن عبدالله بن فرقد والمعلّى بن خنيس قال كنا عند ابي عبدالله عليه السلام و معنار بيعة الرأى فذكرنا القرآن فقال ابو عبدالله عليه السلام ان كان ابن مسعود لا يقرأ على قرائتنا فهو ضال، فقال ربيعة ضال؟ فقال نعم ضال، الخ.

التعليقة- الضال هو المخطى في مقابل المصيب وهو المهتدى و كل غير معصوم ضال في حكم ما في الجملة لكن هذه الكسامة في تعارف العجم ذم و سب لا يطلق على الصالحين ولكن لا مانع منه في اللغة فالرجل الصالح ضال اذا خطا في حكم . ولم يتحقق لى وجه استدلال الكتاب فان ابن مسعود كان من افاضل الصحابة لاشك فيه ولكن لم يكن معصوماً وصحة قراءة ابن مسعود تتوقف على امور غير كونه فاضلا من الصحابة: الاول ثبوت كون ما نقل عنه صادراً عنه واقعاً وهو غير ثابت اذ جميع ما روى عنه في القراءة انما نقل بخبر واحد ضعيف يخمل الجعل والخطا والوهم والتصحيح من- الكتاب والروايات غير ذلك .

والثاني أن يكون قراءته مسموعاً عنه بعنوان انه من القرآن النازل اعجاز لامن التفسير والتاويل ولا يبعد ان يكون ما روى عنه من قبل التفسير فهوهم الرواة و حسبوه من - القراءة ومثل هذا ممكن في روايات الاحاد.

والثالث ثبوت تقرير النبي اياه على تلك القراءة و هو غير معلوم ايضاً بالتواتر

والافكون ابن مسعود رجلاً صالحاً لا يوجب كونه معصوماً ولا صحة جميع ما ينسب -  
الرواية اليه.

١٦- العبارة (ص ١١٨) : تحصل من تلك الاخبار قضية صورتها هكذا: ان كان ابن  
مسعود لا يقرأ على قرائتهم فهو ضال، لكنه ليس بضال فهو يقرأ على قرائتهم.

التعليقة : لكنه ليس بضال غير مسلم الا في الامامة لانه لم يكن معصوماً اجماعاً  
فلا بد أن يكون مخطئاً ولو سهواً في بعض أموره ليس معنى الضال الا المخطئ كما سبق  
وسند المنع خطائه في عدم عدم المعوذتين من القرآن و امر النبي صلى الله عليه وآله بأخذ  
العلم والقرآن منه لا يدل على عصمته فانه أمر بالانحياز من جميع العلماء و من المعلوم  
بالضرورة أن معلم القرآن في جميع جزيرة العرب على عهده صلى الله عليه وآله لم  
يكن منحصرأ في ابن مسعود ولم يكونوا جميعهم معصومين اتفاقاً بل قراءته كقراءة  
غيره ان ثبت بالنواظر جاز الانحياز منه والافلا ريب ان المتواتر اليوم منحصر في المصحف  
المعروف.

١٧- العبارة (ص ١٢٠) : اما الثاني فلبطلان القول بتعدد القراءات.

التعليقة: لا معنى لهذه الجملة اصلاً.

١٨- العبارة (ص ١٢١) روى ان ابي بن كعب كان يقرأ فما اسلمت معتم به منهن  
الى اجل مسمى فاتوهن اجورهن وبه قرأ ابن عباس ايضا والصحابة ما انكروا عليها فكان  
اجماعاً .

التعليقة: : هذه القراءات منقولة عن ابن مسعود ايضا ولا يبعد السهو في احدي  
النسبتين بل في كليتهما من الرواة. اتفاقهم (يعني الصحابة) على مصحف زيد انكار عليها  
على فرض صحة الثبوت .

١٩- العبارة (ص ١٢٢) - : الطبرسي و في قراءة ابي التابئين العابد بن الباء

الى آخرها.

التعليقة - لامعنى له البتة .

٢٠- العبارة (ص ١٢٢) مصحف ابن عباس قراءة ابي موسى بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اناستعينك ونستغفر كك الخ .

التعليقة - هذا فى مصحف ابي ، نظير دعا ختم القرآن الذى يكتب فى مصاحفنا .

٢٠- (ص ١٢٣) العبارة : الشيخ ابن ابو الحسن الشريف فى تفسيره قال روى ابي داود عن ابي ادريس الخولاني ان ابا الدرداء ركب السى المدينة فى نفر من اهل دمشق و معهم المصحف الذى جاء به اهل دمشق ليعرضوه على ابي بن كعب وزيد وعلى عليه السلام و اهل المدينة فقرأ يوماً على عمر بن الخطاب فلما قرأ هذه الآية اذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية حمية الجاهلية ولوحى يتم كما حمو الفساد المسجد الحرام فقال عمر من أقرأكم هذا؟ قال ابي بن كعب . فقال : ادعوا الى ابي بن كعب فجاءه ابي بن كعب فجاءه ابي وهو مشمر فسأله عمر عن قرائتهم الآية فقال ابي أنا أقرأتهم فقال عدو لزيد اقرأ زيد قرائة العامة فقال عمر اللهم لا أعرف الا هذا ، الخ .

التعليقة : هذا يدل على كون قرائة زيد متواترة لان قرائته كانت موافقة لقرائة جميع الناس وهذا قبل أن يجمع عثمان الناس على قرائة واحدة بسنين .

٢١- العبارة (ص ١٤٨) : الاخبار الكثيرة التى رواها المخالفون زيادة على ما مر فى المواضع السابقة الدالة صريحاً على وقوع التغيير والنقصان فى المصحف الموجود الخ .  
التعليقة : الوجه فى امثال هذه الاخبار انالو فرضنا انفسنا فى عصر الرسول صلى الله عليه أو الصحابة بحيث أمكننا أن نحقق صحة هذه القراءات يقيناً ويحصل لنا علم من تواتر الناقلين بأن ابن عباس مثلاً قرأ آية من القرآن على خلاف ما فى هذا المصحف - الموجود وحصل لنا العلم بان رسول الله صلى الله عليه وآله قرره عليه ولم ينكره كما قرأ قرائة المعروفة جازلنا كلتا القرائتين ، وان زاد فى احديهما كلمة فان كليهما ثابتان متواتراً (كذا) عن رسول الله صلى الله عليه وآله؛ وأما ان لم يثبت صحة هذه النسبة الى ابن عباس، او ثبت (كذا) لكن لم يثبت بالتواتر تقرير رسول الله صلى الله عليه وآله اياه على

تلك القرائة و احتملنا سهوه وخطائه في الحفظ، لم يجز لنا الاعراض عن المتواتر و الاعتماد عليه اذ كما يتفق في زماننا هذا ان بعض الناس يغلط في كلمة أو آية منه كذلك كان الناس في ذلك العهد غير معصومين. وربما غلطوا في كلمات أو حسبوا ما ليس من القرآن قرآناً، و أما امثال المصنف ممن لا يفرق بين المتواتر و غيره و يحسب أن المصحف المعروف أيضاً منقول بنقل الاحاد تتساوى عنده القرائتان و يعدون امثال هذه الاحاديث من أدلتهم.

هذا آخر ما افادها الاستاذ العلامة الشعراني قدس سره، من تعليقاته على الكتاب غير المستطاب الموسوم بفصل الخطاب في تحريف كتاب رب الارباب. عصمنا الله واياكم من العدول عن صوب الصواب .



## رسالة في الامامة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا كنا به المنعوت بان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم. والصلوة والسلام على رسوله سيد ولد آدم، واوصيائه مفاتيح الحكمة ومصايح الظلم. وبعد فيقول العبد المتمسك بولاية آدم اولياء الله واولاده ائمة الهدى، الحسن بن عبدالله، الحسن بن عبدالله الطبري الاملى المدعوبه (حسن زاده آملی): هذه صحيفة من صحف أعمالی تبحت عن طائفة من الموازين القسط في الامامة . والله عز وجل اسئل العصمة عن الخلل والزلل.

نذكر طائفة من غرر كلمات امام الائمة سيد الاوصياء والاولياء على عليه السلام امام البحث تبركاً بما اضافه المرتضى في تلك البغية العليا والغاية القصوى: فاعلم انه عليه السلام ذكر اوصاف آل محمد (ص) في عدة مواضع من نهج البلاغة وهي مايلي:

### عدة مواضع من النهج في اوصاف آل محمد عليهم السلام

(١) في آخر الخطبة الثانية هم موضع سره و لجاؤ امره و عيبة علمه وموئل

حكيمه وكهوف كتبه وجبال دينه بهم أقام انحناء ظهره وأذهب ارتعاد فرائضه.

(٢) منها في ذيل تلك الخطبة أيضاً : لا يقاس بآل محمد ﷺ من هذه الامة احد ولا يسوى بهم من جرت نعمتهم عليه أبداً هم أساس الدين وعماد اليقين اليهم في الغالى وبهم يلحق التالى ولهم خصائص حق الولاية وفيهم الوصية والوراثة الان اذ رجع الحق الى أهله ونقل الى منتقله.

(٣) الخطبة الرابعة: بنا اهتديتم فى الظلماء و تسنتم العلياء و بنا انفجرتم عن السرار و قرسمع لم يفقه الواعية - الى أن قال فى آخرها: ماشككت فى الحق مذاربته لم يوجس موسى خيفة على نفسه اشفق من غلبة الجهال ودول الضلال اليوم توافقنا على سبيل الحق والباطل ومن وثق بماء لم يظما.

(٤) فى ذيل الخطبة الخامسة والتسعين: وانى لعلى بينة من ربي ومنهاج من نبى و وانى لعلى الطريق الواضح القطه لقطاً : انظروا أهل بيت نبيكم فالزموا سمتهم و اتبعوا اثرهم فلن يخرجوكم من هدى و لن يعيدوكم فى ردى فان لبدوا فالبدوا و ان نهضوا فانهضوا و لاتسبقوهم فتضلوا و لاتتأخروا عنهم فتهلكوا . لقد رأيت أصحاب محمد ﷺ فما أرى أحداً منكم يشبههم لقد كانوا يصبحون شعناً غرباً قد باتوا سجداً و قياماً يراوحون بين جباهم و خدودهم و يقفون على مثل الجمر من ذكر معادهم كأن بين أعينهم ركب المعزى من طول سجودهم اذا ذكر الله هملت أعينهم حتى تبل جيوبهم و مادوا كما يمد الشجربوم الريح العاصف خوفاً من العقاب و رجاء للثواب .

( ٥ ) فى ذيل الخطبة الثامنة والتسعين : ألا ان مثل آل محمد ﷺ كمثل نجوم السماء اذا خوى نجم طلع نجم فكأنكم من الله فيكم الصنائع و أراكم ما كنتم تأملون .

(٦) فى الخطبة الثانية والاربعين والمائة أين الذين زعموا أنهم السراسخون فى العلم دوننا كذباً و بغيأً علينا أن رفعا الله و وضعهم و أعطانا و حرهم و أدخلنا و أخرجهم بنا يستعطى الهدى و يستجلى العمى ان الائمة من قريش غرسوا فى هذا البطن من هاشم

لا تصلح على سواهم ولا تصلح الولاية من غيرهم.

(٧) في ذيل الخطبة الخمسين والمائة قد طلع طالع ولمع لامع ولاح لائح و اعتدل مائل واستبدل الله بقوم قوماً ويوم يوماً وانتظرنا الغير انتظار المجدب المطر و انما الائمة قوام الله على خلقه وعرفاه على عباده لا يدخل الجنة الا من عرفهم وعرفوه ولا يدخل النار الا من أنكرهم وأنكروه ان الله تعالى خصكم بالاسلام واستخلصكم له وذلك لانه اسم سلامة وجماع كرامة اصطفى الله تعالى منهجه و بين حججه من ظاهر علم و باطن حكم لا تنفى غرائبه ولا تنقضى عجائبه فيه مرابيع النعم ومصاييح الظلم لا تفتح الخيرات الا بمفاتيحه ولا تكشف الظلمات الا بمصاييحه قد أحسى حماه و ارعى مرعاه فيه شفاء المشتفى وكفاية المكتبى .

(٨) في ذيل الخطبة ١٥٢: نحن الشعار والاصحاب والخزنة والابواب و لا - تؤتى البيوت الا من أبوابها فمن أتاها من غير أبوابها سمي سارقاً .

(٩) في ذيل هذه الخطبة أيضاً في فصل عليحدة : فيهم كرائم القرآن وهم كنوز الرحمان ان نطقوا صدقوا وان صمتوا لم يسبقوا الى آخرها .

(١٠) في الخطبة ٩٢ : حتى أفضت كرامة الله سبحانه الى محمد ﷺ فأخرجه من أفضل المعادن منبتاً و أعز الارومات مغرساً من الشجرة التي صدع منها انبياءه وانتجب منها امناه، عتمته خير العتم و اسرته خير الاسر و شجرته خير الشجر نبتت في حرم و سبقت في كرم لها فروع طوال و ثمرة لاتنال الى آخر الخطبة .

(١١) في الخطبة ١٨٧ : لا يقع اسم الهجرة على أحد الا بمعرفة الحجة في الارض فمن عرفها وأقربها فهو مهاجر، لا يقع اسم الاستضعاف على من بلغته الحجة فسمعتها اذنه ووعاها قلبه للإيمان ان أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله الا عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان ولا يعي حديثنا الا صدور أمينة وأحلام رزينة أيها الناس سلوني قبل أن تنفقدوني فلانا بطرق السماء أعلم مني بطرق الارض قبل أن تشغر برجلها فتنة تظاً في خطامها وتذهب بأحلام قومها.

(١٢) في ذيل الخطبة ١٨٨ : فانه من مات منكم على فراشه وهو على معرفة حق

ربه وحق رسوله وأهل بيته مات شهيداً ووقع أجره على الله. الى آخرها.

(١٣) في الحكمة ١٤٨: اللهم بلى لاتخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً لئلا تبطل حجج الله وبياناته وكمذا وأين اولئك اولئك والله الا قلوب عدداً والا عظمون قدراً يحفظ الله بهم حججه وبياناته حتى يود عوها نظراء هم ويزرعوها في قلوب أشباههم هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة و باشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بابدان أرواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك خلفاء الله في أرضه والدعاة الى دينه أه آه شوقا الى رؤيتهم .

(١٤) في ذيل الخطبة ١٤٥ وقد ذكرناه أولاً .

(١٥) الخطبة ٢٣٧ اعنى هذه الخطبة التي نحن في صدد شرحها .

فنقول : ذكر **الإنبياء** في هذه الخطبة آل محمد **عليهم السلام** بأوصاف ينبغى للقارى العالم البصير الطالب للحق أن ينظر فيها نظر دقة وتأمل وفكرة حتى يزداده بصيرة وإيماناً ويهديه سبيل الحق ويهديه فرقاناً . والمقام يناسب البحث والتحقيق في الامامة واختيار القول الصدق والمذهب الحق.

### البحث العقلي والتحقيق العلمي في الامامة

واعلم ان هذه المسألة من أعظم المسائل الخلافية بين المسلمين بل لا يبعد أن يقال: ان جميع الاختلافات الدينية متفرع عليها وقال محمد الشهرستاني الأشعري المتوفى ٥٤٨ هـ - في أوائل الملل والنحل :

أول شبهة وقعت في الخليفة شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها استبدالها بالرأى في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الامر واسكتباره بالمادة التي خلق منها وهى النار على مادة آدم **عليه السلام** وهى الطين- الى أن قال:

فأول تنازع فى مرضه ( يعنى رسول الله **صلى الله عليه وآله وسلم** ) فيما رواه محمد بن اسماعيل

البخارى باسناده عن عبدالله بن عباس قال: لما اشتد بالنبى ﷺ مرضه الذى مات فيه قال: ائتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدي فقال: عمران رسول الله قد غلبه الوجد حسبنا كتاب الله وكثر اللغط فقال النبى ﷺ: قوموا عنى لا ينبغي عندي التنازع قال ابن عباس: الرزية كل الرزية محال بيننا وبين كتاب رسول الله الى أن قال الشهرستاني: وأعظم خلاف بين الامة لخلاف الامامة اذ ماسل سيف فى الاسلام على قاعدة دينية مثل ماسل على الامامة فى كل زمان.

لا يخفى أن المسلمين بل ساير الامم أيضاً متفقون فى افتقار الناس الى امام للعلم الضرورى، من أن حال الناس عند وجود الرؤساء المطاعين وانسباط أيديهم و نفوذ أوامرهم ونواهيهم وتمكنهم من الحل والعقد والقبض والبسط والاحسان والاسائة وغيرها مما ينتظم به امور معاشهم ومصالح معاد هم لا يجوز ان يكون كحالهم اذالم يكونوا فى الصلاح والفساد وهذا مما جبل عليه الناس واستقر فى عقولهم ولا يصل اليه يدانكار ولا يكابر فيه أحد ولذا ترى ان العقلاء من كل قوم يلتجئون الى نصب الرؤساء دفعا للمفاسد الناشئة على فرض عدمهم وانما الكلام فى الرؤساء وصفاتهم مما يدل عليه العقل الناصح سواء كان فى ذلك سمع أولم يكن.

فالمسألة يحتاج الى تجريد للعقل وتصفية للكفر وتدقيق للنظر ومجانبة المرء وتقليد الابعاء فان التقليد الداء العياء والحذر عن التعصب والخيلاء والانقطاع عن الوسواس والهواجس العامية، وحق التأمل فى المسألة حتى يتضح الحق حق الوضوح. ونعم ما قال الشاعر:

وتعلم قد خسرتنا أوربحنا اذا فكرت فى أصل الحساب

فقول، ان العقل حاكم بحسن البعثة لاشتمالها على فوايد كثيرة و سنذكر طائفة منها من ذى قبل ان شاء الله، وبوجودها على الله تعالى لاشتمالها على اللطف واللفظ واجب. و بأن النبى يجب أن يكون منصوباً عليه من الله تعالى و مبعوثاً من عنده بالبينات ومعصوماً من العصيان والسهو والنسيان ومنزهاً عن كل ما ينفر الطبع عنه، و افضل

من سائر الناس في جميع الصفات الكمالية من النفسانية والبدنية حتى تحن القلوب اليه ويتم الحججة على الناس.

ثم تعلم أن النبوة ختمت بخاتم النبيين محمد ﷺ وشريعته نسخت سائر الشرايع ودينه هو الحق وحلاله حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة والقرآن هو المعجزة الباقية الى قيام الساعة لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد بمعانيه وحقائقه والفاظه ولئن اجتمعت الانس والجن على أن ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً.

وإذا جرننا العقل الى هنا فنقول اولاً لا بد للدين من حافظ في كل عصر.

وانياً على ما علم قبل أن المستقر في العقول اذا كان للناس امام مرشد مطاع في كل عصر يخافون سطوته ينتصف للمظلوم من الظالم ويردع الظالم عن ظلمه و يحفظ الدين ويمنع الناس عن التهاوش والتحارب وما تتسارع اليه الطباع من المراء والنزاع ويحرضهم على التناصف والتعادل والقواعد العقلية والوظائف الدينية ويدرك المفاسد الموجبة لاختلال النظام في امورهم عنهم ويحفظ المصالح ويلبم شعث الاجتماع ويدعوهم الى وحدة الكلمة ويقوم بحماية الحوزة ورعاية البيضة و انتظام امور المعاش والمعاد ويكون لهم في كل واقعة دينية و دنيوية حصن حصين وحافظ أمين ويتوعدهم على المعاصي ويحملهم على الطاعات و يعدهم عليها ويصدع بالحق اذا تشاجر الناس في حكم من أحكام الله لكانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد حتى قيل: ان ما يزع السلطان أكثر مما يزع القرآن وما يلثم باللسان لا ينتظم بالبرهان وبالجملة في وجوده استجلاب منافع لا تحصى و استدفاع مضار لا تخفى. و بعد ذلك فنقول: ان العقل يدل على أن الله تعالى مرید للطاعة و كاره للمعصية و أن الله ليس بظلام للعبيد و علمنا مع وجود ذلك الرئيس الامام المطاع انه كان الناس الى فعل الطاعة أقرب و من فعل المعصية ابعد و لنسب ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية من غير الجاء باللطف و هل هو واجب عقلاً على الله أم لا؟ ان قلنا لا يجب عليه تعالى مع ان ايقاع الطاعة و ارتفاع المعصية يتوقفان على

اللطف كما علمت ومع انه تعالى يريد الاولى ويكره الثانية ويعلم أن المكلف كما علمت ومع انه تعالى يريد الاولى ويكره الثانية ويعلم أن المكلف لا يطيعه الا باللطف فكان ناقضا لغرضه و نقض الغرض قبيح عقلا و العقلاء يذمون من اراد من غيره فعلا هو يعلم أن ذلك الغير لا يفعل مطلوبه الا مع اعلامه أو ارسال اليه و امثال ذلك، مما يتوقف حصول المطلوب عليه ولا يعمل ما يعلم بتوقف المطلوب عليه، فلامحيص الا القول بوجوبه عليه تعالى عقلا.

و لذلك ان العقل يحكم بان البعثة لطف فواجبة على الله تعالى على ان كل ما يعلمه الله تعالى من خير وصلاح في نظام العالم و انتظام امور بنى آدم يجب منه تعالى صدوره لان علمه بوجوه الخير و النظام سبب للايجاب والايجاد فيجب نصب الامام من الله سبحانه في كل زمان .

فلو قلنا ان النبوة رئاسة عامة الهية في امور الدين و الدنيا و كذلك لمن يقوم مقامه نيابة عنه بعده رئاسة عامة الهية فيهما لما قلنا شططاً فكل ما دل على وجوب النبوة و نصب النبي و تعيينه على الله فهو دال كذلك على القائم مقامه بعده الا في تلقى الوحي الالهي ولنسم القائم مقام النبي بالامام وان كان النبي اماماً أيضاً بذلك المعنى الذي اشير اليه وسيأتى البحث في تحقيق معنى الامامة و النبوة في تفسير قوله تعالى «واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال انى جاعلك للناس اماماً» الاية. ان شاء الله تعالى.

وان شئنا ثانياً عنان البيان على التفصيل و التبيين فان من تيسر له الاستبصار في هذا الامر الخطير فقد فاز فوزاً عظيماً و الا فقد خسر خسراً ميبساً فنقول: ان العقل لمادل على أن وجود الامام لطف للناس ففى ارتفاع القبيح و فعل الواجب و حفظ الدين و حمل الرعبه على ما فيه مصالحهم و ردعهم عما فيه مفاسدهم فهل يجوزه العقل أن يكون عالماً ببعض الاحكام دون بعض، وان يكون فى الناس من هو أعلم و أفضل منه ففى الصفات الكمالية و هل يأمر الله بالطاعة المطلقة لمن يجوز عليه الخطاء ويصدر عنه الذنوب، ويسهو وينسى، ويرتكب ما ينفّر الطبع عنه، و من يكون نقص فى

خلقته وغيوب في بدنه ينزجر وينفر النفس عن مصاحبته ومجالسته و مكالمته ومن يكون غير منصوص عليه منه تعالى أو من نبهه؟ فهذه امور في المقام يليق ان يبحث عنها من حيث اقتضاء العقل و حكمه فان العقل هو المتبع في أمثال تلك الامور.

فنقول: بعدما استقرت الشريعة و ثبتت العبادة بالاحكام وان الامام امام في جميع الامور و هو الحاكم الحاسم لمواد النزاع و متولى الحكم في سائر الدين والقائم مقام النبي و فرعه و خليفته و حجة في الشرع فلا بد من أن يكون موصوفاً بصفات النبي و شبيهاً له في الصفات الكمالية و عالماً بجميع الاحكام حتى يصح كونه خليفة له و يحسم به النزاع في حكم من الاحكام و في سائر الامور و الا يقبح عند العقلاء خلافة من ليس بصفات المستخلف لان غرضه لا يتم به وذلك كما أن ملكاً من الملوك ان استورز من ليس بعارف بأمر السياسة التي بها تنتظم امور مملكته و جيوشه و رعاياه و غيرها زمه العقلاء بل عدوه من السفهاء بل كما أن احدنا لو يفوض صنعة الى رجل لا يعرفها استحق اللوم و الازراء من العقلاء فكذا في المقام مع ان المقام اهم بمراتب منهما كما لا يخفى على البصير العاقل وهذا مما مجرد العقل كاف في ايجابه.

وأيضاً ان أحد ما احتيج فيه الى الامام كونه مبيناً للشرع و كاشفاً عن ملتبس الدين و غامضه فلا بد من أن يكون في ضروب العلم كاملاً غير مفتقر الى غيره فولاة أمر الله خزنة علمه و عيبة و حيه و لا يتطرق التغيير و التبديل في دين الله و لذا صرح الشيخ الرئيس في آخر الشفاء في الفصل في الخليفة و الامام أن الامام مستقل بالسياسة و أنه أصيل العقل حاصل عنده الاخلاق الشريفة من الشجاعة و العفة و حسن التدبير و أنه عارف بالشريعة حتى لا أعرف منه.

ثم ان الامامة رئاسة عامة فلو لم يكن الامام متصفاً بجميع الكمالات و الفضائل و اكمل و فضل من كل واحد من أهل زمانه و كان في الرعية من هو أفضل منه للزم تقديم المفضول على الافضل و هل يرتضى العقل بذلك؟ أرأيت أن العقلاء لا يذمون من رجح المفضول على انفاضل؟ و هل تقدم أنت مبتدءاً في فن على من مارسه و تبحر فيه؟ و هل يجوز عقلك و يرضى بان الله الحكيم يقدم المفضول المحتاج الى التكميل على الفاضل المكمل؟ مجرد نفسك



عن العصبية والمراء وتقليد الامهات والاباء فانظر بنور البصيرة والحجى فى كلامه تعالى « أفمن يهدى الى الحق أحق ان يتبع أمن لا يهدى الا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون »

ولما كان المطلوب من ارسال الرسل وانزال الكتب ونصب الحجج تعليم الناس الحكمة وتزكيتهم من الارجاس واقبالهم الى عالم القدس فأى مصالحة يقتضيها التكليف فى تقديم المفضول على الافضل أليس هذا العمل نفسه بقبیح وهل القبيح الاما فيه مفسدة ؟ أ رأيت هل قدم رسول الله ﷺ وغيره من الانبياء و الكملين و اولى النهى والملوك والامراء مفضولا على فاضل فى واقعة قط و لو فعل واحد ذلك أما يلزمه العقلاء ؟

هل تجد خبراً ورواية أن رسول الله ﷺ قدم على أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام على سلمان سلام الله عليه عثمان بن مظعون مثلاً ونعلم أن رسول الله ﷺ لما نعت اليه نفسه أمر اسامة على أبى بكر وعمر وحث على خروج الكل من المدينة ولعن المتخلف عن جيش اسامة فكان اسامة فى أمر الحرب وسياسة الجند وتدير العسكر أفضل منهما والامام قدمه عليهما و لو كان بالفرض على بن أبي طالب معهم هل يقدم رسول الله ﷺ اسامة على علي بن أبي طالب ؟ ما أرى مسلماً بصيراً فى علي بن أبي طالب واسامة أن يرضى بذلك بل بعده قبيحاً جدافانه لا يشك ذو بصيرة ودراية فى أن أمير المؤمنين علياً بن أبي طالب كان بين الصحابة كالمعقول بين المحسوس ونسبته اليهم كنسبة النور الى الظلمات ونسبة الحياة الى الممات فتشهد الفطرة السليمة على قبح تقديم المفضول على الفاضل .

ثم لو كان الامام عاصياً عن أمر الله تعالى و مذبذباً سواء كانت الذنوب صغيرة أو كبيرة فنقول أولاً انه لما كانت العلة المحوجة الى الامام هى رد الظالم عن ظلمه و الانصاف للمظلوم منه وحمل الرعية على ما فيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفسادهم و نظم الشمل و جمع الكلمة فلو كان مخطئاً مذبذباً لاحتاج الى آخر يردعه عن ظلمه فان الذنب ظلم و ننقل الكلام الى ذلك الاخر فان كان معصوماً من الذنوب والالزم عدم تناهى الائمة .

وأيضاً ان الله تعالى لعن الظالم ونهى عن الظلم وحذر عن الركون الى الظلمة بقوله «ولاتركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار» وكذا أمر بالطاعة المطلقة للامام فلو كان الامام مذنباً لكان ظالماً فيلزم للناقض في قوله تعالى عن ذلك.

و أيضاً ان الامام لما كان قدوة في الدين و الدنيا مفترض الطاعة من الله ولو ارتكب المعصية تتضاد التكليف على الامة فان اتبعته الامة في المعصية فعصوا الله و ان خالفوه فيها فعاصية أيضاً .

وايضاً لو صدرت المعصية عنه هل يجب الانكار عليه أم لا ؟ فعلى الاول يلزم أن يكون مأموراً و منهيأ عنه مع انه امام أمر وناه فيلزم اذا سقط محلله من القلوب فلا تنقاده النفوس في أمره ونهيه فتفتى الفائدة المطلوبة من نصبه.

وعلى الثاني يلزم القول بعدم وجرف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع انهما واجبان عقلا وسمعا وأجمع الكل بوجوبهما .

ومعلوم بالضرورة أن فعل القبيح وترك الواجب لا يصدر الا ممن لا يكون معصوماً فان العصمة هي القوة القدسية الثورية العلمية اللاتحسة من صبح أزل العناية الموجبة للاعتدال الخلقى والخلقى والمزاجى المتعلقة بمطالب العصيان في الدارين الحاصلة بشدة الا اتصال وكمال الاراراتباط بمبدء العالم وعالم الارواح فمن بلغ الى تلك الغاية ورزق تلك القوة لا يحوم حول العصيان ولا يتطرق الى حريم وجوده السهو والنسيان فان تلك القوة رادعة اياه عن العصيان وذلك العلم الحضورى والانكشاف التام يمنعه عن السهو والنسيان فلو لم يكن الامام ذاعصمة ليصدر منه القبيح قولاً وفعلاً فاذن لا بد أن يكون معصوماً ونعم ما استدلل المتكلم التحرير هشام بن الحكم على عصمة الامام فلنذكره لعظم فائدته في المقام .

كلام هشام بن الحكم في عصمة الامام

روى الشيخ الجليل محمد بن على بن بابويه المشتهر بالصدوق في باب الاربعة

من كتابه المسمى بالخصال عن محمد بن أبي عمير قال: ماسمعت ولا استفدت من هشام ابن الحكم في صحبتي له شيئاً أحسن من هذا الكلام في عصمة الامام فاني سألته يوماً عن الامام أهو معصوم؟ فقال: نعم، فقلت: فما صفة العصمة فيه وبأى شيء يعرف؟ فقال: ان جميع الذنوب أربعة أوجه لآخامس لها: الحرص والحسد والغضب والشهوة، فهذه منفية عنه. لا يجوز أن يكون حريصاً على هذه الدنيا وهي تحت خاتمه لانه خازن المسلمين فعلى ماذا يحرص؟

ولا يجوز أن يكون حسوداً لان الانسان انما يحسد من فوقه وليس فوقه احد فكيف يحسد من هو دونه؟

ولا يجوز أن يغضب لشيء من امور الدنيا الا أن يكون غضبه لله عز وجل فان الله عز وجل قد فرض عليه اقامة الحدود وأن لا تأخذه في الله لومة لائم ولا رافة في دينه حتى يقيم حدود الله عز وجل.

ولا يجوز أن يحب امور الدنيا لان الله حبب اليه الآخرة كما حبب اليها الدنيا و هو ينظر الى الآخرة كما ينظر الى الدنيا فهل رأيت أحداً ترك وجهاً حسناً لوجه قبيح و طعاماً طيباً لطعام مر وثوباً ليناً لثوب خشن ونعمة دائمة باقية لدنيا زائلة فانية؟ انتهى كلامه رفع مقامه والله دره.

أقول: ولا يخفى أن هذا الدليل جار في عصمة النبي ﷺ أيضاً بل بطريق أولى. ثم ان الشيخ الرئيس كانما أخذ من هذا ما قال في النمط التاسع من الاشارات في مقامات العارفين حيث قال في آخره:

العارف هش بش بسام يبجل الصغير من تواضعه كما يبجل الكبير و ينسط من -  
الخامل مثل ما ينسط من النبيه وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل شيء فانه يرى فيه الحق و كيف لا يستوى والجميع عنده سواسية أهل الرحمة قد شغلوا بالباطل -  
الى أن قال :

العارف شجاع وكيف لا هو بمعزل عن تقيمة الموت، وجواد وكيف لا هو بمعزل عن محبة الباطل، وصفاح وكيف لا ونفسه أكبر من أن تخرجها زلة بشر، ونساء

للاحقاد وكيف لا وذكره مشغول بالحق - الى آخر ما قال .

ثم اذا ثبت أن الامام حجة في الشرع وبقاء الدين والشريعة موقوف على وجوده وجب عقلاً أن ينفي عنه ما يقدح في ذلك وينفر عنه منها السهو والنسيان فيه فاذا كان حافظاً للشرع ولم يكن معصوماً منهما لما آمن في الشرع من الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل . ولم يحصل الوثوق بقوله وفعله وذلك ينافي الغرض من التكليف .

وكذلك اذا لم يكن منزهاً من سائر ما تنفر الطباع عنها لاثمیل النفوس اليها و لا تشاق الي حضرته لنيل السعادات ودرك الحقائق فلا يتم حجة الله على خلقه بل الفطرة السليمة والروية المستقيمة والنفوس الكريمة تأبى عن طاعة من ارتكب ما تنفر عنه من أنواع المعاصي والفواحش الكبائر والصغائر ولو في سالف عمره وتاب بعد ذلك .

وأيضاً لاختلاف بين المسلمين ان الامام هو المقتدا به في جميع الشريعة وانما الخلاف في كيفيته فاذا كان هو المقتدا به في جميع الشريعة وواجب علينا الاقتداء به فلو لم يكن ماموناً منه فعل القبيح لم نأمن في جميع افعاله ولا اقل في جميع افعاله و لا اقل في بعضها مما يأمرنا به ويدعونا اليه في الديات والقصاص وسائر أحكام العبادات والمعاملات أن يكون قبيحاً ومن هو مأمون منه فعل القبيح هو المعصوم لا غير فيجب أن يكون الامام معصوماً .

ثم اذا علم معنى العصمة فلا بد من أن يكون الامام منصوباً من عند الله أو من رسول الله ﷺ أو من امام قبله لان العصمة أمر خفي باطنى تميزه خارج عن طوق البشر ولا اطلاع لاحد هم عليها ولا يعلمها الا الله تعالى على أنه لاختلاف ولانزاع بين الامة في ان الامامة دافعة للضرر وأنها واجبة وانما النزاع في تفويض ذلك الى الخلق لما في ذلك من الاختلاف الواقع في تعيين الائمة فيؤدى الى الضرر المطلوب زواله ولذا قال الشيخ الرئيس في آخر الهيئات الشفاء في الفصل الخامس من المقالة العاشرة في الخليفة والامام :

والاستخلاف بالنص أصوب فان ذلك لا يؤدي الى التشعب والتشاغب والاختلاف .

## مسلك عقلي آخر في امر الامامة أيضاً

ولما كانت هذه المسألة من أهم المسائل واكتفى بعض الناس فيها بالاقناعيات والخطايبات بل بالوهميات التي لا اعتداد بها فسي نصب الامام واطفأوا نور العقل و عطاوه عن الحكم والقضاء و مالوا عن الجادة الوسطى وجانبوا الادلة القطعية العلمية والاصول اليقينية البرهانية الهمت أن أسلك طريقة اخرى عقلية في تقريرها وتحريرها عسى أن يذكر من تيسر ليسرى فنقول و بالله التوفيق و بيده أزمة التحقيق:

العقول حاكمة بأن أحوال العالم كلها انما قامت على العدالة وبأن الانبياء بعثوا ليقوم الناس بالقسط و بالعدل قامت السموات والارض و به ينتظم جميع امور الناس و به يصير المدينة مدينة فاضلة و بالعدالة المطلقة يعطى كل ذى حق حقه و به تحصل الكمالات العلمية والعملية المستلزمة لنيل السعادة الابدية و القرب الى عالم القدس و الايصال الى المعبود الحق و هو سبب الفوز و النجاة في الدنيا والاخرة.

ولولا العدل لاختل نظام العالم و نظم اجتماع بنى آدم و تعطل الحدود و الحقوق و استولى الهرج و المرج و فسد أمر المعاش و المعاد و لزم غيرها من المفاسد التي لا تعد و لا تحصى.

فالناس يحتاجون في كل زمان الى امام خير مطاع حافظ للدين عن التغيير و التبديل و الزيادة و النقصان و يكون هادى الامة الى مافيه الفلاح و النجاح و رادعهم عن العدول عن الصراط المستقيم و الانحراف عن النهج القويم و عن الميل الى الاهواء المردية و الاراء المغوية و سائقهم الى طريق الاستقامة التي لا ميل فيها الى جانبى الافراط و التفريط فان اليمين و الشمال مضلة و الوسطى هي الجادة، و معطى كل ذى حق حقه بحسب استعداده و استحقاقه و اعطاء كل ذى حق حقه يحتاج الى العلم بحقائقهم و قدر استحقاقهم و استعدادهم و الاطلاع على الكليات و الجزئيات و احاطتها على ما هي عليه و هي غير متناهية فهي غير معلومة الا لله تعالى و لخلفائه الذين اصطفاهم، فالامام الذى بيده أزمة العدل و الحكم و الكتاب يجب أن يكون خليفته في الارض و خليفته منصوب من عنده و معصوم من العيوب مطلقاً.

وكذا مستكن في القلوب ومتقرر في الحكمة المتعالية أن النفس بالطبع منجذبة إلى محبة مشاهدة النور الاكمل والعلم الاثم وكلما كان الكمال أعلى والنور والعلم اتم والنفس أظهر كانت النفوس إليه أطوع وميلها إليه أشد وأكثر.

ولما كانت العصمة هي العدالة المطلقة الرادعة عن الانحراف والظلم وكان الغرض الاقصى من الخلافة هو تكميل النفوس بانقيادها للامام فيجب أن يكون الامام معصوماً حتى يتحقق الغرض المطلوب منه وغير المعصوم ناقص بالضرورة عن كمال الاعتدال في القوى الثلاث أي الحكمة والشجاعة والعفة المستلزمة للعدالة المطلقة فاذا كان ناقصاً عنه يضل عن صراط الله المستقيم ولو في حكم جزئي والناقص المشتمل على الانحراف عن الصراط المستقيم لا يليق أن يكون واسطة الخلق إلى الحق وقائماً بهدايتهم.

وبالجملة ان الامامة منصب الهى يتوقف على كمال عقلية النظرى والعملى و- السلامة عن العيوب والعصمة عن الذنوب ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة والى ما حققناه وحررناه اشار طائفة من المتألهين من الحكماء فى أسفارهم بأن الارض لا يخلو من حجة الهية قط .

قال الشيخ الرئيس فى آخر الفصل الخامس من المقالة العاشرة من الهيات الشفاء فى الخليفة والامام ووجوب طاعتها بعد البحث عن الفضائل :

ورؤوس هذه الفضائل عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة وهى خارجة عن الفضيلة النظرية و من اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد و من فازمع ذلك بالخواص النبوية كاد أن يصير ربا انسانياً وكاد أن يحل عبادته بعد الله تعالى وهوسلطان العالم وخليفة الله فيه.

بيان: انما عبر الامام بقوله ربا انسانياً لان حجة الله على خلقه لما كان بشراً واسطة بين الله وعباده لابد من أن يكون مؤيداً من عند الحكيم العليم بالحكمة العملية والنظرية غير مشارك للناس على مشاركته لهم فى الخلق بكرامات الهية و امور قدسها

وصفات ملكوتية فعبر الشيخ عن الجهتين أعنى الجهة البشرية والجهة الالهية بقوله:  
رباً انسانياً.

قال الشيخ شهاب الدين السهروردي : لا يخلوا العالم من الخليفة الذي سماه  
أرباب المكاشفة وأرباب المشاهدة القطب، فله الرياسة وان كان في غاية الخمول وان  
كانت السياسة بيده كان الزمان نورانيا و اذا خلى الزمان عن تدبير مدير الهى كانت  
الظلمات غالبة .

وقال في شرح النصوص : لا يزال العالم محفوظاً مادام فيه هذا الانسان الكامل  
ان الخليفة ظاهر بصورة مستخلفة في خزائنه والله يحفظ صورة خلقه في العالم فانه طلسم  
الحفظ من حيث مظهريته لاسمائه واسطة تدبيره بظهور تأثيرات أسمائه فيها .

ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد : اللهم بلى لاتخلو الارض من قائم  
لله بحجة اما ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً لثلاث تبطل حجج الله وبيناته وكم ذاؤين  
اولئك، اولئك والله الاقلون عدداً والاعظمون قدراً يحفظ الله بهم حججه وبيناته حتى  
يودعوها نظرائهم ويزرعوها في قلوب أشباههم هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة و  
باشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون  
وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك خلفاء الله في أرضه والدعاة  
الى دينه (نهج البلاغة) .

### عدم تأثير السحر والشعوذة و امثالهما في الحجج الالهية

تنبيه : قد علم مما قدمنا في الحجج الالهية أن العقل لا يجوز تأثير السحر فيهم و  
غاية ما يستفاد من الاخبار المذكورة في جوامع الفريقين أن بعض الناس كلبيد ابن أعصم  
اليهود مثلاً انما سحر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و أما أن سحره أثر فيه اثرأ فممنوع فان الأصل  
المتبع في تلك الامور هو العقل فما وافقه والا يعرض عنه .

وما ورد من تأثير السحر فيهم كما في نقل : أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مرض من سحر لبيد

بن أعصم، وفي آخر: كان النبي ﷺ يرى أنه يجامع وليس يجامع وكان يريد الباب ولا يبصره حتى يلمسه بيده، من زيادات النقلة والسرقات فإن دأب الناس في أمثال هذه الواقعة على زيادة ما يستغرب ويتعجب منه .

قال الطبرسي في المجمع : وهذا (يعنى تأثير السحرفيه ﷺ) لا يجوز لان من وصف بأنه مسحور فكانه قد خيل عقله وقد أبى الله سبحانه ذلك في قوله «وقال الظالمون ان تبعون الا رجلا مسحوراً» \* انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا » ولكن يمكن أن يكون اليهودى أو بناته على ما روى اجتهدوا في ذلك فلم يقدروا عليه واطلع الله نبيه ﷺ على ما فعلوه من اللويه حتى استخرج (يعنى استخرج سحر لبيد من بثرذوان) وكان ذلك دلالة على صدقه وكيف يجوز أن يكون المرض من فعلهم ولو قدروا على ذلك لقتلوه وقتلوا كثيراً من المؤمنين مع شدة عداوتهم لهم.

ومن تدبر و تأمل فيما حررنا من وجود الامام و أوصافه عقلا درى انه يجب أن يكون عالماً بالسياسة و بجميع أحكام الشريعة و كل ما يحتاج اليه الناس فى تكميل نفوسهم و نظام امورهم، و أفضل من كل واحد من رعية عصره و ان وجوده لطف فيجب أن يكون منصوباً عليه و منصوباً من عند الله تعالى و معصوماً عن الذنوب و منزهاً عن - كل ما يتفر عنه الطبع السليم . فمن أخذت الفطانة بيده سعد و الايمن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور .

### التمسك بآيتين و خمسة أخبار في الامام و صفاته

و اعلم انما حدانى على الايتان بتلك الاخبار و البحث عنها مارأيت فيها من احتجاجات أنيقة مشتملة على براهين كلية عقلية فى اثبات المطلوب، لان حيث انها أخبار اردنا ايرادها فى المقام و التمسك بها تعبدأ، كما أن الايتين و افيتان للرشاد و السداد لو تدبر نافيهما بالعقل و الاجتهاد و المرجو أن ينظر فيها القارى الكريم الطالب للرشاد حق النظر و تدبر فيها حق التدبر لعله يوفق بالوصول الى الدين الحق فان الدين



الحق واحد قال عزمين قائل : « وماذا بعد الحق الا الضلال ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ».

ثم ليعلم أن الايات والاعخبار في الدلالة على ذلك أكثر منها ولكام اكتفينا بهاروما للاختصار.

أما الايتان فاوليهما قوله عز وجل ( البقرة الاية ١١٩ ) : واذ بتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال انى جاعلك للناس اماماً قال ومن ذريتى قال لاينال عهدى الظالمين .

أقول : الامام هو المقتدى به كما يقال امام الصلاة لانه يقتدى به ويأتم به، وكذلك يقال للخشبة التى يعمل عليها الاسكاف امام من حيث يحدو عليها، وللشاقول الذى فى يد البناء امام من حيث انه يبنى عليه ويقدر به.

ولا كلام فى ان الامام الذى نصبه الله تعالى لعباده مقتدى به فى جميع الشريعة و به يهتدون والامام هادى الناس بأمر الله تعالى و كفى فى ذلك شاهداً قوله تعالى فى كتابه الكريم : ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين\* وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا (الانبياء ٧٣) وقوله تعالى ، وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون (السجدة - ٢٤) حيث قرن الامامة بالهداية التى هى بأمر الله تعالى أى الامام يهدى الناس الى سواء السبيل بأمره تعالى و سنوضح ذلك مزيد ايضاح.

ثم انه ذكر غير واحد من المفسرين كالنيسابورى وصاحب المنار وغيرهما أن المراد بالامامة الرسالة والنبوة وقال الاول :

الاكثرون على أن الامام ههنا النبى لانه جعله اماماً لكل الناس فلولم يكن مستقلاً بشرع كان تابعاً لرسول ويبطل العموم.

ولان اطلاق الامام يدل على أنه امام فى كل شىء والذى يكون كذلك لا بد أن يكون نبياً.

ولان الله تعالى سماه بهذا الاسم فى معرض الامتنان فينبغى أن يحمل على أجل

مراتب الامامة كقوله تعالى « وجعلناهم ائمة يهدون بأمرنا » لاعلى من هو أدون ممن يستحق الاقتداء به في الدين كالخليفة والقاضي والفتية وامام الصلاة ولقد أنجز الله تعالى هذا الوعد فعظمه في عيون أهل الأديون كلها وقد اقتدى به من بعده من الانبياء في اصول ملهم ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفاً وكفى به فضلاً أن جميع امة محمد ﷺ يقولون في صلواتهم : اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم (انتهى).

أقول : الصواب أن ابراهيم عليه السلام فاز بالامامة بعدما كان نبيا والامامة في الآية غير النبوة و ذلك لوجهين : الاول أن جعل عمل في قوله تعالى اماماً اعنى ان اماما مفعول ثان جعلك انما يعمل عمل الفعل وينصب مفعوله ولا يضاف اليه اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال و أما و اذا كان بمعنى الماضي فلا يعمل عمل الفعل كذلك و لا يقال زيد ضارب عمراً أمس نعم اذا كان صلة لال فيعمل مطلقاً كما حقق في محله.

حكى انه اجتمع الكسائي وأبو يوسف القاضي عند الرشيد فقال الكسائي : أبا يوسف لو قتل غلامك فقال رجل أنا قاتل غلامك بالاضافة، وقال آخر أنا قاتل غلامك بالتنوين فأيهما كنت تأخذه؟ فقال القاضي كنت أخذتهما جميعاً. فقال الكسائي أخطأت انما يؤخذ بالقتل الذي جردون الت نصب. والوجه فيه أن اسم الفاعل المضاف بمعنى الماضي فيكون اقراراً وغير المضاف يحتمل الحال والاستقبال أيضا فلا يكون اقراراً. وما نحن فيه من قبيل الثاني كما لا يخفى .

وبالجملة اذا كان اسم الفاعل يعمل عمله اذا لم يكن بمعنى الماضي فالاية تدل على انه تعالى جعل ابراهيم اماما في الحال أو الاستقبال وعلى أى حال كانت النبوة حاصلة له قبل الامامة فلا يكون المراد بالامامة في الآية النبوة.

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام وفي الوافي (ص ١٧ ٢٣) قال ان الله تبارك و تعالى اتخذ ابراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبيا وأن الله اتخذ نبياً قبل أن يتخذه رسولا وأن الله

اتخذته رسولا قبل أن يتخذه خليلا وأن الله اتخذه خليلا قبل أن يتخذه (أن يجعله - خ) اماما فلما جمع له الاشياء قال انى جاعلك للناس اماما فمن عظمها فى عين ابراهيم قال ومن ذريتى قال لاينال عهدى الظالمين قال لا يكون السفيه امام التقى انتهى . قريب هذه الخصال على بعض لاشتمال كل لاحق منها على سابقه مع زيادة حتى انتهى الى الامامة المشتملة على جميعها فهى أشرف المقامات وأفضلها .

وفيه أيضا قال أبو عبد الله عليه السلام: الانبياء والمرسلون على أربع طبقات : فنبى منبأ فى نفسه لا يعد وغيرها، ونبى يرى فى النوم ويسمع الصوت ولا يعاينه فى اليقظة ولم يبعث الى أحد و عليه امام مثل ما كان ابراهيم على لوط عليه السلام ، ونبى يرى فى منامه ويسمع الصوت ويعاين الملك وقد ارسل الى طائفة قتلوا أو كثروا كيونس قال الله تعالى ليونس : و أرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون وقال: يزيدون ثلاثين ألفا و عليه امام ، والذي يرى فى منامه و يسمع الصوت ويعاين فى اليقظة و هو امام مثل اولى العزم و قد كان ابراهيم عليه السلام نبيا و ليس بامام حتى قال الله انى جاعلك للناس اماما قال و من ذريتى فقال الله لاينال عهدى الظالمين من عبد صنما او وثنا لا يكون اماما .

الوجه الثانى ان الآية تدل على أن الله تعالى لما ابتلاه و اخبرته بانواع البلاء جعله اماما ومن اين البلاء له ذبح ولده اسماعيل كما قال تعالى «فبشرناه بغلام حليم» فلما بلغ معه السعى قال يا بنى انى أرى فى المنام أنى أذبحك فانظر ماذا ترى - الى أن هذا لهو البلاء المبين» (الصفات ١٠٧) و هبه الله اسماعيل فى كبره كما قال فى السورة السماتة باسمه «الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسماعيل واسحاق ان ربي لسميع الدعاء (ابراهيم: ٤٣) فكان عليه السلام نبيا قبل أن كان اماما .

وكذلك نقول : ان مما ابتلاه الله تعالى به قضية ابتلائه باصنام و قال الله تعالى : «واذ كرفى الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا» اذ قال لآبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع و لا يبصر ولا يغنى عنك شيئا - الى أن قال: فلما اعتزلهم و ما يعبدون من دون الله و هبنا له

اسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا» (مریم: ٥١) فنص الله تعالى بانه كان حين يخاطب أباه صديقا نبيا و قال فى الآية الاولى « واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتّمهن قال انى جاعلك للناس اماما » فلم يكن حين ابتلائه بالاصنام اماما بل كان نبيا و رزق الامامة بعد ذلك.

فاذا ساقنا الدليل الى أن الامامة فى الآية غير النبوة فنقول كما فى الجمع: ان المستفاد من لفظ الامام أمران: أحدهما انه المقتدى به فى أفعاله وأقواله.

والثانى انه الذى يقوم بتدبير الامة و سياستها و القيام بامورها و تأديب جناتها و تولية ولايتها و اقامة الحدود على مستحقيها و محاربة من يكيدها و يعاديها. فعلى الوجه الاول لا يكون نبي من الانبياء الا هو امام.

و على الوجه الثانى لا يجب فى كل نبي أن يكون اماماً اذ يجوز أن لا يكون مأموراً بتأديب الجناة و محاربة العداة و الدفاع عن حوزة الدين و مجاهدة الكافرين. ثم ان معنى الامامة فى الآية ليس مجرد مفهوم اللفظ منها بل هى الموهبة الالهية يهب لمن يشاء من عباده الصابرين الموقنين كما قال عزم قائل « وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا و كانوا آياتنا يوقنون » (السجدة ٢٤).

و انما اطلق الصبر و لم يذكر متعلقه بأنهم صبروا فيماذا ؟ ليعم صبرهم فى أنواع البلاء.

فالامامة هى الولاية من الله تعالى لهداية الناس بأمر الله تعالى التى توجب لصاحبها التصرف فى العالم العنصرى و تدبيره باصلاح فساده و اظهار الكمالات فيه لا اختصاص صاحبها بعناية الهية توجب له قوة فى نفسه لا يمنعها الاشتغال بالبدن عن الاتصال بالعالم العلوى و اكتساب لعلم الغيبى منه.

فبذلك التحقيق و بما بيناه فى أبحاثنا الماضية يظهر جواب ما استدلل النيسابورى وغيره على ان المراد بالامام هو النبي.

ثم ان الآية تدل على أن الامام الهادى للناس بأمره تعالى يجب أن يكون منصوباً من عند الله تعالى حيث قال تعالى: انى جاعلك للناس اماماً كما لا يخفى على من له

أدنى دربة في اساليب الكلام.

والعجب من النيسابورى حيث قال في تفسيره : ثم القائلون بأن الامام لا يصير اماماً الا بالنص تمسكوا بهذه الاية وأمثالها من نحو: انى جاعل فى الارض خليفة. يا داود انا جعلناك خليفة، ومنع بأن الامام يراد بههنا النبى.

سلمنا المراد به مطلق الامام لكن الاية تدل على ان النص طريق الامامة و ذلك لانزاع فيه انما النزاع فى انه لا طريق للامامة سوى النص ولادلالة فى الاية على ذلك انتهى .

وبما حققناه وبيناه فى المقام يظهر لك أن كلامه هذا فى غاية السقوط. نعم انه أنصف فى المقام وقال :

وفى الاية دليل على انه عليه السلام كان معصوماً عن جميع الذنوب لانه لو صدرت عنه معصية لوجب علينا الاقتداء به وذلك يؤدى الى كون الفعل الواحد ممنوعاً منه مندوباً اليه وذلك محال.

قوله تعالى : ومن ذريتى قال لاينال عهدى الظالمين . عطف على الكاف من جاعلك و ان شئت قلت : و من ذريتى تتعلق بمحذوف تدل عليه كلمة جاعلك ومن للتبعض أى اجعل بعض ذريتى اماماً كما يقال ساكرمك فتقول وزيداً و انما طلب - الامامة لبعض ذريته لعمله بان كلهم لا يلىق بها لان ناساً غير محصورين لا يخلو فيهم من ظالم غالباً قال الله تعالى : «سلام على ابراهيم\* كذلك نجزي المحسنين\* انه من عبادنا المؤمنين\* وبشرناه باسحق نبياً من الصالحين\* وباركنا عليه و على اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين» (الصافات ١١٥).

وأفاد بعض المفسرين انه قد جرى ابراهيم على سنة الفطرة فى دعائه هذا فان الانسان لما يعلم من أن بقاء ولده بقاء له يجب أن تكون ذريته على أحسن حال يكون هو عليها ليكون له حظ من البقاء جسداً وروحاً.

ومن دعاء ابراهيم الذى حكاه الله عنه فى السورة المسماة باسمه « رب اجعلنى

مقيم الصلوة ومن ذريتي» (ابراهيم : ٤٠) وقد اعانى فى طلبه فلم يطلب الامامة لجمع ذريته بل لبعضها لانه الممكن، وفى هذا مراعاة لسنن الفطرة أيضاً وذلك من شروط الدعاء وآدابه فمن خالف فى دعائه سنن الله فى خليقته اوفى شريعته فهو شريعته فهو غير جدير بالاجابة بل هو سبىء الادب مع الله تعالى لانه يدعو لان يبطل لاجله سنته التى لا تتبدل ولا تتحول أو ينسخ شريعته بعد ختم النبوة واتمام الدين .

والعهد فى الاية الامامة التى اعطاها الله تعالى ابراهيم وانما سميت تلك الرياسة الالهية عهد الله لاشتمالها على كل عهد عهد به الله تعالى الى بنى آدم كقوله تعالى « ولقد عهدنا الى آدم من قبل - واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ».

و من عظمها و شرافتها فى عين ابراهيم سأل الامامة لبعض ذريته فأجابه الله تعالى بأن الامامة عهده ولا يناله الظالمون يقال : نال خيراً ينال نيلاً أى أصاب و بلغ منه . و بين الله تعالى ان عهده ذو مقام منبع و درجة رفيعة لا يصل اليه يد الظالم القاصرة .

و أيضاً دلت الاية على أن بعض ذريته الظالم لا ينال عهد الله لان الظالم ليس بأهل لان يقتدى به فلم ينف الله تعالى الامامة عن ذريته مطلقاً والالكان يقول: لا ينال عهدى ذريتك مثلاً بل ذكر المانع من النيل الى ذلك المنصب الالهى مطلقاً و هو الظلم وذلك كما ترى أن الله جعل الامامة فى بعض أولاده واحفاده كاسماعيل واسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون وداود وسليمان وأيوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى و الياس ثم أفضلهم وأشرفهم محمد ﷺ و الله تعالى اثنى عليهم فى الكتاب بثناء مستطاب .

فالاية تدل على ان الامامة التى جعلها لابراهيم عليه السلام لا ينالها من كان ظالماً من ذريته .

فعلم من الاية أمران : أحدهما أن الامامة لا يكون الا فى ذريته ، والثانى انه لا ينالها من هو موصوف بالظلم منهم . فعلم أن كل ظالم منهم . فعلم أن كل ظالم من ذرية ابراهيم لا يصلح أن ينال الامامة والولاية من قبل الله ولا يكون ممن رضى الله بامامته و

ولايته و الالزم الكذب في خبره هذا خلف فكل ظالم تولى امور المسلمين باستيلائه وقهره وكثرة أعوانه وأنصاره لا يكون اماما من الله ولا ممن رضى الله بامامته والالكان قد جعله اماماً .

و كذا لا يكون مجعولا من رسله و لامن خواص أوليائه لنص الآية الدال على أن الله تعالى لا يجعل الامامة ولا ينالها منه من كان ظالماً .

ثم ان أصحابنا الامامية استدلوا بهذه الآية على أن الامام لا يكون الا معصوماً عن القبائح لان الله سبحانه نفى أن ينال عهده الذى هو الامامة ظالم فمن ليس بمعصوم فهو ظالم امام نفسه و امام غيره و من لم يتصف بالعصمة لا يتصف بالاستقامة والاعتدال المتصفين بهما أهل الولاية عن الله فيتحقق الميل عن الوسط والخروج عن الصراط المستقيم فيكون من أحد الجانبين اما الممضوب عليهم أو الضالين .

فان قيل : انما نفى أن يناله ظالم في حال ظلمه فاذا تاب لا يسمى ظالماً فيصح أن يناله . فالجواب أن الظالم وان تاب فلا يخرج من أن تكون الآية قد تناولته في حال كونه ظالماً فاذا نفى أن يناله فقد حكم عليه بأنه لا ينالها والاية والايسة مطلقة غير مقيدة بوقت دون وقت فيجب أن تكون محمولة على الاوقات كلها فلا ينالها الظالم وان تاب فيما بعد (قاله في المجمع) .

وبالجمله ان عموم ظاهر الآية يقتضى ان الظالم في حال من الاحوال لا ينال الامامة ومن تاب بعد كفر أو فسق و ان كان بعد التوبة لا يوصف بانه ظالم فقد كان ممن تناوله الاسم ودخل تحت الآية و اذا حملناها على أن المراد بها من دام على ظلمه واستمر عليه كان هذا تخصيصاً بغير دليل .

أقول : فالآية تدل على ابطال امامة غير على عليه السلام لانهم كانوا مشركين قبل الاسلام وعبدوا الاصنام بالاتفاق و كل مشرك ظالم و قال الله تعالى « ان الشرك لظلم عظيم » فكل ظالم لا ينال عهد الامامة . و لذا قال الصادق عليه السلام : من عبد صنماً أو وثناً لا يكون اماماً .

ونعم ما نظم الحسين بن علي الكاشفي حيث قال في قصيدة فارسية له.

ذريتي سؤال خليل خدا بخوان  
وز لاينال عهد جوابش بكن أدا  
گردتر اعيان كه امامت نه لائق است  
آنرا كه بوده بيشر عمر در خطا  
وقال الزمخشري في الكشاف في بيان قوله تعالى ولاينال عهدى الظالمين:

اي من كان ظالماً من ذريتك لايناله استخلافى وعهدى اليه بالامامة و انماينال من كان عادلاً بريئاً من الظلم.

وقالوا: في هذا دليل على ان الفاسق لا يصلح للامامة وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته ولا تجب طاعته ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلاة.

وكان أبوحنيفة يفتي سرأبوجوب نصره زيدبن علي رضوان الله عليهما وحمل المسال اليه و الخروج معه على اللص المتغلب المتسمى بالامام والخليفة كالد وانيقى وأشباهه وقالت له امرأة: أشرت على ابني بالخروج مع ابراهيم و محمد ابني عبد الله بن الحسن حتى قتل فقال: ليتنى مكان ابنك.

وكان يقول في المنصور وأشياعه: لو أرادوا بناء مسجد وارادوني على عدآجره لما فعلت. وعن ابن عيينة (وعن ابن عباس - خ ل) لا يكون الظالم اماماً قط وكيف يجوز نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة فاذا نصب من كان ظالماً في نفسه فقد جاء المثل السائر: من استرعى الذئب ظلم انتهى.

ان قلت: ان يونس صلوات الله عليه نال عهد الله الذي هو الامامة مع أن الله تعالى حكى عنه أنه قال: سبحانه انى كنت من الظالمين (الانبياء : ٨٩)

أقول: ان الظلم فيه محمول على ترك الاولى كما في حق آدم صلوات الله عليه حيث قال: ربنا ظلمنا أنفسنا و بالجملة ماورد في القرآن و الاخبار مما يوهم صدور الذنب عن الانبياء و خلفائهم الحق محمول على ترك الاولى جمعاً بين ما دل العقل عليه و بين صحة النقل لان المتبع في اصول العقائد هو العقل و هو الاصل فيها و كل ما ثبت بدليل قاطع فلا يجوز الرجوع عنه على أن لتلك الايات و الاخبار ذكرت و جوه و محامل أتى بها العلماء في مواضعه و عليك في ذلك بكتاب تنزيه الانبياء للسيد المرتضى علم



الهدى فانه شفاء العليل.

ومن أحسن ما قيل في المقام: ان تلك الظواهر دالة على عظم شأنهم وعلو مرتبتهم اذ معاتبة الحكيم لهم على تلك الافعال التي هي في الحقيقة لا توجب العصيان والمخالفة دليل أنهم في محل يقتضى تلك المعاتبة تنزيها لهم وتفخيماً لامرهم وتعظيماً لشأنهم عن ملابسة ما لا يليق بمراتبهم اذ هم دائماً في مرتبة الحضور الموجبة لعدم التفاتهم الى غير الحق وكان وقوع ذلك منهم في بعض الحالات أو مع شيء من الاشتغالات البدنية والانجذاب في بعض الاحيان الى الامور الطبيعية و المادية موجبا لتلك المعاتبة .

و بالجمله ان الحجج الالهية لما كانوا في نهاية القرب من الله تعالى و كمال الاتصال بجنابه و تمام الحضور الى حضرته و كانوا أيضاً مع تلك المرتبة الشامخة في العوائق والعلائق البدنية اللازمة للبشرية رين مع الرعية للارشاد والتبليغ قديعرض لهم في تلك الاطوار والشئون البشرية امور يعدونه سيئات و ان لم تكن في الحقيقة بقبائح و سيئات فيتضرعون الى الله تعالى بقولهم ربنا ظلمنا أنفسنا، أو سبحانه انى كنت من الظالمين. فان المخلصين على خطر عظيم.

و بذلك ظهر سر الحديث المروى عن رسول الله ﷺ: حسنات الابرار سيئات المقربين.

ثم اعلم أن ابراهيم عليه السلام لا طلب الامامة لبعض ذريته فكان يكفى في جوابه ان يقال: نعم، مثلاً لكنه لما لم يكن نصاً في ان الظالم لا ينال الامامة لانه كان يشمل حينئذ الظالم وغيره و كذا لو قال ينال عهدي المؤمنين مثلاً لما كان أيضاً نصاً في خروج الظالم غاية ما يقال حينئذ خروجه بالمفهوم فنص بالظالم لخروجه عن نيل عهد الله تعالى اعنى الامامة بقوله لا ينال عهدي الظالمين.

كما نص أيضاً بأن أمر الظالم ليس برشيد و من اتبعه فجزاءه جهنم. في قوله: «ولقد أرسلنا موسى بآياتنا و سلطان مبين\* الى فرعون و ملائه فاتبعوا أمر فرعون و ما أمر فرعون برشيد\* يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود\*»

واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة بثس الرد المرفود» (هود: ٩٦-٩٩).

ثم ان الله تعالى ذكر في كتابه العزيز كثيراً من صفات من جعله اماماً للناس بقوله:

١- لاينال عهدى الظالمين. فرتبة الامامة ودرجة الولاية اعلى و ارفع من أن

ينالها الظالم و بهذه الاية بين أيضاً أن الامام منصوب من عنده كما دريت.

٢- «ان ابراهيم كان امة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين \* شاكراً لانعمه

اجتبيته و هديه السى صراط مستقيم \* و اتيناه فسى الدنيا حسنة و انه فى الآخرة لمن

الصالحين» (النحل: ١٢٠-١٢٢) فمن صفات الامام أن يكون ممن اجتباه الله فهو نص فى

ان الامام يجب أن يكون منصوباً من الله تعالى وأن يكون مهدياً بهدى الله تعالى السى

صراط مستقيم و أن يكون من المشركين. فافهم و تدبر حق التدبر.

٣- ان ابراهيم لحليم أو اه منيب (هود: ٧٩).

٤- ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل و كنا به عالمين (الانبياء: ٥٤) .

٥- ووهبنا له اسحق و يعقوب نافلة و كلا جعلنا صالحين \* و جعلناهم أئمة يهدون

بأمرنا و أوحينا اليهم فعل الخيرات و اقام الصلوة و ايتاء الزكوة و كانوا لنا عابدين

(الانبياء: ٧٢-٧٣) فالامام يهدى بأمره تعالى و يوحى اليه فعل الخيرات.

٦- و جعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا و كانوا بسآياتنا يوقنون

(السجدة: ٢٦).

٧- و من يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه و لقد اصطفيناه فى الدنيا

وانه فى الآخرة لمن الصالحين \* اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين (البقرة:

١٣٠-١٣١).

فمق اتصف بهذه الاوصاف الملكوتية و ايدهذه التأييدات السماوية فهو امام

فظوبى لمن عقل الدين عقل رعاية و دراية .

الاية الثانية قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله و اطيعوا الرسول و

اولى الامر منكم فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله و الرسول ان كنتم تومنون بالله و

اليوم الآخر ذلك خير و أحسن تأويلاً » (النساء آية ٥٧) .

والاية تدل على امور: اول أن اطاعة الرسول ﷺ فيما أمر به ونهى عنه واجبة كما أن اطاعة الله تعالى واجبة فليس لاحد أن يقول: حسبنا كتاب الله فلا حاجة لنا الى الاخبار المروية عن الرسول والعمل بها، وذلك لان هذا القول نفسه رد الكتاب ولو كان كتاب الله وحده كافيا لما أفرد الامر بطاعة الرسول ﷺ بقوله عز من قائل: اطيعوا الرسول بعد قوله: أطيعوا الله.

ونظير الاية قوله تعالى: «ومن يطع الرسول فقد أطاع الله» وقوله تعالى: «وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا» وقوله تعالى «وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى» فقد أخطأ من قال: حسبنا كتاب الله واعرض عن قول رسول الله ﷺ. الامر الثاني أن الله تعالى أوجب على الناس اطاعة اولسى الامر كما أوجب اطاعته واطاعة رسوله فالحري بالطالب نهج القويم أن يرى بعين العلم والمعرفة رأيه في معنى اولى الامر ومراده عز وجل منهم فنقول:

قدفسر بعضهم اولى الامر بالامراء وبعض آخر ومنهم الفخر الرازى في تفسيره بالعلماء ولا يخفى أن المعنى الثانى عدول عن الصواب جداً فان اولسى الامرهم مالكوا الامر ومالك الامر من بيده الحل والعقد والامر والنهى والتدبير والسياسة وما فيه تنظيم امور الناس دينية كان أو دنيوية، فكيف يجوز تفسير اولسى الامر بالعلماء سيما فى كلام الله الذى هو فى غاية الفصاحة ونهاية البلاغة ومعجزة النبوة الباقية وهل هذا الا الخروج عن مجرى الفصاحة والورود فى مورد السخافة.

أما مراده عز وجل من اولسى الامر فنقول: انانعلم بتأ أن كثيراً من الخلفاء والامراء كعماوية ويزيد والوليد والحجاج وآل امية وبنى مروان والخلفاء العباسين وأمثالهم قديماً وحديثاً لعبوا بالدين واتخذوا كتاب الله سخرياً وفعلوا من الفواحش والمنكرات وفنون الظلم والمنهيات من سفك الدماء وأخذ أموال الرعية ظلماً و شرب الخمر ونحوها. مايتعذر عدها وتشمئز النفوس المطمئنة السليمة عن استماعها وتستقبح ذكرها، ولونذكر معشاراً من ظلمهم وسائر فواحشهم ومقابحهم مما نقل فى كتب القوم ومصنفاتهم مبلغاً عظيماً.

وهذا هو الوليد بن يزيد نذكر فعلا من أفعاله يكون انموزجا لسائر آثاره و ان بلغ في الفسق والفجور الى حد لا يناله يد انكار ولا يرتاب فيه أحد ولعمري أنى أستحيى من نقل هذه القضية الصادرة منه ولكنى أقول: ان من جانب المرء واللداد و تقليد الاباء و الاجداد واعرض عن الاغراض النفسانية والعصبية ونظر بعين العلم والبصيرة و تفكر ساعة في معاني الايات و الاخبار و تأمل في غرض البعثة وتكليف العباد وأراد ان يسلك مسلك السداد والرشاد هل يرضى بأمانة من يرتكب من المعاصي و الفواحش ما يستحيى بذكره الانسان و هلا يقضى عقله بأنه لو كان الوليد وأشياعه مالكي ازمة الامور والقائمين مقام الرسول لما كان ارسال الرسل و انزال الكتب الا للهو والعبث واللعب.

قال أبو الفرج الاصبهاني في الاغانى (ص ١٧٤ ج ١٩ طبع ساسى) فى ترجمة عمارذى كناز باسناده عن العمري أنه قال: استقدمنى الوليد بن يزيد بعد هشام بن عبد الملك ثم قال لى: هل عندك شىء من شعر عمارذى كناز؟ فقلت: نعم، أنا أحفظ قصيدة له و كنت لكثرة عبثى به قد حفظتها فانشدته قصيدته التى يقول فيها:

حبذا أنت ياسلا\_\_\_\_\_مة الفين حبذا

الى آخر القصيدة وأنا اعرضت عن الاتيان بها لشاعتها و قباحتها واجل صحيفتى المكرمة عن أن تملا بتلك القصائد المنسية عن ذكر الله وهى شرح كتاب علوى عجز الدهر أن يأتى بمثله .

و بالجملة قال العمري بعد ذكر القصيدة: فضحك الوليد حتى سقط على قفاه وصفق بيديه ورجليه وأمر بالشراب فاحضر وأمرنى بالانشاد فجعلت انشده هذه الايات واكررها عليه وهو يشرب ويصفق حتى سكر وأمر لى بحلتين و ثلاثين ألف درهم فقبتضها ثم قال: ما فعل عمار؟ فقلت حى كميث قد غشى بصره وضعف جسمه لاحراك به فأمر له بعشرة آلاف درهم فقلت له: ألا أخبر أمير المؤمنين بشىء يفعله لاضرر عليه فيه و هو أحب السى عمار من الدنيا بحد افيها لو سيقنت اليه؟ فقال: وما ذاك؟ قلت: انه لا يزال ينصرف من الحانات وهو سكران فترفعه الشرط فيضرب الحدف قد قطع بالسياط ولا يدع

الشراب ولا يكف عنه فتكتب بأن لا يعرض له فكتب الى عامله بالعراق أن لا يرفع اليه أحد من الحرس عماراً في سكر ولا غيره الا ضرب الرافع له حدين وأطلق عماراً الى آخر ما قال.

وفي المجلس التاسع من أمالي الشريف المرتضى: أن وليد بن يزيد بن عبد الملك ابن مروان كان مشهوراً بالاحاد متظاهراً بالعناد غير محتشم في اطراح الدين أحداً ولا مراقب فيه بشراً وقد عزم على أن يبني فوق البيت الحرام قبة يشرب عليها الخمر ويشرط على الطواف ونشريوماً المصحف وكان خطه كأنه اصبع وجعل يرميه بالسهام وهو يقول:

تذكرني الحساب ولست أدري      أحقما تقول من الحساب

فقل: لله يمعنى طعامي      وقل لله يمعنى شرابي

وفتح المصحف يوماً فرأى فيه «واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد» (ابراهيم-١٥) فاتخذ المصحف غرضاً ورماه بالنبل حتى مزقه وهو يقول:

أتوعد كل جبار عنيد      فما أنا ذاك جبار عنيد

فان لاقيت ربك يوم حشر      فقل يارب مزقني وليد

وهذا هو الحجاج هدم الكعبة وقتل من المؤمنين والمتقين وأولياء الله وعباده مما لا يحصى وفعل في امارته ما فعل أنواع الظلم بلغت الى حسد التواتر ويضرب بها المثل السائر فلو كان مراده عز وجل من اولى الامر مطلق من تولى أمر المسلمين للزم التناقض في حكمه تعالى وذلك لانه تعالى جعل مثلاً الكعبة البيت الحرام قياماً للناس فلو أمر الناس بطاعة الحجاج في أفعاله فأمرهم بهدم الكعبة فيجب عليهم هدم الكعبة مع أن الله حرم عليهم هتك حرمتها وهل هذا الا التناقض وكذا في أفعال الوليد، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

ونعلم قطعاً ان الله تعالى عادل في حكمه وفعله وقوله وليس بظلام للعبيد فتعالى عن أن يوجب اطاعة الامراء الظلمة وهو تعالى يقول «ولا تتركوا الى الذين ظلموا

فتمسككم النار ثم لاتنصرون - ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ولعنة الله على الظالمين»  
 وغيرها من الايات بهذا المضمون . فالعقل الناصع يحكم بأن مراده تعالى من الآيات  
 ليس مطلق اولى الامر و لاتشمل الظالمين منهم قضاء لحق البرهان العقلي ،  
 جل جناب الرب أن يوجب على الناس اتباع هؤلاء الظلمة و اتباعهم و ما أحلى  
 قول الشاعر:

اذا كان الغراب دليل قوم      فما واهم محل الهالكينا

وما أجاد قول العنصرى بالفارسي:

هر كه را رهبری كلاغ كند      بی گمان دل بدخمه داغ كند

ثم نقول : ان غير المعصوم ظالم و الظالم لا يصلح لان يكون من اولى الامر  
 فان الظالم واضع للشئ في غير موضعه و غير المعصوم كذلك فلا يؤمن في الشرع  
 من الزيادة و التقصان و التغيير و التبديل فلا بد من أن يكون اولوا الامر معصومين .

ثم نقول : العصمة ملكة تمنع عن الفجور مع القدرة عليها و تحصل بالعلم  
 بمثالب المعاصي و مناقب الطاعات و تتأكد بتتابع الوحي بالاوامر و التواهي فعلى الله  
 تعالى أن يعرف اولى الامر لانه خارج عن طوق البشر و وسعهم فان العصمة أمر باطني  
 لا يعلمها الا الله على أنا نقول كما ان الملوك مثلا اذا امروا الناس باطاعة الامراء و القضاة  
 فمعلوم بالضرورة و مستقر في النفوس ان مرادهم بذلك و جوب اطاعة الامراء و القضاة  
 الذين نصبهم و عينهم على الناس لا غير و كذا في المقام نقول ان الله لا يأمر باطاعة كل من  
 صار أو جعل أمير المسلمين ولو ظلماً و زوراً بل باطاعة الامراء الذين عينهم الله تعالى و  
 نصبهم لذلك .

الامر الثالث أن الزمان لا يخلو من امام معصوم منصوب من عند الله تبارك و  
 تعالى لانه عز وجل أوجب اطاعة اولى الامر و نعلم بالضرورة أن امره تعالى في ذلك  
 ليس مقصوراً في زمن النبي ﷺ لان حلال محمد حلال الى يوم القيامة و حرامه حرام  
 الى يوم القيامة و هو خاتم النبيين فكما أن اطاعة الله و رسوله لا يختص بزمانه ﷺ بل

هما واجبتان الى قيام الساعة فكذا اطاعة اولى الامر المقرونة بساطاعتها وحيث ان الامر بطاعة المعدوم قبيح ففي كل عصر لابد من صاحب أمر حتى يصلح الامر بطاعته وهذا لا يصدق الا على الائمة من آل محمد أوجب الله طاعتهم بالاطلاق بالبرهان الذى قدمنا.

وفى المجمع : بعد ما نقل القولين فى معنى اولى الامر أحدهما الامراء والآخر العلماء قال :

وأما أصحابنا فهم رووا عن الباقر والصادق عليهما السلام أن اولى الامرهم الائمة من آل محمد عليهم السلام أوجب الله طاعتهم بالاطلاق كما أوجب طاعته وطاعة رسوله ولا يجوز أن يوجب الله طاعة أحد على الاطلاق الا من ثبتت عصمته وعلم أن باطنه كظاهره وأمن منه الغلط والامر بالقبيح وليس ذلك بحاصل فى الامراء والالعلماء سواهم ، جل الله أن يأمر بطاعة من يعصيه أو بالانقياد للمختلفين فى القول و الفعل لانه محال أن يطاع المختلفون كما أنه محال أن يجتمع ما اختلفوا فيه .

ومما يدل على ذلك أيضاً ان الله تعالى لم يقرن طاعة اولى الامر بطاعة رسوله كما قرن طاعة رسوله بطاعته الا واولوا الامر فوق الخلق جميعاً كما أن الرسول صلى الله عليه وآله فوق اولى الامر وفوق سائر الخلق وهذه صفة أئمة الهدى من آل محمد الذين ثبتت امامتهم وعصمتهم وانفقت الامة على علو رتبتهم وعدالتهم.

ثم نقول : لما علم ان الائمة الهدى من آل محمد عليهم السلام قائمون مقام الرسول و حجج فى الشرع فكما فى زمن الرسول صلى الله عليه وآله ان تنازع الناس فى شىء من امور الدين يجب عليهم الرد الى الله والرسول وكذلك بعد وفاته يجب عليهم الرد الى المعصومين القائمين مقامه والذين هم الخلفاء فى امته والحافظون لشريعته بأمره فرد اليهم مثل الرد الى الرسول صلى الله عليه وآله واكد سبحانه ذلك وعظمه بقوله عز من قائل : « ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير وأحسن تأويلاً » أى الرد الى الله والرسول والقائمين مقام الرسول خير لكم وأحسن من تأويلكم.

وان قلت: كما أن الامراء المنصوبين من الرسول ﷺ في زمنه كعماذ بن جبل ارسله والياً الى اليمن وغيره من الولاة الذين كانت اطاعتهم واجبة على الناس بأمر رسول الله ﷺ لم يكونوا معصومين من الذنوب والخطا والسهو والنسيان وغيرها كذلك المحكم في اولى الامر بعده فما اوجب عصمة اولى الامر الذين بعده ﷺ؟

أقول: هذا قياس مع الفارق جدا وبينهما بون بعيد وامتداد و ذلك لان في عهد رسول الله ﷺ لو تنازع الناس في شىء من امور الدين واقبل أمر مشتببه للحكام والقضاة والولاة المنصوبين منه ﷺ في أحكام الله لكان رسول الله ﷺ يكشف عنه ويسزله الشبهة ويقضى بالفصل و يصدع بالحق كما امرهم الله برد التنازع الى الله والرسول في الآية و أما بعد وفاته ﷺ لو لم يكن صاحب الامر القائم مقامه في كل عصر معصوماً و منصوباً من الله ورسوله لو اقبل تنازع في الدين فمن يزيل الشبهة ويبيد الغائلة؟ وكذا الكلام في الامراء والحكام من قبل الامام فان الامام عالم بجميع الاحكام، فوجوده يرتفع التشاجر ويقلع التنازع.

### رواية جابر بن عبد الله في نزول الآية

عن جابر بن عبد الله قال : لما نزل قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول واولى الامر منكم» قلت : يا رسول الله عرفنا الله ورسوله فمن اولى الامر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك؟ فقال : هم خلفائي يا جابر وأئمة المسلمين بعدى أولهم على بن أبى طالب ثم الحسين ثم عدتسعة من ولد الحسين.

### الحديث الاول

روى ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني رضوان الله عليه في باب أن الارض لاتخلو من حجة من الكافي باسناده عن جعفر بن محمد عن كرام قال : قال أبو عبد الله عليه السلام: لو كان الناس رجلين لكان أحدهما الامام ، و قال: ان آخر من يموت الامام



لئلا يحتج أحد على الله تعالى انه تركه بغير حجة لله عليه .

أقول : أتى أيضاً بعدة روايات اخر عنه عليه السلام تقرب من الحديث المذكور مفاداً كقوله عليه السلام : لو لم يبق في الارض الا اثنان لكان أحدهما الحجة ، وقوله ، لو لم يكن في الارض الا اثنان لكان الامام أحدهما ، وغيرهما .

والغرض منها أن العناية الالهية كما اقتضت وجود هذا العالم وخلقة بنى آدم فهي يقتضى صلاحه والصلاح انما يتم ويدوم بوجود انسان ربانى مؤيد بروح القدس و مسدد بنور الله و معصوم من كل ما يقدح فى الغرض من وجوده، يقوم بحجج الله و يؤديها الى أهلها عند الاحتياج اليها ويعرفهم الطريق الى الله ومعالم الدين وبه يتصل فيض البارى على المخلوق اذ هو الواسطة بين الله وعباده ولو لم يبق فى الارض الا رجلان لكان أحدهما ذلك الامام يجب على الاخر الاقتداء به فى استكمال نفسه و الاهتداء الى جناب ربه حتى يتم الحجة عليه ولا يحتج على الله انه تركه بغير حجة لله عليه ان الله تعالى أجل وأعظم من أن يترك الارض بغير امام عادل وقال عز من قائل : « ولو أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا لفتننا آياتك من قبل أن نذل ونخزي » ( طه آية ١٣٤ ) و قال تعالى : « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » ( النساء آية ١٦٣ ) فتأبى العناية الالهية عن ان يترك عباده بلا هاد ومرشد فان الله ليس بظلام للعبيد .

ثم قال عليه السلام : ان آخر من يموت الامام وذلك لما علم أن الله تعالى عن أن يظلم أحداً فلو بقى فى الارض رجل واحد بلا حجة الهية لزم الظلم فى حقه فالحكمة الكاملة ورحمته الواسعة تقتضى بقاء وجود الحجة بعد الخلق حتى لا يبقى واحد بلا امام و الامام آخر من يموت كما اقتضت وجود الحجة قبل ايجاد الخلق ولذا خلق الخليفة أولاً ثم خلق الخليفة كما قال : انى جاعل فى الارض خليفة و اذا قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام فى حديث آخر مروى فى الكافى أيضاً :

الحجة قبل الخلق ومع الخلق و بعد خلقه ، فارجع البصر كسرتين أيها الطالب

للرشاد والباغى للسداد فى هذا الحديث الذى كانه عقل تمثل بالا لفاظ واقم واستقم.

### الحديث الثانى

فى الكافى أيضاً باسناده عن اسحاق بن عمار عن أبى عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : ان الارض لاتخلو الاوفيهامام كى ما ان زادالمؤمنون شيئاً رد هم وان نقصوا شيئاً أتمه لهم .

أقول: وكذا جاءت روايات اخرفيه أيضاً تقرب منه مضموماً ، منها ماروى عبدالله بن سليمان العامرى عن أبى عبدالله عليه السلام قال : ما زالت الارض الاولله فيهاالحجة يعرف الحلال و الحرام ويدعو الناس الى سبيل الله ، ومنها عن أبى بصير عن أحد هما عليهما السلام قال ان الله لم يدع الارض بغيرعالم ولولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل .

والغرض ان الامام يجب أن يكون عالماً بجميع الاحكام الالهية وعارفاً بالحلال والحرام بحيث لايشد عنه حكم جزئى منها فانه لو لم يكن متصفاً بهذه الصفة لما يقدر أن يرد شيئاً انزاده المؤمنون أو أتمه ان نقصوه فيلزم التغيير والتبديل والزيادة والنقصان فى دين الله فلا يكمل نظام النوع الانسانى به بل يلزم الهرج والمرج المهلكان فالامام مستجمع للغاية القصوى من الصدق والامانة وبالغاً فى المعلوم الربانية الالهية وتمهيد المصالح الدينية والدينية مرتبة النهاية .

على أن العقل حاكم بقبيح استكفاء الامرو توليته من لا يعلمه وتعالى الله عن ذلك فالامام لكونه حافظاً للدين ومقتداً للناس فى جميع الاحكام الظاهرية والباطنية والكلية والجزئية والدينية والاخروية والعبادية وغيرها يجب أن يكون عالماً بجميعها كما هو الحكم الصريح لعقل السليم .

و ليس لاحد أن يقول انه امام فيما يعلم دون ما لا يعلم لظهور قبح هذا القول و شناعتها والمفاسد التالية عليه مما يدركها من كان له أدنى بصيرة فى معنى الامام وغرض وجوده فى الامام .

فاذا علم بحكم العقل أن الامام يجب أن يكون مقتدا به في جميع الشريعة وجب أن يكون معصوماً لأنه لو لم يكن معصوماً لم نأمن في بعض أفعاله أن يكون قبيحاً والفرص ان الاقتداء به واجب علينا والله تعالى الحكيم لا يوجب علينا الاقتداء بما هو قبيح، على أن الامام اذا كان داعي الناس الى سبيل الله والمبين للحلال والحرام وحافظ الدين عن الزيادة و النقصان يستلزم العلم باعطاء كل ذي حق حقه بحسب استحقاقه وهو كما حققناه قبل يستلزم الاطلاع على الكليات والجزئيات مما يحتاج اليها الناس وهي غير متناهية فهي غير معلومة الا الله تعالى ولخلفائه المعصومين المنصوبين من عنده.

### الحديث الثالث

قال الشريف المرتضى علم الهدى في المجلس الثاني عشر من أماليه :  
 روى أن هشام بن الحكم قدم البصرة فأتى حلقة عمرو بن عبيد فجلس فيها و لا يعرفه فقال لعمر : أليس قد جعل الله لك عينين ؟ قال : بلى . قال : ولم ؟ قال : لانظر بهما في ملكوت السماوات والارض فاعتبره قال : وجعل لك فماً ؟ قال : نعم ، قال : لاذوق الطعام واجيب الداعي . ثم عدد عليه الحواس ما أدركته فيميز بينها . قال : فأنت لم يرض لك ربك تعالى اذ خلق لك خمس حواس حتى جعل لها اماماً ترجع اليه أترضى لهذا الخلق الذين جشأ بهم العالم ألا يجعل لهم اماماً يرجعون اليه ؟ فقال له عمرو : ارتفع حتى ننظر في مسألتك وعرفه ثم دار هشام لى حلق البصرة فما أمسى حتى اختلفوا .

أقول : ورواه الكليني قدس سره مفصلاً في الكافي باسناده عن يونس بن يعقوب قال : كان عند أبي عبدالله عليه السلام جماعة من أصحابه منهم حمران بن اعين و محمد ابن النعمان وهشام بن سالم والطيار وجماعة فيهم هشام بن الحكم وهو شاب فقال أبو عبدالله عليه السلام : يا هشام ألا تخبرني كيف صنعت بعمر وبن عبيد و كيف سألته؟

قال هشام : يا ابن رسول الله انى اجلك و أستحييك ولا يعبد لسانى بين يديك . فقال أبو عبد الله عليه السلام : اذا أمرتكم بشىء فافعلوا قال هشام : بلغنى ما كان فيه عمرو بن عبيد و جلوسه فى مسجد البصرة فعظم ذلك على فخرجت اليه و دخلت البصرة يسوم الجمعة فأتيت مسجد البصرة فاذا أنا بحلقة عظيمة فيها عمرو بن عبيد عليه شملة سوداء متزريها من صوف و شملة مرتد بها و الناس يسألونه فاستفرجت الناس فأفرجوا الى ثم قعدت فى آخر القوم على ركبتي ثم قلت : أيها العالم انى رجل غريب تأذن لى فى مسألة ؟ فقال لى : نعم ، فقلت له : ألك عين ؟ فقال يا بنى أى شىء هذا من السؤال و شىء تراه كيف تسأل عنه ؟ فقلت : هكذا سألتنى . فقال : يا بنى سل وان كانت مسألتك حمقاء . قلت : أجبني فيها؟ قال لى : سل .

قلت : ألك عين ؟ قال : نعم ، قلت : فما تصنع بها ؟ قال : أرى بها الالوان و الاشخاص .

قلت : فلك أنف ؟ قال : نعم ، قلت : فما تصنع به ؟ قال : أشم به الرائحة .

قلت : ألك فم ؟ قال : نعم ، قلت : فما تصنع به ؟ قال : أذوق به الطعام .

قلت : فلك اذن ؟ قال : نعم قلت فما تصنع بها ؟ قال : أسمع بها الصوت .

قلت : ألك قلب ؟ قال نعم قلت : فما تصنع به ؟ قال : اميز به كل ماورد على هذه

الجوارح و الحواس .

قلت : أوليس فى هذه الجوارح غنى عن القلب ؟ فقال : لا .

قلت : وكيف ذلك و هى صحيحة سليمة ؟

قال : يا بنى ان الجوارح اذا شككت فى شىء شمته او رائحته او ذاقته او سمعته ردت

الى القلب فتستيقن اليقين و تبطل الشك .

قال هشام : فقلت له : فانما أقام الله القلب لشك الجوارح ؟ قال : نعم ، قلت :

لا بد من القلب و الالم تستيقن الجوارح ؟ قال : نعم ، فقلت له : يا أبا مروان فالله تعالى

لم يترك جوارحك حتى جعل لها اماماً يصحح لها الصحيح و يتيقن ماشككت فيه و يترك

هذا الخلق كلهم في حيرتهم وشكهم و اختلافهم لا يقيم لهم اماماً يردون اليه شكهم و حيرتهم و يقيم لك اماماً لجوارحك ترد اليه حيرتك و شكك؟

قال: فسكت ولم يقل لى شيئاً ثم التفت الى فقال: أنت هشام بن الحكم؟ فقلت: لا، فقال: أمن جلسائه؟ قلت: لا، قال: فمن أين أنت؟ قال: قلت: من أهل الكوفة. قال: فاذن أنت هو ثم ضمنى اليه و أقعدنى فى مجلسه و زال عن مجلسه و ما نطق حتى فمت. قال: فضحك أبو عبد الله عليه السلام و قال: يا هشام من علمك هذا؟ قلت: شىء أخذته منك فقال: هذا والله مكتوب فى صحف ابراهيم و موسى.

بيان الغرض من احتجاج هشام بن الحكم على عمرو بن عبيد و جوب اللطف على الله تعالى فانه كما اقتضى لطفه خلق القلب اماماً لقوى الجوارح و الاعضاء ترجع اليه وليست فى غنى عنه فكذلك اقتضى جعل امام للناس يرجعون اليه فى كل ما يحتاجون اليه. و وصف المسألة بالحمقاء تجوز كقولهم نهاره صائم و التصغير للتحقير.

ثم ان المراد بالقلب فى الايات و الاخبار هو اللطيفة الربانية القدسية يعبر بالقوة العقلية و بالعقل و بالروح و بالنفس الناطقة أيضاً و فى الفارسية بروان و قد ذكر الشيخ كما فى الفصل الاخر من الباب الخامس من الباب الخامس من السفر الرابع من الاسفار فى بعض رسائله بلغة الفرس بهذه العبارة: روح بخارى را جان گویند و نفس ناطقه را روان، لا الجسم اللحمى الصنوبرى الذى فى الحيوانات العجم أيضاً.

و انما قال عليه السلام: هذا و الله مكتوب فى صحف ابراهيم و موسى لان الحكم العقلى لا يتغير بمضى الدهور و لا يتبدل بتبدل الزمان و لا يختلف باختلاف الامم فهذا الحكم الكلى العقلى الالهى مكتوب فى الصحف الاولى صحف ابراهيم و موسى و مستكن فى عقول الناس و الخلق جبلوا عليه ازلا و أبداً.

ثم ان ما تدركه هذه القوى صور صرفة و تصورات محضة لانوصل الى معرفة الغائبات من أن تكون قوة اخرى حاكمة عليها و تلك القوة الحاكمة هو العقل و تلك القوى من شئونه فى الحقيقة تنشأ منه بل هى تفاصيل ذاته و شروح هويته و هو أصلها و منتها و لولاه لفسدت القوى و انهدم البدن و كذا لولا الحجة لساخت الارض بأهلها.

و قول هشام: شيء أخذته منك، كان هشام من أصحاب الصادق و الكاظم عليهما السلام و اقتبس من مشكاة وجودهما علوماً جمّة و الف كتباً كثيرة قيمة و كان ثقة في الروايات حسن التحقيق بهذا الامر و كان ممن فتق الكلام في الامامة و هذب المذهب بالنظر و كان حاذقاً بصناعة الكلام و كان في مبدء أمره من الجهمية ثم لقي الصادق عليه السلام فاستبصر بهديه و لحق به.

وقد أشار الى هذا الاحتجاج أبو عبدالله عليه السلام في ذيل احتجاجه على أبي شاعر الديصاني في حدوث العالم و نقله الشيخ للمفيد في الارشاد قال: روى أن أباشاكر الديصاني وقف ذات يوم في مجلس أبي عبدالله عليه السلام فقال له، أنك لاحد النجوم الزواهر و كان آباؤك بدوراً بواهر و امهاتك عقيلات عباهر و عنصرك من أكرم العناصر و اذا ذكر العلماء فعليك تثنى الخناصر خبرنا أيها البحر الزاخر ما الدليل على حدوث العالم الى أن قال: فقال: أبو شاعر: دلت يا أبا عبدالله فأوضحت و قلت فاحسنت و ذكرت فأوجزت و قد علمت أنا لا نقبل الا ما أدر كناه بابصارنا أو سمعناه بأذناننا أو ذقناه بأفواننا أو شممناه بانوفنا أو لمسناه ببشرتنا فقال أبو عبدالله عليه السلام: ذكرت الحواس الخمس و هي لا تنفع في الاستنباط الا بدليل كما لا تقطع الظلمة بغير مصباح.

#### الحديث الرابع

في الكافي باسناده الى هشام بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال للزنديق الذي سأله من أين أثبت الانبياء و الرسل؟ قال: انالما أثبتنا أن لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنا و عن جميع ما خلق و كان ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجز أن يشاهده خلقه ولا يلامسوه فيا شرهم و يبا شره و يحاجهم و يحاجوه ثبت أن له سفراء في خلقه يعبرون عنه الى خلقه و عباده و يدلونهم على مصالحهم و منافعهم و ما به بقاؤهم و في تركه فناؤهم فثبت الامرون و الناهون عن الحكيم العليم في خلقه و المعبرون عنه جل و عز وهم الانبياء و صفوته من خلقه حكماء مؤدبين في الحكمة مبعوثين بها غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم في الخلق و

التركيب في شيء من أحوالهم (وأفعالهم - خ ل) مؤيدون عند الحكيم العليم بالحكمة ثم ثبت ذلك في كل دهر و زمان مما أتت به الرسل و الانبياء من الدلائل و البراهين لكيلا تخلو ارض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقالته و جواز عدالته . أقول: الغرض من هذا الحديث العقلي البرهاني المشتمل على مسائل عظيمة و فوائد مهمة أن الأرض مادامت باقية لا تخلو من حجة يهدي الناس الى سبيل الرشاد و السداد و يستنفذ عباد الله من الجهالة و حيرة الضلالة مبتتياً على مقدمات عقلية و ليس الغرض من الاثبات بهذه الاحاديث كما اشرنا اليه آنفاً التمسك بها تعبداً حتى يلزم الدور بل لما رأينا من أنها احتجاجات على اساس عقلي برهاني اردنا ذكره لانجاز المقصود و الايصال الى المطلوب و بالفرض لو لم تكن أمثال هذا الحديث صادرة عنهم عليهم السلام لكان استدلالات تامة و احتجاجات وافية في المقصود و هذه الاحاديث و امثالها معاضدات للعقل في حكمه و ارشادات له في قضائه و نحن بعون الله نأتى في بيان الحديث بطائفة من المطالب المختارة الحكيمة العقلية ليزداد الطالب بصيرة الى الفلاح و هداية الى النجاة و النجاح.

قوله عليه السلام: انا لما اثبتنا ان لنا خالقاً صانعاً فيه اشارة الى معرفة الله تعالى بالعقل و النظر و البرهان لابتقليد الاباء و الامهات و العلماء و الاساتيد و غيرهم.

قوله عليه السلام: متعالياً عنا و عن جميع ما خلق. فان ماسواه تعالى مخلوقه و معلوله ممكن في ذاته و محتاج في وجوده و بقائه الى جنبه فان الممكن في اتصافه بالوجود يحتاج الى جاعل مرجح يخرج من العدم و يجعله متصفاً بالوجود فان كل عرضي معلل و لما كانت العلة المحوجة اليه تعالى هو الامكان و ان الامكان لا يزول عن الممكن الموجود أيضاً فمفتقر الى علته في بقائه و وجود العلة فوق وجود المعلوم في وجوده و جميع صفاته و متعال عن التجسم و التعلق بالمواد و الاجسام و عن كل حد و صمة يتطرق في معلولاته.

قوله عليه السلام: و كان ذلك الصانع حكيماً متعالياً، فان اتقان صنعه في مخلوقه على قدر لائق لكل شيء و النظام الاكمل الاتم المشهور في الكون المحير للعقول و الامور

الغريبة الحاصلة فى خلق السماوات و الارض والعجائب المودعة فى بينة الانسان و الحيوان و النبات تدل على كمال حكمة بارئه فان الحكمة هو العدل و الحق و الصواب و الحكيم هو العالم الذى يضع الاشياء مواضعها، أولم يتفكروا فى أنفسهم ما خلق السماوات و الارض الا بالحق، الذى خلق سبع سموات طباقا ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور. ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا و هو حسير، و بالعدل قامت السماوات و الارض.

ثم ان الصانع الحكيم لا يترك الناس سدى ولا يهملهم فلا بد من أن يكون له سفراء فى خلقه.

قوله **الانبياء**: لم يجز أن يشاهده خلقه اه: فان ماتدركه الابصار و يباشره الانسان بالحواس الجسم و الجسمانيات أو المتجسم و المتجسد و المتمثل من المجردات و ما يقرب منها كالجنة و هو عز وجل متعال عن ذلك علواً كبيراً .

قوله **الانبياء**: ثبت أن له سفراء فى خلقه - السى آخره . دليل على وجوب بعثة الانبياء و هذا الطريق هو الذى أتى به الحكماء فى اسفارهم فى وجوب ارسال الرسل على الله تعالى بل هو امتن و أدق و أكمل منه .

و اعلم انه ذهب ارباب الملل و أكثر الفلاسفة الى حسن بعثة الانبياء خلافاً للبراهمة من الهند و من يحدو حدوهم فانهم منعوا من حسنها و قالوا ان ما يجىء به الرسول ان خالف العقل فهو مردود وان وافق ففى العقل غنية عنه فلا وجه لحسنها.

وهذا القول باطل لان العقل لا يدرك جميع ما يصلح له و ينفعه و يضره على البسط و التفصيل بل كثيراً منها على الاجمال و الابهام أيضاً، على أن الفوائد التى ذكرها المتكلمون و الحكماء فى حسن بعثة الانبياء ترد ما ذهب اليه البراهمة قال المحقق الطوسى فى تجريد الاعتقاد:

البعثة حسنة لاشتمالها على فوائد كمعاضة العقل فيما يدل عليه و استفادة الحكم فيما لا يدل و ازالة الخوف و استفادة الحسن و القبح و المنافع و المضار و حفظ النوع الانسانى و تكميل أشخاصه بحسب استعداداتهم المختلفة و تعليمهم الصنائع



الخفية و الاخلاق و السياسات و الاخبار بالعقاب و الثواب فيحصل اللطف للمكلف .  
ثم على تقدير حسنها هل هي واجبة في الحكمة قال العدلية اعنى الامامية  
والمعتزلة : نعم ، ومنعت الاشاعرة من وجوبها بناء على أصلهم الفاسد .  
ثم تقرير الطريق الذى اتى به الحكماء على الاجمال هو أن نقول كلما كان صلاح  
النوع مطلوباً لله تعالى كانت الشريعة واجبة و كلما كانت الشريعة واجبة كانت البعثة  
واجبة فكلما كان صلاح النوع مطلوباً فالبعثة واجبة وعلى التفصيل ما ذكره زينون الكبير  
تلميذ ارسطاطاليس فى رسالته فى المبدء والمعاد وما ذكره الشيخ فى المقالة العاشرة  
من الهيات الشفاء من الفصل الثانى الى الخامس وفى الاشارة الاولى من النمط التاسع  
من الاشارات والتنبيهات وغيرهم من الحكماء الشامخين فى مؤلفاتهم الحكيمية ونأتى  
بما فى الاشارات و شرحه للعلامة الطوسى فانهما وافيان فى المقصود مع جزالة اللفظ  
ورزانة النظم . قال الشيخ :

لما لم يكن الانسان بحيث يستقل وحده بأمر نفسه الا بمشاركة آخر من بنى  
جنسه وبمعاوضة ومعارضة تجريان بينهما يفرغ كل واحد منهما لصاحبه عن مهم لو تولاها  
بنفسه لازدحم على الواحد كثير وكان مما يتعسر ان أمكن ، وجب أن يكون بين الناس  
معاملة وعدل يحفظه شرع يفرضه شارع متميز باستحقاق الطاعة لاختصاصه بآيات تدل  
على أنها من عند ربه ووجب أن يكون للمحسن والمسمى جزء من عنده القدير الخبير  
فوجب معرفة المجازى والشارع ومع المعرفة سبب حافظ للمعرفة ففرضت عليهم العبادة  
المذكورة للمعبود وكررت عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير حتى استمرت الدعوة  
الى العدل المقيم لحياة النوع ثم لمستعمليها بعد النفع العظيم فى الدنيا الاجر الجزيل  
فى الاخرى ثم زيد للعارفين من مستعمليها المنفعة التى خصوا بها فيما هم مولون  
وجوههم شطره فانظر الى الحكمة ثم الى الرحمة والنعمة تلاحظ جناباً تبهرك عجائبه  
ثم أقم واستقم .

وقال المحقق الطوسى فى شرحه : اثبت النبوة والشريعة وما يتعلق بهما على  
طريقة الحكماء وذلك مبنى على قواعد وتقريرها أن نقول : الانسان لا يستقل وحده

بأمور معاشه لانه يحتاج الى غذاء ومسكن وسلاح لنفسه ولمن يعوله من لا يمكن أن يعيش تلك المدة فاقداً اياها أو يتعسر ان امكن لكنها تيسر لجماعة يتعاونون ويتشاركون في تحصيلها يفزع كل واحد منهم لصاحبه عن ذلك فيتم بمعارضة وهي ان يعمل كل واحد مثل ما يعمله الاخر، ومعاوضة وهي أن يعطى كل واحد صاحبه من عمله بازاء ما يأخذه منه من عمله فاذن الانسان بالطبع محتاج في تعيشه الى الاجتماع مؤد الى صلاح حاله وهو المراد من قولهم الانسان مدنى بالطبع ، والتمدن في اصطلاحهم هو هذا الاجتماع قاعدة .

ثم نقول : واجتماع الناس على التعاون لا ينتظم الا اذا كان بينهم معاملة وعدل لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه في ذلك وتدعوه شهوته وغضبه الى الجور على غيره فيقع من ذلك الهرج ويختل امر الاجتماع أما اذا كان معاملة وعدل متفق عليهما لم يكن كذلك فاذن لابد منهما والمعاملة والعدل لا يتناولان الجزئيات الغير المحصورة الا اذا كانت لها قوانين كلية وهي الشرع فاذن لابد من شريعة ، والشريعة في اللغة مورد الشاربة وانما سمي المعنى المذكور بها لاستواء الجماعة في الانتفاع منه وهذه قاعدة ثانية .

ثم نقول : والشرع لابد له من واضع يقنن تلك القوانين ويقررها على الوجه الذي ينبغي وهو الشارع ، ثم ان الناس لو تنازعوا في وضع الشرع لوقع الهرج المحذور منه فاذن يجب أن يمتاز الشارع منهم باستحقاق الطاعة ليطيعه الباقون في قبول الشريعة . واستحقاق الطاعة انما يتقرر بآيات تدل على كون تلك الشريعة من عنده ، وتلك الايات هي معجزاته وهي اما قولية واما فعلية والخواص للقولية أطوع ، والعوام للفعلية أطوع . ولا يتم الفعلية مجردة عن القولية لان النبوة والاعجاز لا يحصلان من غير دعوة الى خير فاذن لابد من شارع هو نبي ذو معجزة وهذه قاعدة ثالثة .

ثم ان العوام وضعفاء العقول يستحقرون اختلال عدل النافع في امور معاشهم بحسب النوع عند استيلاء الشوق عليهم الى ما يحتاجون اليه بحسب الشخص فيقدمون على مخالفة الشرع ، واذا كان للمطيع والعاصي ثواب وعقاب اخرويان يحملهم الرجاء

والخوف على الطاعة وترك المعصية ، فالشريعة لا تنتظم بدون ذلك انتظامها به فاذن وجب أن يكون للمحسن وللمسيء جزاء من عند الاله القدير على مجازاتهم ، الخبير بما يدونه او يخفونه من أفكارهم وأقوالهم وأفعالهم ووجب ان يكون معرفة المجازى والشارع واجبة على الممثلين للشريعة في الشريعة ، والمعرفة العامة قلما تكون يقينية فلا تكون ثابتة فوجب أن يكون معها سبب حافظ لها وهو التذكار المقرون بالتكرار والمشمول عليهما انما تكون عبادة مذكرة للمعبود مكررة في أوقات متتالية كالصلوات وما يجرى مجراها فاذن يجب أن يكون النبي داعيا الى التصديق بوجود خالق مدبر خبير ، والى الايمان بشارع مبعوث من قبله صادق ، والى الاعتراف بسوعد ووعيد الاخرويين ، والى القيام بعبادات يذكر فيها الخالق بنوعت جلاله ، والى الانقياد لقوانين شرعية يحتاج اليها الناس في معاملاتهم حتى يستمر بذلك الدعوة الى العدل المقيم لحياة النوع وهذه قاعدة رابعة .

ثم ان جميع ذلك مقدر فى العناية الاولى لاحتياج الخلق اليه فهو موجود فى جميع الاوقات والازمنة وهو المطلوب وهو نفع لا يتصور نفع اعم منه . وقد اضيف لممثلة الشرع الى هذا النفع العظيم الدنياوى الاجر الجزيل الاخرى حسب ما وعدوه واضيف للعارفين منهم الى النفع العاجل والاجر الاجل الكمال الحقيقى المذكور ، فانظر الى الحكمة وهى ببقية النظام على هذا الوجه ، ثم الى الرحمة وهو ايفاء الاجر الجزيل بعد النفع العظيم ، والى النعمة وهى الابتهاج الحقيقى المضاف اليهما ، تلاحظ جناب مفيض هذه الخيرات جناباً تبهرك عجائبه أى تغلبك وتدهشك . ثم أقم أى أقم الشرع ، واستقم أى فى التوجه الى ذلك الجناب المقدس .

واذا علم ذلك فلنرجع الى بيان سائر فقرات الحديث ، قوله بِسْمِ اللَّهِ يعبرون عنه الى خلقه وعباده . قال الجواهرى فى الصحاح : عبرت عن فلان اذا تكلمت عنه ، والمراد أن الاصل الاول فيما يسنه هذا السان المعدل الالهى هو ايقاظ فطرة الناس من نوم الغفلة عن مبدء العالم عز وجل وانارة عقولهم من أنوار المعرفة به تعالى واثارة نفوسهم الى الوصول ببابه والحضور الى جنابه فان الايمان بالله أصل شجرة الدين

وأساس بنیان السنة والشريعة وسائر الاصول والفروع متفرع عليه فمن عرف الله حق معرفته عرف ان له صفات عليا وأسماء حسنى لاثقة بذاته وانه تعالى واجب الوجود لا يشارك شيئاً من الاشياء فى ماهيته وقيام برىء عن جميع انحاء التعلق بالغير وأنه تعالى لم يخلق العالم و آدم عبثاً فان العبث قبيح لا يتعاطاه المبدء الحكيم ، والمبدء الحكيم تعالى عن أن يترك الناس حيارى ولا يهديهم سبيل الخير والهدى وما يوجب لهم عنده الزلغى ، فلا بد من وجوب التكليف فى الحكمة والا لكان مغرباً بالقبيح تعالى عن ذلك لانه خلق فى العبد الشهوة والميل الى القبائح والنفرة والتأبى عن الحسن فلو لم يقرر عبده عقله ولم يكلفه بوجوب الواجب وقبح القبيح وبعده ويتوعده لكان مغرباً له بالقبيح والاغراء بالقبيح والتكليف لا يتم الا بالاعلام وهو لا يتم الا بالارسال الرسل المؤدبين بأدابه المؤيدين من عنده بامور قدسية وكرامات الهية ومعجزات وخوارق عادات .

وبالجملة من هدى عقله الى جناب الرب هدى الى ما يتفرع عليه فقد افلح وسعد وفاز ولذا ترى من سنة الانبياء أن أول ما لقنوا عباد الله كلمة لا اله الا الله والمروى عن خاتمهم ﷺ قولوا لا اله الا الله تفلحوا .

نعم لا يجب على السان تلقين جميع الناس معرفته تعالى على الوجه الذى لا يفهمه الا الا وحدى من الناس الحكيم المتأله المرتاض فى الفنون و العلوم فان معاشر الانبياء بعثوا ليكلموا الناس على قدر عقولهم، ولا ريب ان الادراكات و النيل الى المعارف و العلوم يتفاوت بحسب مراتب الناس فى صفاء نفوسهم و صفائتها قال الشيخ فى الهيات الشفاء:

و يكون الاصل الاول فيما يسنه تعريفه اياهم أن لهم صانعاً واحداً قادراً وأنه عالم بالسر و العلانية و أنه من حقه أن يطاع أمره فانه يجب أن يكون الامر لمن له الخلق، و أنه قد أعد لمن أطاعه المعاد المسعد و لمن عصاه المعاد المشقى حتى يتلقى الجمهور رسمه المنزل على لسانه من الاله والملائكة بالسمع و الساعة ولا ينفى له أن يشغلهم بشيء من معرفة الله فوق معرفة أنه واحد حق لا شبيه له.

فأما ان يعدى بهم الى أن يكلفهم أن يصدقوا بوجوده و هو غير مشار اليه في مكان و لا منقسم بالقول و لا خارج العالم و لا داخله و لا شيء من هذا الجنس، فقد عظم عليهم الشغل و شوش فيما بين أيديهم الدين و أوقعهم فيما لا تخلص عنه الا لمن كان المعان الموفق الذي يشذ وجوده و يندر كونه، فانه لا يمكنهم أن يتصوروا هذه الاحوال على وجهها الا بكد و انما يمكن القليل منهم أن يتصوروا حقيقة هذا التوحيد و التنزيه فلا يلبثوا أن يكذبوا بمثل هذا الموجود و يقعوا في تنازع و ينصرفوا الى المباحثات و المقايسات بمثل التي تصدهم عن أعمالهم المدنية، و ربما أوقعهم في آراء مخالفة لصالح المدنية و منافية لواجب الحق و كثرت فيهم الشكوك و الشبه و صعب الامر على السان في ضبطهم فما كل بميسر له في الحكمة الالهية و لا السان يصلح له أن يظهر أن عنده حقيقة يكتمها عن العامة بل يجب أن لا يرخص في تعرض شيء من ذلك. بل يجب أن يعرفهم جلال الله تعالى و عظمتهم برموز و أمثلة من الاشياء التي هي عندهم جلية و عظيمة و يلقي اليهم مع هذا هذا القدر أعنى انه لا نظير له ولا شريك له و لا شبيه.

و كذلك يجب أن يقرر عندهم أمر المعاد على وجه يتصورون كفيته و يسكن اليه نفوسهم و يضرب للسعادة و الشقاوة أمثالا مما يفهونه و يتصورونه. و اما الحق في ذلك فلو يلوح لهم منه الا أمراً مجملاً و هو أن ذلت شيء لاعين رأيت و لا اذن سمعته و أن هناك من اللذة ما هو ملك عظيم و من الالم ما هو عذاب مقيم.

و كذا قال زينون الكبير تلميذ ارسطاطاليس في رسالته في المبدأ و المعاد: النبي يضع السنن و الشرايع و يأخذ الامة بالترغيب و الترهيب يعرفهم أن لها مجازياً لهم على أفعالهم يثيب الخير و يعاقب على الشر و لا يكلفهم بعلم ما لا يحتملونه فان هذه الرتبة هي رتبة العلم أعلى من أن يصل اليها كل أحد. ثم قال: قال معلمى ارسطاطاليس حكاية عن معلمه افلاطون: ان شاحق المعرفة أشمخ من أن يطير اليه كل طائر و سرادق البصيرة أحجب من أن يحوم حوله كل سائر.

أقول: و كان الشيخ الرئيس قد لاحظ عبارة زينون فيما قاله في آخر النمط

التاسع من الاشارات: جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد أو يطلع عليه الا واحداً بعد واحد.

قوله عليه السلام: و يدلونهم على مصالحهم و منافعهم و ما به بقاؤهم و في تركه فناؤهم ذلك لما مر آنفاً من أن الانسان مدنى بالطبع محتاج في تغيثه و بقائه الى اجتماع فلا بد لهم من سان معدل يدبر امورهم و يعلمهم طريق المعيشة في الدنيا و النجاة من العذاب في العقبى و لو لا هذا السان لوقع الهرج و اختل أمر الاجتماع و لزم مفساد كثيرة اخرى. ذكر بعضها من قبل و نعم ما قال الشيخ في الشفاء:

فالحاجة الى هذا الانسان في أن يبقى نوع الناس و يتحصل وجوده أشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشجار على الحاجبين و تعبير الاخمص من القدمين و اشياء اخرى من المنافع التي لا ضرورة فيها في البقاء بل أكثر مالها أنها ينفع في البقاء، و وجود الانسان الصالح لان يسن و يعدل ممكن فلا يجوز أن تكون العناية الاولى تقتضى تلك المنافع و لا تقتضى هذه التي هي اسها، و لا أن يكون المبدأ الاول و الملائكة بعده يعلم ذلك و لا يعلم هذا، و لا أن يكون ما يعلمه في نظام الخير الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز أن لا يوجد، و ما هو متعلق بوجوده مبنى على وجوده موجود فواجب اذن أن يوجد نبي .

ثم ان في قوله عليه السلام: يدلونهم على مصالحهم، اشارة الى ما ذهب اليه العدلية من أن الاحكام الالهية متفرعة على مصالح و المفساد لا كما مال اليه الاشعري.

قوله عليه السلام: فثبتت الامرون و الناهون عن الحكيم العليم في خلقه و المعبرون عنه جل و عز. هذه نتيجة ما قدم عليه السلام من المقدمات البرهانية العقلية المستحكمة المبنية: الاولى أن لنا صناعا، و الثانية انه متعال عن اوصاف مخلوقه. فلم يجوز أن يشاهده خلقه و يباشره فلا بد من وسائط، الثالثة انه حكيم عالم بوجوده الخير و المنفعة في النظام و سبيل المصلحة للخلائق في المعيشة و القوام و البقاء و الدوام و الحكيم لا يخل بالواجب، الرابعة ان الانسان مدنى بالطبع فلا بد له من سان معدل.

قوله عليه السلام: هم الانبياء وصفوته من خلقه الى قوله: ثم ثبت. بين عليه السلام في هذه الفقرات أمرين: الاول ان النبي لا بد أن يكون بشراً حيث قال: على مشاركتهم لهم في الخلق و التركيب. الثاني انه مع البشرية يجب أن يكون متميزاً من سائر الناس باوصاف قدسية خلقاً و خلقاً حيث قال: غير مشاركين للناس في شيء من أحوالهم.

أما الاول اعنى كونه من جنس البشر فلو جوه: الاول انس الناس به فان الجنس الى الجنس يميل ولنعم ما نظم العارف الرومي في المقام:

يك زنى آمد به پیش مرتضى	گفت شد بر ناودان طفلى مرا
گرش میخوانم نمى آید بدست	ورهم ترسم که او افتد به پست
نیست عاقل تا که دریابد چو ما	گر بگویم کز نخطر پیش من آ
هم اشارات را نمیداند بدست	ور بداند نشنود این هم بداست
بس نمودم شیر پستان را بدو	او همی گرداند از من چشم ورو
از برای حق شمايید ای مهان	دستگیر این جهان و آن جهان
زود درمان کن که میلرزد دلم	که بسدرد از میوه دل بگسلم
گفت طفلى را برآور هم پیام	تا به بیند جنس خود را آن غلام
سوى جنس آیدسبک زان ناودان	جنس بر جنس است عاشق جاودان
زن چنان کرد وچو دید آن طفل او	جنس خودخوش خوش بدو آوردرو
سوى بام آمد ز متن ناودان	جاذب هر جنس را همجنس دان
غزغزان آمد بسوى طفل طفل	وارهید از اوفتادن سوى سفل
زان شدستند از بشر پیغمبران	تا بجنسیت رهند از ناودان
پس بشر فرمود خود را مثلکم	تا بجنس آیند و کم گردند گم
زانکه جنسیت بغایت جاذبست	جاذبش جنس است هر جاطالبست

والوجه الثانى الناس فى حالتهم العادية لا يستطيعون أن يروا الملك فى صورته التى خلق عليها لانه روحانى الذات والقوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك بل الجن مالم يتجسما و يتمثلا بالاجسام الكثيفة والامثال المرئية وان كانا يرانا كما قال تعالى

فى الشيطان « انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » بل ابصارنا لا تقوى على رؤية بعض الاجسام من عالمنا هذا أيضاً كالهواء و العناصر البسيطة التى يتألف منها الهواء فكيف تقدر على رؤية ماهو أطف من الهواء كالجن وما هو أطف من الجن كالملك وما هو أطف منه.

ثم لو فرض أن يتمثل الملك أو يتجسد أو يتجسم بحيث عاينه الناس لكان فى صورة البشر أيضاً للوجهين المتقدمين قال عز من قائل : « ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ». ولذلك كان جبرئيل عليه السلام يأتي النبى صلى الله عليه وسلم فى صورة دحية الكلبي . و الملائكة الذين دخلوا على ابراهيم فى صورة الضيفان حتى قدم اليهم عجلا جسداً و كذلك الذين أتوا لوطاً و كذلك لما تسور المحراب على داود الملكان كانا فى صورة رجلين يختصمان اليه و جبرئيل تمثل لمريم بشراً سوياً نعم يمكن للانبياء ان يروا بقوتهم القدسية الملائكة و اشباههم على صورتهم الاصلية كما جاءت عدة روايات ان خاتمهم صلى الله عليه وسلم رأى جبرئيل على صورته الاصلية مرتين وسيأتى الكلام فى ذلك فى خواص الانبياء.

الوجه الثالث النبى لو كان ملكاً وان تجسم بشراً لما يتم الحجة على الناس ولا يسلمه العقول ولانتقاده النفوس لانه ان ظهرت أية معجزة منه لقالوا لو كان لنا مثل ما كان من القدرة و القوة و العلم وغيرها من الصفات القاهرة على صفات البشر لفعلنا مثل فعلك فتقوى الشبهات من هذه الجهة وبذلك علم ضعف ما تخيل ضعفاء العقول من الناس أن الانبياء اذا كانوا من طائفة الملائكة من حيث ان علومهم أكثر وقدرتهم أشد ومهابتهم أعظم و امتيازهم عن الخلق أكمل و الشبهات والشكوك فى نبوتهم ورسالتهم أقل والحكيم اذا أراد تحصيل مهم فكل شىء كان أشد افضاء الى تحصيل ذلك المطلوب كان أولى. وهذه الوجوه الثلاثة ما أجاب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم مشركى القريش لما جادلوه و احتجوا عليه بقولهم: لو كنت نبياً لكان معك ملك يصدقك ونشاهده ولو اراد الله أن يبعث الينا نبياً لكان انما يبعث الينا ملكاً لا بشراً مثلنا كما هو المروى فى الاحتجاج للطبرسى رضوان الله عليه و البحار وكثير من كتب الحديث: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان



قاعداً ذات يوم بمكة بقاء الكعبة اذا اجتمع جماعة من رؤساء قريش منهم الوليد بن المغيرة المخزومي وأبو البختری بن هشام وأبو جهل بن هشام و العاس بن وائل السهمي و عبد الله بن أبي امية المخزومي وكان معهم جمع ممن يليهم كثير ورسول الله ﷺ في نفر من أصحابه يقرأ عليهم كتاب الله ويؤدى اليهم عن الله أمره ونهيه فقال المشركون بعضهم : لقد استفحل أمر محمد وعظم خطبه فتعالوا نبدأ بتقريره وتبكيته وتوبيخه و الاحتجاج عليه و ابطال ما جاء به ليهون خطبه على أصحابه ويصغر قدره عندهم فلعله ينزع عما هو فيه من غيه وباطله وتمرده وطغيانه، فان انتهى ، والا عاملنا بالسيف الباتر. قال أبو جهل: فمن الذي يلي كلامه و مجادلته؟ قال عبد الله بن أبي امية المخزومي: أنا السى ذلك، أفما ترضانى له قرنا حسيباً و مجادلاً كفيماً؟ قال ابو جهل: بلى. فأتوا بسأجمعهم فابتدء عبد الله بن أبي امية المخزومي فقال:

يا محمد لقد ادعيت دعوى عظيمة و قلت مقالا هائلا زعمت أنك رسول الله العرب العالمين وما ينبغي لرب العالمين و خالق الخلق أجمعين أن يكون مثلك رسوله بشراً مثلنا نأكل مما نأكل و تمشى فى الاسواق كما نمشى. و ساق الحديث الى أن قال المخزومي: ولو كنت نبياً لكان معك ملك يصدقك و نشاهده بل لو أراد الله أن يبعث الينا نبياً لكان انما يبعث الينا ملكاً لا بشراً مثلنا ما أنت يا محمد الا مسحوراً و لست نبياً. و ساق الحديث الى أن قال:

ثم قال رسول الله ﷺ : « و أما قولك: « ولو كنت نبياً لكان معك ملك يصدقك و نشاهده بل لو اراد أن يبعث الينا نبياً لكان انما يبعث لنا ملكاً لا بشراً مثلنا» و الملك لا نشاهده حواسكم لانه من جنس هذا الهواء لاعيان منه و لو شاهدتموه بأن يزدفى قوى أبصاركم لقتلتم ليس هذا ملكا بل هذا بشر لانه انما كان يظهر لكم بصورة البشر الذى قد ألفتتموه لفهموا عنه مقالته و تعرفوا خطابه و مراده فكيف كنتم تعلمون صدق الملك و أن ما يقوله حق؟ بل انما بعث الله بشراً و أظهر على يده المعجزات التى ليست فى طبائع البشر الذين قد علمتم ضمائر قلوبهم فتعلمون بعجزكم عما جاء به أنه معجزة و أن ذلك شهادة من الله بالصدق له و لو ظهر لكم ملك و ظهر على يده ما تعجز عنه

البشر لسم يكن في ذلك ما يدللكم ان ذلك لكم ليس في طبائع سائر أجناسه من الملائكة حتى بصير ذلك معجزاً ألاترون أن الطيور التي تطير ليس ذلك منها بمعجز لان لها أجناساً تقع منها مثل طيرانها ولو أن آدميا طار كطيرانها كان ذلك معجزاً فالله عزوجل سهل عليكم الامر وجعله بحيث يقوم عليكم حجته وأنتم تقترحون عمل الصعب الذي لاجحة فيه.

ثم قال رسول الله ﷺ: «ما أنت الا رجل مسحور» فكيف أكون كذلك و قد تعلمون انه في صحة التمييز و العقل فوقكم فهل جر بتم على منذ نشأت الى أن استكملت أربعين سنة خزية أو ذلة أو كذبة أو خيانة أو خطأ من القول أو سفها من الرأي أتظنون أن رجلا يعتصم طول هذه المدة بحول نفسه و قوتها أو بحول الله و قوته - الى آخر الحديث بطوله.

أما الامر الثانى اعنى أن النبى مع البشرية يجب أن يكون متميزاً عن سائر الناس باوصاف قدسية ، فإشار النبي اليها بقوله: ان الانبياء صفوته من خلقه أولاً، و انهم حكماء مؤدبين فى الحكمة ثانياً ، و مبعوثين بها ثالثاً، و غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم فى الخلق و التركيب فى شىء من أحوالهم رابعاً ، مؤيدون عند الحكيم العليم بالحكمة خامساً. و هذه امور لا بد للناظر من البحث عنها و النيل الى حقيقة مغزاها.

و اعلم أن الانبياء لكونهم سفراء له تعالى الى خلقه و امناه على وحيه وخلقاه لا بد من أن يكونوا متصفين بالاوصاف القدسية الالهية و متخلقين بالاخلاق الربوبية فان الخليفة لا بد و أن يكون موصوفاً بصفات المستخلف حتى يتحقق له اسم الخلافة و العناية الازلية تأبى بعث من لم يكن كذلك لبعده عن الاتصاف بصفات الحق و الاتصال بحضرة القدس. و قد قال الحكماء و منهم الشيخ فى الشفاء.

ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن يصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صور الكل و النظام المعقول فى الكل و الخير الفائض فى الكل و أفضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل محصلا و الاخلاق التى تكون فضائل عملية و أفضل

هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة و هو الذي في قواه النفسانية خصائل ثلاث : أن يعلم جميع المعلومات أو أكثرها من عند الله ، و أن يطيعه مادة الكائنات باذن الله ، و أن يسمع كلام الله و يرى ملائكة الله.

أما العلم بجميع المعلومات و الاطلاع على الامور الغائية من غير كسب و فكر فيحصل من صفاء جواهر النفس و شدة صقالتها و نورانيتها الموصل لها الى المبادئ العالية و شدة الاتصال بها.

و أما اطاعة مادة الكائنات فبسبب شدة انسلاخهم عن النواصيت الانسانية تدوم عليهم الاشراقات العلوية بسبب الاستضاءة بضوء القدس و الالف بسنا المجد فتطيعهم المادة العنصرية القابلة للصور المفارقة فيتأثر المواد عن أنفسهم كما يتأثر أبدانهم عنها، فلهذا يكون دعاؤهم مسموعاً في العالم الاعلى و القضاء السابق و يتمكن في أنفسهم نور خلاق به يقدرون على بعض الاشياء التي يعجز عنها غيرهم. قال الله تعالى في عيسى بن مريم عليه السلام و رسولا الى بنى اسرائيل أنى قد جئتكم بأية من ربكم أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً باذن الله و ابرىء الا كمه و الابرس و احبى الموتى باذن الله و انبثكم بما تأكلون و ما تدخرون في بيوتكم ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين» (آل عمران. الاية ٤٤).

و أما الخصلة الثالثة فلان الانبياء لهم نفوس مقدسة قلت شواغلها عن الحواس الظاهرة فتخلصت بذلك عن المادة الجسمانية فلم يكن بينها و بين الانوار حجب و لا شواغل لانها من لوازم المادة فاذا تخلصت النفس عن تعلقاتها كانت مشاهدة للانوار و المفارقات البريئة عن الشوائب المادية و اللواحق الغريبة و لذا يكونون مشاهدين للملائكة على صورهم بقوتهم القدسية، سامعين لكلامهم، قابلين لكلام الله تعالى بطريق الوحي و معلوم أن المادة التي تقبل هذه الخصائل و الكمالات تقع في قليل من الامزجة و لذا قال عليه السلام: ان الانبياء و صفوته من خلقه، فمزاجهم اعدل الا مزجة الانسانية و نفسها الفائضة من الاول تعالى ألطف و أشد و أقوى و أوسط و جوداً من غيرها ، فهم غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم في الخلق و التركيب في

شئ من أحوالهم، وقوله **إِنَّمَا** في شئ من أحوالهم متعلق بقوله غير مشاركين للناس. واعلم ان الله جعل المزاج الانساني أعدل الامزجة لتستوكره نفسه الناطقة التي هي أشرف النفوس ولا بد أن يكون وكرها لاثقالها وقال المعلم الثاني أبونصر الفارابي في المختصر الموسوم بعيون المسائل كما نقله عنه المحقق الطوسي في آخر النمط الثاني من شرحه على الاشارات:

حكمة البارئ تعالى في الغاية لانه خلق الاصول (يعنى بها العناصر) وأظهر منها الامزجة المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كسل مزاج كسان أبعد عن الاعتدال سبب كل نوع كان أبعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال مزاج البشر حتى يصلح لقبول النفس الناطقة، انتهى.

وكما أن النفس الناطقة مميزة عن سائر النفوس بآثار وأفعال تخص بها ولا بد أن يكون مزاجها المتعلق بها اعدل من غيره كذلك الانبياء الذين غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب في شئ من أحوالهم و افعالهم لا بد من أن يكون مزاجهم أعدل الامزجة الانسانية اللائق بنفوسهم القدسية.

ولما كان الانبياء **صَلَّى** بعضهم أفضل من بعض كما قال تعالى: «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله و رفع بعضهم درجات» (البقرة: ٢٥٥) فلا بد من أن يكونوا متفاوتين في اعتدال المزاج وصفاء النفس الناطقة القدسية وسعتها الوجودية وكذا الكلام في خاتمهم الذي هو أكمل موجود في النوع الانساني و اوتى جوامع الكلم التي هي امهات الحقائق الالهية والكونية، ولذا كان الروح المحمدي **صَلَّى** أول دليل على ربه لان السرب لا يظهر الا بمربوبه و مظهره و كمالات الذات باجمعها انما تظهر بوجوده الاكمل. والمروى عنه **صَلَّى**: والله لو كان موسى حياً بين اظهركم ما حل له الا أن يتبعنى.

تبصرة: الاستيكار مناسبة لمذهب المشاء حيث رأوا ان النفس فسى بدأفطرتها مجردة، حادثة مع حدوث البدن و نسبتها الى المزاج نسبة الطائر الى وكره، ونحن في معزل عن هذا الرأي و غرضنا بيان محض تفاوت الامزجة واشتداد مراتب النفس

بحسبها.

قوله عليه السلام: حكماء مؤدبين في الحكمة. أي أدبهم الله تعالى في الحكمة يقال: أدبه إذا هدبه وراض أخلاقه وأدبه في أمر إذا علمه وراضه حتى تأدب فيه وفي الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير نقلاً عن ابن عدى في الكامل عن ابن مسعود أنه عليه السلام قال: أدبني ربي فأحسن تأديبي. ومن حيث انهم عليهم السلام حكماء مؤدبين في الحكمة والحكمة هو العدل والوسط في كل أمر فهم على الجادة الوسطى التي ليست النجاة الا بالاستقامة فيها فمن اقتدى بهم واقتفى آثارهم فقد هدى الى الصراط المستقيم. فان الحجج الالهية في الحقيقة موازين للناس ونبي كسل امة هو ميزان تلك الامة لان ميزان كل شيء بحسبه هو المعيار الذي يعرف به قدره وحده وصحته وسقمه وزيادته ونقصانه واستواؤه.

فقد يكون ذلك الشيء من الاجسام فميزانه ماوضع من جنسه من الاحجار وغيرها كالمد والمن والمكيال والزرع وغيرها لتعيين وزن ذلك الشيء من الكلمات فيوزن صحتها واعتلالها بميزانه الذي هو الفاء والعين واللام كما بين في علم الصرف. وعلم المنطق يكون ميزاناً لتمييز النتيجة الصحيحة من السقيمة، وعلم العروض ميزاناً للاشعار.

وميزان الناس ما يوزن به قدر كل امرء وقيمته على حسب أعماله وأخلاقه وعقائده وصفاته.

وحيث ان الانبياء بعثوا على الحق ولا يميلون عن العدل مقدار قطمير ولا يصدر منهم سهو ولا نسيان فهم معيار الحق وميزان الصدق ويفصل الامور فمن تأسى بهم وحذا حذوهم فقد فاز فوزاً عظيماً و الا فقد خسر خسراناً مبيناً.

و بما ذكرنا علم ما في الكافي عن الامام الصادق عليه السلام من انه سئل عن قول الله «ونضع الموازين القسط ليوم القيمة» (الانبياء . ٤٨) قال: هم الانبياء والاصبياء وكذا في رواية اخرى عنه عليه السلام: نحن الموازين القسط.

قوله عليه السلام: مؤيدون عند الحكيم العليم بالحكمة، أي كما انهم مؤدبون في

الحكمة كذلك مؤيدون بالحكمة من عنده تعالى تدل على صدق مقالته و جواز عدالته ليميز الخبيث من الطيب و الحق من الباطل فلولم يكونوا مؤيدين بهامن عنده تعالى بالحكمة أعنى بالبينات و المعجزات القولية و الفعلية لما يفصل بين النبي و المتنبى، قال عز من قائل «لقد أرسلنا رسلنا بالبينات و أنزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط» (الحديد . ٢٦).

قوله ﷺ: ثم ثبت ذلك - الى آخره لما هدينا العقل بتلك المقدمات الى هذا المطلب الاسنى فدل على أن الارض لا تخلو في كل دهر و زمان من لادن خلق البشر الى قيام القيامة من حجة الهيبة و دريت أن الخليفة في الاول قبل الخليفة و في الآخر بعدها لثلا بحتج أحد على الله تعالى انه تركه بغير حجة لله عليه.

#### الحديث الخامس

في الكافي باسناده الى منصور بن حازم قال : قلت لابي عبد الله ﷺ: ان الله أجل و أكرم من أن يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال: صدقت، قلت : ان من عرف أنله رباً فقد ينبغي له أن يعرف ان لذلك الرب رضا وسخطا و انه لا يعرف رضاه و سخطه الا بوحي أو رسول فمن لم يأت الوحي فينبغي له أن يطلب الرسول فاذا لقيهم عرف أنهم الحجة و أن لهم الطاعة المفترضة فقلت للناس : أليس تعلمون أن رسول الله ﷺ كان هو الحجة من الله على خلقه؟ قالوا: بلى، قلت : فحين مضى ﷺ من كان الحجة؟ قالوا: القرآن فنظرت في القرآن فاذا هو يخاصم به المرجى و القدرى و الزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته فعرفت أن القرآن لا يكون حجة الا بقيم فما قال فيه من شيء كان حقاً، فقلت لهم : من قيم القرآن؟ فقالوا : ابن مسعود قد كان يعلم و عمر يعلم و حذيفة يعلم، قلت: كله؟ قالوا : لا، فلم أجد أحداً يقال: انه يعرف القرآن كله الا علياً ﷺ و اذا كان الشيء بين القوم فقال هذا: لا أدري و قال هذا: لا أدري و قال هذا : لا أدري و قال هذا: أنا أدري فأشهد أن علياً كان قيم القرآن و كانت طاعته مفروضة و كان الحجة على الناس بعد رسول الله و أن ما قال

في القرآن فهو حق فقال: رحمك الله - الى آخر الحديث.

بيان هذا الحديث مشتمل على مطالب عقلية مهدت للزوم الحجة على الناس مادامت الارض باقية يأمرهم بالخير والصلاح و يهديهم الى سبيل الرشاد و لا بد أن يكون معه علم بالله و آياته. و تلك المطالب رتبت على اسلوب بديع و اساس متين. الاول أن الله جل و أكرم من أن يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله و ما أحسن هذا القول و أحلاه و يعلم منه أن منصور بن حازم كان حازماً حازقاً في اصول العقائد. و غرضه من ذلك اما أن معرفة الله تعالى فطري غريزي فطرة الله التي فطر الناس عليها و العقل و جحدده كاف في معرفته عزوجل و هو القائد الى جنبه و اصول صفاته فلا يحتاج الانسان في معرفته تعالى الى خلقه بما اعطاه من العقل يسلكه الى الصراط المستقيم قال عز من قائل «و نفس وما سويها» فالهمها فجورها و تقويها» فهو تعالى أجل و أكرم من أن يعرف بخلقه بل يعرف بالعقل الذي اعطاه خلقه.

و اما أن الله جل جلاله هو الغنى القائم بالذات و اجب الوجود في ذاته و صفاته و ما سواه ممكن مفترق اليه و مستند به تعالى ظاهر بظهوره و موجود بوجوده يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله و الله هو الغنى الحميد و هو تعالى لارتفاع مكانه و جلال كبريائه و شدة وجوده و بساطته أجل من أن يعرف بخلقه على انه تعالى لاحد عليه و لا ضد و لا ند حتى يعرف بها بل هو سبب كل شيء و علته فهو الاول عند اولي الابصار، فان أول ما يعرف من عرفان كل شيء هو الله تعالى قال سيد الموحدين على أمير المؤمنين عليه السلام: ما عرفت شيئاً الا و قد عرفت الله قبله و قال عليه السلام: اعرفوا الله بالله .

و من كلام مولانا سيد الشهداء أبي عبد الله الحسين عليه السلام في دعاء عرفة: كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفترق اليك أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك . و قال أيضا: تعرفت لكل شيء فما جهلك شيء و نال: تعرفت الى في كل شيء فرأيتك ظاهراً في كل شيء فأنت الظاهر لكل شيء. فهو تعالى أجل و اكرم من أن يعرف ذاته من جهة خلقه بل لا يعرف غيره على الحقيقة

الابه .

و اما أنه تعالى أجل و اكرم من أن يدرك عامة الناس لطائف صنعه و دقائق حكمته و مصلحته في فعله و قوله بل الخلق يعرفونها بالله تعالى اى بارساله الرسل و انزاله الكتب و الظاهر أن خير الوجوه أوسطها.

و المطلب الثانى أن من عرف أن له ربا عرف ان لذلك الرب صفات قدوسية متعالية لاثمة بجانبه فلما عرف ذلك بنور العقل السليم و العقل السليم يشاق التقرب الى جنبه و يطلب ما يوصله ببابه لان الانسان جبل على النيل الى السعادة و الميل عن الشقاوة سيما السعادة الدائمة الابدية التى لا تحصل الا بالتخلق بأخلاق الله و الاتصاف بصفاته العليا و ليس كل طريق و فعل و قول بمقرب الناس اليه تعالى بالضرورة فيحتاج الى هاد يهديه سبل الخير و مافيه رضوانه تعالى و مافيه سخطه و لايتأتى ذلك الا بالوحى و لا يوحى الى كل واحد من آحاد الناس لعدم قابلية كل واحد لذلك فان للنسوة صفات خاصة لا يتحملها الا الواحدى من الناس المؤيد من عند الله تبارك و تعالى كما حقق فى محله.

فالعقل السليم يطلب من الله تعالى ارسال الرسل فلولا البعثة لكان الله تعالى ظالماً لعباده فاذا اوحى الله تعالى مافيه خير البرية و سعادته و ما يوجب رضوانه تعالى و سخطه الى رسول بالبراهين و المعجزات و البينات فيأخذ الناس معالم دينه و معارف شريعته من الرسول قال عز من قائل «هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته و يزيكهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة» و قال تعالى «ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتى هى أحسن».

المطلب الثالث ان الحججة على الناس بعد خاتم النبیین من هو؟ و هذا المطلب فى المقام هو الأهم لان المسلمين اتفقوا فى وجود من يكون حافظا للشرع من الزيادة و النقصان و للامة من الظلم و الطغيان كما علم على ما بيناه فى المباحث السالفة و انما الكلام فى ذلك الحججة بعد النبى ﷺ و هو اما الكتاب أو السنة المتواترة أو الخبر الواحد أو الاجماع أو القياس أو البرائة الاصلية أو الاستصحاب أو



العالم القائم مقام النبي و الاخير أيضاً على وجهين: اما العالم مطلقاً أو العالم المعصوم من الذنوب، المنزه من العيوب، المنصوب من عند علام الغيوب، المؤيد بتأييدات سماوية، المهدي بهداية الهية و هذه وجوه محتملة في المقام لابد للبصير الناقد أن ينظر فيها و يبحث عنها.

فنقول: اما الكتاب فهو كما قال منصور بن حازم يخاصم به المرجى والقدرى والزندق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته فالقرآن لا يكون حجة الا بقيم. و زريك بياناً في المقام حتى يتبين الحق فنقول: لا ريب ان الله تعالى في كل واقعة وفي كل ما يحتاج اليه الناس في معاشهم و معادهم حكماً و هي امور غير متناهية وكذا لا ريب أن الله تعالى نزل القرآن تبياناً لكل شيء كما نص به عز من قائل في سورة النحل آية ٩٢ «و نزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء و هدى و رحمة و بشرى للمسلمين». و في الانعام آية ٣٩: «ما فرطنا في الكتاب من شيء». و في ذلك روى ثقة الاسلام الكليني قدس سره في اصول الكافي باسناده عن مرزم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تعالى انزل في القرآن تبيان كل شيء حتى و الله ما نزل الله شيئاً يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل القرآن الا و قد انزل الله فيه.

و فيه ايضاً باسناده الى عمرو بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول ان الله تعالى لم يدع شيئاً يحتاج اليه الامة الا أنزله في كتابه و بينه لرسوله صلى الله عليه و آله و سلم و جعل لكل شيء حداً و جعل عليه دليلاً يدل عليه و جعل على من تعدى ذلك الحد حداً وكذا غيرهما من الاخبار الاخر في ذلك الباب.

و كذا لا ريب ان القرآن لم يبين تلك الفروع و الاحكام الجزئية و كل ما يحتاج اليه الناس في امورهم الدينية و السنيوية على التفصيل و البسط و هذا قوله عز وجل في الايتين المذكورتين لان الكتاب مشتمل على اصول كلية يستنبط منها الاحكام الجزئية و القوانين الالهية من كان عارفاً بها حق المعرفة فلنقدم لك مثالا في ذلك توضيحاً للمراد.

قال المفيد في ارشاده: و روى عن يونس عن الحسن أن عمرأتى بامرأة قد

ولدت لسته أشهر فهم برجمها فقال : له أمير المؤمنين عليه السلام : ان خاصمتك بكتاب الله خصمتك ان الله تعالى يقول: «و حمله و فصاله ثلثون شهراً» و يقول جل قائلها : «و الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة» فاذا تمت المرأة الرضاعة سنتين و كان حملها و فصاله ثلاثين شهراً كان الحمل منها ستة اشهر فحلى عمر اميبيل المرأة و ثبت الحكم بذلك فعمل الصحابة و التابعون و من اخذ عنه الى يومنا هذا، انتهى.

وكذا غيره من الوقائع التي قضى فيها أمير المؤمنين عليه السلام بكتاب الله مما يحير العقول فهذا الحكم كان ثابتاً في الكتاب المجيد ولكن لا تبلغه عقول الرجال الا الكمل منهم الذين هداهم الله اليه وعلمهم معالم دينه وجاءت الرواية في ذلك في الكافي باسناده عن المعلى بن خنيس قال : قال أبو عبد الله عليه السلام ما من أمر يختلف فيه اثنان الا وله أصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال .

ونظير ما نقله المفيد جاء في الكافي للكيني باسناده عن علي بن يقطين قال : سألت المهدي أبا الحسن عليه السلام عن الخمر هل هي محرمة في كتاب الله تعالى فان الناس انما يعرفون النهي عنها ولا يعرفون التحريم لها .

فقال له أبو الحسن عليه السلام : بل هي محرمة في كتاب الله تعالى يا أمير المؤمنين فقال له : في أي موضع هي محرمة في كتاب الله يا أبا الحسن ؟ . فقال : قول الله تعالى « قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق » .

فأما قوله : ما ظهر منها ، يعني زنا الملعن ونصب الرايات التي كانت ترفعها الفواجر للفواحش في الجاهلية .

وأما قوله تعالى : وما بطن ، يعني ما نكح من الاباء لان الناس كانوا قبل أن يبعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا كان للرجل زوجة ومات عنها يزوجه ابنه من بعده اذا لم تكن امه فحرم الله تعالى ذلك .

وأما الائم ، فانها الخمر بعينها وقد قال الله تعالى في موضع آخر : « يستلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس » .

فأما الاثم في كتاب الله فهي الخمر والميسر واثمهما أكبر كما قال الله تعالى .  
 فقال المهدي : يا علي بن يقطين فهذه فتوى هاشمية . قال : قلت له : صدقت  
 والله يا أمير المؤمنين الحمد لله الذي لم يخرج هذا العلم منكم أهل البيت قال: فوالله  
 ما صبر المهدي أن قال لي : صدقت يا رافضي .

### تنبيه

واعلم أن نظائرهما المروية عن أئمتنا عليهم السلام المستنبطة من ضم الآيات القرآنية  
 بعضها من بعض غير عزيز واستبصر من هذا أنما يعرف القرآن من خوطب به وأن  
 القرآن يفسر بعضه بعضاً. قال عزم قائل : «انا انزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء». .  
 ومعلوم أن من الاشياء القرآن نفسه فهو تبيان لنفسه أيضاً ولكن لا تبلغه عقول الرجال  
 كما دريت. وان للاستنباط من الكتاب رجالاً عينهم الله لنا في كتابه : « ولو ردوه الي  
 الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » (النساء . ٦٨) .

على أنا نقول: ان في الكتاب محكماً ومتشابهاً وناسخاً ومنسوخاً وعماماً وخاصاً  
 ومبيناً ومجملاتمييزها واستنباط الفروع الجزئية والاحكام الالهية منها صعب مستصعب  
 جداً بل خارج عن طوق البشر الا من اختاره الله وعلمه فقه القرآن وملا قلبه علماً  
 وفهماً وحكماً ونوراً .

ومن المجمل في الكتاب قوله تعالى « السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » فان  
 اليد يطلق على العضو المعروف الى الاشاجع والى الزند والى المرفق والى المنكب  
 فيقال ادخلت يدي في الماء الى الاشاجع والى الزند والى المرفق والى المنكب  
 واعطيت يدي وانما اعطاه بأنامله وكتبت يدي وانما كتبه بأصابعه والاستعمال ظاهر  
 في الحقيقة فيحصل الاشتراك ويأتي الاجمال في حد القطع كما انها مجملة في ان  
 المراد قطع يدي السارق كليهما أو احدهما وعلى الثاني اليد اليمنى أو اليسرى .  
 وكذا في المقدار المسروق الذي تقطع فيه أيديهما وفي من تكررت منه السرقة  
 بعد القطع أو قبل القطع وغيرها من أحكام السرقة المدونة في كتب الحديث والفقه

وكذا غيره من الاحكام والفرائض مثل فرض الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وخذ الزنا ونظائرها مما نزل في الكتاب مجملاً فلا بد لها من مفسر ومبين .  
ثم انه لو كان كتاب الله وحده بلاقيم ومفسر ومبين كافياً لمأمر الله تعالى باطاعة الرسول في عدة مواضع من كتابه الكريم كما حررناه من قبل ودرت ان القائل حسناً كتاب الله خبط خبط عشواء .

### الكلام في ان السنة وحدها لا تكون حجة الا بقرينة

وأما السنة فالكلام فيها الكلام في الكتاب فان كلام حجج الله تعالى دون كلام خالقي وفوق كلام مخلوق ولكثير من الروايات ان لم نقل لجميعها وجوه محتملة وقد يعارض بعضها بعضاً ولبعضها بطون علمية كالايات القرآنية فقد روى الصدوق في المجلس الاول من اماليه باسناده عن عمرو بن اليسع عن شعيب الحداد قال : سمعت الصادق جعفر بن محمد عليه السلام يقول : ان حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للايمان أو مدينة حصينة قال عمرو : فقلت لشعيب : يا أبا الحسن وأى شيء المدينة الحصينة ؟ قال : فقال : سألت الصادق عليه السلام عنها فقال لي : القلب المجتمع .

على أن الروايات ليست بسوافية في جميع الاحكام على سبيل التنصيص في الجزئيات بل كلياً أيضاً يستنبط منها تلك الفروع الجزئية .

مع أن الروايات أكثرها منقولة بسالمعنى ولم يثبت بقاؤها على هيئتها التي صدرت عن المعصوم عليه السلام اعني أنها لم تتواتر لفظاً وان تواتر مدلول كثير منها حتى ذهب الشهيد الثاني في الدراية الى أن رواية واحدة يمكن ادعاء تواتره لفظاً حيث قال : والتواتر يتحقق في اصول الشرايع كثيراً وقليل في الاحاديث الخاصة وان تواتر مدلولها حتى قال أبو الصلاح من سئل عن ابراز مثال لذلك اعياء طلبه ، نعم حديث من كذب على متعمداً فليتبوء مقعده من النار يمكن ادعاء تواتره فقد نقل نقله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الصحابة الجم الغفير . انتهى .

قال المجلسي (ره) في مرآة العقول : من المعلوم أن الصحابة وأصحاب الائمة  
 ﷺ لم يكونوا يكتبون الاحاديث عند سماعها ويبعد بل يستحيل عادة حفظهم جميع  
 الالفاظ على ما هي عليه وقد سمعوها مرة واحدة خصوصاً في الاحاديث الطويلة مع  
 تطاول الازمنة ولهذا كثيراً ما يروى عنهم المعنى الواحد بألفاظ مختلفة انتهى ما اردنا  
 من نقل كلامه .

أما القرآن الكريم فانه المنزل من الله تعالى المحفوظ على هيئته التي نزلت  
 بلا تغيير وتبديل في ألفاظه بلا خلاف بل اتفق الكل من المسلمين وغيرهم على أن  
 القرآن بين الكتب المنزلة هو الكتاب الذي لم يتطرق اليه تحريف أو تصحيف أو زيادة  
 أو نقصان مطلقاً .

فإذا كان الاحاديث على ذلك المنوال فيأتي البحث في الاخبار على اطوار كثيرة  
 مضبوطة في كتب الدراية والرجال وغيرهما مثلاً ينظر في الراوى هل كان أهلاً للنقل  
 أم لا كما روى الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام  
 أسمع الحديث منك فأزيد وأنقص . قال : ان كنت تريد معناه ( معانيه - خ ل )  
 فلا بأس .

وبالجملة الكلام في القرآن والحديث هو ما ذكره مولى الموحدين أمير المؤمنين  
 على عليه السلام نقله الرضى في النهج كما مضى في الخطبة الثمانية والمأتين وكذا نقله  
 الكليني في الكافي وفي الوابي (ص ٦٢ م ١) .

روى الكليني باسناده عن أبان بن عياش عن سليم بن قيس الهلالي قال : قلت  
 لأمير المؤمنين عليه السلام : انى سمعت من سلمان والمقداد وأبي ذر شيئاً من تفسير القرآن  
 وأحاديث عن نبي الله غير ما في أيدي الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم  
 ورأيت في أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الاحاديث عن نبي الله صلى الله عليه وآله  
 أنتم تخالفونهم فيها وتزعمون ان ذلك كله باطل أفترى الناس يكذبون على رسول الله  
 ﷺ متعمدين ويفسرون القرآن بأرائهم قال : فأقبل عليه السلام على فقال : قد سألت فافهم  
 الجواب :

ان في أيدي الناس حقاً وباطلاً وصدقاً وكذباً وناسخاً ومنسوخاً وعاماً وخاصاً ومحكماً ومتشابهاً وحفظاً ووهماً وقد كذب على رسول الله ﷺ على عهده حتى قام خطيباً فقال : أبها الناس قد كثرت على الكذابة فمن كذب على متعمداً فليتبؤه مقعده من النار ثم كذب عليه من بعده .

وانما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس : رجل منافق يظهر الايمان متصنع بالاسلام لا يتائم ولا يتحرج ان يكذب على رسول الله متعمداً فلو علم الناس انه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه ولكنهم قالوا هذا قد صحب رسول الله وراه وسمع منه فيأخذون عنه وهم لا يعرفون حاله وقد اخبر الله عن المنافقين بما اخبره ووصفهم بما وصفهم فقال تعالى « واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم » ثم بقوا بعده فتقربوا الى أئمة الضلالة والدعاة الى النار بالزور والكذب والبهتان فولوهم الاعمال وحملوهم على رقاب الناس وأكلوا بهم الدنيا وانما الناس مع الملوك والدنيا الا من عصم الله فهذا أحد الاربعة .

ورجل سمع من رسول الله ﷺ شيئاً لم يحمله على وجهه وهم فيه ولم يتعمد كذباً فهو في يده يقول ويعمل به ويرويه ويقول أنا سمعته من رسول الله ﷺ فلو علم المسلمون انه وهم لم يقبلوه ولو علم هو انه وهم لرفضه .

ورجل ثالث سمع من رسول الله ﷺ شيئاً أمر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم أو سمعه ينهى عن شيء ثم أمر به وهو لا يعلم فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ فلو علم انه منسوخ لرفضه ولو علم المسلمون اذ سمعوه منه انه منسوخ لرفضوه .

وأخر رابع لم يكذب على رسول الله ﷺ مبغض للكذب خوفاً من الله وتعظيماً لرسوله لم ينسه بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص منه وعلم الناسخ والمنسوخ وعمل بالناسخ ورفض المنسوخ فان أمر النبي ﷺ مثل القرآن ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه قد كان يكون من رسول الله ﷺ الكلام له وجهان كلام عام وكلام خاص مثل القرآن وقال الله تعالى في كتابه « ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهىكم عنه فانتهوا » فيشبهه على من لم يعرف ولم يدرك ما عنى الله

به ورسوله ﷺ . وليس كل أصحاب رسول الله ﷺ كان يسأله من الشيء يفهم وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه حتى ان كانوا يحبون أن يجيء الاعرابي والطارى فيسأل رسول الله ﷺ حتى يسمعوا .

أقول : انه عليه السلام يذكر بعد قوله حتى يسمعوا : منزلته عند النبي ﷺ وسند ذكر هذا الذليل أيضاً في محله ، فيما حررناه دريت ان الكتاب والسنة غير وافيين بكل الاحكام مع لان الله تعالى في كل واقعة حكماً يجب تحصيله فهما يحتاجان الى قيم . في الكافي باسناده عن أبي البختري عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ان العلماء ورثة الانبياء وذلك أن الانبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً وانما ورثوا من أحاديثهم فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظاً وافراً فانظروا علمكم هذا عمن تأخذونه فان فينا أهل البيت في كل خلف عدو لا يتفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين . وحيث علم معنى العدل فيما تقدم وعلم أن الامام المنصوب الالهى على العدل المحض ويهدون بأمر الله تعالى الى طريق الحق علم ان المراد بالعدول هم الائمة الهادين المهديين لاغير وجاء خبر آخر في الكافي كانه مفسر له حيث روى باسناده عن ابن وهب قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : قال رسول الله ﷺ ان عند كل بدعة تكون من بعدى يكاد بها الايمان وليسا من أهل بيتى موكلابا به يذب عنه ينطق بالهام من الله ويعلم الحق وينوره ويرد كيد الكائدين يعبر عن الضعفاء فاعتبروا يا اولى الابصار وتوكلوا على الله .

ونعم ماقال الفيض في الحديث بياناً : المراد من ورثة الانبياء ورثتهم من غذاء الروح لانهم أولادهم الروحانيون الذين ينتسبون اليهم من جهة أرواحهم المتغذية بالعلم المستفاد منهم عليهم السلام كما أن من كان من نسلهم ورثتهم من غذاء الجسم لانهم أولادهم الجسمانيون الذين ينتسبون اليهم من جهة أجسادهم المتغذية بالغذاء الجسماني حظاً وافراً كثيراً لان قليل العلم خير مما طلعت عليه الشمس .

فانظروا يعنى لما ثبت أن العلم ميراث الانبياء فلا بد أن يكون مأخوذاً عن الانبياء عليهم السلام وعن أهل بيت النبوة الذين هم مستودع اسرارهم وفيهم أصل شجرة

علمهم دون غيرهم فان المجاوزين عن الوسط الحق يحرفون الكلم عن مواضعه بحسب أهوائهم . والمبطلون يدعون لانفسهم العلم ويلبسون الحق بالباطل لفساد أغراضهم . والجاهلون يؤولون المتشابهات على غير معانيها المقصودة منها لزيل قلوبهم فيشبهه بسبب ذلك طريق التعلم على طلبة العلم .

وفي أهل بيت النبي صلوات الله عليه وعليهم في كل خلف بعد سلف امة وسط لهم الاستقامة في طريق الحق من غير غلو ولا تقصير ولا تحريف يعنى الامام المعصوم وخواص شيعته الامناء على أسراره الحافظين لعلمه الضابطين لاحاديثه فان الارض لا تخلو منهم ابداً وهم لا يزالون ينفون عن العلم تحريف الغالين وتلبيس المبطلين وتأويل الجاهلين فخذوا علمكم عنهم دون غيرهم لتكونوا ورثة الانبياء .

وهذا الحديث ناظر الى ما روى عن النبي ﷺ انه قال : يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وتفسير للعدول الوارد فيه .

والخلف بالتحريك والسكون كل من يجيء بعد من مضى الا انه بالتحريك فى الخير وبالتسكين فى الشر يقال : خلف صدق وخلف شر .

وأما القياس فقد حققنا فى المباحث السالفة أن الله تعالى فى كل واقعة حكماً وأن الاحكام مبتنية على مصالح ومفاسد فى الاشياء لا تبلغها العقول ولا يعلمها الا اعلام الغيوب ولو تأملنا حق التأمل فى الدين لرأينا أن دين الله لم يبين على القياس فان المراد بالقياس فى المقام القياس الفقهي الذى يسمى فى علم الميزان بالتمثيل ومبنى الشرع على اختلاف المتفقات كوجوب الصوم آخر شهر رمضان وتحريمه أول شوال، واتفاق المختلفات كوجوب الوضوء من البول والغائط واتفاق القتل خطأ والظهار فى الكفارة، مع أن الشارع قطع يد سارق القليل دون غاصب الكثير وجلد بقذف الزنا وأوجب فيه أربع شهادات دون الكفر وذلك كله ينافى القياس وقد قال رسول الله ﷺ : تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا وأضلوا . وليس القياس الا اتباع الهوى وقال الله تعالى « ولا تتبع الهوى فيضلك عن



سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب .  
ولوتطرق في الشريعة العمل بالقياس لمحق الدين لان لكل أحد أن يرى برأيه  
ونظره مناسبة بين الحكمين وغالباً لا يخلو الشيطان عن مناسبة ما فيلزم عندئذ تحليل  
الحرام وتحريم الحلال وآراء كثيرة مردية في موضوع واحد مع أن حكم الله واحد  
لا يتغير وقد روى شيخ الطائفة في التهذيب باسناده عن أبي مريم عن أبي جعفر عليه السلام  
قال: قال صلوات الله عليه : لوقضيت بين رجلين بقضية ثم عادا الى من قابل لم ازدهما  
على القول الاول لان الحق لا يتغير.

وقد ذريت آنفاً أنه ليس شيء مما يحتاج اليه الناس الا وقد جاء فيه كتاب أو  
سنة وأن الله تعالى نص في كتابه العزيز انزل في القرآن تبيان كل شيء قال تعالى :  
«ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين» (النحل-٩٢)  
وقال تعالى : «ما فرطنا في الكتاب من شيء» ( الانعام - ٣٩ ) وغيرهما من الايات  
الآخر .

فاذا بين القرآن كل شيء وكذا السنة وان كان لا تبلغها عقول الرجال فعلينا أن  
نطلب من عنده علم الكتاب وليس لنا أن نختار بالقياس والاستحسان وامثالهما حكماً  
نفى به أو نعمل فان الله حذرنا عن ذلك في كتابه بقوله :  
« وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة من أمرهم سبحان الله وتعالى  
عما يشركون » .

وقال عزوجل : « وما كان للمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون  
لهم الخيرة من أمرهم » . وقال عزوجل : « مالكم كيف تحكمون \* أم لكم كتاب فيه  
تدرسون \* أم لكم فيه لما تخيرون \* أم لكم ايمان علينا بالغة الى يوم القيمة ان لكم  
لما تحكمون \* سلهم ايهم بذلك زعيم \* أم لهم شركاء فليأتوا بشركائهم ان كانوا  
صادقين » .

وقال تعالى : « أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله » .  
وقال تعالى : « واستقم كما امرت ولا تتبع اهوائهم وقل آمنت بما أنزل الله

من كتاب » .

وقال تعالى: « أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله و اتبعوا أهوائهم »  
 وقال تعالى « ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جئتهم من ربهم  
 الهدى » وغيرها من الايات القرآنية.

فهذه الايات القرآنية تدم من رغب عن اختيار الله واختيار رسوله الى اختياره و  
 تنهية عن ذلك: أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب اقفالها، أم طبع الله على قلوبهم فهم  
 لا يفقهون، أم قالوا سمعنا وهم لا يسمعون، ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا  
 يعقلون.

### الاحبار المروية عن أهل بيت العصمة عليهم السلام

#### في النهي عن العمل بالقياس

قد رويت عن الائمة الهداة المهديين روايات في النهي عن العمل بالقياس  
 و احتجاجات على القوم في ذلك نورد هنا شطراً منها تبصرة للمستبصرين فان من كان له  
 استهدى بها:

١- في الكافي باسناده الى أبي شيببة الخراساني قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام  
 يقول: ان أصحاب المقاييس طلبوا العلم بالمقاييس فلم تزدهم المقاييس من الحق الا  
 بعداً وأن دين الله لا يصاب بالمقاييس.

أقول: ان القياس في جميع العلوم الثقيلة لايزاد القائس من الحق و الواقع الا  
 بعداً فكما أن اللغة والقراءة والسير وامثالها لا يستقيم بالقياس والتخمين فكذلك الاحكام  
 فان الله تعالى فسى كل واقعة حكماً لا يصاب بالظن و التخمين و القياس. على أن  
 في الشرع يوجد كثيراً جمع الاحكام المختلفة في الصفات الظاهرة و تفريق الاحكام  
 المتشاركة في الاثار الواضحة.

٢- وفيه باسناده الى أبان بن تغلب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ان السنة لا تقاس

ألا ترى ان المرأة تقضى صومها ولا تقضى صلاتها يا أبان ان السنة اذا قيست محق الدين.

أقول: قال الفيض في بيانه: المحقق ذهب الشيء كله حتى لا يرى منه أثر و انما يحق الدين بالقياس لان لكل أحد أن يرى بعقله أو هواه مناسبة بين الشيء و ما أراد أن يقيسه عليه فيحكم عليه بحكمه و ما من شيء الا وبينه شيء آخر مجانسة أو مشاركة في كم أو كيف أو نسبة فاذا قيس بعض الاشياء على بعض في الاحكام صار الحلال حراماً والحرام حلالاً حتى لم يبق شيء من الدين.

٣- وفيه باسناده الى أبان عن أبي شيبه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ضل علم ابن شبرمة عند الجامعة املاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط على عليه السلام بيده ان الجامعة لم تدع لاحد كلاماً فيها اعلم الحلال و الحرام ان أصحاب القياس طلبوا العلم بالقياس فلم يزدادوا من الحق الا بعداً ان دين الله لا يصاب بالقياس.

أقول: سيأتي الكلام في الجامعة عند ترجمة الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام وابن شبرمة هو عبد الله بن شبرمة القاضي كان يعمل بالقياس.

٤- وفيه عن الحسين بن مياح عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ان ابليس قاس نفسه بآدم فقال: خلقتني من نار و خلقتني من طين فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه آدم بالنار كان ذلك أكثر نوراً و ضياءً.

٥- وفيه باسناده عن عيسى بن عبد الله القرشي قال: دخل أبو حنيفة على أبي عبد الله عليه السلام فقال له: يا أبا حنيفة بلغني أنك تقيس قال: نعم، قال: لانفس فان أول من قاس ابليس حين قال: خلقتني من نار و خلقتني من طين فقاس ما بين النار و الطين ولو قاس نورية آدم بنورية النار عرف فضل ما بين النورين و صفاء أحد هما الاخر.

أقول: ان هذين الخبرين من الاخبار الانيقة و العلوم الدقيقة التي صدرت من بيت أهل العصمة و تجلت من مشكاة الامامة و بدت من فروع شجرة النبوة لاحتوائهما على لطيفة قدسية عرشية لم يعهد صدور مثلها عن غير بيت الال في ذلك العصر.

ولعمري لو لم تكن لرسول الله ﷺ وآله الطاهرين معجزات فعلية أصلاً لكفى أمثال هذه الاخبار الصادرة عنهم ﷺ في صدق مقاتلتهم بانهم سفراء الله لخلقه ووسائط فيضه.

و بالجمله قال عليه السلام في الاول منهما فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه آدم بالنار كان ذلك أكثر نوراً وأضياءً و في الثاني ولو قاس نورية آدم بنورية النار عرف فضل ما بين النورين و صفاء أحدهما على الآخر.

و ذلك الجوهر النورى هو النفس الناطقة المجردة والروح المقدسة التى من عالم الامر لاسيما روحه القدسية النبوية التى بها صار مسجود الملائكة، و معلوم أن هذا النور المعنوى لانسبة له الى الانوار الحسية كنور النار والسراج والشمس والقمر والنجوم و أمثالها لانه لا يكون منغمرأ فى الزمان والمكان و الاجسام بل هو فوق الزمان و الزمانيات و لذا به يظهر بالانوار الحسية فان الحسية يظهر المحسوسات بخلاف النور العقلى فانه يظهر المعقولات و فوق المحسوسات فلا يقاس أحدهما بالآخر فان العقلانى بمراحل عن الجسمانى و لذا قال ولى الله الاعظم فلو قاس الجوهر الذى خاق الله منه آدم بالنار كان ذلك أكثر نوراً و ضياءً .

و أيضاً ان كلامه عليه السلام يدل على تجرد الروح و تنزهه عن الجسم و الجسمانيات كما أنه يدل ان شبيهة الشيء بصورته لا بمادته ، و قياس ابليس وهم حيث توهم ان الفضل و الشرف بمادة البدن و أن شبيهة الاشياء بمادتها و لم يعلم أن الانسان انسان بجوهره المجرد النورى العقلانى و انما الشبيهة بالصورة لانه لم يكن له نصيب من هذا النور القدسى النبوى حتى نسبة سائر الانوار بالقياس اليه و يعرفه حق المعرفة. و اعلم أن الوجود الكامل من مسادة ناقصة افضل من موجود ناقص من مادة كاملة و ذلك لما تحقق فى الحكمة العالية أن الصورة هى الاصل و المادة فرعها و شبيهة الموجودات بصورها لا بالمادة .

عـ فى الكافى: ان علياً عليه السلام قال: من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره فى التباس و من دان الله بالرأى لم يزل دهره فى ارتماس.

٧- وفيه أيضاً قال أبو جعفر عليه السلام: من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم و من دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث أجل و حرم فيما لا يعلم.

٨- وفي كتاب القضاء من الوسائل: ان ابن شبرمة قال دخلت أنا و أبو حنيفة على جعفر بن محمد فقال لابي حنيفة: اتق الله ولا تمس في الدين برأيك فان أول من قاس ابليس الى أن قال: ويحك ايها أعظم قتل النفس أو الزنا؟ قال: قتل النفس. قال: فان الله عزوجل قد قبل في قتل النفس شاهدين ولم يقبل في الزنا الأربعة. ثم ايها أعظم الصلاة أم الصوم؟ قال: فما بال الحائض تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة فيكيف يقوم لك القياس فاتق الله ولا تمس. قال: فايهما اكبر البول أو المنى؟ قلت: البول، قال: فلم أمر الله تعالى في البول بالوضوء و في المنى بالغسل قال: فأيا أضعف المرأة أو الرجل؟ قلت: المرأة، قال: فلم جعل الله تعالى في الميراث للرجل سهمين وللمرأة سهم أفيقاس لك هذا؟ قلت: لا. قال: فبم حكم الله فيمن سرق عشر دراهم القطع و اذا قطع الرجل يد رجل فعليه ديتهما خمسة آلاف درهم أفيقاس لك هذا؟ قلت: لا. الحديث.

و في الوافي (ص ٥٩ م ١) روى عن أبي حنيفة أنه قال: جئت الى حجام ليحلق رأسي فقال لي: ادن مبامتك و استقبل القبلة و سم الله فتعلمت منه ست خصال لم تكن عندي فقلت له: مملوك أنت أم حر؟ فقال: مملوك؟ قلت: لمن؟ قال لجعفر بن محمد الصادق عليه السلام قلت: أشاهد أم غائب؟ قال شاهد فصرت الى بابه و استأذنت عليه فحجبتني و جاء قوم من أهل الكوفة فاستأذنوا فاذن لهم فدخلت معهم فلما صرت عنده قلت له يا ابن رسول الله لو أرسلت الى أهل الكوفة فتهيتهم أن يشتموا أصحاب محمد فاني تركت بها أكثر من عشرة الف يشتمونهم، فقال: لا يقبلون مني فقلت: ومن لا يقبل منك و انت ابن رسول الله فقال: أنت أول من لا يقبل مني دخلت دارى بغير أذنى و جلست بغير أمرى و تكلمت بغير رايى و قد بلغنى أنك تقول بالقياس قلت: نعم، قال: و يحك يا نعبان أول من قاس الله ابليس، ثم ذكر قريب ما نقلناه عن الوسائل و كذا هذا الخبر المذكور في مجلس يوم الجمعة التاسع من رجب سنة سبع و خمسين و أربعمائة فراجع.

و الاخبار في النهي عن القياس في الدين و السرف في نهيه كثيرة في كتب الرواية

فعليك بكتاب القضاء من الوسائل و المجلد الاول من البحار و الكافي و باب البدع و الرأى و المقائيس من الوافى ( ص ٥٦ م ١ ) .

المنقول من الزمخشرى فى ربيع الابرار قال يوسف بن أسباط: رد أبوحنيفة على رسول الله ﷺ للفرس سهمان و للرجل سهم، قال أبوحنيفة: لا أجعل سهم بهيمة أكثر من سهم المؤمن. و اشعر رسول الله ﷺ و أصحابه البدن و قال أبوحنيفة: الأشعار مثله. و قال ﷺ: البيعان بالخيار مالم يتفرقا، و قال أبوحنيفة: اذا و جب البيع فلا خيار و كان ﷺ يقرع بين نسائه اذا اراد سفرأ و أقرع أصحابه، و قال أبوحنيفة القرعة قمار. و أما الاجماع فبعد الفراغ عن حجتيه عن أقسامه فنقول: أن من المعلوم عدم قيام اجماع فى كل واقعة واقعة.

و أما البرائة الاصلية فلانه بلزم منها ارتفاع أكثر الاحكام الشرعية اذ يقال الاصل براءة الذمة من وجوب أو حرمة.

أما الاستصحاب فعدم صلاحية للمحافظة بديهي فلانه يستلزم اليقين السابق و الشك اللاحق حتى يجرى أنى يكون كل حكم من الاحكام فى كل موضع مع عدم تناهيا كذلك، على أن الاستصحاب و القياس و الخبر الواحد لا تفيد الا ظناً و الظن لا يغنى من الحق شيئاً.

فاذا اتضح عدم صلاحية هذه الاقسام لحفظ الدين و حجة على الناس بحيالها بلاقيم مبين و مفسر بعد خاتم النبيين فلم يبق أن يكون المحافظ للشرع الالعالم و العالم مطلقاً فقد دريت انه لم يكن حافظاً فبقى العالم المعصوم المنصوب من الله اعنى الامام بالحق و ذلك هو المطلوب و قد اشار البارى تعالى اليه بقوله: « ولورد وه الى الرسول و الى اولى الامر منهم لعلهم الذين يستنبطونه منهم » ( النساء: ٨٦ )

ثم ان لائمتنا صلوات الله عليهم احتجاجات على من ذهب الى أن الكتاب وحده بلاقيم كاف للعباد كل واحد منها حجة بالغة و برهان اتام أبان الفصل و أفحم الخصم تركنا الايتان بها روماً للاختصار فعليك بكتاب الاحتجاج للطبرسى و اصول الكافى للكلينى و الارشاد للمفيد و المجلد الرابع من البحار للمجلسى.

ثم مضى في الخطبة الثلاثة والعشرين والمائة قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: وهذا القرآن انما هو مسطور بين الدفتين لا ينطق بلسان ولا بدله من ترجمان الى آخر ما قال. فراجع فتبصر.

احتجاج ثامن الائمة عايد السلام على المخالفين في امر الامامة

روى الشيخ الجليل الصدوق رضوان الله عليه في المجلس السابع والتسعين من أماليه وكذا الشيخ الجليل الطبرسي في الاحتجاج وثقة الاسلام الكليني في الكافي (الوافي ص ١١٥ م ٢) رواية جامعة كافية في أمر الامامة عن الرضا علي بن موسى ثامن الائمة الهداة المهديين تهدي بغاة الرشد للتي هو أقوم جعلناها خاتمة بحثنا ليختم بالخير ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وفي الامالي.

حدثنا الشيخ الجليل أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي رضى الله عنه قال: حدثنا محمد بن موسى بن المتوكل قال: حدثنا محمد بن يعقوب قال: حدثنا أبو محمد القاسم بن العبي عن عبد العزيز بن مسلم قال: كنافى أيام علي بن موسى الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ بمرور واجتمعنا في مسجد جامعها في يوم جمعة في يدى مقدمنا فأدار الناس أمر الامامة وذكروا كثرة اختلاف الناس فدخلت على سيدى و مولاي الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ ثم قال:

يا عبد العزيز جهل القوم و خدعوا عن أديانهم ان الله عز وجل لم يقبض نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى أكمل له الدين و انزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شيء بين فيه الحلال والحرام و الحدود و الاحكام و جميع ما يحتاج الناس اليه كما فقال عز وجل « ما فرطنا في الكتاب من شيء » و أنزل فيه في حجة الوداع وهي آخر عمره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الاسلام ديناً » و امر الامامة من تمام الدين و لم يمض صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى بين لامته معالم دينهم و أوضح لهم سبيله و تركهم على قصد الحق و أقام لهم علياً عَلَيْهِ السَّلَامُ علماً و ماترك شيئاً يحتاج اليه الامة الايبته فمن زعم أن الله عز وجل لم يكمل دينه فقد رد كتاب الله فهو كافر فهل تعرفون قدر الامامة و محلها من الامة فيجوز فيها اختيارهم؟

ان الامامة أجل قدراً و أعظم شأناً و أعلى مكاناً و أمتع جانباً و أبعد غوراً من أن يبلغها الناس بقولهم أو ينالوها برأيهم أو يقيموا اماماً باختيارهم . ان الامامة خص الله بها ابراهيم الخليل عليه السلام بعد النبوة والخلة مرتبة ثالثة و فضيلة شرفه الله بها فأشار بهاذكره فقال عزوجل «انى جاعلك للناس اماماً» قال الخليل ورأبها «ومن ذريتى» قال الله تبارك و تعالى «لاينال عهدى الظالمين» فابطلت هذه الاية امامة كل ظالم السى يوم القيامة و صارت فى الصفة.

ثم اكرمه الله أن جعلها فى ذريته أهل الصفة و الطهارة فقال عزوجل «ووهبنا له اسحق و يعقوب نافلة و كلاجعلنا صالحين\* و جعلناهم ائمة يهدون بأمرنا و أوحينا اليهم فعل الخيرات و اقام الصلوة و ايتاء الزكوة و كانوا لنا عابدين» فلم يزل فى ذريته يرثها بعض عن بعض قرناً قرناً حتى ورثها النبى صلى الله عليه و آله فقال جل جلاله «ان أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه و هذا النبى و الذين آمنوا و الله ولى المؤمنين» فكانت له الخاصة فقلدها النبى صلى الله عليه و آله علياً عليه السلام يامرر به عزوجل على رسم ما فرض الله فصارت فى ذريته الاصفياء الذين آتاهم الله العلم و الايمان بقوله عزوجل « و قال الذين اتوا العلم و الايمان لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث» و هى فى ولد على عليه السلام خاصة الى يوم القيمة اذ لا نبى بعد محمد صلى الله عليه و آله فمن أين يختار هؤلاء الجهال؟

ان الامامة هى منزلة الانبياء و ارث الاوصياء ان الامامة خلافة الله عزوجل و خلافة الرسول و مقام أمير المؤمنين و ميراث الحسن و الحسين . ان الامامة زمام الدين و نظام المسلمين و صلاح الدنيا و عز المؤمنين . ان الامامة اس الاسلام النامى و فرعه النامى .

بالامام تمام الصلاة و الزكاة و الصيام و الحج و الجهاد و توفير الفىء و الصدقات و امضاء الحدود و الاحكام و منع الثغور و الاطراف .

الامام يحل حلال الله و يحرم حرام الله و يقيم حدود الله و يذب عن دين الله و يدعو الى سبيل ربه بالحكمة و الموعظة الحسنة و المحجة البالغة .

الامام كالشمس الطالعة للعالم و هى فى الافق بحيث لاتناله الايدى و الابصار .



الامام البدر المنير والسراج الظاهر والنور الساطع والنجم الهادي في غياهب  
الدجى والبلد الفقار ولجج البحار.

الامام الماء العذب على الظماء والذال على الهدى والمنجى من الردى.  
الامام النار على اليفاع الحار لمن اصطفى و الدليل على الملك من فارقه فهالك.  
الامام السحاب الماطر و الغيث الهاطل و الشمس المضيئة و الارض البسيطة  
والعين الغزيرة والغدير والروضة.

الامام الامين الرفيق والوالد الرقيق و الاخ الشفيق و مفزع العباد في الداهية.  
الامام امين الله في أرضه و حجته على عباده و خليفته في بلاده و الداعي الى  
الله و الذاب عن حرم الله.

الامام المطهر من الذنوب المبرأ من العيوب مخصوص بالعلم موسوم بالحلم  
نظام الدين و عز المسلمين و غيظ المنافقين و يوار الكافرين.

الامام واحد دهره لا يدانيه أحد ولا يعادله عالم ولا يوجد به بدل و لاله مثل  
له ولا نظير مخصوص بالفضل كله من غير طلب منزلة و لا اكتساب بل اختصاص  
من المفضل الوهاب فمن ذا الذي يبلغ بمعرفة الامام أو يمكنه اختياره؟

هيئات هيئات ضلت العقول و تاهت الحلوم و حارت الالباب و حسرت العيون  
و تصاغرت العظمة و تحيرت الحكماء و تقاصرت الحكماء و حصرت الخطباء و جهلت  
الالباب و كلت الشعراء و عجزت الادباء و عيت البلغاء عن وصف شأن من شأنه أو فضيلة  
من فضائله فأقرت بالعجز و التقصير. وكيف يوصف أو ينعت بكنهة أو يفهم شىء  
من أمره او يوجد من يقوم مقامه و يقنى غناه لا، كيف و أين وهو بحيث النجم من أيدي  
المتاولين و وصف الواصفين فأين الاختيار من هذا و اين العقول عن هذا و أين  
يوجد مثل هذا؟

أظنوا أن ذلك يوجد في غير آل الرسول ﷺ؟ كذبتهم و الله أنفسهم و منتهم  
الباطيل و ارتقوا مرتقى صعبا رخصاتزل عنه الى الحضيض أقدامهم راموا اقامة الامام  
بعقول حائرة باثرة ناقصة و آراء مضلة فلم يزدادوا منه الا بعداً قاتلهم الله انى يؤفكون؟

لقدراموا صعباً وقالوا افكوا وضلوا ضللاً بعيداً ووقعوا في الحيرة اذ تركوا الامام عن بصيرة و زين لهم الشيطان أعمالهم وصددهم عن السبيل وكانوا مستبصرين رغبوا عن اختيار الله و اختيار رسوله الى اختيارهم و القرآن يناديهم «وربك يخلق ما يشاء و يختار ما كان لهم الخيرة من أمرهم سبحانه الله و تعالى عما يشركون» و قال عزوجل «و ما كان لمؤمن و لا مؤمنة اذا قضى الله و رسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم» و قال عزوجل « ما لكم كيف تحكمون \* أم لكم كتاب فيه تدرسون \* أم لكم فيه ايمان علينا بالغة الى يوم القيمة أن لكم لهما تحكمون \* سلهم أيهم بذلك زعيم \* أم لهم شركاء فليأتوا بشر كائهم ان كانوا صادقين» و قال عز وجل : أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب اقفالها ، أم طبع الله على قلوبهم فهم لا يفقهون، أم قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ان الشر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون، ولو علم الله فيهم خيراً لاسمعهم ولو اسمعهم لولوا وهم معرضون، وقالوا سمعنا وعصينا، بل هو فضل الله يؤتيه من يشاء و الله ذو الفضل العظيم.

فكيف لهم باختيار الامام و الامام عالم لا يجهل راع لا ينكل معدن القدس و الطهارة و النسك و الزهادة و العلم و العبادة مخصوص بدعوة الرسول و هو نسل المطهرة البتول لامغمز فيه في نسب و لا يدانيه ذو حسب في البيت من قريش و الذروة من هاشم و العترة من الرسول و الرضا من الله شرف الأشراف و الفرع من عبد مناف زامى العلم كامل اللحم مضطلع بالامامة عالم للسياسة مفروض الطاعة قائم بأمر الله ناصح لعباد الله حافظ لدين الله .

ان الانبياء و الائمة يوفقههم الله عزوجل و يؤتيهم من مخزون علمه و حلمه ما لا يؤتيه غيرهم فيكون عليهم « علمهم ظ » فوق كل أهل زمانهم في قوله جل و عز « فن يهدى الى الحق احق ان يتبع أمن لا يهدى الا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون » و قوله جل و عز « و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً » و قوله عز و جل في طالوت « ان الله اصطفا عليكم و زاده بسطة في العلم و الجسم و الله يؤتى ملكه من يشاء و الله واسع عليم » و قال عز و جل لنبيه ﷺ « و كان فضل الله عليك عظيماً » و قال عز و جل

في الاثمة من أهل بيته وعترته وذريته «ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتينا هم ملكاً عظيماً\* فمنهم من آمن به ومنهم من صدعته وكفى بجهنم سعيراً».

وأن العبد اذا اختاره الله عزوجل لامورعباده شرح صدره لذلك وأودع قلبه ينابيع الحكمة وألهمه العلم الهاماً فلم يعنى بعده بجواب ولايحيرفيه عن الصواب و هو معصوم مؤيد مسوق مسدد قد أمن الخطايا و الزلل والعتار و خصه الله بذلك ليكون حجته على عباده وشاهده على خلقه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

فهل يقدر على مثل هذا فيختاروه أو يكون مختارهم بهذه الصفة فيقد موه تعدوا وبيت الله الحق ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لايعلمون وفي كتاب الله الهدى والشفاء فنبذوه واتبعوا أهوائهم فذمهم الله ومقتهم أنفسهم فقال عزوجل « ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين» وقال: «فتعسألهم وأضل أعمالهم» وقال عزوجل «كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار». انتهى الحديث الشريف.

### الائمة بعد الرسول صلى الله عليه وآله هم آله عليهم السلام لاغير

الامام بعد رسول الله ﷺ بالافضل هو على بن أبى طالب وبعده ابنه الحسن بن على بن أبى طالب المجتبى وبعده اخوه الحسين بن على سيد الشهداء ثم ابنه على ابن الحسين زين العابدين ثم ابنه محمد بن على باقر علوم النبيين ثم ابنه جعفر بن محمد الصادق ثم ابنه موسى بن جعفر الكاظم ثم ابنه على بن موسى الرضا ثم ابنه محمد بن على الجواد التقى ثم ابنه على بن محمد التقى الهادى ثم ابنه الحسن ابن على العسكري ثم ابنه الامام القائم المنتظر الحجة بن الحسن عليه السلام.

ويدل عليه وجوه من الادلة العقلية و النقلية أما العقلية فقد قدمنا البحث عنها و

لانتطبق الا عليهم سلام الله عليهم وأما النقلة فكثير من الايات والاعجاز المتواترة عن النبي  
 ﷺ وظهور معجزات كثيرة عنهم ﷺ عقيب ادعائهم الامامة مما أتى بها متكلمو الشيعة  
 في كتبهم الكلامية ورواها فرق المسلمين في آثارهم وأسفارهم القيمة والتعرض بذكر  
 كل واحد منها والنقل عن مأخذها وتقرير دلالتها على التفصيل والبسط يؤدي الى  
 تأليف مجلدات عليحدة ونحن بعون الله تعالى نحررها مسويزة في ابحاثنا الاتية، و  
 انما الهم من غرضنا في المقام اقامة البراهين العلية في وجود الامام وقد أتينا بطائفة منها  
 في ضمن هذه الخطبة التي في أوصاف آل محمد ﷺ ليزداد الطالب للحق بصيرة.  
 ولكن لما كان امير المومنين على السلام وصف آل محمد ﷺ بأنهم عيش العلم  
 وموت الجهل وانهم دعائم الاسلام وغيرها من الاوصاف المذكورة في الخطب السابقة  
 فلنذكر نبذة من أحوالهم وشرذمة من آثارهم كي يكون انموزجاً للطالب في أنوار علومهم  
 وعظم مقامهم وان كانت عقولنا قاصرة عن اكتناه ما جبل في نفوسهم القدسية و الارتقاء  
 الى مرتبتهم العرشية ونعم ما اشار اليه العارف الرومي بالفارسية:

در نيابد حال پخته هيچ خام پس سخن کوتاه بايد والسلام

وفي الحقيقة مدحنا ايهم ﷺ راجع اليها اعني أنا اذا مدحناهم مدحنا أنفسنا  
 لاننا نخبر عن حسن سيرتنا وطيب سجيئتنا وسلامة عين بصيرتنا كالذي يمدح الشمس يخبر  
 عن شدة نور بصره وسلامة عينه وقد قال رسول الله ﷺ: لا يجنبنا المؤمن تقى ولا يغبنا  
 الا منافق شقى. ونعم ما قال العارف المذكور أيضاً:

مادح خورشيد مداح خوداست	که دو چشم روشن و نامر مداست
ذم خورشيد جهان ذم خوداست	که دو چشم کور و تاريک و بداست
تو ببخشا بر کسی کاندر جهان	شد حسود آفتاب کامران
تاندش پوشيد هيچ از ديدهها	و ز طراوت دادن پوسيدهها
يا ز نور بي حدش تاند کاست	يا بدفع جاه او تانند خاست
نور مردان مشرق و مغرب گرفت	آسمانها سجده کردند از شگفت
هر کسی کو حسد کيهان بود	آن حسد خود مرگ جاويدان بود

شمع حقر ايف کنی توای عجوز  
 کی شود دریا ز پوز سگک نجس  
 مه فشانند نور و سگک عوعو کند  
 ای بریده آن لب و حلق و دهان  
 سوی گردون تف نیابد مسکی  
 تا قیامت تف بر او بارد ز رب  
 هم تو سوزی هم سرت ای گنده پوز  
 کی شود خورشید از پف منظمس  
 هر کسی بر خلقت خود می تند  
 که کند تف سوی ماه آسمان  
 تف بسرویش باز گردد بی شکمی  
 همچو تبت بر روان بولهب  
 و کذا قال العارف الجامی فی الدفن الاول من سلسلة الذهب.

مادح اهل بیت در معنی  
 مؤمنم موقنم خدای شناس  
 از کیهجا در اعتقادم پاک  
 دوستدار رسول و آل و یم  
 جوهر من زکان ایشانست  
 مسدحت خوبیشن کنند یعنی  
 وز خدایم بود امید و هراس  
 نیست از طعن کج نهادم پاک  
 دشمن خصم بدسگسال و یم  
 رخت من از دکان ایشانست

الی ان قال:

این نه رفض است محض ایمان است  
 رفض اگر هست حب آل نبی  
 رسم معروف اهل عرفانست  
 رفض فرض است بر ذکی و غبی

الامام الاول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام

و اعلم أن تلك الاوصاف المذكورة في الخطب لاتصدق حقيقة الا على آل محمد عليهم السلام والمراد باله ليس مطلق من صحبة أو عاصره أو عاش معه لان الضرورة قاضية على

(۱) بیت العارف الجامی کاتما یشیر الی مقال الشافعی:

قالوا: ترفضت، قلت: كلا  
 لكن توليت غير شك  
 ان كان حب الوصي رفضا  
 ما الرفض ديني ولا اعتقادي  
 خير امام و خير هاد  
 فإني أرفض العباد

خلافه فانالو نظرنا في صحابة الرسول ﷺ وسيرناهم لوجدنا بعد النبي ﷺ من كان وجوده حياة العلم دعامة الامة الاسلام من ازاح الباطل وابطل المناكير وأعد الحق الى حده و مستقره، هو أمير المؤمنين علي عليه السلام لاغير فان الكل متفق على أنه عليه السلام كان أفضل الصحابة في جميع الكلمات النفسانية والبدنية. و ما طعن أحد في حكمه و فعله و قوله و علمه و صدرت من غيره عليه السلام مالوا لعلي عليه السلام لمحق الدين و هلك الناس كما اذن الجميع بها و نقلها رواة السنة في جوامعهم و كان المسلمون عند حدوث معضل يضربون به المثل بقولهم: قضية لا أباحسن لها.

قال القاضي العضد الايجي الشافعي في مبحث الامامة من المواقف:

على اعلم الصحابة لانه كان في غاية الذكاء و الحرص على التعلم و محمد ﷺ اعلم الناس و احرصهم على ارشاده و كان في صغره في حجره و في كبره ختتاله يدخل عليه كل وقت و ذلك يقتضى بلوغه في العلم كل مبلغ .

و أما أبو بكر فاتصل بخدمته في كبره و كان يصل اليه في يوم مرة أو مرتين.

ولقوله عليه السلام، أفضاكم علي، و القضاء يحتاج الى جميع العلوم.

ولقوله تعالى « و تعيها اذن واعية » و أكثر المفسرين على انه علي و لانه نهى عمر عن رجم من ولدت لسته اشهر و عن رجم الحاملة فقال عمر: لولا علي لهلك عمر.

ولقول علي عليه السلام لو كسرت لى الوسادة ثم جلست عليها لقضيت بين أهل التوراة بتوراتهم و بين أهل الانجيل بانجيلهم و بين أهل الزبور بزبورهم و بين أهل الفرقان بفرقانهم .

وقوله عليه السلام والله ما من آية نزلت في برأ و بحر أو سهل أو جبل أو سماء ذكر في خطبة من أسرار التوحيد و العدل و النبوة و القضاء و القدر ما لم يقع مثله في كلام الصحابة، ولان جميع الفرق ينتسبون اليه في الاصول و الفروع و كذا المتصوفة في اعلم تصفية الباطن و ابن عباس رئيس المفسر من تلميذه و كان في الفقه و الفصاحة في الدرجة القصوى، و علم النحو انما ظهر منه وهو الذي أمراً بالاسود الدثلي بتدوينه و كذا علم الشجاعة و ممارسة الاسلحة و كذا علم الفتوة و الاخلاق. الى آخر ما قال. فراجع.

وفي الكافي باسناده الى أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي في ذيل خطبة نقل صدرها الرضى رضوان الله عليه في نهج البلاغة ( الخطبة ٢٠٨ ) و وعدنا نقل الذيل قبيل هذا، عنه عليه السلام: وقد كنت أدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله كل يوم وكل ليلة دخلة فيخيلني فيها أدور معه حيث دار وقد علم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله أكثر ذلك في بيتي ياتيني رسول الله صلى الله عليه وآله أكثر ذلك في بيتي وكنت اذا دخلت عليه بعض منازلہ أدخلاني وأقام عنى نساءه فلا يبقى عنده غيرى و اذا أتاني للخلوة معى فى منزلى لم يقم عنى فاطمة ولا أحداً من بنى و كنت اذا سألته أجنبي و اذا سكت عنه و فئت مسألتي ابتداني فما نزلت على رسول الله آية من القرآن الا قرأنيها أو أملاها على فكتبتها بخطى و علمنى تأويلها ونفسيرها و ناسخها و منسوخها و محكمها و متشابهها و خاصها و عامها و دعى الله أن يعطينى فهمها و حفظها فما نسيت آية من كتاب الله تعالى ولا علماً أملاها على و كتبه منذ دعا الله لى بما دعا و ماترك شيئاً علمه الله من حلال و لاحرام ولا أمر ولا نهى كان أو يكون ولا كتاب منزل على أحد قبله من طاعة أو معصية الا علمنيه و حفظته فلم أنس حرفاً واحداً ثم وضع يده على صدرى و دعى الله لى أن يملا قلبى علماً و حكماً و نوراً فقلت: يا رسول الله بأبى أنت و امى منذ دعوت الله لى بمادعوت لم انس شيئاً ولم يفتنى شيئاً أكتبه. أفتتخوف على النسيان فيما بعد؟ فقال: لالست أتخوف عليك النسيان والجهل. و أيضاً كتبه و رسائله و خطبه و حكمه من أوضح البراهين على ذلك وقد تحيرت فى بعضها العقول و خضعت له افكار الفحول لاشتمالها على اللطائف الحكمية و المباحث العقلية و المسائل الالهية فى توحيد الله و صفاته عز اسمه ولم ينقل لاحد من كبار الصحابة و فصحاءهم ولا من العرفاء الشامخين و الحكماء المتألهين نحو خطبة واحدة منها لا لفظاً ولا معنى بل كلهم عيال له و كفى يبطل العلم فخرأ ان يتناول من مآدبه و يرتوى من مشرع فصاحته.

وهذا هو عبد الحميد الذى قال فيه ابن خلكان فى وفيات الاعيان: أبو غالب عبد الحميد بن يحيى بن سعيد الكاتب البليغ المشهور كان كاتب مروان بن الحكم الاموى آخر ملوك بنى امية و به يضرب المثل فى البلاغة حتى قيل فتحت الرسائل بعبد الحميد و ختمت بابن العميد و كان فى الكتابة و فى كل فن من العلم و الادب اماماً و عنه أخذ المترسلون

ولطريقته لزموا ولائاره اقتفوا وهو الذى سهل سبيل البلاغة فى التراسل و مجموع رسائله مقدار ألف ورقة و هو أول من اطال الرسائل واستعمل التحميدات فى فصول الكتاب فاستعمل الناس ذلك بعده - قال: حفظت سبعين خطبة من خطبه الاصلع ففاضت ، ويعنى بالاصلع أمير المؤمنين علياً عليه السلام .

وهذا هو ابن نباتة قائل الخطبة المنامية - الذى قال فيه ابن خلكان : أبو يحيى عبدالرحيم بن محمد بن اسماعيل بن نباتة صاحب الخطب المشهورة كان اماماً فى علوم الادب ورزق السعادة فى خطبه التى وقع الاجماع على أنه ماعمل مثلها وفيها دلالة على غزارة علمه وجودة قريحته - قال: حفظت من الخطابة كنزاً لا يزيد الا اتفاق الاسعة وكثرة حفظت مائة فصل من مواظ على بن أبى طالب .

وهذا هو الحكيم البارع الالهى المولى صدرا قدس سره تمسك فى الفصل الثالث من الموقف الثانى من المجلد الثالث من الاسفار الاربعة المعنون بقوله فى تحقيق القول بعينية الصفات الكمالية للذات الاحدية - بقول عليه السلام فى نفى المعانى والصفات الزائدة عن ذاته تعالى، فقال :

وقد وقع فى كلام مولانا وامامنا مولى العارفين وامام الموحدين ما يدل على نفى زيادة صفات الله تعالى بأبلغ وجه وأكد حيث قال عليه السلام فى خطبة من خطبه المشهورة: أول السدين معرفته، وكمال المعرفة التصديق به، وكمال التصديق به توحيده كمال التوحيد الاخلاص له ، وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه بشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله، و من أشار اليه فقد حده، و من حده فقد عدده، و من قال فيم فقد ضمنه، و من قال على فقد أخلى عنه. انتهى كلامه المقدس على نبينا وعليه وآله السلام والاكرام وهذا الكلام الشريف مع وجازته متضمن لاكثر المسائل الالهية ببراهينها ولنشرالى نبد من بيان أسرارها وانموزج كنوز أنواره. ثم نشرحه فى ذلك الفصل بما تيسر لهم من فهم أسرار كلماته عليه السلام .



ولله در من قال : ان كلامه عليه السلام دون كلام الخالق و فوق كلام المخلوقين . وكان روح القدس نفث في روع الشريف الرضى رضى الله عنه أن سمي ما جمعه من كلامه عليه السلام بنهج البلاغة .

وهذا هو خصمه الناصب ومحاربه المعاند الجاحد وعدوه ومنبغضه الذى يجتهد فى وصمه ويلعنه على المنابر وأمر الناس بلعنه امام الفئة الباغية معاوية بن أبى سفيان قال لعبدالله بن أبى محجن الثقفى لما قال له انى أتيتك من عند الغيبى الجبان البخيل ابن أبى طالب .

فقال معاوية : لله أنت ! أتدرى ما قلت؟

أما قولك : الغيبى ، فوالله لو أن ألسن الناس جمعت فجعلت لساناً واحداً لكفأها لسان على .

وأما قولك : انه جبان ، فشكلك امك ، هل رأيت أحداً قط بارزه الاقتله؟  
وأما قولك : انه بخيل فوالله لو كان له بيتان أحدهما من تبر والاخر من تبن لانفد تبره قبل تبته .

فقال الثقفى : فعلام تقائله اذا؟ قال : على دم عثمان ، وعلى هذا الخاتم الذى من جعله فى يده جازت طينته واطعم عياله وادخر لاهله .

فضحك الثقفى ثم لحق بعلى فقال : يا أمير المؤمنين هب لى يسدى بجرمى لادنيا أصبت ولا آخرة . فضحك على عليه السلام ثم قال : أنت منها على رأس امرك وانما يأخذ الله العباد بأحد الامرين «نقله ابن قتيبة الدينورى فى الامامة والسياسة» .

وقال ابن حجر فى صواعقه : أخرج أحمد أن رجلاً سأل معاوية عن مسألة فقال : سل عنها علماً فهو أعلم ، قال : جوابك فيها أحب الى من جواب على قال : بشس ما قلت لقد كرهت رجلاً كان رسول الله يغره بالعلم غراً ولقد قال له : أنت منى بمنزلة هارون من موسى الا انه لانبى بعدى وكان عمرا اذا أشكل عليه شىء أخذ منه - الى آخر ما قال .  
ثم ان قولنا وما طعن فيه أحد مما شهدله المخالف والموافق وان كان الخصم

ربما تشتمه ويسبه كشم الوطواط الشمس .

ومن الشواهد في ذلك ما كتبه السور خون والرواة والمحدثون خلفاً عن سلف ان اناساً لما اجتمعوا وتبادروا الى ولاية امر واتفق لابي بكر ما اتفق وبدرا طلقاء بسالعقد للرجل خوفاً من ادراك علي عليه السلام الامر لم يجدوا فيه عليه السلام مطعناً ولا ممغزاً الا عابوه بالدعابة فاستمسكوا بها في منعه عليه السلام عن الخلافة .

وممن أتى بما قلنا الفاضل الشارح ابن أبي الحديد المعتزلي في الموضوعين من مقدمة شرحه على نهج البلاغة حيث قال في سجاجة اخلاقه عليه السلام (ص ١٦٤ ج ١ طبع الطهران ١٣٠٤) :

وأما سجاجة الاخلاق وبشر الوجه وطلاقة المحيا والتبسم فهو المضروب به المثل فيه حتى عابه بذلك اعداؤه قال عمرو بن العاص لاهل الشام : انه زود دعابة وقال علي عليه السلام في ذلك : عجباً لابن النابغة يزعم لاهل الشام ان في دعابة وانسى امرؤ تلعبه اعافس وامارس ، وعمرو بن العاص ، انما أخذها عن عمر بن الخطاب لقوله لماعزم لاستخلافه : لله أبوك لولادعابة فيك ، الا ان عمر اقتصر عليها و عمرأ زاد فيسها وسمجها .

ثم قال (ص ١١١ منه) : و أمير المؤمنين عليه السلام كان أشجع الناس و أعظمهم اراقة للدم و أزهدهم و أبعد الناس عن ملاذ الدنيا و أكثرهم عظماً و تذكيراً بأيام الله ومثلاته و أشدهم اجتهاداً في العبادة و ادا بالنفسه في المعاملة .

وكان مع ذلك ألطف العالم اخلاقاً وأسفرهم وجهاً وأكثرهم بشراً وأوفاهم هشاشة وبشاشة و أبعدهم عن انقباض موحش أو خلق نافر أو تجهم مباعد أو غلاظة و فظاظة تنفر معهما نفس أو يتكدر معهما قلب حتى عيب بالدعابة ولما لم يجدوا فيه ممغزاً ولا مطعناً تعلقوا بها واعتمدوا في التنفير عليها . مصراع : وتلك شكاة طاهر عنك عارها . انتهى ما اردنا من نقل كلامه .

### الاحاديث والايات في علي عليه السلام

بعد الصفح عن الآثار الباقية عن علي عليه السلام الدالة على علو رتبته ورفعة منزلته بحيث لم يسبقه الاولون ولا يدركه الاخرون علماً وحكمة وزهداً ومعرفة بالله، نجد روايات متواترة متظافرة عن النبي صلى الله عليه وسلم منقولة من جوامع الفريقين مما لا تحصى كثرة وكذا آيات كثيرة قرآنية في أنه عليه السلام خليفة رسول الله بلا فصل ووصيه وأخوه وانه أفضل من غيره واعلم المخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وباب مدينة العلم وأنه من رسول الله بمنزلة هارون من موسى الا أنه لانبى بعده وأنه قاضى دينه صلى الله عليه وسلم «بكسر الدال» وأنه ولي كل مؤمن ومؤمنة من بعده صلى الله عليه وسلم وانه نفس رسول الله وأن الله أذهب عنه الرجس وطهره تطهيراً وغيرهما دونت لها ولضبط طرقها واسانيدها كتب مفصلة عليحدة ملأت الافاق فهو عليه السلام عيش العلم ودعامة الاسلام.

### المعروف بالوصي

واعلم أن سيد الاوصياء علياً عليه السلام كان في زمن الصحابة والتابعين بل من عهد النبي (ص) في اول الامر يعرف بالوصي، وقد وصفه بذلك نظماً كثير من سنام المسلمين وفرادر كوارسول الله (ص). ونحن نذكر شذمة من اشعارهم وندع ذكر الوقائع التي قبلت الاشعار فيها.

وهذه الحقيقة مما يعنى بها ويبجلها من يطلب الحق ويبحث عنه من ذوى الدراية والانصاف. ففي كتاب صفين لنصر بن مزاحم المنقري (ص ١٢)، قال جرير ابياتاً منها:

أتانا كتاب على فلم	نرد الكتاب بأرض العجم
رسول الملئك ومن بعده	خليفتنا القائم المد عم
علياً عنيت وصي النبي	يجالد عنه غوات الامم
له الفضل والسبق والمكرامات	و بيت النسوة لايهتضم

وفيه (ص ١٥) : ومما قيل على لسان الاشعث :

أتانا الرسول رسول على  
رسول الوصى وصى النبي  
ثم قال: ومما قيل على لسان الأشعث أيضاً:

أتانا الرسول رسول الوصى  
رسول الوصى وصى النبي  
وزير النبي و ذى صهره  
وخير البرية فى العالم

وفيه (ص ٢٨) كتب جرير الى شرحبيل أبياتاً منها:

وما لعلى فى ابن عفان سقطة  
وصى رسول الله من دون أهله

وفى بعض النسخ: وفارسه الحامى به يضرب المثل.

وفيه (ص ٧٣) قال النجاشى:

رضينا بما يرضى على لنا به  
وصى رسول الله من دون أهله

وفيه (ص ٢٠٤) قال المغيرة بن الحارث بن عبدالمطلب:

وأيقنوا أن من أضحى يخالفكم  
فيكم وصى رسول الله قائدكم  
ولا تخافوا ضلالاً لا بألكم

وفيه (ص ٢٢٢) قال الفضل بن عباس:

وقلت له لو با يعوك تبعتهم  
وصى رسول الله من دون أهله

وفيه (ص ٢٥) قال أمير المؤمنين على عليه السلام أبياتاً منها:

يا عجباً لقد سمعت منكراً  
كذباً على الله يشيب الشعرا

يسترق السمع و يغشى البصر  
ان يقرنوا وصيه و الابترا  
ما كان يرضى أحمد لو خبرا  
شاني الرسول و اللعين الا خزرا

و فيه (ص ١٩١) قال النضر بن عجلان الانصارى أبياتا منها:

كيف التفرق و الوصى امامنا  
لا تعتب عقولكم لا خير في  
لا كيف الاحيرة و تخاذلا  
من لم يكن عند البلابل عاقلا  
دين الوصى لتحمدوه آجلا  
ذروا معاوية الغوى و تابعوا

و فيه (ص ٢٠٢) قال عبدالرحمن بن ذويب الاسلمى ابياتا منها:

يقودهم الوصى اليك حتى  
يردك عن غواتك و ارتياب

و من الاشعار التى تتضمن هذه اللفظة و قيل فى حرب الجمل ما قال غلام من بنى  
ضبة شاب معلم من عسكر عايشة، خرج يوم الجمل و هو يقول :

نحن بنوضبة اعداء على  
و فارس الخيل على عهد النبى  
لكننى انعى بن عفان التقى  
ذاك الذى يعرف قدما بالوصى  
ما انا عن فضل على بالعمى  
ان الوطى طالب ثار الولى

و ما قال حجر بن عدى الكندى فى يوم الجمل:

يا ربنا سلم لنا عليا  
المؤمن الموحد النقى  
بل هاديا موقفا مهدياً  
فيه فقد كان له ولياً  
سلم لنا المبارك الرضياً  
لاخطل الرأى و لا غويأ  
واحفظه ربى و احفظ النبياً  
ثم ارتضاه بعده وصياً

و ما قال خزيمة بن ثابت الانصارى ذو الشهادتين و كان بدرياً فى يوم الجمل يخاطب  
عائشة من ابيات بعضها :

أعائش خلى عن على و عيبه  
وصى رسول الله من دون أهله  
بما ليس فيه انما انت والده  
وأنت على ما كان من ذلك شاهده

و ما قال خزيمة أيضاً:

ليس بين الانصار في حجة الحرب  
و قراع الكماة بالقصب البيض  
فادعها تستجب من الخزرج  
يا وصى النبي قد اجلت الحرب  
و استقامت لك الامور سوى  
حسبهم مارأوا و حسبك منا  
و بين العداة الا الطعان  
اذا ما تحطم المران  
و الاوس يا على جيان  
الاعادي و سارت الاظعان  
الشام و في الشام تظهر الازعان  
هكذا نحن حيث كنا و كانوا

و ما قال عمرو بن اجنحة يوم الجمل خطاباً للحسن بن علي عليه السلام

حسن الخير يا شبيهه ابيه  
الذي أن قال:

و ابي الله أن يقوم بما قام  
ان شخصاً بين النبي لك الخير  
به ابن الوصي و ابن النجيب  
و بين الوصي غير مشوب

و ما قال زجر بن قيس الجعفي يوم الجمل :

اضر بكم حتى تقرؤا لعلي  
من زانه الله و سماه الوصي  
خير قریش كلها بعد النبي  
ان الولي حافظ ظهر السولي

كما الغوى تابع أمر الغوى

و قال الفضل بن عباس (كما في تاريخ الطبري ص ٤٤٩ ج ٣ طبع مصر ١٣٥٧ هـ)  
في ابيات له:

ألا ان خير الناس بعد محمد  
و أول من صلى و صنو نبيه  
وصى النبي المصطفى عند ذي الذكر  
و أول من أدري الغوات لدى بدر

و قال عمار بن ياسر في الخطبة التي استقر أهل الكوفة الي أمير المؤمنين وصي  
رسول الله صلى الله عليه وآله قال في ابيات له كما نقله الشيخ الاجل في الجمل ص ١١٧ طبع  
النجف:

- رضينا بقسم الله اذ كان قسمنا  
أناكُم سليل المصطفى و وصيه  
علياً و أبناء الرسول محمد  
و أنتم بحمدالله عارضه الندى  
وما قال زياد بن لبيد الانصارى كان من أصحاب علي عليه السلام يوم الجمل من ابيات بعضها:
- انا اناس لا نبالى من عطب  
و لانبالى فى الوصى من غضب  
و ما قال عبدالله بن بديل بن ورقاء الخزاعى يوم الجمل:
- يا قوم للخطة العظمى التى حدثت  
الفاصل الحكمم بالتقوى اذا ضربت  
حرب الوصى ومال الحرب من آسى  
تلك القبائل أخماساً لاسداس
- و ما قال عبدالله بن أبى سفيان بن الحرب بن عبدالمطلب:
- و منا على ذاك صاحب خير  
وصى النبى المصطفى وابن عمه  
و صاحب بدر يوم سالت كتائبه  
فمن ذيدانيه و من ذيقاربه  
و ما قال عبدالرحمان بن جعيل:
- لعمري لقد بايعتم ذا حفيظة  
علياً وصى المصطفى و ابن عمه  
على الدين معروف العفاف موقفا  
و أول من صلى أئمة الدين والتقوى  
و ما قال أبو الهيثم وكان بدريا من أبيات بعضها:
- ان الوصى امامنا و ولينا  
و ما قال عمر بن حارثة الانصارى فى محمد ابن الحنفية يوم الجمل من أبيات بعضها:
- سمى النبى و شبه الوصى  
و ما قال رجل من الازديوم الجمل:
- برح الخفا و باحث الاسرار  
و ما قال عمر بن حارثة الانصارى فى محمد ابن الحنفية يوم الجمل من أبيات بعضها:
- و رايته لونها العندم  
هذا على و هو الوصى  
و قال هذا بعدى الولي  
و ما قال رجل من الازديوم الجمل:
- أخاه يوم النجوة النبى  
وعاه واع و نسى الشقى  
و قال آخر:

انى أدين بمادان الوصى به  
و بالذى دان يوم النهردنت به  
تلك الدماء معا يارب فى عنقى  
يوم الخيرية من قتل المحلينا  
و شاركت كفه كفى بصفينا  
ثم اسقنى مثلها آمين آمينا

وقال أبو الأسود كما فى الاغانى (ص ١٠ ج ٧ طبع ساسى):

احب محمداً حبا شديداً  
و عباساً و حمزة و الوصيا

و أتى بكثير من هذه الايات الشارح المعتزلى ابن ابى الحديد فى ذيل شرح  
الخطبة الثانية من النهج أيضاً ونقلها عنه العلامة المجلسى الثانى فى المجلد التاسع من  
بحار الأنوار (ص ٣٥٤ طبع الكمپانى). و العلامة السيد عبد الحسين شرف الدين  
الموسوى فى كتاب المراجعات (المراجعة ١٠٨).

وكذا نرى كثيراً من الاخبار و الروايات المنقولة من الفريقين انه عليه السلام كان  
يعرف بالوصى عند المسلمين فى صدر الاسلام بل صدر منه بعض المعجزات الذى  
لا يصدر الا من نبي أو وصى وكفى فى ذلك حديث الراهب السدى بلغ فى الشهرة  
حد الشمس فى وسط السماء و أتى به علماء الكلام فى كتبهم الكلامية و منهم نصير  
الملة و الدين المحقق الطوسى فى التجريد و ذكره فى الشرح شراح الفريقين كالعلامة  
الحلى و شمس الدين محمود بن أحمد الاصبهاني و الفاضل القوشجى و غيرهم و  
قدأ و مانا من قبل فذلكة ذلك الحديث من القوشجى و لا بأس بذكرها تفصيلاً لاشتماله  
على ضروب من المعجز ظهرت من وصى خاتم الانبياء فأسلم الراهب فاهتدى هكذا  
يصنع الحق بأهله و اتى به نصر المتقدم ذكره فى كتاب صفين و المجلسى فى البحار  
و الشارح المعتزلى فى شرح النهج و الشيخ السديد المقلب بالمفيد فى الارشاد و  
غيرهم مما يطول الكلام بعدها و أحصائها فقال الشيخ المفيد:

و من ذلك مارواه أهل السرير و اشتهر الخبر به فى العامة و الخاصة حتى نظمه  
الشعراء و خطب به البلغاء و رواه الفهماء و العلماء من حديث الراهب بأرض كربلاء  
و الصخرة و شهرته يغنى عن تكلف ايراد الاسناد له، و ذلك ان الجماعة روت أن  
أمير المؤمنين عليه السلام لما توجه الى صفين لحق أصحابه عطش شديد و نفذ ما كان عندهم



من الماء فأخذوا يميناً وشمالاً يلتمسون الماء فلم يجدوا له أثراً فعدل بهم أمير المؤمنين عليه السلام عن الجادة و سار قليلاً فلاح لهم دبر في وسط البرية فسار بهم نحوه حتى اذا صار في فئاته أمر من نادى ساكنه بالاطلاع اليهم فنادوه فاطلع، فقال له امير المؤمنين عليه السلام: هل قرب قائمك هذا من ماء يتغوث به هؤلاء القوم؟ فقال: هيهات بيني وبين الماء أكثر من فرسخين و ما بالقرب منى شيء من الماء ولولا اننى أوتى بماء يكفينى كل شهر على التقدير لالتفت عطشا. فقال امير المؤمنين عليه السلام أسمعتم ما قال الراهب؟ قالوا: نعم، أفأمرنا بالمسير الى حيث أو ما اليه لعلنا ندرك الماء و بناقوة؟ فقال امير المؤمنين عليه السلام: لاحاجة لكم الى ذلك ولوى عنق بغلته نحو القبلة و أشار بهم الى مكان يقرب من الدير فقال لهم: اكشفوا الارض فى هذا المكان فعدل منهم جماعة الى الموضوع فكشفوه بالمساحى فظهرت لهم صخرة عظيمة تلمع، فقالوا: يا أمير المؤمنين ههنا صخرة لاتعمل فيها المساحى. فقال لهم: ان هذه الصخرة على الماء فان زالت عن موضعها وجدتم الماء فاجتهدوا فى قلعها فاجتمع القوم و راموا تحريكها فلم يجدوا الى ذلك سبيلا و استصعبت عليهم فلما رأهم عليه السلام قد اجتمعوا و بذلوا الجهد فى قلع الصخرة و استصعب عليهم لوى رجله عن سرجه حتى صار على الارض ثم حسر عن ذراعيه و وضع أصابعه تحت جانب الصخرة فحركها ثم قلعها بيده و دحى بها أذرعاً كثيرة فلما زالت من مكانها ظهر لهم بياض الماء فبادروا اليه فشربوا منه فكان أعذب ماء شربوا منه فى سفرهم و أبرده و أصفاه فقال لهم: تزودوا و ارتووا ففعلوا ذلك.

ثم جاء عليه السلام الى الصخرة فتناولها بيده و وضعها حيث كانت فأمر أن يعفى أثرها بالتراب و الراهب ينظر من فوق ديره فلما استوفى علم ماجرى نادى أيها الناس أنزلونى أنزلونى فاحتالوا فى انزاله فوقف بين يدى أمير المؤمنين عليه السلام فقال له: يا هذا أنت نبي مرسل؟ قال: لا قال: فمك مقرب؟ قال: لا قال: فمن أنت؟ قال: أنا وصى رسول الله محمد بن عبد الله خاتم النبيين عليه السلام. قال: ابسط يدك اسلم الله تبارك و تعالى على يدك فبسط أمير المؤمنين عليه السلام يده و قال له: اشهد الشهادتين فقال: أشهد أن

لا اله الا الله وحده لا شريك له و أشهد ان محمداً عبده و رسوله و أشهد أنك وصي رسول الله وأحق الناس بالامر من بعده، فأخذ أمير المؤمنين عليه السلام عليه شرائط الاسلام. ثم قال عليه السلام له: ما الذى دعاك الان الى الاسلام بعد طول مقامك فى هذا الدير على الخلاف؟ قال: اخبرك يا أمير المؤمنين ان هذا الدير بنى على طلب قالع هذه الصخرة و مخرج الماء من تحتها و قد مضى عالم قبلى فلم يدر كوا ذلك و قد رزقته الله عزوجل انا نجد فى كتاب من كتبنا وناثر من علمائنا أن فى هذا الصقع عينا عليها صخرة لا يعرف مكانها الا نبى أو وصى نبى و أنه لا بد من ولى لله يدعو الى الحق آتبه معرفة مكان هذه الصخرة و قدرته على قلعها و انى لما رأيتك قد فعلت ذلك تحققت ما كنا ننتظره و بلغت الامنية منه فأنا اليوم مسلم على يديك و مؤمن بحقك و مولاك فلما سمع ذلك أمير المؤمنين عليه السلام بكى حتى اخضلت لحيته من الدموع و قال: الحمد لله الذى لم أكن عنده منسياً الحمد لله الذى كنت فى كتبه مذكورا.

ثم دعى عليه السلام الناس فقال لهم: اسمعوا ما يقول أخوكم المسلم، فسموا مقاله و كثر حمدهم لله و شكرهم على النعمة التى أنعم بها عليهم فى معرفتهم بحق أمير المؤمنين عليه السلام. ثم ساروا و الراهب بين يديه فى جملة أصحابه حتى لقي أهل الشام و كان الراهب فى جملة من استشهد معه فتولى عليه السلام الصلاة عليه و دفنه و أكثر من الاستغفاره و كان اذا ذكره يقول: ذاك مولاى.

ثم قال المفيد رحمه الله تعالى: و فى هذا الخير ضروب من المعجز أحدها علم الغيب و الثانى القوة التى خرق العادة بها و تميز بخصوصيتها من الانام مع ما فيه من ثبوت البشارة به فى كتب الله الاولى و ذلك مصداق قوله تعالى «ذلك مثلهم فى التوراة و مثلهم فى الانجيل» و فى مثل ذلك يقول السيد اسماعيل بن محمد الحميرى رحمه الله فى قصيدته البائية المذهبة:

و لقد سرى فيما يسير بليلة	بعد لشعاع بكر بلا فى موكب
حتى أتى متبتلا فى قائم	ألقي قواعده بقاع مجذب
ياتيه ليس بحيث يلقي عامرا	غير الوحوش و غير أصلع أشيب

فدنى فصاح به فأشرف مائلا  
 هل قرب قائمك الذي بسوئته  
 الا بغاية فرسخين و من لنا  
 فثنى الاعنة نحو وعت فاجتلى  
 قال اقلبوها انكم ان تقلبوا  
 فاصلو صبوا في قلعتها فتمنت  
 حتى اذا أعيتهم أهوى لها  
 فكأنها كرة بكف خزور  
 فسقام من تحتها متسلسلا  
 حتى اذا شربوا جميعاً ردها  
 كالنصر فوق شظية من مرقب  
 ماء يصاب فقال ما من مشرب  
 بالماء بين نقي و قى سبب  
 ملساء تلمع كاللجين المهبذب  
 ترووا ولا تروون ان لم تقلب  
 منهم تمنع ضعبة لم تتركب  
 كفا متى ترد المغالب تغلب  
 عبل الذرع دحى بها فى ملعب  
 عذبا يزيد على الالذ الاعرب  
 ومضى فخلت مكانها لم يقرب

وزاد فيها ابن ميمونة قوله:

و ايات راهبها سريرة معجز  
 ومضى شهيداً صادقاً فى نصره  
 أعنى ابن فاطمة الوصى ومن يقل  
 رجلا كلا طرفيه من سام و ما  
 من لا يفر ولا يبرى فى معرك  
 فيها و آمن بالوصى المنجب  
 أكرم به من راهب مترهب  
 فى فضله و فعاله لا يكذب  
 حام له بسأب و لابأب أب  
 الا و صارمه الخضيب المضرب

ثم الظاهر من كتاب صفين لنصر أن هذه الرواية التي نقلناها من الشيخ المفيد قدس سره ملفقة من روايتين وكذا الظاهر أن احدهما نظمها الحميرى والاخرى ما نظمها ابن ميمونة، وذلك لان نصر بن مزاحم روى أولاً رواية الراهب و الصخرة ولم يذكر ان هذا الراهب استشهد معه إنيلا بصفين. ثم روى رواية اخرى من راهب اخر فى مكان آخر لم يكن فيه ذكر صخرة و ماء أصلا بل الراهب أتى بكتاب فقرأه عنده إنيلا. وبعض ما ذكرنا من المفيد فى ذيل تلك الرواية أتى به نصر فى ذيل هذه الرواية ولا بعد فى تعدد تلك الواقعة لانه كانت فى نواحي الجزيرة وبلادها الواقعة فى مسيره

التي ديورة كثيرة و فيها رهبان كما صرحت و نصت بذلك الكتب الجغرافية القديمة و منها كتاب حدود العلم من المشرق الى المغرب المؤلف في ٣٧٢ من الهجرة (ص ٩١ طبع الطهران ١٣٥٢ هـ) مع أن احدهما وقعت في ظهر الكوفة من العراق و الاخرى في الرقة من بلاد الجزيرة.

ولا بأس بنقل ما في كتاب نصر (ص ٧٧ الطبع الناصري) لان كتاب الراهب يليق أن يقرأ على ظهر القلب: نصر عبد العزيز بن سباء عن حبيب بن ابي ثابت قال أبو سعيد التميمي المعروف بعقيصا: (١) قال: كنا مع علي في مسيره الى الشام حتى اذا كنا بظهر الكوفة من جانب هذا السواد قال: عطش الناس و احتاجوا الى الماء فانطلق بنا على النبي حتى أتانا على صخرة ضرس من الارض كانها روضة عنز ثم أمرنا فأكفناها عليه و سار الناس حتى اذا مضينا قليلا، قال علي منكم أحد يعلم مكان هذا الماء الذي شربتم منه؟ قالوا: نعم يا أمير المؤمنين فانطلقوا اليه فانطلق منا رجال ركبانا و مشانا فاقترضنا الطريق حتى انتهينا الى المكان الذي نرى انه فيه قال: فطلبناها فلم نقدر على شيء حتى اذا عجل علينا انطلقنا الى دير قريب منا فسألناهم أين الماء الذي هو عندكم؟ قالوا: ما قربنا ماء قالوا: بلى انا شربنا منه، قالوا: انتم شربتم منه؟ قلنا نعم قال: ما بنى هذا الدير الا لذلك الماء و ما استخرجه الا نبي أو وصي نبي.

قال نصر: ثم مضى أمير المؤمنين حتى نزل بأرض الجزيرة فاستقبله بنو تغلب و النمر بن قاسط بالجزيرة ثم سار أمير المؤمنين حتى اتى الرقة و جعل أهلها عثمانية- الى أن قال: عمر بن سعد: حدثني مسلم الملائي عن حبة عن علي قال: لما نزل على الرقة بمكان يقال له: بليخ على جانب الفرات فنزل راهب من صومعة

(١) كذا في كتاب صفين لنصر و في كتاب حدود العالم من المشرق الى المغرب ضمن عنوان- الكلام في ناحية الجزيرة و بلادها - قال: قريبا شهر كيست حرم و بانعت و هما سواد اودائم سبز باشد اي هي بلدة صغيرة كثيرة النعمة مخضرة الارض دائما.

فقال لعلي: ان عندنا كتابا توارثناه عن آباؤنا كتبه عيسى بن مريم أعرضه عليك؟ قال  
على عليه السلام: نعم فما هو؟ قال الراهب:

بسم الله الرحمن الرحيم الذي قضى فيما قضى و سطر فيما سطر أنه باعث في الاميين  
رسولا منهم يعلمهم الكتاب والحكمه ويدلهم على سبيل الله لافظولا غليظ ولاصخاب  
في الاسواق ولايجزى بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح امته الحمادون الذين يحمدون-  
الله في كل نشز وفي كل صعود وهبوط تذلل ألسنتهم بالتهليل والتكبير و ينصره الله على  
كل من ناواه فاذا توفاه الله اختلفت امته ثم اجتمعت فليثت بذلك ماشاء الله ثم اختلفت  
فيمر رجل من امته بشاطى عهذ الفرات بأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويقضى بالحق  
ولاير تشى في الحكم. الدنيا أهون عليه من الرماد في يوم عصفت الريح والموت أهو عليه  
من شرب الماء على الظماء يخاف الله في السر وينصح له في العلانية ولا يخاف في الله  
لومة لائم من أدرك ذلك النبي من أهل هذه البلاد فأمن به كان ثوابه رضوانى والجنة و  
من أدرك ذلك العبد الصالح فلينصره فان القتل معه شهادة.

ثم قال الراهب: فانا مصاحبك غير مفارقتك حتى يصيبني ما أصابك، قال حبة:  
فبكى على عليه السلام ثم قال: الحمد لله الذى لم يجعلنى عنده منسياً الحمد لله الذى ذكرنى  
فى كتب الابرار. ومضى الراهب معه وكان فيما ذكر وابتغذى مع على ويتعشى حتى اصيب  
يوم صفيين فلما خرج الناس يدفنون قتلاهم قال على عليه السلام: اطلبوه فلما وجدوه صلى-  
عليه ودقنه وقال: هذا منا أهل البيت واستغفر له مراراً.

### الامام الثاني والثالث

سبط رسول الله صلى الله عليه وآله و ربحانته و سيدا شباب أهل الجنة الحسن و الحسين  
سلام الله عليهما. قال ابن الاثير فى اسد الغابة فى معرفة الصحابة وكذا فى كثير من كتب  
جوامع الفريقين و التفاسير العديدة بالاسانيد الكثيرة والطرق المتظاهرة: نزلت هذه  
الاية على النبي صلى الله عليه وآله «انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا»  
فى بيت ام سلمة فدعا النبي صلى الله عليه وآله فاطمة وحسناً وحسيناً فجعلهم بكساء وعلى خلف ظهره

ثم قال : هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً قالت ام سلمة :  
وأنا معهم يا رسول الله ؟ قال : أنت على مكانك أنت الى خير .

ثم قال ابن الاثير : باسناده عن زيد بن أرقم قال . قال رسول الله ﷺ اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا أحدهما أعظم من الاخر كتاب الله جبل ممدود من السماء الى الارض و عترتي أهل بيتي و لن يتفرقا حتى يردا على الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما .

وفيه عن البراء قال : رأيت رسول الله ﷺ واضعاً الحسن بن علي على عاتقه و هو يقول : اللهم اني احبه فاحبه .

وفيه عن يعلى بن مرة قال : قال رسول الله ﷺ : حسين مني وأنا من حسين احب الله من احب حسيناً حسين سبط من الاسباط .

وفيه ان رسول الله ﷺ سمى الحسن والحسين والمحسن بأسماء ولد هارون شبير و شبير و مشبير .

أقول : في هذا الحديث اشارة الى قوله ﷺ فيه عليه السلام أنت مني بمنزلة هارون من موسى .

وروى الشيعة عنه عليه السلام متواتراً : انه قال للحسين عليه السلام : هذا ابني امام ابن امام أخو امام أبوأئمة تسعة تا سعة قائمهم .

والاحاديث المنقولة عن النبي ﷺ من الفريقين مشتركة فيهما و منفردة في كل واحد منهما الدالة على امانتهما وفضلهما على غيرهما و انهما على الحق حيث دارا و دارمالاتحصى كثرة .

#### الامام الرابع

هو سيد الساجدين وزين العابدين و قدوة السالكين و الزاهدين امام الثقلين ذوالثغفات أبو الحسن علي بن الحسين صلوات الله عليهم خلف عليه السلام كتاباً جذب عقول

الحكماء المتألهين الى دقائق حقائقه و شحذ افكار العلماء الشامخين في درك أسرار لطائفه ففاصوا في بحار معانيه لاقتناء درره و شمروا عن ساق الهمة لاجتناء ثمره فنالتهم العائدة من تلك المائدة الالهية بقدر الواسع و القابلية ألا وهو زبور آل محمد و انجيل أهل البيت الصحيفة الكاملة السجادية.

أرأيت هل تيسر لاحد من العلماء المتبحرين في الفنون العديدة أن يحذو حذوه <sup>عظيم</sup> في أداء تلك المعاني الجزيلة بتلك العبارات الوجيهة الجميلة و هل تجد لاسلافنا الماضين من غير بيت الال من نسج المعاني بالالفاظ على ذلك المنوال؟ ولعمري و ما عمري على بهين لو اعيد عبدالحميد و عوضد بابن العميد على أن يأتي بمثل دعاء منها لرأيت أنه لا يلوم الا نفسه ولا يروم الا رسمه.

ولله در الحكيم البارع و العالم الجامع المتضلع في الفنون العلمية صاحب الكتب القيمة صدر الدين المدني على بن أحمد نظام الدين الحسيني الحسنی حيث قال في مقدمة شرحه على صحيفة سيد الساجدين الموسوم برياض السالكين: و أعلم أن هذه الصحيفة الشريفة عليها مسحة من العلم الالهی وفيها عبقة من الكلام النبوی كيف لا وهي قيس من نور مشكاة الرسالة و نفحة من شميم رياض الامامة حتى قال بعض العارفين: انها تجرى مجرى التنزيلات السماوية و تسير مسير الصحف اللوحية و العرشية لما اشتملت عليه من أنوار حقائق المعرفة و ثمار حدائق الحكمة و كان اخيار العلماء و جهابذ القدماء من السلف الصالح يلقبونها بزبور آل محمد و انجيل أهل البيت.

قال الشيخ الجليل محمد بن علي بن شهر آشوب في معالم العلماء في ترجمة المتوكل بن عمير: روى عن يحيى بن زيد بن علي <sup>عليه السلام</sup> دعاء الصحيفة و تلقب بزبور آل محمد.

ثم قال: و أما بلاغة بيانها فعندها تسجد سحرة الكلام و تذعن بالعجز عنها مداراة الاعلام و تعترف بأن النبوة غير الكهانة و لا يستوى الحق و الباطل في المكانة و من حام حول سمائها بغاسق فكره الواقب رمى من رجوم الخذلان بشهاب ثاقب.

حكى ابن شهر آشوب في مناقب آل أبي طالب <sup>عليه السلام</sup> ان بعض البلغاء بالبصرة

ذكرت عنده الصحيفة الكاملة فقال: خذوا عنى حتى املى عليكم مثلها فأخذ القلم و أطرق رأسه فما رفعه حتى مات ، و لعمرى لقد رام شططا فنال سخطاً. انتهى ما اردنا من نقل كلامه.

### كلام طنطاوى صاحب التفسير فى الصحيفة السجادية

قال بعض علمائنا المعاصرين فى مقدمته على صحيفة سيد الساجدين (ص كح طبع طهران عاصمة ايران ١٣٦١ هـ): و انى فى سنة ١٣٥٣ هـ بعثت نسخة من الصحيفة الشريفة الى العلامة المعاصر الشيخ جوهري طنطاوى صاحب التفسير المعروف مفتى الاسكندرية ليطالها فكتب الى من القاهرة وصول الصحيفة و شكرلى على هذه الهدية السنية و أطرى فى مدحها و الثناء عليها - الى أن قال: و من الشقاء انسا الى الان لم نقف على هذا الاثر القيم الخالد من موارث النبوة و أهل البيت و انى كلما تأملتها رأيتها فوق كلام المخلوق و دون كلام الخالق - الى ما قال: ثم سأل عنى هل شرحها أحد من علماء الاسلام فكتبت اليه أسامى من شرحه ممن كنت أعلم به و قدمت لسماحته رياض السالكين للسيد عليخان و كتب فى جواب وصوله انى مصمم و مشمر الذيل على أن أكتب شرحاً على هذه الصحيفة العزيزة. انتهى.

### كلام محبى الدين الاعرابى (او المغربى) فيه عليه السلام

قال فى المناقب: صلوات الله و ملائكته و حملة عرشه و جميع خلقه من أرضه و سمائه على آدم أهل البيت، المنزه عن كبت و ما كبت، روح جسد الامامة، شمس الشهامة، مضمون كتاب الابداع، حل تعمية الاختراع سر الله فى الوجود، انسان عين- الشهود، خازن كنوز الغيب مطلع نور الايمان كاشف مستور العرفان، الحججة القاطعة، و الدررة اللامعة، ثمرة شجرة طوبى القدسية، ازل الغيب و أبدأ الشهادة، السر الكل فى سر العبادة، و تدالوتاد و زين العباد، امام العالمين ، و مجمع البحرين ، زين العابدين على بن الحسين عليه السلام.



## كلام محمد بن طلحة الشافعي فيه علمه السلام

هذا زين العابدين و قدوة الزاهدين و سيدالمتقين و امام المؤمنين، شتمته يشهد له انه من سلالة رسول الله، و سمته يثبت مقام قرية من الله زلقى، و ثناته يسجل بكثرة صلواته و تهجده، و اعراضه عن متاع الدنيا ينطق بزهده، درت له أخلاق التقوى فيعوقها، و اشرفت لربه أنوار التأييد فاهتدى بها، و ألقته أوراكالعبادة فانس بصحبته، و خالفته و وظائف الطاعة فتحلى بحليتها، طالما اتخذ الليل مطية ركبها لقطع طريق الاخرة، و ظماء هواء حر دليلا استرشده به في مفازة المسافرة، و له من الكرامات و خوارق العادات ما شوهد بالاعين الباصرة، و ثبت بالاثار المتواترة، و شهد له أنه من ملوك الاخرة.

قال أحمد بن خلكان في وفيات الاعيان و أبناء أبناء الزمان في ترجمته عليه السلام: أبو الحسن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام المعروف بزین العابدين و يقال له: علي الاصغر و ليس للحسين عقب الامن ولد زين العابدين هذا و هو أحد الاثمة الاثنا عشر و من سادات التابعين، قال الزهري: ما رأيت قرشياً أفضل منه، و كان يقال لزین العابدين عليه السلام ابن الخير تين لقوله عليه السلام: لله تعالى من عباده خيرتان فخيرته من العرب قریش و من العجم فارس.

و ذكر أبو القاسم الزمخشري في كتاب ربيع الابرار أن الصحابة لما اتوا المدينة بسبي فارس في خلافة عمر بن الخطاب كان فيهم ثلاث بنات ليزدجرد أيضاً فباعوا السبايا و أمر عمر ببيع بنات يزدجرد فقال له علي بن أبي طالب عليه السلام: ان بنات الملوك لا يعاملن معاملة كغيرهن من بنات السوق، فقال: كيف الطريق الى العمل معهن؟ قال: يقومون و مهما بلغ من ثمنهن قام به من يختارهن فقو من فأخذهن علي بن أبي طالب عليه السلام فدفع واحدة لعبدالله بن عمر و الاخرى لولده الحسين و الاخرى لمحمد بن أبي بكر فأولد عبدالله أمته ولده سالما و أولد الحسين أمته زين العابدين عليه السلام و اولد محمد أمته القاسم فهو لاء الثلاثة بنوخالة و امهاتهم بنات يزدجرد. ثم قال: و حكى المبرد في كتاب الكامل ما مثاله يروى عن رجل من قریش لم

يسم لنا قال : كنت اجالس سعيد بن المسيب فقال لى يوماً : من أخوالك ؟ فقلت : امى فتاة فكأنى نقصت فى عينه فامهلت حتى دخل سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب فلما خرج من عنده قلت : يا عم من هذا ؟ فقال : يا سبحان الله العظيم أتجهل مثل هذا هذا من قومك هذا سالم بن عبدالله بن عمر ، قلت : فمن امه ؟ فقال فتاة .

قال : ثم أتاه القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق فجلس عنده ثم نهض قلت : يا عم من هذا ؟ قال : أتجهل من أهلك مثله ما أعجب هذا هذا القاسم بن محمد بن أبى بكر قلت : فمن امه قال : فتاة فامهلت شيئاً حتى جاءه على بن الحسين بن على بن أبى طالب عليه السلام فسلم عليه ثم نهض قلت : يا عم من هذا فقال : هذا الذى لايسع مسلماً أن يجهله هذا على بن الحسين بن على بن أبى طالب عليه السلام فقلت : من امه ؟ فتاة فقلت : يا عم رأيتنى نقصت من عينك حين قلت لك : امى فتاة أفما بالى بهؤلاء اسوة قال فجللت فى عينه جداً .

ثم قال : وكان زين العابدين كثير البر بامه حتى قيل له : انك من أسر الناس بامك ولسنا نراك تأكل معها فى صحفة فقال : أخاف أن تسبق يدي الى ما سبقت اليه عينها فأكون قد عمقتها . الى أن قال : وفضائل زين العابدين ومناقبه أكثر من أن تحصر . وكانت ولادته يوم الجمعة فى بعض شهور سنة ٣٧ للهجرة وتوفى سنة ٩٤ وقيل ٩٩ وقيل ٩٢ للهجرة بالمدينة ودفن فى البقيع فى قبر عمه الحسن بن على عليه السلام فى القبة التى فيها قبر العباس رضى الله عنه .

ثم ان لفارس ميدان الشعر سحبان عصره أبى فراس همام بن غالب بن الصعصعة الملقب بالفردق التميمى المجاشعى رحمة الله عليه فى مدحه عليه السلام قصيدة غراء بلغت فى جودة ألفاظها وعذوبة معانيها غاية تستشهد بأبياتها الأدباء والحرى فيها أن يقال : ان من الشعر لحكمة وان من الكلام لسحراً ، أشار فيها الى طائفة من علو رتبته عليه السلام وسمو درجته وشر ذمة من منزلة شانته ومكانة أمره فى واقعة اقتضت ذلك كما نشير اليها ، وأتى ببعض ابياتها أبو تمام حبيب بن اوس الطائى فى كتابه المعروف بالحماسة (الحماسة ٧٠٨) التى دلت على غزارة فضله واتقان معرفته بحسن اختياره معنوياً بقوله :

وقال الفرزدق يمدح علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب صلوات الله عليهم،  
مبتدأ بقول الفرزدق : اذا رأته قريش قال قائلها ، وبعده : هذا الذي تعرف البطحاء،  
وبعده: يكاد يمسكه، وبعده، أى القبائل ليست، وبعده: بكفه خيزران ، وبعده يغضى  
حياء ، وختم به .

وكذا أتى بعشرين بيتاً منها أبوالفرج الاصبهاني في الاغانى في ترجمة الفرزدق  
(الجزء التاسع عشر ص ٤٠ طبع ساسى).

وكذا أتى بعدة أبيات منها الشريف المرتضى علم الهدى فى أماليه المعروف  
بغرر الفوائد ودرر القلائد .

وكذا ذكر سبعاً وعشرين منها أحمد بن خلكان فى وفيات الاعيان عند ترجمة  
الفرزدق .

وكذا غيرهم من كبار المؤلفين واعاظم المورخين ولا حاجة الى ذكرهم لان  
الفضية بلغت فى وضوحها كالشمس فى رابعة النهار وتعد من متواترات الاخبار والاثار.  
وأما تلك الواقعة الموعودة فقال أبوالفرج الاصبهاني فى الاغانى : اخبرنا  
عبدالله بن علي بن الحسن الهاشمى عن حيان بن علي العنزى عن مجالد عن الشعبي  
قال : حج الفرزدق بعد ما كبر وقد أتت له سبعون سنة وكان هشام بن عبد الملك قد حج  
فى ذلك العام فرأى علي بن الحسين فى غمار الناس فى الطواف فقال : من هذا الشاب  
الذى تبرق أسرة وجهه كأنه مرآة صينية تتراءى فيها عذارى الحى وجوهها؟ فقالوا:  
هذا علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب صلوات الله عليهم فقال الفرزدق : هذا  
الذى تعرف البطحاء وطأته : الى آخر ما اتى بها ، وقال بعد نقل القصيدة : فغضب  
هشام فحبسه بين مكة والمدينة فقال :

أتحبسنى بين المدينة والى      اليها قلوب الناس يهوى منيها

تقلب رأساً لم يكن رأس سيد      وعيناً له حواء باد عيوبها

فبلغ شعره هشاماً فوجه فأطلقه . وقال فى ينابيع المودة : وكان هشام أحول .

وقال ابن خلكان فى وفيات الاعيان فى ترجمة الفرزدق : وتنسب اليه مكرمة

يرجى له بها الجنة وهى أنه لما حج هشام بن عبد الملك فى أيام أبيه فطاف وجهدان يصل الى الحجر ليستلمه فلم يقدر لكثرة الزحام فنصب له منبر وجلس عليه ينظر الى الناس و معه جماعة من أعيان أهل الشام فيبينما هو كذلك اذا أقبل زين العابدين على ابن الحسين بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم وكان من أحسن الناس وجهاً وأطيبهم أريجاً فطاف بالبيت فلما انتهى الى الحجر تنحى له الناس حتى استلم .

فقال رجل من أهل الشام : من هذا الذى هابه الناس هذه الهيبة ؟ فقال هشام : لا أعرفه مخافة أن يرغب فيه أهل الشام فيملكون ، وكان الفرزدق حاضراً فقال : أنا أعرفه ، فقال الشامى : من هو يا أبا فراس ؟ فقال : هذا الذى تعرف البطحاء - الى آخر ما ذكر من ابيات تلك القصيدة .

ونحن نذكر القصيدة بتمامها تيمنا بها ونشرح بعض ما يحتاج اليه بالتفسير

والسؤال .

يا سائلى أين حل الجود والكرم	عندى بيان اذا طلا به قدموا <sup>١</sup>
هذا الذى تعرف البطحاء وطأته	والبيت يعرفه والحل والحرم <sup>٢</sup>
هذا ابن خير عباد الله كلهم	هذا النقى النقى الطاهر العلم <sup>٣</sup>
هذا الذى أحمد المختار والسده	صلى عليه الهى ما جرى القلم <sup>٤</sup>

(٢) قال المرزوقى فى شرحه : «هذا» يعنى على بن الحسين بن على صلوات الله عليه «الذى تعرف البطحاء وطأته» من بين وطأت الناس اذا مشوا عليها وفيها. والبطحاء: أرض مكة المنبطحه ، وكذلك الابطح وبيوت مكة التى هى للاشراف بالابطح، والنهى هى فى الرواى والجبال للغرباء وأوساط الناس. انتهى والبيت بيت الله زاده الله شرفاً. والحرم حرمه وفى كتاب الحج من التهذيب للشيخ الطوسى باسناده عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : حرم الله حرمه يريد فى بريد. والحل ما جاوز الحرم .

(٤) لم يأت بهذا البيت أبو الفرج فى الاغانى وابن خلكان فى وفيات الاعيان وكذا لم يذكر فى كثير من النسخ وانما أتى به المجلسى فى البحار ويوجد فى بعض النسخ أيضاً وهو قريب من البيت السادس الذى يوجد فى النسخ غالباً فلا بعد أن يكون ملحقاً بالقصيده.

لو يعلم الركن من ذا جاء يلثمه	لخر يلثم منه ما وطى القدم <sup>٥</sup>
هذا على رسول الله والده	أمست بنور هداه تهتدى الامم <sup>٦</sup>
هذا الذي عمه الطيار جعفر وال	مقتول حمزة ليث حبه قسم <sup>٧</sup>
هذا ابن سيدة النسوان فاطمة	وابن الوصي الذي في سيفه سقم <sup>٨</sup>
اذا رأته قريش قال قائلها	الى مكارم هذا ينتهى الكرم <sup>٩</sup>
ينمى الى ذروة العز التي قصرت	عن نيلها عرب الاسلام والعجم <sup>١٠</sup>
يكاد يمسكه عرفان راحته	ركن الحطيم اذا ما جاء يستلم <sup>١١</sup>

(٥) وفي نسخة : من قد جاء يلثمه . لثمه من بابى ضرب وعلم : قبله . خر : انكب على الارض .

(٦) الامم فاعل كلا الفعلين على سبيل التنازع . وفي نسخة مجالس المؤمنين للقاضي تهتدى الظلم . اى امست الامم أو الظلم تهتدى بنور هداء .

(٨) فى نسخة : فى سيفه نغم .

(٩) قال المرزوقى فى شرحه على الحماسة : فائدة الى فى قوله «الى مكارم هذا» الانتهاء ، والجملة فى موضع المفعول لقال والمعنى ان الكريم اذا انتهى الى درجة مكارم هذا وقف ، لانها الغاية السامية والمرتبة التى لا يتجاوز منها الى ما هو أعلى .

(١٠) فى نسخة الاغانى :

ينمى الى ذروة الدين التى قصرت عنها الاكف وعن ادراكها القدم  
ينمى على صيغة المجهول يائى اى ينسب ويسند الى ذروة العز . والذروة بالضم والكسر : اعلى الشئ . عرب فاعل لقصرت والعجم عطف عليها . وتستعمل العرب مؤنثة على تأويل الامة والقبيلة والطائفة ونحوها كما يقال العرب العرباء والعاربة والعرب المستعربة والمتعربة . والعجم كالعرب .

(١١) ركن الحطيم مرفوع على انه فاعل يمسكه . وعرفان مضاف منصوب على انه مفعول له اى يكاد يمسكه ركن الحطيم لان عرف راحته . والراحة هنا الكف جمعها الراح قال ابن جنى فى التثنية : يجوز فى البيت أوجه :

احدها نصب العرفان على انه مفعول له ورفع ركن الحطيم على انه فاعل يكاد .

أو فاعل يمسكه عرفان راحته لركن البيت ويجوز رفعهما جميعاً أى يكاد يمسكه أن عرف راحته ركن الحطيم فيرفع العرفان بيكاد أو يمسكه ويرفع ركن الحطيم بانه العارف وإذا نصبت عرفان راحته على انه مفعول له كنت مخيراً فى نصبه ان شئت بيكاد وان شئت يمسكه ولا يجوز نصب العرفان والركن جميعاً لثلا يبقى الفعل بلا فاعل .

والاستلام : تناول الحجر مشتق من السلام بالكسر أى الحجر . واستلم الحجر لسه اما بالقبلة أو باليبد ولا يهمز لانه مأخوذ من السلام و هو الحجر كما تقول استنوق الجمل وبعضهم يهززه كما قال الجوهرى فى الصحاح . والحطيم كعليم قال المرزوقى : الجدار الذى عليه ميزاب الكعبة فكانه حطم بعض حجره .

أقول: هذا سهو من المرزوقى والصواب أن الحطيم هو ما بين الحجر الاسود وباب الكعبة زادها الله شرفاً وعظمة . ولا يخفى ان الاستلام هو لمس الحجر الاسود كما دريت وبين ذلك الركن الذى فيه الحجر الاسود وبين الجدار الذى عليه ميزاب الكعبة بون بعيد فالقول بان من جاء للاستلام يكاد يمسكه الجدار الذى عليه ميزاب الكعبة مع كثرة البعد بينهما واختلاف جهتهما و عدم المناسبة بينهما ظاهر التهافت فبأى وجه يصح حمل الشعر عليه ؟ ولعل منشأ سهوه ظاهر عبارة الجوهرى فى الصحاح حيث قال : قال ابن عباس : الحطيم الجدر يعنى جدار حجر الكعبة .

والحطيم وان جاء فى تفسيره وتعيينه من البيت وجوه ولكن أهل البيت أدري بما فى البيت ففى الكافى ثقة الاسلام الكلينى قدس سره باسناده عن الحسن بن الجهم قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن افضل موضع فى المسجد يصلى فيه ؟ قال : الحطيم ما بين الحجر وباب البيت : قلت والذى يلى ذلك فى الفضل ؛ فذكر انه عند مقام ابراهيم صلى الله عليه . الحديث .

وفى من لا يحضره الفقيه للصدوق رضوان الله عليه : قال الصادق عليه السلام : ان تهياً لك أن تصلى صلواتك كلها الفرائض وغيرها عند الحطيم فافعل فانه أفضل بقعة على وجه الارض والحطيم ما بين باب البيت والحجر الاسود وهوالموضع الذى فيه تاب الله على آدم . الحديث .

وفى النهاية الاثرية : يحطمكم الناس أى يدوسونكم ويزدحمون عليكم ومنه سمي حطيم مكة وهو ما بين الركن والباب .

فالمراد من البيت انه عليه السلام ابن رسول الله (ص) الذى شرف به هذه المواضع

وليس قولك : من هذا؟ بضائره  
العرب تعرف من انكرت والعجم<sup>١٢</sup>  
يغضى حياء ويغضى من مهايته  
فما يكلم الا حين يتسم<sup>١٣</sup>

فهى عارفة به واذا جاء الى المستلم يكاد يتمسك به الركن تمييزاً لراحته عن راحة غيره.  
وفى البحار نقلا عن الخرائج : روى أن الحجاج بن يوسف لما خرب الكعبة بسبب  
مقاتلة عبدالله بن الزبير ثم عمروها فلما اعيد البيت وأرادوا أن ينصبوا الحجر الاسود  
فكلما نصبه عالم من علمائهم أو قاض من قضاتهم أو زاهد من زهادهم يتزلزل و يضطرب  
ولا يستقر الحجر فى مكانه فجاءه على بن الحسين عليهما السلام وأخذ من أيديهم وسمى الله  
ثم نصبه فاستقر فى مكانه وكبر الناس ولقد الهم الفرزدق فى قوله :

يكاد يمسه عرفان راحته ركن العظيم اذا ماجاء يستلم

(١٢) وليس قولك من هذا؟ كما فى الرواية الآتية المنقولة فى البحار عن الاختصاص  
لما أراد هشام أن يصغر منه قال: من هو؟ بضائره اى بضاره . وفى الصحاح : ضاره يضوره  
ويضيره ضيراً وضوراً أى ضره ، قال الكسائى سمعت بعضهم يقول لا ينفعى ولا يضورنى.  
العرب بضم الاول وسكون الثانى والعرب يفتحهما واحد وكذا العجم والعجم .

(١٣) هذا البيت المذكور أيضاً فى جامع الشواهد ، يغضى الاولى على صيغة المعلوم  
والثانى على المجهول من الاغضاء يقال : فلان أغضى عينه اذا طبق جفنيها حتى لا يبصر.  
قال المرزوقى : قوله « يغضى حياء » اى لحيايته يغض طرفه فهو فى ملكته وكالمنخرل  
له ، و « يغضى من مهايته » أى و يغضى معه مهايته له ، فمن مهايته فى موضع المفعول له ،  
كما أن قوله « حياء » انتصب لمثل ذلك والمفعول له لا يقام مقام الفاعل كما أن الحال  
والتمييز لا يقام واحد منهما مقام الفاعل .

ثم قال : فان قيل : اذا كان الامر على هذا فأين الذى يرتفع بيغضى ؟ قلت : يقوم  
مقام فاعله المصدر كأنه قال : ويغضى الاغضاء من مهايته . والدال على الاغضاء يغضى ، كما  
أنك اذا قلت : سير يزيد يومين لك أن تجعل القائم مقام الفاعل المصدر كأنه قيل : سير  
السير يزيد يومين وهو أحد الوجوه التى فيه فاعلمه . انتهى ما اردنا من نقل كلامه .  
وكذا فى جامع الشواهد قال : يغضى بصيغة المجهول ونائب فاعله ضمير المصدر  
أى الاغضاء .

أقول: لما كان الاغضاء ادناء الجفون فيغضى يدل فى كلا الموضوعين على مفعوله اعنى

في كفه خيزران ريحه عبق

من كف أروع في عرنينه شمم<sup>١٤</sup>

الطرف ولما كان من مهابته لا يقوم مقام نائب الفاعل لعدم صحة المعنى حيثئذ فيدل هو أيضاً على أن نائب الفاعل محذوف ولا يكون ذلك الطرف الاول لانه لا يصح أن يقال فلان أغضى طرفه من مهابته يل يغضى طرف غيره من مهابته. والفاء في فما و يروى مكانه فلا للتعليل أيضاً و يكلم بصيغة المجهول وضميره يرجع اليه عليه السلام فمعنى البيت هو عليه السلام يغضى طرفه من حياته ويغضى طرف الناس من مهابته لا يقدر أحدان يتكلم معه (ع) الا حين يتسم.

(١٤) خيزران يفتح أوله وضم ثالثة قال في الصحاح: اسم شجر و هو عروق القناة والجمع الخيازرو والخيزران القصب. قال المرزوقي في شرح الحماسة: يعني به المخصرة يسكها الملوك بأيديهم يتعمون بها.

في البحار: نقل كلام يناسب المقام فيه غرابة، قال الزمخشري في الفائق: علي بن الحسين (ع) مدحه الفرزدق فقال: في كفه جهني ريحه عبق، من كف اروع في عرنينه شمم. قال القتيبي: الجهني: الخيزران و معرفتي هذه الكلمة عجيبة و ذلك ان رجلا من أصحاب الغريب سألتني عنه فلم أعرفه فلما أخذت من الليل مضجعي أتاني آت في المنام ألاخبرته عن الجهني قلت: لم أعرفه قال: هو الخيزران فسألته شاهداً فقال: هدية طريفة في طبق مجنة فهبيت و أنا أكثر التعجب فلم ألبث الا يسيراً حتى سمعت من ينشد: في كفه جهني، و كنت أعرفه في كفه خيزران، انتهى.

قال المرزوقي: قوله «ريحه عبق» اذا فتح الباء فمخرجه مخرج المبادر كأنه نفس الشيء؛ أو على حذف المضاف، و الأصل ذات عبق، و اذا كسرت فهو اسم الفاعل و معناه اللاصق بالشيء لا يفارقه. يريد ان رائحته تبقى فهي تشم الدهر من كف اروع، و هو الجميل الوجه.

ثم قال: والشمم: الطول. و العرنين: الأنف وما ارتفع من الارض و أول الشيء وتجعل العرنين كناية عن الاشراف والسادة و اذا قرن الشمم بالعرنين او الأنف فالقصد الى الكرم. لذلك قال حسان بن ثابت:

بيض الوجوه كريمة أحسابهم

شم الانوف من الطراز الاول

انتهى ما قاله المرزوقي في شرح هذا البيت.



أقول: جعل العرائين كناية عن الاشراف والسادة مما لا كلام فيه قال الشاعر:

أن العرائين تلقاها محسدة      و لا ترى للثام الناس حسادا

ولكن الظاهر من قول الفرزدق «في عرينه شمم» انه يصفه عليه السلام بانه جميل الوجه، حسن المحيا، صحيح الخلقة أشم الانف اى أفتى الانف ضيق المنخرين ليس بأفطس فان الفطسة عيب وعاهة و الحجج الالهية سليمة عن العيوب و العاهات خلقاً و ديناً كما اشرنا اليه قبل. قال الجوهري: الفطس بالتحريك: تطامن قصبه الانف و انتشارها و الرجل أفطس و الاسم الفطسة لانه كالعاهة. و الشمم ارتفاع قصبه الانف مع حسنها و استواء اعلاها و انتصاب الارنية او وود الارنية و حسن استواء القصبه و ارتفاعها او أن يطول الانف و يدق و تسيل روئته فان وود الارنية و شم العرينين دليل النجابة و هذا مراد من قال: العرب انما ينجح بالشمم نفياً عن انفهم الفطس الذى يكون فى الزنج.

وجاء فى وصف شمائل رسول الله صلى الله عليه وآله كما فى السيرة الحلبية (ص ٣٧١ ج ٣ طبع مصر) رواية انه (ص) دقيق العرينين له نور يعلوه يحسبه من لسم يتأمله اشم و نسر الاشم فى السيرة بقوله اى مرتفعاً.

و فى الكافى لثقة الاسلام الكليني باسناده عن جابر قال: قلت لابي جعفر عليه السلام: صف لى نبى الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال عليه السلام: كان نبى الله (ص) ابيض مشرب بالحمرة - الى أن قال - : يكاد أنفه اذا شرب أن يرد الماء، الحديث وكنى باشراف أنفه وود الماء عند شربه عن ستر رأسه المنخرين و ميله الى قدام (كما فى الوافى ص ١٦٠ ج ٢) وعن عدم كونه كانف الزنج.

وفى البحار للمجلسي رحمة الله (ص ١٠٧ ج ١١ الكمپانى) نقلا عن مناقب ابن شهر آشوب فى شمائل جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام: كان الصادق عليه السلام ربع القامة أزهو الوجه حالك الشعر جعداً أشم الانف .

وفى كتاب سرالادب فى مجارى كلام العرب المعروف بفقهاء اللغة تأليف أبى منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي النيسابورى فى الفصل السابع عشر فى اوصاف الانوف المحموده و المذمومة: الشمم: ارتفاع قصبه الانف من استواء أعلاها. العنا: طول الانف و دقة ارنية و حذب فى وسطه. الفطس: تطامن قصبه مع ضخم ارنية. الى آخر ما قال:

و أما ما استشهد به المرزوقى من بيت الحسن فهو ما جوزة الشريف علم الهدى فى

ينشق ثوب الدجى عن نور غرته  
 ما قال لا قط الى فى تشهده  
 كالشمس تنجاب عن اشراقها الظلم<sup>١٥</sup>  
 لولا التشهد كانت لاؤه نعم<sup>١٦</sup>  
 طابت مغارسه و الخيم و الشيم<sup>١٧</sup>  
 حمال أنقال أقوام اذا فدحوا  
 حلو الشمائل تحلو عنده نعم<sup>١٨</sup>

أماليه (فى باب المعمرين فى ترجمة ذى الاصبع العدواني) بعد ما احتمل ذلك المعنى الذى اخترناه .

على ان الشم فى بيت الحسان جمع اشم و الاشم كما فى المعاجم : السيد ذوالانفة، و لاحد أن يدعى ان الشم اذا قرن بالانف فالقصد الى الكرم لا الشمم بالعربىين وذلك لان الانف نسب اليه الحمية و الغضب و العزة و الذلة حتى قال الشاعر كما فى مفردات الراغب :

اذا غضبت تلك الانوف لم أرضها و لم اطلب العتيى و لكن أزيدها  
 ولذا قيل شمخ فلان بأنفه للمتكبر، و ترب أنفه للذليل، وأنف فلان من كذا بمعنى استكف  
 حتى قيل الانفة الحمية و لم ينقلوا للعربىين هذه المعانى مع أن مادته لا يحتملها فتأمل.

١٥- فى كثير من النسخ: ينشق نور الهدى عن نور غرته. و فى البحار: ينجاب نور الهدى، و ما اخترناه مطابق للاغانى يقال: انجاب الثوب اذا انشق و انجابت السحابة اذا انكشفت و كذلك الظلم فى البيت.

(١٧) نبعته اى أصله، يقال فلان من نبعة كريمة اى من أصل كريم. و فى عدة النسخ: طابت عناصره. و المختار موافق للاغانى و المغارس و واحد المغرس كالمجلس اى موضع الغرس. و الخيم بالكسر و سكون الثانى : الطبيعة و السجية. و الشيم بكسر الاول و فتح الثانى جمع الشيمة بالكسر فالسكون: الطبيعة و الخلق أيضاً.

(١٨) فى الكافى كما فى ص ١٧٦ من الجزء الثانى من الوافى عن أبى عبدالله عليه السلام - الى أن قال -: و كان على بن الحسين عليهما السلام يخرج فى الليلة الظلماء فيحمل الجراب فيها الصرر من الدنانير و الدراهم حتى يأتى باباً باباً فيقرعه ثم ينيل من يخرج اليه فلما مات على بن الحسين عليهما السلام فقدوا ذلك فعلموا أن علياً عليه السلام كان يفعله و فى الاغانى: انه كان على بن الحسين يحمل جراب الخبز على ظهره بالليل فيصدق به. و الروايات فى ذلك أكثر من أن تحصي.

- ان قال قال بما تهوى جميعهم  
 هذا ابن فاطمة ان كنت جاهله  
 الله شرفه قدماً و عظمه  
 من جده دان فضل الانبياء له  
 عم البروة بالاحسان و انقضت  
 كلتا يديه غياث غم نفعهما  
 سهل الخليفة لاتخشى بوابره  
 لا يخلف الوعد ميمون نقيته  
 من معشر حبه دين و بفضهم  
 يستدفع السوء و البلوى بحبه  
 مقدم بعد ذكر الله ذكرهم  
 ان عد أهل التقى كانوا أئمتهم
- ١٨ و ان تكلم يوماً زانه الكلم  
 بجده أنبياء الله قد ختموا  
 جرى بذلك له في لوحه القلم  
 و فضل امته دانت له الامم  
 عنها العماية والاملاق و الظلم  
 يستو كفان و لايعروهما عدم  
 يزينه خصلتان الحكم والكرم  
 رحب الفناء اريب حين يعترم  
 كفر، و قربهم منجى و معتصم  
 ويستزاد به الاحسان و النعم  
 فى كل بدء و مختوم به الكلم  
 أو قيل من خير أهل الارض؟ قيل هم

(١٩) فى بعض النسخ: بما يحوى جميعهم.

(٢١) فى نسخة: الله فضله قدماً و شرفه.

(٢٥) فى وفيات الاعيان: يزينه اثنان حسن الخلق و الشيم.

(٢٦) فى وفيات الاعيان: مأمون نقيته. و هذا من تصحيح النساخ و الصواب ما  
 اخترناه و فى صحاح اللغة للجوهري: النقية النفس يقال فلان ميمون النقية اذا كان  
 مبارك النفس. انتهى. وقال آخر:

و انى لميمون النقية منجح وان كان مطلوبى سنا الشمس فى العبد

(٢٨) فى الاغانى: يستدفع الشر والبلوى بحبه و يسترب به الاحسان. و فى نسخة  
 و يسترق به الاحسان.

(٢٩) فى نسخة: فى كل بر، و فى أخرى: فى كل فرض و المختار مطابق الاغانى  
 و الوفيات .

(٣٠) فى نسخة: من خير خلق الله.

ولا يدانيهم قوم و ان كرموا<sup>٢١</sup>  
 والا سدأسد الشرى والباس محتدم<sup>٢٢</sup>  
 خيسم كريم و أيد بالندى يوم<sup>٢٣</sup>  
 سيان ذلك ان أثرواوان عدموا<sup>٢٤</sup>  
 لا و لية هذا أوله نعم<sup>٢٥</sup>  
 فالدين من بيت هذا ناله الامم<sup>٢٦</sup>  
 فى النائبات وعندالحكم ان حكموا<sup>٢٧</sup>  
 محمد و علسى بعده علم<sup>٢٨</sup>  
 و الخندقان ويوم الفتح قد علموا<sup>٢٩</sup>  
 و فى قريظة يوم صيلم قتم<sup>٣٠</sup>  
 على الصحابة لم اكنم كما كتموا<sup>٣١</sup>

لا يستطيع جواد بعد جودهم  
 هم الغيوث اذا ما أزمة أزمتم  
 بأبى لهم أن يحل الزم ساحتهم  
 لايقبض العسر بسطاً من أكفهم  
 أى القبائل ليست فى رقابهم  
 من يعرف الله يعرف أوليته  
 بيوتهم فى قريش يستضاء بها  
 فجده من قريش فى ارومتها  
 بدر له شاهد والشعب من احد  
 وخبير و حنين يشهدان له  
 مواطن قد علت فى كل نائبة

(٣١) فى نسخ: بعد غايتهم.

(٣٢) الازمة بالقبح: الشدة و الضيقة و الفجط.

(٣٣) الديرسم كالشيم جمع الديمة كالشيمة: و هى مطر تدموم أياماً. وفى نسخة:

بالندى هضم.

(٣٤) أثروا: مشتقة من الثروة.

(٣٥) فى بعض النسخ: اى الخلائق ليست، لاولوية هذا. أتى بهذا البيت فى الحماسة

وقال المرزوفى فى شرحه: يريد أن طوائف الناس مغمورون بنعمه أو نعم سلفه يعنى النبى  
 والرصى عليهما السلام لانهم اهدوا بدعائهم وفارقوا الهلك والضلالة بارشادهم ودلائهم  
 فلا قبيل الا و رقابهم قد شغلت بما قدمت من منهم، و ذمهم قد رهن بما حملت من  
 عوارفهم.

(٣٦) فى نسخة: اولوية ذا، وفى أخرى: والدين.

(٣٩) ذكر ابن هشام فى السيرة اشعاراً من الذين قالوا فى غزوة الخندق على هيئة



پور عبدالملك بنام هشام  
 میزد اندر طواف کعبه قدم  
 استلام حجر ندادش دست  
 ناگهان نخبة نبی و ولسی  
 در کساء بها و حلة نور  
 هر طرف میگذشت بهر طواف  
 زد قدم بهر استلام حجر  
 شامی کرد از هشام سؤال  
 از جهالت در آن تعلل کرد  
 گفت نشناسمش ندانم کیست  
 بوفراس آن سخنور نادر  
 گفت من میشناسمش نیکو  
 آنکس است این که مکه و بطحا  
 حرم و حل و بیت و رکن حطیم  
 مروه مسعی صفا حجر عرفات  
 هر يك آمد بقدر او عارف  
 قرة العین سید الشهداء است  
 میوه یساع احمد مختار

الی أن قال

چون هشام آن قصیده غرا  
 کرد از آغاز تا باخر گوش  
 بر فرزدق گرفت حالی دق  
 ساخت بر چشم شامیان خوارش  
 انگرش چشم راست بین بودی

در حرم بود با اهالی شام  
 لیکن از ازدحام اهل حرم  
 بهر نظاره گوشه بنشست  
 زین عباد بن حسین علی  
 بر حریم حرم فکند عبور  
 در صف خلق میفتاد شکاف  
 گشت خالی ز خلق راه و گذر  
 کیست این با چنین جمال و جلال؟  
 وز شناسائیش تجاهل کرد  
 مدنی یا یمنی یا مکی است  
 بود در جمع شامیان حاضر  
 زو چه پرسی بسوی من کن رو  
 زمزم و بوقیس و خیف و منا  
 ناودان و مقام ابراهیم  
 طیبه و کوفه کربلا و فرات  
 بر علو مقام او واقف  
 غنچه شاخ دوحه زهراست  
 لاله راع حیدر کرار

که فرزدق همی نمود انشا  
 خوتش اندر گناه غضب زد جوش  
 همچو بر مرغ خوش نوا عقیق  
 حبس فرمود بهسر آن کارش  
 راست کردار و راست دین بودی

وقال ابن خلكان: لما سمع هشام هذه القصيدة غضب وحبس الفرزدق وأنفذ  
إليه زين العابدين عليه السلام اثني عشر ألف درهمًا فردها وقال: مدحت الله تعالى لللعطاء فقال:  
أنا أهل بيت إذا وهبنا شيئاً لانستعيده فقبلها.

وفي البحار نقلاً عن الاختصاص باسناده: علي بن الحسن بن يوسف عن محمد  
بن جعفر العلوي، عن الحسن بن محمد بن جمهور، عن أبي عثمان المازني، عن  
كيسان، عن جويرية بن أسماء عن هشام بن عبد الأعلى، عن فرعان وكان من رواية  
الفرزدق قال:

حججت سنة مع عبد الملك بن مروان فنظر إلى علي بن الحسين ابن علي بن  
أبي طالب عليه السلام فاراد أن يصغر منه فقال: من هو؟ فقال الفرزدق: فقلت علي  
البدية القصيدة المعروفة: هذا ابن خبير عباد الله كلهم، هذا التقى النقي الطاهر العلم،  
حتى أتمها وكان عبد الملك يصله في كل سنة بألف دينار فحرمه تلك السنة فشكى ذلك  
إلى علي بن الحسين عليه السلام وسأله أن يكلمه فقال: أنا أصلك من مالي بمثل الذي كان  
يصلك به عبد الملك وصنى عن كلامه، فقال: والله يا ابن رسول الله لازأتك شيئاً و  
ثواب الله عز وجل في الاجل أحب إلى من ثواب الدنيا في العاجل، فاتصل ذلك

دست بيداد ظلم نگشادی	جای آن حبس خلعتش دادی
ای بسا راست بین که شد مبدل	از حسد حس او شده احوال
آنکه احوال بود ز اول کار	چون شود حالش از حسد هشدار

أقول- في البيت الأخير والذي قبله بـسـطـرين إشارة إلى أن هشام كان أحوال كما قلنا آنفاً .  
ثم أخذ في نظم ما أهدى السجادة عليه السلام إلى فرزدق وما جرى بينهما ثم أوقفه بمدح  
فرزدق وختم القصيدة به فقال:

مستعد شد رضای رحمان را	مستحق شد ریاض رضوان را
ز آنکه نزدیک حاکم جائز	کرد حق را برای حق ظاهر

أقول: البيت الأخير إشارة إلى الخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أفضل  
الاعمال كلمة حق يقولها بين يدي امام جائز.

بمعاوية بن عبدالله بن جعفر الطيار وكان أحد سمحاء بنى هاشم لفضل عنصره وأحد ادبائها و ظرفائها فقال له: يا أبا فراس كم تقدر الذى بقى مسن عمرك؟ قال قدر عشرين سنة قال: فهذه عشرون ألف دينار اعطيتكها من مالى واعف أبا محمد أعزه الله عن المسألة فى أمرك فقال: لقد لقيت ابا محمد و بذل لى ماله فأعلمته أنى أخرت ثواب ذلك لاجر الاخرة. انتهى.

بيان، كان على بن الحسين عليه السلام يكنى بأبى محمد أيضاً. ثم ان البقر تشابه على الراوى حيث أخذ عبدالملك بن مروان مكان هشام بن عبدالملك.

### الامام الخامس

أبو جعفر محمد بن زين العابدين الملقب بالباقر. قال ابن خلكان فى تاريخه وكان الباقر عالماً سيداً كبيراً و انما قيل له الباقر لانه تبقر فى العلم أى توسع والتبقر التوسع و فيه يقول الشاعر:

يا باقر العلم لاهل التقى      وخير من لى على الاحبل

أقول: ذلك الشاعر القرطى.

وقال ابن الحجر فى الصواعق المحرقة: أبو جعفر محمد الباقر سمي بذلك من بقر الارض أى شقها و أثار مخبثاتها ومكامناتها فلذلك هو أظهر من مخبثات كنوز المعارف وحقائق الاحكام واللطائف ما لا يخفى الا على منظمس البصيرة أو فاسد الطوية والسريرة ومن ثم قيل، هو باقر العلم و جامعهم و شاهر علمه و رافعه صفاقليه و زكى علمه و عمله و طهرت نفسه و شرفت خلقه و عمرت أوقاته بطاعة الله وله من الرسوخ فى مقامات العارفين ما يكل عنه السنة الواصفين وله كلمات كثيرة فى السلوك والمعارف لاحتتملها هذه العجالة

قال المفيد فى الارشاد: ولسم يظهر عن أحد من ولسد الحسن والحسين عليهما السلام من علم الدين و الاثار و السنة و علم القرآن والسيره و فنون الاداب ما ظهر عن أبى جعفر عليه السلام.



اذاطلب الناس علم القرآن  
وان قيل أين ابن بنت النبي  
كسنت قريش عليه عيالاً  
نلت بذاك فروعاً طوالاً  
جبال تورث علماء جبالاً  
نجوم تهلّل للمدلجين

وروى باسناده عن الشريف أبي محمد الحسن بن محمد قال: حدثني جدى قال حدثنا محمد بن القاسم الشيباني قال: حدثنا عبدالرحمن صالح الأزردى عن أبي مالك الجهني عن عبدالله بن عطاء المكي قال: مارأيت العلماء عند أحد قط أصغر منهم عند أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين عليه السلام ولقد رأيت الحكم بن عتيبة مع جلالاته في القوم بين يديه كأنه صبي بين يدي معلمه و كان جابرين يزيد الجعفي اذا روى عن محمد بن علي عليه السلام شيئاً قال: حدثني وصي الاوصياء و وارث علوم الانبياء محمد بن علي بن الحسين عليه السلام.

قال فيه: و روى مخول بن ابراهيم عن قيس بن الربيع قال: سألت ابا اسحاق السبيعي عن المسح على الخفين فقال: أدركت الناس يمسحون حتى لقيت رجلاً من بني هاشم لم أر مثله قط محمد بن علي بن الحسين عليه السلام فسألته عن المسح فنهاني عنه و قال: لم يكن علي أمير المؤمنين عليه السلام يمسح و كان يقول: سبق الكتاب المسح على الخفين قال أبو اسحاق: فما مسحت منذ نهاني عنه قال قيس بن الربيع و ما مسحت أنا منذ سمعت أبا اسحاق.

الى أن قال: و كان مع ما وصفناه من الفضل في العلم و السود و الرياسة و الامامة ظاهر الجود في الخاصة و العامة مشهود الكرم في الكافة معروفاً بالفضل و الاحسان مع كثرة عياله و توسط حاله.

و قد روى أبو جعفر عليه السلام أخبار المبتداء و أخبار الانبياء و كتب عنه المغازى و أنروا عنه السنن و اعتمدوا عليه في مناسك الحجج التي رواها عن رسول الله صلى الله عليه و آله و كتبوا عنه تفسير القرآن و روت عنه الخاصة و العامة الاخبار و ناظر من كان يرد عليه من أهل الاراء و حفظ عنه الناس كثيراً من علم الكلام و ألف عليه السلام كتاباً في تفسير القرآن رواه عنه أبو الجارود زياد بن المنذر رئيس الجارودية الزيدية كذا نقل ابن

النديم في الفهرست .

وبالجملة مناقبه ومعجزاته و مكارم اخلاقه والروايات المنقولة عنه والروايات الاخذون منه من الصحابة والتابعين وتلامذته ومعالي اموره وغرائب شأنه واحوال اصحابه و مناظراته والقصائد فسي مدحه عليه السلام أكثر وأشهر مسن أن يخفى على أحد نقلها الفريقان في تصانيفهم ولو أثبتناها ههنا لكثير الخطب.

### الامام السادس

كشاف أسرار العلوم وبحر الحقائق أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق صلوات الله عليه . قد تحيرت العقول دونه وأخرست الالسن فيه كيف لا وهو شمس سماء العلم والمعرفة و التوحيد قد استنار الكل من نور وجوده واستفادوا مسن رشحات قبضه واستمظروا سحاب علمه واستدروا سماء جوده واغترفوا من بحر معارفه واستضاءوا من مشكاة حقائقه، أشرق أضواء علومه العالم الانساني وأثمرت شجرة عنصره الطبية ما ملأت الافاق من الاصول الكلية الحكمية والعلوم الغربية المكونة القيمة والقواعد الرصينة الفقهية والمطالب النورية لتزكية الباطن وتهذيب النفس والمسائل الجامعة الاجتماعية لحفظ نظام الحوزة البشرية حتى بلغ عدد الاتخذين عنه عليه السلام والمتعلمين من حضرته الى أربعة آلاف رجل من أهل الحجاز والشام والعراق والخراسان والفارس وغيرها ، ودونت في مجلسه الشريف أربعمأة مصنف في العلوم هي المسماة بالاصول الاربعمأة فراجع اصول الكافي وكتاب التوحيد للصدوق والاحتجاج للطبرسي وغيرها من الكتب الحاوية للحقائق الصادرة عنه عليه السلام حتى يتضح لك انه عليه السلام كيف أسس قواعد التوحيد وشيد أركانه وقلع الشبهات الناشئة من الآراء السخيفة المعوجة وأظهر اسرار الآيات القرآنية و بطونها مما كلت عندها الالسن والمهت لديها الاحلام فهو عليه السلام عيش العلم وموت الجهل ودعامة الاسلام .

هر بوی که از مشک و قرنفل شنوی      از دولت آن زلف چو سنبل شنوی

گر نغمه بلبل از پی گل شنوی      گل گفته بود گرچه ز بلبل شنوی

## كلام المفيد فيه عليه السلام

قال رحمه الله في الارشاد : وكان الصادق جعفر بن محمد بن علي بن الحسين من بين اخوته خليفة أبيه محمد بن علي عليه السلام و وصيه القائم بالامامة من بعده و برز علي جماعتهم بالفضل و كان أنبههم ذكراً و أعظمهم قدراً و أجلهم في العامة و الخاصة و نقل الناس عنه من العلوم ما سارت به الركبان و انتشر ذكره في البلدان و لم ينقل عن أحد من أهل بيته العلماء ما نقل عنه و لا لقي أحد منهم من أهل الآثار و نقلة الاخبار و لا نقلوا عنهم كما نقلوا عن أبي عبدالله عليه السلام فان أصحاب الحديث قد جمعوا أسماء الروايات عنه من الثقات على اختلافهم في الآراء و المقالات فكانوا أربعة آلاف رجل و كان له عليه السلام من الدلائل الواضحة في امامته ما بهرت القلوب و أخرست المخالف عن الطعن فيها بالشبهات . الى أن قال :

والاخبار فيما حفظ عنه عليه السلام من العلم و الحكمة و البيان و الحجة و الزهد و الموعدة و فنون العلم كله أكثر من أن تحصي بالخطاب أو تحوى بالكتاب .

## كلام كمال الدين محمد بن طلحة الشافعي

فيه عليه السلام

قال في كتابه: جعفر بن محمد الصادق ابن أبي محمد علي بن الحسين بن علي ابن أبي طالب هو من عظماء أهل البيت و ساداتهم عليهم السلام ذو علوم جمة و عبادة موفورة و أورد مواصلة و زهادة بينة و تلاوة كثيرة تتبع معاني القرآن الكريم و استخرج من بحر جواهره و استنتج عجائبه و قسم أوقاته على انواع الطاعات بحيث يحاسب عليه نفسه ، رؤيته تذكرة الآخرة ، و استماع كلامه تزهد في الدنيا ، و الاقتداء بهديه يورث الجنة ، نور قسماته شاهد أنه من سلالة النبوة ، و طهارة أفعاله تصدع بأنه من ذرية الرسالة ، نقل الحديث و استفاد منه العلم جماعة من أعيان الائمة و أعلامهم مثل يحيى ابن سعيد الانصارى ، و ابن جريح ، و مالك بن أنس ، و الثوري ، و ابن عيينة ، و أبي

حنيفة، وشعبة، وأيوب السجستاني وغيرهم وعدوا أخذهم عنه عليه السلام منقبة شرفوا بها،  
وفضيلة اكتسبوها .

كلام القاضي عبدالرحمان بن أحمد العضد الايجي  
الشافعي فيه عليه السلام

قال في مبحث الامامة من المواقف: الثامن اختصاصه (يعنى علياً عليه السلام) بصاحبه  
كفاطمة ووالدين كالحسن والحسين وهما سيدا شباب أهل الجنة ثم اولاد اولاده ممن  
انفق الانام على فضلهم على العالمين حتى كان أبويزيد سقاء في دار جعفر الصادق  
رضي الله عنه ومعروف الكرخي بواب دار علي بن موسى الرضا .

كلام الشيخ العارف محيي الدين الاعرابي اوالمغربي  
فيه عليه السلام

قال في المناقب : صلوات الله وملائكته وحمله عرشه وجميع خلقه من ارضه  
وسمائه على استاذ العالم وسند الوجود مرتقى المعارج ومنتهى الصعود، البحر المواج  
الازلي، والسراج الوهاج الابدی ناقد خزائن المعارف والعلوم، محتد العقول ونهاية  
الفهوم ، عالم الاسماء ، دليل طرق السماء ، الكون الجامع الحقيقي، والعروة الوثقى  
الوثيقى ، برزخ البرازخ ، وجامع الاضداد ، نور الله بالهداية والارشاد ، المستمع  
القرآن من قائله ، الكاشف لاسراره ومسائله ، مطلع شمس الابد جعفر بن محمد عليه  
صلوات الله الملك الاحد .

كلام أبي يزيد البسطامي فيه عليه السلام

قال القاضي الشهيد نورالله نور الله مرقده في المجلس السادس من مجالس  
المؤمنين : قال المولى نورالدين جعفر البدهشي رحمه الله في كتاب الاجاب : ان  
السلطان طيفور المعروف بأبي يزيد البسطامي قدس سره قد صحب كثيراً من المشائخ

ثم جاء الى حضرة امام الصادق وصحبه مستفيضاً من الصادق فقال : لو لم أصل الى الصادق لمت كافراً مع انه كان بين الاولياء كجبرئيل بين الملائكة ، وكانت هدايته نهاية السالكين .

### ما قال مؤلف تعقيب التقريب

قال الامير علي من علماء العامة صاحب تعقيب التقريب أي تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني : روى عن جعفر الصادق الائمة وخلق لا يحصون .

### ما قال فيه عليه السلام القاضي أحمد بن خلكان

#### الاربلي الشافعي الاشعري

قال في وفيات الاعيان المعروف بتاريخ ابن خلكان: أبو عبدالله جعفر الصادق ابن محمد الباقر أحد الائمة الاثني عشر على مذهب الامامية كان من سادات أهل البيت ولقب بالصادق لصدقه في مقالته وفضله أشهر من أن يذكر وله كلام في صنعة الكيمياء والزجر والغال وكان تلميذه أبو موسى جابر بن حيان الصوفي الطرطوسي قد ألف كتاباً يشتمل على ألف ورقة يتضمن رسائل جعفر الصادق وهي خمسمائة رسالة .

ثم بعد نبذة من ذكر كرامته عليه السلام لما أراد المنصور اشخاصه الى العراق معه عند مسيره الى المدينة قال : وحكى كشاجم في كتاب المصائد والمطارد أنه عليه السلام سأل أباحنيفة فقال عليه السلام : ما تقول في محرم كسر رباعية ظبي ؟ فقال : يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله ما أعلم ما فيه . فقال عليه السلام له : أنت تتداهى ولا تعلم أن الظبي لا يكون له رباعية وهو نبي أبدأ . انتهى .

أقول : انه عليه السلام و ان كان صادقاً في مقالته لكن المروى عن أئمتنا والمسلم عندنا الامامية ان النبي صلى الله عليه وآله سماه الصادق ليميز من المدعى للامامة بغير حقها جعفر الكذاب .

## كلام ابن قتيبة في علمه (ع) بالجعفر

قال عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى ٢٧٢ هـ صاحب التصانيف الكثيرة كما في الفهرست لابن النديم ، في كتاب ادب الكاتب : وكتاب الجفر كتبه الامام جعفر الصادق ابن محمد الباقر فيه كل ما يحتاجون الى علمه الى يوم القيامة .

قال الشيخ العلامة البهائي في شرح الاربعين: قد تظافت الاخبار بأن النبي ﷺ ألقى على أمير المؤمنين عليه السلام كتابي الجفر والجامعة وأن فيهما علم ما كان وما يكون الى يوم القيامة .

وقد مر في البحث عن القياس الخبر المروي من الكافي عن أبي شيبه قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : ضل علم ابن شبرمة عند الجامعة املاء رسول الله ﷺ وخط على عليه السلام بيده ان الجامعة لم تدع لاحد كلاماً فيها علم الحلال والحرام . الحديث (ص ٥٨ ١٢ من الوافي) .

وفي الكافي والارشاد وينابيع المودة للشيخ سليمان (ص ١٦٢ الطبع الناصري) عن أبي عبدالله عليه السلام انه كان يقول : علمنا غابر ومزبور ونكت في القلوب ونقر في الاسماع وأن عندنا الجفر الاحمر والجفر الابيض ومصحف فاطمة عليها السلام وأن عندنا الجامعة فيها جميع ما يحتاج .

فستل عن تفسير هذا الكلام فقال : أما الغابر فالعلم بما يكون ، وأما المزبور فالعلم بما كان: وأما النكت في القلوب فهو الالهام ، والنقر في الاسماع حديث الملائكة نسمع كلامهم ولا نرى أشخاصهم ، وأما الجفر الاحمر فوعاء فيه سلاح رسول الله ﷺ ولن يخرج حتى يقوم قائمنا أهل البيت ، وأما الجفر الابيض فوعاء فيه توراة موسى وانجيل عيسى وزبور داود وكتب الله الاولى ، وأما مصحف فاطمة عليها السلام فبها ما يكون من حادث واسماء كل من يملك الى أن تقوم الساعة ، وأما الجامعة فهي كتاب طولسه سبعون ذراعاً املاء رسول الله ﷺ من فلق فيه وخط على بن أبي طالب عليه السلام بيده فيه والله جميع ما يحتاج الناس اليه الى يوم القيامة حتى أن فيه أرش الخدش والجلدة ونصف الجلدة .

وقد عنون جفر الصادق عليه السلام الشيخ أحمد على البونى فى كتابه الموسوم بشمس المعارف الكبرى من ص ٣٠٦ الى ص ٣١٦ طبع مصر وسيأتى طائفة من قوله وقول المحقق الشريف فى شرح المواقف وشعر أبى العلاء المعرى فيه من الامام الثامن عليه السلام.

### ذكر عدة ممن أخذوا عنه عليه السلام

قد ذكرنا أن المستضيئين من نبراس وجوده والمغترفين من بحر جوده بلغوا الى أربعة آلاف رجل وصنف ابن عقدة كتاب الرجال لابى عبدالله عليه السلام عددهم فيه . ونحن نذكرهنا عدة من الاعلام الذين أخذوا عنه وندع ترجمتهم خوفاً للاطالة .

فمنهم : أبو حنيفة النعمان بن ثابت أحد أئمة المذاهب الاربعة عند أهل السنة وفى المناقب عن مسند أبى حنيفة قال الحسن بن زياد سمعت أبا حنيفة وقد سئل من أفقه من رأيت ؟ قال : جعفر بن محمد لما أقدمه المنصور بعث الى فقال يا أبا حنيفة ان الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد فهمىء له من مسائلك الشداد فهيات له اربعين مسألة ثم بعث الى أبو جعفر (يعنى المنصور) و هو بالحيرة فأتيته فدخلت عليه وجعفر عليه السلام جالس عن يمينه فلما بصرت به دخلنى من الهيبة لجعفر عليه السلام ما لم يدخلنى لابى جعفر فسلمت عليه فأومى الى فجلست ثم التفت اليه فقال : يا أبا عبدالله هذا أبو حنيفة قال : نعم أعرفه ثم التفت الى فقال يا ابا حنيفة ألق على أبى عبدالله من مسائلك فجعلت ألقى عليه فيجيبنى فيقول : أنتم تقولون كذا وأهل المدينة يقولون كذا ونحن نقول كذا فربما تابعنا وربما تابعهم وربما خالفنا جميعاً حتى أتيت على الاربعين مسألة فما أحل منها بشيء ثم قال أبو حنيفة : أليس ان أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس ؟ .

قال السيد الشبلنجى الشافعى فى نور الابصار فى أحوال الصادق عليه السلام : ومناقبه كثيرة تكاد تفوت عند الحاسب ويحار فى أنواعهم فهم اليقظ الكاتب روى عنه جماعة من أعيان الأئمة وأعلامهم كيجبى بن سعيد وابن جريح ومالك بن أنس والثورى وابن عيينة وأبى حنيفة وأبى أيوب السجستانى وغيرهم .

وفى الخصال للصدوق (العدد ١٩٠ من الخصال الثلاث) مالك بن أنس فقيه

المدينة يقول : كنت أدخل على الصادق جعفر بن محمد عليه السلام فيقدم لى مخدة ويعرف لى قدراً ويقول : يا مالك انى احبك فكنت أسر بذلك و أحمد الله عليه وكان عليه السلام لا يخلو من احدى ثلاث خصال : اما صائماً واما قائماً واما ذاكراً وكان من عظماء العباد وأكابر الزهاد الذين يخشون الله عزوجل وكان كثير الحديث طيب المجالسة كثير الفوائد فاذا قال : قال رسول الله اخضر مرة واصفر أخرى حتى ينكره من يعرفه ولقد حججت معه سنة فلما استوت راحلته عبد الاحرام كان كلما هم بالتلبية انقطع الصوت فى حلقه وكاد يخر من راحلته فقلت : قل يا ابن رسول الله فلا بد لك أن تقول فقال : يا ابن أبى عامر كيف أجسر أن أقول لبيك اللهم لبيك وأخشى أن يقول عز وجل لا لبيك ولا سعديك .

وقال مالك بن أنس : مارأت عين ولا سمعت اذن ولا خطر على قلب بشر أفضل من جعفر الصادق عليه السلام فضلا وعلماً وعبادة وورعاً . وكان مالك كثيراً ما يدعى سماعه وربما قال : حدثنى الثقة يعنيه عليه السلام .

ومنهم : شعبة بن الحجاج ، وعبدالله بن عمرو وروح بن القاسم وسليمان بن بلال واسماعيل بن جعفر وحاتم بن اسماعيل وعبدالعزیز بن المختار وهيب بن خالد وابراهيم بن طهمان والحسن الصالح وعمر بن دينار وأحمد بن حنبل ومحمد بن الحسن . وكان أبويزيد البسطامى طيفور السقاء خدمه وسقاه ثلاث عشرة سنة وقال أبو جعفر الطوسى : كان ابراهيم بن أدهم ومالك بن دينار من غلمانه .

قال أبو حاتم : جعفر الصادق ثقة لا يسأل عن مثله . ودخل اليه عليه السلام سفيان الثورى يوماً فسمع منه كلاماً أعجبه فقال : هذا والله يا ابن رسول الله الجوهر ، فقال له ، بل هذا خير من الجوهر وهل الجوهر الا الحجر .

ومنهم أبو سعيد يحيى بن سعيد القطان ومحمد بن اسحاق صاحب المغازى والسير وغيرهم المذكور فى كتب الفريقين كفهريست الشيخ الطوسى ونسور الابصار للشبلنجى والصواعق لابن حجر و ينابيع المودة للشيخ سليمان والخلاصة للعلامة وغيرهما .



ومنهم من كان من أصحابه عليه السلام وأخذ عنه وفاز فوزاً عظيماً وأفاد غيره أيضاً كأبان بن تغلب و اسحاق بن عمار الصيرفي و بريد بن معاوية العجلي وأبي حمزة الثمالي وحرير بن عبد الله السجستاني و حمران بن أعين الشيباني وأخيه زرارة و صفوان ابن مهران الجمال و عبد الله بن أبي يعفور و عمران بن عبد الله القمي و فضيل بن يسار البصري و فيض بن المختار الكوفي و ليث بن البختري و محمد بن مسلم و معاذ بن كثير و معلى بن خنيس و أبي المنذر هشام بن محمد السائب الكلبى و يونس الطيبان الكوفي و مؤمن الطاق.

في الفهرست لابن النديم : أبو جعفر محمد بن العمان الاحول هو من أصحاب أبى عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام وكان حسن الاعتقاد والهدى حاذقاً في صناعة الكلام سريع الحاضر والجواب وله مع أبى حنيفة مناظرات:

منها لمات جعفر الصادق عليه السلام قال أبو حنيفة لمؤمن الطاق : قدمات امامك . لكن امامك لا يموت الى يوم القيامة (وفى بعض النسخ: قال لكن امامك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم) يعنى ابليس.

وقال له أبو حنيفة : ماتقول فى المتعة ؟ قال حلال . قال : أفسرك أن تكون أخوانك وبناتك يمتع بهن؟ قال : شىء قد أحله الله تعالى ان كرهته مما خبلنى ولكن ما تقول أنت فى النبيذ ؟ قال : حلال . قال : أفسرك أن تكون أخواتك وبناتك نباذات هن ؟

وقال له أبو حنيفة يوماً : ألسنا صديقين ؟ قال: بلى . قال: وأنت تقول بالرجعة؟ قال: اى وأيم الله. قال : فانى شديد الحاجة و أنت متمكن فلو أنك أقرضتني خمسمائة درهم أتسع بها و أردما عليك فى الرجعة كنت قد قضيت حقى و وصلت الى غفل ، أنا لاقول ان الناس يرجعون.

وفى البحار عن كتاب مقتضب الاثر لابن عباس عن عبد الله بن محمد المسعودى عن الحسن بن محمد السوهبى عن على بن قادم عن عيسى بن داب قال : لما حمل

أبو عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام عن سريره واخرج الى البقيع ليدفن قال أبو هريرة  
الشاعر العجلى :

أقول وقد راحوا به يحملونه	على كاهل من حامله و عاتق
أندرون ماذا تحملون الى الثرى	ثبيراً ثوى من رأس علياء شاهق
غداة حثا الحاثون فوق ضريحه	تراها وأولى كان فوق المفارق
أيا صادق بن الصادقين الية	بآبائك الاطهار حلقة صادق
لحقاً بكم ذو العرش أقسم فى الورى	فقال تعالى رب المشارق
نجوم هى اثنا عشرة كن سبعا	الى الله فى علم من الله سابق

### الامام السابع

أبو ابراهيم موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام . كلت الالسنه دون كلماته القاهرة و  
حارت العقول لدى معجزاته الباهرة . ادعيته تذيب الصم الصلاب ، و مناظرته حجة  
لاولى الالباب ، وجوه اكسير فلزات العرفاء ومعيان نقود الاصفياء . قد علم الخافقان انه  
باب الحوائج الى الله ، واذعن الفرقان انه كاشف اسرار كتابه تعالى .

### ماقال الخطيب فى تاريخ بغداد فيه عليه السلام

فى تاريخ ابن خلكان : قال الخطيب فى تاريخ بغداد : كان موسى يدعى  
العبد الصالح من عبادته واجتهاده . روى انه دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسجد سجدة  
فى أول الليل وسمع و هو يقول فى سجوده : عظم الذنب عندى فليحسن العفو من  
عندك يا أهل التقوى ويا أهل المغفرة فجعل يرددتها حتى أصبح وكان سخياً كريماً و  
كان يبلغه عن الرجل أنه يؤذيه فيبعث اليه بصرة فيها ألف دينار الى  
أن قال : وذكر أيضاً أن هارون الرشيد حج فأتى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم زائراً و حوله قبرش  
و افناء القبائل و معه موسى بن جعفر فقال : السلام عليك يا رسول الله يا ابن عم

افتخاراً على من حوله، فقال موسى : السلام عليك يا أبت، فتغير وجه هارون الروشيد وقال : هذا الفخر يا أبا الحسن حقاً . الى آخر ما قال وذكر بعض معجزاته عليه السلام فراجع.

### ماقال كمال الدين أبو سالم محمد بن طلحة الشافعي

فيه عليه السلام

قال : أبو الحسن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام هو الامام الكبير القدر، العظيم الشأن، الكثير التهجد، الجاد في الاجتهاد، المشهود له بالكرامات، المشهور بالبادة وظهور خوارق العادات، المواظب على الطاعات يبيت الليل ساجداً وقائماً، ويقطع النهار متصدقاً وصائماً ولفرط علمه وتجاوزه عن- المعتدين عليه دعى كاظماً، كان يجازي المسيء بالاحسان و عن الجاني بالبر والعفو والاحسان، ولكثرة عبادته ليلا ونهاراً كان يسمى العبد الصالح، ويعرف في العراق باب الحوائج الى الله لانجاح مطالب المتوسلين به الى الله وكراماته تحارفيه العقول، وتقضى بأن له عند الله قدم صدق لا يزول.

### ماقال علي بن عيسى الاربلي صاحب كشف الغمة

فيه عليه السلام

مناقب الكاظم وفضائله ومعجزاته الظاهرة ودلائله وصفاته الباهرة ومكارمه تشهد أنه بلغ قمة الشرف وعلاها، وسمى الى أوج المزايا فبلغ اعلاها، طالت اصوله فسمت الى أعلى رتب الجلال، وطابت فروعه فعلت الى حيث لاتنال، يأتيه المعجد من كل أطرافه ويكاد الشرف يقطر من أعطافه، السحاب الماطر قطرة من كرمه، والعباب الزاخر نعمة من نعمه، واللباب الفاخر عبد من عبيده وخدمه، الاباء عظام، والابناء كرام عنصره من - أكرم العناصر، وآبؤه بدور بواهر، وامهاته عقيلات عباهر، وهو أحد النجوم الزواهر،

كم له من فضيلة جليلة ومنقبة بعلو شأنه كفيلة، اليه ينسب العلماء وعنه يأخذ العظماء ومنه يتملم الكرماء، هم الهداة الى الله وهم الامناء على اسرار الغيب، وهم المطهرون من الرجس والعيب، هم النجيم الزواهر في الظلام وهم الشمس الشرقى في الايام، هم الذين اوضحوا شعائر الاسلام، وعرفوا الحلال والحرام، فلهم كرم الابوة والبنوة، وهم معادن الفتوة والمروءة، السماح في طبائعهم غريزة، الاقوال وان طالت في مدائحهم وجيزة قليلة، بحور علم لا ينزف، أقمار عز لا يخسف، وشموس مجد لا يكسف  
يا آل طه ان ودى لكم  
باق على حبكم اللازم .

كلام المحقق العلامة الخواجه نصير الدين الطوسي

فيه عليه السلام

قبل له رحمه الله في مرض موته في بغداد (كما في مجالس المؤمنين للقاضي وروضات الجنات للخوانساري): الانوصى على حمل جسدك الى مشهد النجف الاشرف الاظهر؟ فقال: لابل استحيى من وجه سيدى الامام الهمام موسى بن جعفر عليهما السلام أن أمر بنقل جسدى من أرضه المقدسة الى موضع آخر. وقد نقلوا نظير هذه الواقعة للشيخ المفيد أيضاً.

وبالجملة الرواة العلمية الحكيمية والاخلاقية والاجتماعية والكرامات العالمة الافكار الخارقة العوائد من هذا الولي الاعظم بلغت الى حد لا يعد ولا يحصى ونعم ما قال ابن طلحة الشافعى المقدم ذكره فيه عليه السلام أيضاً: ولا يؤتوها الا من أفاضت عليه العناية الربانية أنوار التأييد، ودرت له أخلاف التوفيق وازلفتها من مقام التقديس والتطهير وما يليقها الا الذين صبروا وما يليقها الا وحظ عظيم .

الامام الثامن

أبو الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام قال ابن خلكان الشافعى الأشعري فى .

تاريخه: وكان المأمون زوجه ابنته ام حبيب في سنة اثنتين و مأتين وجعله ولي عهده و ضرب اسمه على الدينار والدرهم وكان السبب في ذلك انه استحضر اولاد العباس الرجال منهم والنساء وهو بمدينة مرو فكان عدد هم ثلاثين ألفاً مابين الكبار والصغار واستدعى علياً المذكور فأنزله أحسن منزلة وجمع له خواص الاولياء وأخبرهم أنه نظر في أولاد العباس وأولاد علي بن أبي طالب عليه السلام فلم يجد في وقته أحداً أفضل ولا أحق بالامر من علي - الرضا فبايع له بولاية عهده وأمر بإزالة السواد من اللباس والاعلام وليس الخضرة الى أن قال: وفيه يقول أبو نواس:

قيل لي أنت أحسن الناس طراً	في فنون من المقال النبيه
لك من جيد القريض مديح	يثمر الدر في يسدى مجتنيه
فعلى ما تركت مدح ابن موسى	والخصال التي تجتمعن فيه
قلت لا أستطيع مدح امام	كان جبريل خادماً لايه

وكان سبب قوله هذه الايات أن بعض أصحابه قال له: ما رأيت أوقح منك ما تركت خمراً ولا طرداً ولا معنى الا فيه شيئاً وهذا علي بن موسى الرضا في عصرك لم تقل فيه شيئاً، فقال: والله ما تركت ذلك الاعظماً له وليس قدر مثلي أن يقول في مثله ثم أنشد بعد ساعة هذه الايات :

ثم قال ابن خلكان: وفيه يقول أبو نواس أيضاً وله ذكر في شذور العقود في سنة احدى ومأتين اوسنة اثنتين ومأتين:

مطهرون نقيات جيوبهم	تجرى الصلاة عليهم أينما ذكروا
من لم يكن علوياً حين تنسبه	فماله في قديم الدهر مفتخر
الله لما برا خلقاً فألقنهم	صفاكم واصطفاكم أيها البشر
فانتم الملا الاعلى وعندكم	علم الكتاب و ماجاءت به السور

وقال الفخر الرازي: ان أبا يزيد البسطامي كان يفتخر بأنه يستقى الماء لدار جعفر بن محمد الصادق عليه السلام وكان معروف الكرخي أسلم على يد أبي الحسن الرضا

على بن موسى وكان بواب داره الى أن مات.

روى المفيد في الارشاد باسناده الى معاوية بن حكيم عن نعيم القابوسي عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: ان ابني علي أكبر ولدي وآثرهم عندي و أحبهم الي و هو ينظر معي في الجفر ولم ينظر فيه الا نبي اووصى نبي.

وقال المحقق الشريف في شرح المواقف في مبحث تعلق العلم الواحد بمعلومين: ان الجفر والجامعة كتابان لعلی كرم الله وجهه و قد ذكر فيما على طريق علم الحروف الحوادث التي تحدث الى انقراض العالم و كان الائمة المعروفون من أولاده يعرفونهما و يحكمون بهما. و في كتاب قبول العهد الذي كتبه على بن موسى الرضا الى المأمون: انك قد عرفت من حقوقنا ما لم يعرف آباؤك فقبلت منك عهدك الا أن الجفر والجامعة يدلان على أنه لاينم. ولمشايع المغاربة نصيب من علم الحروف ينتسبون فيها الى أهل البيت و رأيت بالشام نظماً اشير اليه بالرموز الى أحوال ملوك مصر و سمعت أنه مستخرج من ذبلك الكتابين. انتهى.

و روى ثقة الاسلام الكليني في الكافي و المفيد في الارشاد و كثير من اعظام المحدثين عن الامام الصادق عليه السلام أحاديث كثيرة في أن الجفر والجامعة كانا عنده عليه السلام و انهما لايزالان عند الائمة يتوارثونهما واحداً بعد واحد.

وقال العلامة التفتازاني الشافعي في شرح المقاصد في مبحث الامامة بعد ما قال في المحقق العلامة الخواجه نصير الدين الطوسي ما قال، قال: و العظماء من عترة النبي و أولاد الوصي الموسومون بالدراية المعصومون في الرواية لم يكن معهم هذه الاحقاد و التعصبات ولم يذكرها من الصحابة الا الكمالات و لم يسلكوا مع رؤساء المذهب من علماء الاسلام الا طريق الاجلال و الاعظام وهاهو الامام على بن موسى الرضا مع جلالة قدره و نباهة ذكره و كمال علمه وهداه و ورعه و تقواه قد كتب على ظهر كتاب عهد المأمون له ماينبىء عن وفور حمده و قبول عهده و التزام ما شرط عليه و أن كتب في آخره: و الجامعة و الجفر يدلان على ضد ذلك - الى أن قال: و هذا العهد بخطهما موجود الان في المشهد الرضوي بخراسان.

### أشعار أبي العلاء المعري في جفر أهل البيت

قال ابن خلكان في تاريخه في ذيل ترجمة عبدالمؤمن بن علي القيسي:  
قال ابن قتيبة: هو جلد جفر ادعوا أنه كتب لهم فيه الامام كلما يحتاجون الى  
علمه وكلما يكون الى يوم القيامة. ثم قال ابن خلكان: قلت وقولهم: الامام يريدون به  
جعفر الصادق عليه السلام و الى هذا الجفر اشار أبو العلاء المعري بقوله:

لقد عجبوا لاهل البيت لما      أتاهم علمهم في مسك جفر  
و مرآة المنجم و هي صغرى      ارتسه كل عامرة و قفر

وقوله في مسك جفر، المسك بفتح الميم و سكون السين المهملة الجلد. و  
الجفر بفتح الجيم و سكون الفاء و بعدها راء من أولاد المعز ما بلغ أربعة أشهر و جفر  
جنباه و فصل عن امه و الانثى جفرة. و كانت عادتهم أنهم في ذلك الزمان يكتبون  
في الجلود و العظام و الخزف و ماشا كل ذلك و الله سبحانه و تعالى يعلم. انتهى كلام  
ابن خلكان.

أقول: المراد من قوله «مرآة المنجم» هو الاسطرلاب و هو اسم لالة مشتملة  
على حجرة و عضادة و صفحة عنكبوت و صفائح مرسوم فيها خطوط مستقيمة و مستديرة  
تامة و ناقصة متوازية و غير متوازية يعرف بها كثير من أحوال الفلكيات و الارضيات  
و الزمانيات حتى أن العلامة الفلكي عبدالرحمان بن عمر الصوفي المتوفى سنة ٣٧٦ هـ  
صنف كتاباً في العمل بالاسطرلاب أنهائه الى ٣٨٦ أبواب كل باب في معرفة شيء من  
الاحوال المذكورة.

و كلمة اسطرلاب على ما ذهب اليه حمزة الاصبهاني (كما نقل العلامة أبو ريحان  
البيروني في رسالته الموسومة بافراد المقال و كذا في كتابه الموسوم بالفهيم) معربة  
استاره ياب، أي مدرك النجوم.

وقال البيروني: و ممكن أن يكون معرباً من اليونانية فان اسمه باليونانية اسطر-  
لبون و اسطر هو النجم بدليل أن علم الهيئة يسمى عندهم اسطرونوميا. (افراد المقال

ص ٦٩ طبع حيدرآباد الدكن ١٣٦٧ هـ).

وقال في التفهيم: اسطرلاب چیست؟ اين آلتی است يونانيان را، نامش اسطرلابون ای آيينه نجوم و حمزة اسپاهانی اورا از پارسی بيرون آورده كه نامش ستاره ياب است.

و الصواب ما ذهب اليه البيروني كما اختاره المعري في البيت حيث قال مرآة المنجم و يوافقه ما في اللغة الفرنسية أن كلمة الاسطرلاب باليونانية مركبة من *Astre* ای الكوكب و *Lambanein* ای المرآة أو الميزان ولذا فسرهُ كوشيار بميزان الشمس كما نقل عنه الفاضل البيروني في شرحه على رسالة الاسطرلاب للخواجه نصير الدين الطوسي. وكان الصحيح ان يفسره بميزان الكوكب لان كلمة *Astre* لاتفيد معنى الشمس ولم يذكر في المعاجم أن الشمس أحد معانيها.

ثم ان في احاديثنا فسر الجفر بانه جلد ثور لا أنه من جلد اولاد المعز كما فسرهُ ابن خلكان ففي الكافي لثقة الاسلام الكليني (السوفي ص ١٣٥ م ٢) باسناده الى ابن رثاب عن الحداء قال: سأل أبا عبد الله عليه السلام بعض أصحابنا عن الجفر؟ فقال عليه السلام: هو جلد ثور مملو علماً. الحديث.

### الامام التاسع

أبو جعفر محمد بن علي بن موسى الملقب بالجواد و التقى صلوات الله و سلامه عليه قال ابن خلكان في ترجمته عليه السلام: وكان يروى مسنداً عن آبائه الى علي بن أبي طالب عليه السلام انه قال: بعثنى رسول الله صلى الله عليه وآله الى اليمن فقال لي وهو يوصيني: يا علي ما خاب من استخار، ولاندم من استشار. يا علي عليك بالدلجة فان الارض تطوى بالليل ما لاتطوى بالنهار، يا علي أعذ باسم الله فان الله بارك لامتي في بكورها و كان يقول: من استفاد أخا في الله فقد استفاد بيتاً في الجنة.

وقال جعفر بن محمد بن يزيد: كنت ببغداد فقال لي محمد بن منده بن مهريز: هل لك أدخلك على محمد بن علي الرضا؟ فقلت: نعم، قال: فدخلني عليه فسلمنا وجلسنا



فقال : حديث رسول الله ﷺ ان فاطمة عليها السلام أحصنت فرجها فحرم الله ذريتها علي النار قال : ذلك خاص بالحسن والحسين عليهما السلام وله حكايات وأخبار كثيرة . انتهى ما أردنا من نقل كلام ابن خلكان .

أقول : ومن تلك الاخبار والحكايات الدالة على وفور علمه وتبريزه على كافة أهل الفضل والعلم مع صغر سنه احتجاجه على يحيى بن اكرم قاضي زمانه في مجلس المأمون عند جم غفير من أهل العلم والفضل رواه الشيخ المفيد في الارشاد والشيخ الجليل الطبرسي في الاحتجاج وأتى به المجلسي في المجلد الرابع من البحار وغيرهم من أعظم العلماء الاخيار في جوامعهم المحتوية من أخبار الائمة الاطهار . قال في الارشاد :

وكان المأمون قد شعف بأبي جعفر عليه السلام لما رأى من فضله مع صغر سنه وبلوغه في العلم والحكمة والادب وكمال العقل ما لم يساوه فيه أحد من مشايخ أهل الزمان فزوجه ابنته ام الفضل وحملها معه الى المدينة وكان متوفراً على اكرامه و تعظيمه و اجلال قدره .

قال : وروى الحسن بن محمد بن سليمان عن علي بن ابراهيم بن هشام عن أبيه ، عن الريان بن شبيب قال : لما أراد المأمون أن يزوج ابنته ام الفضل بأبا جعفر محمد بن علي عليه السلام بلغ ذلك العباسيين فغلظ عليهم واستكبروه وخافوا أن ينتهي الامر معه الى ما انتهى اليه مع الرضا عليه السلام فحاضوا في ذلك واجتمع منهم أهل بيته الادنون منه فقالوا : نشدك الله يا أمير المؤمنين أن تقيم على هذا الامر الذي قد عزمت عليه من تزويج ابن الرضا فانا نخاف أن تخرج به عنا أمراً قد ملكناه الله وتنزع منا عزاً قد ألبسناه ، فقد عرفت ما بيننا وبين هؤلاء القوم قديماً وحديثاً وما كان عليه الخلفاء الراشدون قبلك من تبعيدهم والتصغير بهم وقد كنا في وهلة من عملك مع الرضا ما عملت حتى كفانا الله المهم من ذلك فإله الله أن تردنا الى غم قد انحسر عنا واصرف رأيك عن ابن الرضا عليه السلام واعدل الي من تراه من أهل بيتك يصلح لذلك دون غيره .

فقال لهم المأمون : أما ما بينكم وبين آل أبي طالب فأنتم السبب فيه ولو انصفتهم

القوم لكانوا أولى بكم، وأما ما كان يفعله من قبلي بهم فقد كان به قاطعاً للرحم وأعوذ بالله من ذلك ووالله ما ندمت على ما كان مني من استخلاف الرضا ولقد سألته أن يقوم بالامر وأنزعه عن نفسي فأبى وكان أمر الله قدراً مقدوراً ، وأما أبو جعفر محمد بن علي قد اخترته لتبريزه على كافة أهل الفضل في العلم والفضل مع صغر سنه والاعجوبة فيه بذلك وأنا أرجو أن يظهر للناس ما قد عرفته منه فيعلموا أن الرأي ما رأيت فيه .

فقالوا : ان هذا الفتى وان راقك منه هديه فانه صبي لا معرفة له ولا فقه فأمله ليتأدب ويتفقه في الدين ثم اصنع ما تراه بعد ذلك .

فقال لهم : ويحكم اني أعرف بهذا الفتى منكم وأن هذا من أهل بيت علمهم من الله ومواده والهامة لم يزل آباؤه أغنياء في علم الدين والادب عن الرعايا الناقصة عن حد الكمال فان شئتم فامتحنوا أبا جعفر بما يتبين لكم به ما وصفت من حاله .

قالوا له : قدرضينا لك يا أمير المؤمنين ولانفسنا بامتحانه فخل بيننا وبينه ننصب من يسأله بحضرتك عن شيء من فقه الشريعة فان أصاب الجواب عنه لم يكن لنا اعتراض في أمره وظهر للخاصة والعامّة سديد رأي أمير المؤمنين ، وان عجز عن ذلك فقد كفيينا الخطب في معناه .

فقال لهم المأمون: شأنكم وذاك متى أردتم. فخرجوا من عنده واجتمع رأيهم على مسألة يحيى بن أكرم وهو يومئذ قاضي الزمان على أن يسأله مسألة لا يعرف الجواب فيها ووعدته بأموال نفيسة على ذلك وعادوا الى المأمون فسألوه أن يختار لهم يوماً للاجتماع ، فأجابهم الى ذلك فاجتمعوا في اليوم الذي اتفقوا عليه وحضر معهم يحيى ابن أكرم فأمر المأمون أن يفرش لابي جعفر عليه السلام دست ويجعل له فيه مسورتان ففعل ذلك وخرج أبو جعفر عليه السلام وهو يومئذ ابن تسع سنين وأشهر فجلس بين المسورتين وجلس يحيى بن أكرم بين يديه وقام الناس في مراتبهم والمأمون جالس في دست متصل بدست أبي جعفر عليه السلام .

فقال يحيى بن أكرم للمأمون : أتأذن لي يا أمير المؤمنين أن أسأل أبا جعفر؟ فقال له المأمون : استأذنه في ذلك . فأقبل عليه يحيى بن أكرم فقال: أتأذن لي

جعلت فداك في مسألة؟ قال له أبو جعفر عليه السلام : سل ان شئت .

قال يحيى : ما تقول جعلني الله فداك في محرم قتل صيداً .

فقال له أبو جعفر عليه السلام : قتله في حل أو حرم ، عالمأ كان المحرم أم جاهلاً ، قتله عمداً أو خطأً ، حراً كان المحرم أم عبداً ، صغيراً كان أو كبيراً ، مبتدئاً بالقتل أم معيداً ، من ذوات الطير كان الصيد أم من غيرها ، من صغار الصيد كان أم من كبارها ، مصرأ على ما فعل أو نادماً ، في الليل كان قتله للصيد أم نهاراً ، محرماً كان بالعمرة از قتلته أو بالحج كان محرماً ؟

فتحير يحيى بن أكثم وبان في وجهه العجز والانقطاع ولجلج حتى عرف جماعة أهل المجلس أمره . فقال المأمون : الحمد لله على هذه النعمة والتوفيق لي في الرأي . ثم نظر الى أهل بيته وقال لهم : أعرتم الان ما كنتم تنكرونه ؟ ثم أقبل على أبي جعفر عليه السلام فقال له : أتخطب يا أبا جعفر؟ قال : نعم ، يا أمير المؤمنين . فقال له المأمون : اخطب جعلت فداك لنفسك فقد رضيتك لنفسى وأنا مزوجك ام الفضل ابنتى وان رغم قوم لذلك .

فقال أبو جعفر عليه السلام : الحمد لله اقراراً بنعمته ولا اله الا الله اخلاصاً لوحدايته وصلى الله على محمد سيد بريته والاصفياء من عترته أما بعد فقد كان من فضل الله على الانام أن أغناهم بالحلال عن الحرام فقال سبحانه : « وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم » ثم ان محمد ابن علي بن موسى يخطب ام الفضل بنت عبدالله المأمون وقد بذل لها من الصداق مهر جدته فاطمة بنت محمد عليه السلام وهو خمسمائة درهم جيداً ، فهل زوجته يا أمير المؤمنين بها علي هذا الصداق المذكور؟ قال المأمون : نعم ، قد زوجتك يا أبا جعفر ام الفضل ابنتى على الصداق المذكور فهل قبلت النكاح ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : قد قبلت ذلك ورضيت به .

فأمر المأمون : ان يقعد الناس على مراتبهم في الخاصة والعامة .

قال الريان : ولم تلبث أن سمعنا أصواتاً تشبهه أصوات الملا حين في محاوراتهم

فاذا الخدم يجرون سفينة مصنوعة من الفضة مشدودة بالحبال من الابريس على عجل مملوءة من الغالية فأمر المأمون أن يخضب لحاء الخاصة من تلك الغالية ثم مدت الى دار العامة فطيبوا منها ووضعت الموائد فأكل الناس وخرجت الجوائز الى كل قوم على قدرهم .

فلما تفرق الناس وبقي من الخاصة من بقي قال المأمون لابي جعفر عليه السلام : ان رأيت جعلت فداك أن تذكر الفقه فيما فصلته من وجوه قتل المحرم الصيد لنعامة و نستفيده ؟

فقال أبو جعفر عليه السلام : نعم ان المحرم اذا قتل صيداً في الحل وكان الصيد من ذوات الطير وكان من كبارها فعليه شاة ، فان أصابه في الحرم فعليه الجزاء مضاعفاً .  
فاذا قتل فرخاً في الحل فعليه حمل قد فطم من اللبن .  
واذا قتله في الحرم فعليه الحمل وقيمة الفرخ .

وان كان من الوحش وكان حمار وحش فعليه بقرة ، وان كان نعامة فعليه بدنة ، وان كان طيباً فعليه شاة .

فان قتل شيئاً من ذلك في الحرم فعليه الجزاء مضاعفاً هدياً بالغ الكعبة .  
واذا أصاب المحرم ما يجب عليه الهدى فيه وكان احرامه بالحج نحره بمنى .  
وان كان احرامه بالعمرة نحره بمكة ، وجزاء الصيد على العالم والجاهل سواء ، وفي العمدة له المأثم وهو موضوع عنه في الخطاء ، والكفارة على الحر في نفسه ، و على السيد في عبده ، والصغير لا كفارة عليه ، وهي على الكبير واجبة ، والنادم يسقط بندمه عنه عقاب الآخرة ، والمصر يجب عليه العقاب في الآخرة .

فقال له المأمون : أحسنت يا أبا جعفر أحسن الله اليك ، فان رأيت أن تسأل يحيى عن مسألة كما سألك ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام ليحيى : أسألك ؟ قال : ذلك اليك جعلت فداك فان عرفت جواب ما تسألني عنه والا استفدته منك .

فقال أبو جعفر عليه السلام : أخبرني عن رجل نظر الى امرأة في أول النهار فكان نظره اليها حراماً عليه ، فلما ارتفع النهار حلت له ، فلما زالت الشمس حرمت عليه ، فلما

كان وقت العصر حلت له ؛ فلما غربت الشمس حرمت عليه ، فلما دخل عليه وقت  
عشاء الاخرة حلت له ، فلما كان انتصاف الليل حرمت عليه ، فلما طلع الفجر حلت  
له، ما حال هذه المرأة وبماذا حلت له وحرمت عليه؟

فقال له يحيى بن أكثم: والله ما اهتدى لى جواب هذا السؤال ولأعرف الوجه  
فيه، فان رأيت أن تفيدناه؟

فقال أبو جعفر عليه السلام: هذه أمة لرجل من الناس نظر إليها جنبى فى أول النهار  
فكان نظره إليها حراماً عليه، فلما ارتفع النهار ابتاعها من مولاهما فحلت له، فلما كان  
عند الظهر أعتقها فحرمت عليه، فلما كان وقت العصر تزوجها فحلت له ، فلما كان  
وقت المغرب ظاهر منها فحرمت عليه ، فلما كان وقت العشاء الاخرة كفر عن الظهر  
فحلت له ، فلما كان فى نصف الليل طلقها واحدة فحرمت عليه، كان عند الفجر راجعها  
فحلت له.

قال : فأقبل المأمون على من حضره من أهل بيته فقال لهم: هل فيكم أحد يجيب  
عن هذه المسألة بمثل هذا الجواب أو يطرف القول فيما تقدم من السؤال ؟ قالوا: لا والله  
ان أمير المؤمنين أعلم بما رأى .

فقال لهم : ويحكم ان أهل هذا البيت خصوا من الخلق بما ترون من الفضل وان  
صغر السن فيهم لا يمنعهم من الكمال، أما علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله افتتح دعوته بدعاء  
أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام وهو ابن عشر سنين وقبل منه الاسلام وحكم له به ولم  
يدع أحداً فى سنه غيره، وبابح الحسن والحسين عليهما السلام وهما ابنا دون ست سنين ولم  
يباع صبياً غيرهما؟ أفلا تعلمون الان ما اختص الله به هؤلاء القوم وأنهم ذرية بعضها  
من بعض يجرى لآخرهم ما يجرى ولالهم؟ قالوا: صدقت يا أمير المؤمنين .

ثم نهض القوم فلما كان من الغد حضر الناس وحضر أبو جعفر عليه السلام وصار القواد  
والحجاب والخاصة والعامّة لتهنئة المأمون وأبى جعفر عليه السلام فأخرجت ثلاثة أطباق من  
الفضة فيها بنادق مسلك وزعفران معجون فى أجواف تلك البنادق رقاع مكتوبة بأموال  
جزيلة وعطايا سنية وأقطاعات فامر المأمون بنثرها على القوم فى خاصته فكان كل من

وقع في يده بندقية أخرج الرقعة التي فيها والتمسه فاطلق له ووضعت البدر فنشر مافيها على القواد وغيرهم انصرف الناس وهم أغنياء بالجوائز والعطايا و تقدم المأمون بالصدقة على كافة المساكين ولم يزل مكرماً لابي جعفر عليه السلام معظماً لقدره مدة حياته يؤثره على ولده وجماعة أهل بيته.

بيان: المراد بابن الرضا هو أبو جعفر محمد بن علي الرضا عليه السلام، راقك منه أي عجبه و سره. الهدى بالفتح ثم السكون: السيرة والهيئة والطريقة وهو فاعل لقولهم راقك، على مسألة يحيى بن أكرم أي أن يستدعوا منه والدست بالفتح ثم السكون: الوسادة ويقال بالفارسية تشك. المسورة كمكينة المتكأ من آدم. لجلج أي تردد. اخطب جعلت فداك لنفسك: جعلت فداك معترضة وقعت في البين ولنفسك متعلق بقوله: اخطب. جيداً جمع الجيد، وهو ضد الردى. والا الابريشم. العجل كالأجل: الآلة التي تحمل عليها الاثقال ويقال بالفارسية: كاري. الغالية: الطيب. ظاهر منها: أي قال لها: ظهرك على كظهر امي كما بين في الفقه.

### الامام العاشر

أبو الحسن علي الهادي النقي ابن محمد الجواد ابن علي الرضا عليه السلام ويعرف بالعسكري أيضاً كما أن ابنه الامام الحادي عشر معروف بهذا اللقب وسيأتي وجهه. قال ابن خلكان في تاريخه في ترجمته عليه السلام والمسعودي في مروج الذهب في ذكر خلافة المتوكل باسناده الى محمد بن يزيد المبرد قال:

وقد كان سعى به الى المتوكل وقيل ان في منزله سلاحاً وكتباً وغيرها من شيعته وأوهموه أنه يطلب الامر لنفسه فوجه اليه بعدة من الاثراك ليلا فهجموا عليه في منزله على غفلة فوجدوه وحده في بيت مغلق وعليه مدرعة من شعر و على رأسه ملحفة من صوف وهو مستقبل القبلة يترنم بأيات من القرآن الكريم في الوعد و الوعيد وليس بينه و بين الارض بساط الا الرمل والحصا فاخذ على الصورة الى جانبه ولم يكن في منزله شيء مما قيل عنه ولا حجة يتعلل عليه بها فنأوله المتوكل الكأس الذي كان

بيده فقال: يا أمير المؤمنين ما خامر لحمي ودمي قط فاعفني منه فأغفاه. وقال: أنشدني شعراً أستحسنة فقال: اني لقليل الرواية في الشعر، فقال: لا بد أن تنشديني شيئاً فأنشده:

باتوا على قلل الاجبال تحرسهم  
واستنزلوا بعد عزم منازلهم (عن معاقلم-خ) فادعوا حفرا يابئس ما نزلوا  
ناداهم صارخ من بعد ما قبروا  
أين الوجوة التي كانت منعمة  
فأفصح القبر عنهم حين ساء لهم  
قد طالما أكلوا دهرأ و ما شربوا  
و طالما عمروا دورأ لتحصنهم  
وطالما كنزوا الاموال و ادخروا  
أضحت منازلهم قفرا معطلة  
غلب الرجال فما أغنتهم القتل  
أين الاسرة والتيجان والحل؟  
من دونها تضرب الاستار والكلل  
تلك الوجوه عليها الدرود تنتقل (تقتل-خ)  
فأصبحوا بعد طول الاكل قدا كلوا  
ففارقوا الدور و الاهلين وانتقلوا  
فخلفوها على الاعداء و ارتحلوا  
وساكنوها الى الاجداث قدرحلوا

قال: فأشفق من حضر علي عليه السلام على ابنه علي بن ابي طالب و ظنوا أن بادرة تبدر منه اليه قال: والله لقد بكى المتوكل بكاء طويلا حتى بليت دموعه لحيته و بكى من حضره ثم أمر برفع الشراب ثم قال له: يا أبا الحسن أعليك دين؟ قال: نعم، أربعة آلاف دينار فأمر بدفعها اليه ورده الى منزله من ساعته مكرماً.

ونقل القصة ثقة الاسلام الكليني في الكافي والفيض (ره) في الوافي (ص ٢١٩٥) والشيخ الجليل المفيد في الارشاد أعجب ما نقله ابن خلكان، قال المفيد: أخبرني أبو القاسم جعفر بن محمد، عن محمد بن يعقوب، عن علي بن ابراهيم، عن ابن النعيم ابن محمد الطاهري قال:

مرض المتوكل من خراج خرج به فأشرف منه على الموت فلم يجسر أحد أن يمس به بحديدة فنذرت امه ان عوفى أن تحمل الى ابي الحسن علي بن محمد عليه السلام مالا جليلا من مالها و قال له الفتح بن خاقان: لوبعثت الى هذا الرجل يعني أبا الحسن عليه السلام فسألته فانه ربما كان عنده صفة شيء يفرج الله به عنك فقال: ابعثوا اليه فمضى الرسول و رجع فقال: خذوا كسب الغنم فديفوه بماء الورد وضعوه على الخراج فانه نافع

بإذن الله، فجعل من يحضر المتوكل يهزأ من قوله فقال لهم الفتح: وما يضر من تجربة ما قال فوالله اني لارجو الصلاح به فاحضر الكسب وديف بماء الورد و وضع على الخراج فانفتح و خرج ما كان فيه و بشرت ام المتوكل بعافية فحملت الى أبي الحسن عليه السلام عشرة آلاف دينار تحت ختمها و استقل المتوكل فلما كان بعد أيام سعى البطحائي بأبي الحسن عليه السلام الى المتوكل و قال: عنده أموال و سلاح فتقدم المتوكل الى سعيد الحاجب أن يهجم عليه ليلا و يأخذ ما يجده عنده من الاموال و السلاح و يحمل اليه.

قال ابراهيم بن محمد: قال لي سعيد الحاجب: صرت الى دار أبي الحسن عليه السلام بالليل و معي سلم فصعدت منه الى السطح و نزلت من الدرجة الى بعضها في الظلمة فلم أدر كيف أصل الى الدار فناداني أبو الحسن عليه السلام من الدار ياسعيد مكانك حتى يأتوك بشمعة فلم ألبث أن أتوني بشمعة فنزلت فوجدت عليه جبة صوف و قلنسوة منها و سجاده على حصير بين يديه و هو مقبل على القبلة فقال لي: دونك البيوت فدخلتها و فنشتها فلم أجد فيها شيئاً و وجدت البدرية مختومة بخاتم ام المتوكل و كيساً مختوماً معها. فقال لي أبو الحسن عليه السلام دونك المصلى فرمته فوجدت سيفاً في جفن ملبوس فأخذت ذلك و صرت اليه فلما نظر الى خاتم امه على البدرية بعث اليها فخرجت اليه فسألها عن البدرية فأخبر بعض خدام الخاصة أنها قالت: كنت نذرت في علتك ان عوفيت أن أحمل اليه من مالي عشرة آلاف دينار فحملتها اليه و هذا خاتمي على الكيس ما حركه و فتح الكيس الاخر فاذا فيه أربعمأة دينار فأمر أن يضم الى البدرية بدرية اخرى و قال لي: احمل ذلك الى أبي الحسن عليه السلام و اردد عليه السيف و الكيس بما فيه فحملت ذلك اليه و استحيت منه فقلت له: يا سيدي عز على دخولي دارك بغير اذنك ولكني مأمور فقال لي: و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون.

بيان: الخراج بالضم ما يخرج في البدن من القروح كالدمل و شبهه. و في الصحاح: الكسب بالضم عصارة الدهن و قال بعض أهل اللغة: هو ما تلبد من أبعاد الأشاة و لهذا اضيف الكسب الى الغنم و جاء في الكافي كسب الشاة مكان كسب الغنم.



دافه بالشىء أى خلطه . ضعوه فعل أمر . استقل المتوكل أى رفع علته وبرأ . عز على أى اشتد و صعب على دخول دارك بغير اذنك . و فى الكافى : سعى اليه البطحائى العلوى .

أقول : تلك الابيات مذكورة فى الديوان المنسوب الى جده وسميه أمير - المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام وتنتهى الى خمسة و عشرين بيتاً ، و فضائله و مناقبه و معجزاته و احتجاجاته فى التوحيد و سائر العلوم الدينية و الدنياوية على المخالف و المؤلف حجة قاطعة على اولى الدراية و النهى فى سمو مقامه و تكامل فضله و وفور علمه و امامته و خلافته .

فى الاحتجاج : سئل أبو الحسن عليه السلام عن التوحيد فقيل له : لم يزل الله وحده لاشىء معه ثم خلق الاسماء بديعاً و اختار لنفسه الاسماء ولم تزل الاسماء و الحروف معه قديمة . فكتب عليه السلام : لم يزل الله موجوداً ثم كون ما أراد لاراد لقضائه و لا معقب لحكمه تاهت أوهام المتوهمين و قصر طرف الطارفين و تلاشت أوصاف الواصفين و اضمحلت أقاويل المبطلين عن الدرك لعجيب (لعظيم - خل) شأنه أو الوقوع بالبلوغ على علوم مكانه فهو بالموضع الذى لا يتناهى و بالمكان الذى لم تقع عليه فيه عيون بإشارة و لا عبارة هيهات هيهات .

وفيه أيضاً : قدم الى المتوكل رجل نصرانى فجر بامرأة مسلمة فأراد أن يقيم الحد عليه فأسلم فقال يحيى بن أكثم: قد هدم ايمانه شركه و فعله و قال بعضهم يضرب ثلاثة حدود و قال بعضهم : يفعل به كذا و كذا فأمر المتوكل بالكتاب الى أبى الحسن العسكرى عليه السلام و سؤاله عن ذلك فلما قرأ الكتاب كتب . يضرب حتى يموت ، فأنكر يحيى و أنكر فقهاء العسكر ذلك فقالوا : يا أمير المؤمنين سل عن هذا فانه شىء لم ينطق به كتاب و لم تجىء به سنة فكتب اليه : ان فقهاء المسلمين قد أنكروا هذا و قالوا: لم تجىء به سنة و لم ينطق به كتاب فبين لنا لم أوجب عليه الضرب حتى يموت؟ فكتب: بسم الله الرحمن الرحيم « فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده و كفرنا بما كنا به مشركين \* فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا » الآية . فأمر به المتوكل فضرب حتى مات .

وكذا غيرها من الاحتجاجات الانيقة العلمية رواها ثقات المحدثين . وبالجملة وقد اجتمعت فيه خصال الامامة وتكامل علومه وفضله وجميع خصال الخير فيه وكانت أخلاقه كلها خارقة للعادة كاخلاق آبائه عليهم السلام ولو ذكرنا جميع محاسنه الكريمة وآثاره العلمية لطال الكتاب بها .

### الامام الحادى عشر

أبو محمد الحسن العسكري ابن على الهادى عليه السلام . قال ابن خلكان فى تاريخه: هو أحد الأئمة الاثنى عشر على اعتقاد الامامية وهو والد المنتظر صاحب السرداب ويعرف بالعسكرى وأبوه على يعرف بهذه النسبة - الى أن قال: والعسكرى بفتح العين المهملة وسكون السين المهملة وفتح الكاف وبعدها راء هذه النسبة الى سر من رأى ولما بناها المعتصم وانتقل اليها بعسكره قيل لها العسكر وانما نسب الحسن المذكور اليها لان المتوكل أشخص أباه علياً اليها واقام بها عشرين سنة وتسعة أشهر فنسب هو وولده هذا اليها . انتهى كلامه .

وفى الخرائج والجرائح للراوندى : كانت أخلاقه كاخلاق رسول الله صلى الله عليه وآله و كان رجلاً أسمر حسن القامة جميل الوجه جيد البدن حدث السن له جلاله وهيبه وهيئة حسنة تعظمه العامة والخاصة اضطراراً يعظمونه لفضله ويفدوناه لعفاهه وصيانيته وزهده وعبادته وصلاحه واصلاحه وكان جليلاً نبيلاً فاضلاً كريماً يحمل الاثقال ولا يتضعضع للنواكب أخلاقه خارقة للعادة على طريقة واحدة .

وفى الاحتجاج للطبرسى باسناده الى أبى يعقوب يوسف بن محمد بن زياد و أبى الحسن على بن محمد بن سيار أنهما قالا : قلنا للحسن أبى القائم : ان قوماً عندنا يزعمون أن هاروت وماروت ملكان اختارتهما الملائكة لما كثر عصيان بنى آدم و أنزلهما الله مع ثالث لهما الى الدنيا وأنهما افتتنا بالزهرة و ارادا الزنا بها و شربا الخمر وقتلا النفس المحرمة وأن الله يعذبهما ببابل وأن السحرة منهما يتعلمون السحر وأن الله مسخ تلك المرأة هذا الكوكب الذى هو الزهرة ؟

فقال الامام عليه السلام : معاذ الله من ذلك ان ملائكة الله معصومون محفوظون من الكفر والقبائح بالطاف الله فقال عزوجل لهم «لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون» وقال «وله من في السموات والارض ومن عنده - يعنى الملائكة - لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون\* يسبحون الليل والنهار لا يفترون» وقال في الملائكة «بل عباد مكرمون\* لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون - الى قوله: مشفقون» كان الله قد جعل هؤلاء الملائكة خلفاءه في الارض و كانوا كالا نبياء في الدنيا و كالائمة أفيكون من الائمة قتل النفس والزنا؟!.

ثم قال عليه السلام أولست تعلم أن الله لم يخل الدنيا من نبي أو امام من البشر؟ أوليس الله تعالى يقول «وما أرسلنا قبلك - يعنى الى الخلق - الا رجالا نوحى اليهم من أهل القرى» فأخبر أنهم لم يبعث الملائكة الى الارض ليكونوا أئمة وحكاماً وانما ارسلوا الى أنبياء الله .

قالا: قلنا له عليه السلام : فعلى هذا لم يكن ابليس أيضاً ملكا. فقال عليه السلام : لا بل كان من الجن أما تسمع أن الله تعالى يقول: «واذ قلنا للملكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن» فأخبر أنه كان من الجن و هو الذى قال الله تعالى «والجان خلقناه من قبل من نار السموم».

وقال الامام عليه السلام : حدثنى أبى عن جدى عن الرضا عن أبيه عن آبائه عن على عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله : ان الله اختارنا معاشر آل محمد و اختار النبيين و اختار الملائكة المقربين و ما اختار هم الا على علم منه بهم أنهم لا يواقعون ما يخرجون به عن ولايته و ينقطعون به عن عصمته و ينضمون به الى المستحقين لعنا به و نغمته.

قالا: قلنا: فقد روى لنا ان عليا صلوات الله عليه لمانص عليه رسول الله صلى الله عليه وآله بالامامة عرض الله ولايته على فتام و فتام من الملائكة فأبوها فمسخهم الله ضفادع، فقال عليه السلام : معاذ الله هؤلاء المتكذبون علينا، الملائكة هم رسل الله كسائر انبياء الله الى الخلق أفيكون منهم الكفر بالله؟ قلنا: لا. قال: فكذلك الملائكة ان شأن الملائكة عظيم وان خطبهم لجليل. انتهى.

وبالجملة ان فضائله و مناقبه و معجزاته و احتجاجاته و شيمه و علومه و زهده و كمال عقله و عصمته و شجاعته و كرمه و كثرة اعماله المقربة الى الله تعالى و اجتماع خلال الفضل فيه تنادى بأعلى صوتها تقدمه على كافة أهل عصره و امامته الرياسة الالهية على جميع من سواه و أعرضنا عن تفصيلها روماً للاختصار.

### كلام محيي الدين العربي أو المغربي فيه (ع)

قال في المناقب: صلوات الله وملائكته و حملة عرشه و جميع خلقه من أرضه و سمائه على البحر الزاخر، زين المفاخر، الشاهد لأرباب الشهود، الحجة على ذوى الجحود، معرف حدود حقائق الربانية، منوع أجناس العالم السبحانية، عنقاء قاف القدم، العالى عن مرقاة الهمم، وعاء الأمانة، محيط الامامة، مطلع الانوار المصطفوى، الحسن بن على العسكري عليه صلوات الله الملك الاكبر.

### الامام الثانى عشر

المسمى باسم رسول الله ﷺ والمكنى بكنته الذى بيمنه رزق الورى و ببقائه بقيت الدنيا خاتم الاوصياء و شرف الارض و السماء بقية الله فى أرضه و المنتقم من أعدائه الحجة من آل محمد صاحب الزمان و خليفة الرحمن امامنا و مولانا ابن الحسن العسكري عجل الله تعالى فرجه.

كان سنه عند وفاة أبيه خمس سنين آتاه الله فيها الحكمة و فصل الخطاب و جعله آية للعالمين و آتاه الحكمة كما آتاهما يحيى صبياً و جعله اماماً فى حال طفولته كما جعل عيسى فى المهدي نبياً هو المعصوم من الزلات و المقوم للعصاة سيرته سيرة آباءه عليه و ﷺ خارقة للعادة.

و كان الخبر بغيبته ثابتاً قبل وجوده و بدولته مستفيضاً قبل غيبته و هو صاحب السيف من أئمة الهدى ﷺ و القائم بالحق المنتظر لدولة الايمان الذى يملأ الله به الارض قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً.

والاخبار من رسول الله ﷺ باسانيد كثيرة و طرق عديدة من الفريقين في أن المهدي عليه السلام من ولده ﷺ يواطى اسمه اسميه و يبلغ سلطانه المشرق والمغرب ويملا الله به الارض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً، بلغت الى حد التواتر حتى أن الشيخ الحافظ أبا عبد الله محمد بن يوسف بن محمد الكنجي الشافعي المتوفى سنة ٦٥٨ هـ صاحب كتاب كفاية الطالب صنع كتاباً على خمسة و عشرين باباً كله من طرق علماء السنة و رواتهم عارياً عن أحاديث الشيعة في اخبار صاحب الزمان عليه السلام سماه كتاب البيان في أخبار صاحب الزمان وهذا الكتاب طبع بايران سنة ١٣٢٤ هـ في ذيل كتاب الغيبة لشيخ الطائفة الامامية الشيخ محمد بن حسن الطوسي. وقال في مقدمة الكتاب: وسميته بالبيان في أخبار صاحب الزمان وعريته عن طرق الشيعة تعرية تركيب الحجة اذ كل ما تلقته الشيعة بالقبول وان كان صحيح النقل فانما هو خريت منارهم و خدارية زمارهم فكان الاحتجاج بغيره أكد وفيه أبواب:

الباب الاول في ذكر خروجه عليه السلام في آخر الزمان.

الباب الثاني في قوله ﷺ المهدي من عترتي من ولد فاطمة.

الباب الثالث في ذكر المهدي من سادات أهل الجنة.

الباب الرابع في أمر النبي ﷺ بمبايعة المهدي عليه السلام.

الباب الخامس في ذكر نصرة أهل المشرق للمهدي عليه السلام.

الباب السادس في مقدار ملكه بعد ظهوره عليه السلام.

الباب السابع في بيان انه يصلي بعيسى عليه السلام.

الباب الثامن في تحلية النبي ﷺ المهدي عليه السلام.

الباب التاسع في تصريح النبي ﷺ بأن المهدي من ولد الحسين عليه السلام.

الباب العاشر في ذكر كرم المهدي عليه السلام.

الباب الحادي عشر في الرد على من زعم ان المهدي عليه السلام هو المسيح بن مريم.

الباب الثاني عشر في قوله ﷺ ان تهلك امة أنا في أولها و عيسى في آخرها

والمهدي في وسطها.

الباب الثالث عشر في ذكر كنيته و انه يشبه النبي ﷺ في خلقه.

الباب الرابع عشر في ذكر اسم القرية التي يكون فيها خروج المهدي عليه السلام.

الباب الخامس عشر في ذكر الغمامة التي تظل المهدي عليه السلام.

الباب السابع عشر في ذكر صفة المهدي عليه السلام ولونه و جسمه .

الباب التاسع عشر في ذكر كيفية اسنان المهدي عليه السلام .

الباب العشرون في ذكر فتح المهدي عليه السلام القسطنطينية.

الباب الحادي والعشرون في ذكر خروج المهدي عليه السلام بعد ملك الجابرة.

الباب الثاني والعشرون في قوله ﷺ المهدي عليه السلام امام صالح.

الباب الثالث والعشرون في ذكر تنعم الامة زمن المهدي عليه السلام .

الباب الرابع والعشرون في أخبار رسول الله ﷺ أن المهدي خليفة الله.

الباب الخامس والعشرون في الدلالة على جواز كون المهدي عليه السلام حياً باقياً

منذ غيبته. ثم أخذ في نقل الاحاديث المنقولة من كتب الصحاح الستة وغيرها من كتب العامة لكل باب.

واعلم أن ما حررنا و نقلناه في المقام قطرة من بحار علمهم و رشحة من سماء فيضهم و كفى لطالب الحق العالم البصير شاهداً ان المستضيئين من أنوار علومهم لا يعدون ولا يحصون كثرة و ماتقوه أحد بانهم ﷺ أخذوا تلك المعارف الالهية من غيرهم و اشتغلوا بالدراسة لدى عالم بل اتفق محققوا الامة و منصفوها بان كل واحد منهم ﷺ أفضل عصره في جميع الكمالات و الفضائل و المحامد و الخصائل فتنبه و يقن بأن علومهم لدنية و انهم حجج الله تعالى المنصوبون من عنده و المعصون مما لا يليق لهم.

قال المؤلف الفقير المفتاق الى رحمة ربه و المشتاق الى حضرة جنابه الحسن بن عبدالله الطبري الاملي المدعوب (حسن زاده آملی): أشهد أن هؤلاء أئمتي و سادتي

هذه الصفحة مطابطة للاصل و قد سقط منها الباب السادس عشر و الباب الثامن عشر و لم يتيسر لي تحصيل المصدر حتى اراجعه فأثبتته على ما هو عليه. «المصحح».

وقادتي أئمة الهدى و مصابيح الدجى و ينابيع الحسنى من فضل طينتهم خلقت،  
 و بحبهم ولدت، و بحبهم أعيش و بحبهم أموت و بحبهم ابعث حياً ان شاء الله تعالى  
 و بهم أتولى و من أعدائهم ابرأ. قد افلح من استمسك بذيل ولايتهم و فاز من دخل  
 فى حصن أمنهم و شرفهم و اغترف من قاموس علمهم و ارتوى من بحر جودهم و من  
 اعرض عنهم فان له معيشة ضنكاً و هو فى الآخرة من الخاسرين. لانهم عليهم السلام شهداء الله  
 على خلقه و خلفاؤه فى أرضه و أبواب رحمته و انهم نور الله و ولاة أمره و خزنة  
 علمه و عيبة وحيه و بهم عرف الصواب و علم الكتاب فمن أطاعهم فقد أطاع الله  
 و من عصاهم فقد عصاهم العروة الوثقى و الوسيلة الى الله جل و علا. صدق ولى الله  
 الاعظم أبو عبدالله الصادق عليه السلام حيث قال لخزيمة (الكافى). و فى الوافى ص ١٢٨ ٢):  
 يا خزيمة نحن شجرة النبوة و بيت الرحمة و مفاتيح الحكمة و معدن العلم و موضع  
 الرسالة و مختلف الملائكة و موضع سر الله و نحن وديعة الله فى عباده و نحن حرم الله  
 الاكبر و نحن ذمة الله و نحن عهد الله فمن وفى بعهدنا فقد وفى بعهد الله و من خفرها  
 فقد خفر ذمة الله و عهده.

الحمد لله الذى هدانا لهذا و ما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله.

و  
ش  
ن  
ف  
ال  
ال



## رسالة أضبط المقال في ضبط أسماء الرجال

الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، والصلوة والسلام على خير خلقه محمد و آله الطاهرين ، وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعباد الله الصالحين ، وبعد فيقول العبد الفقير الى ربه الغني حسن بن عبدالله الطبرى الاملى المعروف به (حسن زاده آملی) : قد وفقنا الله الجواد الكريم وأمدنا بقوة من عنده الى اتمام ما كنا نرجو ونأمل من ضبط أحاديث اصول الكافي غرايبها وغيرها لجامعها العالم الربانى ثقة الاسلام أبى جعفر الكلينى تغمده الله بغفرانه . ولعمري لم اکتف فيه على التقريب والتخمين بل أجمعت على الدقة واليقين ولم آل جهداً فى عزمى كما أن العمل يرشد المضطلع الخبير الى بذل جدى واجتهادى وكدى وانكماشى ومع ذلك لا أفوه بالعصمة من زلل القلم فمن وجد فيه زللاً أو خللاً فأصلحه وأسده أصلح الله باله وأسد أعماله.

ثم دونك الرسالة التى وعدناك بها فى مقدمة المجلد الاول من الكتاب اعنى اصول الكافي وهى رسالة مباركة وجيزة فى ضبط طائفة من أسماء الرجال والانساب والكنى والالقب مما يوجد أكثرها فى أسانيد جوامع الفريقين و يشبهه على القارى شكلها فيصحف فى قراءتها؛ على أنه قد يتفق أن اسم راو يوافق اسم آخر وضعاً وبخالفه نطقاً وهذا يروى عن امام مثلاً وذلك عن آخر، أو يروى عن هذا راو وعن ذلك آخر فلا بد من تمييز أحدهما عن الآخر، وقد مستنا الحاجة حين اشتغالنا باعراب الكافي الى معرفة ضبط أسمائهم فسوجدناها من المصادر التى نتلو طائفة منها مع رموزها المختصرة منها عليك وجمعناها فى هذه الرسالة مرتبة على ثمانية وعشرين باباً على

ترتيب حروف الهجاء وأعدادها وبالحرى أن تسمى «أضبط المقال في ضبط أسماء الرجال». ولما كانت الرسالة موضوعاً لضبط الاسماء نأتى فى آباء الرجال بما يحتاج الى التفسير والسؤال مثلاً تجد فيها أحمد بن أبى السفر بن يحمى، وهو أحمد بن عبد الله ابن محمد بن عبد الله بن أبى السفر سعيد بن يحمى . وقد فرغنا من تدوينها صبيحة يوم الاحد السابع عشر من ربيع الثانى من شهر سنة ١٣٨٨ القمريّة من الهجرة على هاجرها ألف تحية وسلام = ٢٣-٤-١٣٤٧ هـ . ش ، والحمد لله رب العالمين .

### ❁ المصادر ❁

- يضاح الاشتباه فى اسماء الرواة للعلامه الحلى = ض  
 خلاصة الاقوال فى معرفة الرجال له أيضاً = صه  
 مرآة العقول للعلامة المجلسى = آ  
 العوائد للنراقى = ع  
 رجال النجاشى = جش  
 رجال الكشى = كش  
 نهاية الارب فى معرفة أنساب العرب للقلقشندى = هـ  
 المشته فى الرجال للذهبى = م  
 مرصد الاطلاع فى معرفة الامكنة والبقاع لياقوت الحموى = مر  
 التقريب لابن حجر = ر  
 منهج المقال المعروف بالرجال الكبير للاسترابادى = ج  
 رجال أبى على = ل  
 القاموس فى اللغة للفيروزآبادى = ق  
 منتهى الارب فى لغة العرب لصفى پوزى = ت  
 نخبة المقال = ن

ابراهيم بن ابى بكر محمد بن ربيع يكنى  
بابى بكر بن ابى سماك و قيل سَمال  
(ع) سَماك بالكسر والتخفيف (ن) .

ابراهيم بن ابى الكرام (ع) .

ابراهيم بن مهزَم ، الظاهر من (ع) بالراء  
المهملة و لكن نصّ في (ن) بالزاي  
المعجمة ، يعرف بابن ابى بُردة .

ابراهيم بن رجا المعروف بابن ابى هِراسة  
وهراسة أمّه (ع ، ض . جش)

السماك و قيل السَمال سَميعان بن هُبَيْر بن  
مُساحق بن الجبير بن عُمَيْر بن اسامة  
ابن نصر بن قَعِين بن الحارث بن  
ثعلبة بن دُوْدان (ض) وهو ابراهيم  
المذكور آنفاً .

ابراهيم بن صَمرة (ع) .

ابراهيم بن عبدة ، كما في بعض النسخ .  
ابان بن مَرار (ع) .

احمد بن ابى بَشْر (ع) .

» » « عَوْف .

» » « اِصْفَهَيْد (ع) اِصْفَهَيْد (ض) .

» » « حاتم بن ماهُوْبِه .

» » « الحسن القَرَّاز .

» » « رِبَاح .

أبان بن تَغْلِب الجُرَيْرِي مولى جُرَيْر (ر-  
وغيره)

ابراهيم بن ابى البلاد و اسم ابى البلاد  
يحيى بن سُلَيْم (ض ، ع)

أَيْمَن بن عُبَيْد .

ابن أبى نَجِيح .

أَسْلَم بن زُرْعَة .

أُسامة بن زيد .

إِياس بن دَعْفَل .

أبا عَبْنَة الخَوْلَانِي .

أبو قِلَابَة .

أبو مَرْثَد الغَنَوِي .

احمد بن زياد الهَمْدَانِي .

احمد بن النُّصْر الحَرَّاز

أبو هِرَاسَة .

أورَمَة (ن) .

ابراهيم بن ابى الكرام الجعفرى (ج) .

أَبان (ت ، ق) .

أبو نُوَاس .

احمد بن عُبَيْد الله العُمَرِي

أَرْجَانِي .

ابن قِيَامَة .

ابراهيم بن ابى سَمال و قد يقال سَمال و

هو ضعيف (ع) .

- أحمد بن رِزْقِ القُمُشَانِيّ بالغين المعجمة (ع) .  
 (ع ، صه) .
- أحمد بن صُبَيْح ، مكبراً (ع) .  
 » » مَيْثَمٌ وَقِيلَ ابْنُ مَيْثَمَ (ع) .  
 » » عَبْدُوسُ الخُلَنْجِيّ (ع) الخُلَنْجِيّ (ع) (ض) .
- أحمد بن عايذ (ع) الأحمسيّ كان حَلَالاً (ض) يعنى يبيع الحَلَّ والحَلَّ بالمهملة الشيرج قاله فى أحمد بن عمر الحلال (ض) .
- أحمد بن جُلَيْنِ الدُّورِيّ (ع) جَلَيْنِ (ض) .  
 الدُّورِ سبعة مواضع بارض العراق (مر) .  
 أحمد بن عَلَوِيَّةَ (ع) .
- » » على الخضيب الإبادي، حتى من معد لا خضيب آباد (ع) .
- أحمد بن على الصُّولِيّ (ع) . معرب جُولِ ضبعة بجرجان كما فى تاريخ ابن - خلكان .
- أحمد بن يحيى الأودِيّ (ع) أحمد بن يحيى بن حكيم الأودِيّ بن جعفر بن أخى ذِيان (ض) .
- أحمد بن محمد بن سيّارة (ع) .  
 » » » » مَسْلَمَةُ (ع) البُرْهَانِيّ (ض) .
- أحمد بن يحيى الخازميّ (ع) .  
 » » على الفائدِيّ (ع ، ض) .  
 » » بَطَّةَ (ع) .  
 أُدَيْمِ بن الحُرِّ (ع) .  
 ادريس الخَوْلَانِيّ (ع) هو ابن الفضل بن سليمان مصغراً (ض) .
- أُسَامَةُ (ق) وقيل أُسامَة والاول اصحَّ أسد بن عُفْرَ (ع) .  
 إسحان بن ابراهيم الحُضَيْنِيّ (ع) .  
 » » جَرِيرِ (ع) .
- اسماعيل بن ابراهيم بُزّة (صه) بَزّة (كما عن الشهيد) اسمعيل بن يسار وقيل ابن سيار بن ابراهيم بن بَزّة بن هَتَامِ ابن عبد الرحمن أبي عبدالله ميمون البصرى (ض) .
- اسحاق بن ابى قُرّ القنانيّ .  
 اسمعيل بن بزيع (ع) .  
 » » شُعَيْبِ العَرِيْشِيّ (ع) .  
 » » أُعَيْنَ (ع) .  
 » » على العيمي بالميم المخففة (ع) .  
 (صه) هو أبو على البصرى (جش) .  
 اسمعيل العَبْسِيّ (ع) .  
 » » حَقِيبَةَ وَقِيلَ جَفِينَةَ .  
 اسمعيل بن عبد الرحمن السُّدِّيّ .

- أَصْبَغُ بنُ نُبَاتَةَ .  
 أَبُو أُسَيْدٍ ، مالك بن ربيعة .  
 أَبُو أَمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ .  
 أَبُو بُرْدَةَ الْبَلَوِيِّ ( ن ، ع ) .  
 أَبُو بَرَزَةَ الْأَسْلَمِيِّ ( ن ) السلمي ( ع ) ولكن  
 الاول هو الصواب .  
 أَبُو جَحِيْقَةَ .  
 أَبُو أَحِيْحَةَ عمرو بن محصن ( ن ) .  
 أَبُو أُسَامَةَ زيد الشحام .  
 أَبُو الْأَسْوَدِ الدِّئَلِيُّ ، أَوْ الدِّئَلِيُّ ( ق ، ن ) .  
 أَبُو الْأَعْرَبِ بِالْمَهْمَلَةِ فَالْمَعْجَمَةِ ( ن ) .  
 أَبُو الْبَحْتَرِيِّ - كجعفري - وَهَبُ بْنُ وَهَبِ  
 ( ن ) .  
 أَبُو الْجَارُودِ زِيَادُ بنِ الْمُنْدَرِ كَمَكْرَم .  
 أَبُو جَحَّافِ بنِ أَبِي عَوْفٍ ( ن ) .  
 أَبُو جَعْدَةَ كَتَمْرَةَ ( ن ) .  
 أَبُو جُنَادَةَ ( ن ) .  
 أَبُو الْجَهْمِ ( ن ) .  
 أَبُو الْحُبَيْشِ مِصْعَرَاءُ ( ن ) .  
 أَبُو حُجَيْبَةَ الْأَجْلَحِ يَحْيَى بنِ عَبْدِ اللَّهِ بنِ  
 معوية ( ن ) .  
 أَبُو حَذِيفَةَ كَجُهَيْنَةَ الْكَاهِلِيِّ ( ن ) .  
 الْأُبَلِيُّ ، أُبَلٌّ مَوْضِعٌ بِالْبَصْرَةِ ( مَسْر ، ن )  
 أُبَلِّي ( ع ) وَالْأَوَّلُ صَحِيحٌ .
- أَبُو حَيَّةَ طَارِقُ بنِ شَهَابِ ( ن ) .  
 أَبُو خِدَاشِ عَبْدِ اللَّهِ بنِ خِدَاشِ .  
 أَبُو خَدِيجِ ( ن ) .  
 أَبُو الْخَزْرَجِ ( ن ) .  
 أَبُو خَيْشَمَةَ كَحَيْدَرَةَ ( ن ) أَبُو خَيْشَمَةَ ( ع ) وَهُوَ  
 غَرِيبٌ .  
 أَبُو دُجَانَةَ ( ن ) أَبُو دُجَانَةَ ( ع ) .  
 أَبُو دَلْفِ كَعْمَرِ ( ن ) .  
 أَبُو سُبْرَةَ ( ع ) .  
 أَبُو الزَّنَادِ .  
 أَبُو رِفَاعَةَ ( ن ) .  
 أَبُو رَوْقِ ( ن ) .  
 أَبُو رَدَيْمِ ( ن ) .  
 أَبُو زِيَادِ زَحْرُ بنِ مَالِكِ ( ن ) .  
 أَبُو سَلَمَةَ بِالْفَتْحَاتِ ( ن ) .  
 أَبُو سُمَيْنَةَ مِصْعَرَاءُ ( ن ) .  
 أَبُو شَيْبِ ( ن ) .  
 أَبُو شُبْرَمَةَ ( ن ، ع ) .  
 أَبُو الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ ( ن ) .  
 أَبُو ضَمْرَةَ ( ن ، ع ) .  
 أَبُو الطَّفِيلِ مِصْعَرَاءُ ( ن ) .  
 أَبُو طُوَالَةَ ( ن ) .  
 أَبُو ضَمِيَانَ ( ن ) .  
 أَبُو عَيْبَةَ الْحَدَّاءِ ( ن ) .

- أبو لؤلؤة غلام المغيرة قاتل عمر بن  
 الخطاب (ق) .  
 أبو يزيد العُكَلِيّ كُكْرُسى (ن) .  
 أبو المقدام (ق) .  
 أبو مليقة (ن) .  
 أبو جهيم .  
 أبو حميد الساعدي .  
 أبي بن كعب .  
 أسماء بنت عميس الخنعمية .  
 ابن أذينة .  
 ابن أبي مليكة (ع) إبراهيم بن خالد العطار  
 العبدي ابن أبي مليكة (ض) يعرف  
 بابن أبي مليقة (جش) .  
 ابن أبي هراسة (ع) هو إبراهيم بن رجا،  
 هراسة كسحابة (ن) .  
 أبو خلاد (ع) .  
 ابن أبي فاتحة .  
 أبو سعيد الخدري (ع) .  
 ابن بربئة (ع) .  
 أبو اسحاق المذارى (ع) .  
 أبو جبير (ع) .  
 أبو خالد الذبيل (ع) .  
 أبو عبد الله الجدلي (ع) .  
 أبو الحسين العقرى وقيل عقراني (ع) .
- أبو عمرو (ن) .  
 أبو فضالة - كسحابة - ويضم (ن) .  
 أبو قتادة - كسحابة - الأنصاري الحارث  
 ابن ربيعي .  
 أبو قدامة (ن) .  
 أبو قرة (ن) .  
 أبو كهَمَسٍ بالمهمله كجعفر .  
 أبو لبابة .  
 أبو مخنف كمنبر (ن) .  
 أبو معبد كمسكن (ن) .  
 أبو المَعْرَا (ن) .  
 أبو مقاتل (ن) .  
 أبو النَّصْر بالضاد المعجمة محمد بن مسعود  
 العياشي (ن) .  
 أبو نعيم الاصفهاني مصغراً (ن) .  
 أبو ولاد كشداد (ن) .  
 أبو وهب (ن) .  
 أبو هبيرة مصغراً (ن) .  
 أبو الهذيل » » .  
 أبو هريرة » » .  
 أبو همام كشداد » .  
 أبو الهيثم كحيتنر » .  
 أبو اليسع (ن) .  
 أبو اسحاق المذارى (ع) .

- أبو الحسين الجرجرائي (ع) .  
 أبو إبراهيم الغنوي (ع) .  
 أبو شعيب המחلمي » .  
 أبو الفرج القتب » .  
 أبو عبد الله السباري » .  
 أبو سيف الوخاظمي » .  
 أبو سعيد عقيصان » .  
 أبو سمينه » .  
 أبو سليمان الحمار » .  
 أبو العلاء بن سيابة » .  
 أبو عتاب » .  
 أبو العباس القامي » .  
 أبو حبيب النياجى » .  
 أبو زياد السلمى » .  
 ابن دُول » .  
 ابن ابى داحة » .  
 أبو الحوزاء ، أحمد بن عثمان النَّسَوفِيّ  
 الملقب بالحوزاء (ر) .  
 أبو عيينة (ع) .  
 ابن مَصْفَلَة » .  
 ابن نَهْيك » .  
 أرْجَانِيّ » .  
 ابن أبى جَيْد (ن) .  
 ابن أبى العزاقير » .  
 ابن جبلة (ن) .  
 ابن الجحام » .  
 ابن الجعابى » .  
 ابن جُمهور » .  
 ابن الجُنْدِيّ » .  
 ابن الجهم » .  
 ابن حمّاد » .  
 ابن حميد » .  
 ابن خانبة .  
 ابن رباح ككتاب (ن) ولكن الصواب ما  
 فى (ق) من رباح كسحاب اسم جماعة .  
 ابن رثاب ككتاب (ن) .  
 ابن السيكيت » .  
 ابن شاذ كوني » .  
 ابن شيبان كريحان » .  
 ابن طراز ككتاب » .  
 ابن ظبيان » .  
 ابن عبْدُوس ويفتح العين ايضاً (ن) .  
 ابن عبْدون (ن) .  
 ابن عجلان كعطشان (ن) .  
 ابن العرزمي » .  
 ابن عميرة » .  
 ابن فرقيد كجعفر » .  
 ابن فضال » .

- ابن قَبِيَّة (ن) .  
 ابن كَلُوب كذلول او تَتُّور (ن) .  
 ابن المَتَّوِّج كمعظم (ن) .  
 ابن القَدَّاح (ن) .  
 ابن قُتَيْبَةَ » .  
 ابن مَخْلَد كمسكن (ن) .  
 ابن أَبِي ذَيْب .  
 ابن عُقْدَةَ (ن) .  
 ابن عِصَام » .  
 ابن مَعْبُدٍ » .  
 ابن مَعَدَّ » .  
 ابن مُعَيَّة » .  
 ابن المُغْبِرَةَ » .  
 ابن مَهْران كانسان (ن) .  
 ابن مَهْرُوِيَه (ن) .  
 ابن مِيَّاح » .  
 ابن مِشَمَّ بالكسر إِلا مِشَمَّ البحراني فاتَه  
 بالفتح .  
 ابن نَاتَانَةَ وقيل بَاتَانَةَ ، وقيل تَاتَانَةَ .  
 ابن نُبَاتَةَ .  
 ابن نِجَاشِي .  
 ابن نِزَار ككتاب (ن) .  
 ابن نُمَيْرٍ كزَيْرٍ » .  
 ابن نَهْيَك .  
 ابن نِيار بكسر النون وتخفيف الياء (ن) .  
 ابن فَضَّاح (ن) .  
 ابن الهَيْثَم كحيدر (ن) .  
 آمِدِيَّ (ن) .  
 أَجْلَحَ » .  
 اِرْبِلِيَّ » .  
 اسْتَوْنَةَ ، او انْهَانُونَ ، يعنى اسنونه (ن)  
 والاول هو الصواب .  
 الإسْكَافِي .  
 الأَشْثَانِي بالضم والكسر (ن) .  
 آزِدِيَّ .  
 آرْحِيَّيَّ .  
 آرْمَنِيَّ منسوب إلى آرْمَن قبيلة .  
 أُسَيْد .  
 أُمِيَّة مصغر امه .  
 أَمِيرَك .  
 أَمِيرَكَا .  
 أَبِيَّ .  
 أُمَيْمَه .  
 أَنْبَارِيَّ .  
 أَنْمَاطِيَّ .  
 أَنَيْس .  
 أُنَيْف مصغر انف ، عذة من الصحابة .  
 أَوْدِيَّ .



- أورمة .  
 آلوسى .  
 أوسى .  
 أوزاعى .  
 أويس .  
 أبادى ، وقال ابن خلّكان بكسر الهمزة .  
 إياس .  
 ابن بأبويه ويقال في أشباهه بأبوية أيضاً .  
 أيوب الخزاز (ض) .  
 ابن جريج .  
 أحمد بن عجمان كعثمان وقيل عجمان احمد  
 بالجيم (م) .  
 الأبرتي . أبر من قرى سجستان (م) .  
 الإبري نسبة إلى بيع الإبر وعملها والابرة  
 بالفارسية سوزن (م) .  
 الأثريّ الحسين بن عبد الملك الخلال  
 الاصفهاني (م) .  
 أيان ، أبو بكر أحمد بن أيان الدشتى .  
 أنان بن نعيم ادرك علياً <sup>(م)</sup> .  
 أبلبيّ جماعة من أئمة بلنّدة بالاندلس  
 (م) .  
 أنديّ أبو الوليد يوسف بن الدباغ الأندى .  
 أندة مدينة بالاندلس .  
 الأبرارى عمدة .  
 أترارى من أترار مدينة كبيرة بالترك على  
 شط سنجون (م) .  
 أيلبي من أيلة جماعة . أيلة على بحر  
 القلزم (م) .  
 الأحمسيّ من احمس بجيلة . اسماعيل  
 ابن أبى خالد الاحمسيّ البجلي .  
 إيلبيّ نسبة إلى أيلة من قرى بانحرز  
 نيسابور (م) .  
 آيلبيّ ، أبوطاهر الحسين عامر المقرئ  
 الآيلبيّ (م) .  
 آبة ابراهيم بن محمد بن فيرة الإصبهاني  
 الطيان يعرف بابن آبة (م) .  
 آدم بن أبى إياس .  
 أنس .  
 ابن عليّة .  
 ابوزرعة بن عمرو .  
 أبو العميس .  
 أبو حبان التيميّ بالباء الموحدة .  
 أبو مسهر .  
 أسماء .  
 أبو اليمان .  
 أبو عوانة .  
 أبيّ بن كعب .  
 الأبلبيّ ، فرج بن أبلّة الأبلبيّ .

- الأبيباري ، علي بن إسماعيل الرَبَعِيّ  
الأبيباري (م).
- الأبناوي نسبة إلى أبناء الفرس منهم وهب  
بن منبّه الأبنائي (م) .
- أبي اللّحم. صحابي (م). بالمدّ بلفظ اسم  
الفاعل من الإباء صحابي غفاري (ر).
- أبي . محمّد بن يعقوب بن أبي (ر) .
- أبّاء بن أبي أبّاء (ر) .
- أثّانة ابو مسطّح بن أثّانة بن عبّاد (ر) .
- أباية أبو القاسم بن أباية (ر) .
- أثير وزان كريم جماعة لقبوا به (ر) .
- الأبتر ، العاص السّهميّ (ر) .
- أثير ابن السّكوني الكوفي الطيب اليه  
تنسب صحراء أثير التي بالكوفة (ر) .
- أثير
- أثيع ، زيد بن أثيع ، ويُقال يُثيع  
أيضاً (ر) .
- أثيع بن أبي شريح بن سدّد و يقال فيه  
وُثيع أيضاً .
- أثيع بن مليح بن الهون بن خزيمة بن  
مدرّكة بتقديم الباء (م) .
- الأجريّ عدّة (م).
- الأخريّ إسماعيل بن أحمد الأخرّي  
الدهستانيّ (م) .
- أحلّم بن عبّيد البخاريّ (ر) .
- أخيّم تصغير أحمر .
- أخيّم بالخاء المعجمة مالك بن أخيّم له  
صحبة (م) .
- الأخوص جماعة بالخاء المهملة (م).
- الأخوص بالخاء المعجمة ، الأخوص بن  
عمرو التميمي الشاعر .
- أخيّد جماعة (م).
- أجيّد بالجيم ابن عبد الله بن بشر  
الكنديّ (م).
- أخرم محمّد بن يعقوب بن الأخرم (م) .
- أخزم زيد بن أخزم (م) .
- أخرم بن هبرة الهمدانيّ (م) .
- أجزم بطن من خثعم (م) .
- أخزم بن ذهل (م) .
- أخنس جماعة » .
- أخبش بق قلّع شاعر من تميم (م) .
- أخشن السدوسي عن أنس بن مالك بالخاء  
المعجمة (م) .
- أحمد بن إبراهيم بن فيل الباليّ البليس  
كصاحب بلد بشط الفرات .
- أحمد بن إبراهيم الدورقيّ النكريّ (ر) .
- » » البسريّ (ر) .

- أحمد بن السُّرْمَارِيِّ وحكى كسر السين أيضاً (ر) .
- أحمد بن إرْشَاكَابِ الصَّفَّارِ (ر) وقد يقال اشكيب بالإمالة أيضاً .
- أحمد بن جَنَابِ بنِ المَغِيرَةِ المِصْبِصِيِّ (ر) .
- » » الحسن بن جُنَيْدِ بنِ التَّصْغِيرِ .
- » » حرب بن حَيَّانِ بنِ مَازِنِ الطَّائِيِّ المَوْصِلِيِّ .
- أحمد أبي سُرَيْجِ الرَّازِيِّ .
- » » سنان بن أسد بن حَبَانِ القَطَّانِ (ر) .
- اسحاق بن أَسِيدِ .
- أحمد بن أبي السَّفَرِ بنِ يُحْمَدِ (ر) .
- » » يوسف العَرَعَرِيُّ .
- » » بَكَارِ بنِ بُسْرِ البُسْرِيِّ .
- » » عثمان الدُّشْكِيِّ .
- » » عَبُودِ الدِّمَشْقِيِّ . وقيل بكسر الميم أيضاً .
- أحمد بن عَبْدَةَ الأَمَلِيِّ (ر) .
- إبان بن صَمْعَةَ (ر) .
- » » صَخْرِ بنِ العَيْلَةِ البَجَلِيِّ (ر) .
- الأشْهَلِيُّ نسبة الى بنى عبد الأشهل بطن من الانصار .
- إبراهيم بن ابى حَبِيْبَةَ .
- » » زيد السَّامِيِّ (ر) بالسين المهملة
- إبراهيم بن سُوَيْدِ بنِ حَيَّانِ (ر) .
- » » شَمَّاسِ .
- » » طَرِيفِ الشَّامِيِّ .
- » » مُحَمَّدِ بنِ سُرَيْجِ الفَرِيَابِيِّ .
- فرياب من نواحي بلخ مخففة من فارياب (مر) ولذا قيل فرياب بالفتح بلد وفي النسبة يكسر .
- إبراهيم بن المُسْتَمِرِّ العُرُوقِيِّ النَّجَاجِيِّ (مر، ر) .
- إبراهيم بن المُنْدَرِ بنِ حِزَامِ الأَسَدِيِّ الحِزَامِيِّ (ر) .
- إبراهيم بن مهاجر البَجَلِيِّ من بنى بجيلة .
- » » يَزِيدِ بنِ مَرَادِنَةَ معرب مردان به او هو يَزْرَانِيَّةُ .
- أُمِيَّةُ بنِ خَلْفِ .
- ابن صُبَيْحِ مصغراً يروى عن مَسْرُوقِ .
- اسحاق بن راهوية .
- الأوزَاعِيُّ ، يروى عن الزُّهْرِيِّ .
- أَيُّوبِ بنِ أَبِي تَمِيمَةَ السَّخْتِيَانِيِّ .
- أَشْعَثُ بنِ سُلَيْمِ .
- الأَعْرَضِيُّ ، أبو عبد الله الأَعْرَضِيُّ .
- إبراهيم بن نصر يروى عن عبد الرزاق .
- أَبُونُمَيْلَةَ ، يحيى بن واضح .
- أَبُو صَمْرَةَ أنس بن عِيَاضِ .

- أوس .  
 أَيْمَنُ بن نَابِل .  
 أَفْلَحُ بن حُمَيْد .  
 أَيضُ بن حَمَال .  
 أُنَيْسَةُ بن خَيْبِيبِ صحابية .  
 أَجْلَحُ بن حُجَيْبَةَ .  
 أَحْزَابُ بن أُسَيْدِ أَبُوْرْهُمِ السَّمْعِيِّ . السَّمْعُ  
 محرّكة او كعنب هو ابن مالك بن  
 زَيْدِ بن سَهْلِ أَبُو قبيلة من حَمِيرِ  
 منهم أَبُوْرْهُمِ احزاب بن أُسَيْدِ (ق) .  
 أَحْمَرُ بن جَزَاءِ (ر) .  
 احوص بن جَوَّابِ (ر) .  
 » » حكيم بن عمير العنسي .  
 أَدَدُ .  
 أَدِيْنَةُ البَرَاءِ (ر) .  
 أَرْبَدَةُ .  
 أَرْبَدَةُ التَّمِيمِيَّةِ تابعي (ق) .  
 أَرْطَاةُ الأَلْهَانِيَّةِ . الأهان كعطشان اسم قبيلة  
 وموضع قرب المدينة كان لبني قريظة  
 (ر، مر) .  
 أَرْدَادُ ويقال يزداد بن فِسَاءَةَ (ر) .  
 أَرْزَهُ بن جَمِيْلِ الشَّطِيَّةِ » .  
 » » راشد الهوزني » .  
 » » سعيد الحرازي » .
- ازهر بن جَمِيْعِ الحِرَازِيَّ » .  
 » » مروان السَّرْقَاشِي النَّوَّاءِ لقبه  
 فريخ (ر) .  
 اسامة بن أَحَدْرِي الشَّقْرِيَّ (ر) .  
 » » شريك الثَّلَبِيَّ .  
 أسباط بن نَصْرِ الهَمْدَانِيَّ .  
 ابن أَبِي نَجِيْحِ .  
 اسحاق بن مُحَمَّدِ الفَرَوِيَّ .  
 أُسَيْدُ بن أَحْشَنَ (م) .  
 أُدِيَّ من اجداد مُعَاذِ بن جَبَلِ (م) .  
 أُدِيَّ . مالك بن أُدِيَّ  
 الأَدْمِيَّ ، أحمد بن مُحَمَّدِ بن آدَمِ الأَدْمِيَّ  
 الشَّاشِيَّ (م) .  
 الأَزْمِيَّ ، بحر بن يحيى الأزمي .  
 الأَذْرَعِيَّ .  
 الأَذْرَعِيَّ ، محمد بن عبيد الله الكوفي  
 الأدرعي (م) .  
 الأَصْبَحِيَّ ، اسماعيل بن عبدالله الاصبحي  
 منسوب الى اصبح الحارث بن عوف .  
 الأَزْدُنِيَّ ، عُبَادَةُ بن نَسِيَّ (م) .  
 الأَرْجَانِيَّ جماعة » .  
 الأَرْزِيَّ » » .  
 الأَرْزَنِيَّ من مدينة أَرْزَنَ .  
 الأَشَدَّ ، سِنَانُ بن خَالِدِ الأشد (م) .

- الإسْعَرِيّ .  
 الأَشْرَ النَّخَعِيّ ، مالك سلام الله عليه .  
 الأَيْسَرُ ، علي بن محمد المَدِينِيّ الأَيْسَرِ (م) .  
 أُسَيْرُ جماعة  
 أَشْرُ كَأَرْدُنُّ لقب (ق) :  
 الأَشِيرِيّ ، نسبة الى أَشِيرَةَ (م) .  
 أَسْلَمُ جماعة  
 أَشْتَةُ ، محمد بن عبد الله بن أَشْتَةَ  
 الإِصْبَهَانِيّ (م) .  
 آسِيَةَ (م) .  
 أَنَسَةَ » .  
 الأَشْعَثُ ، عدة » .  
 أَشْعَبُ بن جَبِيْر الطَّامِعِ » .  
 أَشْقَرُ ، عدة » .  
 الأَشْنَانِيّ ، عدة » .  
 الأَسْنَانِيّ مُحَمَّد بن الحسن الأَسْنَانِيّ (م) .  
 إِسْحَاق بن إبراهيم بن داود السَّوَّاقِ (ر) .  
 » » » سعيد الصَّوَّافِ مولى  
 مُزَيْنَةَ (ر) .  
 اسحاق بن ابراهيم سُويد البَلَوِيّ نسبة الى  
 بلي بن عمرو الرَّمْلِيّ (ر) .  
 اسحاق بن ابراهيم البَغَوِيّ لقبه لُوْلُوْ وُقَيْل  
 يُؤْيُوْ (ر) .  
 اسباط بن نصر الهمْدَانِيّ (ر) .
- أَسْعَرُ ، ابن عمرو ، هلال بن اسعر (م) .  
 أَشْعَرُ بن شهاب .  
 » » أدد بن زيد بن يَشْجُب (م) .  
 أَشُوْذُ بن سَام (م) .  
 الأُسُوَارِيّ نسبة الى الأَسَاوِرَةَ من تميم (م) .  
 الأُسَيْدِيّ ، آل أُسَيْد بن أبي العيص (م) .  
 أُسَيْد كَامِر سبعة صحابيون وخمسة تابعيون  
 وكزبير ابن حُضَيْر ، وابن ثَعْلَبَةَ ،  
 وابن يَرْبُوع ، وابن سَاعِدَةَ ، وابن  
 أبي الجَدْعَاءِ ، وابن أخى رافع بن  
 خديج ، وابن سَعِيَةَ أو هو كَامِر  
 صحابيون (ق) .  
 أَسَدُ بن حُزَيْمَةَ أبو قبيلة من مُضَر (ق) .  
 أُسَيْدُ مصغراً عَلَم (ق) بطن من تميم (ق) .  
 أُسَيْدَةُ بنت عمرو بن رَبَابَةَ (ق) .  
 أُسَيْدُ بن المُتَشَمِّسِ تابعي كبير (م) .  
 » » صَقْوَان (م) .  
 » » جَارِيَةَ » .  
 » » أبي أُسَيْد البَرَادِ (م) .  
 » » عبد الرحمن الحَنَعَمِيّ (م) .  
 » » علي بن عُبَيْد الأُسَيْدِيّ مولى  
 بنى أُسَيْد .  
 » » يزيد .  
 أُسَيْدُ بن أبي أُسَيْد السَّاعِدِيّ (م) .

- اسباط بن اليَسَع بن مَعْمَر الذُّهَلِيُّ (ر) .  
 إسحاق بن إبراهيم بن محمد الصَّوَّاف  
 البَاهِلِيُّ (ر) .  
 اسحاق بن إبراهيم بن مَخْلَد الحَنْظَلِيُّ ابن  
 راهوييه المَرُوزِيُّ (ر) .  
 اسحاق بن ابراهيم بن نصر البُخَارِيُّ  
 السَّعْدِيُّ وقيل السَّعْدِيُّ (ر) .  
 اسحاق بن إبراهيم بن ابراهيم بن كَامِجْرَا  
 المَرُوزِيُّ (ر) .  
 إسحاق بن إسماعيل بن الأَبْلِيِّ، أَيْلَة بلدة  
 بالساحل (ر) .  
 اسحاق بن أَسِيد (ر) .  
 « أبي الجَرَّاح الأَذَنِيُّ (ر) .  
 « راشد الجَزْرِيِّ نسبة إلى  
 الجزيرة (ر) .  
 « الربيع العُصْفَرِيُّ (ر) .  
 « الضَّيْف (ر) .  
 « نَجِيح الطَّبَّاع (ر) .  
 « كَعْب بن عَجْرَة البَلَوِيُّ (ر) .  
 « منصور بن يَهْرَام الكوسج  
 معرب كوسه .  
 « نَجِيح المَلْطِيُّ .  
 « يحيى بن عَلَقْمَة الكَلْبِيِّ الحِمَصِيِّ  
 العَوْصِيُّ .
- أَسَد بن عبد الله البَجَلِيُّ القَسْرِيُّ (ر) .  
 اسماء بن الحَكَم الفَزَارِيُّ وقيل السُّلَمِيُّ (ر) .  
 « عَيْبَد بن مَخَارِق الصَّبِيْعِيُّ .  
 إسماعيل بن إبراهيم الكَرَابِيسِيُّ صاحب  
 القُوْهِمِيِّ (ر) .  
 « بشر السُّلَيْمِيُّ (ر) .  
 « الأنصاري مولى بني مَغَالَة (ر) .  
 « يَهْرَام الخَبْدَعِيُّ (ر) .  
 « تَوْبَة (ر) .  
 « حَبَّان (ر) .  
 « حفص الأَبْلِيُّ (ر) .  
 « رياح السُّلَمِيُّ (ر) .  
 « سعيد بن جُبَيْر بن حَيَّة (ر) .  
 « عِيَّاش بن سُلَيْم العَنَسِيُّ (ر) .  
 « مَسْلَمَة بن قَعَب (ر) .  
 إهاب بن عُمَيْر اجزمعروف (ق) .  
 « أهبان صحابي (ر) .  
 « أحمد بن الجَبَّاب محدث (ر) .  
 أحمد بن الجَبَّاب أبو جُمُعَة الانصاري أو  
 هو بالنون (ق) .  
 الأَجَارِب حَيٌّ من بني سعد (ق) .  
 « الأَذْرَبِيُّ نسبة إلى آذربيجان (ر) .  
 « الإيَامِيُّ زيد بن الحارث الإيَامِيُّ (م) .  
 « أَمَنَة بن عيسى (م) .

أَشْتَةُ لقب جماعة من المحدثين (ق) .  
 أحمد بن محمد بن بطنج المحدث المتكلم  
 الاشعري (ق) .  
 أَدُّ كَعْمَرُ مصروفاً و بضمّتين أبو قبيلة ، و  
 أَدُّ بن طابِخَةَ أبو أخرى (ق) .  
 أَرْدُ بن الفُتْحِ الكَشِيّ محدثٌ .  
 أجمَد بن عُجَيَّان صحابي فرد .  
 أحمد بن محمد بن يعقوب بن حَمْدُوهِ  
 محدث أو هو حَمْدُوهِ بلاياء (ق) .  
 أُسَيْدٌ مصغراً عَلَمٌ . وأُسَيْدَةُ بنت عمرو بن  
 رَبَابَةَ (ق) .  
 الأعبود بن السكسك  
 أسفِيدْبَان قرية بني سَابور منها عبد الله بن  
 الوليد (ق) .  
 أبر كآمل قرية منها محمد بن الحسين  
 الحافظ (ق) .  
 أْبِرُّ بن العلاء محدث .  
 أُثَيْرٌ ، كزبير ابن عمرو السكوني الطيب (ق) .  
 أُشِيرَةُ كسفينة بلد بالمغرب منه عبد الله بن  
 محمد الحافظ النحوي (ق) .  
 أبوزرّوح ثابت محمد الأرزبي و يقال  
 الرزبي (ق) .  
 الأغرّ بن مأنوس اليشكري شاعر  
 جاهلي (ق) .

الأموي نسبة إلى بلد أموى، علقمة بن عبيد  
 مالك بن سبيع .  
 الأموي نسبة إلى أمية ، خلق كثير .  
 أُمَيْنُ العَبْسِيّ ، أُمَيْنُ الحِرْمَازِيّ (م) .  
 أُمَيْرُ بن احمر . والأمير كثير .  
 أُنْسُ محمد بن الحسن بن أنس (م) .  
 أنيس جماعة (م) انيس بن أبي يحيى  
 الاسلامي (ر) .  
 أنيس ابن المطلب .  
 الأواني ، نسبة إلى أوانا قرية قريبة من  
 بغداد (م) .  
 الأوابي من بني أواب مُحَيِّس بن ظبيان (م) .  
 إِيَّاسُ عِدَّة (م) إِيَّاسُ بن الأرت كرم  
 شاعر (ق) .  
 اسمر بن مُضَرَس (ر) .  
 اسود بن سريع .  
 اسود بن عبد الله المنتفق .  
 » » العلاء بن جارية .  
 أسيد بن حُضَيْر .  
 أُمَيُّ بن ربيعة المرادي .  
 أمية بن عبد الله بن أسيد بن أبي العيص .  
 » » مَحْشِيّ .  
 أنماري .  
 إلهاني .

- أَيُّوبُ السَّخْتِيَانِيُّ .  
 أَيْمَنُ بْنُ خُرَيْمِ بْنِ فَاتِكِ الْأَسَدِيِّ .  
 أَيْسُ كُزَيْبِرْ عَلَمٌ ، وَكَامِرُ ابْنِ عَبْدِ الْمُطَّلَبِ  
 جَاهِلِيٌّ (ق) .  
 أَتَشُّ مَحْرُكَةٌ جَدُّ مُحَمَّدٍ وَعَلَى ابْنِ الْحَسَنِ  
 الصَّغَانِيِّ الْأَنْبَارِيِّ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ (ق) .  
 أَقْيِشُ أَبُو حَيٍّ مِنْ عُكْلٍ . وَالْحَرِثُ بْنُ  
 أَقْيِشٍ أَوْ وَقْيِشٍ صَحَابِيُّ (ق) .  
 أَبُو اللَّذْدَاءِ .  
 أَبُو الزِّنَادِ .  
 ابْنُ سَبْرِينَ .  
 أَبُو يَعْلَى الثَّوْرِيُّ .  
 أَبُو جُحَيْفَةَ ، عَوْنُ بْنُ أَبِي جُحَيْفَةَ .  
 أَبُو وَاثِلٍ .  
 أَبُو الْيَتَّاحِ ، يَزِيدُ بْنُ حُمَيْدٍ .  
 أَبُو عَوَانَةَ .  
 أَبُو حَصِينٍ يَرُودُ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ .  
 أَبُو الْمَلِيحِ ، يَرُودُ عَنْهُ أَبُو قِلَابَةَ .  
 أَبُو بَكْرُ بْنُ أَبِي حَمَّةٍ .  
 أَبُو الْعَمَيْسِ ، يَرُودُ عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ  
 أَبُو الضُّحَى ، يَرُودُ عَنْ مَسْرُوقٍ .  
 أَبُو الْحَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ .  
 ابْنُ عَلِيَّةَ ، إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَلِيَّةَ .  
 أَبُو طَيِّبَةَ .
- أَبُو كَبْشَةَ السَّلُولِيُّ .  
 أُمُّ حُجْرُ بِنْتُ الْأَزْبِ جَدَّةُ الْعَبَّاسِ رَضِيَ (م) .  
 ابْنُ بُحَيْتَةَ .  
 أَبُو عَيْسَى الْأُسْوَارِيُّ .  
 ابْنُ مَنْدَةَ .  
 أَبُو الْأَسْفَرِ ، عَنْ أَبِي حَكِيمٍ عَنْ عَلِيٍّ فِي  
 الْمَطَرِ (م) .  
 ابْنُ عَلِيَّةَ ، إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مِقْسَمِ  
 الْأَسَدِيِّ .  
 أَبُو جِرَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقُرَشِيُّ (ق) .  
 أَبُو ذَوْئِبٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُحَدِّثٌ » .  
 ابْنُ شَبَابٍ جَمَاعَةٌ » .  
 ابْنُ الْعَرَبِيِّ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْمَالِكِيُّ مَعَ  
 حَرْفِ التَّعْرِيفِ (ق) .  
 ابْنُ عَرَبِيِّ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَاتِمِيُّ  
 الطَّائِيُّ (ق) مَجْرَدٌ مِنْ حَرْفِ التَّعْرِيفِ .  
 ابْنُ الْأَغْبَسِ ، أَحْمَدُ بْنُ بَشْرِ النَّجِيبِيِّ (م) .  
 ابْنُ الْخِصَاصِيَّةِ بَشِيرُ بْنُ مَعْبُدِ السَّدُوسِيِّ  
 صَحَابِيُّ (ر) .  
 أَبُو الْعَدْبَسِ ، هُوَ تَيْبَعُ بْنُ سَلِيمَانَ (ر) .  
 أَبُو الْمُؤَرَّعِ ، تَوْبَةُ الْعَنْبَرِيُّ الْبَصْرِيُّ (ر) .  
 أَبُو الْمُنْقَعِ ، ثَابِتُ بْنُ قَيْسِ النَّخَعِيِّ » .  
 أَبُو حُشَيْبَةَ ، حَاجِبُ بْنُ عَمْرِ » .  
 أَبُو سَرِيحَةَ ، حُذَيْفَةُ بْنُ أُسَيْدِ » .



- ابن بَجْدَان كعثمان تابعي (ق) .  
 أبو الجَوْدِيّ تابعي لا يعرف اسمه والحرث  
 ابن عمر شيخ شُعبَةَ بن الحَجَّاج (ق) .  
 أبو دُوَاد ، شاعر من إباد ، والقاضي احمد  
 ابن ابي دُوَاد معروف ومحمد بن علي  
 ابن ابي دواد محدث (ق) .  
 ابن عَبُود محدث »  
 ابن يُوذُوَيْه رجل زوى »

## باب الباء

- بَعَجَة بن زيد صحابي ، وابن عبد الله تابعي .  
 بَعَجَة بن قيس . بنو بعجة قبيلة (ق) .  
 بُرَيْد العَجَلِيّ مصقراً . هاشم بن البريد  
 مكبراً .  
 البَحْتَرِيّ (ض ، ع) .  
 البَحْتَرِيّ ، أيوب بن عائذ البحتري (ر) .  
 بُنَان (صه) .  
 بَكَار بن كَرْدَم (ت) . احمد بن بَكَار بن  
 ابي ميمونة (ر) .  
 بُرَيْه ، جماعة كما في (م) ، وهو مصغر  
 ابراهيم (آ ، ق) .  
 بَطَّة ، محمد بن بَطَّة (ض ، ع) .  
 بِشْر بالكسر من الاعلام (ت) .  
 بِشْر من الاعلام كما في (ت) أيضاً .

- أبو ظَلِيَّان ، حصين بن جندب الجَنَبِيّ (ر) .  
 ابن قُرَّان ، دَهْم بن قُرَّان العُكَلِيّ » .  
 أبو الغاز الجُرَشِيّ ، ربيعة بن عمرو » .  
 أبو المَضَا .  
 أبو سُحَيْم ، عمر بن أبي سُحَيْم .  
 أبو سَمِينَة ، محمد بن اسماعيل بن أبي سمينة .  
 أبو التِّيَّاح ، محمد بن صالح بن مهران .  
 ابن وَاَرَة ، محمد بن مسلم بن عثمان .  
 أبو حَمَة ، محمد بن يوسف الزَّيْبُدِيّ (ر) .  
 أبو سُحَيْلَة .  
 أبو عَشَّانَة .  
 ابو العُشْرَاء .  
 أبو بُيُوت ، يزيد بن مُسهر ، و أبو بُيُوت  
 الجَمَّازِيّ محدثان (ق) .  
 أبو بكر عثمان بن محمد المَعَاوِرِيّ عُرف  
 بابن الحَوْت (ق) .  
 أبو زُرْعَة محمد بن محمد بن دُوَسْتَوَيْه  
 محدث (ق) .  
 أبو شَبَّاب حُدَيْج بن سَلَامَة صحابي (ق) .  
 أبو سُوَا ج (ق) .  
 أبو البَدَّاح - ككثان - بن عاصم تابعي (ق) .  
 أبو التِّيَّاح يزيد الصُّبَعِيّ تابعي .  
 أبو الدَّحْدَاح .  
 أبو الطَّمْحَان القَيْنِيّ شاعر (ق) .

بُسْر بن أَرْطَاة (ع) .

بَشَّار بن يَسَارِ الصُّبُعِي وقيل صُبَيْعِي والاول

اشهر (ع) .

بَكْر بن نُعَيْم الغَانِدِي .

» « جَنَاح .

بِشْر بن مَسْلَمَة .

بِسْطَام بن الحُصَيْن .

البُتْرِيَة اصحاب كثير النوى قال لهم زيد

ابن علي بترتم امرنا بتركم الله (ع)

والصواب بفتح الباء .

بَابُوْبَة (ق) .

بُوْبَة » .

بَلَّاج اسم (ق) .

بِلَاد .

البُرَانِي (ع) .

البِكَايِي (ع) اليكالي (ر) جَبْر بن نَوْف

اليكالي والصواب بكسر الباء قسال

في (ق) بكال ككتاب بطن من حمير

منهم نَوْف بن فُضَالَة التابعي .

البَقْبَاق (ع) .

البَجَلِي منسوب الي بجيلة ابان بن عثمان .

البَجَلِي منسوب الي بجيلة ابان بن محمد .

البَزَنْطِي (ع) .

البُوشَنَجِي » الحسين بن أحمد بن

المغيرة (ن) .

بُوفَكِي ، بُوْفَك قرية من قرى نيسابور

(ض) .

بَيْبَة أَى الاحمق الثقيل و من اعلامهم و

اعلامهنّ (اقرب الموارد ، م ، ع ، ق)

لقب عبدالله بن الحارث (ق) .

بِكَار (ت) .

بُزْرُج معرب بزرك . وفي ض بَزْرُج ،

والصواب الاول كما في (ق) ايضاً .

بَجَلَة قبيلة من اليمن والنسبة اليها بفتحتين

كالحنفي وبجلة مثل تمرة قبيلة ايضاً

والنسبة اليها على لفظها (آ ج ٢ ص

٣٩٥) .

بَقَاح حسن بن علي بن بقاح (ن) .

بَكْر بن كَرِب .

بُرَيْدَة بن الحصيب الأسدي .

بُسْر ، عَطِيَة بن بَسْر المازني (ر) .

بُحَيْنَة .

بُرَى .

بِسْطَام (ض ، ع) .

بُنَان وقيل بيان لعنه الصادق عليه السلام (ع) .

بيان الجزري (ع) .

بُنْدَار (ع) بَنْدَار بن محمد (ض) .

بُرَيْه العبادي وقيل بُرَيْه (ع) .

بَزْبِيع (ع) ، محمد بن حاتم بن بزيع (ر) .

بَحْشَلْ لقب أحمد بن عبد الرحمن  
المصري (ر) .

بَرْدَان ، ابراهيم بن سالم بسن أبي أمية  
التَّمِيمِي (ق ، ر) .

بَابَاهُ بفتح الموحدين بغيرهمز ، ابراهيم  
ابن عبد السلام بن عبدالله بن باباه ،  
المَحْزُومِي ، وبابا مولى للعباس ، و  
مولى لعائشة ، عبد الرحمن بسن بابا  
أو باباه وعبدالله بن بابا أو بابي أو  
بابيه تابعيون (ق) .

بُجْبَجْج بن خِدَاش محدث مغربي (ق) .  
بُشَيْر بن يَسَار .

البراء بن عازب .

بَكْر بن مَضَر .

بِشْر بن آدم . بِشْر الحافِي .

» » الحَكَم .

بَيَان بن عمرو .

بُرَيْدَة ، عبدالله بن بريدة .

بُرْدَة ، أبو بردة .

بَدَل بن المُحَبَّر .

بِشْر بن مَحْرُوم .

بُشَيْر بن يَسَار مولى بني حارثة .

بُرَيْد .

بَشِير بن نَهِيك .

بَزَوْقَر قرية كبيرة من أعمال قوسان قرب  
واسط في غربي دجلة (مر) وقيل قرية  
بَطْبَرِستان .

البَصْرَوِي ( منسوب الى بَصْرَى كحُبْلَى  
بلد بالشام وقرية ببغداد) أبو الحسن  
محمد بن محمد البصروي تلميذ السيد  
المرتضى (ن) .

البَطَّل عبدالله بن القاسم (ن) .

بَيَّاع الزُّطِّي (ن ، ض) .

البَيْهَقِي .

بِلَال بكسر الباء .

بُهْلُول (ض) .

البَغْوِي .

البُخَارِي أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن  
إبراهيم بن المغيرة البخاري .

بِشْر بن محمد .

بُرْدَة ، أبو بردة بن عبدالله بن أبي بردة .  
البراء .

بَكْرَة . عبد الرحمن بن أبي بكر .

بُدَيْل بالتصغير كقريش أحمد بن بديل بن  
قريش اليامي .

بِكْرِي نسبة الى بني بكر .

الْبُرْجَلَانِي أحمد بن الخليل البرجلاني

(ر) .

- بَرِيرَةَ مَوْلَاةِ عَائِشَةَ .
- البَالِسِيُّ ، إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ البَالِسِيُّ .  
بالس بلد بشط فرات .
- البَطِّيْءُ ، لُقْبُ أَحْمَدَ بْنِ الْحُسَيْنِ العَاقُولِيِّ  
المَحْدِثِ (ق) .
- بُنْدُقَةَ بْنِ مِطَّةَ قَبِيلَةَ (ق) .
- البَابَةُ نَعْرُ بِالرُّومِ وَقَرْيَةٌ بِبِخَارَا مِنْهَا إِبْرَاهِيمُ  
ابْنُ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ (ق) .
- بُرَيْدَةَ بْنِ الحُصَيْبِ صَحَابِيٍّ » .
- البُسْرِيُّ .
- البَدَاءُ بْنُ قَيْسٍ .
- البُشْتِيُّ ، حُسَيْنُ بْنُ أَبِي القَاسِمِ البُشْتِيِّ (م) .
- البَلْقَاوِيُّ . بَلْقَاءُ بِلَادٍ مِنَ الْعَرَبِ جَنُوبَ  
الشَّامِ .
- بَجَالَةَ بْنِ عَبْدِ (ر) .
- بُجَيْرٌ ، مُحَمَّدُ بْنُ جَابِرِ بْنِ بَعِيرٍ أَبُو بَعِيرٍ .  
بَحْرُ جَمَاعَةٍ .
- بُرْدٌ .
- بَرْكَةٌ .
- بُرْمَةٌ .
- البُهَيْئِيُّ .
- البَاجِيُّ . بَاجَةٌ بِلَدٌ بِأَفْرِيقِيَّةٍ وَبِلَدٌ بِالْأَنْدَلُسِ  
(ق) .
- بِشْرُ بْنُ شَعْفَانَ . (ر) .
- بُشَيْرُ بْنُ عَقْبَةَ النَّاجِي الشَّامِيُّ أَبُو عَقِيلٍ » .
- » » محرر بالمهملات
- بُشَيْرُ بْنُ كَعْبِ بْنِ أَبِي الجِمَيْرِيِّ » .
- » » يُسَارُ الحَارِثِيُّ » .
- بَصْرَةَ بْنِ أَكْثَمٍ » .
- بَكْرُ بْنُ حُنَيْسٍ » .
- » » سُلَيْمُ الصَّوَّافِ » .
- بُورُ بْنُ أَصْرَمٍ » .
- بِيَهْسُ الهُنَائِيِّ » .
- البُنَائِيُّ نَسَبَةٌ إِلَى بُنَائَةَ اسْمُ أُمِّ سَعْدٍ ، ثَابِتُ  
ابْنِ اسْلَمِ البُنَائِيِّ (ر) .
- البَهْرَانِيُّ .
- بَغِيلٌ .
- البُرْجُمِيُّ .
- بَلِجٌ .
- بُخْتٌ ، عَبْدِ الوَهَّابِ بْنِ بُخْتِ (ق) .
- البِرَنْدِيُّ ، البِرَنْدِيُّ .
- بَجَالَةَ ، عَلْقَمَةُ بْنُ بَجَالَةَ (ر) .
- بَذِيمَةُ ، عَلِيُّ بْنُ بَذِيمَةَ .
- بَهَيْسَةَ الفَزَارِيَّةِ .
- بُهَيَّةَ مَوْلَاةِ عَائِشَةَ .
- البِتِّيَّ كَعْرُئِيٍّ ، أَبُو الحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ  
ابْنِ شَاذَانَ بْنِ البِتِّيِّ مَقْرِيٍّ (ق) .

بُهَيْتَة رجل من بنى سُلَيْمٍ وآخر من بنى  
ضُبَيْعَة (ق) .

بُدَاء بن عامر (ق) .

بُجَانَة بلد بالاندلس منه مسعود بن علي  
صاحب النَسَائِي (ق) .

بُرَّسَان بن كعب بن الغَطْرِيف الأصغر  
ابو قبيلة من الازد (ق) .

بُدَيْح كزُبَيْر مولى لعبدالله بن جعفر بن  
ابى طالب (ق) .

بَارِح بن أحمد بن رباح الهَرَوِي محدث  
و سَوَادَة بن زياد البُرْجِي بالضم .  
والقاسم بن عبدالله البُرْجِي محرّكة  
محدثان (ق) .

بِرْج بن عُسْكُر صحابي (ق) .

بِرْبِيع بن خُزَيْمَة (ق) .

البَلْحِي ، احمد بن طاهر بن بَكْرَان بن  
البَلْحِي زاهد وقد حدّث (ق) .

بنو شَرَح بطن (ق) .

بنو الطَّمَح محرّكة قبيلة (ق) .

بُجَيْد اسم . و أمُّ بَجِيد خَوَلَة بنت يزيد  
صحابية (ق) .

بُرْدَاد ، ابراهيم بن برداد (ق) .

بَرْدَان محرّكة لقب ابراهيم بن سالم (ق) .  
بُرْدَة ، بُرَيْدَة ، براد اسماء (ق) .

بُحْت ، محمّد بن علي بن بُحْت محدث  
بالحاء المهملة (ق) .

بُحْت عبد الوهاب بن بُحْت و سَلَمَة بن  
بُحْت محدثان ، و بُحْتِي كَكُرْدِي ابن  
عمر الكوفي عُبَاد ، و محمّد بن عبدالله  
ابن خَلْف بن بُحَيْت البختي و كزبير  
جماعة (ق) .

بُرْت ، عبدالله بن برت ، و احمد بن محمد  
و احمد بن القاسم البُرْتِيَان  
محدثون (ق) .

البُسْت بلد بسجستان ، البُسْتِي . و قد خرج  
من البست جماعة (ق) .

بُشْت بلد بخراسان و قد خرج من بشت  
جماعة ، البشتي (ق) .

بُوْت بلد بالمغرب منه إسماعيل بن عمر  
البُوْتِي (ق) .

بنو تُوَيْت (ق) .

بَحَاث ككْتَان اسم ، و علي بن محمّد  
البحاثي راوى التقاسيم لابن حَبَّان  
عن الزُّوَرْنِي عنه (ق) .

البَرَاثِي ، أحمد بن محمّد بن خالد و جعفر  
ابن محمد ، و أبو شعيب البراثيون

محدثون (ق) .

بعيث بن حريث ، و ابن رزام ، و ابن بشير  
شعراء (ق) .

مَسْلَمَةَ بن محمد بن البتري محدثان  
(ق) .

بُجَيْر ، ابن أوس ، و ابن بَجْرَةَ ، و ابن  
أبي بُجَيْر ، و ابن عِمْران ، و ابن عبد الله  
صحابيون ، و محمد بن عمر بن بُجَيْر  
الحافظ و حفيده احمد بن عمر ، و  
المُطَهَّر بن أبي نزار البُجَيْرِيَّان  
محدثون (ق) .

بُحَيْر كَأَمِين اربعة صحابيون و اربعة  
تابعيون (ق) .

باب بن عُمَيْر روى عنه يحيى بن أبي  
كثير (م) .

البَابِي ، زُهَيْر بن نُعَيْم الزاهد وغيره (م) .  
بابيه ، عبد الله بن بَابِيَه يروى عنه ابن  
أبي عَمَار .

بَابُوِيَه ، علي بن محمد بن بابويه أبو الحسن  
الْأَسْوَارِيَّ عن موسى بن بيان و عنه  
أبو أحمد الكرجي (م) .

بَانُوِيَه ، طاهر بن أبي بكر بن بَانُوِيَه ،  
وقيصر بن بانوية (م) .

الْبَثَّار ، إبراهيم الفضل الاصفهاني (م) .  
بَادِي ، يحيى بن أيوب بن بادى العَلَّاف  
و أحمد بن علي البَادِي . و أخطأ من  
يقول البَادَا (م) .

الْبِرْنَد ، عَرَعْرَةَ بن الْبِرْنَد و هاشم بن  
الْبِرْنَد محدثان (ق) .

الْبَانِيَّ ، محمد بن اسحاق المدني الباني  
سمع قالون .

بِرْدَةَ ، قرية من أعمال نَسَفَ و النسبة بِرْدِيَّ  
و بِرْدَوِيَّ منها دهقانها المعمر منصور  
ابن محمد بن قُرَيْنَةَ أو مُزَيْنَةَ و هو  
الصحيح آخر من حدث بالجامع عن  
البخاري (ق) .

الْبَلْدَةَ بلد بالأندلس منه سعيد بن محمد  
الْبَلْدِيَّ من شيوخ المعتزلة (ق) .

بَنُوْحَدَّان بن قُسرَيْع بطن من تميم منهم  
أوس الحداني الشاعر .

بنورشدان و يكسر بطن كانوا يُسَمَّون بنى  
عَيَّان فغيره النبي ﷺ و فتح السراء  
لتحاكي عَيَّان (ق) .

بَنُو سُود بطن من العرب (ق) .  
بَلْغَاء بن قيس الكِنَانِيَّ (ق) .

بنوعقيدة ، قبيلة .  
بُرْزَوِيَه كعمرويه جد موسى بن حسن

الْأَنْمَاطِيَّ المحدث (ق) .  
بُرَيْك عِدَّة (م) .

بَنُو أَبِيَّير قبيلة (ق) .  
بُتْرِيَّ ، عبد الله بن احمد بن بُتْرِيَّ ، و

- بِأَذَى ، حسين بن محمد بن باذى المصرى  
(م) .
- البَازِنِيّ ، أبو عبد الله الباذنى شاعر مجود  
(م) .
- البَازِرَائِيّ ، أبو الوفاء كامل بن أحمد  
الشافعى (م) .
- البَازِرَائِيّ ، إبراهيم بن محمد بن عبد الله  
البادرانى الاصفهانى (م) .
- البَافِيّ ، عبد الله بن محمد البافى .
- بُخَارِ كَغْرَاب ، على بن بخارى و أحمد بن  
محمد بن على البخارى المنسوب  
الى بخارى العود لانه كان يبخر به فى  
الخانات محدثان (ق) .
- بُرَّةُ بن رِثَاب (ق) .
- البُخْتَرِيّ أبو عُبَادَةَ الشاعر (م) .
- البُخْتَرِيّ جد أبى جعفر محمد بن عمرو  
ابن البخترى محدث مشهور وآخرون  
(م) .
- بُسْرَةَ بنت أبى سَلَمَةَ ربيبة رسول الله صلى  
الله عليه وآله (ق) .
- بُسْرُ عِدَّة .
- بُشْرُ سَبْعَةَ وَعِشْرُونَ صحابياً .
- باب التاء
- تَلِيد بن سليمان أبو ادريس المحاربى (ض) .
- التَّمَارِ كَشَدَاد .
- التَّمِيلِيّ بالتصغير على بن الحسن بن على  
ابن فُضَال (ن) .
- التَّمِيمِيّ عبد الرحمن بن أبى نجران (ن) .
- تَغْلِبُ كَتَضْرِب (ن) .
- التَّفْلَيْسِيّ بالفتح وقد يكسر .
- تَلْعَكُبُرِيّ ، عَكْبُرُ كَبْرُؤُن (ن) .
- الترماشيرى وفى منتهى المقال انه بالنون  
بلدة معروفة من توابع كرمان يحيى  
ابن زكريا (ن) .
- التَّبَانُ كَشَدَاد محمد بن عبد الملك بن محمد  
التبان (ض) وعدة اخرى (م) .
- التَّغْلَبِيّ ، أحمد بن الحارث التغلبى بن  
أبى الحواريّ (ر) .
- التَّنِيْسِيّ أحمد بن عيسى التنيسى المصرى  
بِشْرُ بن بَكْرُ التنيسى .
- التُّجَيْبِيّ نسبة إلى تُجَيْب بن ثوبان بن  
سليم . ويفتح التاء أيضاً (ق) .
- تَدْيِيلُ بن جُشْم (ق) .
- تَانَةٌ .
- التَّانِيّ ، إبراهيم بن يزيد و محمد بن  
عبد الله وأحمد بن محمد و محمد بن  
عمر بن تانة ، التانئون محدثون (ق) .
- تُجْرَاةُ ، حبيبة بنت تجرأة صحابية (ق) .

التَّيَّانُ من يبيع التَّيْنِ ، القاضى ابن التيان  
يروى عن أبى على الغَسَانِيّ و ابن  
الطَّلَاع (م) .

تَجَنَّى الوُهْبَانِيَّةَ معمرة من طبقة شهدة هي  
عتيقة محمّد بن وَهْبَان (م) .  
يُحْيِي ، كثير .

يُحْيِي ، أَبُو تَحِيّى الأنصارى بكسر التاء  
الصحابى الذى شبّه النبى ﷺ عين  
الدَّجَال بعينه ، وأبو تَحِيّى عن عثمان  
ابن عَفَّان ، وأبو تَحِيّى حَكِيم بن سعد  
عن على عليه السلام ، ومُعاوية بن أبى تَحِيّى  
عن أبى هُرَيْرَةَ و عنه جعفر بن بُرْقَان  
(م) .

يُحْيِي ، حمّاد بن يُحْيِي عن عَوْن بن أبى  
جُحَيْفَةَ (م) .  
تُبَيْح ، عِدَّة .

تَحِيَّةُ الزَّاسِيَّةِ شَيْخَةٌ لمسلم بن إبراهيم (م) .  
تُرَيْك ، أبو التُّرَيْك محمد بن حسين  
الطرابلسى شيخ لابن جُمَيْع . و  
عبد المحسن بن تُرَيْك الأزجى سَمِيعُ  
أَبِي النَّرْسِيّ (م) .

تَغْلِب ، عِدَّة (م) .  
التَّلّ ، عمر بن محمّد بن التَّلّ الأَسَدِيّ  
الكوفيّ (م) .

تَجُوبُ قَبِيلَةٌ من حمير منهم ابن ملجم  
التَّجُوبِيّ قاتل على عليه السلام (ق) .

تُجَيْبُ ويفتح بطن من كِنْدَةَ منهم كِنَانَةُ بن  
بِشْرِ التُّجَيْبِيّ قاتل عثمان (ق) .

تَلْبُ أو تَلْبَتُ بن سُهَيْان اليَقْطَان بن أبى  
ثَعْلَبَةَ صحابى عُنْبَرِيّ كما فى (ق) و  
فى (ر) تَلْبَتُ و قيسل تَلْبُ بتخفيف  
الموحدة .

التَّوَزِيّ ، محمّد بن الصَّلْتُ أبو يَعْلَى  
التَّوَزِيّ (ر) .

تَارِخُ كَادِم (وبالحاء المهملة) أبو إبراهيم  
الخليل عليه السلام (ق) .

تَلِيدُ كَامِيرُ وتَلِيدُ كَزْبِيرُ اسمان (ق) .  
تَوَى من عمل هَمْدَانُ منها أبو حامد أحمد  
ابن الحسين التَّوَيْبِيّ (م) .

التَّوَيْبِيّ ، نسبة الى تويت بطن من أسد  
(م) .

التَّوَيْبِيّ من تُوْبُنْ من قُرَى نَسَف . أبو بكر  
ابن محمّد بن أحمد التَّوَيْبِيّ النسفى  
(م) .

تَوَلَّى كَسْكَرِيّ ، عبد الله بن تولا (ق، م) .  
تَوَيْتُ ، الحَوْلَاء بنت تَوَيْتُ صحابية (م) .  
تَيْرِيّ ، عمر بن تيرى الصنعانى شيخ لابن  
المبارك (م) .



ثُمَامَةَ بنِ أَنَال .

ثَابِتُ البَنَانِيِّ ، يروى عن أَنَسِ بنِ مَالِك .  
ثَعْلَبِيُّ نسبة الى ثعلب من بنى ذبيان .

ثَعْلَبَةُ ، اثنان وعشرون صحابياً (ق) ثعلبة  
ابن الحارث الغُبَاب (ق) .

ثَقَبُ بنِ فَرْوَةَ الصَّحَابِيُّ أَوْ هُوَ كِزْبِير (ق) .

ثُوبُ كِزْفَرُ ابنِ مَعْنِ الطَّائِيّ ، وَ زُرْعَةُ بنِ

ثُوبِ المَقْرِيّ وَعبدالله بنِ ثُوبِ أَبُو

مُسْلِمِ الخَوْلَانِيّ ، وَجَمِيحٌ أَوْ جَمِيعٌ

ابنِ ثُوبِ وَزَيْدُ بنِ ثُوبِ مَحْدَثُونَ (ق) .

ثَوَّابُ بنِ عُنْبَةَ مَحْدَثٌ (ق) .

» » جُزَابَةُ لَهُ ذِكْرٌ (ق) .

ثَوَّابٌ بِالتَّخْفِيفِ جَمَاعَةٌ » .

ثُؤَيْبُ كِزْبِيرٍ مَحْدَثٌ كَلَاعِيٌّ وَآخِرُ بَكَالِيٍّ

زِيَادُ بنِ ثُؤَيْبٍ وَعبدالرحمان بنِ ثُؤَيْبٍ

تَابِعِيَانِ (ق) .

ثُرْمَلَةُ ، اشعث بنِ ثُرْمَلَةَ .

ثُبَّاتُ بنِ مَيْمُونِ وَقِيلَ بِتَخْفِيفِ المَوْحِدَةِ

(ر) .

ثَوَّابُ بنِ عُنْبَةَ المَهْرِيّ (ر) .

ثُبَيْتُ بنِ كَثِيرٍ (ق) مَحْدَثٌ .

ثُبَيْتَةُ كَجَهِينَةَ بِنْتِ الضَّحَّاكِ أَوْ هِيَ بِالنُّونِ

وَبِنْتِ يِعَارِ صَحَابِيَّتَانِ وَبِنْتِ حَنْظَلَةَ

الْأَسْلَمِيَّةِ تَابِعِيَّةٌ (ق) .

التُّخَارِيّ ، مُحَمَّدُ بنِ الحُسَيْنِ التُّخَارِيّ

مَحْدَثٌ رَوَى عَنِ ابْنِ المَدِينِيِّ وَعنه

الدَّارِقُطْنِيّ (ق) .

تَيْرٌ ؛ حُمَيْدُ بنِ تَيْرِ الطَّوِيلِ مَحْدَثٌ (ق) .

تُوُزٌ مَوْضِعٌ بَيْنَ سَمِيرَاءَ وَفَيْدٍ مُحَمَّدُ بنِ

مَسْعُودِ التُّوزِيِّ مَحْدَثٌ ، وَتُوُزٌ كَبَقَمٌ

بِلَدِ بَفَارِسَ وَمُحَمَّدُ بنِ عَبْدِاللهِ اللُّغَوِيّ

وَأَبُو يَعْلى مُحَمَّدُ بنِ الصَّلْتِ وَإِبْرَاهِيمُ

ابنِ مُوسَى وَأَحْمَدُ بنِ عَلِيّ التُّوزِيُونُ

المَحْدَثُونَ (ق) .

#### باب الثناء المثلثة

الثَّمَالِيُّ نسبة الى ثُمَالَةَ بِالضَّمِّ مَحْقَقًا أَبُو

بَطْنِ ثَابِتِ بنِ دِينَارِ (ن) .

ثُبَيْتُ (ض ، م) ابنِ مُحَمَّدِ أَبُو مُحَمَّدِ

العَسْكَرِيُّ .

الثَّلَاجُ كَشَدَادِ الحُسَيْنِ بنِ أَحْمَدِ بنِ

المُغْبِرَةِ .

ثَوَّابًا ، مُحَمَّدُ (ن) .

ثُؤَيْبُ بنِ أَبِي فَاخِخَةَ .

ثَابِتُ بنِ هُرْمُزٍ .

ثَابِتُ بنِ شَرِيحِ السَّابِغِ .

ثَابِتُ بنِ أَبِي صَفِيَّةٍ .

ثُمَامَةُ بنِ عَبْدِاللهِ بنِ أَنَسٍ .

المُقَرَّبِيّ ، ثُوْب بن شَرِيْد اليِنَافِعِيّ ،  
أبو مسلم الخَوْلَانِيّ عبد الله بن ثوب ،  
الحارث بن ثُوْب عن علي ، جميع  
ابن ثوب عن خالد بن معدان ، زيد

ابن ثوب (م) .

ثُبَاش بالضم من الأَعْلَام كأنه مقلوب  
شُبَاث (ق) .

ثِرْبَاط بالكسر أو كعُضْفُر أبوحى من  
قُضَاعَة (ق) .

ثِقِيف أبو قبيلة من هَوَازِن واسمه قَسِيّ بن  
مُنِيّه بن بكر بن هَوَازِن وهو ثَقْفِيّ  
محرّكة (ق) .

ثِقَاف بن عمرو بن شَمِيْط الأَسَدِيّ صحابي  
أو هو ثَقْف (ق) .

ثَقْف بن عمر العَدَوَانِيّ بدرِيّ ، وابن قَرَوَة  
السَاعِدِيّ اسْتَشْهَد بأحد أو بخيبر أو  
هو ثَقْبٌ بالباء (ق) .

ثَعْل ، بنو ثعل كصرد ابن عمرو حَيّ (ق) .  
ثُمَّامَة لقب عوف بن أسلم أبي بطنٍ «

#### باب الجيم

جَهْم بن حكيم (صه) .

جُهَيْم بن أبي جهم (ض) .

جُنَادَة (د) .

ثُوْبَان بن بَجْدُد مولى النبي ﷺ (ق) .  
ثَات ، احد اجداد ابراهيم بن يزيد قاضى  
مصر ، روى ابراهيم عن يزيد بن  
أبي حبيب (م) .

الثَّاتِيّ ، ابراهيم بن يزيد المذكور .

ثَوَلَاء ، نُعَيْم بن ثَوَلَاء (م) .

ثَعْلَب ، عِدَة .

ثَابِت ، كثير .

ثُبَيّ ، عمرو بن ثبي (م) .

ثُمَّيْل الأشْعَرِيّ عن أبي الدَّرْدَاء (م) ثُمَّيْل  
ابن عبد الله اشعري تابعي (ق) .

ثُرَثَال جد أحمد بن عبدالعزيز بن أحمد  
ابن ثُرَثَال البغدادي له جزء مشهور  
رواه عنه الحَبَال (م ، ق) .

ثُرَوَان عن عمار بن ياسر ، و موسى بن  
ثروان وقيل شروان شيخ للنظر بسن  
ثُمَّيْل (م) .

ثَنَان بن أحمد أبو حامد .

ثَوَاب بن عَثْبَة المَهْرِيّ عن ابن بُرَيْدَة (م) .  
« حُزَابِلَة (م) .

ثُوْب بن سُوْحَمَة التَّمِيْمِيّ يلقب مُجِير  
الطير (م) .

ثُوْب بن ثَلْدَة من بنى وَايَلَة .

ثُوْب بن مَعْن الطَّائِيّ ، زُرْعَة بن ثُوْب

جَحْرَش كجعفر محمد بن جحرش بتقديم

الجيم (آ) .

جابر بن يزيد الجعفي .

جميل بن دراج .

الجحدري جحدري كجعفر (ق) .

جابر بن سمرة .

جبير بن مطعم .

جرير بن عبدالله البجلي .

جثامة ، صعب بن جثامة .

جدامة .

الجاموراني (ن) .

الجراديني » .

الجرمي نسبة الى أبي بطن في طي واخرى

في قضاة و بالكسر بلد الى قرب

بدخشان (ن) .

الجماعي .

الجعفي ككرسي ، عدة .

جفينة كجهينة .

الجولاني .

الجوهري .

جفيري وقيل جيفري (ض) .

جشم (ض) .

جعد ، علي بن الجعد .

جواس أحمد بن جواس (ر) .

جمحي نسبة الى جمح كعمرو وهو حمحي

بالمهملتين لموضع (ن) .

جمدة .

جندب بن جنادة (ع) جنديب (آ ص

٤٦٤ ج ٢) .

جرير (ع ، ت) .

جهم (ع) جهم بن حميد الرؤاسي .

جراح الرؤاسي (ع) .

جحدريين المغيرة (ع ، ض) الجحدري

أحمد بن أبي بكر وأحمد بن ثابت (ر) .

جبله (ع) جبله بن سجين .

جعفر بن بشير ففحة العلم وقيل قفة العلم

وقيل نفحة العلم (ع) .

جدعان (ع) بالعين المهملة .

جعفر بن محمد بن رباح (ع) .

جبله (ع) .

الجلودي (ع) الجلودي (ض) الجلود

كجعفر (ن) .

الجزري (ع) .

الجواني (ن) .

جميع بن عمير . جميع بالتصغير مطلقا .

جعفر بن سماعة .

جبير بن نفيير .

جراح بن مليح .

وقريّة قرب هيت منها محمد بن أبي  
 العزّ (ق) .  
 الجبّائيّ ، جيّ كحتّى قريّة باليمن منها  
 شعيب الجبائيّ المحدث (ق) .  
 الجبّيّ ، أحمد بن عبدالله الجبّي و يقال  
 الجبائيّ لبيعه الجباب محدث (ق) .  
 جبّوية ، محمد وعثمان ابنا محمود بن  
 أبي بكر بن جبّوية الاصبهانيان ، و  
 محمد بن الجبوية الهمدانيّ محدثون  
 (ق) .  
 الجبّاب ، عبدالقويّ الجبّاب والحافظ  
 أحمد بن خالد الجباب محدثان (ق) .  
 جبابة السعدى كثمّامة شاعر لص (ق) .  
 جبّيب كزبير صحابي (ق) .  
 جحذب ، أبو الصلت الكوفيّ النسابة (ق) .  
 جراب لقب يعقوب بن ابراهيم البزّاز  
 المحدث .  
 جريب .  
 جوارب ، علي بن أحمد وابن أخيه أحمد  
 ابن محمود ومحمد بن خلف الجواربيّون  
 محدثون (ق) .  
 جريّة ، بنو جزيّة قبيلة (ق) .  
 الجلابيّ ، علي بن محمد الجلابيّ مؤرّخ  
 (ق) .

الجوّبريّ ، أحمد بن العقيليّ الجوّبريّ  
 (ر) .  
 الجلاب ، أحمد بن واقد الكنديّ الوكيميّ  
 الجلاب (ر) .  
 جحاش بن ثعلبة أبو حيّ من غطفان (ق) .  
 جحش ابراهيم بن محمد بن جحش  
 الاسديّ (ر) .  
 الجوزجانيّ ، جوزجانان وجوزجان هما  
 واحد اسم كورة واسعة من كورة بلخ  
 كما في (مر) .  
 جريح ، عبيد بن جريح .  
 جبير بن مطعم .  
 جرهد .  
 جمرة ، أبي جمرة يروي عن ابن عباس .  
 جابر بن سمرة .  
 جويرة بن أسماء .  
 جعيد بن عبدالرحمن .  
 الجبائيّ . جبة قريّة يبنّاد منها محمد بن  
 المبارك الجبائيّ و دعوان بن عليّ  
 الجبائيّ ، وقريّة باطرابلس منها عبدالله  
 ابن أبي الحسن الجبائيّ ، و جيّ  
 بالضم والقصر كورة بخوزستان منها  
 أبو عليّ وابنه أبو هاشم وقريّة بالنهر وان  
 منها أبو محمد علي بن حماد المقرئ

- الجَنْبِ حَيَّ بِالْيَمَنِ أَوْ لَقَبَ لَهُمْ لَا أَبَّ ،  
ومحدث كوفى (ق) .
- الجَنَابِيُّ ، عَلَى بَنِ عَبْدِ الْوَاحِدِ الْجَنَابِيِّ (ق) .  
جَحَّاشٌ ، بُسْرُ بْنُ جَحَّاشٍ (ر) .
- جُلَّاسٌ بِتَخْفِيفِ اللَّامِ بِشِيرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ  
ثَعْلَبَةَ بْنِ جُلَّاسِ صَحَابِيٍّ بَدْرِيٍّ (ر) .  
جُبَّارَةٌ بِنُ الْمُغَلِّسِ الْجِمَانِيِّ (ر) .
- الجِيَانِيُّ أَبُو الْهَيْثَمِ طَلْحَةُ الْجِيَانِيُّ وَجِيَانٌ  
مَنْ قَرَى الرَّيِّ (م) .
- جُرَى تَصْغِيرُ جُرُو ، بِنُ كَلِيبِ السُّدُوسِيِّ (ر) .  
جُرَى تَصْغِيرُ جُرُو ، بِنُ كَلِيبِ النَّهْدِيِّ (ر) .  
جُسر .
- جَارِيَةٌ ، جَمَاعَةٌ .
- الجِنَانِيُّ بِتَنْقِيلِ النَّونِ ، نَاصِرُ الدِّينِ (م) .  
جُهَيْلُ بْنُ هَاعَانَ الرَّعِينِيُّ الْقِتْبَانِيُّ (ر) .
- الجُشْمِيُّ نَسَبَةٌ إِلَى جُشْمِ بْنِ مَعَاوِيَةَ .  
جُمَيْلٌ .  
جُنَيْدٌ .
- جَوَّابٌ ، بِنُ عُبَيْدِ اللَّهِ التَّمِيمِيِّ (ر) .  
جَوْنٌ .
- الجُفْرِيُّ ، الْحَسَنُ بْنُ أَبِي جَعْفَرٍ (ر) .  
الجُسْرِيُّ .  
جُعْشَمٌ .  
جُشَيْبٌ ، عَامِرُ بْنُ جُشَيْبٍ .
- الجَنْبِيُّ .
- الجَرْمِيُّ ، الْقَاسِمُ بْنُ يَزِيدِ الْجَرْمِيِّ (ر) .  
جُحَادَةٌ ، مُحَمَّدُ بْنُ جُحَادَةَ » .  
الجُبَيْلَانِيُّ ، مُحَمَّدُ بْنُ صَدَقَةِ الْجُبَيْلَانِيِّ » .  
الجَوَّازُ ، مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورِ بْنِ ثَابِتِ  
الْجَوَّازِ (ر) .
- جُرْتُ قَرْيَةٌ بِصَنْعَاءَ مِنْهَا يَزِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ ،  
وَإِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْجُرْتِ  
بِالْكَسْرِ مَحْدُثٌ (ق) .
- جُنَادِحُ بْنُ مَيْمُونِ صَحَابِيٍّ شَهِدَ فَتْحَ  
مِصْرَ (ق) .
- جَمْدُ الْكِنْدِيِّ صَحَابِيٍّ (ق) .  
جَمَادٌ مَحْدُثٌ » .
- جُنَادَةٌ .
- جُنَيْدٌ بْنُ سَبْعٍ أَوْ سَبَاعٍ قَاتَلَ النَّبِيَّ ﷺ  
الْبُكْرَةَ كَافِرًا وَقَاتَلَ مَعَهُ الْعَشِيَّةَ مُسْلِمًا  
(ق) .
- جَمِيلٌ ، أَبُو بَصْرَةَ جَمِيلُ بْنُ بَصْرَةَ  
الْبَغْدَادِيُّ (م) .
- جَابَانٌ ، جَمَاعَةٌ (م) .
- جَابَارٌ ، مُحَمَّدُ بْنُ جَابَارِ الْهَمْدَانِيِّ (م) .
- الجِنَانِيُّ بِتَخْفِيفِ النَّونِ ، مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ  
السَّمْسَارِ الْجِنَانِيِّ (م) .

## باب الحاء المهملة

الحياني ، أبو العباس عبد الله الحياني

البوشنجي نسبة إلى جد أبيه حيان (م).

الحارث بن المغيرة النَّصْرِيّ.

حنيفة بن لُجَيْم .

حُمَيْد بن الرَّؤاسِي .

حُباب بن المُنْذِر .

حَبَابَةُ الوالِبِيَّة .

حُدَيْج .

حُصَيْن .

حَكَم بن عُنَيْبَةَ الكوفي الكندي .

حَنان بن سُدَيْر بن حَكِيم بن صُهَيْب .

حسین بن نُعَيْم الصَّحَّاف واخوته على و

محمد وعبد الرحمن .

حفص بن قُرْط .

جَرِيش كَشْرِيف عباس جَرِيش (ض، صه).

حسن بن عباس بن حريش بالحاء المهملة

(صه ، ض) وفي أكثر كتب الرجال

الحريش بالحاء المهملة (آ ج ١ ص

٤٣٨).

الحلواني (م) .

الحلواني (ن) .

حُمَيْد بن المُثَنَّى أبوالمَغْرَا (ض ، ع)

بالغين المعجمة بدون الهمز.

حُمَيْد بن شُعَيْب السَّيَمِيُّ الهمْدَانِي بالدال

المهملة (ض) .

حُمَيْد بن راشد بن غَسَّان (ض) .

حُمَيْد بن زياد بن حماد بن حماد بن زياد

ابن هُوَارِ الدَّمَقَان .

حُجْر بن زائِدَةَ الحَضْرَمِيّ .

الحَمَّار داود بن سليمان الحمار .

حُرَّانِيّ (ت) .

حَدِيد بن حَكِيم .

حَنْتَمَةَ أمَّ عمر بن الخطاب (ق) .

حِزَام .

حَكِيم بن حِزَام .

الحَضْرَمِيّ .

حُرَيْث ، عمرو بن حريث .

حُوَيْرِث .

حُجْر .

حُبَيْي .

حارث الغُصَيْن (ع) .

حَبَّة العُرَيْنِيّ .

حُنَيْف ، عثمان بن حُنَيْف ، أسعد بن سهل

ابن حُنَيْف الأنصاريّ .

حُجْر بن زائِدَةَ (ع ، ض) .

» » عَدِيّ » .

» » حُبَيْش » .

- حَرَبِيز (ع ، ض) .
- الحسن بن خُرَزَاد (ع ، ض) .
- » » الرِّبْرَقَان » .
- » » السَّرِيِّ (ع) .
- » » ظَرِيف » .
- » » محمد بن جمهور العَمِّي بتشديد
- الميم منسوب الى بنى العم من بنى
- تميم (ع) .
- الحسن بن علي بن بَقَّاح (ع) .
- » » قُدَامَةَ » .
- » » مَتَيْد » .
- الحسين بن بَشَّار » .
- » » نَعِيم » .
- » » الحُكْم الحِجْرِيِّ (ع ، ض) .
- » » السَّرِيِّ » .
- » » فَهْم » .
- » » عَنَدَر » .
- » » مَيَّاح » .
- الحسن بن أَحْمَد بن مُغِيرَةَ » .
- » » حَصِيف بن المَخَارِق » .
- حُكْم بن القِيَّات وقيل قَنَات » .
- » » حَمْرَان » .
- حَمَّاد بن صَمْحَةَ وقيل صَمْحَةَ » .
- حَمْدَان بن المَعَاوَا الصَّبِيحِيِّ » .
- حَيَّان السَّرَاج (ع) و الظَّاهِر حَيَّان بتشديد
- الياء .
- الحَجَّال (ع ، ن) .
- الحَنَاط لقب جماعة والحَيَّاط عبد الله بن
- عثمان (ع) .
- الحَمِيرِيِّ (ع) نسبة الى حمير كدرهم (ن)
- الحَمَّانِيِّ (ع) .
- الحِجْرِيِّ » .
- حَفْص بن البَخْتَرِيِّ (ص) .
- » » غِيَاث بن طَلْق (ض) .
- حَازِم .
- حَفْص بن سالم ابُووَلَاد (ض) .
- » » سُوْقَةَ العَمْرِيِّ » .
- حُكْم بن حُكَيْم ابُووَحْلَاد » .
- الحكم بن أَيْمَن الحَنَاط .
- الحسين بن محمد بن جعفر الخَالِع (ض) .
- » » مَتُوْبَه بن السِّنْدِيِّ » .
- » » محمد بن بنان » .
- » » الحسن بن الطَّيِّب الشَّجَاعِيِّ » .
- » » حَبِيب بن المَعْلِيِّ » .
- » » حجاج بن رِفَاعَةَ أبُوعلِي الخَشَّاب » .
- » » حيدر بن محمد بن نَعِيم » .
- الحسين بن عُبَيْدالله بن حمران الهمداني
- (ض) .

- الحسن بن علي بن أبي مغيرة الزبيدي .  
 » » » » « سبرة (ض) .  
 » » « الحسين العرني » .  
 » » « أبي العلاء الخفاف (ض) .  
 » » « المنقري » .  
 » » « الحسين بن الثورين أبي فاختة » .  
 » » « غندر » .  
 » » « عمرو بن مهال بن مقلص (ض) حبيش بن مبشر (ض) .  
 حنظلة . الحنظلي . أحمد بن منصور الحنظلي المروزي لقبه زاج .  
 حمزة بن علي بن زهرة الحسيني .  
 الحداء .  
 الحشوية بفتح الشين وسكونها (ن) .  
 الحضرمي نسبة الى حضرموت بفتح الميم وبالضم لبلد وقبيلة .  
 الحضيني .  
 حقيبة وقيل جفينة اسمعيل بن عبدالرحمن الحلّال بايع الحلّ اي الشيرج .  
 الحلابي .  
 الحلبي (ن) .  
 الجماني .  
 حكيم بن عتبة لا عتبة .  
 الحميدي عبدالله بن زبير .  
 حسن بن عنبسة (ض) .  
 الحسن بن موسى أبو محمد النوبختي » .  
 الحسين بن شاذويه » .  
 » » « جعفر بن محمد المخزومي الخزاز (ض) .  
 الحسين بن حمدان الخصببي (ض) .  
 » » « حارث بن عبدالله التتلي » .  
 الحسين بن محمد بن الفرزق بن بجير المعروف بالقطعي كان يبيع الخرق .  
 الحسين بن أحمد بن المغيرة أبو عبدالله البوشنجي (ض) .  
 الحسين بن فهم » .  
 » » « متيل باللام (ض) .  
 الحسن بن محمد بن سهل التوفلي (ض) .  
 » » « راشد الطفاوي .  
 » » « أبي سعيد هاشم بن حيان .  
 الحسين بن بسطام .  
 الحسن بن علي بن زياد الوشاء الخزاز .  
 » » « إشكيب .  
 » » « عطية الحنّاط السدغسي ،  
 » » « المحاربي (ض) .  
 » » « الحسن الجحدري .  
 » » « السادن الصرمي .  
 » » « علي بن أبي عقيل العماني .



- حَرْمِيّ بن حَفْص .  
 حَنْظَلَة بن أبي سفيان .  
 حَنْمَة ، أبي حنمة .  
 الْحَبِطِيّ أحمد بن شبيب بن سعيد  
 الحبلي (ر) .  
 الْحَفْرَوِيّ . أحمد بن المفضل الحفروي (ر)  
 حَرَائِيّ . حرّان بلد ، أحمد بن كثير  
 الحراني (ر) .  
 حَنْيْن مصغراً ، موضع بالطائف .  
 حَرَمِيّ ، إبراهيم بن يونس حرمي .  
 الْحَنْظَلِيّ . اسحق بن إبراهيم الحنظلي .  
 الْحُمَيْدِيّ ، عبدالله بن الزُّبَيْر الحميدي .  
 حُمَيْصَة ، جماعة (م) .  
 حُبَيْش ، فاطمة بنت أبي حبيش .  
 حُبَيْش بن خالد الأشعر (م) .  
 حَزْم ، عمرو بن حزم .  
 حُمَيْد بن هلال العَدَوِيّ .  
 حُصَيْن . عمران بن حصين .  
 حَلْحَلَة ، محمد بن عمرو بن حلحلة .  
 حَبَّان بن موسى ، حبان بن أبي جبلة و  
 جماعة ، وحبّان عدة .  
 حَيَوَة بن شُرَيْح ، يروي عن محمد بن حرب  
 الحارث بن سُبَيْل .  
 حَكِيم بن حِزَام .  
 حَسَّان .  
 حُبَّاب بن سعيد بن يسار .  
 حُبَّاب حَيّ من بني سُلَيْم واسم (ق) .  
 حُمَيْد الطَّوِيل .  
 حَبَّان بن موسى .  
 حُدَيْفَة بن أَسِيد الْغِفَارِيّ (م) .  
 حُوَيْطِب مصغراً ، ابن عبد العزّي صحابي  
 (ق) .  
 الْحِمَيْصِيّ ، حِمَص بلد كبير مشهور (مر) .  
 الْحِمَص دار الحمص بمصر (مر) إبراهيم  
 الحجاج الحيمصي (ق) .  
 حِمَص قرية قرب خلخال (مر) .  
 حَمِيصَة بن جَدَل شاعر (ق) .  
 حِدَاء بن نَمْرَة و بُدَيْفَة بن مَطَّة قبيلتان (ق) .  
 الْحَطِيئَة ، لقب جَرَوَل الشاعر « .  
 حَبِيب بلالام خمسة و ثلاثون صحابياً و  
 جماعة محدثون (ق) .  
 حَبِيب بن حَبِيب « .  
 حَبِيب بن التَّعْمَان تابعي « .  
 حَبَّان بن مُنْقِذ صحابي ، وابن هلال ، و  
 ابن واسع بن حَبَّان و سَلَمَة بن حبان  
 حَبَّان محدثون (ق) .  
 حَبَّان بن الْحَكَم السَّلَمِيّ ، وابن بُجَّ  
 الصَّدائِيّ أُوهُو بالفتح ، و ابن قيس

ابن ابراهيم بن حساب الجبائبي  
محدثان (ق) .

جَبَوْبَةُ جَدِّ لِلْحَافِظِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ  
الْيُونَانِيِّ مَحْدَثٌ (ق) .

حُرْبُ بْنُ مَطَّلَةَ (ق) .

الْحَسَابُ مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ حَمْدُوَيْهِ  
مَحْدَثٌ (ق) .

الْحِسَابُ مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ بْنِ حِسَابٍ مَحْدَثٌ  
(ق) .

حَاطِبُ، حَاطِبُ بْنُ أَبِي بَلْتَعَةَ صَحَابِيٌّ (ق) .  
حَطَّابُ بْنُ حَنْشٍ »

الْحِنْطَابُ بْنُ عَمْرٍو الْفَقْعَسِيُّ رَئِيسُ  
الْخَوَارِجِ (ق) .

حِلَابِيُّ، عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ الْحِلَابِيِّ مَحْدَثٌ (ق) .  
حَلَابِيُّ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ الْحَلَابِيِّ فَقِيهٌ »

الْحَلِيَّتِيُّ، عَبْدِ الْمُنْعِمِ بْنِ مُحَمَّدِ الْحَلِيَّتِيِّ  
وَالْحَلْبَةُ مَحَلَّةٌ بِبَغْدَادٍ (ق) .

حَنْطَبُ .

حَوْلَاءُ بِنْتُ تُوَيْتِ بْنِ حَبِيبِ صَحَابِيَّةٌ (ق) .  
حُدَيْفَةُ بْنُ أُسَيْدِ الْأَعْمُورِ (م) .

الْحُدَانِيُّ، أَشْعَثُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحُدَانِيِّ (ر) .  
الْحِمَّانِيُّ، ثَعْلَبَةُ بْنُ يَزِيدٍ »

حَزْنُ، ثَمَامَةُ بْنُ حَزْنِ الْقُشَيْرِيِّ »

أَوْ هُوَ بِالْيَاءِ صَحَابِيٌّ ، وَابْنُ مُوسَى  
وَابْنُ عَطِيَّةٍ وَابْنُ عَلِيِّ الْعَنْزِيِّ وَابْنُ  
يَسَارٍ مَحْدَثُونَ (ق) .

حُبَانُ ، بِنْتُ مُحَمَّدِ الْبَغْدَادِيِّ ، وَمُحَمَّدُ بْنُ  
حُبَانَ بْنِ بَكْرٍ (ق) .

حُبَابَةُ السَّعْدِيِّ شَاعِرٌ لَصٌّ (ق) .

حُبَابُ ، بِنْتُ الْمُنْدَرِ ، وَابْنُ قَيْظِيٍّ ، وَابْنُ  
زَيْدٍ ، وَابْنُ جُبَيْرٍ ، وَابْنُ عُمَيْرٍ ، وَابْنُ  
عَبْدِ اللَّهِ صَحَابِيٌّ (ق) .

حَبَّةُ بْنُ بَعْكُكٍ .

حَبِّ بْنِ أَبِي حَبَّةٍ ، وَابْنُ مُسْلِمٍ ، وَابْنُ  
جُوَيْنِ الْعُرْنِيِّ ، وَابْنُ سَلَمَةَ التَّايِعِيِّ ،  
وَأَبُو حَبَّةِ الْبَدْرِيِّ أَوْ صَوَابُهُ بِالنُّونِ ،  
وَالْمَازِنِيُّ وَابْنُ عَبْدِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ  
عَزِيَّةٍ ، وَعَبْدُ السَّلَامِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ حَبَّةٍ  
وَعَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ هَبَةَ اللَّهِ بْنِ أَبِي حَبَةَ  
مَحْدَثُونَ (ق) .

حَبَّةُ يَعْقُوبُ بْنُ حَبَةَ رَوَى عَنْ أَحْمَدَ (ق) .  
حُبِّيَّ امْرَأَةٌ »

حَبِيبَةُ إِبْرَاهِيمَ حَبِيبَةَ وَابْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَوْسُفَ  
ابْنِ حَبِيبَةَ مَحْدَثَانِ .

حَبْوَبَةُ لَقِبُ إِسْمَاعِيلِ بْنِ إِسْحَاقَ الرَّازِي  
مَحْدَثٌ (ق) .

حَبْنَابُ ، ابْنُ صَالِحِ السَّوَسِطِيِّ وَأَحْمَدُ

- الحارث بن أقيش وقد تبدل الهمزة واواً  
العكلى (ر) .
- الحارث بن خُفّاف بن إيماء الغفاري (ر) .  
حجاج بن نصير الفساطيطي » .  
الحجوري .
- حُصَيْن بن المُنْدِر الرقاشي (ر) .  
حِطَّان بن خُفّاف » .  
حُكَيْم بن سعد الحنفي » .  
» » عبد الله بن مَخْرَمَة » .  
» » عبد الرحمن أبو غَسَّان » .  
» » محمّد بن مَخْرَمَة » .  
حُمَيْصَة بن شَمْرَدَل » .  
حَنَان بن خَارِجَة » .  
حَزِيم ، حَنْظَلَة بن حَزِيم » .  
حَوِي .  
حَبَّان بن بسْطام .
- الحُدَّانِي ، عبد الله بن غالب (ر) .  
الجُبَاب ، عمرو بن الجُبَاب .  
حُبْشِي ، عمرو بن حبشي الزُّبَيْدِي (ر) .  
حَرِيش ، » » حَرِيش » .  
حَبْوَيْل كَجَبْرَيْل .  
حَبْتَر كَجَعْفَر ، قيس بن حبتَر التميمي (ر) .  
حَزَابَة ، محمّد بن حزابَة المروزي » .  
الحَرَشِي ، محمّد بن موسى بن نبيع
- الحرشى (ر) .  
الحَتُّ قَبِيلَة من كَنْدَة (ق) .  
حَتَات بن عمرو أو هوبائين ، وابن يزيد  
المُجَاشِعِي صَحَابِيَان ، وابن يحيى  
محدّث (ق) .  
حُدَيْج ، حَدَّاج .  
حَرْبِج كَسَمِين جَدُّ لَسْمَرَة بن جُنْدَب بن  
هِلال (ق) .  
الحسن بن حُدَّان المَحْدَث (ق) .  
حدان ، ذُو حُدَّان بن شَرَاهِيل وابن شمس  
وسعيد بن ذِي حُدَّان التابعي وحدان  
ابن عبد شمس و ذُو حدان أيضاً في  
هَمْدَان (ق) .  
حَرْدَاء لقب بني نهشل بن الحرث (ق) .  
حمدونة كزيتونة بنت الرشيد ، وابن أبي  
ليلي محدّث (ق) .  
حَمْدِيَة كعربية جد والد ابراهيم بن محمّد  
راوى المسند عن أبي الحصين (ق) .  
حسن بن محمّد بن زُبْدَة محدّث » .  
حَنَاز ، اسم » .  
الحسين بن عبد الملك الأثري محدّث » .  
الحَادِي ، عمر بن موسى الحَادِي (م) .  
حَرَب بن صَبِيح » .  
حُبَاب كثير .

- خُفَّافُ بْنُ نُدْبَةَ .  
 خالد بن مادَ القَلَانِسِيِّ الكوفى (ض) .  
 خَوَاتُ بْنُ جُبَيْرٍ (صه ، ج) .  
 خالد بن نجيح الجَوَّانِ (ض ، ت) بيان  
 الجون ، الجَوَّازِ (ع) .  
 خَعْمُ كجعفر (ت) .  
 خَيْمَةُ (ع ، ض) .  
 خُدْرِيُّ أَبُو سَعِيدِ الخُدْرِيِّ .  
 خُرَاعَةُ حَمِيٍّ مِنَ الْأَزْدِ (ق) .  
 الخَيْرَانِيُّ خَيْرَانَ كحيران (ع) .  
 خَضِرٌ وَخَضِرٌ (ق ، آ ج ٢ ص ٢٣٣) .  
 خَلْفٌ (ت) .  
 خَبَّابُ بْنُ الْأَرْتِ .  
 خَدِيدِجٌ ، رَافِعُ بْنُ خَدِيدِجٍ .  
 خَوْلَةُ .  
 خَالِدُ بْنُ صَبِيحٍ (ع ، ض) .  
 « طُهْمَانُ (ع) أَبُو الْعَلَاءِ الْخَفَّافُ  
 السُّلُولِيُّ (ض) .  
 خَزِيمَةُ (ع ، م) .  
 خَطَّابُ بْنُ مَسْلَمَةَ (ع ، ض) .  
 خَلَادُ السُّدِّيِّ (ع) .  
 خُفَّافُ بْنُ أَيْمَاءٍ « .  
 خَلِيدُ (ع) ابْنُ أَوْفَى أَبُو الرَّبِيعِ الشَّامِيُّ  
 العَتَرِيُّ (ض) .

- الحُنَاتُ بْنُ يَزِيدِ التَّمِيمِيِّ الدَّارِمِيِّ (م) .  
 حَبَابَةُ شَيْخَةُ لَابِي سَلَمَةَ التَّبُودَكِيِّ « .  
 حِبَابَةُ أُمُّ عَامِرٍ لَهَا صَحْبَةٌ « .  
 حُبَّاشُ الصُّورِيِّ ، وَالْحَسَنُ بْنُ حُبَّاشِ  
 الكوفى (م) .  
 حُبَشِيُّ بْنُ جُنَادَةَ وَجَمَاعَةٌ (م) .  
 حَبْشِيُّ أَبُو الْفَضْلِ مُحَمَّدُ بْنُ حَبْشَى الْمَوْصِلِيُّ  
 وَعِدَّةٌ أُخْرَى (م) .  
 حَبَشِيُّ بْنُ عَمْرٍو ، وَابْنُ إِسْمَاعِيلِ (م) .  
 حَبْشُونَ ، ابْنُ يَوْسُفَ النَّصْبِيِّ « .  
 حَسَنُونَ - وَقَدْ يُضْمُ وَبِالْفَتْحِ أَكْثَرُ - ابْنُ  
 الْهَيْثَمِ ، وَابْنُ الصَّيْقَلِ الْمِصْرِيُّ ، وَ  
 حَسَنُونَ الْبَنَاءِ شَيْخٌ لِلْأَصَمِ ، وَأَبُو نَصْرٍ  
 ابْنُ حَسَنُونَ التَّرْسِيُّ صَاحِبُ الْمَشِيخَةِ  
 وَأَقَارِبُهُ وَذَرِيَّتُهُ (م) .  
 حَبُوشُ بْنُ رِزْقِ اللَّهِ الْمِصْرِيُّ (م) .  
 حَنْوُسُ بْنُ طَارِقِ مَغْرَبِيِّ « .  
 حَيُّوسُ ، أَبُو الْفَتَيَانَ ابْنُ حَيُّوسِ الشَّاعِرِ (م) .  
 حَبُوسُ بْنُ أَبِي غَالِبِ بْنِ الْحَبُوسِ الْحَرَبِيِّ  
 رَوَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَوْسُفَ .  
 حَبَّةٌ ، جَمَاعَةٌ .

## باب الْخَاءِ الْمَعْجَمَةِ

خِدَاشُ ككِتَابٍ .

الخورى جعفر بن محمد الفقيه و ابراهيم  
ابن محمد . والخورقرية بنيسابور .  
خالد بن مخلد .  
خبيب بن عبد الرحمن .  
الخطمي ، عبد الله بن يزيد الخطمي ،  
اسحاق بن موسى الخطمي (ر) .  
خليفة ، يزيد بن خصفة .  
خالد بن مخلد .  
الخاركي الصلت بن محمد الخاركي .  
الخطمي نسبة الى خطمة بطن .  
خطمة ابنا سعد بن ثعلبة (ق) .  
خطامة ، بنو خطامة حتى من الأزدي (ق) .  
خطيم بن علي بن خطيم محدث » .  
خطيم بن نويرة شاعر » .  
خبيب .  
خباب ، بن الارت بدرى » .  
خوط ، مذكور بن خوط الصحابي » .  
خوط ايوب بن خوط البصري (ر) .  
خشاب بطون من بني تميم .  
الخطابي ، أبو سليمان الخطابي الإمام (ق) .  
خائب حسن بن قحطبة الخليلي المحدث » .  
خفاف ، بن نذبة .  
الخاشبي ، خاشيت من محال بلخ (ر) .  
خشف بن مالك الطائي » .

خزاز أي بايع الخزلقب جماعة (ع) .  
خزاز أي بايع الخرزة لقب ابراهيم بن  
زياد .  
الخصبي لقب الحسين بن حمدان وقيل  
حُصيني .  
خالد بن يزيد الجبل (ض) .  
» » أبي كريمة » .  
» » يزيد المكلبي » .  
خلف بن حماد بن ناشر » .  
خبيري ابن علي الطحان » .  
خيران مولى الرضا <sup>عليه السلام</sup> » .  
الختلي للكورة بماوراء النهر ابراهيم بن  
محمد بن العباس .  
الخلنجي أحمد بن عبدوس كجههور (ن) .  
خوري كطويبي محمد بن موسى » .  
الخير محمد بن أحمد بن حماد » .  
الخلقاني قاسم بن محمد (ع) اسماعيل بن  
زكريا الخلقاني (ر) .  
خالد بن خالي .  
خراش أحمد بن الحسن بن الخراش .  
الخلال » » الخالد الخلال .  
خازم ، ابراهيم بن محمد بن خازم (ر) .  
الخوزي » » يزيد الخوزي » .  
خوز بلاد خوزستان (مر) .

ابن لُبّ بن خَيْرَة الشاطبي المقرئ  
من شيوخ أبي محمد الدلاصيّ (م) .  
خَيْرَة ، أبوخيرَة الصُّباحي الصحابي .  
خيرَة وأبوخيرَة جماعة .

خَنْثَر ، عمرو بن خنثر الكاهلي من أبطال  
الجاهلية جدّ ام المؤمنين خندبجة  
لأمها وقال بعضهم خنثر بالمهمل .  
الخُنْثَلِيّ بتقيل الناء المضمومة ، اسحاق  
ابن ابراهيم الخنثلي . وجماعة .

الخُنْثِيّ من ختن مدينة بالترك ، أبوالحسن  
علي بن محمّد الخنثي (م) .

الخَبِيّ ، شابٌّ من فقهاء الصالجية (م) .  
الخَرَنِيّ . ابراهيم بن محمود الخرنوي  
الصوفي . خرن من قرى همدان (م) .  
خَوْلِيّ بن خولي ، وخولي بن أوّس ، و  
أوّس بن خَوْلِيّ محرّكة وقد تسكن  
صحابيون (ق) .

الخَرَسِيّ ، يحيى الخرسى (م) .  
خُرَيْمَة بن جَرِيّ له صحبة » .  
الخَرَزِيّ ، نسبة إلى الخرز وهم صنف  
من الترك (م) .

الخَرَزِيّ ، محمّد بن عبد الله الخرزّي عن  
عمرو بن فايد وأبو معبد الخرزّي عن  
أبي عاصم النبيل (م) ، الخرزّي جماعة .

خُشَيْش بن الاسود النسائي (ر) .  
خُصَيْب بن عبد الرحمن » .  
خُطّاف .

خُثَيْم ، ربيع بن خثيم . خثيم مطلقا .  
الخُبَيْرِيّ .

الخُزَاكِيّ . خازك قرية من سواحل البصرة  
خَوَات بن جُبَيْر الصُّباحي ، وابن ابنه  
صالح ، وجدّ عمرو بن رفاعة  
المُحدِّث (ق) .

خُرْجَة ، عمر بن أحمد بن خرّجة محدّث  
(ق) .

خُوْجَان قِصْبَة استواء منها أبو عمرو الفَرَّانِيّ  
شيخ الحنفية ، وصاعد بن محمّد  
الأسْتَوَائِيّ الخُوْجَانِيّان (ق) .

خَلَاد بن جُنْدَة محدّث » .  
خَوْدَ كَشَمَر ، حسين بن علي بن خود  
محدّث (ق) .

خُرَز بن لُوْدَان شاعر (ق) .  
خُرَيْم بن فَايَك الأسدي صحابي .

خُبْرَة ، سلام بن أبي خُبْرَة عن ثابت  
البناني ، وأحمد بن عبد الرحيم بن  
أبي خبيرة الاسدي الكوفي شيخ لابن  
عقدة (م) .

خَيْرَة . ابراهيم بن خيرة الإشبيلي وعبد الله

خِصَاف ، عبد الملك بن خِصَاف ابن أخي  
خِصِيفٍ محدث (ق) .

خِنْدِيف ، حسين بن ميمون الخِنْدِيفِيّ  
محدث (ق) .

خَبَاق ، قرية بمرور منها أبو الحسن  
الصوفى (ق) .

خَرْبِق ، أبو خريق سَلَام بن رَوْح محدث  
(ق) .

خَيْلَةَ الأَصْفَهَانِيّ محدث (ق) .  
خُمَاله كُثُمَامَة ، بنو خُمَاله كُثُمَامَة بطن (ق) .

#### باب الدال المهملة

الدُّول بن حنيفة بن لُجَيْم .  
داود الرِّقِّيّ ، منسوب الى الرِّقَّة بلدة  
جانب الفرات (مر) .

دُحَيْم ، محمد بن على بن دحيم (ض) .  
دارم (ت) .

داود بن فَرْقَد مولى آل أبى السمال الاسدى  
النَّصرى (ض) .

دَنَدَان لقب أحمد بن الحسين (ع ، ض) .  
داود بن بلال بن أُحْبَحَة »

» » زُرَيْبِيّ وقيل زُرَيْبِيّ »  
» » سليمان الحَمَار »

» » الحُصَيْن »

الخُرَزَرِيّ ، عمار بن الخُرَز العُدْرِيّ  
الجِسْرِيّ (م) .

خُرْم رُسَاق ، لأردبيل من اقليم آذربيجان  
منه بابك الخُرْمِيّ صاحب الحروب

المهائلة (م) .  
خَوْتَمَة (ق) .

خُدَعَة قبيلة من تميم وهم ربيعة بن كعب (ق) .  
خِرْع ، لقب عمرو بن عَبَس جدّ عَوْف

ابن عَطِيَة الشاعر (ق) .  
خَلِيع ، لقب الحسين بن الضحاك

الشاعر (ق) .  
خُلَيْع ، جدّ والد على بن محمد بن جعفر

المُقَرِّيّ (ق) .  
خُرُوقَة ، قرية بين سِنْجَار و نصيبين منها

أحمد بن المبارك بن نَوْقَل المُقَرِّيّ (ق) .  
خُرَيْف كزبير ، ضياء بن الخريف محدث

(ق) .  
خُرُوقَة ، محمد بن على بن خُرُوقَة محدث

(ق) .  
الخُرَيْفِيّ ، محمد بن على الراشدى الفقيه

(ق) .  
خِشَاف والد فاطمة النَّابِغِيّة وجدّ زَمَل بن

عمرو (ق) .  
خِصِيف بن عبد الرحمن محدث (ق) .

- داود بن سرحان العطار (ع ، ض) .
- » » كُورَةَ (ع) أبو سليمان القمي (ض)
- » » مَافِنَةَ القمي (ض) .
- دارِم بن قَبِيصَةَ » .
- دَعِيد » .
- دُكَيْن » .
- دَرَّاج » .
- دُول » .
- دَقَاق اى بِياع الدقيق على بن أحمد بن محمد بن محمد بن عمران (ن) .
- » » الدُّورِيّ
- الدُّورِبَسْتِيّ لقرية بالرى يقسال الان دَرَّسْت (ن) .
- الدَّهْقَان بالكسر ويضم (ن) .
- الدَّهْنِيّ ، معاوية بن عمار الدَّهْنِيّ (ن) .
- دُهْن حَتَّى مَنهم (ق) .
- الدَّهْبَاجِيّ (ن) .
- الدَّيْنُورِيّ لقرية قرب همدان (ن) .
- الدَّيْلَمِيّ نسبة الى جبل معروف (ق) .
- داود بن اسد بن عَفِير (ض) .
- » » كُورَةَ ، أبو سليمان القمي » .
- » » حُصَيْن » .
- » » سُلَيْمَانَ الحَمَار » .
- » » زُرِّيّ أبو سليمان الحَسَنَدَقِيّ
- الْبُنْدَار (ض) .
- دَعِيل » .
- دُرُسْت بن أبى منصور الواسطى ومعنى درست اى صحيح (ض) و درست جماعة و فى (ق) دُرُسْت بن رِبَاط الفَقِيمِيّ شَاعِرٌ .
- دُوسْت لقب القاسم بن نصر بن العابد وغيره (ق) .
- الدَّيْل حَتَّى من تغلب (ق) .
- دَابَّ عبد الرحمن بن دَابَّ . و محمد بن دَابَّ وعيسى بن يزيد بن دَابَّ (ق) .
- الدُّبَيّْ ، المبارك بن نصر الله الدبى » .
- الدُّزَيْبِيّ كَزَبِيرِيّ محدث .
- الدُّنَابِيّ أحمد بن على بن ثابت الأَزْجِيّ الدُّنَابِيّ (ق) .
- دَغْفَل .
- دُخَيْن بن عامر الحَجَرِيّ (ر) .
- دُكَيْن .
- الدَّشْتَكِيّ .
- الدَّوَاع ، أبو الدواع عثمان بن الحارث الدَّجَاجِيّ ، أبو الغنائم بن الدجاجى و سعد بن عبد الله بن نصر و ابنه محمد والحسن وحفيده عبد الحق بن الحسن و عبد الدائم بن عبد الموحسن الدَّجَاجِيّون محدثون (ق) .



ذُرَيْجِ كَزُبَيْرِ جَدِّ لَشَعِيبِ بْنِ أَحْمَدَ (ق) .  
 ذَرَّاجَ .  
 الذَّانَاجُ الْعَالِمُ مَعْرَبٌ دَانَا ، لَقِبَ عَبْدِ اللَّهِ  
 ابْنَ قَبْرُوزَ الْبَصْرِيَّ (ق) .  
 دُودَانَ بْنِ أَسَدَ أَبُو قَبِيلَةَ « .  
 الدَّوَالِجِيَّةُ قَرْيَةٌ قَرِبَ الْمَوْصِلِ مِنْهَا عَبْدِ الْمَلِكِ  
 ابْنَ زَيْدِ الْفَقِيهِ (ق) .  
 ذَمِيغُ الشَّيْطَانِ لَقِبَ رَجُلٍ مَعْرُوفٍ (ق) .  
 دُؤْلَفُ كَزُفَرَمَنْ كُنَاهُمْ مَعْدُولٌ عَنِ الدَّالِفِ « .  
 دِزْقُ قَرْيَةٌ بِمَرْوٍ مِنْهَا عَلِيُّ بْنُ حَشْرَمٍ ، وَ  
 قَرْيَةٌ بِبِنَجِ دِهٍ مِنْهَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ  
 عَلِيٍّ ، وَقَرْيَةٌ بِسَمَرْقَنْدٍ مِنْهَا أَبُو بَكْرٍ  
 أَحْمَدُ بْنُ خَلْفٍ (ق) .  
 دِزْقُ الْعُلْيَا قَرْيَةٌ بِمَرْوٍ وَالرُّودُ مِنْهَا الْحَسَنُ  
 ابْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ جَعْفَرٍ (ق) .  
 الدُّنْبَائِيَّ ، أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ ثَابِتِ الْأَزْجِيَّ  
 الدُّنْبَائِيَّ رَوَى عَنِ الْأَرْمَوِيِّ (م) .  
 ذُرَيْجِ مِنْ أَجْدَادِ شَعِيبِ بْنِ أَحْمَدَ « .  
 الدَّهَيْكِيَّ ، عَلِيُّ بْنُ حُمَيْدٍ عَنِ شُعْبَةَ « .  
 ذُبْحَانَ بَلَدٍ بِالْيَمَنِ وَاسْمُ جَمَاعَةٍ وَجَدُّ وَالِدِ  
 عَيْبِدِ بْنِ عَمْرٍو الصَّحَابِيِّ (ق) .  
 ذُرَيْجِ الْحَمِيرِيِّ مَحْدَثٌ . وَكَأَمِيرِ جَمَاعَةٍ (ق)  
 ذَوَادُ بْنُ عَلِيَّةٍ مَحْدَثٌ ، وَابْنُ الْمُبَارَكِ لَهُ  
 ذَكَرُ ، وَأَبُو الدَّوَادِ أَمِيرٌ رَوَى (ق) .  
 ذِيَادُ ، الْمُجَدَّرُ بْنُ ذِيَادِ الصَّحَابِيِّ وَذِيَادُ  
 ابْنُ عَزِيزِ الشَّاعِرِ (ق) .

ذُرَيْجِ كَزُبَيْرِ جَدِّ لَشَعِيبِ بْنِ أَحْمَدَ (ق) .  
 ذَرَّاجَ .  
 الذَّانَاجُ الْعَالِمُ مَعْرَبٌ دَانَا ، لَقِبَ عَبْدِ اللَّهِ  
 ابْنَ قَبْرُوزَ الْبَصْرِيَّ (ق) .  
 دُودَانَ بْنِ أَسَدَ أَبُو قَبِيلَةَ « .  
 الدَّوَالِجِيَّةُ قَرْيَةٌ قَرِبَ الْمَوْصِلِ مِنْهَا عَبْدِ الْمَلِكِ  
 ابْنَ زَيْدِ الْفَقِيهِ (ق) .  
 ذَمِيغُ الشَّيْطَانِ لَقِبَ رَجُلٍ مَعْرُوفٍ (ق) .  
 دُؤْلَفُ كَزُفَرَمَنْ كُنَاهُمْ مَعْدُولٌ عَنِ الدَّالِفِ « .  
 دِزْقُ قَرْيَةٌ بِمَرْوٍ مِنْهَا عَلِيُّ بْنُ حَشْرَمٍ ، وَ  
 قَرْيَةٌ بِبِنَجِ دِهٍ مِنْهَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ  
 عَلِيٍّ ، وَقَرْيَةٌ بِسَمَرْقَنْدٍ مِنْهَا أَبُو بَكْرٍ  
 أَحْمَدُ بْنُ خَلْفٍ (ق) .  
 دِزْقُ الْعُلْيَا قَرْيَةٌ بِمَرْوٍ وَالرُّودُ مِنْهَا الْحَسَنُ  
 ابْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ جَعْفَرٍ (ق) .  
 الدُّنْبَائِيَّ ، أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ ثَابِتِ الْأَزْجِيَّ  
 الدُّنْبَائِيَّ رَوَى عَنِ الْأَرْمَوِيِّ (م) .  
 ذُرَيْجِ مِنْ أَجْدَادِ شَعِيبِ بْنِ أَحْمَدَ « .  
 الدَّهَيْكِيَّ ، عَلِيُّ بْنُ حُمَيْدٍ عَنِ شُعْبَةَ « .

### باب الذال المعجمة

ذُعْلَبُ كَمَا ضَبَطَهُ الشَّهِيدُ فِي قَوَاعِدِهِ (ج ١)  
 آص ٩١) .  
 ذُرَيْجِ الْمُحَارِبِيِّ (ن ، ع) مِنْ بَنِي مُحَارِبِ

ذُوَيْد . عبدالله بن مَعْقَل بن ذويد صحابي  
 وعبدالله بن ذويد شيخ للسوليد بن  
 مسلم ، و قُرَوَة بن مُسَيْك بن ذويد  
 صحابي (ق) .  
 ذُوْرُود ، اسمه سعيد كتب اليه ابو بكر في  
 شأن الرِّدَّة الثانية من أهل اليمن (ق) .  
 الذَّرَاع ، لقب اسمعيل بن صديق المحدث  
 و أبو ذراع تابعي (ق) هو سهيل بن  
 ذراع حدث عنه عاصم بن كُلَيْب (م) .  
 الذَّرَاع ، أحمد بن نَصْر الذَّرَاع « .

### باب الرء المهملة

الرَّحَبِي .  
 الرَّحْبَجِي مُحَمَّد بن الفرج (ن) .  
 رَبِيع بن محمد المُسَلِّي .  
 رَبَاح عِدَّة (م ، ر ، ق) .  
 رِفَاعَة (ن ، ت ، م ، ع) رفاعه بن موسى  
 النَّخَّاس (ض) .  
 رَبِيعِي (ض ، ع ، ر) .  
 رَبِيعَة مولى رسول الله ﷺ ( آ ج ١  
 ص ٦٢ ) .  
 رُوَاسِي (م) نسبة الى رؤاس كغراب أبو  
 قبيلة (ن) .  
 رَوَاحَة (ت ، م) .

الرَّزَامِي (ت) .

رِبَاط (ع) .

ربيع بن خُثَيْم على ما فى (صه) عن كثر  
 عن على بن محمد بن قتيبة عن الفضل  
 ابن شاذان وقال (ز) خُثَيْم أبو الربيع  
 ابن خُثَيْم وَخُثَيْم أبو سعيد بسن خُثَيْم  
 الهلالي ونسب الاول الى الاشتباه .  
 الرُّشَيْد الهَجْرِيّ و قيل الهَجْرِيّ و قيل  
 الهَجْرِيّ و لكن الصواب هو الاول .  
 رَشِيد بن زيد الجُعْفِيّ .

رُقَيْم بن الياس ضبطه بعض العلماء (ع) .  
 رَوْح بن عبد الرحمن (ض) .

رُزَيْق بن دينار (ع) .

« « أبو العباس » »

« « زُبَيْرُ أَوْ رُزَيْقُ بن زبیر خلاف » » ،

رُزَيْق بن مرزوق أو زُرَيْق خلاف » »

رَيْدَوِيَّة ، وقيل رَيْدَوِيَّة » »

رَزِين (ع) .

الرَّسَائِي » »

الرَّبَابِطِيّ على بن الحسن بن رِبَاط (ن) .

الرِّفَاعِيّ محمد بن إبراهيم » »

الرُّقَيْتِيّ داود بن كثير (ن) وودمضى الصواب

فى باب الدال .

الرُّوَيَانِيّ أبو عبدالله على بن محمد .

- الرَّيَّانُ بن الصَّلْتِ .  
 رَجَاءُ بن يحيى بن سامان العبَّريَّي (ض) .  
 رَقِيمُ بن سُمَيْعِ » .  
 رَجَاءُ الجَحْدَرِيُّ .  
 رُقَيْمُ بن الياس بن عمرو البجلي (ض) .  
 رُزَيْقُ بن الخلقاني . رزيق جماعة .  
 رُبَيْعِي بن حراش (ر) .  
 الرَّبَّحَانِيُّ ، الحسين بن أحمد .  
 الرَّمَلِيُّ ، رَمَلَةٌ بلاد بفلسطين .  
 الرَّمَادِيُّ (ق) الرَّمَادَةُ في عدة مواضع منها  
 رَمَادَةُ اليمن (مر) .  
 رَوْحُ بن القاسم .  
 » » عُبَادَةُ .  
 رُومان ، يزيد بن رمان .  
 رُفَيْعُ ، عبدالعزيز بن رفيع .  
 رَهْمُ ، بنو رهم بطن (ق) .  
 رَبَّاحُ كَسْحَابُ اسم جماعة ، و قلعة  
 بالاندلس (ق) .  
 الرَّبَّيْتِيُّ بنت مَعَوِذِ .  
 رَاهُوِيَّةُ ، اصله بالفارسيه راه وويه و  
 المسحدثون في مثله يقولون راهويه  
 بضم الهاء وسكون الواو .  
 رَثَابُ ، هارون رثاب الصَّحَابِيُّ البَسْدَرِيُّ  
 رثاب عبدالله المسحدث وجد جابر بن
- عبدالله الصحابي ، وجد زينب بنت  
 جَحَشِ (ق) .  
 الرَّبَّابُ ، الرَّبَابِيُّ .  
 الرَّبِيُّ الحسن بن عَلِيِّ الرَّبِيِّ (ق) .  
 الرَّبَّابُ ، أحمد بن موسى الفقيه ابن الرباب  
 و ابو الحسن بن عبدالله الصيرفي  
 الرَّبَّابِ (ق) .  
 الرَّطْبِيُّ .  
 الرَّقَيْبَةُ ، ذو الرَّقَيْبَةِ مالك القُشَيْرِيُّ وغيره  
 (ق) .  
 رَكْبُ المصري صحابي اوتابعي (ق) .  
 رُكْبَةٌ .  
 راشد بن سَهَابِ شاعر وليس لهم سَهَابِ  
 غيره (ق) .  
 رِزَّاحُ ، جَرَّهَدُ بن رِزَّاحِ كان من اهل  
 الصَّقَّةِ (ر) .  
 رافع بن مَكِيثِ .  
 رَبِيعُ بن صَبِيحِ . رَبِيعُ كَثِيرٌ .  
 » » خُطَّافِ .  
 رجاء بن حَيَّوَةَ (ر) .  
 رُحَيْلُ بن معاوية بن حُدَيْجِ .  
 رَدَّادُ .  
 رِزَّامُ .  
 رُكَّانَةُ .

- رُكَيْن .  
رُسْتَه ، لقب عبد الرحمن الزُّهْرِي  
الإصبهاني (ق) .  
رَيْب بن شَرِيق .  
رَزَّاح بن عِدِي بن كعب بالفتح ، و ابن  
عِدِي بن سهم و ابن ربيعة بن حرام  
بالسكر (ق) .  
رَازِح أبو قبيلة من حَوْلَان و عاصم بن  
رازح محدث و أحمد بن علي بن  
رازح جاهلي (ق) .  
رِيَّاح ، عَدَّة .  
رَنْدَة حِصْن من تَاكُرْتِي بِالْأَنْدَلُس منها  
خطبها عُبَيْدُ اللَّهِ بن عاصم و أحمد بن  
أبي العافية شيخٌ لمشايعنا (ق) .  
رِذَّان موضع بالمدينة منه الوليد بن كثير  
المحدث ، و كُورْتَان بِالْعِرَاق اعلى  
و اسفل منها محمد بن حسن الزَّاهِد  
(ق) .  
رَيْدَة ، محمد بن عبد الله بن ريدة الثَّانِي (م) .  
الرَّارَانِي ، بدر بن صالح ، راران محلة  
ببروجرد (م) .  
رِيَّاب ، ابن حُثَيْف الأَنْصَارِي (م) .  
» ، ابن عبد الله عن أبي رجاء » .  
رِيَّاح ، جماعة .
- الرَّبْدِي ، موسى بن عُبَيْدَة الرَّبْدِي (م) .  
الرَّيْدِي .  
الرَّيْد مكان مشهور و اليه ينسب أبو حفص  
عمر بن إبراهيم الرَّيْدِي (م) .  
الرَّيْبَعِي ، عَدَّة (م) .  
الرَّيْبَعِي نسبة إلى رَيْبَة الأَزْد أبو الجوزاء  
أوس بن عبد الله الربعي أحد  
التابعين (م) .  
الرَّيْبَعِي ، عبد الله بن إبراهيم المغربي  
الريعي (م) .  
رَبَّن ، علي بن الطَّيْرِي مصنف كتاب  
الامثال (م) .  
الرَّيْبَعِي بالتصغير بنت النَّضْر صحابية (م) .  
الرَّيْبَعِي بنت مَعُوذ الأَنْصَارِي لها رواية «  
» « حارثة بن سنان الأَنْصَارِي  
صحابية (م) .  
» « الطُّفَيْل بن النُّعْمَان صحابية  
أيضاً (م) .  
» ابن عبد العزيز بن رُبَيْع البصري (م) .  
رُبَيْل ، صالح بن رتبيل عن التَّمِيمِي وعنه  
عِمْرَان بن حُدَيْر .  
رَجَب بن مذكور أبو الحرِّم الأَكْف  
مشهور ، و جماعة (م) .  
رازح ، عَدَّة .

- رَجَالِ بْنِ عُنْفُوَةَ الْحَنْفَى .
- رَجَال، أَبُو الرَّحَالِ خَالِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ صَاحِبِ  
أَنْسِ (م) .
- رَجَاءُ لَهَا صَاحِبَةٌ رَوَى عَنْهَا ابْنُ سِيرِينَ (م) .
- رُحَيْمِ بْنِ حَسَنِ الدِّهْقَانِ الْكُوفِيِّ « . »
- « مَالِكِ الْخَزْرَجِيِّ » .
- رُحَيْمِ الْبَصْرِيِّ ، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ رُحَيْمِ  
مِصْغَرًا (م) .
- الرَّخَانِيُّ ، الْحَسَنُ بْنُ الْقَاسِمِ الرَّخَانِيِّ  
نَسَبًا إِلَى قَرْيَةِ رَخَانَ مِنْ قَرْيِ مَرُوقِ (م) .
- الرَّخْلَةَ ، صَالِحِ بْنِ الْمُبَارَكِ بْنِ الرَّخْلَةِ « . »
- رَحَى ، أَبُو رَحَى أَحْمَدُ بْنُ خُنَيْسِ  
الْحِمَصِيِّ (م) .
- الرُّخَيْيَّ ، هَارُونَ بْنُ عَبْدِ الصَّمَدِ  
النِّسَابُورِيِّ (م) .
- رَزِينِ ، جَمَاعَةٌ .
- رُسْتَمِ ، كَثِيرٌ (م) .
- رُشَيْدِ ، جَمَاعَةٌ وَكَذَا رَشِيدِ .
- الرُّمَيْلِيِّ كَثِيرٌ .
- بَابُ الرَّأْيِ الْمَعْجَمَةِ
- زُرْعَةَ بْنِ ضَمْرَةَ الضَّمْرِيِّ . أَبُو زُرْعَةَ .
- زَيْدِ بْنِ الْحُبَابِ .
- الرُّبَالِيُّ ، نَسَبًا إِلَى زُبَالَةَ قَرْيَةٍ مِنْ قَرْيِ
- المدينة (آ) .
- زُرَيْبِي (صه) زُرَيْبِي (ض) .
- زُبَيْرِ بْنِ عَوَّامِ .
- زَيْدِ بْنِ الْخَالِدِ الْجَهَنِيِّ .
- زَمْعَةَ ، عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَمْعَةَ . زَمْعَةَ (ع) .
- زَكَرِيَّا بْنِ إِدْرِيسِ أَبُو جَرَيْرِ (ض ، ع) .
- زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ بْنِ سُنَّسَنَ « . »
- زَحْرَ بِالْحَاءِ الْمَهْمَلَةِ « . »
- زُرْعَةَ ، وَعَنْ ابْنِ طَاوُسٍ زُرْعَةَ « . »
- زَيْدِ الرَّطَّابِ (ض ، ع) .
- « الْأَجْرِيَّ » .
- زَادِيهِ (جش ، صه) أَوْ زَادُوهِ (ض ، ن) .
- الزَّاقِمَ ، هُوَ الَّذِي يَنْقُبُ أَنْفَ الْبَعِيرِ سَعْدِ بْنِ  
أَبِي خَلْفٍ (ن) .
- زحل عمر بن عبدالعزيز (ن) .
- الزَّرَادِ ، الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبِ « . »
- زَرْفَانَ كَعَطْشَانَ مُحَمَّدِ بْنِ آدَمَ « . »
- الزَّرْعَفَرَانِيَّ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ وَغَيْرِهِ « . »
- الزُّهْرِيِّ ، مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمِ بْنِ شَهَابِ « . »
- الزَّيَّاتِ بَيْتَاعِ الزَّيْتِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ  
أَبِي الْخَطَّابِ (ن) .
- زِيَادِ بْنِ مَرُوانِ أَبُو الْفَضْلِ الْقَنْدِيِّ (ض) .
- زَيْدِ الزَّرَادِ « . »
- زَيْدِ بْنِ يُونُسَ أَبُو اسْمَاءِ الشَّحَامِ مَوْلَى

زُبَيْد بن عبد الرحمن بن نَعِيمِ الْأَزْدِيِّ  
 الْغَامِدِيِّ (ض) .  
 زُرْعَةُ بن مُحَمَّدٍ أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَضْرَمِيِّ (ض) .  
 زَبَّانُ عمر بن زَبَانَ الْأَيْلِيِّ (م) .  
 زُبَيْد .  
 زُبَيْرِيقُ ، ابراهيم بن العلاء الزُّبَيْدِيُّ  
 الْحُمَصِيِّ المعروف بابن زُبَيْرِيقِ (ر) .  
 الزُّهْرِيُّ .  
 زَائِدَةُ ، يروى عن أَبِي حَصِينٍ .  
 زُرَيْعُ ، يزيد بن زُرَيْعِ .  
 زَكَرِيَّا بن يحيى أَبُو الشَّكِينِ مَصْغَرًا .  
 زِيَادُ بن عِلَاقَةَ .  
 زَاذَانُ ، منصور بن زَاذَانَ مَحْدَثٌ (ق) .  
 زُحْمَةُ بن عبد الله الكلبِي (م) .  
 زيد بن جُبَيْرٍ .  
 زُبَيْرُ بن خَرَيْتٍ .  
 زُهْرَةُ بن مَعْبُدٍ .  
 زَهْدَمُ بن مَضْرَبٍ .  
 الزُّرْقِيُّ من بنى زُرَيْقٍ .  
 الزُّبَيْدِيُّونَ عدة من المحدثين .  
 زُبَيْبُ ، الزُّبَابُ .  
 زُبَيْبِيُّ ، محمد بن علي بن زُبَيْبِي (ق) .  
 » زُعْبُ ، أبوقبيلة .  
 » زُعْبُ ، عبد الله بن زُعْبُ صحابي .

زُبَيْبُ ، أَبُو زُبَيْبَةَ من كُنَاهُمْ (ق) .  
 زُهَيْرُ بن ميمون الْفَرَقَبِيُّ الْهَمْدَانِيُّ قَارِيءٌ  
 نحوِيٌّ أو هو بَقَاوِينِ (ق) .  
 زُبُرْقَانُ (ر) .  
 زَمْعَةُ بن صالح الْجَنْدِيُّ (ر) .  
 زَمَيْلُ بن عباس الْأَسَدِيُّ » .  
 زياد بن صُبَيْحِ » .  
 زيد بن مَرْبَعِ بن قَيْطِيٍّ » .  
 زَنْبَرُ ، الزَّنْبَرِيُّ .  
 زَبْرُ ، عبد الله بن العلاء بن زَبْرِ (ر) .  
 زُعْبَةُ .  
 زُبَالَةُ ، مُحَمَّدُ بن الحسن بن زُبَالَةَ .  
 زَحَابَا ، مُحَمَّدُ بن سعيد لقبه زَحَابَا (ر) .  
 الزُّبَيْدِيُّ ، محمد بن يوسف الزُّبَيْدِيُّ  
 أَبُو حُمَةَ .  
 زُبَيْجُ كزبير لقب أبي غَسَّانِ مُحَمَّدِ بن عمرو  
 المحدث (ق) .  
 زُبَيْدُ بن الحرث و ليس في الصحيحين  
 غيره . وزيد بطن من مذحج رهط  
 عمرو بن مَعْدِي كزب منهم محمد بن  
 الوليد صاحب الزُّهْرِيِّ و مُحَمَّيَّةِ بن  
 جَزْءٍ و محمد بن الحسين (ق) .  
 زُبَيْدُ ؛ بلد باليمن منه موسى بن طارق و  
 مُحَمَّدُ بن يوسف و مُحَمَّدُ بن شعيب  
 المحدثون (ق) .

سِنْدِيّ بن شَاهِك بفتح الهاء (آ ص ١٨٧

ج ١).

سَلَمَة بن كُهَيْل بَتْرِيّ (صه) والبَتْرِيّة فثمة قال

لهم زيد بن علي اتبرؤون من فاطمة

بترتم من امرنا بتركم الله فيومئذ

سموا البتريّة (كش). وسلمة بالتحريك

مطلقا كما في (ت).

سِنَان بن طَرِيف أبو عبد الله .

سَوْرَة كَلْبِيّ (م) .

سُكْرَة .

سَيَابَة بفتح الياء (ت ، ص) .

سَعْد بن طريف الإسكافِيّ (ص ، ن ، ع)

بالطاء المهملة .

سَعْدَان (ت) .

سالم بن وابصة البهْدِيّ .

السِّنْجَارِيّ ، نصر بن عامر السِّنْجَارِيّ

السَّبْعِيّ .

السَّبِيح كأمير ابوطن من هَمْدَان (ن) .

السُّلَمِيّ نسبة الى سليمان بن منصور . و

سَلَمِيّ الى سَلَمَة (ن) .

سِرْحَان (آ) .

سَوْرَة .

سَمَانَة .

سَبْرَة بن مَعْبَد الجُهَنِيّ .

زَيْد بن سِنَان ، زُبَيْدَة ، الحسن بن محمّد

ابن زُبَيْدَة (ق) .

زَنْد ابن الجَوْن أبو دَلَامَة الشاعر (ق) .

زُرَيْق ، غَدَة .

### باب السمين المهملة

سَمَاعَة بن مِهْرَان الحَضْرَمِيّ أبو نَاشِرَة

(ض) .

السَّرِيّ بن خَالِد .

سُعْدَان بن مُسْلِم .

سُعْيَان بن عُيَيْنَة (ن) .

سَعْد بن عُبَادَة بن دُلَيْم .

سُرَاقَة بن مِرْدَاس البَارِقِيّ .

سَمْرَة بن جُنْدُب .

سُوقَة (ع) .

سُمَيْح ، محمّد بن عيسى بن سُمَيْح .

سُوَيْد بن جَبَلَة .

سِنَان (م) بكسر السين بلاخلاف .

سُلَيْم الفَرَاء (ض) .

السَّرِيّ (م) .

سَيْف بن عَمِيْرَة النَّخَعِيّ الكوفِيّ (ن، ع) .

السِّيَارِيّ أحمد بن محمّد بن سَيَار

كشَدَاد (ن) .

سَلِيْر كأمير (ن ، آ ص ٢١٩ ج ٢) .

- سعيد بن زيد بن عمرو بن نُفَيْل .  
 « جُبَيْر .  
 سليمان بن صُرْد .  
 سلمة بن الأَكْوَع .  
 سَمْرَةَ بن جُنْدَب .  
 سَهْل بن حَنِيْف (ع) .  
 سَهْل بن أَبِي حَثْمَةَ .  
 سُؤَيْد بن مُقَرِّن .  
 سَمْعَان .  
 سَبِيْعَة .  
 سُكَيْن ، محمد بن علي بن فضال (ع ، ن) .  
 سُلَيْم بن قَيْس (ع) .  
 سَعْد الأَحْوَص » .  
 سَعِيد الغَرَّاد » .  
 « بن بِيَان » .  
 سَالِم بن مُكْرَم (ع) ويقال أبو سلمة  
 الكُنَاسِي (ض) .  
 سَعِيد بن حَنِيْم (ع) .  
 سَلَامَة الأَزْرَبِي » .  
 سليمان بن مِسْهَر » .  
 سَهْل بن زَادُوَيْه (ع ، ض) .  
 السَّبْعِي » .  
 السُّلَمِي والسُّلَمِي كلاهما وارد (ض) .  
 السُّكُونِي نسبة إلى أبي قبيلة باليمن ،  
 إسماعيل بن أبي زباد (ن) .  
 السَّمُرِي نائِب صاحب الامر عليه السلام وقيل  
 سَمُرِي (ع) .  
 سُوسَنَجَرْدِي مُحَمَّد بن بشر (ض ، ع) .  
 السَّائِي نسبة إلى بلد قرب المدينة يقال  
 لها سايه كغاية على بن سُؤَيْد السَّائِي  
 (ن) .  
 سَجَّادَة الحسن بن علي بن أبي عثمان (ن) .  
 السَّجِسْتَانِي (ن) .  
 السَّدِي (ن) إسماعيل السدي لبيعه المقانع  
 في سدة مسجد الكوفة (ق) .  
 السَّدُوسِي (ن) .  
 السَّرَّاد ، الحسن بن محبوب (ن) .  
 سُرْحُوب لقب أبي الجارود امام الجارودية  
 لقبه به الباقر عليه السلام وفي (ق) انه شيطان  
 اعمى يسكن البحر (ن) .  
 السُّرِّي بالضم فالشد نسبة إلى سَرَمَن رأى .  
 السُّلَمِي ، أحمد بن أبي عبد الله بشر  
 السلمي (ر) .  
 سَعْدَان ، عبد الرحمن بن مسلم .  
 السُّكَاك .  
 السُّلُوِي (ن) ، إسحاق بن منصور  
 السُّلُوِي (ر) .  
 السَّلِيْقِي ، الحسن بن مهدي (ن) .



السمرى على بن محمد وهو بفتح السين  
 المهملة و ضم الميم أو كسرهما أو  
 بكسرهما على اختلاف النقل والياء  
 للنسبة فالراء مكسورة كذا ضبطه  
 الشيخ اسدالله التستري ره (ن) .  
 سَمَكَةٌ بسكون الميم و يحرك احمد بن  
 اسماعيل (ن) .  
 السَّمْنِدِيُّ لبلد بأذربيجان الفضل ابى قُرَّة ،  
 او هو السَّمَنْدَرِيُّ او السمندلى على  
 اختلاف النسخ (ن) .  
 السِّنْدِيُّ ابان بن محمد .  
 السَّوَّاقِ على بن محمد بن على .  
 السَّوْدَانِيُّ نسبة الى السواد بالفتح بضمص .  
 السَّوْرَانِيُّ .  
 السِّيْرَافِيُّ نسبة الى بلاد بفارس .  
 سُلَيْمَانُ بن صَيْفِيْن بن داود المُسْتَرْقِ .  
 » » سَمَاعَةَ الضَّيْبِيِّ .  
 » » داود المِنْقَسِرِيِّ ابو ايوب  
 الشاذكونى (ض) .  
 » » الهَرْمُرْدَانِ .  
 سَلَامَةُ بن محمد الأَرَزْبِيِّ .  
 سُلَيْمُ بن ابى حَيَّة .  
 سُنْدِيُّ بن الرَّبِيعِ .  
 سَلَمَةُ بن الخطاب ابو الفضل البراوسْتَانِيُّ .

الأَزْدُوْرْقَانِيُّ (ض) .  
 سَلَامَةُ بن عبدالله الهاشمى (ض) .  
 » » عُبَيْرَةَ .  
 سالم الحَنَاطِ .  
 سُوَيْدُ بن مسلم القَلَاءِ .  
 سفير بن ابراهيم بن مرشد الحارثى (ض) .  
 سَعْدُ بن ابى وَقَاصِ .  
 سُفْيَانُ كَعْمَثَانِ .  
 سَعْدُ بن أَحْكَمِ .  
 الشَّارِمِيُّ ، ابراهيم بن زيد السارمى (ر) .  
 السَّبَلَانُ ، ابراهيم بن زياد البغدادى و  
 غيره راجع الى (ق) .  
 السَّكْسَكِيُّ ابراهيم عبدالرحمن السكسكى  
 من ولد سكسك ابن أَشْرَسِ .  
 سَعِيدُ بن المُسَيَّبِ .  
 سيرين ، محمد بن سيرين وغيره .  
 سلمان .  
 سَمْرَةَ .  
 سَعِيدُ بن عُمَيْرِ .  
 السُّوْرَمَارِيُّ او السَّرْمَارِيُّ ، احمد بن  
 اسحاق .  
 سِمَاكُ بن عَطِيَّةِ .  
 سُمَيِّ ، مولى ابى بكر .  
 السَّمَانُ ، ابوصالح السَّمَانِ .

- سَيَّار بن سَلَامَةَ .  
 سُوقَةَ ، مُحَمَّد بن سُوقَةَ .  
 سَلِيم بن حَيَّان يروى عن سَعِيد بن مِينَاء .  
 سَعْد بن ابى سَرَح العامري .  
 سَلَمَةَ بن كُهَيْل .  
 سُورِد بن عَفَلَةَ .  
 سَجِيم ؛ جَبَلَةَ بن سَجِيم .  
 سَعِيد بن ابى عَرُوبَةَ .  
 سَهَيْل بن عَمْرٍو .  
 السُّلَيْمى ، ابوالأخيل خالد بن عمرو -  
 السُّلَيْمى .  
 سَوَّار بن الأشعر (م) .  
 سَيْف بن عُمَر الأَسَدِيّ (م) .  
 سَيَّابَةَ بن عاصِم (ق) .  
 السُّلَيْمى ، من بنى سُلَيْم .  
 سُراقَةَ بن مِرْداس (ق) .  
 سَبُوبَةَ .  
 السُّقْبَانِيّ احمد بن عُبَيْد السُّقْبَانِيّ المحدث  
 (ق) .  
 السُّبَيْبِيّ ، عَدَّة .  
 سَيَّابَةَ بن عاصِم صحابى (ق) .  
 سَيَّبان بن النَوْث « .  
 السُّجَيْمِيّ ، ايوب بن جابر (ر) .  
 السُّلَيْمِيّ ، يَشْر بن منصور السُّلَيْمِيّ « .
- السِّمَط ، ثابت بن السِّمَط (ر) .  
 السُّوَائِيّ .  
 سَخْبَرَةَ .  
 سَرَّج ، سالم بن سَرَّج بن خَرَبُوذ (ر) .  
 سِرَّاج بن مَجَّاعَةَ .  
 سَعْر بن سَوَادَةَ (ر) .  
 سَعْوَةَ .  
 سعيد بن نُصَيْر البغدادي (ر) .  
 « وَهَب الخَيَوَانِيّ القُرَادِيّ (ر) .  
 سُكَيْن .  
 سَمِير ، سلمان بن سمير .  
 سِمَاك عَدَّة .  
 سُهَيْل عَدَّة .  
 سُورِد عَدَّة .  
 سَلَام عَدَّة . سلام عَدَّة .  
 سَلَامَةَ عَدَّة .  
 سَيَّار عَدَّة .  
 سَمَح ، طَلْق بن سَمَح (ر) .  
 سَمِيْع ، مُحَمَّد بن عيسى بن القاسم بن  
 سَمِيْع .  
 السَّلُولِيّ .  
 سُبْحَت لقب ابى عُبَيْدَةَ (ق) .  
 سَبِيْنَةُ جماعات محدثات . و احمد بن  
 مُحَمَّد بن سَلَامَةَ السُّنَيْسِيّ محدث . و

من الخراسانيين له رواية و شعر

رائق (ق) .

سعيد بن ابي سعيد الجامدي زاهد و له

رواية (ق) .

سداد بن سعيد السبيعي حدث (ق) .

سموا سعيداً وسعوداً وسعدةً ومساعداً

وسعدون وسعدان وأسعد وسعوداً

و للنساء سعاد وسعدة وسعيدة و

سعيدة (ق) .

السُّعْدِيُّ ، السُّعْدُ بَسَاتين نَزْهة و أماكن

مُثْمرة بسمرقند منه كاملُ بِن مَكْرَم

وعلى بن الحسين و احمد بن حاجب

محدثون (ق) .

سُنَيْدٌ محدثٌ » .

السُّنَيْدِيُّ ، لقب ابن شاهك صاحب

الحرس (ق) .

سُودُ بن مُضَارِبٍ محدثٌ (ق) .

سَهَيْدٌ كأمير جدّ لابی حاتم بن حيان (ق) .

سَهْلٌ بن زَنْجَلَةَ (م) .

سُفْيَانُ بن رُزَيْقٍ » .

ساكن جماعة منهم احمد بن محمد بن

ساكن الرزنجانى شيخ ليوسف

الميانجى محمد بن عبد الله بن ساكن

البيكندى (م) .

سَيْتِكُ بنت مَعْمَرٍ حَدَّثَتْ مصغر سَتِي

بالعجمية، وستى ابي عثمان الصابونى

المحدثة ، و احمد بن محمد بن سَتَّة

محدث (ق) .

سُرَيْجٌ كزبير جماعة .

سَرَجٌ علم جماعة منهم يوسف بن سَرَج (ق) .

سَنْجَةَ لقب حَفْص بن عمر الرقيى » .

السَّنَجِيُّونَ ، سليمان بن مَعْبُد ، و الحافظان

ابو على الحسين بن محمد و محمد

ابن ابي بكر و محمد بن عمر السنجيون

بالكسر محدثون (ق) .

السَّبْحِيُّونَ ، بَرْكَةَ بن على بن الشابح

الشروطى و احمد بن خلف السابح

و أحمد بن خلف بن محمد و محمد

ابن سعيد و عبدالرحمن بن مسلم و

محمد بن عثمان البخارى السَّبْحِيُّونَ

بالضم و فتح الباء محدثون (ق) .

السَّرْحُ ، عمرو بن سواد و احمد بن عمرو

ابن السَّرْحِ و ابنه عمر ، و حفيده عبد الله

السَّرْحِيُّونَ (ق) .

السَّرْحَةُ ، جد عمر بن سعيد المحدث (ق) .

سَرَاخُ ، جد لابی حفص بن شاهين » .

سَوْدَةُ بنت مِشْرَحٍ كَمَثْبَرٍ صحابية .

سَعْدُ الدين بن نَخِيحٍ جد اصحابنا الفقهاء

السَّارِبَان ، علي بن ايوب الساربان القمي  
 الشيعة روى عن المتنبى شعره (م) .  
 السَّبَّك جماعة .  
 السَّبَّيْ عدة من علماء سبته (م) .  
 السَّبَّيْ ، عبدالرحمن بن محمد السَّبَّيْ  
 من سببة من ضياع الرملة (م) .  
 السَّبَّيْ كالصَّبَّيْ ، ابومنصور محمد بن  
 زكريا الاصبهاني .  
 سَبَّكَ ، عمر بن محمد بن سببك (م) .

#### باب الشين المعجمة

شُقْرَان مولى قُضَاعَة .  
 شُرَيْح بن عُيَيْد .  
 شَبَاب الصَّيْرِفِي هو محمد بن الوليد  
 كسحاب (ض) .  
 شُرَيْس الوايْشِي نسبة الى بنى وابش بطن  
 من قریش .  
 شَمُون .  
 شِعْر اى كثير الشعر هو يزيد بن اسحاق  
 واخوه محمد (ن) و فى (ض) شعر  
 بالغين المعجمة وكذا فى (ع) .  
 شُرْحِبَل (ق ، ض) .  
 الشَّخِير كسكَّيت ، محمد بن عبدالله بن  
 مَجِيح (ض) .

شُرَيْح .  
 شُيْر وقيل شبير (ع) .  
 شاذويه وقيل شاذويه » .  
 شُبرمة » .  
 الشَّعْرِيّ » .  
 شَمَشَاطِيّ » .  
 الشَّمَّاعِيّ ابن ابى عزاقر (ع) .  
 شاذان .

الشاذكونى سليمان بن داود المنقرى  
 يتاع الشاذكوبة بفتح المعجمة ثياب  
 مضرية يمانية

الشَّيَامِي منسوب الى شِيَام مدينة باليمن .  
 الشَّحَام يتاع الشَّحْم زيد بن محمد .  
 الشَّعْبِي نسبة الى الشَّعْب بطن من همدان .  
 الشَّعْرَانِيّ اى كثير الشعر ابوطالب الازدى  
 (ض) .  
 الشَّعْبَرِيّ السَّكُونِي (ض) .  
 شَلْقَان كعطشان عيسى بن ام منصور (ض) .  
 الشَّمَشَاطِيّ على بن محمد العدوى » .  
 شَتَاب محمد بن الوليد » .  
 شَنْبُولَة محمد بن الحسن أبى خالد » .  
 الشَّوْهَان .  
 الشَّيْبَانِيّ .  
 شَبَابَة بن سَوَار (ض) .

- شُبَيْب بن الحَكَم بن ميناء .  
 الشَّجَب ابوقبيلة .  
 شَبَاب لقب خَلِيفَةَ بن الحَيَّاط الحافظ (ق) .  
 شَعُوب قبيلة .  
 الشَّعْبِيّ من شَعْب هَمْدَان ، وبالضم معاوية  
 ابن حفص الشعبي نسبة الى جده و  
 بالكسر عبدالله المظفر الشعبي محدثون  
 (ق) .  
 الشَّعْرِيّ محدث بصرى (ق) .  
 شَنْبُوِيه كَعَمْرُوِيه عدة من المحدثين وبضم  
 الشين أبو عبدالرحمن بن شنبويه  
 محدث (ق) .  
 الشَّعْرِيّ ، بَشِير بن ميمون (ر) .  
 الشرعبي .  
 شَبَّت بن رِبْعِيّ مخضرم كان مؤذن سجاح  
 ثم اسلم ثم كان ممن اعان على عثمان  
 ثم صحب علياً ثم صار من الخوارج  
 عليه ثم تاب فحضر قتل الحسين ثم  
 كان ممن طلب بدم الحسين مع  
 المختار ثم ولى شرطة الكوفة ثم  
 حضر قتل المختار ومات بالكوفة في  
 حدود الثمانين (ر) .  
 شَبَّث ، عِدَّة .  
 شَبِيْب ، عِدَّة .
- الشَّعْرِيّ بالعين المهملة نسبة الى موضع  
 احمد بن ايوب بن راشد الضبي  
 الشعيري .  
 شهاب .  
 الشَّجْرِيّ ، إبراهيم بن يحيى بن هانى  
 الشجري (ر) .  
 شَقِيْق بن سَلَمَة .  
 شُعْب بن الحَبَّاب .  
 شُبَابَة يروى عن وُرْقَاء .  
 شُيْب .  
 شَيْبَة ، ابوشيبة .  
 سُراحيل من بنى كلاب .  
 شَيْل ، شَيْل .  
 شُقُوصَا ، إسماعيل بن زكريا بن مَرَّة  
 الخَلْقَانِيّ لقبة شقوصا (ر) .  
 الشَّنَائِيّ ، الشَّنُوِيّ ، سُفْيَان بن أَبِي زُهَيْر  
 الشنائى ويقال الشنوى وزهير عبدالله  
 الشنوى صحابيّان (ق) .  
 الشَّبّ ، الشَّبِيّون عدة من المحدثين .  
 شَبُوبَة اسم جماعة (ق) .  
 شُبَّان لَقَب جعفر بن جسر .  
 شَبَّان ، عبدالعزیز بن محمّد العَطَّار .  
 شُبَابَة بطن من بنى فَهَم .  
 الشَّيْبِيّ ، مُعَلَّى بن سعيد الشيبى محدث .

شُهَيْد كزبير، الزاهد عمر بن سعد بن شهيد  
امير حمص و أحمد بن عبد الملك بن  
شهيد الاديب (ق) .

شَبْد محرّكة قرية بأبيورد منها الحافظ  
رشيد الدين أبو بكر أحمد بن أبي  
المجد ابراهيم الخالدي الشبدي ، و  
حفيدة العلامة شمس الدين ابراهيم  
ابن محمد وابنه العلامة يحيى (ق) .

شِحَاذ ككتاب، محمد بن أبي شِحَاذ شاعر  
ضبي وابن ابى الفتح الشِحَاذ كشداد  
محدث (ق) .

شَاذ بن قِيَاض محدث واسمه هلال (ق) .  
شَعُوذ بن عبد الرحمن ، و ابن خَلِيدَة  
محدثان (ق) .

شَنْبُوذ ، علي بن شنبوذ و كلاهما من القراء  
وأحمد بن محمد بن شَبْد قاضي  
الدينور محدث (ق) .

شَنْبَك ، أحمد بن شنبك الدينوري (م) .  
شَيْشَوِيَه ، نَفِيس بن عبد الجبار بن شيشويه  
الحرابي (م) .

شَلِيل بن إسحاق الزَنْبَقِي (م) .  
شَلِيل بن مُهَلَّل .  
شُبَّان بن جسر بن فَرْقَد .  
شَادِل ، محمد بن شَادِل النيسابوري (م) .

شُتَيْر بن شَكَل العَبْسِي .

شَكَل ، بن حَمِيد العَبْسِي (ر) .  
شَيْبَة الخُضْرِي .

شَيْم بن بَيْتَان القَبَانِي (ر) .

شَمِيخ ، عاصم بن شميخ ابو الفَرَجَل (ر) .  
شَمَاخ ، علي بن شماخ .

شَمِير ، محمد بن شمير الرعيني (ر) .  
الشَّحِير .

شَمَجِي ، بنو شمجى بن جَرَم من قُصَاعَة  
و اما بنو شَمَخ بن فَرَازَة فبالخاء  
المعجمة و سكون الميم (ق) .

شَنْج ، جدّ خَلَاد بن عطاء المحدث ، و  
ابو بكر عبد الله بن محمد الشَنْجِي (ق) .

شُرَاخَة كسُرَاقَة هَمْدَانِيَة اقرت بالزنا عند  
علي بن اَبِي عَلِي ، و أم سَهْلَة المحدثَة (ق) .  
شَرَا ح اسم (ق) .

الشَّيْخَة بالكسر قرية بحلب منها يوسف  
ابن أسباط و عبد المحسن بن محمد

التاجر المحدث و مولاه بدر و ابنه  
محمد بن بدر و أحمد بن سعيد بن

حسن و أحمد بن محمد بن سهل  
المحدثون الشَّيْخِيُون (ق) .

شَاهَك ، السِّنْدِي بن شاهك صاحب الحرس  
لعنه الله تعالى .

- شَهْرَان بن شاذِل (م) .  
 الشَّيْبَان ، ابن الشَّيْبَان صحابي .  
 شَبْرَق ، عَوْذ بن شَبْرَق (م) .  
 شَبْرَق ، نصرالله بن موسى بن شَبْرَق  
 الموصلِي (م) .  
 شَبْر بن عَلَمَة .  
 شَبْر بن مُنْقَد .  
 شَتْر ، عبدالرحمن بن شَتْر الكوفي (م) .  
 » شَيْر بن عبدالله البصري  
 » شَيْبَت بن الحَكَم بن مِينَا  
 سُبَيْل ، جماعة .  
 شَيْبَل ، عبدالله بن شَيْبَل (م) .  
 شَيْمَم بن خُوَيْلِد الفَزَارِي »  
 شَرَف ، جماعة »  
 شَهَاب بن شُرْنَفَة »  
 شَمْتَاء كنية ، جماعة »  
 شَمَّج بن جَرَم »  
 شُفَيْع بن إِسْحَاق المُحْتَسِب »
- باب التتاد المهملة
- صَبَّاح (ع) .  
 الصَّبْرِي .  
 الصَّبْوَانِي ، محمد بن احمد بن عبدالله بن  
 قُضَاعَة بن صفوان بن مهران الجمال .
- صِدَام (ت ، آ ص ٢٤٨ ج ٢) .  
 صُهَيْب بن سِنَان الرُّومِي .  
 صَوْحَان والد صعصعة ، لا صَوْحَان (ع) .  
 صالح الجوارِي وقيل جواربي والاول  
 وهم (ع) .  
 صَبِيح والد عيسى (ع) . اسماعيل بن  
 صَبِيح اليَشْكُرِي (ر) و اسماعيل بن  
 يعقوب بن صَبِيح الصَّبِيحِي .  
 الصَّبَاغ عبداللّٰه بن محمّد (ن) .  
 الصَّبَابُونِي محمّد بن أحمد .  
 الصَّبِيحِي حمدان بن المُعَاظ (ن ، ع) .  
 » الصِّرِّي ابن مَاقَنَة  
 » الصَّنَعَانِي ابراهيم بن عمر »  
 الصَّوَلِي نسبة الى قرية بصعيد مصر و  
 بالضم الى رجل وموضع (ن) .  
 الصَّهْبَانِي .  
 الصَّهْرَشِي .  
 الصَّيْدَاوِي نسبة الى الصيذاء بلد بساحل  
 الشام او بنى الصيذاء بطن من اسد(ن)  
 الصَّيْقَل .  
 الصَّيْمُرِي (ن) الصَّيْمُرِي (ع) .  
 صَعَصَعَة بن صُوصَان .  
 صَدَقَة بن بُنْدَار .  
 صَبِيح الصَّبَاغ .

- الْحَارِثُ الصَّدَائِقِيُّ (ق) .  
 الصَّحْبِيُّ ، صَحْبُ بَنِ سَعْدِ قَبِيلَةٍ مِنْهَا  
 الْأَشْعَثُ الصَّحْبِيُّ الشَّاعِرُ (ق) .  
 صَحْبُ بَنُو صَحْبِ بَطْنِ .  
 صَعْبَةٌ . صُعْبَةٌ .  
 الصُّنَابِيحُ بَنُ الْأَعْسَرِ (م) .  
 صُغَيْرٌ ، ثَعْلَبَةُ بَنُ صَغِيرِ الْعُدْرِيِّ (ر) .  
 الصِّمَّةُ ؛ جَعْدَةُ بَنُ خَالِدِ بَنِ الصِّسَّةِ  
 الْجُشَمِيِّ (ر) .  
 صَاحِبُ السَّقَطِ ، حَاتِمُ بَنُ مَيْمُونِ الْكَلَابِيِّ  
 (ر) .  
 صَاحِبُ الْأَعْمِيَّةِ حَرْبُ بَنُ مَيْمُونِ (ر) .  
 صُقَيْنٌ .  
 صُبَيْحُ مَوْلَى أُمِّ سَلَمَةَ (ر) .  
 صَبِيحُ أَبُو الْمَلِيحِ .  
 صُهَبَانُ ، عَقْبَةُ بَنُ صُهَبَانَ .  
 صُلَيْعٌ .  
 صُدْرَانُ ، مُحَمَّدُ بَنُ إِبْرَاهِيمِ بَنُ صُدْرَانَ  
 السَّلَمِيِّ (ر) .  
 الصَّغَانِيُّ ، صَغَانُهُ مَعْرَبُ جَعَانَةٍ .
- باب الضاد المعجمة  
 صُرَيْبُ بَنُ نَقِيرٍ (ر) .  
 صُضْعِيُّ نَسَبَةٌ إِلَى صُضَيْعَةَ (ت) .
- الصِّرْمِيُّ .  
 صَالِحُ بَنُ أَبِي حَمَّادِ أَبُو الْخَيْرِ وَاسْمُ أَبِي  
 الْخَيْرِ زَادَوِيَّةٌ .  
 صَالِحُ بَنُ عُقْبَةَ بَنُ قَيْسِ بَنِ سَمْعَانَ بَنِ  
 أَبِي رُبَيْحَةَ .  
 صَالِحُ بَنُ خَالِدِ الْمَحَامِلِيِّ أَبُو شُعَيْبِ  
 الْكِنَاسِيِّ .  
 صَبَاحُ بَنُ صَبِيحِ الْفَرَزِيِّ .  
 صَخْرٌ .  
 صُهَيْبٌ ، عَبْدِ الْعَزِيزِ بَنُ صُهَيْبِ .  
 صَخْرُ بَنُ جَوَيْرِيَّةِ .  
 صَالِحُ بَنُ كَيْسَانَ .  
 » » رُبَيْعَةُ بَنُ الْهُدَيْرِ التَّبَيْتِيِّ .  
 صَفْوَانُ بَنُ سُلَيْمِ .  
 صَفِيْفِيُّ ، عَبْدِ اللَّهِ بَنُ صَيْفِي .  
 صَفْوَانُ بَنُ يَعْلَى .  
 صِرْمَةٌ ، قَيْسُ بَنُ صِرْمَةَ الْأَنْصَارِيِّ .  
 الصَّلَاتُ .  
 صَفِيَّةٌ ، زَوْجُ النَّبِيِّ ﷺ .  
 صَفْوَانُ بَنُ مُحَرَّرِ الْمَازِنِيِّ .  
 الصَّعْبُ بَنُ جَثَامَةَ اللَّيْثِيِّ .  
 صُقَيْنٌ ، إِسْمَاعِيلُ بَنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بَنُ أَبِي  
 الصُّقَيْنِ (ر) .  
 صُدَاءُ كَعْرَابُ حَتَّى بِالْيَمَنِ مِنْهُمْ زِيَادُ بَنِ



ويقال الحزر .  
 الطَّبْرَسِي .  
 الطَّبْرِي .  
 الطَّرِيحِي مصغراً صاحب مجمع البحرين  
 في اللغة .  
 الطَّيَّار .  
 الطَّيَّالِسِي .  
 الطُّفَاوِي ، محمد بن عبد الرحمن الطفاوي  
 الطَّبْرَنَانِي .  
 طَهْمَانُ إبراهيم بن طهمان (م ، ر) .  
 طَرِيثُث مصغراً قرية بنيسابور ، أحمد بن  
 حَمِيد الطَّرِيثِي (ر) .  
 الطَّرطُوسِي ، أحمد بن أبي رجاء الثغري  
 الطرطوسي . طرطوس بلدة بقرب  
 آرمينية .  
 الطَّاظِرِي ، إبراهيم بن مروان الطاظري .  
 طَلْحَة ، ابن عبد الملك الألبلي (ر) .  
 طَبَّاطَبَا ، إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن  
 ابن الحسن بن علي إبْنِ أَبِي لُقْبَابَ به لانه  
 كان يبدل القاف طاءاً ، أولأنه أُعْطِيَ  
 قَبَاءً فقال طباطبا يريد قَبَابَا (ق) .  
 طَيِّبَة ، أبو طيبة حاجم النبي صلى الله عليه  
 وآله (ق) .  
 الطَّيِّبِ والمُطَيَّبِ ابنا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (ق) .

الْقَصِيَّ العباس بن بكار (ن) .  
 الصَّخَاكُ بن مَخْدَد .  
 ضَابِي بن الحارث البُرْجُمِي الشاعر (ق) .  
 ضَوْءُ بن سَلَمَة وابن اللِّجْلَاج شاعران « .  
 ضَمْعَج ، أوس بن ضمعج (ر) .  
 ضَبَّارَة .  
 ضِرَّار ، محمد بن اسماعيل بن أبي ضرار  
 (ر) .  
 ضُرَيْس (ع) .  
 ضِمَام (ر) .  
 الضَّيْنِي .  
 ضَبَّاح بن إسماعيل الكوفي و ابن محمد  
 ابن علي محدثان (ق) .  
 ضَبَّاح ككثتان اسم ، و محمد بن ضَبَّاح  
 محدث و ابو الضيَّاح الانصاري النعمان  
 ابن ثابت صحابي بدرى (ق) .

## باب الطاء المهملة

طَرِيف (ت) عِدَّة (م) مكبراً .  
 طَرُبَال .  
 طَارِق بن أَشِيْمَ الأَشْجَمِي .  
 طَرَّحَان .  
 طَلَّاب بن حَوْشَب (ض) .  
 طَلْحَة بن زيد ابو الخَزَرَج النَّهْدِي الشامي

طَرْفَةَ .

طِخْفَةَ ابن قَيْسٍ ، وَقِيلَ طِهْفَةَ ، وَقِيلَ  
طِغْفَةَ (ر) .

الْعُتْبِيُّ .

عَجْلَانَ بطن من الانصار (هـ ، ت) .  
العِجْلِيُّ (ت) .

طَلْقُ بن حَبِيبِ الْعَبْرِيِّ (ر) .

عاصم بن الحُمَيْدِ الحَنَاطِ (ع) .  
عيسى بن عُبَيْدٍ .

طَوْدٌ ، عبد الملك الْقَيْسِيُّ » .

طَلِيسَةَ ، عَلِيِّ الْبَهْدَلِيِّ هو ابن مَيَّاسَ (ر) .

عَنْبِكَ (ت) عبد الرحمن بن عتيك القصير .  
عباس بن عامر بن رباح أبو الفضل الثقفي

الطَّرْمَاحِ كَسِيمَارِ (ق) .

طَلِيحَةَ ، ابن خُوَيْلِدٍ » .

الْقَصْبَانِيُّ .

طُبْنَدُ كقنفذ قرية بمصر منها مسلم بن يسار

عيسى بن أبي منصور شَلْقَانُ كما في شرح

الطُّبْنَيْدِيِّ رَضِيْعُ عبد الملك بن مروان

المولى صالح المازندراني على

تابعي محدث (ق) .

الكافي وفي (ن) كَعَطْشَانُ .

عَبَادُ وَعِبَادُ ، ثعلبة بن عباد العبدئي بتخفيف

## باب الظاء المعجمة

الموحدة .

ظَفَرُ بن حُمْدُونِ (ض) .

عِمْرَانُ .

ظَرِيفُ بن ناصح (ع) .

عَيْصُ .

الظَّفَرِيُّ .

عُلْوَانُ .

ظَهَيْرٌ ، ظهير بن رافع ، وغيره .

عبد الله بن عَجْلَانَ .

عبد الله بن جَبَّاهُ بن حَيَّانَ بن الحرِّ

## باب العين المشملة

الِكِنَانِي (ع) .

عُبَادَةُ ، عبادة بن الصّامت .

عبد الله بن سِنَانِ بن طَرِيفِ .

عيسى بن عبد الله العُمَرِيُّ .

عباس بن حُرَيْشِ .

عَلِيُّ بن مَعْبُدِ .

عمرو بن نُهَيْكِ بِياعِ الهَرَوِيِّ .

» » السَّرِيُّ .

عُقْبَةُ ، ابن مُحَرَّرِ (ض) .

العِجْلِيَّ عِدَّة . نسبة إلى بنى عجل والعِجْلِيَّ  
أبوسعده عثمان على المروزى شيخ  
الشافعية .

عِيَاض .

عُدَيْس (ت) .

عبدالله بن أنيس .

» » أبى أَوْفَى .

عَبْنَان بن مالك الأنصارى .

عُتْبَةَ وَعُتْبَةَ أسماء (ق) .

عَمِيرَةَ .

عَرْفَجَةَ .

عُتَيْ بن ضَمْرَةَ .

عُرْوَةَ .

عُمَيْرَ .

عُمَيْسَ .

عمرو بن جُمَيْع .

العُرْزَمِيَّ (ض) .

(ع) عبدالله بن مُسْكَان

» » المُغِيرَةَ

» عثمان بن سَعِيد العَمْرِيَّ

» عَلِيَّ بن حَزْرَوْر الغَنَوِيَّ

» » أحمد بن أبى جيد

» » عُدَا فِرَ

» » عمران بن قَتِيلَى

عيسى بن أَعْبَن الجُرَيْرِيَّ (ض) الاسدى

مولى كوفى منسوب الى جُرَيْر بن

عُبَاد و فى الكافى (ص ١٨٦ ج ٢)

النهرىرى و فى نسخة الحريرى

والصواب الاول .

عُبَيْس بن هشام، عبيس تصغير عباس (ض)

وقيل عُبَيْبَيْس والمعتمد الاول .

على بن مَرْيَد .

العَمْرُكِيَّ بن على أبو محمد البُوفِكِيَّ .

عمرو بن جُمَيْع الأَرْدِيَّ البصرى .

عمرو بن حُدَيْث .

عمرو بن حريث .

عُبْدُوس إبراهيم .

عُمَازَةَ (ق ، آ ص ٢٣١ ج ١) .

عَوْف . عَوْفِيَّ .

عَمِيَّ (ن ، ق) و فى (صه) عمى بتخفيف

الميم .

عباس بن عمرو الفُقَيْمِيَّ . والنسبة إلى

فُقَيْم كنانة فُقَيْمِيَّ و إلى فقيم دارم

فُقَيْمِيَّ .

على بن عَقْبَةَ بن قيس بسن سَمْعَان بن

أبى رُبَيْحَةَ مولى رسول الله ﷺ

(آ ص ٦٢ ج ١) .

عُنَيْم بن أسلم (ت ، م) .

- على بن عُقَبَةَ (ع) .  
 عباس الحزبِيّ » .  
 عبدالحميد بن عَوَاص » .  
 عبدالرحمن الرزِيّ » .  
 » بن بُدَيْل » .  
 عبدالصمد العُرَاميّ » .  
 عبدالله بن جَرِيح وقيل جَرِيح » .  
 » » حُتَاب » .  
 » » خِدَاش » .  
 عُثْمَان بن حَنِيْف » .  
 علبا بالبَاء الموحدة » .  
 على بن أحمد بن أَشِيْم وقيل أَشِيْم » .  
 على بن شِبْرَةَ » .  
 عبيدَةَ السَّلْمانيّ » .  
 العلاء بن رَزِيْن » .  
 على بن أَبِي جَهْمَةَ » .  
 عبدالله بن سنان » .  
 عمرو بن الحَيِق » .  
 عامر بن وَاثِلَةَ » .  
 عبدالملك بن حَكِيْم » .  
 عمر بن زيد بن ديبان بالبدال المهملة » .  
 » عمر بن عائذ » .  
 » عُبْدُوْن » .  
 عَوْف، عِدَّة . عَوْف بن يَنْدُوِيَه محدث (ق) .  
 عَوْن ، جماعة .  
 عَلَّان (ع) .  
 عُنْدَر » .  
 على بن رِثَاب بالهمزة (ع) .  
 » » محمد الجَلْقِيّ وقيل جَلْقِيّ وقيل  
 خَلْقِيّ (ع) .  
 عمر بن تَوْبَه بالمشناة (ع) .  
 عَقْرَاي وقيل عَقْرَانِيّ أبو الحسين » .  
 العَرَزَمِيّ عبدالرحمن بن محمد (ع ، ن) .  
 العَبْرَتَائِيّ أحمد بن هلال (ع) .  
 العَبْرَتَائِيّ (ن) .  
 العَكْلِيّ خالد بن يزيد (ن ، ع) .  
 العَامِرِيّ عثمان بن سعيد الرُّوَاسِيّ (ن) .  
 العَبْدَكِيّ عبدك كجعفر » .  
 العَبِيْدِيّ مصغراً محمد بن عيسى بن عبيد  
 (ن) .  
 العِجْلِيّ بالكسر فالسكون نسبة الى بنى  
 عِجْل حَيّ من العرب ، او الى عجلة  
 موضع قرب الانبار (ن) .  
 العَزْرِيّ على بن جعفر <sup>الغليلي</sup> .  
 العَقِيْقِيّ على بن أحمد و أبوه أحمد بن  
 على .  
 العَقْرَانِيّ (ن) العَقْرَانِيّ (ض) .  
 العَقْرُوْفِيّ شعيب بن يعقوب (ن) .

عقليا دينار (ن) .  
عبدالله بن عبدالرحمن الأصم المسمعي (ض) .

عبدالله بن بسطام بن سابور الزيات (ض) .

» » أحمد بن حرب بن مهزم بن

خالد بن الفرر أبو هقان (ض) .

عثمان بن حاتم بن منتاب » .

سموا عنادا ، وعنادة وعندة امرأة .

عثمان بن عمر الكوزابي (ض) .

» » عوان بن الحسين

» » عصمة بن عبدالله السدوسي

» » علي بن محمد الجريري

» » حبشي بن قون

» » عبدالواحد الخمري

» » الحسين بن عمرو الخزاز

» » موسى الميداني

» » مهزيار

» » الحسن بن موسى الزراد

» » محمد بن كثير بن حمويه

» » الحسن بن شقير الهمداني

» » الجرمي الطاطري

» » سالم الثوباني

» » حماد العدوي

» » عباس الخرازمي

» » محمد بن شير .

عقليا دينار (ن) .

علائ كشداد على بن محمد بن إبراهيم

وأبوه وعمه (ن) .

العلمي يحيى بن علي (صه) وقيل غلمي

بالمعجمة والتشديد (ن) .

العمرى عثمان بن سعيد .

العمرى ، وعن صه العمى بتخفيف الميم ،

وكأن الصواب بتشديد الميم من مرة

مرة بن وائل لان أولاده قيل لهم بنو

العم يقال في النسبة عمى .

العميدى .

العباشى .

عبدالله بن العباشى بن عثيم بن سمعا

أبو الجبر الاسدى النصري (ض) .

» » عبدالله بن أبي يعفور

» » ميمون بن الأسود القداح » .

» » سينان بن طريف بالمهسلة » .

» » المغيرة أبو محمد البجلي

مولى جندب عبدالله بن سفيان

العلي (ض) .

عبدالله بن جبلة بن حيان بن الحر

الكناني (ص) .

عبدالله بن سعيد بن حيان بن بجير الكناني

بنو بجير بيت بالكوفة (ض) .

- عبدالله بن الحَكَم الأَرَمَنِي النَّبْهَانِي (ض).  
 عبدالرحمن بن أحمد بن نهيك السمرى  
 الملقب دُحْمَان .
- عبدالرحمن بن أحمد بن جبرويه .  
 عبدالملك بن حكيم الحَخَمِي .
- عبدالله بن الحسين بن سعد القَطْرُبَلِي  
 قرية بخدا آمد (ض) .
- عبدالله بن هُلَيْل .  
 عبدالوهاب المارداني .  
 عاصم الكوزي .  
 عَيْبَةَ .
- عليم بن محمد أبو سَلَمَةَ البَكْرِي الشَّاشِي .  
 عبدالصمد بن علي بن مُكْرَم الطَّسْتِي .  
 عمر بن محمد الخَلَال بالخاء المعجمة .  
 عُدَاوِرُ بالفاء (ض) .  
 عَلَقَمَةَ بن وَقَاص اللَّيْثِي .  
 عِكْرِمَةَ .
- عبدالله بن أبي السَّفَر .  
 » » أبي جَبْرِ .
- عمرو بن يحيى المازني .  
 عطاء بن يَسَار .  
 عَوْن ، جعفر بن عَوْن .  
 عَرَعْرَةَ ، محمد بن عرعره .  
 عَلَاقَةَ ، زياد بن عَلَاقَةَ .
- علي بن محمد بن سعد الأشعري القزْداني  
 يعرف بابن مَتُوِيَه (ض) .  
 علي بن سعيد بن الرِزَام .
- » » سليمان الحسن الجَهْم بن بُكَيْر  
 ابن أَعْيَن أبو الحسن الرُّزَارِي (ض) .  
 علي بن محمد بن إبراهيم بن أبان الرَّاظِي  
 الكلْبِيَّ المعروف بَعْلَان .
- علي بن محمد السَّمْرِي وقيل السِّمْرِي (ض)  
 » » الحسين الهمداني بالذال المعجمة  
 (ض) .
- علي بن ريدويه من أهل نهاوند (ض) .  
 » » عمر أبو حفص الرَّمَانِي  
 » » الرُّبَالِي  
 » » عمران بن حُمران الأذْرَعِي  
 » » » شفا الأصْبَحِي  
 » » عبَّاد أبو سعيد العُصْرِي  
 » » عيسى بن أَعْيَن الجُرَيْرِي  
 » » علاء بن رَزِين القَلَاء  
 » » عُقْبَةَ بن مُحَرَّر  
 » » عبدالله بن أحمد بن مُسْتَرِدَّ  
 عبدالله الملك بن منصور الأَثْرِي محدث (ق) .  
 عبدالله بن خَفَفَةَ (ض) .  
 » » عَنزَةَ  
 » » عبد الجَبَّار بن شيران .

- عَوَانة ، أبو عَوَانة .  
عُفَيْر ، سعيد بن عُفَيْر .  
عِمْرَان بن مَيْسَرَة .  
عُمَيْلَة عيسى بن عميلة (م) .  
عِصْمَة بن أُبَيْر » .  
عُؤَيْف بن الأَصْبَط بن أُبَيْر (م) .  
عُمَر بن حَفْص بن أَحْلَم البُخَارِيّ (م) .  
عِصْمَة بن أُبَيْر ، وَعُؤَيْف بن الأَصْبَط بن أُبَيْر صحابيان (ق) .  
العَدَنِيّ نسبة إلى عَدَن .  
عَبْلَة ، إبراهيم بن أبي عبلة .  
عَبْسِيّ بالموحدة إبراهيم بن عثمان العبسي  
عِمَارَة ، أُبَيّ بن عِمَارَة بكسر العين على  
الاصح (ر) .  
عُقَيْل مصغراً يروى عن ابن شهاب .  
عِيَاض .  
عُقَان ، عُثْمَان بن عُقَان .  
عَوْن ، ابن عون يروى عن ابن سيرين .  
عَبَاد بن تَمِيم . عباد . جماعة كثيرة .  
عَمْرُو بن أُمَيَّة الضَّمْرِيّ .  
عَمْرُو بن ميمون الجَزْرِيّ .  
عُقْبَة بن أَبِي مُعَيْط .  
عُبَادَة بن صُبَيْعَة (ض ، ع) عُبَادَة عِدَة .  
عُبَيْد بن إِسْمَاعِيل .  
عبد الرحمن بن أَبْزَى .  
عَبْدَان .  
عُلَيْة ، إِسْمَاعِيل بن عَلِيَّة .  
عبد الله بن شَدَاد يروى عن ميمونة .  
عَمْرُو بن سَلِيم الزُّرْقِيّ .  
عَمَر بن قَتَادَة .  
عُبَيْد بن حُنَيْن .  
عُثْمَان بن أَبِي رُوَاد .  
عبد الله بن مُغَلَّل المُرْنِيّ .  
عِيَاش .  
عِمَارَة بن القَعْقَاع .  
» » عُمَيْر .  
عِثْبَان بن مَالِك الأنصَارِيّ .  
عَمْرَة بنت عبد الرحمن تروى عن عائشة .  
عَبْد الحميد صاحب الزِبَادِيّ .  
عَبَايَة بن رِفَاعَة بن رافع بن خَدِيج .  
عبد الله بن أَبِي نَمِر .  
عَوْن ، ابن عون يروى عن نافع .  
عَنْبَسَة ، جماعة .  
عَلْقَمَة بن مَرْتَد .  
عُرْوَة .  
عِرَاكُ بن مَالِك .  
عُرَيْنَة ، قبيلة (ق) والنسبة اليها عُرْنِيّ .  
عبد الله بن مُنِير .

- عبدالكريم الجَزْرِيّ .  
 عَنَسِيّ . عَنَسٌ لقب زيد بن مالك بن أُدِيّ  
 أبو قبيلة من اليمن (ق) .  
 عُمَرُ بن محمد العُمَرِيّ .  
 عُجْرَة ، كَتَبَ بن عجرة .  
 العَدَوِيّ ، أبو شَرِيح العدوى .  
 عثمان بن فَرْقَد .  
 عَمْرُو بن الشَّرِيد .  
 عَقِيل ، يروى عن ابن شِهَاب .  
 عَرُوبَة ، سعيد بن أبي عروبة .  
 عُمَارَة بن القعقاع .  
 عَزْرَة بن ثابت الانصارى .  
 عُبَادَة بن نُسَيْب الأَزْدِيّ (م) .  
 على بن الكَرَم الأَرْحَاطِيّ » .  
 عُمَرُ بن عُقْبَة النيسابورى الأَسْتَوَائِيّ ،  
 أَسْتَوَا رُسْتاق لنيسابور (م) .  
 عَنَاب بن أَسِيد (م) .  
 عُمَيْبَة بن أَسِيد تابعى (ق) .  
 عبدالعزيز بن أَسِيد (م) .  
 عقبة بن أَسِيد الصَّدْفِي كزُبير، عن عبدالله  
 ابن عمرو (م) .  
 عقبة بن أَسِيد ، أبو بصير .  
 عَنَاب بن أَسِيد الأُمَوِيّ .  
 عبدالله بن سَلَمَة بن أَسْلَم ، عن أبيه عن
- أنس بن مالك (م) .  
 عَجْرَة أبو قبيلة (ق) .  
 العَوَصِيّ . العَوَصُ بطن من بنى كِلَاب .  
 العَنَسِيّ . عنس لقب زيد بن مالك بن أُدِيّ  
 أبو قبيلة من اليمن (ق) .  
 عُنَيْبَة بن حَرَاب شاعر » .  
 عُنَيْبَة كَجُهَيْنَة أسماء » .  
 عَطَارِد ، عدّة؛ يصرف ويمنع من الصرف  
 عَجَب ، سعيد بن عجب ، أحمد بن سعيد  
 البَكْرِيّ المشهور بابن عَجَب (ق) .  
 عَرَابَة بن أَوْس بن قَيْطِيّ » .  
 عُرَاب ، بَشِير بن جابر بن عراب » .  
 عَرَابِيّ لقب محمّد بن الحسين بن مبارك  
 (ق) .  
 العَصَاب ، الحسن بن عبدالله العصاب  
 محدث (ق) .  
 عَقَاب ، عبد الملك بن عقاب محدث (ق) .  
 عَلْبَة ، عليّة بن زيد و محمد بن عليّة  
 صحابيان (ق) .  
 عُرَيْبَة بن سَلَمَى (ق) .  
 عُتَيْق ، بُكَيْر بن عُتَيْق (ر) .  
 العَرَكِيّ نسبة إلى عَرَكَة بفتح العين بلد على  
 ساحل بحر الشام كما فى (مر) و قبل  
 بضم العين والصواب الاول .



- العُدْرِي ، نَعْلَبَةَ بنِ صُعَيْرِ .
- العُنَيْمِي ، الحارث بن سعيد . (ر) .
- عِلَاقَةَ ، زياد بن علافة النعلبي . »
- عِنَكَّةَ .
- عامر بن شقيق بن جَمَزَةَ . »
- عبدالله بن بَجِيرِ بنِ رِيَّاسِ . »
- » » أَبِي مُلَيْكَةَ . »
- » » مُعَقَّلِ بنِ عُبَيْدِ بنِ نَهْمِ . »
- عبدالرحمن بن سَلَمِ . »
- » » سَلَا الْجُمَحِيِّ . »
- » » مَلِّ ، أبو عثمان النَّهْدِيِّ . »
- » » أَبِي نُعْمِ البجلي . »
- عُبَيْدِ سنوطلا (ر) سنوطلا اسم فارسي .
- عبيد خلاق كثير، عبدة عدة .
- عُتْبَةَ بنِ حَمَادِ بنِ خَلِيدِ .
- عِرَاكِ .
- عُدَاغِرِ .
- عِزْبَانِ .
- العُرْسِ .
- عَرِيْبِ بنِ حَمِيْدِ أبوعمار الدُهْنِيِّ .
- عَزْرَةَ .
- عِشَلِ أبوقرة وقيل عَسَلِ (ر) .
- عُضَيْدَةَ الظَّهْرِيِّ محدث (ق) .
- عَطَّافِ .
- عَفَّارِ ، ابنِ الْمُعْبِرَةِ .
- عُقْبَةَ بنِ مُكْرَمِ العَمِيِّ .
- عُقَيْلِ بنِ حَالِدِ بنِ عَقِيْلِ الأَيْلِيِّ .
- عِلْبَاءِ (ر) ، ابنِ احمرِ اليَشْكُرِيِّ .
- عَلِيَّ بنِ ظَلْيَانَ (ر) .
- عَلَانَ .
- عَلِيَّ بنِ المنذرِ الطَّرِيقِيِّ (ر) .
- عَمَّارِ جماعة ، عُمَارَةَ جماعة .
- عَمِيْرِ جماعة ، عَمِيْرَةَ عِدَّةَ .
- عَوِيْمِ بنِ سَاعِدَةَ (ر) .
- عِلَاجِ بنِ عَمْرٍو . »
- عِلَاقَةَ بنِ صحار . »
- عَبَّاشِ عِدَّةَ . »
- عِيَاضِ عِدَّةَ ، عِيَاضِ بنِ حِمَارِ التَّمِيْمِيِّ
- المُجَاشِعِيِّ صحابي (ر) .
- العَرِنَجِيِّ .
- عُقْبَةَ بنِ ابِي نُبَيْتِ محدث (ق) .
- عِلْكَ ، عبد الرحمن بن أحمد بن عِلْكَ بن
- ذات فقيه محدث (ق) .
- عَبْدَانَ بنِ نُبَيْتِ المَرَوَزِيِّ محدث (ق) .
- » » عَوْبَتَانَ بنِ زَاهِرِ .
- عَلِيَّ بنِ محمَّدِ الجُدَامِيِّ البُرْجِيِّ المُقْرِيِّ .
- بُرْجَةَ بلد بالمغرب (ق) .

عَنْجٌ وَيَحْرَكُ جَدَّ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ

مَنْ كَبَارِ اتِّبَاعِ التَّابِعِينَ (ق) .

عَبْدُ بْنُ قَطَرٍ بْنِ شَمْرٍ .

عَبْدُ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَجِيحٍ مَحْدَثٌ (ق) .

عَمْرُ بْنُ بُجْدَانَ كَعَثْمَانَ صَحَابِيٌّ » .

عَلِيُّ بْنُ جَعْدٍ مَحْدَثٌ » .

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ الْمُسَنَدِيِّ لِتَبِعِهِ الْمَسَانِيدُ

دُونَ الْمَرَاسِيلِ وَالْمَقَاطِيعِ (ق) .

عُثْمَانُ بْنُ أَبِي سُوْدَةَ مَحْدَثٌ » .

عَبْدَانُ قَرْيَةٌ بِمَرُوٍّ مِنْهَا عَبْدِ الْحَمِيدُ بْنُ عَبْدِ-

الرَّحْمَنِ أَبُو الْقَاسِمِ خَوَاهِرُ زَادَهُ (ق) .

سَمَّوْا عِبَادًا وَعُبَادًا وَمَعْبَدًا وَعَبْدِيدًا وَ

أَعْبُدًا وَعَبَادًا وَعَابِدًا وَعَعِيدًا وَعُيِيدًا

وَعُيَيْدَةً وَعَعِيْدَةً وَعَبْدَةً وَعَبْدَةً وَعِبَادَةً

وَعَبْدَلًا وَعَبْدُكًا وَعَبْدُوسًا (ق) .

عَصِيْدَةٌ لِقَبِّ جَمَاعَةٍ ، عِصِيْدٌ لِقَبِّ حُدَيْفَةَ

ابْنِ بَدْرِ ، أَوْ حِصْنُ بْنُ حُدَيْفَةَ (ق) .

### بَابُ الْغَيْنِ الْمَعْجَمَةِ

غِفَارِيٌّ نَسَبَةٌ إِلَى قَبِيْلَةِ (ن) .

الْغَنَوِيُّ نَسَبَةٌ إِلَى حَىٍّ مِنْ غَطَفَانَ .

غَيْلَانُ بْنُ مُعَسَّرٍ تَابِعِيٌّ .

غَرَامٌ .

غَلَابِيٌّ بَنُو غَلَابٍ قَبِيْلَةٌ بِالْبَصْرَةِ .

غَزْوَانٌ .

الْغَزَالِيُّ بِتَخْفِيْفِ الزَّاءِ كَمَا هُوَ الْمَشْهُورُ وَ

فِي الْمَصْبَاحِ الْمُنِيرِ أَنَّهُ مَنْسُوبٌ إِلَى

غَزَالَةَ قَرْيَةٍ بِطَلُوسٍ وَقَالَ ابْنُ خُلَّكَانَ

بِالتَّشْدِيْدِ .

الْغَافِقِيُّ (ع) .

الْغَسَانِيُّ .

الْغُمَّسَانِيُّ أَحْمَدُ بْنُ زُرْقٍ (ق) .

غِيَاثُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ التَّمِيْمِيُّ الْأُسْدِيُّ بِضَمِّ

الْهَمْزَةِ بِصُرِيٍّ (ض) .

غُنْدَرٌ .

غَيْثُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ الْغَوْثِ .

الْغَدَانِيُّ ، أَحْمَدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ صَخْرٍ

الْغُدَانِيُّ (ر) .

غَيْلَانٌ .

غَزَيْرُ الزُّهْرِيِّ ، مُحَمَّدُ بْنُ غَرِيرِ الزُّهْرِيِّ .

غَزْوَانٌ .

الْقَرَابُ ، مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي مُوسَى الْغَرَابِيُّ (ق)

غَلَابٌ وَغَلَابٌ وَغَلِيْبٌ أَسْمَاءٌ »

غَزِيَّةٌ ، حِجَّاجُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ غَزِيَّةٍ صَحَابِيٌّ

(ر) .

الْغُطَيْفِيُّ ، عَبَّاسُ بْنُ رَبِيعَةَ الْغُطَيْفِيُّ

صَحَابِيٌّ (ر) .

الْغَرِيْفِيُّ بْنُ عِيَّاشٍ (ر) .

فَطْر ، فَطْر بن خليفة ابوبكر المخزومي  
تابعي .

فَهْرِي (ن) فَهْر قَبيلة من قريش .  
فَهْمِي .

فَضِيل بن سُكْرَه .

فَسَانِجُس (ع) .

فَقَاعَة .

الْفَضِيل بن يَسَار ابوميسور (ض) .

فَارِس بن حاتم بن ماهويه .

» » سليمان ابو شجاع الارجاني

وقيل الارجاني (ض) .

الفضل ابونعيم بن عبدالله بن عباس بن

مَعْمَر الطالقاني .

فايدة (ض) .

فُرَافِصَة .

الفاكية .

الفضل بن الموفق بن ابي المتمد (ر) .

فَضَالَة (ر) .

فَلِيح بن سُلَيْمَان .

قَرَوَة ، بن مَسِيك المُرَادِي العُطَيْمِي (ر) .

فَقِير بن موسى الأَسْوَانِي .

فُدَيْك ، اسمعيل بن مسلم بن ابي فُدَيْك (ر) .

الْفَرَبْرِي .

فَتِيَة .

غسان بن بُرْزَيْن (ر) .

غُضَيْف بن الحارث ، ويقال بالطاء

المهمله (ر) .

غَنَم بن أَقْيَان بن المَحَم (ق) .

غَيْث بن مُرَيْطَة .

### باب الفاء

فُضَيْل بن عِيَاض . فُضَيْل جماعه .

الْفَضْل بن ابي قُرَّة التَّمِيمِي السَّمْنَدِي (ض) .

» » دُكَيْن .

قَبْرُوز ، معرب بيروز .

الفضل بن جعفر البَرَّاز (ض) .

الفائدي أحمد بن علي القزويني .

الْفَتَّال النيسابوري .

الْفَتْحَام .

الْفَرَّاء .

الْفَزَارِي جعفر بن محمد بن مالك (ن) .

فَقَّحَة العلم ، أَوْفَقَة العلم ، أَوْفَقَة العلم

فَلِيح ، محمد بن فُلَيْح .

الْفَرَبْرِي ، محمد بن يوسف .

الفضل بن شاذان .

فَضَالَة بن عُبَيْد .

» » ايوب (ض ، ع) .

- فُرُوح .  
فِرَاس .  
الغَطْرِي .  
فَنَيْج ، تابعي روى عنه وهب بن منبّه و  
محدث (ق) .  
الفَيْج ، احمد بن حسن الفَيْج ، وهبة الله  
الفَيْج ، وابورشيد الفَيْج و احمد بن  
محمد الاصبهاني ابن النيسج  
محدثون (ق) .  
فُرَيْخ كزبير لقب ازهر بن مروان المحدث  
(ق) .  
فُرُوقَ بن مُسَيْك بن ذُوَيْد صحابي (ق) .  
قَدْبَن موضع بحوَران منه سعيد بن خالد  
العثماني ادعى الخلافة ايام هارون (ق)  
فَرَقَد غير منسوب ، و عْتَبَة بن فَرَقَد  
صحابيان (ق) .  
فَرُهَاد اسم عجمي (ق) .
- باب التاف
- قَيْس بن الخطيم .  
قَنْبَر مولى الامير النعمان كجعفر (م ، ت) وقيل  
قَنْبَر كَبْرُن .  
قَرَّة .  
قَنَادَة (ت ، آ ص ١٩٣ ج ١) .
- قُدَامَة .  
قُحَامَة .  
القَيْسِي (م) .  
قُرُط ، جماعة (م) .  
قَعْنَب (ن) .  
قُرُوش (آ ص ٣٠١ ج ٢) .  
قُسَامَة .  
قَصْبَانِي عَبَّاس بن عامر .  
قَابُوس معرب كابوس غير منصرف (ق) .  
قُرُوش .  
قَلَانِسِي .  
قُطْبَة .  
قُعَيْن وقيل قُعَيْن (ع) قُعَيْن (ض) .  
قَنْبَرَة اسماعيل بن محمد بن اسماعيل بن  
هلال المعزومي يلقب قَنْبَرَة (جش) .  
قُولُوبِيَه وقيل قُولُوبِيَه (ع) .  
قَوْلَابَة ، ابو قَوْلَابَة .  
قَنَادَة ، ابو قَنَادَة السَّامِي .  
قَزَعَة ، يحيى بن قَزَعَة .  
القَوَارِيرِي ، عبيد الله بن عَمْر القَوَارِيرِي .  
قُسَيْط ، ابن قُسَيْط يروي عن عطاء بن  
يَسَار .  
القَاسِم بن مُخَيَّبَرَة .  
قُرَيْش بن حَيَّان .

- الْقَبْعِيُّ ، قَشِيرَةُ وراء مدينة من نواحي  
 طليطلة بالاندلس (م) .  
 قَبَسُ بن الحَخِيم شاعر (ق) .  
 الْقَطِيعِيُّ . نسبة الى قطيعة بغداد، اسماعيل  
 ابن ابراهيم القطيعي .  
 الْقُتَيْبِيُّ ، ابو جعفر القُتَيْبِيُّ ، عِمْرَانُ سُلَيْمِ  
 القبي (ق) .  
 قَرْبِيَّة بنت زيد وبنت الحارث صحابيتان  
 و بنت عبدالله بن وَهْبٍ وأخرى غير  
 منسوبة تابعتان (ق) .  
 قَرْبِيَّة بنت زيد وبنت ابي قُحَافَةَ وبنت ابي  
 أُمَيَّة وقد تفتح هذه صحابيات (ق) .  
 قَرَابُ لقب ابي علي محمد بن محمد  
 الهَرَوِيُّ وجماعة من المحدثين (ق) .  
 الْقَطْرُبُ لقب محمد بن المستنير، قطرب  
 دُوَيْبِيَّة لا تستريح نهارها سعيًا ولقب به  
 محمد بن المستنير لأنه كان يُبَكِّرُ الى  
 سبويه فكلما فتح بابه وجسده فقال  
 ما انت إِلَّا قُطْرُب (ق) .  
 قَرَاتِكِيْنُ ابو الأعزَّ (م) .  
 الْقَنْسَرِيَّةُ ، حَاتِمُ بن ابي نَصْر (ر) .  
 الْقُبَاعُ (ر) .  
 الْقَسَمَلِيُّ ، عيسى بن سنان (ر) .
- القاسم بن سَلَامُ البغدادي (ر) .  
 » » كثير الخارفي الهمداني »  
 » » مُطَيِّبُ العجلي »  
 » » قَطَنُ  
 قَبَاثُ بن أَشِيمِ صحابي (ق ، ر) .  
 » » رَزِينُ اللَّخَمِيِّ محدث (ق) .  
 قَبِيصَةَ ، عِدَّة .  
 قُتَمُّ بن العباس (ر) .  
 قُدَامَةُ بن ابراهيم ؛ بن وَبَرَةَ .  
 قُرَّانُ بن تمام الاسدي .  
 قَرَّعُ .  
 قاسم بن محمد الخُلُقَانِيُّ (ع ، ض) .  
 » » الْقَتَاتُ وقيل القَتَابُ »  
 » » الْقَمَّاطُ »  
 » » الْقَدَّاحُ »  
 الْقُنَيْبِيُّ .  
 الْقَطْرَبِيُّ (ق) .  
 القاسم بن الوليد القرشي العاري .  
 » البرسي .  
 » بن محمد بن علي بن ابراهيم  
 الهمداني بالبدال المهملة (ض) .  
 القاسم بن عروة ابو محمد مولى ابي  
 ايوب الخزني بغدادي (ض) .  
 القاسم بن محمد يعرف بكاسولي مقصورا

رسول الله والمحدثون يفتنون (ق).  
 قَتَادَةَ بنِ دِعَامَةَ تَابِعِيٍّ ، و ابنِ النُّعْمَانِ و  
 ابنِ مِلْحَانَ صحَابِيَّانِ (ق).  
 قُدَادُ بنِ ثَعْلَبَةَ بنِ معاوية من بَجِيلَةَ .  
 القُرَادُ بنِ صالح ، و ابنِ عَزْوَانَ ، و ابنه  
 محمّد و عبدالله محدثون (ق) .  
 قُوَيْدٌ ، احمر بن قويد معروف » .

## باب الكاف

الكَفَعَمِيُّ .  
 الكَلَوْدَانِيُّ نسبة إلى قرية اسفل بغداد و  
 في الايضاح بكسر الكاف (ن) .  
 الكَلْبِيَّيْنِ كُلَيْنِ كَرْبِيرِ . وفي (ق) كامير قرية  
 بالرّي .  
 كثير بن كَارَوْنَد (ع) .  
 كَشْمَرْد (ع، ض) .  
 كَيْسَانَ ، إبراهيم بن عمر بن كَيْسَانَ (ق، ر) ،  
 كَيْسَانِيَّة .  
 كُرَيْبُ تَابِعِيٍّ وجماعة (ق) .  
 كُرَيْبٌ ، عرفجة بن سعد بن كُرَيْب .  
 كَهْمَسُ بنِ طَلْقِ الصَّرِيْمِيِّ .  
 كِنْدَةَ ، ويقال كِنْدِيٌّ لقب نُورِ بنِ عَقْبِرِ ابو  
 حنّ من اليمن لانه كند اباه النعمة و  
 لحق بأخواله والكند القطع (ق) .

قَتَادَةَ .  
 قَبِيصَةَ بنِ عُقْبَةَ .  
 القُومِسِيُّ احمد بن الخليل بن حَرْبِ  
 القُومِسِيِّ بكسر الميم كما في (مر)  
 وقيل بفتحها .  
 القَلَوْرِيُّ .  
 القَرَّازِ .  
 قُرَيْمٌ ، ابراهيم بن عبدالله بن قسريم  
 الأَنْصَارِيُّ (ر) .  
 قُسَيْبُ بنِ سَاعِدَةَ .  
 قُضَيْبَةُ بنِ سَعِيدِ .  
 قَرْظَةَ ، قَرْظَةَ بنِ كعبِ الانصاري (ر) .  
 قُرْفَةَ بنِ بُهَيْسِ ابوالدَّهْمَاءِ » .  
 القَنْوِيُّ .  
 قُرْمَانَ .  
 قُشَيْرُ بنِ عسرو (ر) .  
 قطبة بن عبدالعزيز بن سِيَاهِ (ر) .  
 قَطَنُ بنِ اِبْرَاهِيمِ القَشِيرِيِّ (ر) قطن عدّة .  
 » » نُسَيْرِ العُبَيْرِيِّ .  
 قُضَيْدٌ .  
 قَيْسُ بنِ عُبَادِ الصُّبَيْعِيِّ (ر) .  
 قَمِيرُ الكُوفِيَّةِ .  
 قُرَيْبَةُ الأَسَدِيَّةِ .  
 قِنَاثٌ ، جدّ ذَهَبِ بنِ قِرْصِمِ الوارد على

كَيْلَجَة ، لقب محمد بن صالح (ق) .  
كَيْد لقب عبد الحميد بن الوليد المحدث  
(ق) .

كَاذَة بلا لام قرية ببغداد منها اسحاق بن  
محمد شَيْخ بن زَرْقَوِيه (ق) .  
كُرَيْب يروى عن ابن عباس وكان مولاه .  
كُتَب .

كُثِير بن كثير .  
كُحْلَان بن شُرَيْح ابوقبيلة (ق) .  
كُلْحَبَة .  
كُرْدِي .

كُرَيْز ، طلحة بن عبيد الله بن كُرَيْز (ر) .  
الْكَيْشِي ، كش بالفتح ثم التشديد قرية من  
جرجان واخرى من اصبهان (مر) .

الْكَيْسِي بالمهملة ويقال بفتح الكاف ايضاً  
والاول اصح ، كَيْسَ تقارب سمرقند  
(مر) . عَبْد بن حُمَيْد الْكَيْسِي (ر) .

كُلْثُوم بنت سليم (ض) .  
كُرَامَة الْجُسْمِي « .  
كاسولا الناسم بن محمد (ن) .

الْكَاهِلِي .  
الْكِرَاجِكِي .  
الْكِرْزِي .

كُرُودِين مسمع كسر يم (ن) او كمنبر .

الْكِنَانِي ابو الصَّبَّاح ابراهيم بن نُعَيْم .  
» » الحكيم بن عمير .  
» » عبدالله بن جَبَلَة .

كِنَاسِي (ت ، مر ، آ ص ٣٧٠ ج ٢) وفي  
(ض) كِنَاسِي والصواب هو الاول .  
كُمُنْدَانِي كُمُنْدَان قرية من قرى قم ، موسى  
ابن جعفر الكمنداني .

كُوَزِي عاصم بن سليمان ، كُوَز بالضم  
بطن (ن) .

كُرْدَم كجعفر (ت) بَكَار بن كُرْدَم .  
كُرَام (ق ، ض) .

الْكَيْخَارَانِي ، عطاء بن نافع (ر) .  
كثير بن شَنْطِيز المازِنِي « .  
» » قَارُونَْد .

كِدَام بن عبد الرحمن السلمى وقيل بالذال  
المعجمة .

كُتَب ، عدة .  
كُمَيْل بن زياد بن نَهْيَاك الْحَنْفِي .

الْكُرْزِي ، محمد بن احمد الكريزي (ر)  
كَيْلَجَة ، محمد بن صالح لقبه كيلجة .  
كُنَاسَة .

كُج ، قُنَيْبَة بن كُج بالضم بخاري محدث  
ويوسف بن احمد بن كُج القاضى  
بالفتح (ق) .

كِرْدِين (ض) .

الِكِسَائِيَّ معاذ بن كثير (ن) .

الِكَسِيَّ لقريه بجرجان .

الِكَفَرُوثِيَّ بالفتح فالسكون و ضم الراء

المهملة (ن) وقال بعضهم الِكَفَرُوثُوث

وقيل ثوث قرية بخراسان، وفي (مر)

كفرتوثا بضم التاء المثناة من فوق

وسكون الواو وئاء المثلثة قرية كبيرة

من اعمال الجزيرة ، وايضاً من قرى

فلسطين .

(ر) وقيل بنتقيلها .

لَقِبَط بن صَبْرَة صحابي مشهور (ر) .

لِمَازَة بن زَبَّار الجَهْصَمِيَّ » .

لَيْث عَدَة ، ابن أَبِي رُقِيَّة الشَّامِي الثَّقَفِي

كاتب عمر بن عبدالعزيز (ر) .

لَيْث بن ابى سليم بن زُنَيْم » .

» » عاصم بن كليب القتباني » .

لَجَلَّاح العامري صحابي .

### باب الميم

مَرْوَك بن عُبَيْد .

مُفَضَّل بن مَزِيد .

مِرْدَاس ابُو بِلَال .

مِسْعَر .

مَعْمَر (ق) .

مُرَّة ، كثير بن مُرَّة .

مِنْقَر (ت) ابوقيلة ، اسلم المِنْقَرِيَّ ، من

ولد مِنْقَر بن عُبَيْد .

محمد بن الحسن بن ابى خالد شَيْنُولَة .

» » عُبَيْدَة .

مَسْعَدَة بن صَدَقَة .

محمد بن حُكَيْم الخَنْعَمِيَّ وقيل حَكِيم

(ض) .

### باب اللام

لُبَابَة ابُو بَابَة الْأَنْصَارِيَّ .

اللَّحَام .

الْأَحِقِّيَّ .

لُوط بن يحيى بن سعيد بن مِخْنَف .

لَيْث بن الْبَخْتَرِيَّ .

اللَّيْثِيَّ نسبة الى قبيلة .

اللَّبَجَاء جد عمر بن الْأَشْعَث (ق) .

لُؤَيَّ بن غَالِب بن فِهْر .

لَهَيْعَة ، عبدالله بن لهيعة بن عُبَيْدَة

الْحَضْرَمِيَّ (ر) .

اللَّجَلَّاح ، العلاء بن اللجلاج الشامي (ر) .

لقمان بن عامر الوضائبي بتخفيف الصاد



- ميثم بكسر الميم ولم يأت بفتحها الا ميثم  
البحريني و بالكسر نسبة الى صنعة  
التمشك لأنه يقال بمر و لمن يعمل  
التمشك الذي يلبس ميثمي .
- مُنْهَب .  
مُنِيب .  
مُرَازِم (ع) .  
مُرَاجِم بن العوام (م) .  
محمد بن حكيم و اخوه مُرَازِم و حديد  
بفتح الحاء في الحكيم وهو غير محمد  
ابن حُكَيْمِ الخَنْعَمِيِّ بضم الحاء .  
المُسَلِّي ، مُسَلِّيَّة قَبِيلَةٌ من مذحج (ض) و  
في (ع) مُسَلِّيَّة .  
مَعْبَدٌ عِدَّة (م) .  
محمد بن الوليد شَبَاب الصَّيْرَفِيِّ .  
مسمع بن عبد الملك بن مسمع .  
مُقَرَّن (ع) .  
مُنْخَل (آ ص ١٧١ ج ١) .  
مُحْرَز (آ ، ق) جماعة (م) .  
محمد بن سُكَيْن (ن) .  
مُعَاذ (ت ، م) .  
موسى بن عُمَيْرِ الهُدَلِيِّ (صه) .  
الْمَاجِشُون ، عبدالعزيز بن ابي سَلْمَةَ .  
الْمَاجِشُون .
- موسى بن رَنْجَوِيَه و قيل رَنْجَوِيَه (ع) .  
الْمِثْقَرِيُّ » .  
محمد بن احمد بن روح ابو احمد  
الطَّرُطُوسِيِّ (ض) .  
محمد بن جَرِير الطبري (ض) .  
» » علي بن شُعْبَةَ » .  
» » علي بن الجُرْخَانِيِّ بالجيم  
فالخاء المعجمة (ض) .  
» » حسين بن حُثَيْن » .  
» » سَمَاعَةَ بن زَوَيْد بن شَيْط » .  
» » عبد الرحمن بن فتنى .  
مَاجِلُويَه .  
محمد والد القاسم الحسين بن الخازم  
بالخاء والزاي المعجمتين (ض) .  
محمد بن أَعْيَن الهمدانيّ .  
» » احمد بن زكريا الكوفي  
المعروف بابن دبس .  
محمد بن أحمد بن الحسن القَطَوَانِيِّ .  
» » عَبْدَةَ .  
» » الحسن بن ابي خالد المعروف  
بشَيْئَر .  
محمد بن عليّ بن القُنَابِيِّ .  
» » » » حُشَيْش .  
» » » » دُحَيْم .

- محمد بن سَلَمَةَ بن أَرْبَيْل .
- » » عُمَرُ بن محمد بن سليم بن البراء بن سَبْرَةَ بن سَيَّار المعروف بالجَعَابِي (ض).
- محمد بن احمد بن سُلَيْم .
- » » زكريا الغَلَابِي بالقاء (ض) .
- » » علي بن مَعْمَر .
- » » » » يحيى الانصاري المعروف بابن أحمى رَوَاد (ض).
- محمد بن وَهْبَان .
- » » مُفَضَّل بن إبراهيم بن قيس بن رُمَانَةَ (ض) .
- محمد بن زكريا الغَلَابِي بالغين المعجمة وغللاب اسم امرأة (ض).
- محمد بن يوسف بن ابراهيم الورداني .
- » » عبدالله بن مُمَلِك .
- » » داود الفَحَام .
- » » علي بن شاك وقيل شافع (ض).
- » » الحسين بن ابي الخطاب الهَمْدَانِي (ض).
- محمد بن خالد البَرْقِي ينسب الى برفرود قرية من سواد قم على واد هناك (ض)
- محمد بن موسى الهَمْدَانِي .
- » » سَلَامُ الأَيْلِي (م) .
- محمد بن موسى لقبه خُورَا .
- » » علي بن جاك .
- » » الاصبغ الهَمْدَانِي .
- » » علي بن ابراهيم بن محمد الهَمْدَانِي .
- محمد بن احمد بن مهران بن خَائِبَةَ (ض).
- » » زكريا بن دينار الغَلَابِي مولى بني غلاب وبنو غلاب قبيلة بالبصرة.
- محمد بن موسى الهَمْدَانِي .
- » » عبدالله بن نجيح .
- » » مسعود بن محمد بن عِيَّاش السمرقندي ابو النَّضَر .
- محمد بن الحسن بن فَرُوح .
- مُقَلَّس (ض) .
- محمد بن عُوْرَكَ (ض) .
- » » مُيَسَّرُ النَّحَعِي بالحاء المهملة بياع الزُّطِي مقصوراً (ض) .
- محمد بن زيد الرِّزَامِي .
- » » زرقان .
- » » عيسى الأَجْوِي .
- » » جَرِيْر بن رُسْتَم الطبري الأَقْلِي (ض) .
- محمد بن جعفر بن عَبَسَةَ يعرف بابن رُوْبَدَةَ (ض) .

المفجع كمحدث محمد بن احمد بن  
 عبدالله كان يفجع الناس بأشعاره في  
 مصائب أهل البيت عليه السلام حتى سمى به.  
 المكتب كمحدث حسين بن إبراهيم (ن).  
 مندل مثل الميم.  
 المنوس كمحسن او كمحدث على بن  
 حسان (ن).

المهري .

الميسي .

المعور بن سويد بالعين المهملة .

معن ، معن بن محمد الغفاري .

المقبري ، سعيد بن أبي سعيد المقبري .

المنجوفي ، عبدالله بن علي المنجوفي .

مسدد .

ميسرة .

محمد بن بشار .

معمير .

منذر التوري .

مغيرة بن جميل بن أثير (م) .

مرة بن حمير .

مالك بن أخير بالمعجمة له صحبة (م) .

المعقري احمد بن جعفر (ر) معقرا اسم

مكان من العقرواد باليمن (م) .

محمد بن علي الكاتب القنائي (ض) .

» » بشر الحمدوني أبو الحسين

سوسنجردى (ض) .

محمد بن علي بن عبدك » .

» » بحر الرهنى ساكن ترماشير

من ارض كرمان (ض) .

محمد بن عبدالمالك ، محمد بن التبان .

موسى بن جعفر الكمبذاني (ض) .

» » الحسن بن نوبخت المعروف

بابن كبريا (ض) .

موسى بن عمر بن بزيع » .

معاوية بن حكيم .

منصور بن حازم بالحاء المهملة .

منذر بن جفير وقيل جيفر (ض) .

مصباح بن الهلثام

محسن بن أحمد القيسي بشديد السين

(ض) .

مربان بن عمران الأشعري (ض) .

» » مخول

» » مهدي بن عتيق

مهران (ر) .

المروزي نسبة الى المرو .

المزخرف عبدالله بن محمد الاسدي (ن)

المستعطف عيسى بن مهران »

مُفَضَّلُ بْنُ فَضَالَةَ يَرُوى عَنْ عُمَيْلٍ عَنْ  
ابن شهاب .

مُبَشِّرٌ، يَرُوى عَنْ الْأَوْزَاعِيِّ .  
مُورِقٌ .

مُعَيْقِبٌ .

مُسَدَّدٌ بْنُ مَسْرُودِ الْمِصْرِيِّ .  
محمود بن غيلان المروزي .

محمد بن سلام .

مُحَارِبٌ .

مِجْلَزٌ، أَبُو مِجْلَزٍ .

محمد بن أبي عتيق .

مَعْدَانٌ، خَالِدُ بْنُ مَعْدَانَ .

مَعْدِيكِرِبٌ، مِقْدَامُ بْنُ مَعْدِيكِرِبٍ .

المُجَالِدُ، ابن أبي المُجَالِدِ .

محمد بن فليح .

مُحَارِبٌ بْنُ دِنَارٍ .

مَرْجَانَةٌ .

مُحَيَّرِيْزٌ، ابن محيريز .

مَنْصُورُ بْنُ آدِيْنَ (م) .

الْمَذْحِجِيُّ . الْمَذْحِجُ كَسَجْلَسٍ .

مُسَيْبُ بْنُ عَلَسِ الشَّاعِرِ (ق) .

مُسَيْبُ وَالِدِ سَعِيدٍ وَيَفْتَحُ » .

مِرَارٌ، إِسْحَاقُ بْنُ مِرَارِ الشَّيْبَانِيِّ (ر) .

المُلاَّتِيُّ نسبة إلى بيع نوع من الثياب .

المضاء بتخفيف المعجمة ، احمد بن ابي  
المضاء (ر) .

المُخَرِّمِيُّ . احمد بن عمر الحميري  
المُخَرِّمِيُّ ، مُخَرِّمٌ مَوْضِعٌ بِبَغْدَادِ .

الْمَاكِئَانِيُّ نسبة إلى قرية ببلخ ، إبراهيم  
ابن يوسف الباهلي البليخي الماكئاني

مَعْمَرٌ .

مَخْرَمَةٌ بْنُ سُلَيْمَانَ .

المُنْكَدِرُ، محمد بن المنْكَدِرِ .

مُعَيْطٌ، عُمَيْةُ بْنُ أَبِي مُعَيْطٍ .

محمد بن المُنْشَرِ .

مَطَرُ بْنُ الْفَضْلِ .

مَالِكُ بْنُ بُحَيْنَةَ .

ميمون بن سياه .

محمد بن أبي بكر المُتَمَمِّجِ .

مِنْهَالٌ .

مُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ .

مُطَرِّفٌ، محمد بن مطرف .

مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ .

مِسْعَرٌ، يَرُوى عَنْ عَبْدِ بْنِ ثَابِتٍ .

مُعَلَّى .

المِسُورُ بْنُ مَخْرَمَةَ .

معاوية بن سلام بن ابي سلام الحبشي

الذَّمْسَقِيُّ .

- المَعَارِفِيّ نسبة الى معافر بن يعفور .  
اسماعيل بن يحيى المَعَارِفِيّ .  
مَرَاة كهمزة قرية منها هشام المرثي .  
المُتَنَبِّئِيء احمد بن الحسين خرج الى  
بنى كَلْب وادعى انه حَسَنِيّ ثم ادعى  
النبوة (ق) .  
مَحْرَبِيَّة بن عَدِيّ (ق) .  
مُحْرَبِيَّة مُدْرِك بن خُوْط الصّحابي والمنسب  
ابن مُحْرَبِيَّة (ق) .  
المُحْتَفِز، بِشْر بن المحتفز .  
المِسْمَعِيّ (ر) بُكَيْر بن أَبِي السَّمِيْط ويقال  
بالضم المِسْمَعِيّ .  
مُورِق ، بُهْلُول بن مُورِق ابو عَسَّان (ر) .  
المُسَلِّي ، تميم بن طَرْفَة .  
المُحَلِمِيّ ، ثُمَامَة بن عقبه .  
المَحْزِيّ ، حازم بن حُرَيْث الطائي  
المحزي (ر) .  
المَقْرَانِيّ .  
مِحْرَاق .  
المُرِّيّ .  
مُحْبِرِيْز .  
مُعِيَّة .  
مُسَافِع ، عُبَيْدَة بن مُسَافِع .  
مَرْتَد .
- مُعْتَب ، عمر بن معتب بن المدني (ر) .  
مَعْن عدة .  
محمد بن حازم .  
» » خالد بن خلي بسوزن حلي  
الكلاعي (ر) .  
محمد بن الخليل بن حمّاد الخُشَنِيّ  
البَلَاطِيّ (ر) .  
محمد بن زياد يلقب يُوَيْوُ .  
» » عبدالله بن عثمان الخَزَاعِيّ .  
» » » » عَلَانَة العُقَيْلِيّ »  
الجزري (ر) .  
محمد بن غُرَيْر بن الوليد (ر) .  
» » فِرَاس الصَّيْرَفِيّ »  
» » كامل العَمَانِيّ البَلْقَاوِيّ »  
» » مسكين بن نُمَيْلَة »  
» » مسلم بن سوس الطَائِفِيّ وقيل  
سُوسَن (ر) .  
محمد بن معاوية بن مَالِح الأَنْمَاطِيّ (ر) .  
المُثَنِّيّ عدّة .  
مالك بن مِعْوَل .  
» » سَعِيْر بن الخِمْس (ر) .  
» » يَخَامِر »  
مُبَشِّر عدّة .  
مُجَمَّع عدّة .

- مُتَجَنِّ .  
 مُجَبِّة .  
 مُحَارِب ، ابن دُثَار .  
 مُحَرِّز عِدَّة .  
 مُحَرِّش بن عبد الله الكعبي ، وقيل  
 مُحَرِّش (ر) .  
 مَخْلَد عِدَّة .  
 مَخْمَر بكسر أوله كِمَخْمَف .  
 مَخْوَل ، بن راشد .  
 مَرْدَاس .  
 مَرْقِيع بن صَيْفِي .  
 مُسَلِّم بن صُبَيْح أبو الضحى .  
 » » يَنَاق الخَزَاعِي (ر) .  
 مَسَلَمَة بن علي الحُشَنِي .  
 مُحَمَّد بن مَسَلَمَة الانصاري (ق) .  
 مسلمة بن مُخَلَّد الانصاري .  
 مِشْرَح بن هَاعَان المَعَاقِرِي (ر) .  
 مُشَمِّعِل .  
 مُصَدَّع ، أبو يحيى الأَعْرَج .  
 مُعَاوِيَة خلق كثير ، ابن المَعْنِي ، ابن أبي  
 مُزَرَّد (ر) .  
 معروف بن مُشْكَان .  
 مَعْرَاء ، أبو المخارق الكوفي (ر) .  
 مَعْيِث بن سُمَي الأَوْزَاعِي » .
- » .  
 الْمُغْبِرَة بن مِقْسَم .  
 مِلْقَام بن تَلَب وقد يقال هِلْقَام .  
 مُصْعَب .  
 مُحَرِّز . عُقْبَة بن مُحَرِّز (ض) .  
 مُدْرِك (ت) . علي بن مدرك .  
 مُحَمَّد بن مُسَلِّم بن شِهَاب الزُّهْرِي (ت) .  
 مُحَارِب قبيلة من فِهْر (ت ، ن) .  
 مَزِيد .  
 مِسْمَع (ت ، ض) ابن كِرْدِين (ع) .  
 مُنْدَر بن جَنْفِير وقيل جَيْفَر ابن الحكيم  
 العَبْدِي (ض) .  
 مِهْرَان (ع) .  
 مُحَمَّد بن خَلْف بن نُسْطَاس .  
 مَسْكَان كَلْفَمَان (ن ، ع) .  
 مُعْتَب (آ ص ٤٦٦ ج ٢) .  
 مُحْتَصَن .  
 مُسَعَّر بن كِدَام وقد يفتح ميمه (ق) ،  
 ص ٢٧ ج ١) .  
 المَشْرِق جبل بالمغرب و اقليم باشيلية  
 - أو اقليم بياحة و مخلاف المشرق  
 باليمن والضحاك المشرقى تابعى أو  
 صوابه كسر الميم و فتح الراء نسبة  
 الى مَشْرِق بطن من هَمْدَان (ق) .  
 مَعْص كَامِير (ت) .

- مَرْوَانُ غير منصرف .
- مَعْرُوفُ بن خَرْبُودَ (ق) .
- مُزَيْنِي نسبة الى مُزَيْنَةَ (آ ص ١٩٩ ج ١) .
- مُخَارِقُ (ت) .
- مُطْرِفِي .
- مُزْدَاسُ (ت) .
- مِهُزَمُ بالزاء المعجمة كمنبر (ت ، ق ، ن) .
- مُتْرَةٌ .
- مُتْرَدٌ .
- مُجَاشِعِي .
- مَسَلَمَةٌ (ع) .
- مَعْقِلٌ .
- مُغْيِرَةٌ لا مُغْيِرَةَ (ع) .
- مِلْحَانٌ .
- مُحَمَّدُ بن عيسى بن سَمِيعٍ .
- مُسَاحِقُ (ض) .
- مُحَمَّدُ بن أَوْرَمَةَ (ض) .
- » » الحَصْبِيْنُ (ع) .
- » » الفَرَجُ الرُّحَجِيّ وَرُحَجُ قَرْيَةٍ بِكِرْمَانَ (ع) .
- مُحَمَّدُ بن موسى لقبه خُورْبَالِاشْبَاعُ (ع) .
- » » مِخْتَفُ بن سُلَيْمٍ .
- » » مِخْوَلٌ .
- » » مُشْعَلٌ .
- مُعْتَبٌ .
- مُعَلِّي بن خُنَيْسٍ .
- مُوسَى بن أَكْبِيلٍ .
- مَيْسِرُ وَقَبْلُ مَيْسِرٍ .
- مَتَيْدُ ابوالحسن بن متيد .
- مَرَّارٌ .
- مَصْقَلَةٌ .
- مَابِنْدَازُ .
- مَمَوِيَهٌ .
- محمد بن عبدالله الشَّخِيرِ كَسَجِينِ .
- » » احمد الجَرِيْرِيّ .
- » » ثَوَابَا .
- » » بن الحسن بن شَمُونٍ .
- » » مسلم بن رَبَاحٍ .
- » » يُونُسُ تَسْنِيمٍ .
- » » سُوْقَةٌ .
- » » عبدالملك التيان .
- » » عقيل بن غَزْوَانَ .
- » » نُصَيْرٌ .
- » » يَزْدَادُ .
- » » الحسن بن فَرُوخٍ .
- » » معاوية بن عَمَّارِ الدُّهْنِيّ .
- » » مَعْمَرُ بن خَلَادٍ .
- » » مَعْمَرُ بن يحيى .

- بالراء المهملة . ورنجان كزنجان بلد  
بالمغرب (ق) .
- محمد بن عبيد الله الْمُسَبِّحِي (ق) .
- مُشْرَح كِمْتَبَر ، ابن عَاهَان التَّابِعِي (ق)
- » » مُرْدَاس بن حُوَيِّ
- » » مُحَمَّد بن نَازِح مَحْدَث
- » » » » بِدُوَيَّة مَحْدَث
- المُجَدَّر بن زِيَاد ( بِالسَّدَالِ المَعْجَمَةِ )  
صَحَابِي (ق) .
- مُرَيْد كَمَحْدَثِ اسْم (ق) .
- محمد بن سَعِيد بن قَنَد مَحْدَث (ق) .
- المُسْتَوْرِد بن شَدَاد صَحَابِي »
- محمد بن اَحْمَد بن جِيْدَةَ الرَّاَوِي عن ابن  
الاعرابي (ق) .
- مُغْيِرَة بن جَمِيل بن أُثَيْر شَيْخٌ لِابِي سَعِيدِ  
الْأَشْبَحِ (ق) .
- مُوسَى بن هَارُونَ البُنِّي ، نَسَبَة الى البُنِّ (م)
- مُحَمَّد بن عَلِي الخَاطِرِي (م) .
- مُؤَنَس كَمَحْدَث ، ابن فَضَالَةَ صَحَابِي (ق)
- » » مَشْجُور بن عَيْلَان مَهْجُور جَرِير
- » » مُحَمَّد بن الحَسَن بن أَبِي حُبْرَةَ
- » » » » عبد الرحمن بن خَيْرَةَ الطَّبْرِي
- » » » » عَلِي بن طَوَوق الخُنَلِي
- » » » » اِبْرَاهِيم بن أَبِي الحَكَم الخُنَلِي .
- (ع) . مُسَيَّب بن نَجْبَةَ
- » » مُفْضَل بن قَيْس بن رُمَانَةَ
- » » مَنصُور بن حَازِم
- » » مُنَجَّل
- » » مَنْدَل العَتْرِي وَقِيلَ عَنَزِي
- (ر) . مَنجَاب ، بن الحَارِث
- » » مَنْدَل مِثْلَةُ المِيم ، بن عَلِي العَنَزِي
- المِعْوَلِي .
- » » مُسْمَرِج بن عبد الله العِجَلِي
- » » مُوسَى بن عَلَيِّ بن رَبَاح
- مُحَمَّد بن الصَّاحِب شَرَف الدِّين بن التَّيْتِي
- الاديب . بالكسر ، والتيتي ايضاً لقب
- منصور بن ابي جعفر الكُشَمِيهِنِي (ق) .
- » » مَحْمُود بن شَتَّى مَحْدَث
- المُنَبِّئُث من الصَّحَابَةِ وَكَانَ اسْمُهُ مَضْطَجِعاً  
فَغَيَّرَهُ النَّبِيُّ ﷺ (ق) .
- مُحَمَّد بن اَحْمَد بن قَيْدَاس التَّوْتِي (ق) .
- مُبَارَك بن زَيْد بن بَرَج مَحْدَث .
- مَنصُور بن الحَسَن البَجَلِي الجَرِيرِي ، وَ
- مُحَمَّد بن عبد الكَرِيم البَوَازِجِيَان
- بَوَازِجِجِ بَلَد قَرِب تَكْرِيت (ق) .
- مَحْدُوج .
- مُدَلِج كَمُطَلَّب ابن المِقْدَام مَحْدَث (ق) .
- مُحَمَّد بن اِسْمَاعِيل بن عبد الملك الرَّنْجَانِي



## باب النون

نَوْقَل كَجَوْهَر (ت ، ن وغيرهما) وفي (ع)

بكسر الفاء ولكنه وهم .

نُمَيْر، التَّمِيرى مصغراً قبيلة .

نُجَبَة بن حَارِث (صه) .

نَجْبِح كامير من الاعلام (ت ، ض) ابن

أبى نجبيح .

نجم بن الخَطِيم الغَنَوِيّ (ق) .

نَرَسِيّ ، نَرَس قريه بعراق (ت ، مر) .

النَهْدِيّ (م) نسبة الى قبيلة باليمن (ن) .

نَهْمِيّ لبطن من همدان (ن) .

نهيك جماعة (م) او مصغراً (ن) ابن احمد

ابن نهيك . بَشِير بن نَهْيَك السدوسى

و يقال السلولى ابو الشَّعْثَاء البصرى

(ر) .

نَضْر (ن) نَضْر جماعة ، و نضر بالمهملة

جماعة يجيىء الاول بلا لام والثانى

باللام (ع) .

نَضَلَة (ن) عبيد بن نضلة الخزاعى (ر) .

النيلى (ق) .

النهريرى تصحيف والصواب الجُرَيْرِيّ

نسبة الى جُرَيْر بن عُباد كما صرح به

العلامة الشيخ البهائى (ره) فى حاشيته

على الحديث الثانى من كتابه الاربعين

مَحْمِيَة بن جَزِيّ (م) .

محمّد بن عبدالله الخَزَزِيّ عن عمرو بن

فايد (م) .

محمّد بن خُزَز الطبرانى .

» » على بن خَزَفَة محدث (ق) .

» » على الراشدى الفقيه الخَزَفِيّ » .

» » عبدالغنىّ الخِنْدِفِيّ » .

» » عُبَيْدالله الكوفى الأدرع » .

» » على الدَزَقِيّ » .

» » عبدالله بن ساكن البيكندى (م) .

» » يونس الكُدَيْمِيّ » .

» » حَزْب النَشَائِيّ له صحبة » .

» » زكريا الإصبهائى الأديب

السِّنِيّ (م) .

محمد بن سَعِيد السَّبْحِيّ (م) .

» » سَهْل السَّبْعِيّ النيسابورى » .

» » احمد السبعى » .

» » شادِل النيسابورى » .

» » شاذى البخارى نزىل الشاش

عن محمد بن سلام (م) .

محمد بن السَّبَاك (م) .

» » عبدالله الشُعَيْبِيّ (م) .

- نَجَاشِي بِتَشْدِيدِ الْيَاءِ وَبِتَخْفِيفِهَا أَفْصَحُ وَ  
 تَكْسِرُ نُونِهَا أَوْ هُوَ أَفْصَحُ (ق) .  
 نَخَّاسُ آدَمُ بْنُ الْحَسَنِ النَّخَّاسِ (ض) .  
 النَّخَّعِيُّ .  
 النَّخَّاشِيُّ .  
 نَصْرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَشِيشٍ (ض) .  
 » » قَابُوسُ اللَّخْمِيُّ بِالْخَاءِ الْمَعْجَمَةِ  
 (ض) .  
 نَصْرُ بْنُ مُزَاحِمِ الْمَنْقَرِيِّ (ض) .  
 نَشِيطُ بْنُ صَالِحِ الْفَافَةِ بِالْفَائِنِ » .  
 إِبْرَاهِيمُ بْنُ نَشِيطِ الْبَصْرِيِّ (ر) .  
 النَّبْهَانِيُّ مَنْسُوبٌ إِلَى نَبْهَانَ بِتَقْدِيمِ النُّونِ  
 كَعَطْشَانَ أَبُو حَيٍّ (ن) .  
 النَّطَّنَزِيُّ مَنْسُوبٌ إِلَى نَطَّنَزٍ كَسَمَّنَدٍ .  
 النَّعْمَانِيُّ .  
 النَّصِيرِيُّ مَصْغَرًا مُحَمَّدُ بْنُ نَصِيرٍ وَمُوسَى  
 ابْنُ أَكْبَلٍ .  
 النَّوْبَخْتِيُّ (ن) النَّوْبُخْتِيُّ (ض) .  
 نَمِرٌ، أَبُو نَمِيرٍ .  
 نَوْفُ الْبِكَالِيِّ بِفَتْحِ الْبَاءِ وَكَسْرِهَا مَعًا .  
 نَيْرُكٌ، أَحْمَدُ بْنُ نَيْرُكٍ (ر) .  
 نُفَيْلٌ، أَحْمَدُ بْنُ نَفِيلِ السَّكُونِيِّ (ر) .  
 النَّبَلِيُّ إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحَجَّاجِ النَّبَلِيُّ .  
 النَّابِغَةُ الدُّبَانِيُّ (ق) .
- نَعِيمٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْمُجْمِرِ .  
 النَّبِيلُ، أَبُو عَاصِمِ النَّبِيلِ .  
 نَعِيمٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ .  
 نُبَيْثَةُ كَجُهَيْنَةَ ابْنِ الْأَسْوَدِ الْعُدْرِيِّ (ق) .  
 النَّخَشَبِيُّ .  
 نَدْبَةُ .  
 نَسِيئَةُ .  
 نَسْبٌ، جَدُّ عَلِيِّ بْنِ عُثْمَانَ الْمَحْدَثِ (ق)  
 نُوْبَةُ بِلَادٍ وَاسِعَةٍ لِلْسُّودَانِ مِنْهَا بِلَالُ  
 الْحَبَشِيِّ، وَنُوْبَةُ صَحَابِيَّةٌ وَعَبْدُ الصَّمَدِ  
 ابْنُ أَحْمَدَ النَّوْبِيِّ وَهَبَةُ اللَّهِ أَحْمَدُ بْنُ  
 نُوبًا النَّوْبِيِّ مَحْدَثَانِ (ق) .  
 نَسْطَاسٌ .  
 النَّدْرُ .  
 نَبْهَانَ .  
 نُبَيْهٌ، عَمْرُ بْنُ نُبَيْهٍ (ر) .  
 نُبَيْحٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْعَنْزِيِّ » .  
 نُجَيْيٌ مَصْغَرًا .  
 نُدَيْرٌ » .  
 نُسَيْرٌ بْنُ دُعْلُوقٍ » .  
 نُقَيْرٌ، ابْنُ حَاجِبٍ » .  
 نِيَارٌ، ابْنُ مُكْرَمٍ » .  
 نُبَيْثَةُ كَجُهَيْنَةَ بِنْتُ الضَّحَّاكِ صَحَابِيَّةٌ أَوْ هِيَ  
 بِالنَّاءِ (ق) وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي بَابِ النَّاءِ الْمَثَلَةُ .

- النَّبَاتِيّ ، محمد بن سعيد بن نبات النَّبَاتِيّ  
 احمد بن محمد النباتي محدثان (ق)  
 النَّبَاتِيّ ، الحسين بن عبدالرحمن الشاعر.  
 النباجي ، نجاج ككتاب قرية بالبادية منها  
 الزاهدان يزيد بن سعيد و سعيد بن  
 بُرَيْد كزبير (ق) .  
 نُوح كَبَقَم قَبِيلَة (ق) .  
 النَّوْحِيّ ، الخطيبان اسحاق بن محمد  
 النوحى واسماعيل بن محمد النَّوْحِيّ  
 محدثان (ق) .  
 نَاب ، ليلي بنت ناب والسدة الصحابي  
 عَثْبَان بن مالك (م) .  
 نصر بن باب شيخ لاحمد بن حنبل (م) .  
 النَّابِلِيّ ، احمد بن على بن عمار المغربي  
 النَّابِلِيّ ، وغيره (م) .  
 النَّاسِرِيّ ، ابو الفضل محمد بن محمد  
 الجرجاني الفقيه الناسري الحنفي (م)
- باب الواو
- وَكَيْع .  
 وَليد بن صَبِيح (ع) .  
 وَابِشِيّ بنو ابش بطن (ت) .  
 وَاسِطِيّ واسط بلد بالعراق (ق) .  
 وَهَبِيل (ض) .
- وَمَدَك (ع) .  
 وَرِيْزَة (ع) ابن محمد الغساني (ض) .  
 وَهَب لا وَهَب . وَهَب بن مُنْبِه الأبنأويّ  
 (م ، ق) .  
 وَهَيْب ابوعلى الجُرَيْرِيّ ، و ابن حفص  
 النَّحَّاس (ض) .  
 الْوَرَّاق (ن) .  
 الْوَشَاء بيع الثوب الموشى اى المنقوش  
 (ن ، ع) .  
 الْوَصَّافِيّ (ن) .  
 وَرَقَة بن نَوْفَل .  
 وَرْتِنِس ، احمد بن يزيد بن ابراهيم .  
 ابن الورتيس (ر) .  
 وَهَب بن مَانُوس من اتباع التابعين (ق) .  
 وَرْقَاء .  
 وَاسِع بن حَبَّان بالموحدة .  
 الْوَلِيد بن الْعَيْزَارِيّ .  
 وَرَاد كاتب الْمُغَيْرَة بن شُعْبَة .  
 وَثَاب ، يحيى بن وَثَاب يروى عن مَسْرُوق  
 وَاصِل الأَحَدَب .  
 وَكَّاب ، شاعر هَدَلِيّ (ق) .  
 وَهْبَان ، بن بَقِيَّة محدث « .  
 وَهْبَان بن الْقَلُوص شاعر « .  
 وَحَوَّح ، حصين بن وحوح (ر) .

- الوَسِيم ، عبيد بن عبيد بن الوَسِيم (ر) .  
 وَرَاد . وَشَاح . وَصَاح .  
 وَكَيْع عَدَّة .  
 وَشَاح ، عُقْبَةَ بن وَشَاح محدث وُبَكَيْر بن  
 وَشَاح شاعر (ق) .  
 وَاقِد بن ابي مُسَلَّم الوَاقِدِيّ محدث (ق) .
- باب الهاء
- هِشَام ، جماعة .  
 هَاشِم حَدِيث .  
 الهَمْدَانِيّ .  
 الهَمْدَانِيّ .  
 هَرَّاسَةَ ابراهيم بن هَرَّاسَةَ (ق) .  
 هَجْرِيّ هَجَرَ بلد في اليمن (ت ، مر) .  
 هِلْقَام .  
 هَلِيل مصغر هِلَال عبدالله بن هَلِيل (آ ص  
 ٢٥٨ ج ١) .  
 هَاشِم بن عُنْبَةَ .  
 الهُمَانِيّ علي بن جعفر الوكيل منسوب  
 الى هُمَانِيَة بالضم قرية ببغداد (ق)  
 وعن (كش) منسوب الى هَمِينَا قرية  
 بسواد ببغداد .  
 هَوْد نصر بن سعيد والد احمد (ن) .  
 هَاشِم بن حَيَّان ابوسعيد المُكَارِي (ض) .
- الهَيْثَم بن عبدالله الرُّمَانِي (ض) .  
 » » واقد الجَزْرِيّ » .  
 هَارون بن حمزة الغَنَوِيّ » .  
 » » جَهْم بن نُؤَيْر بن أَبِي فَاخْتَةَ  
 سعيد بن جُهْمَان (ض) .  
 هَارون بن عبد العزيز ابو علي الاراجني » .  
 » » موسى التَّلَهِكِيُّ » .  
 هبة الله بن احمد المعروف بابن ابي  
 بَرْنِيّ (ض) .  
 هلال بن ابراهيم ابو الفتح الدَّلَيْيّ الوَرَّاق  
 (ض) .  
 هَارون النَجِيبِيّ اسمه ثابت بن توبة ابو-  
 جنادة .  
 هِرْقَل . وقيل هِرْقَل .  
 هَمْدَان بالذال المعجمة معرب همدان بلد  
 معروف .  
 هَمَام .  
 هَمَام بن مُنْبِه .  
 هُرْمُز ، عبد الرحمن بن هرمز الأعرج .  
 هُشَيْم .  
 هُدْبَةَ بن خَالِد .  
 هُرَيْرَةَ .  
 هُرَيْم بن سُفْيَان .  
 هُدَيْل بالذال ، هزبل بالزاي .

## باب البياء

- هارون بن رثاب الأُسَيْدِيّ (م) .  
 هبة الله بن عبد الصمد الأُسْتَانِيّ من أَسْتَانَ  
 من قُرَى بغداد (م) .  
 هُبَيْرَة .  
 هِشَامُ الْمُرْتَبِيّ ، مرأة كحزمة قرية (ق) .  
 هُنَاءَة كُثْمَامَة اسم  
 هَانِيء ، ام هَانِيء بنت أبي طالب »  
 هُدْبَة بن خالد يعرف بهَدَاب »  
 » » خَشْرَم شاعر  
 الْهَلْب لقب أبي قَبِيصَة يزيد بن قُنَافَة الطَّائِيّ  
 كان أقرع فمسحه النبي صلى الله عليه  
 وآله فنبت شعره (ق) .  
 هُنْب .  
 الْهُوزَرِيّ .  
 هَزَال ، هَصَان . هَيَاج .  
 هَانِيّ بن بُيَيْت محدث (ق) .  
 هَيَاج بن بَشَام ، وابن بَسْطَام محدثان (ق) .  
 هَيْثَم بن جُنَاد محدث »  
 هَمْدَان بلد معروف من بلاد الجبل والنسبة  
 إليه هَمْدَانِيّ و هَمْدَان بسكون الميم  
 وبالذال المهملة قبيلة باليمن والنسبة  
 هَمْدَانِيّ .  
 هَمَاد كَحَمَاد محدث، وبهاءٍ من اعلامه (ق)
- يونس بن ظَبْيَان (صه ، ع) وقيل ظَبْيَان  
 يونس بن جِمَاس (ر) .  
 يونس بن بَكَّار كَشَدَاد (صه) .  
 يحيى اللَّحَام .  
 » بن وَثَاب .  
 يزيد بن اسحاق بن ابي السحيب الغنوي  
 شعر، (ض) وقد تقدم الكلام في شعره .  
 يَعْلَى بن أُمَيَّة ، يَعْلَى جماعة .  
 يحيى بن عَلِيْم (ع) .  
 » » زَائِر »  
 يزيد بن نُورَيْرَة »  
 » » الصَّائِغ »  
 يوسف بن السَّخْت (ع ، ض) .  
 يعقوب السِّكَيْت (ع) .  
 يحيى بن محمّد العَلِيْمِيّ (ض) .  
 » » يُوْش »  
 » » زكريا الترماشيري وقد تقدم .  
 » المكنى ابا محمّد العلوي من بني -  
 زُبَارَة .  
 يحيى بن خلف الرابشى (كذا و لعله  
 الواشبي كما تقدم) الهمداني بالذال  
 المهملة (ض) .

يَحْصِبِي، يحصب كيضرب قلعة بالأندلس  
منها سعد بن مقرن و النابغة بن  
ابراهيم المحدثان (ق) .  
يساف .

يَشْجِب بن يَعْرُب بن قحطان (ق) .  
يَعْرُب بن قحطان ابو اليمن قيل اول من  
تكلم بالعربية (ق) .  
يَغْلِب بن كَلَيْب » .  
يُوبَّ جَدُّ لمحمد بن عبدالله بن عياض  
المحدث (ق) .

يُحْمِد ، ابوامية الشعباني (ر) .  
يُحْنَس بن عبدالله » .  
يُسَبِّر بن عمرو و قيل اصله اسير سهلت  
الهمزة (ر) .

يونس بن خالد السَّمِيّ محدث (ق) .  
يزيد بن مرداس السُّلَمِيّ » .  
يَزْبُوع .

الياسريّ ، عثمان بن مقبل بن القاسم  
الياسريّ (م) .

اليوبيّ ، نصر بن احمد اليوبيّ من بيت  
بلد ساوة يقال لهم اليوبيّون (م) .

اليناعيّ ، سعيّد بن وهب اليناعيّ عن  
على عليه السلام وسلمان (م) .  
يُثْبَع ، زيد بن يثبع عن على (م) .

يونس بن يعقوب بن قيس ابو على الجلاب  
الجلبي الذهنى ام هنبه .  
يعقوب بن نعيم بن قرقارة .  
» » سَيِّبَة .

يزيد ابو خالد القمّاط مولى بنى عجل  
ابن لجيم .

اليقطينيّ محمّد بن عيسى (ن) .  
اليمنانيّ ابراهيم بن عمر » .  
يوسف بن ماهك ممنوع من الصرف و  
قيل بكسر الهاء مصروف .

الياميّ . احمد بن عمرو الياميّ (ر) اليام  
بطن من همدان .

يحيى بن حبان بالموحدة .  
يحيى بن بُكَيْر .

يُسر بن سعيد .  
يحيى بن قزعة .

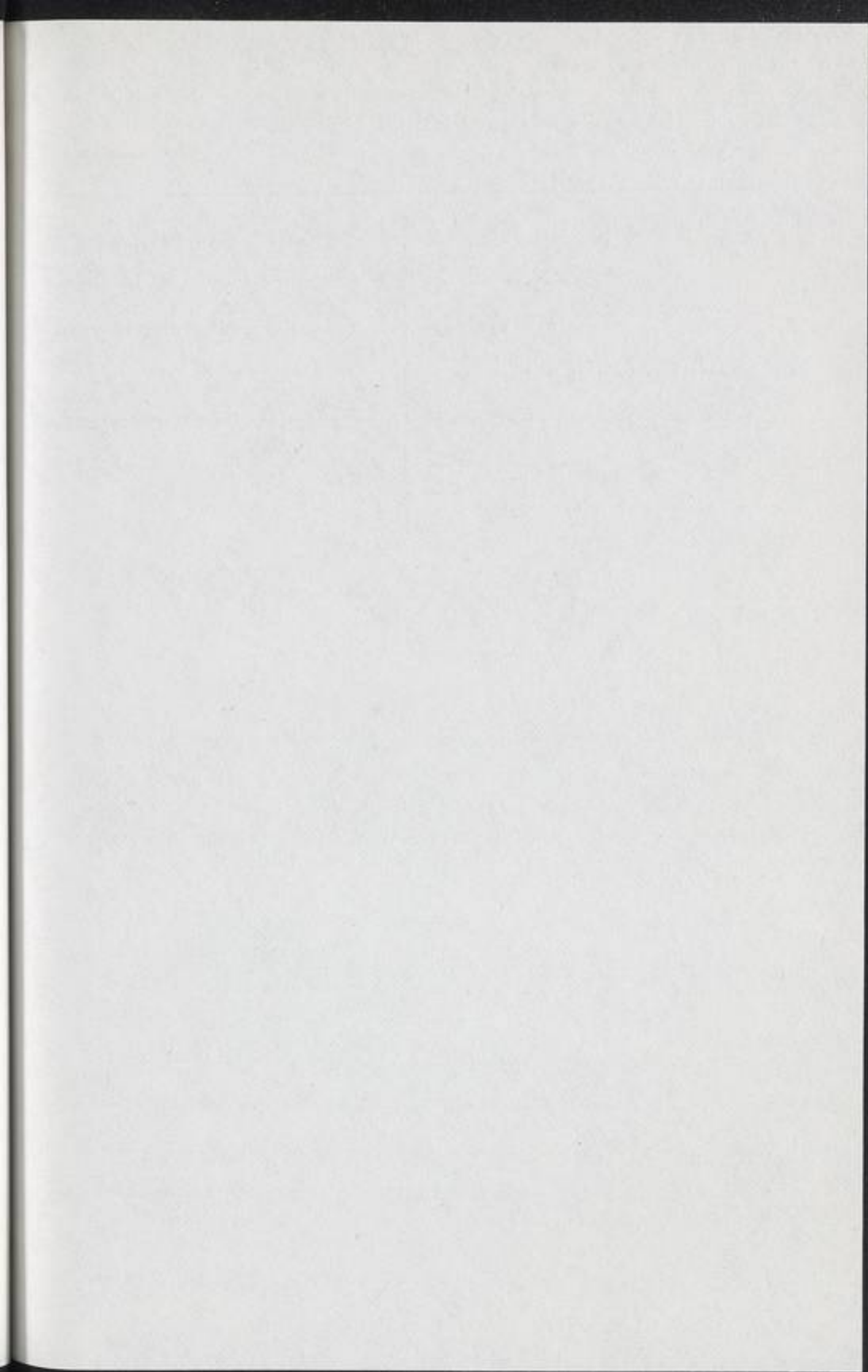
يزيد بن زريع .  
يونس الأيليّ .

يحيى بن حبان .  
يزيد بن خَصِيْفَة .

يُسَيْرَة صحابية (م) .  
يَعْمَر جماعة .

يَرْفَأُ كَيْمَنْعُ مولى عمر بن الخطاب (ق) .  
يَثْرِبِيّ ، يثرب مدينة النبي صلى الله عليه وآله .

- يُرْحَمُ ، حاجب بن أحمد بن يَرْحُمُ  
 الطوسي مشهور (م) .  
 يَزْدَادُ جماعة (م) .  
 يَرِيمُ ، هُبَيْرَةُ بن يَرِيمُ تابعي وجماعة .  
 يَزْدَدَةُ ، أحمد بن محمد بن يَزْدَدَةُ المَلَنَجِيُّ  
 يَسْرَةُ بن صَفْوَان من شيوخ البُخَارِيِّ .
- يُبَيْعُ ، ابن الهَوْنُ بن خَزَيْمَةَ بن مُدْرِكَةَ (م)  
 اليَافُوتِيُّ من اهل يافا ، محمد بن عبد الله  
 ابن عُمَيْرِ شيخ للطبراني .  
 اليَاقُوتِيُّ ، ابو محمد الياقوتي .  
 يَرْعِشُ في نَسَبِ حَسَّانِ بن كُرَيْبِ الرَّعِينِيِّ  
 وفي نَسَبِ عَاصِمِ بن كَلَيْبِ القُتَيْبَانِيِّ (م)





## رسالة

### في تعيين البعدين المركزيين والوج

بسم الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خاتم الانبياء  
محمد وآله الطاهرين .

اما بعد فلما كانت معرفة مقدار بعد ما بين المركزيين اعنى مركزى العالم  
والخارج ، وكذا معرفة موضع الوج بالبراهين الهندسية من اهم المسائل فى الهيئة، وكان  
الفصل الرابع من المقالة الثالثة من تحرير المجسطى حاوياً لهما فى فلك الشمس فيعلم منها  
فى سائر السيارات ايضاً، احببت ان احرف فى ذلك رسالة تكون كالشرح لذلك الفصل  
واستعين الله فى ذلك انه خير معين .

قال الفصل الرابع فى اختلاف المرئى للشمس وهو المسمى بتعديل الشمس  
عند المتأخرين ، لما كان اختلاف الشمس نوعاً واحداً و كان ما بين سيريهما الابطاً  
والاوسط اكثر مما بين الاوسط والاسرع امكن ان يسند ذلك الى كل واحد من الاصلين  
بشرط ان يكون فى الاصل الثانى حررتها فى اعلى التدوير الى المغرب لكن الاولى  
اسنادها الى الاصل الاول لانه ايسر اذ يتم بحركة واحدة .

اقول اذا وجدت حركة كوكب بالقياس مختلفة فلا بدان تسند الى فلكين او

اكثر لان الحركة المختلفة لاتصدر عن فلك واحد كما برهن في محله و وجدوا ايضا جرم الشمس في اواسط زمان البطواصغر قليلا منه في اواسط زمان السرعة كما في الفصل السادس من الباب الاول من التذكرة للخواجه قدس سره فاستدلوا من ذلك على كون الشمس في البطوا بعد من مركز العالم وفي السرعة اقرب فلذلك حكم بعضهم بان للشمس ثلاثة افلاك : التدوير وخارج المركز والممثل، وبعضهم بان لها فلكين خارج المركز والممثل وهذا هو مختار بطليموس وجل المحققين لعدم الضرورة الى التدوير وقالوا انا لانثبت فضلا في الفلكيات.

والمراد بالاصلين اصل الخارج واصل التدوير. والفرق بينهما بشيئين احدهما ان اصل الخارج يتم بحركة واحدة واصل التدوير بحررتين.

والثاني ان الكوكب على اصل التدوير يستلزم مدار الخارج المركز دون العكس و لذلك قال بطليموس لكن الاولى اسنادها الى الاصل الاول يعنى به اصل الخارج لانه ابسط اذ يتم بحركة واحدة واخرج هذين المطلبين اعنى بعد ما بين المركزين وموضع الاوج على هذا الاصل دون التدوير.

وان شئت تفصيل الكلام في هذا الموضوع وبرهانه فعليك بالفصل الاول والثاني والثالث من المقالة الثالثة من المجسطى، او الى الفصل الخامس والسادس من التذكرة و شرحها للفاضلين الخفرى والبرجندى .

قال وبعد ذلك فالاقدم فيما نطلبه معرفة نسبة ما بين مركزى البروج والخارج المركز الى نصف قطر الخارج و معرفة موضع البعد الابعد من دائرة البروج، ولما وجد ابرخس زمان الربيع صدرل و زمان الصيف صبل بين بهما ان بين المركزين جزء من اربعة وعشرين جزءا من نصف القطر الخارج بالتقريب وان البعد الابعد يتقدم النقطة الصيفية باربعة وعشرين جزءا ونصف بالتقريب و نحن ايضا وجدنا في سنة ٤٦٣ لممات الاسكندر كما مر بمبدء الخريف في تاسع آثور بعد طلوع الشمس، و مبدء البريع في سابع ما حور بعد انتصاف النهار، و مبدء الصيف في ليلة يتلوها ثاني عشر ماسورى بعد انتصاف الليل و كانت الازمنة والنسب كما وجدته فظهر لنا من ذلك ان خارج مركز الشمس حافظ لوضعه من فلك البروج دائما.

اقول يعنى بالبعد الأبعد الأوج لانه لانتقطة من فلك البروج ابعده الى مركز العالم من الأوج والأوج هو معرب اولك كلمة هندية معناها العلو كما صرح به البرجندي في آخر النصل الخامس من الباب الاول من شرح التذكرة.

قوله ولما وجد ابرخس زمان الربيع، هذا شروع لاثبات المطلب الاول و معرفته اعنى مقدار ما بين المركزين.

قوله زمان الربيع صدل، اى ٩٤ يوماً ونصف.

قوله و زمان الصيف صبل، اى ٩٢ يوماً ونصف.

قوله بالتقريب، وسيوضح لك وجهه فى كلا المطلبين عن قريب.

و للفاضل النيسابورى فى شرحه على المجسطى فى هذا المقام بيان بين فيه ثلاثة امور:

الاول مطلوب بطليموس من قوله فيما نطلبه؛ الثانى جملة الامر وخلاصة الكلام فى تحصيل المطلبين الذى نحن بصددهما؛ الثالث الانتقاد على بطليموس وهذا كلامه: المطلوب مما قصده معرفة حقيقة موضع الشمس من فلك البروج فى كل وقت يراد ولا يتأتى ذلك الا بمعرفة اختلافها الاعظم والاختلاف الاعظم لا يعرف الا بمعرفة قدر خروج مركز الفلك الخارج المركز عن مركز الكل حتى يعلم نسبتته الى نصف قطر الفلك الخارج و بطليموس سلك فى ذلك طريقا غير موثوق به وذلك انه رصد الزمان الذى من الاعتدال الربيعى الى الانقلاب الصيفى و الذى بعد الانقلاب الصيفى الى الاعتدال الخريفى بعد أن حصل زمان السنة فوجد مجموع هذين الزمانين اكثر من نصف زمان السنة ثم الزمان الذى لفصل الربيع اطول من الزمان الذى لفصل الصيف.

فعلم أولاً أن نقطة البعد الأبعد فى النصف الشمالى من البروج .

وثانياً انه فى ربيع الربيعى منه اعنى الذى من رأس الحمل الى رأس السرطان ولو انه يمكن ان يدرك وقت الانقلاب بالحقيقة لكان يصار بذلك الى ما اراد ولكن ادراك وقت الانقلاب بالحقيقة عسر و بطليموس نفسه معترف بذلك بل يذكر ان مقدارست دقائق لوزالت الحلقة المنصوبة فى سطح المعدل عن سطحه يدخل الخطأ على الراصد بربيع يوم فى رصد زمان الاعتدال فكيف بوقت الانقلاب فالبرهان الذى يريدان بينه فى هذا-



كَلَّ عَلَى نِصْفِ الدَّوْرِ دَكَّ وَقَوْسُ طَنْ بَيَّ وَجِبِيهَا وَهُوَ خَطُّ سَهَبَ يَوْ وَ إِذَا  
نَقَصَ قَوْسًا طَنْ نَنْ فَ الرِّبْعُ مِنْ قِطْعَةٍ طَلَّ بَقِيَتْ قَوْسٌ فَ لَهَا نَطُّ وَجِبِيهَا وَهُوَ  
خَطُّ تَسَهَبَ أَبَّ فَخَطُّ تَهَّ القَوِيُّ عَلَى خَطِّيَّ سَهَّ تَسَهَبَ كَطَّالَ وَظَاهِرَانِ نَحَّ  
أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ ضِعْفًا لَهُ بِالتَّقْرِيبِ.

اقول اتى بهذا الشكل لبيان ان نسبة ما بين المركزين الى نصف قطر الخارج  
نسبة جزء من اربعة وعشرين جزءاً بالتقريب و هو المطلب الاول.  
ومن هذا الشكل ايضا يعرف موضع البعد الا بعد من مدار الشمس على سطح  
منطقة البروج و هو المطلب الثانى كما سيتضح لك.  
قوله فليكن لبيان ذلك، اى لبيان المطلبين يعنى ان ذلك الشكل يكفى فى اثبات  
المطلبين.

قوله و لكون الربيع اطول الخ، ان كان دائرتان على مركز واحد تكون القسي  
الواقعة بين قطرين او شعاعين منهما متشابهة اى متساوية درجة فلما كانت قوس الربيع  
اطول علم ان بين مركزى مدار الشمس والعالم بوناً و اختلافاً.  
قوله فليكن ز مركز الخارج الخ، شروع لاثبات المطلب الاول اى مقدار بعد ما  
بين المركزين.

قوله ونرسم على ز باى بعد اتفق الخ،. يمكن ان تتفق هذه الدائرة مع الاخرى  
على سبعة اقسام كما فى الشرح للنيسابورى ولما كان فى شكل واحد غنى عن الستة  
الاخرى اعرضنا عنها.

قوله و هى صح ط، اى ٩٣ ٩؛ و اعلم ان بطليموس صرح فى آخر الفصل  
الاول و اول الفصل الثانى من المقالة الثالثه من المجسطى ان حركة الشمس الوسطى  
ليوم واحد برصده تكون ها نط ح يزيج يب لا سادسة بالتقريب فلما كان ايام الربيع  
صدل اعنى ٩٤ يوماً و نصف فان اردنا ان نعرف مقدار الحركة الوسطى للشمس فى  
مدة ٩٤ يوماً و نصف ضربنا تلك الايام فى مقدار الحركة الوسطى للشمس ليوم واحد  
فالحاصل هو صح ط اى ٩٣ ٩.

قوله ما يقطعها في الصيف وهي صايبا، اي ٩١ ١١٠ الحاصل من ضرب ص ب ل  
اي ٩٢ يوماً ونصف في مقدار الحركة الوسطى للشمس ليوم واحد بذلك البيان الذي مر  
كما لا يخفى.

قوله وجميع ط ك ل فقدك الح اي جميع قوس ط ك ل تكون فقد درجة و ك  
دقيقة (١٨٤ ٢٠) لان ص ح ط + صايبا = فقدك (١٨٤ ٢٠ = ٩١ ١١٠ + ٩٣ ٩٠).

قوله فقوسا ط ن، ل ع اعني زيادة ط ك ل على نصف الدور دك. نصف الدور  
كما في الشكل يكون قوس ن ك ع وهي ١٨٠ درجة ولما كان مجموع قوسى الربيع  
و الصيف اعني قوس ط ك ل ١٨٤ درجة و ٣٠ دقيقة تكون زيادة ذلك المجموع على  
نصف الدور د ك اي ٤ درجات و ٢٠ دقيقة (٢٠ ٢٠ = ١٨٠ - ١٨٤).

قوله وقوس ط ن بى. يعنى ان قوس ط ن فى الشكل تكون درجتين وعشر دقائق  
(٢ ١٠) وذلك لان قوس ط ن ل منصفة بعمود ف ز قه وكذلك قوس ن ف ع منصفة  
ايضا بذلك العمود فتكون قوس ط ن ف مساوية لقوس ف ع ل وكذلك قوس ن ف  
مساوية لقوس ف ع و تكون ف نقطة المنتصف فى كليهما وعمود ن ز ع كان ماراً  
بقطب الخارج كعمود ف ز قه و تكون كل واحدة من قوسى ن ف ف ع ربعاً فلما  
القيناها من ط ف ل بقيت قوسا ن ط، ع ل مساوية كل واحدة منهما للاخر فقوس  
ن ط هي نصف مجموع قوسى ن ط ع ل اي تكون ٢ و ١٠.

قوله وجيبها، اي جيب قوس ط ن.

قوله وهو خط ه س ب يو يعنى ان جيب قوس ط ن هو خط ه س ب يكون ٢  
١٦ و انما قال خط ه س ب جيبها مع ان جيبها خط شه ط لتساويهما حيث انهما عمودان  
واقعان بين المتوازيين وهو ظاهر.

واعلم ان المتقدمين كانوا يستعملون النسب فى اوتار ضعف القسى و اما  
المحدثون فيستعملونه فى انصاف تلك الاوتار و يسمونها جيوباً كما حرره وبينه احسن  
تحرير وتبيين الخواجه قده فى مفتتح المقالة الثالثة من اكرمانا لاوس و اشار اليه  
فى الشكل العاشر من المقالة الاولى من تحرير المجسطى ايضا.

و اما تعريف الجيب فبعضهم ومنهم الخواجه ره في التذكرة عرفه بانہ نصف  
و ترضعف القوس.

و بعضهم عدل عنه وعرفه بانہ العمود الخارج من احد طرفي القوس الواقع  
على القطر المار بطرفها الآخر.

و سبب عدولهم ان تعريفهم اعم و اشمل من الاول لان العمود الخارج ا  
يتحقق في قوس اقل من النصف وكذلك في قوس اعظم من النصف، و اما نصف وتر  
ضعف القوس لا يتحقق الا في اقل النصف كما صرح به الفاضل البرجندی في الباب  
الثاني من المقالة الثانية من شرحه على زيچ الخ بيك .

اقول ومن عرفه بانہ نصف وتر ضعف القوس اصاب ايضا لانه و ان كان بظاھرہ  
لا يشمل اعظم من النصف ولا يتحقق الا في اقل من النصف و لكن على التحقيق جيب  
قوس اعظم من النصف هو بعينه جيب تمامها الى الدور و هو اقل من النصف و بهذا  
الاعتبار يصدق هذا التعريف عليه كما صرح به ذلك الفاضل ايضاً في شرحه على -  
التذكرة وهذا قول وجيه و كلام حسن.

والخواجه قده في المقالة الثالثة من تحرير اكرمانا لوس جمع بينهما حيث قال: و  
الجيب نصف وتر ضعف القوس وهو العمود الخارج من احد طرفي القوس الواقع على  
القطر المار بطرفها الآخر ولا يخفى حسن صنيعته.

ثم ان لفظه الجيب كلمة هندية و معناه الاصلی الوتر قال البيروني في المقالة  
الثالثة من الجزء الاول من القانون المسعودي ص ٢٧١: و سموا (يعني اهل هذه الصناعة)  
انصاف الاوتار جيوبا و ان كان اسم الوتر بالهندية جيبا و نصفه جيبارد و لكن الهند  
اذ لم يستعملوا غير انصاف الاوتار اوقعوا اسم الكل على النصف تخفيفا في اللفظ.  
قوله و اذا نقص قوسا طن ن ف الربع الخ اقول الربع صفة لقوس ن ف خاصة  
فكانه قال قوس طن ن وقوس ن ف الربع فلا تغفل.

قوله بقيت قوس ف كك ها نط. اقول يعني بقيت قوس ف كك : ٥٩ و ذلك  
لان قوس طن ن كك كانت صج ط (٩٣٩) و قوس طن كانت بي (١٠٢) و ن ف

الربع تكون صه (٩٠) فاذا نقص مجموع قوسى ط ن ن ف الربع من قوس ط ن كك بقيت ما نط و هذه صورة العمل ٥٩ :  $٩٢١٠ - ٣٩٩ = ٩٢١٠ + ٩٠ = ٩٣٠٠$  . قوله وجيبها وهو خط رسه اب . اى جيب قوس ف كك وهو خط ز سه يكون درجة و دقيقتين (١ ٢) و انما قال جيبها خط رسه مع انه خط كك ث لتساويهما حيث انمما عمودان واقعان فى الخطين المتوازيين كما هو ظاهر . قوله فخط ره القوى على خطى ه سه ز سه ب كط ل .

اقول المراد بالخط القوى هو الذى يكون مربعه مساويا لمربعى خطى ه سه رسه كما يستفاد تعريفه من صدر المقالة العاشرة من اصول اقليدس وبالشكل العروس ايضاً و يكون ذلك الخط القوى عليهما ب كط ل (٣٠ ٢٩ ٢) وذلك لان فى مثلث سه ه ز يكون ضلعا ه سه سه ز معلومين كما دريت و زه و هو بعد ما بين المركزين مجهولا و المطلوب تعيينه و زاوية سه قائمة فبالشل ٣٧ من المقالة الاولى من اصول اقليدس الملقب بالعروس :

كل مثلث قائم الزاوية فان مربع وتر زاويته القائمة مساو لمربعى ضلعيها . فمجموع هذين المربعين هو مربع خط ه ر و جذره هو مقدار خط ه ر نصفه ، و هذه صورة العمل

$$(١) \text{ حولنا } ١٦ \times ٢ \text{ ضلع سه ه الى الدقائق } ١٦ + ١٦ = ١٢٠ + ١٦ = ١٣٦ \text{ } ٢ \times ٦٠ = ١٢٠ + ١٦ = ١٣٦$$

لتسهيل العمل

$$(٢) \text{ حولنا } ١٢ \times ١ \text{ ضلع ز س الى الدقائق لتسهيل العمل } ١٢ + ٢ = ٦٢ \text{ } ١ \times ٦٠ = ٦٠ + ٢ = ٦٢$$

$$(٣) \text{ مربع ضلع سه ه } ١٣٦ \times ١٣٦ = ١٨٤٩٦$$

$$(٤) \text{ » » ز س } ٦٢ \times ٦٢ = ٣٨٤٤$$

$$(٥) \text{ مجموع مربعى الضلعين اعنى مقدار مربع } ١٨٤٩٦ + ٣٨٤٤ = ٢٢٣٤٠$$

ضلع ز ه

$$(٦) \text{ جذر مربع ضلع ز ه اعنى مقدار ضلع ز ه نفسه } ٢٢٣٤٠ = ١٤٩ \frac{١٣٩}{٢٩٩}$$

$$(٧) \text{ حولنا } ١٤٩ \text{ الى الدرجات فصارت } ١٤٩ : ٦٠ = ٢ ٢٩$$



$$(٨) ١٣٩ \times ٦٠ = ٨٣٤٠$$

$$(٩) ٨٣٤٠ : ٢٩٩ = ٢٧ \frac{٢٦٧}{٨٣٤٠}$$

فصار الحاصل  $\frac{٢٦٧}{٨٣٤٠}$   $٢٧$   $٢٩$   $٢$  فجعل في الكتاب الكسر  $٣٠$  تحقيقاً وتقريباً

قوله و ظاهران ز ح اربعة وعشرون ضعفا له بالتقريب اقول و ذلك لان ز ح هو قطر الخارج يكون ستين درجة و ز ه البعد فيما بين المركزين قريب من اثنين و نصف و معلوم ان نسبته الى ستين نسبة جزء من اربعة وعشرين و وجه التقريب انه لا يكون نسبة جزء من اربعة وعشرين حقيقة لان ضرب  $٢٢٩٣٠$  في  $٢٤$  يكون  $٥٩٤٨$  و الى هنا تم المطلوب الاول اعنى تحصيل بعد ما بين المركزين.

وليعلم ان الخواجه قدس الله سره القدوسى قال في التذكرة: ما بين المركزين

عند اصحاب الارصاد من المتأخرين قريب من ب ه انتهى .

قال و ايضا نسبة سه ز الى ز ه بالمقدارين المذكورين كنسبة جيب زاوية ح ه ك الى نصف القطر فجيب زاوية ح ه ك كد نج قوسه كد ل و هو مقدار بعد الاوج عن النقطة الصيفية وتمامه من الربع بعده عن الربيعية و يتبين من ذلك ان يكون قوس ل م فونا و زمانه اعنى الخريف فح يوماً و ثمن وقوس م ط فح مط و زمان الشتاء صه يوماً و ثمن فهذا ما اردناه.

اقول هذا شروع لاثبات المطلوب الثانى اعنى تعيين موضع الاوج من فلك البروج، قوله بالمقدارين المذكورين. كان مقدار زس جيب قوس فك  $٢$   $١$  و مقدار ز ه الذى كان بعد ما بين المركزين  $٣٠$   $٢٩$   $٢$

قوله كنسبة جيب زاوية ح ه ك الى نصف القطر . و اعلم انه قد ثبت و تقرر في الشكل العاشر للواقع في الفصل الثانى عشر من المقالة الاولى من المجسطى : ان نسبة ضلع زاوية من مثلث الى ضلع آخر من زاوية اخرى فيه كنسبة جيب الزاوية الاولى الى جيب الزاوية الثانية.

و بعبارة اخرى نسبة وتر زاوية من مثلث الى وتر زاوية اخرى كنسبة جيب تلك

الزاوية الاولى الى جيب الزاوية الثانية.

و بيان اخصر: نسب الاضلاع كنسب الجيوب.

فعلى هذا تكون في مثلث زسه ه نسبة ضلع سه ز الى ضلع زه كنسبة جيب زاوية زه ك اعن ح ه ك اعنى جيب قوس من دائرة البروج عن موضع الارج والنقطة الصيفية، الى جيب زسه ه اعنى جيب الزاوية القائمة اعنى نصف القطر لان مقدار القائمة ربع الدور و جيب الربع ستون و هو نصف القطر و اعظم الجيوب و صورة الاربعة

$$\frac{\text{ضلع سه ز}}{\text{ضلع زه}} : \frac{\text{جيب زاوية زه ه}}{\text{جيب زاوية زس ه}} = \frac{\text{جيب ح ه ك}}{\text{جيب القائمة}}$$

فدريت ان مراده من قوله الى نصف القطر هو جيب زاوية زس ه القائمة و جيب الزاوية القائمة نصف القطر.

قوله فجيب زاوية ح ه ك، نج قوسه كدل. اي جيب تلك الزاوية ٥٣ ٢٤ و قوس ذلك الجيب ٣٠ ٢٤؛

و ذلك لان في ذلك المثلث وفي تلك الصورة من الاربعة المتناسبة ضلع سه ز معلوم لنا و هو ٢ ١ و كذلك ضلع زه وهو ٣٠ ٢٩ ٢ وكذلك الجيب الاعظم اعنى جيب الزاوية القائمة معلوم و هو ٦٠ و بقيت زه سه مجهولة و في هذا المبحث تعيينه يكون مطلوباً فبالقاعدة الاربعة المتناسبة المبرهنة في الشكلين ١٦ و ١٩ من المقالة

$$\frac{١ \ ٢ \times ٦٠}{٢ \ ٢٩ \ ٢٠} = ٢٤ \ ٥٣$$

كذلك

ثم قوسنا ٥٣ ٢٤ حصلت قوسه ٣٠ ٢٤ و تلك القوس

هي مقدار بعد الارج عن النقطة الصيفية.

وذلك لان مركز دائرة البروج فمقدار الزاوية الحادثة عنده مثل زاوية ح ه ك يكون قوساً من البروج ولما كان الضرب في العمل الستيني ساقاً بالانحطاط فنقسم ٢ ١ على ٣٠ ٢٩ ٢ منحطاً يحصل المطلوب وهذه صورة

العمل

١	ب	١
٢	ب	٢
٣	ب	٣
٤	ب	٤
٥	ب	٥
٦	ب	٦
٧	ب	٧
٨	ب	٨
٩	ب	٩
١٠	ب	١٠
١١	ب	١١
١٢	ب	١٢
١٣	ب	١٣
١٤	ب	١٤
١٥	ب	١٥
١٦	ب	١٦
١٧	ب	١٧
١٨	ب	١٨
١٩	ب	١٩
٢٠	ب	٢٠
٢١	ب	٢١
٢٢	ب	٢٢
٢٣	ب	٢٣
٢٤	ب	٢٤
٢٥	ب	٢٥
٢٦	ب	٢٦
٢٧	ب	٢٧
٢٨	ب	٢٨
٢٩	ب	٢٩
٣٠	ب	٣٠
٣١	ب	٣١
٣٢	ب	٣٢
٣٣	ب	٣٣
٣٤	ب	٣٤
٣٥	ب	٣٥
٣٦	ب	٣٦
٣٧	ب	٣٧
٣٨	ب	٣٨
٣٩	ب	٣٩
٤٠	ب	٤٠
٤١	ب	٤١
٤٢	ب	٤٢
٤٣	ب	٤٣
٤٤	ب	٤٤
٤٥	ب	٤٥
٤٦	ب	٤٦
٤٧	ب	٤٧
٤٨	ب	٤٨
٤٩	ب	٤٩
٥٠	ب	٥٠
٥١	ب	٥١
٥٢	ب	٥٢
٥٣	ب	٥٣
٥٤	ب	٥٤
٥٥	ب	٥٥
٥٦	ب	٥٦
٥٧	ب	٥٧
٥٨	ب	٥٨
٥٩	ب	٥٩
٦٠	ب	٦٠
٦١	ب	٦١
٦٢	ب	٦٢
٦٣	ب	٦٣
٦٤	ب	٦٤
٦٥	ب	٦٥
٦٦	ب	٦٦
٦٧	ب	٦٧
٦٨	ب	٦٨
٦٩	ب	٦٩
٧٠	ب	٧٠
٧١	ب	٧١
٧٢	ب	٧٢
٧٣	ب	٧٣
٧٤	ب	٧٤
٧٥	ب	٧٥
٧٦	ب	٧٦
٧٧	ب	٧٧
٧٨	ب	٧٨
٧٩	ب	٧٩
٨٠	ب	٨٠
٨١	ب	٨١
٨٢	ب	٨٢
٨٣	ب	٨٣
٨٤	ب	٨٤
٨٥	ب	٨٥
٨٦	ب	٨٦
٨٧	ب	٨٧
٨٨	ب	٨٨
٨٩	ب	٨٩
٩٠	ب	٩٠
٩١	ب	٩١
٩٢	ب	٩٢
٩٣	ب	٩٣
٩٤	ب	٩٤
٩٥	ب	٩٥
٩٦	ب	٩٦
٩٧	ب	٩٧
٩٨	ب	٩٨
٩٩	ب	٩٩
١٠٠	ب	١٠٠

المقوم ان كان دقيقة والمسقوم عليه درجة كما في هذه الصورة تكسون النتيجة مرفوعة اى كدنج كما قرر في محله وان شئت فراجع الى ص ٧٢ من مفتاح الحساب في علم علم الحساب لغياث الدين جمشيد (طبع طهران) فلما جعلت النتيجة منحطاً صار المرفوع درجة اعنى كُد نَج (٥٣ ٢٤) وبعد التقويس تصير قوسه ٣٠ ٤٢ فعلم ان موضع الارج عند بطليموس مقدم على نقطة الانقلاب باربعة وعشرين جزء ونصف اى هوفى منتصف الدرجة السادسة من الجوزاء وان استصعب عليك بالاستيني فحول الاعداد الى الثانية لان آخر الاعداد في المقسوم عليه ثانية فيصير كل من جنس واحد ثم حول النتيجة الى الدقائق ثم الى الدرجات فهذه صورة العمل:

$$(١) ١ \times ٦٠ = ٦٠ + ٢ = ٦٢ \times ٦٠ = ٣٧٢٠$$

$$(٢) ٦٠ \times ٦٠ = ٣٦٠٠ \times ٦٠ = ٢١٦٠٠٠$$

$$(٣) ٢ \times ٦٠ = ١٢٠ \times ٦٠ = ٧٢٠٠$$

$$(٤) ٢٩ \times ٦٠ = ١٧٤٠ + ٧٢٠٠ + ٣٠ = ٨٩٧٠$$

$$(٥) ٢١٦٠٠٠ \times ٣٧٢٠ = ٨٠٣٥٢٠٠٠٠$$

$$(٦) ٨٠٣٥٢٠٠٠ \left| \begin{array}{l} ٨٩٧٠ \\ \hline \end{array} \right. = ٧٩٥٦٧ \frac{٤٠١٠}{٨٠٣٥٢٠٠٠٠}$$

$$(٧) ٨٩٥٦٧ \left| \begin{array}{l} ٦٠ \\ \hline \end{array} \right. = ١٤٩٢ \frac{٤٧}{٨٩٥٦٧}$$

$$(٨) ١٤٩٢ \left| \begin{array}{l} ٦٠ \\ \hline \end{array} \right. = ٢٤ \quad ٥٢$$

فصار العملا كلاهما متفقين في النتيجة الا ان هيهنا القينا الكسور في العمل تخفيفاً صارت النتيجة اقل من الاولى بدقيقة واحدة وليست بشى يعنى به لينتقل ح ك فى الشكل من الخارج المركز الى منطقة البروج حتى يتضح الامر فى اثبات هذا المطلب ويتصور قوس ح ك مقدار زاوية ح ه ك جلياً .

قال ويتبين من ذلك ايضاً ان تكون قوس ل م فونا وزمانه اعنى الخريف فح يوماً وثمن وقوس م ط فح مط وزمان الشتاء ص يوماً وثمن فهذا ما اردناه.

اقول قوله قوس ل م فوناي ٥١ ٨٦ .

قوله وزمانه فح يوماً وثمن اي ٨٨ يوماً وثمن يوم.

وذلك لان قوس ع ل م قه من الخارج المركز ربع الدور وقوس ع ل كانت من لصيفية دهى ١٠ ٢ كما دريت فتطرح من الربع تبقى قوس ل م قه ٥٠ ٨٧ ثم قوس م به تكون من الشتائية وهى ٥٩ لكونها مساوية لقوس ف ك و بعد طرحها من ٥٠ ٨٧ تبقى قوس ل م ٥١ ٨٦

وهذه صورة العمل : ٥١ ٨٦ = ٢٩٠ ، ٩٠ - ٢٩ = ٥٩ ، ١٠ + ٥٩ = ٦٩

قوله وزمانه اعنى الخريف فح يوماً وثمن وذلك لانه الحاصل من قسمة قوس ٥١ ٨٦ على سير وسط الشمس ليوم واحد كما تقدم لان نسبة يوم واحد الى الحركة

الوسطى فيه كنسبة الايام المطلوبة الى هذه الاجزاء  $\frac{\text{ها نط ح يز}}{\text{يوم واحد}} : \frac{٥١ ٨٦}{X}$

فعلى القاعده الاربعه المنتاسبه (يوم واحد)  $\frac{٨٦ ٥١ \times ١}{\text{ها نط ح ها}}$

و لما كان حاصل ضرب عدد فى واحد ذلك العدد بعينه فتقسم ابتداء ٥١ ٨٦ على ها يز نط ح .

ولما كان آخر العدد فى آخر العدد فى المقسوم عليه ثلثة فحول الثلثة لالتحاد

الجنس ثم تقسم .

فهذه صورة العمل

$$(١) ٨٦ \times ٦٠ = ٥١٦٠ \times ٦٠ = ٣٠٩٦٠٠ \times ٦٠ = ١٨٥٧٦٠٠٠$$

$$(٢) ٥١ \times ٦٠ = ٣٠١٠ \times ٦٠ = ١٨٠٦٠٠ + ١٨٥٧٦٠٠٠ = ١٨٧٥٦٦٠٠$$

$$(٣) ٥٩ \times ٦٠ = ٣٥٤٠ \times ٦٠ = ٢١٢٤٠٠$$

$$(٤) ٨ \times ٦٠ = ٤٨٠ + ٢١٢٤٠٠ + ١٧ = ٢١٢٨٩٧ \quad \text{ثوالث المقسوم عليه}$$

$$(٥) \frac{١٨٧٥٦٦٠٠}{\frac{٢١٢٨٩٧}{٨٨}} = \frac{٢١٦٦٤}{١٨٧٥٦٦٠٠}$$

قوله وقوس م ط فح مط وزمان الشتاء ص يوماً وثمن. اي قوس م ط تكون

٨٨ ٤٩ وزمان الشتاء ٩٠ يوماً وثمن وذلك لان قوس ن ط من الخارج المركز ٩٠

فاذ نقصنا منها قوس ن ط اي ١٠ ٢ لانه من الربيعية تبقى قوس ط قه ٥٠ ٨٧ ثم نزيد

عليه قوس قه م اعنى ٥٩ فيكون الحاصل ٤٩ ٨٨ (٤٩ = ٨٨ + ٥٩ = ١٤٧ + ٨٧٥٠ = ١٠٢١٠ - ٩٠) قوله وزمان الشتاء صه يوماً . دليله ما قلنا فى زمان الخريف بعينه . والى هنا تم كلالا المطلبين مع برهانها على طريقة القدماء بحول الله تعالى والحمد لله رب العالمين .  
ثم ان الفاضل الخفرى اورد هذا المطلبين فى شرحه على التذكرة للخواجه قدوه لابس بذكره من حيث ان ماتى به خلاصة ما ذكرناه و ما فصلناه كان شرحاً و بياناً له فيزيد بصيرة

قال: وهو اى ما بين المركزين فى فلك الشمس عند بطليموس ب ل اى درجتان و نصف على ان نصف قطر الخارج ستون جزء وعلم ذلك بان وجد موافقاً لبرخس زمان الربيع صدل وزمان الصيف صب ل واخذ قوس الزمانين من منطقة الخارج فوجد قوس زمان الربيع صحت و قوس زمان الصيف صا يا واخذ جيب نصف فضل مجموعهما الذى هو قفدك على نصف الدور وهو ب يومع جيب فضل القوس الربيعية على مجموع ذلك النصف وربع الدور وطلب الخط القوى عليهما فوجد خطا مقدار هب كط ل على ان يكون نصف قطر الخارج للشمس ستين جزء ، وعلم موضع الاوج من كون نسبة جيب فضل القوس الربيعية المذكورة على الربع الى ما بين المركزين كنسبة جيب قوس من دائرة البروج بين موضع الاوج والنقطة الصيفية الى نصف قطر المثل فيكون جيب تلك القوس من دائرة البروج كد نج ويكون قوسه كد ل فيكون الاوج عنده فى خمسة اجزاء و نصف من الجوزاء انتهى .

اقول لا يخفى عليك بعد ما بيناه ان مراد الخفرى من الربع فى قوله « فضل القوس الربيعية المذكورة على الربع » هو الربع مع نصف فضل المجموع و انما لم يأت به بقرينة ما قاله فى بين المركزين او انه سقط من قلم النساخ .

قال اقول فهذه طريقة المتمدمين واما المتأخرون فلما راوا ما فى تحصيل اوقات الانقلابين من العسر لقله تفاضل الميل هناك عدلوا عن نقط الفصول الى نقط غيرها مما يكثر تفاضل الميل عندها واشترط بعضهم لسهولة العمل ان تكون ثنتان من تلك النقط

مقابلتين فاذا حصلوا اوقات حلول الشمس فيها برصد ارتفاعات انصاف النهار ومعرفة الميول وعروض البلدان كما مر استخراجها من ازمة ما بينها هذين المطلبين .

اقول هذا كلام المحرر العلامة الطوسي الخواجه قدس سره

قوله واشترط بعضهم لسهولة العمل الخوجه السهولة يظهر لك فى الاشكال الآتية من حيث ان تحصيل المطلبين المذكورين اعنى البعد فيما بين المركزين و نقطة الوجة يكون مع ذلك الشرط جلياً لمكان وضوح اضلاع المثلث وتفصيل كل واحد منها عن الآخر وأما ان لم يشترط التقابل فربما كانت الاضلاع المثلث متداخلة ولم تكن مفصلة حتى يسهل تمييز كل واحد منها عن الآخر الا بالتامل الدقيق كما ستعلم على طريقه الامير ابى نصر بن عراق .

قوله حلول الشمس فيها . اى فى تلك النقط .

واعلم انه اذا اريد استعمال موضع الشمس فى نصف نهار بلد مطلوب لابدان يستعلم عرض ذلك البلد اولاً ثم يستعلم بالآلات الرصدية من الاسطرلاب او الربع المجيب او غيرها كما بينا فى رسالتنا فى القبلة غاية ارتفاع الشمس فى ذلك اليوم اى ارتفاع وقت بلوغها الى دائرة نصف النهار فى ذلك اليوم حقيقة على ما حقق وبرهن فى الازياج وغيرها .

فاذا علم ارتفاعها كذلك فان كان تمام ارتفاعها مساويا لعرض البلد المفروض كانت الشمس حينئذ فى احد الاعتدالين لان عرض البلد هو بعد البلد اوى مكان عن الاستواء وان شئت قلت بوجد فوق الرأس وهو قطب الافق عن المعدل اوقطب المعدل عن الافق .

فاذا كان تمام ارتفاع الشمس مساويا لعرض بلد فهى لامحالة تكون فى سطح معدل النهار ولا بد ان تكون فى احد الاعتدالين .

وان كان تمام ارتفاعها مخالفاً لعرض البلد اخذ الفضل بينهما فانه ميل درجة الشمس لكن ان كان الفضل لتمام الارتفاع كان الميل جنوبياً .

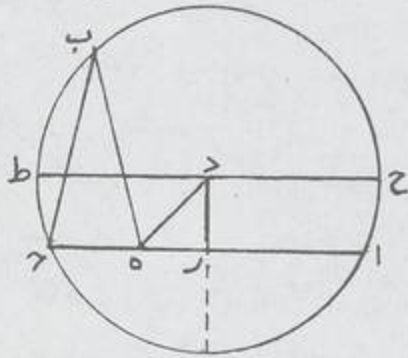
وان كان الفضل لعرض البلد كان الميل شمالياً .

وعلى التقديرين اذ قوسناه فى جدول الميل خرجت درجة الشمس معلومة فى

احدى الجهتين اما شمالا واما جنوباً مثلاً اذا كان عرض البلد ٣٦ وكان ارتفاع الشمس في نصف نهار ٧٠ كان تمام ارتفاعها ٢٠ و الفضل لعرض البلد ١٦ فتكون الشمس شمالية وميلها عن المعدل ١٦ .

و ان كان ارتفاعها ٥٢ و الفضل له ١٦ ايضا فالشمس جنوبية عن المعدل وميلها ١٦ ايضاً؛

فاذا علم في عام واحد مواضع الشمس في ثلثة انصاف نهر اثنان منها متقابلان يعلم ما وقع من الزمان بين كل نصفى نهارين ثم يستخرج من الزمان مقدار مسير الاوسط في الزمان الواقع بين رصدتين على ما مر بيانه .  
قوله هذين المطلبين . اى معرفة بعد ما بين المركزين و معرفة نقطة الاوج .



ش ٣

قال اما اذا كانت نقطتان من المثلث متقابلتين فهكذا ليكن اب ح الخارج المركز على مركز د و ه مركز البروج و اب ح النقط الثلث على ان ا ح منها متقابلتان و نصل ا ح و يمر لامحالة بنقطة ه و نخرج من د د ر عموداً على ا ح و نصل ب ح ب ه د ه و نقول في مثلث ب ه ح زاوية ه هى ما بين نقطتى ت ح بالرؤية و

زاوية ح هى نصف قوس اب اعنى نصف سير الشمس الاوسط فيما بين نقطتى اب فهما معلومتان وتبقى زاوية ب تمامهما الى نصف الدور معلومة ونسبة جيبها الى جيب زاوية ه كنسبة ه ح الى ح ب و ب ح وتر القوس التى هى سير الشمس الاوسط بين نقطتى ب ح على ان د ط نصف القطر معلوم فه ح معلوم و ر ح جيب نصف قوس ا ح اعنى نصف ما يبقى من الدور بعد قوسى اب ب ح معلوم فه معلوم و ر د و هو جيب تمام نصف قوس ا ح ايضا معلوم فه د المطلوب و موضع الاوج منه معلوم كما مر .

اقول هذا تنمة كلام الخواجه قده وهذا هو البيان على الوجه الاول اعنى على

شرط تقابل النقطتين و هو ظاهر .

قوله على ان ا - منها متقابلتان. اى متقابلتان بحسب الرؤية في فلك البروج  
قوله ويمر لا محالة بنقطة ه . وذلك لان معنى التقابل ان تكون كل نقطة نظيرة  
الآخرا عنى ان يكون بينهما ١٨٠ درجة فاذا كان كذلك فاه - قطر من اقطار منطقة البروج  
لا محالة فيمر ا - على مركزها اى على نقطة ه .

قوله زاوية ه هى ما بين نقطتى ب - بالرؤية. و اعلم اولاً انه لا بد لك ان تنتقل  
- الى منطقة البروج فنفرضهما هناك، لا كما فى الشكل لانهما على الخارج، حتى  
يتضح لك البرهان؛ فنقول ان قوس - ب معلومة لان الفرض على ان استعلمنا موضع  
الشمس فى ثلثة انصاف نهر فعلمنا ما وقع من الزمان بين كل نصفى نهارين وكذلك  
سيرها الاوسط فى تلك الازمنة وهذا هو مراده بالرؤية اى بالرصد فنلك القوس مساوية  
لزواية ه فى مثلث ه - ب .

قوله و زاوية - هى نصف قوس ا ب . اى زاوية - من مثلث ب - ه و ذلك  
لان قوس ا ب معلومة بالرؤية اى بالرصد على ما بيناه آنفاً و برهن فى الشكل ١٩ من  
ثالثة الاصول ان زاوية المركز ضعف زاوية المحيط اذا كانتا على قوس واحد فزاوية  
- نصف قوس ا ب فحيث ان قوس ا ب معلومة فنصفها معلوم ايضا .

قوله و تبقى زاوية ب تمامها الى نصف الدور معلومة. و اعلم انه برهن فى  
٣٢ من اولى الاصول وفى الشكل الاول من الفصل العاشر و من الشكل العاشر من الفصل  
الثانى عشر كلا الفصيلين فى المقالة الاولى من المجسطى ان زوايا الثلاث فى المثلث على  
البسيط مساوية لثلاثين (١٨٠) ففى المقام اذا علمنا فى مثلث به - ح مقدار زاويتين  
منه فنظر حهما من نصف الدور (١٨٠) فالحاصل هى مقدار زاوية ب .

تبصرة :

انما قيدنا المثلث على البسيط اعنى السطح لان المثلث على الكرة فجميع  
زواياه الثلاث اعظم من قائمتين كما برهن فى الشكل ١١ من اولى اكرمانا لاووس .  
قوله ونسبة جيبها الى جيب زاوية ه الخ وذلك لما بينا ان نسب الاضلاع كنسب





قوله فه د المطلوب و موضع الاوج منه معلوم كما مر . اما ه د فلان في مثلث  
در ه ضلعي در ر ه معلومان فبالعروس ناخذ مربع در ر ه و مجموعهما مساو لمربع  
د ه و ناخذ جذره وهو مقداره كما مر .

وأما موضع الاوج فلانا نخرج ه د الى ش فتكون زاوية شه ا مركز البروج  
فتقول كما مر  $\frac{\text{ضلع در ر ه}}{\text{ضلع ر ه}} = \frac{\text{جيب زاوية د ه ر اعنى جيب شه ا}}{\text{جيب زاوية در ه اعنى جيب القائمة الجيب الاعظم}}$   
فكما نبهنا عليك مراراً تفرض الحروف على منطقة البروج حتى يسهل عليك  
الامر .

قال و اذا لم يعتبر النقابل في النقط فعلى ما يجيء بيانه في استخراج اوساط  
القمر و الكواكب ان شاء الله تعالى ونعود الى الكتاب .

اقول هذا آخر كلام المحرر عليه الرحمة و الغفران في المقام .

قوله على ما يجيء بيانه في استخراج اوساط القمر الخ اتى بما وعد في الفصل  
السادس من المقالة الرابعة من المجسطى ولما كان ما اتى به هناك مبتنياً على مقدمات  
كثيرة و خسارح عما نحن بصدد الان فلنعرض عنه الى ان يحين حينه في شرحنا على  
المجسطى ان شاء الله تعالى .

ونحن نذكر ههنا شراً ذمة مما يكون مرتبطاً للمقام فنقول :

البيروني في الاثار الباقية ص ١٨٤ و ص ١٨٥ بعد استخراج المطلبين المذكورين  
على طريقة القدماء قال :

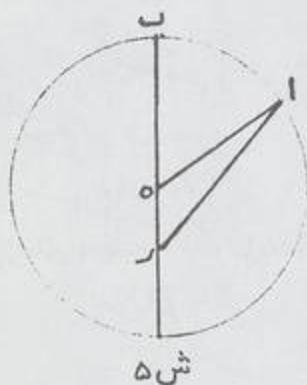
وهذه طريقة القدماء في استخراج الاوج و اما المحدثون فانهم لما علموا ان  
الوقوف على اوقات الانقلابين صعب جداً و شبه الممنوع آثروا في ارضاهم لنقط  
ا ب ج د اوساط الارباع اعنى انصاف البروج الثوابت و استخراج استاذى ابونصر  
منصور بن على بن عراق طريقة الاستخراج ما تقدم ذكره يحتاج الى رصد ثلث نقط  
من فلك البروج كيف اتفقت بعد تحصيل مقدار سنة الشمس و قد ثبت في كتاب الاستشهاد  
باختلاف الارصاد ان فضل هذه الطريقة على ما اورده المحدثون كفضل ما اورده على

القدماء انتهى كلام البيروني.

اقول ولم يستشهدني كتاب الاستشهاد و لارسائل الامير ابى نصر الا ان المحقق النيسابورى فى شرحه على المجسطى اتى بخلاصة ما ذهب اليه الامير ابونصر فنحن نذكره لانه يليق بان يذكر ثم نشير الى بيان ما اجمل بعون الله تعالى.

قال النيسابورى: قال الامير ابونصر و يمكن بيان هذا المطلوب بوجه آخر اصح مما ذكره بطليموس اذا كان مسير الشمس المستوى والمرئى معلومين فى زمانين متتاليين اما اذا كان الزمانان و المسير المرئى فيهما متساويان فان النقطة الواسطة هو البعد الابعد ا و الاقرب يعرف ايهما كان بسرعة المسير او بطؤه و اذا كان المسير- المستوى معلوماً فانه بسهولة يستخرج بعد ما بين المركزين وهو ان يضرب جيب فضل ما بين المسير المستوى والمرئى فى احد الزمانين قى الجيب كله و نقسم المجتمع على جيب المسير المرئى فى احد الزمانين فما خرج فهو بعد ما بين المركزين.

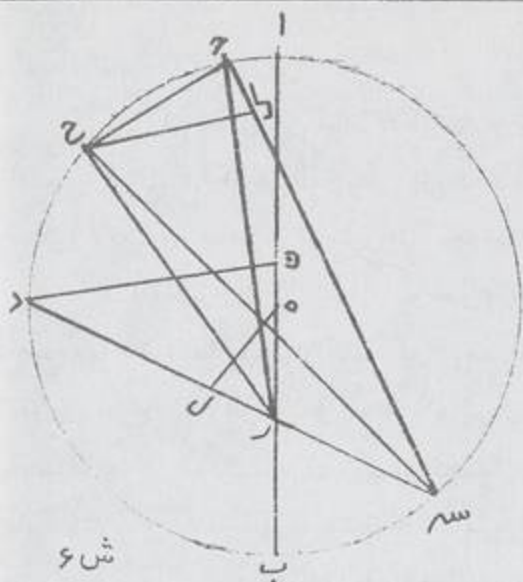
و برهان المعنى الاول ظاهر ولكننا نريد نذكر برهان هذا الحساب فندير دائرة



ا ب ح للفلك الخارج المركز على مركزه، و نخرج قطر ب ح يمر على المركزين و ليكن مركز البروج ر و قوس ات مسير الشمس المستوى فى احد الزمانين و نصل ه ا ر ا فلان زاوية ا ر ب التى للمسير المرئى معلومة بالرصد و زاوية ا ه ب التى للمسير المستوى ايضاً معلومة من قبل الزمان ففضل ما

بينهما و هو زاوية ر ا ه معلوم فجيب زاوية ا ر ه معلوم لانه جيب المسير المرئى فنسبة ر ه الى ا ه معلومة و هى كنسبة جيب فضل ما بين المسيرين فى احد الزمانين الى المسير المرئى فيه وذلك ما اردناه .

و اما اذا لم يكن المسير المرئى فى الزمانين كما ذكرنا فانا نعيد دائرة ا ب د للخارج على قطر ا ب ومركزه ه و ر على القطر مركز العالم و ليكن ح ح د قوسى



مسير الشمس المستوي في الزمان  
فيكونان معلومين من قبل الزمان  
والحركة المستوية معلومة ونصل  
ر ح ر د ونخرج ر د على  
الاستقامة الى سه من محيط الدائرة  
ونصل سه ح  
فلان زاوية د ر ح معلومة  
فان زاوية ح ر سه تبقى معلومة  
لانها تمام قائمتين لزاوية معلومة و  
زاوية د سه ح لانها بمقدار قوس

د ح المعلومة على المحيط معلومة فزاوية سه ح ر معلومة فاضلاع مثلث سه ر ح نسب  
بعضها الى بعض معلومة ونصل وتر ح ر ح ونسبته الى القطر معلومة وكذا نسبه الى  
سه ح معلومة.

فاذا اخرجنا من ح عمود ح ك على ح سه كان في مثلث ح ك ح ضلعا  
ح ح ك معلومين، و زاوية ك قائمة فتصير زاوية ح ك ح معلومة فجميع زوايا  
مثلث ح سه ح معلومة وكانت نسبة ح الى القطر معلومة فنسبة سه ح الى القطر  
معلومة فسه ح معلوم، فقوس سه ا ح معلومة، وكانت قوس ح د معلومة، فتبقى قوس  
د س معلومة وكذلك وتر د سه.

و ايضاً كانت نسبة سه ح الى سه ر معلومة، فنسبة كل من سه ر د الى القطر  
معلومة فسه ر د معلومان.

ويخرج من المركز عمود ه ل على وتر د سه فسه ل معلوم ويفضل عليه مربع  
نصف القطر بمربع ه ل فمربع ه ل معلوم وكذلك ه ل، و ر ل الذي هو فضل سه د  
المعلوم على سه ر المعلوم معلوم فه ر القوى على ه ل ر ل معلوم فبعد ما بين المركزين  
معلوم.

و اذا كانت النقطة التي تحاذى د من فلك البروج معلومة بالرصد صارت النقطة المحاذية للبعد الابد معلومة لاننا نخرج عمود د على قطر ا ب ونسبته الى ه ل المعلوم كنسبة در المعلوم الى ه ل لتشابه مثلثي ه ز ل د ن ر من قبل اشتراك زاوية ر وكسوت كل من زاويتي ل ن قائستين فنسبة زد الى دن من مثلث دن ر معلومة فزاوية در ن تصير معلومة لان نسب الاضلاع كنسب الجيوب وذلك ما اردناه.

قال فهذا اصح مما عمل عليه بطليموس في معرفة البعد الابد لتعذر ادراك وقت الانقلاب بالحقيقة فهذه خلاصة ما ذكره الامير ابو نصر عراق في هذا العمل وهو قريب مما ذكره ابو الريحان في بعض تصانيفه وظاهر انه مما لم يشترط فيه تقابل رصدتين من الارصاد الثلاثة انتهى.


اقول اما بيانه و ان كان ظاهراً لمن علم ما قدمناه الا انا نسزیده بيا فتقول قول الامير في الطريقة الاولى فنسبة ر ه الى ا ه معلومة ، وذلك لما تقدم من ان نسب الاضلاع كنسب الجيوب ففي المقام لما كانت زاويتا ا ر معلومتين و ا ه نصف القطر الخارج معلوم فتكون  $\frac{ر ه (ضلع زاوية ا)}{ا ه (ضلع زاوية ر)} : : \frac{جيب زاوية ا}{جيب زاوية ر}$  ففي الاربعة المتناسبة

اذا كانت ثلاثة مقادير معلومة بصير الرابع المجهول معلوماً وهي هنا المجهول ضلع ر ه فطريق العمل في المقام هكذا  $\frac{جيب زاوية ا \times ا ه ضلع زاوية ر}{جيب زاوية ر} = ر ه ضلع زاوية$

ا. فنضرب جيب زاوية ا وهو جيب فضل ما بين المسير المستوي والمرئي في احد الزمانين. في الجيب كله اعني ا ه ضلع زاوية ر لان ا ه نصف قطر الخارج ونقسم المجتمع على جيب المسير المرئي في احد الزمانين اعني جيب زاوية ر فما خرج فهو ر ه بعد ما بين المر كزين .

قوله في الطريقة الثانية: و زاوية د سه ح لانها بمقدار قوس د ح المعلومة الخ. زاوية د سه ح نصف قوس د ح مقدراً لان زاوية المحيط نصف زاوية المركز كما في الشكل ١٩ من ثلثة الاصول .

قوله فسه معلوم. وذلك لان سه د نصف على ل بقسمين متساويين كما في الثالث من ثلاثة الاصول.

قوله و يفضل عليه مربع نصف القطر بمربع ه ل. و ذلك لانا اذا وصلنا سه ه يحدث مثلث هكذا  و ل منه قسائمة فبالعروس مربع سه ل + مربع ه ل = لمربع سه ه فلان سه ه منه نصف قطر منطقة البروج فيفضل على سه ل بمربع ه ل و الباقي ظاهر.

قوله لانا نخرج عمود ن د على قطر ا ب المخ اقول في مثلث دن ر على ما مر من ان نسب الاضلاع كنسب الجيوب يكون  $\frac{\text{جيب زاوية ر}}{\text{ضلع ن د}} : \frac{\text{جيب زاوية د}}{\text{ضلع ر د}}$  ففيه مجهولان احدهما ضلع ن د و الاخر جيب زاوية ر فعلى تشابه المثلثين كما برهن في الشكل

الرابع من سادسة الاصول بصير ضلع ن د معلوماً ففي المثلثين  $\frac{\text{ن د}}{\text{ه ل}} : \frac{\text{د ر}}{\text{ه ر}}$  فلما صار ن د معلوماً يصير جيب زاوية ر معلوماً ثم نقوس ذلك الجيب فالحاصل قوس ا ح د و هو الباقي و باقى الكتاب ظاهر والحمد لله ملهم الصواب.

ثم اقول ما مر من طريقة استخراج بعد ما بين المركزين و الاوج في فلك الشمس انما هو مبتن على ان يكون لها فلكان خارج المركز و الممثل كما هو رأى بطليموس و جل المحققين على ما بين في صدر الرسالة، و بطليموس لم يذكر في المجسطى استخراجهما على فرض التدوير لها وان كان يعلم بالقياس الى سائر الكواكب السيارة التي لها فلك التدوير و الفاضل المحقق النيسابورى برهن في الشرح طريقة استخراجهما على ذلك الفرض ايضاً لكننا قد اقتفينا اثرهم و اعرضنا عما تصدى له خوفاً للاطالة مع قلة العائدة ولعلنا نذكرهما و نبرهنهما على ذلك الفرض في شرحنا على المجسطى و الى هنا نختم الرسالة و قد فرغنا عنها في ليلة الجمعة الخامسة عشرة من ذى الحجة ١٣٧٩ هـ و انا عبده الراجي الحسن بن عبدالله الطبرى الاملى، المدعو : (حسن زاده آملی) والحمد لله رب العالمين رب انعمت فزد.

## رسالة في الصبح والشفق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله فالق الاصباح وصلى الله على سيدنا محمد وآله مصابيح الدجى و  
مفاتيح الفلاح .

وبعد فيقول العبد الحسن الطبرى الآملى المدعو بـ (حسن زاده آملى) : هذه  
رسالة فى حدوث الفجرىن الكاذب والصادق ، و تعاكس الصبح والشفق ، و مسائل  
شتى فقهية ورياضية متعلقة بهما ، أهديها الى بغاة العلم وحماته مستمداً بعون الله تبارك  
و تعالى .

اعلم أن الشمس أعظم جرماً من الارض بكثير وهى على الحساب الذى أورده  
غياث الدين جمشيد الكاشى فى رسالته المفيدة الانيقة المترجمة بسلم السماء ثلاثمائة  
وست وعشرون مثلاً للارض .

وقد بين اسطرخس فى الشكل الثانى من كتابه فى جرمى النيرين أن الكرة اذا  
اقلت الضوء من كرة اخرى أعظم منها كان المستضىء منها أعظم من نصفها فلما كانت  
الشمس والارض كرتين والشمس أعظم منها بكثير فالارض تستضىء أكثر من نصفها  
من الشمس دائماً . وتحدث بين المستضىء والمظلم من الارض دائرة صغيرة اذ الجزء  
المضىء من الارض أعظم من النصف كما علمت فهى لا تنصف كرة الارض وقد بين  
فى محله أن الدائرة العظيمة هى التى تنصف الكرة التى فرضت عليها.

ثم اعلم أن ما يقبل الضوء يجب أن يكون كثيفاً مانعاً من نفوذ الضوء فيه فلو لم يكن مانعاً كالهواء والزجاج المشفين لم يقبل الضوء فالارض لكثافتها المانعة من نفوذ الضوء قابلة له وكذا كرة البخار المحيطة بها و أما ما فوق كرة البخار من الهواء لا يستضيء بضياء الشمس أصلا لكونها مشفة في الغاية و ينفذ النور فيها ولا يتعكس فاذا وقع ضوء الشمس على الارض يستضيء وجهها المواجه لها بها .

ولما كانت الارض كرية الشكل تقريبا والشمس أعظم منها يكون ظلها على شكل مخروط مستدير فان الكرة المنيرة لو كانت مساوية للمستديرة يكون الظل على شكل الاستوانة المستديرة لا المخروط المستدير، ثم قاعدة المخروط المستدير من ظل الارض هي تلك الدائرة الصغيرة يحيط به هذه القاعدة و سطح مستدير يرتفع منها و يستدق شيئا فشيئا الى أن ينتهي في أفلاك الزهرة و يكون لا محالة قاعدة مخروط الظل نحو جرم الشمس وسهمه في مقابلة جرمها أبدأ ففي منتصف الليل يكون السهم على دائرة نصف النهار فوق الارض اما قائماً على سطح الافق الحسى ان كانت الشمس على سمت القدم ، أو مائلا الى جهة القطب الظاهر ان كانت عن سمت القدم في جهة القطب الخفى ، أو الى جهة القطب الخفى ان كانت عن سمت القدم في جهة القطب الظاهر؛ ولكن يتساوى بعده عن الشرق والغرب في جميع الصور .

ولا يخفى على ذى دربة في الفن أن هذا مخصوص بما اذا لم يتصل الصبح بالشفق اذ حينئذ قبل أن يميل المخروط الى جانب الغرب يصير الشعاع المحيط به مرثياً كما سنزيدك فيه بيانا .

ثم ان كرة البخار هواء متكاثف بسبب مخالطة الاجزاء الارضية والمائية المتصاعدتين من كرتيهما بحرارة الشمس أو غيرها على شكل كرة محيطة بالارض على مركزها و سطح مواز لسطحها وهي مختلفة القوام فمما هو أقرب منهما الى الارض أكثف مما هو أبعد لان تصاعد الالطف أكثر بالطبع من الاكثف وقد بين في الابعاد والاجرام أن بعد سطحها الاعلى عن سطح الارض اثنان وخمسون ميلا تقريبا .

و مخروط الظل يتب كرة البخار و لا يحيط بها و ذلك لان قاعدة المخروط



سطح دائرة محيطها هو الفصل المشترك بين المضيء والمظلم من كرة الأرض و تلك الدائرة صغيرة أعني أن القاعدة أصغر من عظمة مفروضة على كرة الأرض كما دريت فتكون أصغر كثيراً من عظمة كرة البخار لانها محيطة بالأرض. فما وقع من كرة البخار داخل هذا المخروط لا يستضيء بضياء الشمس وما سواه من كرة البخار مستتيرة أبداً لكثافتها واحاطة الشمس بها لكنها لا ترى في الليل لبعدها عن البصر.

فاذا كانت الشمس تحت الأرض قريبة من الافق فما يرى من القطعة المستتيرة من كرة البخار فوق الافق ان كان في الجانب الشرقى يسمى صباحاً، وان كان في الجانب الغربى يسمى شفقاً وهما متعاكسان أى متشابهان شكلاً ومتقابلان وضعاً فان أول الصبح بياض مستدق مستطيل منتصب، ثم بياض عريض منبسط في عرض الافق مستدير كنصف دائرة يضيء به العالم، ثم حمرة. وأول الشفق حمرة، ثم بياض عريض منبسط مستدير، ثم بياض مستدق مستطيل منتصب .

وهما مختلفان لونا أيضاً لاختلاف ما يستضيء من الجو بضياء الشمس بسبب اختلاف لون البخار فانه يكون في أواخر الليل ماثلاً الى الصفاء و البياض لسطوبة المكتسبة من برودة الليل؛ والى الصفرة في أوائله لغلبة الحر الدخاني المكتسب من حرارة النهار مع أن الكثيف كما كان أكثر صفاء و بياضاً كان أضوء والشعاع المنعكس عنه أقوى .

واعلم أن النوع الاول من الفجر أعني ذلك البياض المستدق المستطيل المنتصب يعرف بالصبح الاول والصبح الكاذب، و يلقب بذنب السرحان . أما بالاول فليسبقه لانه أول ما يرى فوق الافق من نور الشمس .

و أما بالكاذب فلكون ما يقرب من الافق بعد مظلماً أى لو كان يصدق أنه نور الشمس لكان المنير ما يلي الشمس دون ما يبعد منها .

وقيل سمي بالكاذب لانه تعقبه ظلمة تكذبه فانه اذا طلع الصبح الثاني انعدم ضوء الصبح الاول .

وفيه أن ضوء الصبح الاول لا يعدم بطلوع الصبح الثاني بل يخفى عن البصر

لضعفه وغلبة الضوء الشديد الطارى أعنى ضوء الصبح الثانى عليه كما هو حكم النور الضعيف فى قبال القوى منه و لذا يخفى ضياء الكواكب فى ضوء الشمس فلا يصح أن يقال ان ظلمة تعقبه وتكذبه أيضاً لانه لاتعقبه ظلمة بل يكون وقتئذ ما قرب من الافق مظلماً وانما يعقبه ضوء قوى عليه .

وأما بذنب السرحان فلذقته واستطالته تشبيهاً له به اذا شاله ولان الضوء فى أعلاه دون اسفله كما أن الشعر يكون يكثر على أعلى الذنب دون اسفله قاله العلامة الخضرى فى شرح التذكرة ولا استطالته يسمى بالفجر المستطيل أيضاً .

قال المسعود بن السعد بن السلطان:

وليس كأن الشمس زلت ممرها  
نظرت اليه و الظلام كأنه  
فقلت لنفسى طال ليلى و ليس لى  
ارى ذنب السرحان فى الجوطالماً

ومراده من الغزاة معناها البعيد أعنى الشمس ، قال الحافظ :

شود غزاة خورشيد صيد لاغر من  
گر آهوى چو تو اندر کنار من باشى

وقال الخاقانى الشروانى فى قصيدة مدح بها منو جهر شروانشاه (ص ٣٧٩ طبع

طهران ١٣٣٦ هـ ش) :

صبحدم آب خضر نوش از لب جام گوهرى  
شاهد طارم فلك رست ز ديو هفت سر  
غالبه ساي آسمان سود بر آتشين صدف  
يوسف روز جاوه كرد از دم گرگ و ميكند

والنوع الثانى من الفجر أعنى ذلك البياض العريض المنبسط فى عرض الافق المستدير كتحريف دائرة يضىء به العالم يسمى بالصبح الثانى ، والصبح الصادق ، والفجر المستطير ، والصديع .

أما بالثانى فلكونه فى مقابل الاول.

وأما بالصادق لان ضيائه أصدق من الضياء الاول ، ولانه في ازاء الكاذب .  
 وأما بالمستطير فمن قولهم استطار الفجر اذا انتشر وتبين ، وسيأتى قول رسول  
 الله ﷺ : لا يغرنكم الفجر المستطيل فكلوا واشربوا حتى يطلع الفجر المستطير .  
 وأما بالصديع لانه انصداع ظلمة عن نور والصدع : الشق والفرق والفصل .  
 وقد وردت في التعبير عن الصديع رواية عن الصادق عليه السلام رواها شيخ الطائفة الطوسي  
 قدس سره في التهذيب باسناده عن الحضرمي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام فقلت : متى  
 اصلى ركعتي الفجر؟ قال : حين يعترض الفجر وهو الذي تسميه العرب الصديع (ص  
 ٥٣ ج ٥ من الوافي) .

ولا يتعلق بالنوع الاول شيء من الاحكام الشرعية ، ولا من العادات الرسمية  
 غالباً ، بل يتعلق بالنوع الثاني منه كما يدل عليه بعض الايات القرآنية وأخبار مستفيضة  
 ان لم تكن متواترة وردت في هذا المعنى وسيجيء نقل طائفة منها ان شاء الله تعالى .  
 و انما قيدنا الحكم بقولنا غالباً لان نبذة من عبادات نغلقية تتعلق بطلوع الفجر  
 الاول : منها دخول وقت فضيلة الوتر فان أفضل أوقاتها ما بين الفجرين كما رواه شيخ  
 الطائفة قدس سره في التهذيب (وفي السوافي ص ٥٣ ج ٥) باسناده عن اسماعيل بن  
 سعد الأشعري قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن ساعات الوتر فقال : أحبها الى  
 الفجر الاول - الحديث .

فان قوله عليه السلام : أحبها الى ، يدل على أن وقت فضيلته الفجر الاول .  
 وفي الكافي والتهذيب باسنادهما عن ابن وهب قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن  
 أفضل ساعات الوتر فقال : الفجر الاول (ص ٥٣ ج ٥ من الوافي) .  
 وفي أوائل مفتاح الفلاح للشيخ الاجل العلامة البهائي قدس سره أنه روى أن  
 رجلاً سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن الوتر أول الليل فلم يجبه فلما كان بين الصبحين خرج  
 أمير المؤمنين عليه السلام الى المسجد فنادى أين السائل عن الوتر؟ ثلاث مرات ، نعم ساعة  
 الوتر هذه ؛ ثم قام عليه السلام فأوتر .

فان المراد من قوله : بين الصبحين هو بين الفجرين أى الكاذب والصادق

كما لا يخفى .

ومنها وقت نافلتى الصبح ففى التهذيب باسناده عن البرزنى قال : قلت لابي الحسن عليه السلام : ركعتى الفجر اصليهما قبل الفجر ، و بعد الفجر ؟ فقال : قال أبو جعفر عليه السلام : احش بهما صلاة الليل وصلهما قبل الفجر (ص ٥٣ ج ٥ من الوافى).

وفى الكافى والتهذيب باسنادهما عن زرارة قال : قلت لابي جعفر عليه السلام : الركعتان اللتان قبل الغداة أين موضعهما ؟ فقال : قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة (ص ٥٣ ج ٥ من الوافى) .

وفى التهذيب باسناده عن زرارة ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : سألته عن ركعتى الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر ؟ فقال : قبل الفجر انهما من صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل - الحديث (ص ٥٣ ج ٥ من الوافى) .

وفيه باسناده عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : قلت : ركعتا الفجر من صلاة الليل هى ؟ قال : نعم (ص ٥٣ ج ٥ من الوافى) .

وكذا غيرها من الروايات الواردة فى ذلك عن أصحاب العصمة عليهم السلام . وانما تدل على ما أشرنا اليه ؟ لأن المراد من الفجر اذا اطلق هو الفجر الثانى ، على أن قوله عليه السلام : «فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة» قرينة دالة على ذلك . وأن قوله عليه السلام : احش بهما صلاة الليل ، وانهما من صلاة الليل وغيرهما ترشدنا الى أن وقت النافلتين بين الفجرين ، وقد علمت أن الوتر الذى هى من صلاة الليل كان أفضل أوقاتها بين الفجرين فنافلتا الصبح وقتها بعد صلاة الوتر وقبل الفجر الثانى أى بين الفجرين فيتم المطلوب.

نعم ان طلع الفجر الثانى ولم يكن قد صلى صلاههما الى أن يحمز الافق فان احمرو ولم يكن قد صلى أخرهما الى بعد الفريضة ، كما ورد بها روايات عنهم عليهم السلام . وبما قدمنا علمت أن ماجنح اليه العلامة البيرونى فى القانون المسعودى (٩٤٩ ج ٢) من أنه لا يتعلق بالفجر الاول شىء من الاحكام الشرعية ولا من العادات الرسمية ليس باطلاقه صحيحاً .

فالأحكام الشرعية أكثرها متعلقة بالثاني فالمرور عن النبي ﷺ : لا يغرنكم الفجر المستطيل فكلوا واشربوا حتى يطلع الفجر المستطير، فأول النهار طلوع الفجر الثاني ، ويدل عليه القرآن الكريم : كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل (البقرة - ١٨٦) فالخيط الأبيض بياض الفجر المعترض الممدود المستطيل أى الفجر الثاني لانه أوسع ضياءً ويناسب قوله تعالى حتى يتبين ، والخيط الأسود سواد الليل . قال أبو داود الأيادي في الخيط الأبيض :

ولما أضاءت لنا غدوة ولاح من الصبح خيط أنار (١)  
وقال آخر في الخيط الأسود :

قد كاد يبدو وبدت تباشره وسدف الخيط البهيم ساتره  
ففى الآية استعارة عجيبة والمراد حتى يتبين بياض الصبح من سواد الليل و  
عبرهما بالخيطين مجازاً .

والظاهر أن وجه تشبيههما بالخيط لسدقتهما كالخيط لان بياض الصبح فى أول  
طلوعه يكون مشرقاً خافياً فيزداد انتشاراً ، و سواد الليل وقتئذ يكون منقضاً مولياً  
فيزداد استتاراً فهما جميعاً ضعيفان دقيقان كالخيط .

وتحقيقه أن الفصل المشترك بين ما انفجر أى انشق من الضياء وبين ما هو مظلم  
بعد يشبه خيطين اتصالاً عرضاً فالذى انتهى اليه الضياء الخيط الأبيض والذى ابتدأ منه  
الظلام الخيط الأسود .

وكلمة من بيانية أى الخيط الأبيض من الفجر ؛ واستغنى به عن بيان الخيط  
الأسود لانه يعلم بالتبع ، وقد مال بعض الى أنها للتبعيض وقد علمت بما حققنا  
أنه وهم .

وروى أن عدى بن حاتم قال : لما نزلت : وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم

(١) المصراع الأول قد يروى هكذا: ولما تبدت لنا سدفة ، وقد يروى : ولما أضاءت  
لنا سدفة ، وفى بعض النسخ ظلمة مكان غدوة ، والسدفة : الضياء المخلوط بالظلام . منه .

الخيط الابيض، الاية قلت للنبي ﷺ انى وضعت خيطين من شعر أبيض وأسود فكنت أنظر فيهما فلا يتبين لى فضحك رسول الله ﷺ حتى رؤيت نواجذه ثم قال : يا ابن حاتم انما ذلك بياض النهار وسواد الليل، وقد نقله المفسرون بألفاظ مختلفة تؤل الى ما نقلناه ، فالاية تدل على أن أول النهار طلوع الفجر الثاني .

و فى الكافى باسناده عن حماد ، عن الحلبي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فقال : بياض النهار من سواد الليل الخ . (ص ٢٣ ج ٧ من الوافى) .

واعلم ان البياض المستدق المستطيل المنتصب الموازى لذنب السرحان آخر الشفق قلما أن يتنبه له الناس و يدركوه والسر فى ذلك أن الهواء حيثذ يكون كدراً جداً بسبب ما يكون الناس فيه من الأشغال وبغلبة الحر الدخانى المكتسبة من حرارة النهار؛ بخلاف الصبح فان الهواء فيه يكون مائلا الى الصفاء والبياض لرطوبة المكتسبة من برودة الليل ولعدم أشغال معدة تذكره فبتلك العوائق الطارئة أن ذنب السرحان لا يرى فى الشفق .

لا كما ذهب اليه العلامة أبوريحان البيرونى فى القانون المسعودى (ص ٩٤٩ ج ٢ طبع حيدرآباد الدكن ١٣٧٢ هـ) و تبعه المحقق الشريف والفاضل الفخرى وغيرهما حيث قال : و انما لا يتنبه الناس له لان وقته عند اختتام الأعمال و اشتغالهم بالاكتمان و أما وقت الصبح فالعادة فيه جارية باستكمال الراحة و التهيو للتصرف فهم فيه منتظرون طليعة النهار ليأخذوا فى الانتشار فلذلك ظهر لهم هذا و خفى ذلك . انتهى كلامه .

كيف لم يكن هذا الدليل عليلا ولو ينتظر أحد غروب الشفق لا يدرك ذلك الخيط الشبيه بذنب السرحان غالباً كما يدركه أول طلوع الصبح .  
وجملة الامر أن هذا الحكم رياضى لا يخصص ولا يعتربه ريب ولا يشوبه عيب الا أن الطوارى تمنعنا عن ادراكه .

فيما حققناه فى المقام دريت وهن ما ذهب اليه المولى أحمد التراقى رحمه الله

في الخزائن حيث قال: اشكال رياضي وهو أن الرياضيين عللوا الفجر الكاذب ونسبوه الى الشمس وضوئها ولو كان كذلك ينبغي أن يكون في المغرب أيضاً كذلك يعني اذا غاب الشمس يظهر بعد قليل بياض مستطيل شبيه بذنب السرحان وليس كذلك انتهى كلامه . فراجع الى (ص ١٦٥ من كتاب الخزائن الذي طبع في طهران عاصمة ايران سنة ١٣٨٠ هـ) على تصحيحنا وتعليقنا عليه.

وان شئتنا ثبينا البيان على تحرير أدق وبرهناه ببرهان هندسي أتم فنقول :

ان ظل الارض مخروط مستدير والمخروط المستدير كما عرفه اقليدس في صدر المقالة الحادية عشر من الاصول ما يحوزه مثلث قائم الزاوية أثبت أحد ضلعي الزاوية القائمة محوراً لايزول وأدير المثلث الى أن يعود الى موضعه ، وسهمه الضلع الثابت وقاعدته دائرة و سهم المخروط مار بمرکز القاعدة عمود عليها أبداً ، و قد بين في محله أن مركز الشمس و الارض أبداً على سهم مخروط ظل الارض فليمر سطح بمرکزى الشمس والارض وسهم المخروط و هذا السطح قائم على قاعدة المخروط على زوايا قوائم كما برهن في الشكل الثامن عشر من المقالة الحادية عشر من الاصول. ثم ليحدث من ذلك السطح مثلث حاد الزوايا قاعدته على الافق و ضلعا على سطح مخروط الظل .

أما كون المثلث حاد الزوايا فنقول ان زاويتي قاعدته حادثان لان سهم المخروط قائم على القاعدة و مار بمرکزها وقطر قاعدة المخروط قاعدة المثلث فمنتصف القطر موقع عمود السهم فينقسم المثلث بمثلثين يكون سهم المخروط ضلعهما المشترك ، ونصف قطر قاعدة المخروط قاعدة كل واحد منهما والزويتان اللتان بين السهم ونصف القطر قائمتان لان السهم عمود على القطر ، فالزويتان الاخرتان أعنى زاويتي قاعدة المثلث الاعظم حادثان لان المثلث على البسيط المستوى تعدل زواياه الثلاث قائمتين فاذا كانت احدى زواياه قائمة فلا بد من أن تكون كل واحدة من زاويتي الاخرتين أقل من قائمة اعنى حادة ، والمثلثان متساويان زواياهما كل لنظيره متساوية كما برهن في الرابع ، وفي الثاني والثلاثين من أولى الاصول .

وانما قيدنا المثلث على البسيط المستوى لانه اذا كان على كرة أمكن أن يبلغ جميع زواياه الثلاث الى أعظم من قائمتين كما برهن في الشكل الحادى عشر من أولى أكرما نالاؤوس.

وانما كانت زاوية رأسه حادة لانها لولم تكن حادة لكانت اما قائمة أو منفرجة فكان وتره أعظم من كل من ضلعي المخروط لانهما وترا حادتين وقديين في التاسع عشر من أولى الاصول أن الزاوية العظمى من المثلث يوترها الضلع الاطول و كان وترها قطر قاعدة المخروط الذى هو أصغر من قطر الارض وقد تبين في الابعاد والاجرام أن رأس المخروط في أفلاك الزهرة وأن بعد مقعر فلك الزهرة أعظم من قطر الارض بكثير.

وانما كان قطر قاعدة المخروط أصغر من قطر الارض لان الارض أصغر من الشمس بكثير فتقبل منها الضوء وقد علمت أن الكرة اذا قبلت الضوء من كرة اخرى أعظم منها كان المستضىء منها أعظم من نصفها ولذا تحدث بين المستضىء والمظلم من الارض دائرة صغيرة هي قاعدة مخروط الظل فيكون قطره أصغر من قطر الارض. واما كون قاعدة المثلث على الافق فلان قطر قاعدة المخروط يكون دائماً موازياً لافق موضع ما قريباً من الحسى، وفي المقام خاصة اذا كان نصف الليل كان قطر قاعدة المخروط موازياً لافق الناظر قريباً من الافق الحسى.

فاذا دريت ما قدمنا لك فنقول: وليفرض هذا المثلث في سطح ممتد فيما بين المشرق والمغرب فوق الارض ان كان المطلوب تميز الصبح، و بينهما تحتها ان كان المقصود تميز الشفق، بحيث ان أحد الضلعين على القاعدة يلى الشمس، ولاشك أن الاقرب من الضلع الذى يلى الشمس الى الناظر يكون موقع العمود الخارج من البصر الواقع على ذلك الضلع ثم الاقرب فالاقرب منه، لاموضع اتصال الضلع بالافق؛ فاذن أول ما يرى نور الشمس يسرى فوق الافق كخط مستقيم منطبق على الضلع المذكور، ويكون ما يقرب من الافق بعد مظلماً، ولذلك يسمى ذلك النور المرئى في المشرق بالصبح الاول والصبح الكاذب.



وان شئت قلت ان أول ما يرى من الشعاع المحيط بالمخروط أعنى أقربه الى موضع الناظر هو موضع خط يخرج من بصره اليه في سطح دائرة سميت أعنى دائرة ارتفاع تمر بمركز الشمس حالكون ذلك الخط عموداً على الخط المماس للشمس والارض جميعاً الذي هو في سطح الفصل المشترك بين الشعاع و الظل فيرى الضوء مرتفعاً عن الافق مستطيلاً وما بينه وبين الافق مظلماً وهو الصبح الكاذب؛ فتبصر.

ثم اذا قربت الشمس من الافق الشرقي جداً ينسط النور فصار الافق منيراً يصير الصبح صادقاً ثم يزداد نوره لحظة فالحظة الى أن تظهر الحمرة. وقد علمت أن الشفق يكون بعكس الصبح.

والحمرة التي ترى فوق الافق في الصبح والشفق انما تتكون من اختلاط النور القوي والظلمة، وليكن ذلك في ذكرك حين تسيرك قطار في نفق السكة الحديدية، أو سيارة في نفق؛ سيما اذا كنت مواجهاً للشمس و كان النفق ذاطول فاذا ظهر مخرج النفق من بعيد ترى حمرة كحمرة الصبح والشفق قد تكونت من اختلاط شعاع الشمس من خارج النفق و الظلمة في داخله.

وأما امتناع اجتماعهما في مثلث مستوفلانه اذا كان احدي زواياه قائمة فلا بد من أن تعادل الاخرين قائمة فلو كانت أحدهما منفرجة تعادل زواياه الثلاث أكثر من قائمتين هـ.

و بمثل هذا البيان نقول: ان هذا العمود لا يمكن أن يقع على أعنى رأس المخروط ولا خارجاً من جانبه فيقع موقع العمود فيما بين نقطتي ا ح .

ثم نقول: ان - د ه وتر حادة و د ح - وتر قائمة فالاول أقصر من الثاني بالتاسع عشر من أولي الاصول بل أقصر من كل خط يخرج من موضع الناظر الى ا ح لكونه وتر قائمة فيكون نقطة ه موقع العمود أقرب النقاط الى البصر فيكون خط د ه من بين الخطوط الخارجة من البصر الى ضلع ا ح أقل مسافة منها فيرى أولاً موقع العمود أعنى نقطة ه لقر به من البصر ثم بعض ما كان من الضلع المذكور فوق موقع العمود و تحته القريبين منه دون البعض الاخر لبعده عنه فلذلك يرى بعض الاجزاء المرئي من الضلع المذكور كخط مستقيم شبيه بذب السرحان اذا شال ذنبه.



وأما ما يقرب من الافق فيكون بعد مظلماً ولا يرى نور الشمس الذي وراء الظل لبعده عن البصر لان لكل مبصر غاية من البعد والقرب اذا جاوزهما لم يبصر كما حقق في محله وأشرنا الى شرايط الرؤية في شرحنا على الكتاب الثامن فراجع.

على أن الهواء الذي عند الافق يكون أكثف وأغلظ بخلاف الهواء الذي ارتفع عنه ولا يخفى عليك أن للطاقة الهواء وكثافته دخلا في ظهور الضوء وعدمه.

فان قلت: ما قدمت انما يتم لو كان خط ده العمود الواقع على ا ح شعاع البصر فتكون نقطة د بمنزلة عين الناظر مرتفعة عن الافق على حد قامته، والاشكال فيه أن صورة مثلث د ح ه انما تتحقق لو كانت نقطة د - على سطح الافق الحسى لمرتفعة عنه، ولو اعتبر كونها عليه فأين قامته الناظر؟

قلت: قامته الناظر في أمثال هذه الامور كنقطة لا تخل بالمقصود فلا يضرنا في المقام اعتبار قامته وعدمه.

و أما ما وعدنا من زيادة بيان فسي اتصال الصبح بالشفق فسي بعض الافاق فنقول: قد علم بالتجربة أن انحطاط الشمس عند أول طلوع الصبح الكاذب و آخر الشفق ثمانية عشر درجة ففي الافاق التي يكون عرضها ثمانى و أربعين درجة وثلاث وثلاثين دقيقة شمالية كانت أو جنوبية يتصل آخر الشفق وهو عند غاية انحطاط الشمس عن الافق بأول الصبح الكاذب اذا كانت الشمس في المنقلب الصيفى أعنى أول السرطان في الافاق الشمالية وأول الجدى في الافاق الجنوبية.

وذلك لان افقاً كان عرضه  $33^{\circ} 8'$  يكون تمام عرضه  $27^{\circ} 1'$  فاذا نقص منه الميل الكلى أعنى الميل المنقلب الصيفى و هو في سنتنا هذه و هى سنة ١٣٨٥ هـ بلغ  $27^{\circ} 3'$  تقريباً بقى  $18^{\circ}$  درجة؛ و تكون غاية انحطاط المنقلب الصيفى فى هذا الافق  $18^{\circ}$  درجة لامحالة ولا يخفى عليك أن غاية انحطاطه حينئذ قوس من نصف النهار بين المنقلب عند كونه تحت الارض و بين قطب أول السموت من الجانب الاقرب ولما كانت الشمس بلاعرض أعنى أنها فى سطح دائرة منطقة البروج دائماً فاذا بلغت الى هذا المنقلب تكون غاية انحطاطها عن ذلك الافق  $18^{\circ}$  درجة فيكون آخر الشفق أى

غاية انحطاطها مبدء الصبح الاول.

وهذا أول عرض يتفق فيه اتصال الصبح بالشفق وفي الافاق التي جاوزت عروضها ذلك المقدار السى أن بلغ عرضها مثل تمام الميل الاعظم اعنى ٣٣ ٦° يتناقص انحطاط الشمس عن الافق عند كونها في المنقلب الصيفى عن ذلك المقدار أى يكون انحطاط أقل من ١٨ درجة فلامحالة تكون عن جنبتي المنقلب نقطتان غاية انحطاطهما تكون ١٨ درجة فمادامت الشمس فى القوس التى بين النقطتين يتصل الشفق بالصبح و طلوع الصبح يكون قبل تمام غروب الشفق فيتداخل الصبح والشفق فيكون زمان مامن ساعاتهما ويكثر هذا الزمان كلما ازداد العرض لأن العرض كلما كان الاكثر كانت تلك القوس الواقعة بين النقطتين أعظم.

و اذا بلغ العرض مثل تمام الميل الكلى فما فوقها يكون للشمس فى المنقلب الصيفى انحطاط أصلا لأن مدار المنقلب على الاول يكون أعظم المدارات الابديه الظهور وعلى الثانى يدور فوق الافق.

و بما حررنا دريت أن قول الفاضل البرجندى فى شرح التذكرة فى المقام حيث فسر نهاية المقدار فى كلام الخواجة: «وفما جاوزت عروضها ذلك المقدار» بقوله: الى أن بلغ عرض تسعين، ليس بصواب. والحق فيه التفصيل. ثم ان فى المقام مباحث أنيقة و مطالب دقيقة حررنا فى رسالتنا المدونة فى معرفة الوقت والقبة فليراجع الطالب اليها.

تذييل: قد ذكرنا أن قوله تعالى: «حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر» يدل على أن المراد من الفجر هو الثانى وقد رويت أخبار عديدة من أئمتنا المعصومين عليهم السلام فيه:

ففى الكافى عن على بن مهزيار قال: كتب أبو الحسن بن الحصين الى أبى جعفر الثانى عليه السلام معى جعلت فداك قد اختلف موالوك فى صلاة الفجر فمنهم من يصلى اذا طلع الفجر الاول المستطيل فى السماء، و منهم من يصلى اذا اعترض فى أسفل الافق واستبان؛ ولست أعرف أفضل الوقتين فاصلى فيه فان رأيت أن تعلمنى أفضل الوقتين

وتحدده لى وكيف أصنع مع القمر والفجر لا يتبين معه حتى يحمر و يصبح؟ وكيف أصنع مع الغيم؟ وما حد ذلك في السفر والحضر؟ فعلت ان شاء الله تعالى.

فكتب بخطه و قراءته: الفجر يرحمك الله هو الخيط الابيض المعترض ليس هو الابيض صعداء؛ فلا تصل في سفر ولا حضر حتى تبينه فان الله تعالى لم يجعل خلقه في شبهة من هذا فقال: «وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر» والخيط الابيض هو المعترض الذى يحرم به الاكل والشرب في الصوم وكذلك هو الذى يوجب به الصلاة. نقله الفيض في الوافى في ص ٥١ ج ٥. والعاملى في باب أن أول وقت الصبح طلوع الفجر الثانى المعترض في الأفق دون الفجر الاول المستطيل من صلاة الوسائل، ورواه في التهذيب بأدنى تفاوت في ألفاظه. وفي التهذيب عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى ركعتى الصبح وهى الفجر اذا اعترض الفجر وأضاء حسناً. وفي الفقيه: وروى أن وقت الغداة اذا اعترض الفجر فأضاء حسناً. رواه في ذلك الباب من الوسائل أيضاً.

وفي الكافى والتهذيب والفقيه، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: الصبح هو الذى اذا رأيته (كان - نسخة الفقيه) معترضاً كأنه نباض سورى.

أقول: النباض بتقديم النون على الباء من نبض الماء اذا سال وربما قرىء بالباء فالباء والمراد منه نهى سورى على وزن بشرى موضع بالعراق وقد دل عليه ما فى التهذيب عن هشام بن الهذيل، عن ابى الحسن الماضى عليه السلام قال: سألت عن وقت صلاة الفجر فقال: حين يعترض الفجر فتراه. مثل نهر سورى. رواه فى ذلك الباب من الوسائل أيضاً.

وفى التهذيب عن أبى بصير المكفوف قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصائم متى يحرم عليه الطعام، فقال: اذا كان الفجر كالقبطية البيضاء، الخبر.

أقول: القبطية بضم القاف: الثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء منسوب الى القبط وهم أهل مصر هكذا فى الثياب و أما فى الناس فقبطى بالكسر كما فى النهاية الأثرية.

وفي الباب التالي من ذلك الباب المقدم من الوسائل: عن زريق، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه كان يصلي الغداة بغلس عند طلوع الفجر الصادق أول ما يبدو قبل أن يستعرض.

أقول: والأخبار بهذا المضمون المروية عن أئمتنا عليهم السلام كثيرة رويت أكثرها في الكتب الأربعة وكتايب الصلاة والصوم من الوسائل وغيرها من الجوامع تدل على ما قدمنا من أن قوله تعالى «حتى يتبين لكم» يدل على أن المراد من الفجر الفجر الصادق وأن الأحكام الشرعية والعادات الرسمية إنما تتعلق به لا بالكاذب. ثم انبهنا مسائل أخرى رياضية محررة في كتابنا الموسوم بدروس معرفة الوقت والقبلة فراجع إليه. والحمد لله على الأفضال والاتمام.

## نفس الامر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين. والصلوة والسلام على من اصطفاهم على العالمين سيما على سيدهم وآله آل ياسين. ثم الصلوة والسلام علينا وعلى جميع عباد الله الصالحين.

و بعد فهذه وجيزة عزيزة تبحث عن نفس الامر و قد حداني على تصنيفها ما اتقنه المحقق الطوسي في المسألة السابعة والثلاثين من الفصل الاول من المقصد الاول من تجريد الاعتقاد، وما اورده العلامة الحلي في هذا المقام من كشف المراد . فالحرى أن نصدرها بكلامهما أولاً ، ثم نخوض في نفس الامر ثانياً، مستمدين بمن له غيب السموات والارض و اليه يرجع الامر كله .

قال المحقق الطوسي - قدس سره القدوسي - : واذا حكم الذهن على الامور الخارجية بمثلها وجب التطابق في صحيحه و الافلا. و تكون صحيحه باعتبار مطابقته لما في نفس الامر مكان تصور الكواذب.

وقال العلامة الحلي - رضوان الله تعالى عليه - : اقول : الاحكام الذهنية قد تؤخذ بالقياس الى ما في الخارج، وقد تؤخذ لابهذا الاعتبار . فاذا حكم الذهن على الاشياء الخارجية باشياء خارجية مثلها كقولنا الانسان حيوان في الخارج وجب أن تكون مطابقة لما في الخارج حتى يكون حكم الذهن حقاً و الالكان باطلا . و ان حكم على اشياء خارجية بامور معقولة كقولنا الانسان ممكن، او حكم على الامور الذهنية باحكام ذهنية كقولنا الامكان مقابل للامتناع تجب مطابقته لما في الخارج

اذليس فى الخارج امكان و امتناع متقابلان و لافى الخارج انسان ممكن .  
 اذا تقرر هذا فنقول : الحكم الصحيح فى هذين القسمين لا يمكن أن يكون  
 باعتبار مطابقته لما فى الخارج لما تقدم من أن الحكم ليس مأخوذاً بالقياس الى الخارج  
 و لا باعتبار مطابقته لما فى الذهن لان الذهن قد يتصور الكواذب كانا قد نتصور كون  
 الانسان واجباً مع انه ممكن . فلو كان صدق الحكم باعتبار مطابقته لما فى الذهن لكان  
 الحكم بوجود الانسان صادقاً لان له صورة ذهنية لهذا الحكم بل يكون باعتبار مطابقته  
 لما فى نفس الامر .

وقد كان فى بعض اوقات استفادتى منه - رحمه الله - جرت هذه النكتة وسألته  
 عن معنى قولهم ان الصادق فى الاحكام الذهنية هو باعتبار مطابقته لما فى نفس الامر  
 والمعقول من نفس الامر اما الثبوت الذهني او الخارجى وقد منع كل منهما هيهنا .  
 فقال - رحمه الله - المراد بنفس الامر هو العقل الفعال فكل صورة او حكم  
 ثابت فى الذهن مطابق للصور المنتقشة فى العقل الفعال فهو صادق و الا فهو كاذب .  
 فاوردت عليه أن الحكماء يلزمهم القول بانتقاش الصور الكاذبة فى العقل الفعال  
 لانهم استدلوا على ثبوته بالفرق بين النسيان والسهو قال السهو هو زوال الصورة المعقولة  
 عن الجوهر العاقل و ارتسامها فى الحافظ لها ، و النسيان هو زوالها عنهما معاً و هذا  
 يتأتى فى الصور المحسوسة اما المعقولة فان سبب النسيان هو زوال الاستعداد بزوال  
 المفيد للعلم فى باب التصورات و التصديقات و هاتان الحالتان قد تعرضان فى الاحكام  
 الكاذبة ، فلم يأت بمنع . وهذا البحث ليس من هذا المقام وانما انجر الكلام اليه و  
 هو بحث شريف لا يوجد فى الكتب .

فنقول : الامر فى معرفة نفس الامر مبين على أمور :

أحدها مرادهم من كلمتى النفس والامر و غرضهم من الاضافة و تركيب العبارة  
 و الاقوال التى قبلت فى نفس الامر .

وثانيها المراد من الخارج فى قولنا هذا يطابق الخارج وهذا لا يطابقه كالتقضايا  
 الصادقة و الكاذبة ، والتحقيق فى المطابقة وعدمها .



وثالثها بيان العقل الفعال ونحو كينونة الحقائق فيه واشتماله عليها .  
 فاعلم ان كلمة النفس بمعنى الذات، و الامر بمعنى الشيء واطلاق النفس على  
 الذات والامر على الشيء ذائع نظماً ونثراً في منشآت ارباب القلم العربى ومحاوراتهم  
 و مقاماتهم وقد اغنانا الشهرة عن الاثيان بالأمثلة و الاستشهاد بها. على أن المعاجم  
 اللغوية وحدها حجة على ذلك ولا حاجة بالنقل. فنفس الامر بمعنى ذات الشيء وحقيقته  
 فالشيء الذى له حقيقة فله نفسية بذاته وواقعية فى حد ذاته فهو موجود فى حد ذاته مع  
 قطع النظر عن فرض فارض واعتبار معتبر مثلاً يقول المحقق الطوسى فى شرح النصل  
 الثالث من النمط الثانى من الاشارات فى بيان ان المحدد للجهاات على ما ذهب اليه  
 المتأخرون من المشاء ما هذا الفضل:

الامر فى نفسه هو ان المحدد الاول لا يكون الا المحيط المطلق. يعنى أن حكم  
 المحدد ومساألته النفسية الواقعية انه لا يكون الا المحيط المطلق. فنفس الامر بمعنى الامر  
 فى نفسه فهما بمعنى واحد.

فنقول ان تلك الواقعات فى نظام الكون الاحسن الاتم هى صور علمية نطلبها  
 و نبحث عنها و نقيم البرهان عليها فاذا حصلت لناصرنا عالمين فيتفرع عليها نتائج  
 حقة نستفيد بها فى شئون امورنا الدنيوية والاخروية لانتغير عن حقائقها بفرض فارض  
 و تصور متصور واعتبار معتبر. مثلاً الاربعة زوج، و الانسان ممكن و الجسم المتناهى  
 متشكل احكام واقعية نفسية لافرضية اعتبارية، يترتب عليها نتائج علمية حقيقية. بخلاف  
 القول بان الاربعة فرد مثلاً فانه لانفسية له اصلاً و هكذا غيره من الكواذب الاخرى  
 فنفس الامر هى عبارة عن موجود اصيل قويم لا يتطرق اليها بطلان بل هى متن من متون  
 الاعيان و تخم من تخوم الضرورة و البرهان أى حد من حدودهما و اصل من اصولهما  
 الثابت ازلا و ابدأ سواء كان ذلك الموجود فى الخارج او فى الذهن. و الاقوال الاخرى  
 فى نفس الامر ستعلمها ايضاً، وسيأتى البحث عن تحقيق الخارج ايضاً.

و بذلك المعنى المحرر قال المتأله السبزوارى فى الحكمة المنظومة (ص ٤٩):  
 بحد ذات الشيء نفس الامر حد. ثم فسره بقوله: اى حد و عرف نفس الامر بحد

ذات الشيء. والمراد بحد الذات هنا مقابل فرض الفارض ويشمل مرتبة الماهية والوجودين الخارجى والذهنى فكون الانسان حيواناً فى المرتبة و موجوداً فى الخارج، او الكلى موجوداً فى الذهن كلها من الامور النفس الاموية اذ ليست بمجرد فرض الفارض كالانسان جماد، فالمراد بالامر هو الشيء نفسه فاذا قيل الاربعة فى نفس الامر كذا معناه ان الاربعة فى حد ذاتها كذا فلفظ الامر هنا من باب وضع المظهر موضع المضمهر.

وأما العقل الفعال فالكلام الحق والقول الصدق فيه هو ما أفاده الشيخ - قدس سره فى كتبه الثلاثة الاتى ذكرها من اطلاقات العقل الفعال على المعلول الاول، وعلى العقل العاشى وعلى كل واحد من العقول المفارقة :

قال فى التعليقات : المعلول الاول وهو العقل الاول امكان وجوده له من ذاته لا من خارج (ص ١٠٠ ط ١). وقال فى الفصل الثالث من المقالة التاسعة من الهيات الشفاء: وكان عددها - يعنى عدد المفارقات - عشرة بعد الاول تعالى، اولها العقل المحرك الذى لا يتحرك الى قوله: وكذلك حتى ينتهى الى العقل الفاض على انفسنا وهو عقل العالم الارضى و نحن نسميه العقل الفعال (ج ٢ ط ١ ش ٢٦٤).

وقال فى الفصل الخامس من المقالة الثالثة من كتابه فى المبدأ والمعاد (ص ٩٨ ط ١): ولما كان كل ما يخرج من القوة الى الفعل يخرج بسبب مفيدله ذلك الفعل، و ينتقش صورة فى شمع عماليس له تلك الصورة ويفيد شىء كمالاته فوق الذى له فيجب أن تخرج هذه القوة الفعل بشىء من القول المفارقة المذكورة، اما كلها، واما الاقرب اليها فى المرتبة، وهو العقل الفعال .

وكل واحد من العقول المفارقة عقل فعال، لكن الاقرب منا عقل فعال بالقياس اليها. ومعنى كونه فعالا انه فى نفسه عقل بالفعل، لان فيه شيئاً هو قابل للصورة المعقولة، كما هو عندنا، و شيئاً هو كمال، بل ذاته صورة عقلية قائمة بنفسها، وليس فيها شىء مما هو مادة البتة. فهى عقل وتقل ذاتها لان ذاتها احد الموجودات فهى عقل لذاته ومعقول لانها موجودات من الموجودات المفارقة للمادة فلا يفارق كونها عقلاً كونها معقولا، ولا كونها هذا العقل كونها هذا المعقول. فأما عقولنا فيفترق فيها ذلك، لان فيها ما بالقوة. فهذا أحد

معانى كونه عقلا فعلا.

وهو ايضا عقل فعال بسبب فعله فى انفسنا واخرجه اياها عن القوة الى الفعل . و قياس العقل الفعال الى انفسنا قياس الشمس الى ابصارنا، و قياس ما يستفاد منه قياس الضوء المخرج للحس بالقوة الى الفعل والمحسوس بالقوة الى الفعل . انتهى .  
اقول: القول بقبول النفس الصور المحسوسة و المعقولة غير مقبول فى الحكمة المتعالية لانه مبنى على أن النفس تنفعل من صور المحسوسات والمعقولات، واما الحكمة المتعالية فيحكمة بأن النفس تنشئ الصور فى مرحلة، وأخرى على النحو الذى فوق الانشاء على ماهو مقرر فى محله و معلوم لاهله وقد استوفينا البحث عنه فى كتابنا دروس اتحاد العقل بالمعقول.

واعلم أن فى المقام وجهاً آخر دقيقاً جداً فى معنى العقل الفعال يرزق بنيله من وفق له وهو ما أفاده الامتاله السيزواى فى تعليقه على الفصل السادس والعشرين من المرحلة العاشرة من الاسفار فى العقل والمعقول المعنون بقوله : فى دفع اشكال صيرورة العقل الهولانى عقلا بالفعل، من الحقيقة المحمدية عنداهل الذوق من المتشعبة وصلت فى عروجها الى العقل الفعال وتجاوز عنه كما قال بعض الاشعة منها بل هو هى بوجه : و روح القدس فى جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة . و قد قران العقول الكلية لاحالة منتظرة لها فكيف يتحول الروح النبوى الختمى صلى الله عليه وآله من مقام الى مقام؟

فالجواب أن مصحح التحولات هو المادة البدنية، ففرق بين العقل الفعال الذى لم يصادف الوجود الطبيعى وبين العقل الفعال المصادف له، فالاول له مقام معلوم والثانى يتخطى الى ما شاء الله كمال قال صلى الله عليه وآله : لى مع الله الحديد فمادام البدن باقياً كان التحول جائزاً . انتهى كلامه الشريف (ص ٦٣٦ و ٦٧٣ ج ٣ ط ٢).

قوله قال بعض الاشعة منها، هو الامام العسكري عليه السلام كما صرح به قدس سره فى التبراس (ص ١٣٤). ثم من هذا الوجه من معنى العقل الفعال يعلم وجه ما قالوا فى معنى نفس الامر انها قلب الانسان الكامل.

ثم ان روايات باب الائمة عليهم السلام يزدادون في ليلة الجمعة من حجة الكافي ، و  
 كذا روايات الذي بعده لولان الائمة عليهم السلام يزدادون لنفد ما عندهم ونظائر ما في  
 هذين البابين من الروايات الاخرى يعلم مفادها من هذا التحقيق الانيق في العقل الفعال و  
 بيان الفرق المذكور.

واعلم انهم اطلقوا العقل الفعال على رب النوع الانساني ايضاً . وارباب الانواع  
 هي العقول الكلية المرسله ايضاً . و الارباب تسمى بالمثل الالهية ايضاً و في الصحف  
 العرفانية تسمى بالاسماء الالهية كما صرح به العلامة القيصري في شرح الفص الموسوي  
 من شرحه على فصوص الحكم حيث قال حقائق الاسماء الالهية هي الارباب المستكثرة .  
 وكذا في مصباح الانس حيث قال العلامة ابن الفناري عبر عن الاسماء بالمثل  
 الافلاطونية . وتعليقتنا في المقام على المصباح هكذا: ارباب الانواع عند افلاطون واشياعه  
 مثل نورية وهي عند العارفين اسمائه تعالى فان كل نوع تحت اسم وهو عبد ذلك الاسم  
 مثلاً ان الحيوان عبد السميع والبصير والفلك عبد الرقيق الدائم، الانسان عبد الله . والـ  
 شراقيون قائلون بأن كل رب من ارباب الانواع مربوب اسم من اسماء الله فمال الاشراقي  
 والعارف واحدلان الامر ينتهي بالآخرة الى الاسماء فتبصر .

ثم ان التسمية بالعبدية بلحاظ غلبة بعض الاسماء على غيره كما في المصباح ايضاً  
 (ص ١٤٨) . وتفصيل هذه المباحث يطلب في رسالتنا المثل الالهية .

وقد أفاد المتأله السبزواري شرح الاسماء ( الفصل سب ص ٢٢٧ ) شرح الاسم  
 الشريف «يا من له المخلق والامر» بقوله: اي له عالم المقارنات وعالم المفارقات . انما سمي  
 المفارق امراً اذ يكفي في ايجاده مجرد امر الله تعالى بلا حاجة الى مادة وصورة واستعداد و  
 حركة . اولانه حيث لا ماهية له على التحقيق فهو عين أمر الله فقط يعني كلمة كن فلم يكن هناك  
 يكون - الى قوله: ولما كان الامر بهذا الاصطلاح يطلق على المفارق حد نفس الامر  
 بالعقل الفعال عند بعض الحكماء . انتهى .

وقد افاد هذا المضمون في شرح الحكمة المنظومة (ص ٥٠) .

وبما حررنا في نفس الامر تعلم ان الاسماء موضوعة للماني النفس الامرية ثم يطلق

على مراتب تنزلاتها ايضا كما يطلق العالم عليه تعالى وعلى الانسان .  
واعلم ان الشيخ استدل في الفصل الثالث من الاشارات على اثبات العقل الفعال  
بانه مخرج النفوس من النقص الى الكمال لانه يفيض المعقولات عليها، وبانه المرتسم  
بالصورة المعقولة اى الخزانة الحافظة لها فانسحب الكلام الى البحث عن الذهول والنيسان  
وقال المحقق الطوسى فى الشرح : يريد اثبات العقل الفعال و بيان كيفية افاضة  
المعقولات على النفوس الانسانية- الى أن قال فى نتيجة الكلام : فاذن يجب ان يكون  
شئ غيرها- يعنى غير الجسم والقوى الجسمية- بالذات ترسم فيه المعقولات ويكون  
هو خزانة حافظة لها - الى قوله : فاذن هي هنا موجود مرتسم بصور جميع المعقولات  
بالفعل ليس بجسم ولا جسمانى ولا بنفس وهو العقل الفعال. انتهى.

غرضنا من نقل كلامهما هذا هو اطلاق العقل الفعال على الموجود المفارق الذى  
هو مخرج النفوس بلا وصفه بالعاشر وان وصفه فى عباراتهم الاخرى به . وذلك الوصف  
بملاحظ تعلقه بالنفوس كما سمي بعقل العالم الارضى.

وقد سلكو الاثباته مناهج وذكرها صدر المتألهين فى الفصل الثامن من الموقف  
التاسع من الهيات الاسفار بهذا العنوان: تبصرة تفصيلية، المناهج لاثبات هذا الموجود  
المفارق القدسى المتوسط فى الشرف والعلو بينه تعالى وبين عالم الخلق الواسط لافاضة  
الخير والوجود على الدوام كثيرة الاول الخ (ج ٣ ط ١ ص ١٦٨-١٧٢).

وقد نقل ثلاثة عشر منهجاً والحادى عشر منها هو كلام المحقق الطوسى المنقول  
من رسالته المعمولة فى ذلك ونسختان منها موجودة عندنا وقد طبعت فى مجموعة رسائله  
(ص ٤٧٩) والثالث عشر منها هو المنهج الذى سلكه هو والاول من تلك المناهج هو طريق  
النبوّة والالهام كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: اول ما خلق الله العقل: وقوله: اول ما  
خلق الله القلم، ونحوهما.

والثالى منها منهج امتناع الكثير عن الواحد فيجب أن يكون اقرب الاشياء منه  
تعالى ذاتاً واحدة بسيطة بالضرورة.

والثالث منها سبيل الامكان الاشرف.

والرابع منها المناسبة الذاتية بين العلة التامة ومعلولها.  
والخامس منها منهج اخراج ما بالقوة الى ما بالفعل للنفوس.  
والسادس منها طريق ازدواج الهيولى بالصورة فلا بد من عاقد لهما وهو الاصل  
المفارق.

والسابع منها طريق الحركة الجوهرية فلا بد من جامع وحافظ لوجودها وهو الجوهر  
العقلى .

والثامن منها منهج الاشواق والاغراض والشهوات وميول الاشياء الى كمالاتها  
فلا بد ان يكون لها غاية كمالية عقلية فهي عقول البتة.

والتاسع منها منهج كفاية الى مكان الذاتى للانواع المحصلة التى لا يفتقر فيضانها  
نوعاً ولا شخصاً عن المبدأ الواهب الامكان استعدادى غير امكانها الذاتى.

والعاشر منها سبيل الحركات الفلكية فان حركاتها الدورية توجب لها نفوساً و  
للنفوس عقولاً.

والحادى عشر منها منهج مطابقة الاحكام الصادقة الحاصلة فى هذه الازهان لما  
فى نفس الامر.

والثانى عشر منها مسلك التمام ومقابله فان الاشياء بحسب الاحتمال العقلى اما تام  
او ناقص والتام اما فوق التمام وهو الواجب سبحانه او لا كالعقل، والناقص اما مستكف

بذاته وهى النفوس المستكفية كالنفوس الفلكية والوسائط البشرية الكاملة، او مستكف  
بما لا يخرج عن قوام ذاته كنفوس البشرية غير الكاملة اى النفوس الناقصة، او ليس

بمستكف كالعنصرىات فانها ناقصة محضة، فلا بد ان من موجود تام ليكون متوسطاً فى  
ايصال الفيض بين ما هو فوق التمام وبين ما هو ناقص او مستكف وهو العقل.

والثالث عشر منها من جهة اثبات الخزانة للمعقولات كما قال سبحانه: ان من شىء  
الاعدنا خزائنه، وكقوله تعالى: ولله خزائن السموات.

واقول ان لنا منهجاً آخر وهو منهج تجدد الامثال فانه يعطى اثبات مفارق مفيض  
الصور على ما حذرنا فى رسائلنا الاخرى.

والمقام يناسب نقل المنهج الحادى عشر وهو رسالة المحقق نصير الدين الطوسى فى اثبات نفس الامر أى ذلك العقل الفعال كما قال صدر المتألهين فى الموضوع المذكور من الاسفار: الحادى عشر من منهج الاحكام لصادقة الحاصلة فى هذه الازهان لما فى نفس الامر وقد تصدى المحقق الطوسى - ره - لسلوك هذا المنهج وعمل فى بيانه رسالة.

اقول: الرسالة فى الحقيقة تحرير ما أفاده الشيخ الرئيس فى الفصل الثالث عشر من النمط الثالث من الاشارات، وهى ما يلى: بسم الله الرحمن الرحيم اعلم انا لانك فى كون الاحكام اليقينية التى يحكم بها أذهاننا - مثلاً كالحكم بأن الواحد نصف الاثنين، او بان قطر المربع لا يشارك ضلعه، او يحكم به مما لم يسبقه اليه ذهن اصلاً بعد ان يكون يقينياً - مطابقة لما فى نفس الامر.

و لانك فى أن الاحكام التى يعتقدها الجهال بخلاف ذلك - كما لو اعتقد معتقد أن القطر يشارك الضلع او غير ذلك - غير مطابقة لما فى نفس الامر.

ونعلم يقيناً أن المطابقة لا يمكن أن يتصور الا بين شيئين متغايرين بالتشخص و متحدنين فيما يقع به المطابقة، ولا شك فى أن الصنفين المذكورين من الاحكام متشاركين فى الثبوت الذهنى، فاذن يجب أن يكون للصنف الاول منهما دون الثانى ثبوت خارج عن أذهاننا يعتبر المطابقة بين ما فى أذهاننا وبينه، وهو الذى يعبر عنه بما فى نفس الامر.

فنقول: ذلك الثابت الخارج اما أن يكون قائماً بنفسه أو ممثلاً فى غيره، والقائم بنفسه يكون اما ذا وضع أو غير ذى وضع. والاول محال، أما اولا فلان تلك الاحكام غير متعلقة بجهة معينة من جهات العالم و الاشخاص، ولا بزمان معين من الازمنة، و كل ذى وضع متعلق بها فلا شىء من تلك الاحكام بذى وضع.

لا يقال: انها تطابق ذوات الاوضاع لامن حيث هى ذوات اوضاع، بل من حيث هى معقولات، ثم انها تفارق الاوضاع من حيثية أخرى، كما يقال فى الصور المرتسمة فى الازهان الجزئية انها كلية باعتبار وجزئية باعتبار آخر.

لانا نقول: الصور الخارجية المطابق بها اذا كانت كذلك كانت قائمة بغيرها، و

وفي هذا الفرض كانت قائمة بنفسها، هذا خلف.

و اما ثانياً، فلان العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمطابقين، و نحن لانشك في المطابقة مع الجهل بذلك الشيء من حيث كونه ذا وضع.

و اما ثالثاً: فلان الذى فى اذهاننا من تلك الاحكام انما ندركه بعقولنا، و اما ذوات الاوضاع فلاندركها الا بالحواس أو ما يجرى مجرى الحواس، و المطابقة بين المعقولات و المحسوسات من جهة ما هى محسوسات محال.

و الثانى هو أن يكون ذلك القائم بنفسه غير ذى وضع، وهو ايضا محال، لانه قول بالمثل الالهية.

و اما ان كان ذلك الخارج المطابق به متمثلاً فى غيره فينقسم أيضاً الى قسمين وذلك لان ذلك الغير اما أن يكون ذا وضع او غير ذى وضع، فان كان ذا وضع كان المتمثل فيه مثله، و عاد المحال المذكور فيبقى القسم الاخر، و هو أن يكون متمثلاً فى شيء غير ذى وضع.

ثم نقول: ذلك المثل فيه لا يمكن أن يكون بالقوة، و ان كان بعض ما فى الازهان بالقوة، و ذلك لامتناع المطابقة بين ما هو بالفعل أو يمكن أن يصير وقتاً ما بالفعل و بين ما هو بالقوة. و ايضا لا يمكن أن يزول أو يتغير او يخرج الى الفعل بعد ما كان بالقوة ولا فى وقت من الاوقات، لان الاحكام المذكورة واجبة الثبوت ازلاً و ابدأً، من غير تغيير و استحالة و من غير تقييد بوقت و مكان فواجب أن يكون محلها كذلك، و الا فامكن ثبوت المحال بدون المحل.

فاذن ثبت وجود موجود قائم بنفسه فى الخارج غير ذى وضع، مشتمل بالفعل على جميع المعقولات التى لا يمكن ان يخرج الى الفعل بحيث يستحيل عليه و عليها التغيير و الاستحالة و التجدد و الزوال، و يكون هو و هى بهذه الصفات ازلاً و ابدأً.

و اذا ثبت ذلك فنقول: لا يجوز ان يكون ذلك الموجود هو اول الاوائل أعنى واجب الوجود لذاته عزت اسمائه، و ذلك لوجوب اشتمال ذلك الموجود على الكثرة التى لانهاية لها بالفعل، و اول الاوائل يمتنع أن يكون فيه كثرة و أن يكون مبدءاً اولاً



للكثرة، وان يكون محلا قابلا لكثرة تتمثل فيه.

فاذن ثبت وجود موجود غير الواجب الاول تعالى وتقدس بهذه الصفة، ونسمة بعقل الكل؛ و هو الذى عبر عنه فى القرآن المجيد تسارة باللوح المحفوظ، و تسارة بالكتاب المبين المشتمل على كل رطب و يابس و ذلك ما اردنا بيانه. والله الموفق و المعين. انتهى كلام المحقق الطوسى قدس سره القدوسى.

اقول: قوله انا لانشك فى كون الاحكام اليقينية اه فلها نفسية وما هى الالعلوم و الانوار الوجودية فى كل موطن و نشأة على سبيل الحقيقة و الرقيقة فالحقيقة هى النشأة العالية، و الرقيقة هى النشأة الظلية.

قوله: بن شيئين متغايرين بالتشخص. و التحقيق ان التغاير انما بحسب الحقيقة و الرقيقة و قد دريت ان الاسماء موضوعة للمعانى النفس الامرية ثم يطلق على مراتب تنزلاتها، فتبصر .

قوله و هو ايضا محال لانه قول بالمثل الالهية، القول بالمثل الالهية حق على ما حققنا البحث عنها فى رسالتنا فيها و ان هى الا الاسماء الكلية المسماة بالخزائن الالهية ونحوها من الاسماء الحسنى لا كما توهموها و تفوهوا بطلانها.

قوله باللوح المحفوظ اه بل الحق ان كل مرتبة عالية من الوجود الصمدى الذى هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن قلم و مرتبته الظلية لوح. و الكتاب المبين له مراتب و مظاهر و لاننكر أن الحقائق النورية العلمية لها نفسية فى كل واحد منها بحسبها و المطابقة و الصدق و الحق على اصالتها باقية ايضا بحسبها فانها سنة الله فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا.

و أما قول العلامة الحلى: وقد كان فى بعض اوقات استفادتى منه - الى قوله: فلم يأت فيه بمقنع، (و فى بعض النسخ فلم يأت فيه بمشبع.) فقد قال المتأله السبزوارى فى تعليقه على آخر الموقف التاسع من الهيات الاسفار عند نقل صاحب الاسفار هذا المطلب من هذا الكتاب اعنى كلام العلامة فى شرح التجريد ما هذا اللفظ: قوله فلم يأت بمشبع، لعل الوقت لم يكن مقتضياً للاشباع و افشاء بعض الاسرار

كما ستمعه من المصنف في حله و الا فالمحقق الطوسى أجل شأناً من أن يعجز عن ذلك. انتهى كلامه (ج ٣ ص ١٧٢ ط ١).

و اقول: ما افاده المتاله السبزواري حرى بالمحقق الطوسى ولا ينبغي أن يعترى جلالة شأنه في حل دقائق الحقائق الحكمية وغيرها من غوامض الفنون الاخرى دغدغة و مجمعة. ثم انا نأتى بطائفة مما حررناها في تعاليفنا على تمهيد القواعد في شرح قواعد التوحيد للمحققين التركية و ابن التركية ثم نتبعها بما حققه العارف القيصرى في شرحه على فصوص الحكم و صدر المتألهين في الموضوع المذكور من الاسفار وغيرها في نفس الامر و نحقق الحق بحول من بيده الخلق و الامر فنقول:

ان ما يتصوره العقل من الماهيات : قسم منها مالا يكون لها تحقق الا بحسب الفرض العقلى وهذا القسم في نفسه قابلا لان يلحقه الوجود، و لا تنفرع عليه مسائل علمية ابدأ، و لا يستنبط منها احكام و احوال واقعية، و لا وجود لها الا في القوى المدركة فقط كالنسب و الاضافات الاعتبارية المحضة مثلا، و الصور المختلفة التي من مخترعات الوهم و دعابات الخيال و تليقات المتصرفه كانياب الاغوال و الانسان ذى القرون و الاذناب . و هذا القسم يسمى عند المحققين من أهل التوحيد بالوجود الفرضى و الامور اعتبارية معروضاتها فالفرض ابعنى الفرضيات المحضة و الاعتباريات الصرفة التي اُبت عناية الفاعل الحكيم أن تكسوها خلعة الوجود لعدم قابليتها للتعريف الفاعل فانه على كل شىء قدير.

وبذلك يعلم أن ما ذهب اليه الشيخ الاشراقى السهروردى في آخر المقالة الرابعة من حكمة الاشراق و كذا القطب الشيرازى في شرحه (ص ٤٧٠ ط ١) من اثبات العالم المثال المنفصل بطريق الصور الخيالية، خال عن التحقيق و الايلزم القول باسناد اللغو و العبث الى فعله سبحانه و ان كنا نعتقد بذلك العالم اعنى المثال المطلق المنفصل نزولا و صعودا بطرق اخرى مبرهنة في رسالتنا في المثال . و لنعد الى ما كنا فيه فنقول:

هذا القسم أى الوجود الفرضى مما لا يبحث عنه في العلوم الحقيقية لانها ناظرة الى معرفة الموجود الحقيقى و باحثة عنه، و هذا الحقيقة له.

وقسم منها ما يكون لها تحقق خارج الفرض والاعتبار أى لا يكون من الوجود الفرضى بمعنى القسم الاول بل هو متحقق مع قطع النظر عن ذلك الفرض الاعتبارى وهذا القسم يسمى عندهم بالوجود الحقيقى والموجود الحقيقى والوجود فى نفس الامر والموجود فى نفس الامر. وهو ما تحقق فى الخارج عن المشاعر أى الخارج عن القوى المدركة كالأعيان الموجودة فى الخارج؛ واما متحقق فى المشاعر والقوى المدركة كالوجودات الذهنية الحقيقية من النسب والاضافات الحقيقية، والمعقولات الاولى، وسائر ما يقع فى الدرجة الثانية من التعقل أى ليس من المعقولات الاولى فهى من المعقولات الثانية المنطقية لاخراج القسم الاول أى الوجود الفرضى الاعتبارى. فهذا القسم اعنى الوجود الحقيقى على قسمين خارجى وذهنى.

ثم لما كان وعاء حصول القسم الاول مما يتصوره العقل أى الوجود الفرضى هو المشاعر، وكذلك وعاء حصول القسم الثانى من الوجود أى الذهنى ايضا هو المشاعر يورد سؤال عن الفرق بينهما ويقال فحيث يكون هذا القسم الثانى من الوجود الحقيقى هو ايضا من اقسام الوجود الفرضى ضرورة ان حصوله انما هو فى القوى المدركة.

والجواب أن القسمين كليهما وان كان ظرف حصولهما هو المشاعر ولكن الاول منهما اعتبارية محضة لا يكون قابلا للحقوق الوجودية و لا ترتب عليه فائدة عملية و لا يحكم عليه بشيء الا انه من ملفقات المتصرفه ومختلقات المتخيلة، بخلاف الثانى فانه نسب و اضافات وصور حقيقية هى مرايا الأعيان الخارجية ورواؤها و عناوينها و سنتها واطلالها، وموضوعات لمسائل شتى عملية حقة تستنتج منها. وهذا القسم هو الموجود الذهنى وهو من اقسام الموجود الحقيقى والموجود فى نفس الامر. فنفس الامراع من الخارج لانه كلما تحقق امر فى الخارج تحقق فى نفس الامر، وكذلك كلما تحقق امر فى الذهن تحقق ايضا نفس الامر ولكن يمكن أن يتحقق الموجود الذهنى فقط ولا يتحقق الموجود الخارجى فحيث أن امر فى نفس الامر فى الخارج كانسانية زيد المعدوم فى الخارج فحيث ان زيدا معدوم فى الخارج لا يتحقق انسانيته المقيدة فيه و ان كانت متحققة فى الذهن .

ثم ان هيهنا سؤ الآخر وهو ان ما قررتم في معنى نفس الامر فما الفرق بين القضايا الصادقة والكاذبة لان الصادق هو الذى له مطابق فى الخارج دون الكاذب فاذالم تكن لانسانية زيد المعدوم فى الخارج مطابق - بالفتح - فى الخارج اصلا فكما أن انسانيته معدومة فكذلك حماريته معدومة فى الخارج فليس لهما مطابق فى الخارج فكيف يحكم بصدق انسانية زيد المعدوم فى الخارج وكذب حماريته فان كانت الاولى صادقة فلتكن الثانية ايضاً كذلك، وان كانت الثانية كاذبة فلتكن الاولى ايضاً كذلك؟

والجواب عنه أن قولهم الصادق هو الذى له مطابق فى الخارج دون الكاذب ، لايعنون بذلك الخارج، الموجود العيني الخارجى المقابل للذهنى اى الخارج وعاء الذهن بل مرادهم من ذلك الخارج عن اعتبار العقل أى الخارج عن الفرض العقلى الذى هو - الوجود الفرضى المذكور فكل قضية لها مطابق باحد قسمى الوجود الحقيقى فلها خارج فهى صادقة سواء كان ذلك الخارج عن الفرض العقلى المختلق خارج الذهن، أو كان موجوداً ذهنياً. فالخارج على هذا المعنى أعم من الخارج المقابل للوجود الذهنى فلا يلزم من عدم مطابق للخبر فى الخارج بالمعنى الاخص أن لا يكون له مطابق فيه بالمعنى الا عم .

فنقول ايضاً: ان كل واحد من الصدق والكذب من اوصاف القضايا ومحمول عليها فالقضية ان كانت لفظية أو كتبية ولها مطابق فى وعاء الخارج المقابل للذهنى فصادقة والافكاذبة، وان كانت ذهنية فان كانت لها مطابق فى وعاء الذهن من المعانى الوجودية الحقيقية الذهنية التى هى خارجة عن الفرض العقلى المختلق فهى صادقة والا فكاذبة .

فان قلت : ان الضرورة قاضية بأن الموجود الحقيقى اما خارجى واما ذهنى . والخارجى شامل لجميع صور الحقائق الوجودية من الواجب والممكن، و الذهنى ايضاً شامل لجميع المعانى والصور الذهنية وليس وراء الوجودين اى الخارجى والذهنى امر آخر يسمى بنفس الامر حتى يحتاج اثباته الى برهان .

قلنا قد أجاب عنه بعضهم فى اثباته بما حاصله انه قد ثبت بالقوانين العقلية وجود العقل المفارق المشتمل على جميع المعقولات المسمى بالعقل الكل و اللوح

المحفوظ اما كونه كلاً فذلك الاشتمال ، واما كونه لوحاً فلان كل صغير وكبير فيه مستطر ، واما كونه محفوظاً بالاسم الحافظ الحفيظ عن التغير والزوال والتبدل والبوار كما هو شأن جميع المجردات النورية، وهذا العقل هو نفس الامر للموجودات الحقيقية العينية والذهنية مطلقاً.

فاورد على هذا الجواب بعض المتأخرين نقضاً بالواجب تعالى والعقول وذلك لان نفس الامر لو كان بذلك المعنى لكان نفس الامر للموجودات الحقيقية التى دونه فيلزم ان لا يكون للواجب وسائر العقول التى غير اللوح المحفوظ وجود فى نفس الامر. ثم هذا البعض من المتأخرين حاول التحقيق فى معنى نفس الامر و حاصلا انه عبارة من حقيقة الاشياء بحسب ذواتها مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنها.

وشارح قواعد التوحيد صائناً الدين على بن التركة تعرض عليه بأن هذا التحقيق انما افاد زيادة اجمال فى معنى نفس الامر، الا ان يحمل كلام هذا البعض على مذهب المحققين من اهل التوحيد أعنى بهم اهل العرفان بأن أعيان الاشياء بحسب ذواتها ثابتة فى ذاته الاحدية سبحانه بلاشوب كثرة ولذلك يسمونها بالاعيان الثابتة، و الفيلسوف يعبر عنها بالماهيات.

والاعيان الثابتة فى اصطلاح العارف من الممتنعات اى ممتنع تقررهما وتمثلها فى خارج ذات العالم بها وان كانت مظاهرها فى خارج الذات موجودة بحسب اقتضاها ذلك. فالاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود قط أى وجودها الخارجى ولا تشمها أبداً. فالاعيان فى ذاته الاحدية بوجوداتها الاحدية كالصور العلمية فى اصقاع نفوسنا الناطقة. و اعلم ان التمثل معناه لا يختص بالحقائق التى فى قسالب الامثال والاشباح حتى يستلزم الكثرة والتمايز فى ذاته الاحدية سبحانه وتعالى بل معناه يتناول الحقائق النورية المستكنة فى ذات العاقل المجتمعه فيها جمعاً أحدياً، و الصور المثالية القائمة بغيرها فى بعض مراتبه كالاشباح المجردة بالتجرد البرزخى القائمة بالنفس الناطقة فى مرتبة خيالها والخيال مظهر للاسم المصور واذا جبلت على المحاكاة، يقال تمثل كذا عند كذا اذا حضر منتصباً عنده بنفسه أو بمثاله كما أفاده المحقق الطوسى فى شرحه

على سابع الثالث من الاشارات (ص ٧٦ ط ١).

و للانتصاب فى التعريف شأن لان العلم الحقيقى هو انتصاب المعلوم لدى العالم ليس فيه اعوجاج ولذلك فسر الشيخ الادراك فى الموضوع المذكور من الاشارات بقوله: أن تكون حقيقته متمثلة عند المدرك. وكذا فى تاسع سادس الاشارات (ص ١٤٨) فسر العناية بقوله: تمثل النظام الكلى فى العلم السابق الخ. فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول:

ان ذلك البعض المتعرض ان اراد من قوله ان نفس الامر عبارة عن حقيقة الاشياء بحسب ذواتها مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنها، أن قاطبة الاشياء لها وجود فى نفس الامر بمعنى أن حقائقها العلمية أى اعيانها الثابتة بحسب ذواتها مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنها كائنة فى صقع الذات الاحدية فله وجه وجيه و الا فلا يخلو من دغدغة.

ثم افاد صائن الدين فى تمهيد القواعد فى بيان نفس الامر على طريقة المحققين من اهل التوحيد والعرفان بقوله: نفس الامر عبارة عما ثبت فيه الصور والمعانى الحقبة أعنى العالم الاعلى الذى هو عالم المجردات و يؤيده اطلاق عالم الامر على هذا العالم وذلك لان كل ما هو حق و صدق من المعانى والصور لابد وأن يكون له مطابق - بالفتح - فى ذلك كما يلوح تحقيقه من كلام معلم المشائين ارسطو فى الميمر الثانى من كتابه فى العلم الالهى المسمى باثولوجيا بعد فراغه عن أن العالم الاعلى هو الحى التام الذى فيه جميع الاشياء، وان هذا العالم الحسى كالصنم و الانموزج لذلك العالم من أن فعل الحق هو العقل الاول فلذلك صار له من القوة ما ليس لغيره و انه ليس جوهر من الجواهر التى يعد العقل الاول الا وهو من فعل العقل الاول. واذا كان هذا كذا قلنا ان الاشياء كلها هى العقل والعقل هى الاشياء و انما صار العقل هو جميع الاشياء لان فيه جميع كليات الاشياء وصفاتها وصورها و جميع الاشياء التى كانت وتكون مطابقة لما فى العقل الاول كما ان معارفنا التى فى نفوسنا مطابقة للاعيان التى فى الوجود و لا يمكن غير ذلك ولو جوزنا غير ذلك أعنى أن يكون بين تلك الصور التى فى نفوسنا

و بين الصور التى فى الوجود تباين او اختلاف ما عرفنا تلك الصور ولا ادركنا حقائقها لان حقيقة الشيء ما هو به هو، واذا لم يكن فلامحالة غيره وغير الشيء نقيضه فاذن جميع ما تدركه النفوس وتتصوره من أعيان الوجودات هو تلك الموجودات الا انه بنوع و نوع. وانما اوردت هذا الكلام كله لانه مع انطوائه لما نحن بصدده مشتمل ايضاً على تحقيق معنى الحقيقة ومعنى الصدق والحق وسبب تسمية هذا الوجود بالوجود الحقيقى وغيره من اللطائف فلي تأمل. (ص ١٦ ط ١) انتهى كلام صاحب التمهيد فى المقام.

اقول فى هذه العبارات المنيفة السامية لطائف عديدة ونكات سديدة يحرى لباغى المعارف الالهية ان يعتنى بها ويهتم بنيلها:

منها أن العالم الاعلى هو متن مادونها وقضاءها ولا يوجد رقيقة فى الدانى الا وهى مستكنة فيه على نحو وجود أحدى فالرقائق صنم و انموزج لذلك العالم الاعلى فالحقيقة لانتزل الى العالم الادنى الحسى الا وهى نازلة من جميع العوالم قال عزمن قائل: و ان من شىء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم (حجر ٢٢). و قال سبحانه: يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون (الم سجده ٦).

فكل ما هو حق وصدق من المعانى والصور فهو مطابق - بالكسر - لما هو متحقق فى العالم الاعلى اى فله مطابق - بالفتح - وخزائن. وأما ما ليس بحق وصدق كالصور المختلفة التى هى مخترعات الوهم ودعابات الخيال و الاعتباريات المحضه من النسب و الاضافات غير الحقيقية فليس لها مطابق - بالفتح - اصلا لان الباطل لا يتطرق فى صنع الحق مثلا او فرض الوهم غلطاً أن الثلاثة نصف العشرة أو الهواء اثقل من الارض واصلب منها ونحوهما من الاكاذيب فهى عارضة عن أن يكون لها نفس الامر وبمعزل عنه. فنفس الامر هو حقيقة الامر اى حقيقة الشيء فى النظام العنائى الحقيقى و تصور أن الثلاثة نصف العشرة ليس امراً حقاً فلا يصح ان يقال ان الثلاثة فى نفس الامر اى فى نفسها و ذاتها نصف العشرة فلا يصح أن يقال ان للكواذب مطابق

- بالفتح - فما هو باطل في موطن و ليس فرض تحققه في ذلك الموطن بحق فهو عار عن تلبس خلعة الوجود الحقيقي في جميع المواطن فالكواذب مطلقاً ليس لها مطابق اصلا .

على ان المطابقة واللا مطابقة كالانقسام الى التصور والتصديق من خواص العلم الحصولي دون الحضوري ومن كلام صاحب اثولوجيا ان علم المبادئ اجل من أن يوصف بالصدق وانما هو الحق بمعنى انه الواقع لا المطابق للواقع .

و منها قوله و يؤيده اطلاق عالم الامر على هذا العالم . ان المحققين من اهل التوحيد اى العارفين بالله يعبرون عنه بعالم الامر ، والحكماء الالهيين بالعقل . وديدن اهل التوحيد فى اصطلاحاتهم هو الاخذ من كلمات الوحي و اهل بيت الوحي و قال عزم قائل الاله الخلق و الامر . والتعبير عن هذا العالم بعالم الامر - كما فى الحكمة المنظومة - لوجهين: احدهما من جهة اندك انيته واستهلاكه فى نور الاحدية اذا العقول مطلقا من صنع الربوبية بل الانوار الاسفهدية لا ماهية لها على التحقيق فمناطق البينونة الذى هو المادة سواء كانت خارجية او عقلية مفقود فيها فهى مجرد الوجود الذى هو امر الله وكلمة كنى الوجودية النورية .

وثانيهما انه و ان كان ذا ماهية يوجد بمجرد امر الله و توجه كلمة كنى اليه من دون مثونة زائدة من مادة و تخصص استعداد فيكفيه مجرد امكانه الذاتى (ص ٥٠ ط ١).

ومنها قوله ان هذا العالم الحسى كالصنم و الانموزج لذلك العالم . و يسد ذلك على هذا المطلب الارتفاع كلمة الاية و الايتين و الايات فى القرآن الكريم فتلك الكلمة المباركة ناطقة بأن ما سواه سبحانه على ضرب من التعبير بالسواء مظهره و مرآياه و مجاليه فاحدس من هذا أن الوجود واحد شخصى احدى صمدى مطلق عن الاطلاق و التقييد و هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن . و أن جميع اسمائه سبحانه الا ما استأثره لنفسه متحقق فى كل كلمة و آية و ان كان تسمى بالصفة الغالبة على غيرها و الاسم القاهر على غيره و لذا اشتمل كل شىء على كل شىء و ذلك الاشتمال كما فى مصباح الانس



على ثلاثة انواع لان الظاهر من الآثار اما آثار بعض الحقائق و آثار الاخر مستهلكة و هوفى غير الانسان ؛ واما آثار جميع الحقائق كما فى الانان فاما بغلبة بعض الآثار ومغلوية الآثار الباقية كما فى غير الكامل أو باعتدال كما فى انسان الكامل. (ص ١٣٧ ط ١).

فتبصر من هذا الكلام الكامل أن المراد من قوله سبحانه و علم آدم الاسماء كلها ماهو، وكذا من قوله عز من قائل ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون، ثم اقرأ وارق. ثم اعلم ان جميع الاسماء الحسنی على كمالها وتمامها اسماؤه المستأثرة كالحي والعالم والقادر وغيرها فتبصر.

ومنها قوله: واذ كان هذا قلنا ان الأشياء كلها هى العقل والعقل هى الأشياء. لان الأشياء كلها من فعل العقل باذنه سبحانه و الفعل قائم بفاعله والفاعل قاهر على فعله و محيط به فانظر ماذا ترى. وكان المتقدمون من اهل التوحيد يسمون مبدأ المبادئ سبحانه و تعالى بالعقل وكانوا يقولون ان العقل يدبر العالم والعقل موجب وحدة الصنع ازلا وابدأ وكانوا يسمون وحدة الصنع من كثرة بهائه وجماله وحسن زينته بقوسموس، فتبارك الله احسن الخالقين.

ومنها قوله القويم الثقيل : لوجوزنا أن يكون بين تلك الصور التى فى نفوسنا و الصور التى فى الوجود تباين او اختلاف ماعرفنا تلك الصور ولا در كنا حقائقها . فكلمنا نطلبه اول الامر ندرکه ادرا كما لان طلب المجهول المطلق محال وقد دريت الكلام فى الاستمال فافهم . ثم ان الصور التى فى نفوسنا لو لم تكن مطابقة لما فى الوجود كالمثلة المتقدمة فهى ليست بعلم ولم يكن لها مطابق ولم يصدق عليها عنوان نفس الامر. فمعنى كون الشىء موجوداً فى نفس الامر هو كونه متلبساً خلعة الوجود فى حد ذاته اى كونه موجوداً مع قطع النظر عن فرض فارض واعتبر معتبر سواء كان موجوداً فى الخارج أو فى الذهن على الوجه الذى حررناه ولا يخفى عليك صدق نفس الامر على الوجود الحق الصمدى المتعين المطلق عن الاطلاق والتقييد ايضاً وان لم يصدق عليه ما يصدق على شئونه النورية من أن لها خزائن وصورا علمية مسماة باعيان الثابتة لانه سبحانه صورة الصور وحقية الحقائق وجوهر الجوهر ونور الأنوار.

ثم لا يخفى عليك أن هذا الامر القويم لا يتبدل في اختلاف الآراء في ادراك النفس الحقائق من أنه هل هو على سبيل رشح الصور على النفوس الاشراق، او على سبيل الفناء في القدسي كما حقق في الفصل ٣٣ من المرحلة السادسة من الاسفار في العلة و المعلول (ج ١ ط ١ ص ٢٠٠)

ومنها ان المواد من الخارج هو خارج الفرض والاعتبار وان كان متحققا في المشاعر والقوى المدركة وبعبارة اخصروا ان كان متحققا في الذهن والخارج بهذا المعنى الدقيق هو نفس الامر للكلام الذهنية أى القضايا الذهنية فلا يجب في صحيحها المطابقة لما في الخارج بل تكون صحتها باعتبار مطابقتها لما في نفس الامر بهذا المعنى اى نفس الشيء في - حد ذاته.

ومنها وجه ما قالوا في معنى نفس الامر من أنها العلم الالهي . أو من انها النفس الكلية واللوح المحفوظ، أو من انها عالم المثال. وكل واحد من تلك المعانى حق وكل وجهة هو موليها كما ستعلم ايضاً.

ومنها معنى الحق والصدق . وقد اشبعنا البحث عنهما في شرحنا على الفص الواحد والسبعين من شرحنا على فصوص الفارابي فراجع .

تبصرة: ما قاله العلامة الحلبي في كشف المراد من أن المعقول من نفس الامر اما الثبوت الذهني او الخارجي الخ، يعنى وما يتصور ويعقل من لفظ نفس الامر عندما يقال الشيء مطابق لما في نفس الامر ويكون الشيء فيه اما هو الوجود الخارجي وكون الشيء في الخارج، او الذهني وكون الشيء في الذهن والمفروض أن الاحكام الذهنية التي قلنا ليست بلحاظ ما في الخارج كالامكان مقابل للامتناع لا يصح القول بان صحيحها لانها في الخارج وكذا لا يصح القول بان صحيحها لانها في الذهن لامكان كونها كاذبة ومع ذلك موجودة في الذهن ويلزم على هذا صحة الكواذب . ولكن أنت بما حققنا من معنى نفس الامر والخارج ومعنى صحة مطابقة الحكم لنفس الامر، تعلم أن الشبهة غير وارادة اصلا لان الكواذب لانفسية لها حتى يتفوه بها بمطابقتها وصحتها. نعم لسو قلنا نفس الامر عبارة عن عالم الامر الحكيم فالجواب عن الشبهة المذكورة وان كان يعلم

ايضا بالقياس الى ما حررناه ولكن فيه تحقيقاً نيقاً آخرياتى نقله عن الحكمة المتعالية و كلامنا حوله.

ثم ان العلامة القيصرى أفاد تحقيقاً فى معنى نفس الامر فى آخر الفصل الثانى من فصول شرحه على فصوص الحكم على ما ذهب اليه المحققون من اهل التوحيد، و ما تقدم منافى معنى نفس الامر وان كان كافلاً لما أفاد ولكنه أجاد بما افاد لا يخلو نقله عن فوائد كثيرة قال : وتتبعها باشارات مبنغة منا حول افاداته ان شاء الله تعالى.

والحق أن كل من أنصف يعلم من نفسه أن الذى أبدع الاشياء وأوجدها من العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانياً أو غير زمانى يعلم تلك الاشياء بحقائقها وصورها اللازمة لها الذهنية والخارجية قبل ايجاده اياها والا لا يمكن اعطاء الوجود لها فالعلم غيرها اى غير الاشياء. والقول باسئالة أن يكون ذاته تعالى وعلمه الذى هو عين ذاته محلاً للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت غيره تعالى كما عند المحجوبين عن الحق، أما اذا كانت عينه من حيث الوجود والحقيقة وغيره بساعتبار التعين والتقييد فلا يلزم ذلك وفى الحقيقة ليس حالاً ولا محلاً بل شىء واحد ظهر بصورة المحلية تارة والحالية أخرى. فنفس الامر عبارة عن العلم الذاتى الحاوى لصور الاشياء كلها كليها وجزئياً صغيرها و كبيرها جمعاً و تفصيلاً عينية كانت أو علمية لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض و لا فى السماء.

فان قلت : العلم تابع للمعلوم وهو الذات الالهية وكمالاتها فكيف يكون اى العلم - عبارة عن نفس الامر؟

قلت : الصفات الاضافية لها اعتباران اعتبار عدم مغايرتها لها - اى انها غير الذات - فبالاعتبار اول العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات التى تعرض لها الاضافة ليس تابعاً للمعلوم والمراد والمقدور لانها عين الذات ولا كثرة فيها. و بالاعتبار الثانى العلم تابع وكذلك الارادة والقدرة تابعة للمراد والمقدور. وفى العلم اعتبار آخر وهو حصول صور الاشياء فيه . فهو - اى العلم - ليس من حيث تبعيته لها عبارة عن نفس الامر بل من حيث أن صور تلك الاشياء حاصلة فيه عبارة عنه لامن حيث تبعيته لها . يقال الامر فى

نفسه كذا أى تلك الحقيقة التى يتعلّق بها العلم و ليست غير الذات فى نفسها كذا - أى  
والحال أن تلك الحقيقة ليست غير الذات يقال فى نفسها كذا؟.

وجعل بعض العارفين العقل الاول عبارة عن نفس الامر حق لكونه مظهراً للعلم  
الالهى من حيث احاطته بالكليات المشتملة على جزئياتها، ولكون علمه مطابقاً لما  
فى علم الله تعالى. وكذلك النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ بهذا الاعتبار عبارة  
عن نفس الامر . انتهى.

اقول: كلامه الشريف شامل على مطالب عديدة سامية ينبغى الإشارة إليها:

منها انه سبحانه عالم بالاشياء على الوجه الكلى وكذلك على الوجه الجزئى  
من حيث هو جزئى اليعلم من خلق و هو اللطيف الخبير. وهذا المطلب الاسمى  
مستفاد من وحدة الوجود الشخصية التى هى موضوع الصحف العرفانية ومسائلها و  
اطلاق هذه الوحدة على الذات الصمدية على الوجه التام هو ما عبر به امام الكل فى  
الكل عليه السلام فى خطبة من النهج قال الرضى فى وصفها و تجمع هذه الخطبة من  
اصول العلم ما لا تجتمع خطبة بقوله: و لا يقال له حد ولا نهاية و لا انقطاع و لا غاية و لا  
أن الاشياء تحويه فتقله أو تهويه، أو أن شيئاً يحمله فيميله أو يعدله، و ليس فى الاشياء  
بوالج و لا عنها بخارج. بل اهل الذوق يفهمون من قوله سبحانه و هو معكم اين ما  
كنتم، و من قوله و هو اقرب اليكم من حبل الوريد هذا المعنى اللطيف. و يفسرون  
الاسم القيوم بهذا السر القويم. و استيفاء البحث عن العلم موكول الى رسالتنا  
فى العلم.

ومنها قوله: والقول باستحالة أن يكون - الى قوله: والحالية أخرى. كلام كامل  
متقن فى تحقق الاعيان الثابتة فى الذات. و من هنا وعلى هذا المنوال قال صدر المتألهين  
فى آخر الفصل الحادى عشر من الموقف الثالث من الهيات الاسفار (ص ٥٦ ج  
٣ ط ١):

واما تحاشيه (يعنى تحاشى الشيخ الاشراقى) و تحاشى من تبعه من القواعد  
بالمصور الالهية لظنهم انه يلزم حلول الاشياء فى ذاته وفى علمه الذى هو عين ذاته فقد

علمت أن ذلك غير لازم الا عند المحجوبين عن الحق الزاعمين انها كانت غيره تعالى و كانت أعراضاً حالة فيه و اما اذا كانت عينه من حيث الحقيقة و الوجود، و غيره من حيث التعيين و التقيد (يعنى التقيد بالحدود) فبالحقيقة ليس هناك حال و لا محل بل شىء واحد متفاوت الوجود فى الكمال و النقص و البطون و الظهور. و نفس الامر الامر عند التحقيق عبارة عن هذا العلم الالهى لصور الاشياء كليها و جزئها و قديمها و حادثها فانه يصدق عليه انه وجود الاشياء على ما هى عليها فان الاشياء موجودة بهذا الوجود الالهى الحاوى لكل شىء اذا الاشياء كما ان لها وجوداً طبيعياً و وجوداً مثالياً و وجوداً عقلياً فكذلك لها وجود الهى عند العرفاء. و هذا الوجود اولى بأن يكون عبارة عن نفس الامر و لا يلزم من ذلك ثبوت المعدومات اذ ثبوت المعدوم الذى حكم عليه أنه محال عبارة عن انفكاك الشيئية عن الوجود مطلقاً لانفكاكها عن الثبوت الخارجى مع تحققها بالوجود الربانى و ظهورها فيه. انتهى.

اقول مراد صاحب الاسفار بالكمال هو المرتبة الاحدية، و النقص هو المرتبة الواحدية و لاشك انها نقص بالاضافة الى الاحدية لوقوع الكثرة فى هذه المرتبة، و المرتبة الاحدية هى البطون اى الغيب المطلق الذى لا يخبر عنه الا بانه لا يخبر عنه. و يمكن أن يكون المراد بالنقص نفس الماهيات التى يعبر عنها بالاعيان الثابتة، او الوجودات المقيدة بالحدود من حيث سعة المجالى و ضيقها أعنى التشكيك فى اصطلاح العارف فنبصر. ثم العجب من صاحب الحكمة المنظومة حيث قال فيها فى غرر فى ذكر الأقوال فى العلم و وجه الضبط لها ما هذا لفظه: الشيخ العربى و اتباعه جعلوا الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائهم تعالى فى مقام الواحدية علمه تعالى. وهذا أيضاً مزيف من حيث اثباتهم شيئية للماهيات و اسنادهم الثبوت اليها فى مقابل الوجود مع انك قد عرفت اصالة الوجود و لاشيئية الماهية الا أن يصطلحوا أن يطلقوا الثبوت على مرتبة من الوجود و كانوا وضعوا مباناً من حقيقة الوجود مرتبة منها و قابلوها بها (ص ١٦٠ ط ١).

ولست أدرى انه رحمه الله مع طول باعه فى الحكمة المتعالية كيف تفوه بهذا الرأى القائل. وقد حققنا فى تعليقاتنا على كشف المراد ان الماهيات فى اصطلاح الحكيم هى الاعيان الثابتة فى اصطلاح العارف و هى الصور العلمية بوجودها الاحدى الذى هو عين الذات الصمدية وقد اصطلح العارف أن يسمى العلم ثابتاً و العين وجوداً لأن

الثبوت واسطة بين الوجود والعدم بل واسطة بين وجوده الخارجى والعدم بمعنى انه وجود علمى الا انه يسميه ثبوتاً للفرق بين العلم والعين اصطلاحاً وتفصيل ذلك يطلب فى تعليقتنا على المسألة الثالثة عشرة من الفصل الاول من المقصد الاول من كشف المراد.

ثم ان كلام العلامة القيصرى وصدر المتألهين على وزانه من ان نفس الامر عند التحقيق عبارة عن هذا العلم الالهى لصور الأشياء فى غاية الاحكام والاتقان لان ما له نفسية حقيقة لا بد أن يكون له وجود طبيعى ووجود مثالى ووجود عقلى ووجود الهى والتفاوت بالكمال والنقص كالابدان الانسانية مثلاً بل الانسان بالوجودات الاربعة المذكورة فتدبر فى قوله سبحانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه. وكما ان الوجود حقيقة واحدة اطلاقية ولها درجات بعضها طبيعى وبعضها نفسانى وبعضها عقلى وبعضها الهى، كذلك جميع شئونها النفس الامرية لانها اطوار حقيقية منتشأة و منفطرة عن ذات واحدة صمدية سبحانه وتعالى.

نعم ان نفس الامر بهذا المعنى لا يصدق عليه سبحانه لانها كانت عبارة عن العلم الالهى لصور الأشياء. فالامر على هذا المعنى فى مقابلة الخلق من الخلق من العقل الاول الى الهىولى الاولى لا كما قال المحقق الشريف أن يجعل الامر ههنا فى مقابلة الخلق ويراد به عالم المجردات كما نقله عنه صاحب الشارح (ص ١١٤ ط ١). وذلك لان الخلق الایجاد وترتيب واصل الخلق التقدير يقال خلقت الایم اذا قدرته قبل القطع. والخلق هو المنقوش على الصادر الاول وهو فوق الخلق وقد حققنا البحث عنه فى رسالتنا الفارسية المسماة بوحدت از دیدگاه عارف و حکیم (ص ٨٤-٩٤ ط ١). فراجع. فالمجردات من الخلق ايضاً.

والصادر الاول يسمى فى الصحف العرفانية بالنفس الرحمانى والنفس الالهى، و الهىولى الكلى، والماء الذى هو اصل كل شىء، و البخار العام والتجلى السارى و الراق المنشور والنور المرشوش و الخزانة الجامعة و الجامعة و ام الكتاب المسطور و الوجود العام و مادة الموجودات و الرحمة العامة و الرحمة الذاتية و الامتنائية

وصورة العماء والوجود المنبسط والعنصر والعنصر الاول واصل الاصول وهىولى  
العوالم غير المتناهية واب الاكوان وام عالم الامكان والجوهر الهىولانى و غيرها من  
الاسامى المذكورة فى محالها فراجع الرسالة المذكورة ومصباح الانس ( ص ٧٠ -  
١٣٣ - ١٥٠ ١٦١ ) .

وشرح القيصرى على الفصوص العيسوى واليعقوبى من الفصوص الحكيم ( ص  
٣٣١ ط ١ ص ٣٨٩ ) .

والصور العلمية تسمى بالاعيان الثابته وبالفيض الاقدس ايضا اى الاقدس عن أن  
يكون المستفيض والاقدس من شوائب الكثرة الاسمائية ونقائص الحقائق الامكانية.  
فهى ليست من جملة العالم ومما سوى الله وليس وجودها وجوداً مباتناً لوجود الحق  
سبحانه ولاهى موجودات بنفسها لنفسها بل انما هى من المراتب الالهية والمقامات  
الربوبية وهى موجودة بوجود واحد بباقية ببقاء واحد والعالم انما هو ما سواه كما حره  
صدر المتالهيين فى الفصل الثامن من الموقف الثانى من الهيات الاسفار ( ج ٣ ط ١  
ص ٤٨ ) .

نعم قد اطلق عليها العالم فى الفصل الثالث والثلاثين من تمهيد القواعد لصائن  
الدين باعتبار تغايرها الذات فراجع اليه والى تعليقاتنا على ذلك الفصل منه ( ص  
٩٥ ط ١ ) .

ومنها قوله : فان قلت العلم تابع للمعلوم الخ اقول قد أتى بهذا السؤال و  
الجواب صاحب الاسفار بعد كلامه المذكور آنفاً مع زيادة ايضاح حيث قال : فان قلت  
العلم تابع للمعلوم فكيف هذا العلم الذى هو الالهية تابعة للاشياء ؟

قلنا هذا العلم الالهى لكونه كالقدرة والقدرة ونظائرها من الصفات الاضافية اى  
من الحقائق الذوات الاضافة الى الاشياء فله اعتباران : أحدهما اعتبار عدم مغايرته  
للذات الاحدية وهى بهذا الاعتبار من صفات الله وغير تابعة لشيء بل الاشياء تابعة له اذ به  
صدرت وجودات الاشياء فى الخارج ولهذه الجهة قيل علمه تعالى فعلى .

وثانيهما اعتبار اضافته الى الاشياء و هو بهذا الاعتبار تابع للاشياء بتكثر متكثرها، و

سنشبع القول في تحقيق هذا المقام عند بيان كيفية علمه تعالى بالاشياء على طريقة اصحاب المكاشفة الذوقية ونحن قد جعلنا مكاشفاتهم الذوقية للقوانين البرهانية والكلام في كون علمه تعالى تابعاً للمعلوم أم المعلوم تابعاً له الا ليق بذكره ان يكون هناك من ههنا. انتهى (ص ٥٧ ج ٣ ط ١).

اقول : الموضوع المذكور في علمه هو الفصل التالي من الفصل المذكور وهو الفصل الثاني عشر من الموقف الثالث من الهيات الاسفار (ص ٥٧ - ٦٣ ط ١ ج ٣). وقد حققنا في مصنفنا الموسوم بالعرفان والحكمة المتعالية أن امهات مسائل الحكمة المتعالية أعنى بها اسفار صدر المتألهين مأخوذة من الصحف العرفانية كتمهيد القواعد و شرح القيصري على فصوص الحكم ومصباح الانس لابن الفناري والفتوحات المكية للشيخ العارف محيي الدين العربي. وقد اجاد في كلامه الرفيع من أن المكاشفات الذوقية مطابقة للقوانين البرهانية، كقوله الآخر الثقيل ايضاً في اول الفصل الثاني من الباب السادس من نفس اسفار: الشرع والعقل متطابقان في هذه المسألة - يعنى في مسألة أن النفس الناطقة ليست بجسم ولا مقدار ولا منطبعة في مقدار - كما في سائر الحكميات وحاشى الشريعة الحقة الالهية البيضاء أن يكون احكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية وتباً لفلسفة يكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنة (٧٥ ج ٤ ط ١).

فالعرفان والبرهان يدوران حيثما دار القرآن ولن يفترق كل واحد منها عن الآخر قط . والانسان الكامل قرآن وبرهان و عرفان وهولن يفترق عن القرآن و - البرهان والعرفان قط كما أن العرفان الاثم والبرهان الاقوم وكذا الحقائق القرآنية بأعلى ذرى مقاماتها لا تنفك عنه ولا تفترق قط.

وجملة الامر في الاعتبارين المأخوذ في الجواب أن علم الواجب بالاشياء هو وجود الواجب بملاحظة اتحاده بالاعيان الثابتة اذ الوجود بحسب الوجودى اى لوحظ وجود - الواجب مع قطع النظر عن هذا الاتحاد يكون متبوعاً وعين الواجب، واذا لوحظ العلم من حيث انه علم اى لوحظ وجوده باعتبار اتحاده بالاعيان يكون تابعاً للاعيان بمعنى أن علمه يكون على طبق ما يكون الاعيان عليه في نفسها ويكون متكثرأ بتكثر الاعيان



بمعنى أن علمه بهذا العين المخصوص غير علمه بعين آخر لتغاير العينين بالذات . وقال القيصري في آخر الفصل الاول من الفصول المذكورة في التنبيه المعقود في عينية الصفات للوجود: ان الحيوة والعلم والقدرة، غير ذلك من الصفات تطلق على تلك الذات و على الحقيقة اللازمة لها من حيث انها مغايرة بالاشترار اللفظي (ص ١٢ ط ١). فتدبر.

ونقول أيضاً: قوله اذا كانت غيره تعالى، أى اذا كانت الامور المتكثرة التى هى الصور المرتسمة غير تعالى، تعالى عن ذلك لغيرك من الظهور ما ليس لك، غيرتش غير درجهان نگذاشت.

قوله: فلا يلزم ذلك، اى لا يلزم كونه محلاً للامور المتكثرة.

قوله بل شىء واحد ظهر بصورة المحلية، أى شىء واحد ظهر فى ملابس اسمائه وصفاته فانها قائمة بالفيض الاقدس ولاحالية و لامحلية اصلاً بل شىء واحد تحقق بصورة البطون تارة وهذا من جهة اعتبار نفس الذات، وتجلي بصورة الظهور أخرى و ذلك من جهة العلم والانكشاف اى انكشاف الاشياء عنده بنفس ذاته وهو بته البسيطة التى هى كل الاشياء بنحو الاصاله والوحدة والصرافة وليس بشىء منها . وقال القيصري فى شرح الفص آدمى لما كان الفاعل والقابل شيئاً واحداً فى الحقيقة ظاهراً فى صورة الفاعلية تارة والقابلية أخرى عبر عنهما باليدين.

قوله : الحاوى لصور الاشياء كلها ، اى بنحو البساطة الاطلاقية . قوله : قلت الصفات الاضافية ، يعنى ان الصفات ذات الاضافة لها اعتباران اعتبار عدم مغايرتها للذات بحسب حقائقها الاطلاقية كالعلم وهذا فى المرتبة الاحدية، واعتبار مغايرتها للذات اى اعتبار اضافتها ونسبتها وتعلقها بالغير فتمتاز نسبة و مفهوماً ايضاً وهذا فى المرتبة الواحدية. فالصفات قد تؤخذ اطلاقية فهى عين و اسماء ذاتية، وقد تؤخذ على وجه التعلق بالتعينات فهنا امتياز نسبي.

قوله وفى العلم اعتبار آخر. يعنى ليس هذا الاعتبار السائر الصفات الاضافية و هو حصول صور الاشياء فيه لان بسيط الحقيقة كل الاشياء فنفس الامر عبارة عنه بهذا الاعتبار.

قوله: يقال الامر في نفسه كذا. اي تلك الحقيقة العلمية التي يتعلق بها العلم والحال ان تلك الحقيقة غير الذات حقيقة يقال في نفسها وحد ذاتها كذا. يعنى ان نفس الامر عين علمه تعالى بهذا الاعتبار الآخر الذي ليس لسائر الصفات الاضافية فالعلم ليس من جهة تابعته للاشياء عبارة عن نفس الامر بل من جهة ان صور الاشياء حاصلة فيه عبارة عن نفس الامر.

فذلكة البحث حول كلام القيصري : انه لما قال فنفس الامر عبارة عن العلم الذاتى أورد عليه أن العلم تابع للمعلوم والمعلوم هو الذات الالهية وكمالاتها لانه ليس فى الوجود علم وعين سوى الذات الالهية و شئونها الذاتية التى هى كمالاتها فنفس الامر هو المعلوم المتبوع لالعلم التابع له المطابق لما فى نفس الامر فاراد دفع ذلك يراد عن نفسه بقوله قلت الصفات الاضافية الخ.

وحاصل الجواب ان العلم من الصفات الاضافية اى ذوات الاضافة ولها اعتباران اعتبارا اضافتها العارضة لها وباعتبار الاول عين الذات الالهية لاتابعة لها بل هى متبوعة وبالاتبار الثانى العلم وسائر الصفات الاضافية كالتدرة والارادة تابعة لما تضاف اليه ؛ وللعلم اعتبار آخر ليس لسائر الصفات الاضافية هو حصول صور الاشياء فيه التى عبر عنه بالكمالات تارة وباعتبار، وبالشئون الذاتية تارة وباعتبار، وبالشئون الالهية والاسماء و صورها تارة وباعتبار ونفس الامر عين علمه تعالى بهذا الاعتبار. فالجواب ينشعب بشعبتين اوليهما فى بيان ان الصفات مطلقا يعتبر فيها الاعتباران ، وثانيهما فى بيان أن العلم خاصة له اعتبار ليس لغيره من الصفات فهو بهذا الاعتبار عبارة عن نفس الامر وهو عين الذات فتبصر.

ومنها قوله : وجعل بعض العارفين العقل الاول عبارة عن نفس الامر حق الخ والعقل الاول هو اسم العليم فى الحقيقة وهذا العارف جعل العقل الاول عبارة عن نفس الامر لكون علمه مطابقا لما فى علم الله تعالى فالملاك عن نفس الامر هو العلم الذاتى الحاوى لصور الاشياء كلها وهذا هو الاصل.

قوله وكذلك النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ، اى وهى ايضا عبارة عن

نفس الامر لكون علمها مطابقاً لما فى علم الله تعالى فالملاك ايضا هو العلم الذاتى. وهذا الكلام فى نفس الامر جارفى عالم المثل ايضاً من انه عبارة نفس الامر لكونه مطابقاً لما فى علم الله تعالى فحصل أن نفس الامر يعبر عن كل واحد منها بذلك الاعتبار.

تبصرة: انت بما حققنا فى بيان الوجود الصمدى المساوق للحق دريت أن ماهو الاول والآخر والظاهر والباطن متحقق مع جميع شئونه النورية ومجالى اسمائه الحسنى ومظاهر صفاته العليا بوجوده الحقانى فالوجود حق وما صدر عنه حق وله نفسية وليس امر من الامور النورية الوجودية الاولة نفسية وواقعية وهو حق محض وصدق طلق فنفس الامر فى مراتبه النورية ليست الاحقاً ولا يتطرق الكواذب والاعتباريات المختلفة من الوهم والخيال الى الحق وشئونه ورسالتنا الموسومة بانه الحق تفيدك فى المقام جداً. تبصرة: ذهبت الاشاعة الى القول بالكلام النفسى. قال الشهرستانى فى الملل والنحل: قال ابو الحسن الاشعري: البارى تعالى متكلم بكلام وكلامه واحد، والعبارات والالفاظ المنزلة على لسان الملائكة الى الانبياء عليهم السلام دلالات على الكلام الازلى والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول قديم ازلى. الخ.

اقول: فان أراد بالكلام النفسى عمله الازلى الذاتى البسيط الاحدى القرآنى الجمعى كما يشعر به قوله: «وكلامه واحد»، وباللفظى الفرقان المخلوق الكتبى أو اللفظى حتى تكون الصورة الاولى نفسية الصورة الثانية- فله وجه وجيه والافلا فائدة فى قيل وقال. ولا يراد المهم فى هذا التوجيه هو أن الاشاعة جعلت الكلام النفسى مقابل العلم فلا يصح بناء كلام النفسى على العلم وتصحيحه. الا أن يكون مراد هم من العلم العلم التفصيلى الموافق للفرقان، ومرادهم من الكلام النفسى علمه القرآنى الجمعى.

وأما مقاله صاحب كشف المراد من أن المحقق الطوسى فى حل الاشكال لم يات بمقنع فقد قال الدوانى فى حله كما فى الاسفار (ج ٣ ص ١٧١ ط ١) ان شأن العقل الفعال فى اختزان المعقولات مع الصوادرى الحفظ والتصديق جميعاً، ومع الكواذب الحفظ دون التصديق أى الحفظ على سبيل التصور دون الازعان لبرائته عن الشرور والاسواء التى هى من توابع المادة. انتهى.

اقول الظاهر أن مراده المستفاد من تفسير بقوله اى الحفظ على سبيل التصور الخ. أن الكواذب منها مختزنة فيه بحسب وجوداتها العارية عن الكذب حقيقة فان الكواذب من الشرور والاسواء التى من توابع المادة. مثلاً النكاح والسفاح من حيث وجودهما الخارجى على صورة واحدة والشرانمانشأ من جهة أخرى ليست بسنة فطرية الهية الامرية وصورتهما العلمية الوجودية النفس ليست بشر، ولعل وجه التعبير عن التصديق والحفظ يكون على هذا البيان فعلى هذا لا يرد ما أورد عليه صاحب الاسفار بل لا يبعد أن يكون ما أفاده قدس سره فى تحقيقه الرشيق فى حل الاشكال راجعاً الى ما قاله الدوانى ايضا. فدونك ما أورد عليه فى حل الاشكال اولا :

قال قدس سره بعد نقل كلام الدوانى المذكور آنفاً ما هذا اللفظه: وفيه ما لا يخفى من الخلل والقصور أما أولافلان ما فى العقل الفعال هو اشد تحصلا و اقوى ثبوتاً مما فى أذهاننا فاقتران الموضوع للمحمول اذا حصل فى اذها ننا فربما كان الاقتران بينهما اقتراناً ضعيفاً وارتباطاً أحد هما بالآخر ارتباطاً متزلزلاً وذلك لضعف سببه و كاسبه ودليله حيث لم يكن الاقتران بينهما من برهان ذى وسط لى أومن تحدس أو حس أو تجربة أو غير ذلك فىكون الحكم منا باقترانها غير قاطع فهو شك او وهم وربما كان الواقع بخلافه فىكون حكماً كاذباً ، واما اذا اقترن الموضوع بالمحمول فى العقل الفعال فىكون اقتران أحدهما بالآخر اقتراناً مؤكداً ضرورياً حاصلًا عن اسباب وجودهما على هذا الوجه كاقتران أحدهما بالآخر فى الظرف الخارج وليس مصداق الحكم الا عبارة من اقتران الموضوع بالمحمول او اتحادهما فى نحو من الوجود فى الواقع . واما ثانياً فلان التصور و التصديق كما تقر وتبين فى مقامه انما هو نوعان من العلم الانطباعى الحادث فى الفطرة الثانية فاما علوم المبادئ العالية و علم الحق الاول جل ذكره فليس شىء منهما تصور أو لا تصديقاً فان علوم المبادئ كلها عبارة عن حضور ذواتها العاقلة و المعقولة بانفسها و حضور لوازمها الوجودية بنفس حضور ذواتها الثابتة لذواتها من غير جعل وتأثير مستأنف و تحصيل ثابن حسبما قرناه كعلمنا بذاتنا ولوازم ذاتنا الغير المنسلخة عنا بحسب وجودنا العينى وهويتنا الادراكية التى هى عين الحيوة والشعور. انتهى

اقول: قوله حاصلًا عن اسباب وجودهما على هذا الوجه، يعني هذا الوجه المؤكد. وقوله من العلم الانطباعي يعني به الانفعال الارتسامي ثم ان الدواني لا ينكر أن مافي العقل الفعال اشد حصولًا وأكثر واقوى ثبوتًا مما في اذهاننا، والتعبير بالاختزان على سبيل التصور بيان لتقرر هافيه على وجودها الاحدى البسيط الذى هو عين الحيوه والشعور لا التصور المقابل للتصديق المصطلحين فى الميزان ولا يفوه مثل الدواني بما أورده هو قدس سره الشريف عليه.

ثم قال فى تحقيق المقال فى حل الاشكال ما هذا اللفظ الجميل:

وأما حل الاشكال وحق المقال فيه على وجه يطمئن به القلب ويسكن اليه النفس فهو يستدعى تمهيد مقدمة هي أن كل ملكة راسخة فى النفس الانسانية سواء كانت من باب الكمالات او الملكات العلمية او من باب الملكات او الكمالات العلمية كملكة الصناعات التى يحصل بتمرن الاعمال وتكرر الافعال كالكتابة والنجارة والحراثة وغيرها فهى انما تحصل بارتباط خاص من النفس بالعقل الفعال لاجل جهة فعلية من الجهات الموجودة فيه لان انواع المختلفة لا تكفى فى تكثرها ووجودها تكثر القوابل او تكثر جهاتها القابلية بل يحتاج الى مبادئ متعدده عقلية كما رآه الافلاطونيون من ان علل انواع المتكثرة فى هذا العلم عقول متكثرة هي اربابها واما الى جهات متعددة فاعلية فى العقل الاخير كما هو رأى المشائين . و بالجملة فجميع الكمالات الوجودية فى هذا العالم مبدؤها ومنشأها من حيث كونها امراً وجودياً من ذلك العالم سواء سميت خيرات أو شروراً اذ الشرور الوجودية شريتها راجعة الى استلزامها لعدم شىء آخر أو زوال حالة وجودية له وهى حد نفسها ومن جهة وجودها تكون معدودة من الخيرات كالزنا والسرقة ونظائرهما، ومنها الجهل المركب والكذب فكل منهما فى نفسه امر وجودى وصفة نفسانية يعد من الكمالات لمطلق النفوس بما هى حيوانية وانما يعد شراً بالاضافة الى نفس الناطقة لمضادتها لليقين العلمى الدائم و لملكة الصدق فان الاول خير حقيقى والثانى نافع فى تحصيل الحق.

فاذا تمهدت هذه المقدمة فنقول: لا يلزم أن يكون ما بازاء كل ملكة نفسانية أو امر

وجودى فى العقل الفعال او فى عالم العقل هو بعينه من تلك الملكة او ذلك الامر بل الذى لا بد منه هو ان يكون فيه أمر مناسب لتلك الملكة او لذلك الامر، فاذن كما ان النفس اذا تكررت ملاحظتها للعلوم صادقة حققة حصلت لها ملكة الاتصال والارتباط بشأن من شئون العقل الفعال متى شاءت من هذه الجهة فكذلك اذا ارتسمت فيها صورة قضية كاذبة وتكرر ارتسامها او التفتت النفس اليها التفاتاً قويا حصلت لها ملكة الاتصال من هذه الجهة بشأن آخر من شئونه متى شاءت ولا يلزم ان يكون ذلك الشأن بعينه قضية ذهنية صادقة، ولا هذا قضية كاذبة بل امراً يناسب ذاك وامراً يناسب هذا فهذا معنى اختزان صور الاشياء فى عالم العقل واسترجاع النفس اليه.

وقد اشرنا لك مرارا ان ليس معنى حصول صور الموجودات فى العقل البسيط ارتسامها فيه على وجه الكثرة المتميزة بعضها عن بعض كما أن صورها المحسوسة ترتسم فى المادة الجسمانية، وكذا صورها النفسانية التفصيلية التى ترتسم فى النفس الخيالية على هذا الوجود وذلك لضيق هذا العالم وما يتعلق به من المشاعر عن الحضور الجمعى والتمام العقلى و البرائة عن العدم والغيرية والكثرة و الانقسام. انتهى كلامه. اقول قوله من حيث كونها امراً وجوديا من ذلك العالم، اى من ذلك العالم العقلى. قوله فان الاول خير حقيقى اى اليقين، والثانى نافع اى ملكة الصدق. وقوله من هذه الجهة بشأن آخر، اى من جهة تكرار ملاحظتها بعلوم صادقة.

ثم ان قوله كما رآه الافلاطونيون، وقد استوفينا الكلام عن هذا المطلب الرفيع المنيع فى رسالتنا المصنوعة فى المثل الالهية. وقوله: واما الى جهات متعددة فاعلية فى العقل الاخير كما هو رأى المشائين، قد دريت اطلاقات العقل الفاعل السائر فى الـستهم .

قوله: وقد اشرنا لك مرارا اه و بذلك التحقيق الايق يعلم أن ما قال الفخر الرازى ان العقل الفعال عندهم علة لحدوث الالوان والصور والمقادير مع عدم اتصافه بها - كما نقله عنه المحقق الطوسى فى آخر الفصل الثالث عشر من النمط الثالث من شرحه على الاشارات - ليس على ما ينبغي بل هو رأى فائل و قول باطل فان الكثرة

بوجودها الاحدى موجودة فى خزائنها.

ثم ما حققنا فى معنى نفس الامر دريت أن نفس الامر على بعض وجوه معانيها يشمل الواجب تعالى ايضاً لو تفوهنا وقلنا مثلاً أن الامر فى الحق سبحانه نفسه كسدا، او الحق تعالى نفسه الامرية كذا، ونحوهما من التعبيرات الاخرى و ذلك الوجه هو نفس الامر بمعنى ذات الشئ و حقيقته دون غيره من الوجوه الاخرى.

وقال ان نفس الامر اعم من الخارج مطلقاً، ومن الذهن من وجه؛ اذ كل ما فى الخارج فهو فى نفس الامر من غير عكس وليس كل ما فى الذهن فهو فى نفس الامر اذ مما هو فى الذهن ما هو بمجرد فرض الفارض لا غير كزوجية الخمسة وليس جميع ما هو فى الذهن دون الخارج فهو بمجرد فرض الفارض اذ منه ما ليس بفرض فارض كجنسية الحيوان مثلاً. و بين الخارج والذهن عموم من وجه فان انية الواجب مثلاً لا يمكن ان يحصل فى ذهن الازهان.

و اقول الخارج فى النسبة المذكورة هو الخارج عن وعاء الذهن، واما الخارج بمعنى خارج الفرض و الاعتبار فلا يخفى عليك استنباط النسب بين نفس الامر و الخارج والذهن.

ولعلك تقدر بما قدمناها وحررناها أن تعلم ان كينونة الصور الكاذبة المخترعه من اختلاق الوهم والخيال اعنى العلم بها فى المبادئ العالية سيما مبدأ المبادئ على أى نحو كانت فان العلم بها حاصل لهم بلا امتراء فتدبر . و رسالتنا فى العلم مجسدية فى ذلك جداً.

وقدحان أن نختم الرسالة حامدين لله ولى الامر وقد فرغنا من تصنيفه وتنميقه يوم الاربعاء الخامس من ربيع الثانى ١٤٠٦ هـ. ق = ٢٧-٩/١٣٦٤ هـ. ش و آخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين.

# Eight Arabic Treaties

(Mystical ' Philosophical ' Logical and Mathematical)

by

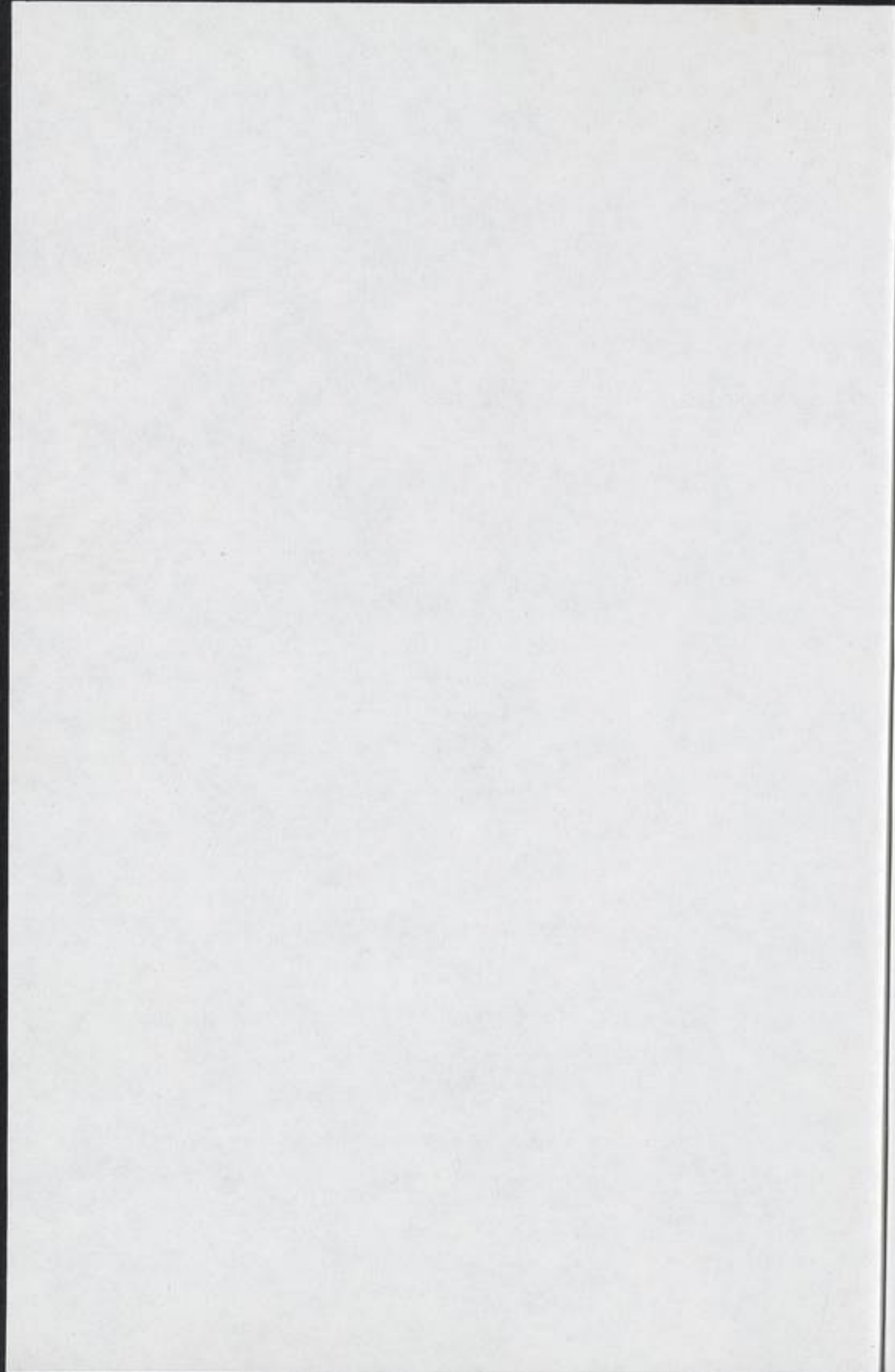
Hasan Hasan - Zadih Amuli

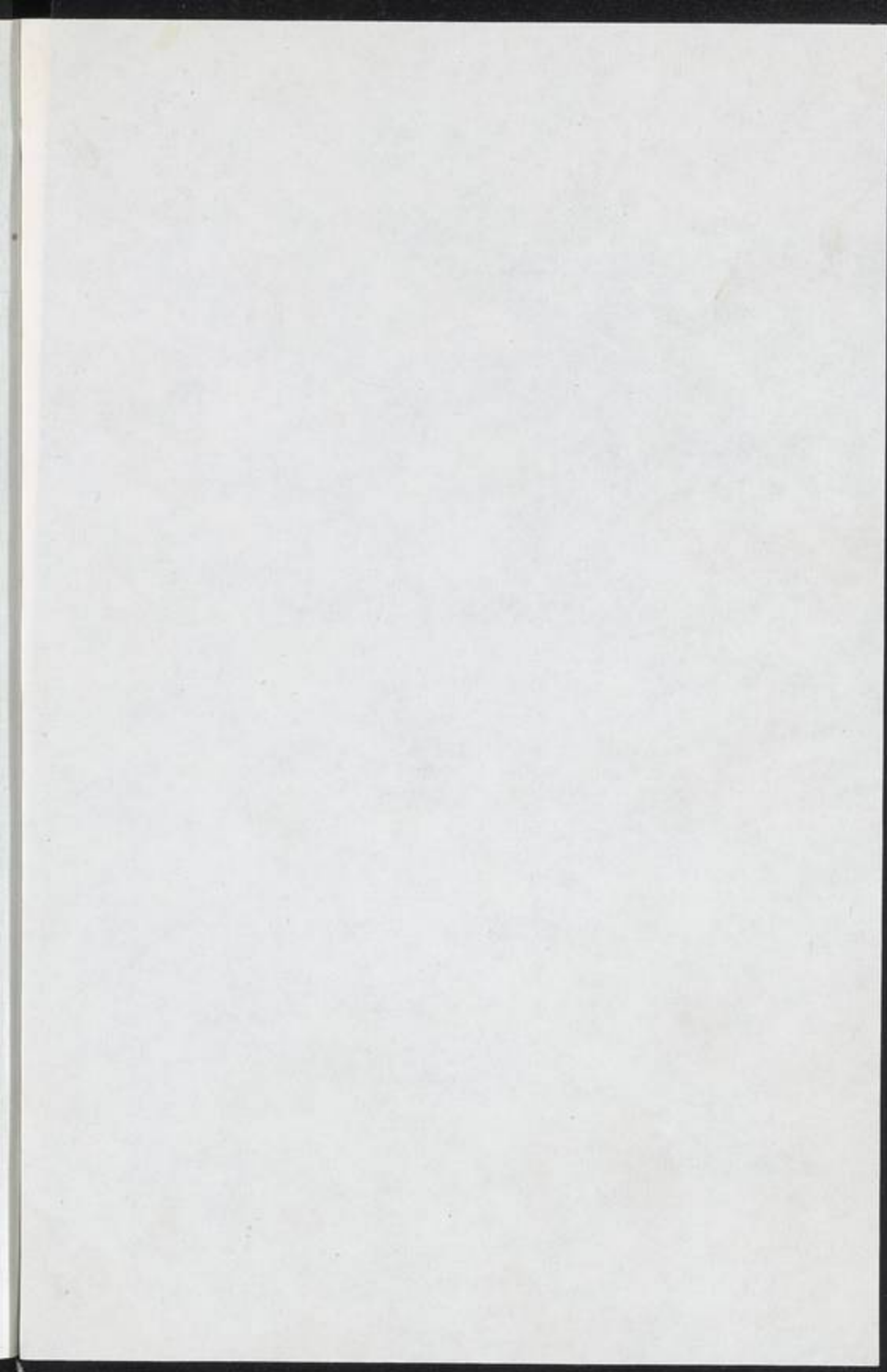


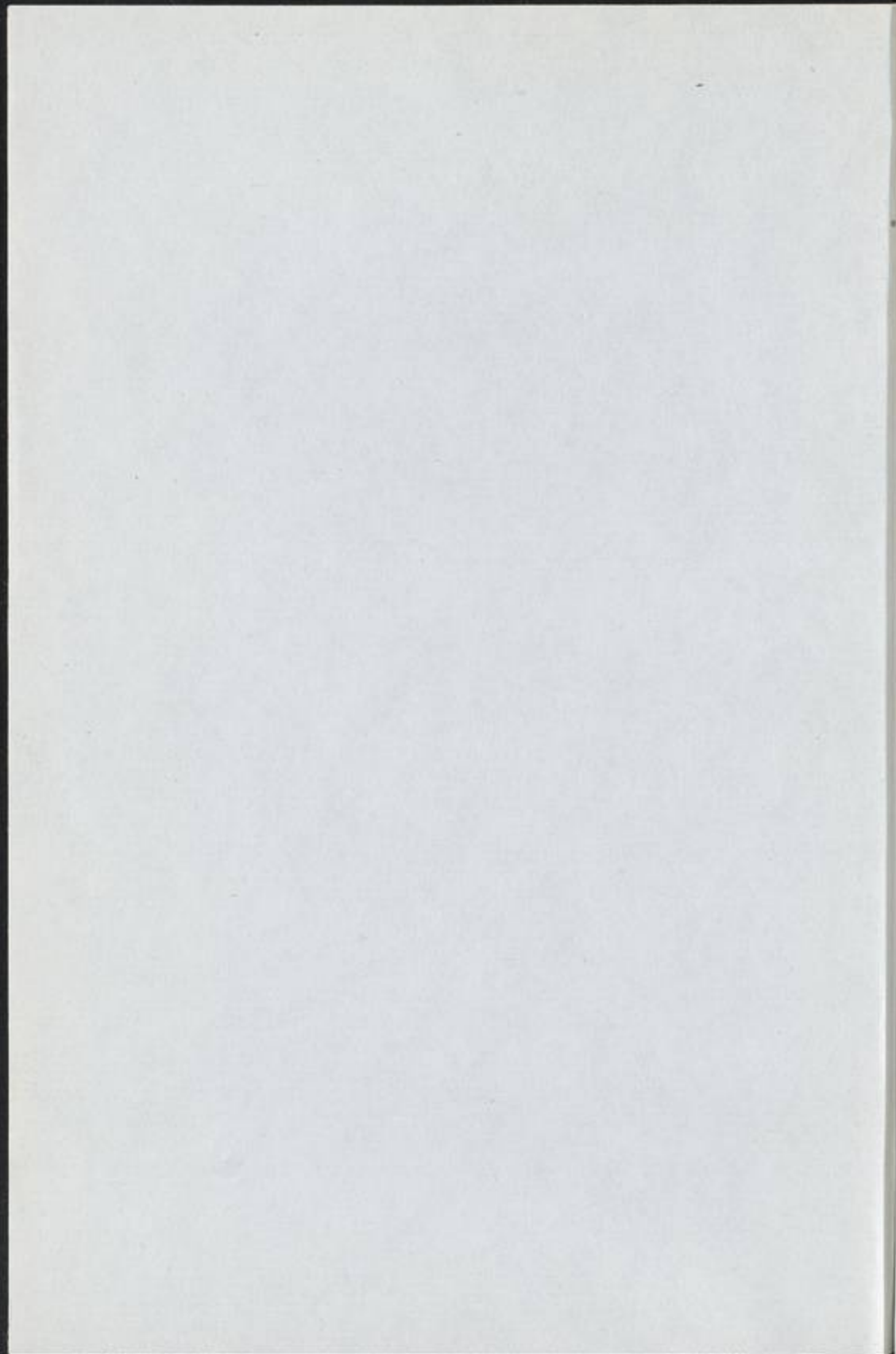
Cultural Studies and Research Institute

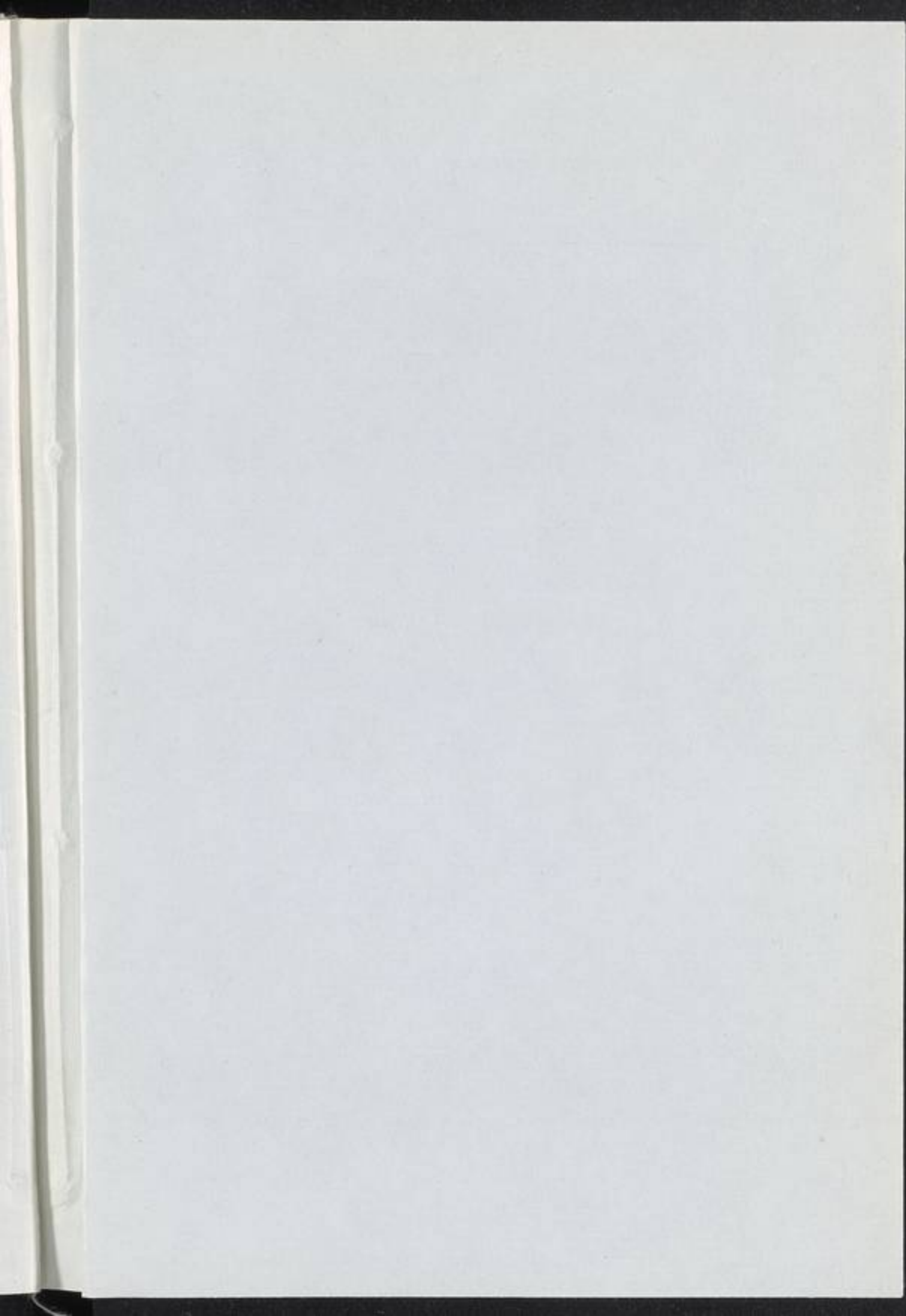
Tehran' 1986











COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES



0050628755

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU01236334

**RECAP**

