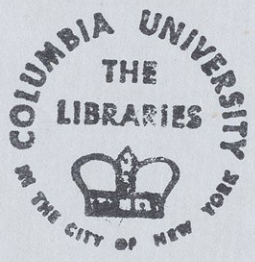
هشت رسالهٔ عربی

(عرفانی ، فلسفی ، کلامی ، رجالی ، ریاضی)

از

حسن حسن زاده آملی

مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی


COLUMBIA UNIVERSITY
THE
LIBRARIES
IN THE CITY OF NEW YORK

AM 8800875 Code I-AR-88-930268

13 COLUMBIA UNIVERSITY

بسم الله الرحمن الرحيم

هشت رسالهٔ عربی

عرفانی، فلسفی، کلامی، رجالی، ریاضی

از

حسن حسن زاده آملی

مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی

Butlstax
B
163
.H37
1986g

مؤسسهٔ 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 ـ کریمی
چاپ: اول
حروف‌چینی دستی: صمدی
چاپخانه: مشعل
بها: جلد گالینگور ۱۲۰۰ ریال شمیز ۹۰۰ ریال
حق چاپ برای ناشر محفوظ است

فهرست مطالب

۱ـ رسالة فی لقاء الله تعالی ۱
۲ـ رسالة حول الرویة ۱۵۹
۳ـ رسالة فصل الخطاب فی عدم تحریف کتاب رب الارباب ۲۳۹
۴ـ رسالة فی الامامة ۲۹۵
۵ـ رسالة اضبط المقال فی ضبط اسماء الرجال ۴۳۹
۶ـ رسالة فی تعیین البعدبین المرکزین ۵۲۷
۷ـ رسالة فی الصبح و الشفق ۵۴۹
۸ـ رسالة نفس الامر ۵۶۵ـ۶۰۰

رسالة فی لقاءالله تعالی

بسم الله الرحمن الرحیم

حمداًلك یامن شرّف أولیاءه بلقائه، وكرّم أحبّاءه بالعكوف علی فنائه سبحانك یا من انتجب أسرار أهله لرؤیة جماله ، واحتجب عن أبصار خلیقته بحجاب جلاله. صل اللهمّ علی مظهرك الاتم ، وجامع الكلم والحكم ، المنزل علیه ما یهدی للتی هی أقوم ، وآله خیرالوری وأعلام الهدی ومن اتبّع هدیهم من اولی النّهی.

وبعد فیقول العبد الراجی لقاء ربّه الكریم الحسن بن عبدالله الطبری الآملی المدعو بـ (حسن زاده آملی) بلغه الله و جمیع المؤمنین الی آمالهم، و رزقهم نعمة لقائه : یا أهل الوداد والسداد ! وطالبی الهدایة و الرشاد ! یا اخوان الصفاء وخلان الوفاء ! الی متی و حتّی متی جاز لنا الحرمان عن حرم الحب ، والخذلان فی غیابة الجب؟ وما لنا ألا نسیر الی نواحی القدس ؟ ولا نطیر الی ریاض الانس؟ أو ترون أنّا خلقنا عبثاً ، أو ترکنا سدی ؟ نأکل و نتمتّع کالا نعام السائمة ، غافلین عن لقاءالله عزّ وجل الی أن یدرکنا الاجل ، ویلهینا الامل ؟ کلا و حاشا کم عن هذا الظن وان بعض الظّن اثم « واذکر ربّك فی نفسك تضرعاً وخیفة ودون الجهر من القول بالغدو و الاصال و لاتکن من الغافلین * ان الّذین عند ربّك لایستکبرون عن عبادته و

يسبّحونه وله يسجدون» .

خليلّى نحن نيام فـى فراش الغفلة . وقد أدبرت العاجلة و أقبلت الاخـرة، ان هؤلاء يحبّون العاجلة و يذرون ورائهم يوماً ثقيلاً ، يوماً عبوساً قمطريراً ، 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 وأمسكم و رمسكم .

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

و « احذروا عباد الله الموت ونزوله ، و خذوا له فانّه يدخـل بأمر عظيم: خير لايكون معه شرّ أبداً ، وشرّ لايكون معه خير أبداً ، فمن أقرب الى الجنة من عاملها، ومن أقرب الى النار من عاملها .

ليس أحد من النّاس تفارق روحه جسده حتّى يعلم الى أى المنزلتين يصير الى الجنّة أم الى النّار ؟ أعدو هو لله أم ولى له ؟ فان كان ولياً فتحت له أبواب الجنّة وشرع له طريقها، ونظر الى ما أعدّ الله عزّوجلّ لاوليائه فيها فرغ من كل شغل ، و وضع عنه كل ثقل ، وان كان عدواً فتحت له ابواب النّار و سهّل له طريقها و نظر الى ما أعدّ الله لاهلها واستقبل كلّ مكروه .

واعلموا عباد الله أن ما بعد اليوم أشدّ و أدهى: نار قعرها بعيد، وحرها شديد ، وعذابها جديد ، ومقامعها حديد ، وشرابها صديد، لايفتر عذابها ، ولايموت ساكنها، دار ليس لله سبحانه فيها رحمة ، ولايسمع فيها دعوة» .

فطوبى لمن انتبه عن النّوم وتشمّر الذيل لتدارك اليوم، ثمّ طوبى لمن راقب سره عمّا سوى الله وما طالب الا القرب اليه ولقاءه و رضاه : فانّا أمرنا ألا نعبد الا ايّاه و لانطلب الا ايّاه ، فوحّد الله سبحانه بصدق السريرة حتّى ترى بعين البصيرة أن لاهو الاهو ولا اله الاهو، فأينما تولّوا فثم وجه الله، وهو الاول و الاخر والظاهر

والباطن ، وهو معكم أينما كنتم.

خليلی انّی لاستحيی من نفسی فضلاً عن غيری بأن أقول: هذه رسالة عملتها يداى فی لقاءالله تعالی ، كيف لاوأنّی لهذا المطرود عن صف النعال ، بل المردود عن الباب أن يأتی فيه بكتاب ؟ وهل هذا الا الخروج عن الزی ؟ و لا يخرج عنه الا البذی .

قال أفلاطن الالهی : ان شاهق المعرفة أشمخ من أن يطير اليه كل طائر و سرادق البصيرة أحجب من أن يحوم حوله كل سائر . (الفصل الرابع من شرح رسالة زينون الكبير اليونانی تلميذ ارسطاطاليس ، للمعلم الثانی أبی نصر الفارابی ص ۸ من طبع حيدر آباد الدكن) .

و قال الشيخ الرئيس أبوعلی سينا فی آخر النمط التاسع من الا شارات فی مقامات العارفين: جل جناب الحقّ عن أن يكون شريعة لكلّ وارد أو يطلّع عليه الا واحد بعد واحد.

و قال أبوالفتح يحيی بن حبش بن أميرك الملقّب شهاب الدين السهروردی الحكيم المقتول : الفكر فی صورة قدسية يتلطف بها طالب الا ريحيّة ، ونواحی القدس دارلايطأها القوم الجاهلون وحرام على الاجساد المظلمة أن تلج ملكوت السماوات فوحدالله و أنت بتعظيمه ملان ، و اذكره و أنت من ملابس الاكوان عريان، ولوكان فی الوجود شمسان لانطمست الا ركان وأبی النظام أن يكون غير ماكان (نقلنا كلامه من تاريخ ابن خلّكان) .

وقال العارف السنائی:

بار توحيد هر كسی نكشد　　طعم توحيد هرخسی نچشد

وقال العارف الرومی:

ياد او اندر خور هر هوش نيست　　حلقهٔ او سخرهٔ هرگوش نيست

وبالجملة هذا المحروم بقصور باعه مقر ، وفی اقراره مصر و على نفسه بصير، وبأمره خبير، يفوه من شدة الخجل أخفى من الهمس ، ويبوه من كثرة الوجل كعليل

دان حلوله فی‌الرّمس و یقول :

جز تو ما را هوای دیگر نیست — جز لقای توهیچ در سر نیست
این‌ره‌است ودگر دوم ره نیست — این دراست ودگر دوم درنیست
دلگشا تر ز محضر قدست — محضر هیچ نیك محضر نیست
جانفزا تر ز نفحهٔ انست — نفحهٔ مشك و عود و عنبر نیست
خوشتر از گفتهٔ تو گفتاری — بهتر از دفتر تو دفتر نیست
دفتری بیکرانه دریائی — کاندرو هر خسی شناور نیست
نرسد تا بسر گفتارت — دست جانی اگر مطهّر نیست
بهر وصف صفات نیکویت — در همه دهر یك سخنور نیست
آنچه را گفته‌اند و می‌گویند — از هزاران یکی مقرر نیست
کرمك شب فروز بی پا را — قدرت وصف مهر خاور نیست
هرچه و هر که را که می بینم — درحریم تو جز که مضطر نیست
نبود ذره‌ای که در کارش — تحت فرمان تو مسخر نیست
آنچه از صنع تو پدید آمد — خیرمحض‌است‌وخردلی‌شرنیست
درهمه نقش بوالعجب که بود — وین عجب نقطه‌ای مکرر نیست
یار و دلدار و شاهد و معشوق — هرچه گویند جز تو دلبر نیست
ره نیابد بسویت آنکه در و — تیر عشقت نشسته تا پر نیست
بسری شور عشقت ار نبود — بحقیقت دم‌است وآن‌سر نیست
دل‌که از نور تو ندیده فروغ — تیره جانی بود منور نیست
برضای تو سالك صادق — هرچه پیش آیدش مکدر نیست
کانچه آمد مقدر است همان — وآنچه کو نامده مقدر نیست
سالك راه را ره آوردی — جز خموشی و فکر آخر نیست
عاشق تشنه وصالت را — خبرازهرچه هست یکسر نیست
بهر راز و نیاز درگاهت — تن او را نیاز بستر نیست

با تو محشورهم در امروز است — انتظارش بروز محشر نیست
آتشی کو فتاده در جانش — عین نار الله است‌واخگر نیست
عاشقی کار شیر مردانست — سخرهٔ کودکان معبر نیست
اوفتادن در آتش سوزان — جز که در عهدهٔ سمندر نیست
آنچه عاشق کند تماشایش — ای برادر به‌دیدهٔ سر نیست
لذت خلوت شبانهٔ او — درگل قند وشهد و شکر نیست
مزهٔ بادهٔ حضورش در — چشمهٔ سلسبیل و کوثر نیست
آنچه اندر حضور می‌یابد — خامه درشرح او توانگر نیست
عوض گریهٔ سحر گاهش — گر بگوید امید باور نیست
لا جرم آن سعید فرزانه — درپی تاج وتخت و افسر نیست
هست ایمان باللهش سدی — که چنو صد سد سکندر نیست
بهتر از لا اله الا الله — هیچ‌حصنی‌وبرج وسنگر نیست
اندرین کشور بزرگ جهان — جز خدای بزرگ داور نیست
کشتی ممکنات عالم را — جز که نام خدای لنگر نیست
آنچه پنهان و آشکار بود — جزکه مجلای‌یار ومظهر نیست
نیست جزاو زدار و من فی‌الدار — نی‌که همسنگ‌او و همسرنیست
قائل و قیل و قولی و قالا — جزکه اطوار قول مصدر نیست
زین مثل آنچه بایدش گفتن — گفتم و بیش از این میسر نیست
ای که دوری ز گلشن عشّاق — جانت‌ازبوی‌خوش معطّرنیست
ای که غافل ز حال خویشتنی — گویمت‌چون‌توکوری‌وکرنیست
گر بدی کرده‌ای ز خود میدان — گنه مهر و ماه و اُختر نیست
تو بهشت خودی و دوزخ خود — جزکه‌نفس تو مار واژدر نیست
مسلم همدم هوا و هوس — مشرکست و باسم کافر نیست
آن شکم پرور است حیوانی — گرچه نامش حمار واُستر نیست

ای که خو کـرده‌ای به‌نادانی — این ره مردمان بافر نیست
آدمی را در این سرای سپنج — جز بدانش جمال وزیور نیست
علم آب حیات جـان باشد — بهر تحصیل سیم یـا زر نیست
رو پی مصطفی شوی بوذر — فیض حق وقف خاص بوذر نیست
تو درآ از حجاب نفسانی — تاکه بینی هرآنچه مبصر نیست
آخر ایدوستان بخـود رحمی — کآفرینش به‌لاف وتسخر نیست

حسن نـجم آملی طبعش
چشمهٔ حکمت است ودیگر نیست

ثم أقول: لاریب أن الا قتحام فی ذلك المشهد العظیم فوق شأن هذا المسکین الذی لم یذق حلاوة ذکر الله ولم یتنعّم بنعمة المراقبة والحضور ولم یخرج مـن سجن الدنیا الدنیّة و من ظلمة دار الغرور ، الی عالم النور والسرور ، یا حسرتـی علی ما فر طت فی جنب الله ، و لله در الشاعر قائلا:

خلق الله للحروب رجالاً — و رجالاً لقصعة و ثرید

ولکن کما قیل: الق فی الد لاءِ دلوك نشیر الی عد ة آیات وروایات و أدعیة وأذکار و مطالب رشیقة أنیقة من کبار العلماء ، تنبیهاً للغافلین و أنا منهم ، و تـذکرة للمستبصرین . فنقول: قد بحثنا عن رؤیته تعالی فی رسالة منفردة لکن ذلك البحث عن الرؤیة کان طوراً ، وهذا البحث عن اللقاء طور آخر ، و ان کان أحد هما یعاضد الاخر . وقدأشرنا هنالك الی هذا المطلب الاسنی أعنی البحث عن لقاء الله أیضاً اجمالاً فان شئت قلت ان هذا البحث مکمل ذلك .

اعلم أن القرآن الکریم قدنطق فی مواضع کثیرة بلقائه تعالی فنأتی بها لا نّها شفاء ورحمة للمؤمنین:

۱ـ فمن کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملاً صالحاً ولا یشرك بعبادة ربه أحـداً. (آخر الکهف).

۲ـ قد خسر الذین کذبوا بلقاءِ الله حتّی اذا جاءتهم الساعـة بغتة قـالوا

یاحسرتنا علی ما فرّطنا فیها و هم یحملون أوزارهم علی ظهورهم ألاساء ما یزرون. (الانعام: ۳۲)

۳ـ ثمّ آتینا موسی الکتاب تماماً علی الذی أحسن و تفصیلاً لکل شیءٍ وهدی ورحمة لعلّهم بلقاء ربهم یؤمنون. (الا نعام:۱۵۵)

۴ـ ان الذین لایرجون لقاءنا و رضوا بالحیوة الدنیا واطمأنّوا بها و الّذین هم عن آیاتنا غافلون. اولئك مأویهم النّار بماکانویکسبون. (یونس: ۸).

۵ـ الله الذی رفع السموات بغیر عمد ترونها ثم استوی علی العرش و سخر الشمس والقمر کل یجری لاجل مسمی یدبر الامر یفصّل الایات لعلکم بلقاء ربکم توقنون. (الرعد:۳).

۶ـ من کان یرجوا لقاءالله فان أجل الله لات وهوالسمیع العلیم.(العنکبوت:۶)

۷ـ أولم یتفکّروا فی انفسهم ما خلق الله السموات والا رض و ما بینهما الا بالحق وأجل مسمی وان کثیراً من النّاس بلقاء ربهم لکافرون.(الروم: ۹).

۸ـ الذی أحسن کل شیءٍ خلقه و بدأ خلق الانسان من طین ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهین ثم سویه و نفخ فیه من روحه وجعل لکم السمع والابصار والا فئدة قلیلاما تشکرون ❁ وقالوا ء اذا ضللنا فی الارض ء انّا لفی خلق جدیدبل هم بلقاء ربهم کافرون.(الم السجدة: ۸-۱۱).

۹ـ سنریهم آیاتنا فی الا فاق و فی أنفسهم حتی یتبین لهم أنّه الحق أولم یکف بربك أنّه علی کل شیء شهید ❁ ألا أنّهم فی مریة من لقاء ربهم ألا انّه بکل شیء محیط. (آخر فصّلت، حم السجدة).

۱۰ و ۱۱ـ ان الذین لایرجون لقاءنا ورضوا بالحیوة الدنیا واطمأنوابهاوالذین هم عن آیاتنا غافلون* أولئك مأویهم النّار بما کانوا یکسبون * ان الّذین آمنوا و عملواالصالحات یهدیهم ربهم بایمانهم تجری من تحتهم الانهار فی جنات النعیم * دعویهم فیهاسبحانك اللهمّ وتحیتهم فیهاسلام و آخر دعویهم أن الحمدلله رب العالمین* ولویعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخیر لقضی الیهم أجلهم فنذر الّذین لایرجون

لقاءنافي طغيانهم يعمهون. (يونس: ٨-١٢).

١٢ـ واذا تتلى عليهم آياتنا بيّنات قال الّذين لايرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدّله قل مايكون لى أن ابدّله من تلقاء نفسى ان أتّبع الا مايوحى الى انّى أخاف ان عصيت ربّى عذاب يوم عظيم. (يونس: ١٦).

١٣ـ وقال الّذين لايرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة أونرى ربّنا لقد استكبروا فى انفسهم وعتو عتواً كبيراً. (الفرقان: ٢٢).

١٤ـ قل هل ننبّئكم بالاخسرين أعمالاً * الّذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً * اولئك الّذين كفروا بآيات ربّهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلانقيم لهم يوم القيمة وزناً. (الكهف: ١٠٦).

١٥ـ والّذين كفروا بآيات الله و لقائه اولئك يئسوا من رحمتى واولئك لهم عذاب أليم. (العنكبوت: ٢٤).

١٦ـ واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين * الّذين يظنّون أنّهم ملاقوا ربّهم وأنهم اليه راجعون. (البقرة: ٤٧).

١٧ـ قال الّذين يظنّون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئةً كثيرة باذن الله والله مع الصابرين. (البقرة: ٢٥٠).

١٨ـ ولقد أرسلنا نوحاً الى قومه انّى لكم نذير مبين ـ الى قوله : وياقوم لا أسئلكم عليه مالاً ان أجرى الا على الله وما أنا بطارد الّذين آمنوا انّهم ملاقوا ربهم ولكنّى أريكم قوماً تجهلون. (هود: ٣٠).

١٩ـ يا ايها الّذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً * وسبّحوه بكرة واصيلاً * هو الّذى يصلّى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيماً * تحيّتهم يوم يلقونه سلام وأعدّ لهم أجراً كريماً. (الاحزاب: ٤٥).

٢٠ـ يا ايها الانسان انك كادح الى ربّك كدحاً فملاقيه. (الانشقاق: ٧).

٢١ـ رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم

التلاق*یوم هم بارزون لایخفی علی الله منهم شیء لمن الملك الیوم لله الواحد القهّار. (المؤمن ، غافر: ۱۸) .

۲۲ـ وجوه یومئذ ناضرة الی ربّها ناظرة. (القیامة: ۲۴).

۲۳ـ ولاتطرد الّذین یدعون ربّهم بالغدوة والعشی یریدون وجهه ماعلیك من حسابهم من شیء وما من حسابك علیهم من شیء فتطردهم فتکون من الظالمین، (الانعام: ۵۳).

۲۴ـ واصبر نفسك مع الّذین یدعون ربّهم بالغدوة والعشی یریدون وجهه ولا تعد عیناك عنهم.(الکهف :۲۹).

۲۵ـ والّذین صبروا ابتغاء وجه ربّهم وأقاموا الصلاة . (الرعد: ۲۳) .

۲۶ و۲۷- فآت ذا القربی حقّه والمسکین وابن السبیل ذلك خیر للذین یریدون وجه الله- الا یة، وما آتیتم من زکوة تریدون وجه الله فاولئك هم المضعفون.(۳۹و۴۰ الروم) .

۲۸ـ فأنذرتکم نارا تلظّی*لایصلیها الا الأشقی الّذی کذب وتولّی* وسیجنّبها الا تقی الّذی یؤتی ماله یتزکّی* و ما لاحد عنده من نعمة تجزی الا ابتغاء وجه ربّه الاعلی * ولسوف یرضی. (آخر سورة اللیل).

و اعلم أن غیر واحد من المفسرین ذهبوا فی تفسیر لقاء الله الی لقاء العبد ثواب أعماله و هذا الرأی کأنّما نشأ من توهّم القوم اللقاء بمعنی الرؤیة بالأبصار ولایدرکه الأبصار وهو یدرك الابصار و هو اللطیف الخبیر ، فلمّا فهموا من اللقاء هذا المعنی احتاجوا الی تقدیر الثواب مثلاً ، أو حمل اللقاء علی معنی آخر یناسب ماتوهموه ، ولکن ما مالوا الیه و هم ولیس اللقاء الا الرؤیة القلبیّة کما قال أمیر المؤمنین علی علیه السلام فی جواب حبر قال له : یا امیر المؤمنین هل رأیت ربّك حین عبدته ؟ فقال علیه السلام : ویلك ماکنت أعبد ربّاً لم أره ، قال : وکیف رأیته ؟ قال: ویلك لاتدرکه العیون فی مشاهدة الأبصار ولکن رأته القلوب بحقائق الایمان.

وقال علم الهدی فی الغرر و الدرر (ص۱۵۰ ج۱) : أتی أعرابی أبا جعفر بن

علي عليه السلام فقال له: هل رأيت ربّك 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 بيّنّا هناك ان مايتبادر الى الأذهان من معنى الرؤية و نحوها هو الرؤية بالعين و ذلك للالف بالمحسوسات و الحشر معها ، وامّا السير الى باطن هذه النشأة و السفر اليه وادراك ماعبى في كلام الله المتعال وسفرائه و وجدانها من الدقائق واللطائف فلايتيسر الا لواحد بعد واحد.

كمادريت ايضاً أن الرؤية القلبيّة به تعالى هي الكشف الحضوري وشهوده تعالى للعبد على مقدار تقربه منه تعالى بقدم المعرفة و درج معارف العقل. فراجع الى رسالتنا في الرؤية.

قلوب العارفين لها عيون ترى ما لا يراه الناظرونا

وقلت في قصيدتي التوحيديّة:

آنچه عاشق كند تماشايش اى برادر بديدهٔ سر نيست

ولانعنى من اللقاء الرؤية بكنهه تعالى فا ن معرفته بالاكتناه لايتيسّر لما سواه و ذلك لان المعلول لايرى علّته الا بمقدار سعة وجوده، والمعلول ظل علّته وعكسها والظّل 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 ضيقا ، لايحيطون به علماً وعنت الوجوه للحى القيّوم .

وقد أفادفي ذلك فيلسوف العرب يعقوب بن اسحاق الكندى بقوله : اذاكانت العلة الاولى متصلة بنالفيضه علينا وكنّا غير متّصلين به الا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر مايمكن للمفاض عليه أن يلاحظ المفيض فيجب أن لاينسب قدر احاطته بناالى قدر ملاحظتنا له لأنّها أغزر وأوفر وأشد استغراقا .

ونعم ما أفاده الكندى ، ولايخفى على اولى النهى أن هذا الكلام سام بعيد الغور .

وما أجاد قول المحقّق العارف أفضل الدّين الكاشى فى المقام .

گفتم هذه ملك حسن سرمايهٔ تست خورشيد فلك چو ذره درسايه تست

گفتا غلطی ز ما نشان نتوان یافت از ما توهر آنچه دیده‌ای پایهٔ تست

و تبصر مماقدمنا أنه مامن موجود الا و هوعلم الحق تعالی لأن علمه بما سواه حضوری اشراقی ، لم یعزب عن علمه مثقال ذرة .

وأفاد العلامة الشیخ البهائی فی شرح الحدیث الثانی من کتابه الاربعین: المراد بمعرفة الله تعالی الاطّلاع علی نعوته وصفاته الجلالیة والجمالیّة بقدر الطاقة البشریة، و أما الاطّلاع علی حقیقة الذات المقدسة فمما لامطمع فیه للملائکة المقرّبین و الانبیاء المرسلین فضلا عن غیرهم ، وکفی فی ذلك قول سیدالبشر علیه السلام : ماعرفناك حقّ معرفتك . وفی الحدیث ان الله احتجب عن العقول کما احتجب عن الابصار و ان الملأ الاعلی یطلبونه کما تطلبونه أنتم .

فلاتلتفت الی من یزعم أنّه قدوصل الی کنه الحقیقة المقدّسة بل احث التراب فی فیه فقد ظلّ وغوی وکذب وافتری فان الامر أرفع وأطهر من أن یتلوّث بخواطر البشر، وکلّما تصوّره العالم الراسخ فهو عن حرم الکبریاء بفراسخ، وأقصی ماوصل الیه الفکر العمیق فهوغایة مبلغه من التدقیق وماأحسن ما قال :

آنجه پیش توغیر ازآن ره نیست غایت فهم تست الله نیست

بل الصفات الّتی تثبتها له سبحانه انّماهی علی حسب أو هامنا و قدر أفهامنا فانّا نعتقد اتّصافه سبحانه بأشرف طرفی النقیض بالنظر الی عقو لنا القاصرة و هو تعالی ارفع وأجل من جمیع مانصفه به .

وفی کلام الامام أبی جعفر محمّدبن علی الباقر علیه السلام اشارة الی هذا المعنی حیث قال: کلّما میّزتموه بأوهامکم فی أدق معانیه مخلوق مصنوع مثلکم مردود الیکم و لعل النّمل الصغار تتوهّم أن لله تعالی زبانیتین فان ذلك کمالها ، و تتوهم أن عدمها نقصان لمن لایتّصف بهما وهکذا حال العقلاء فیمایصفون الله تعالی به . انتهی کلامه صلوات الله علیه وسلامه .

قال بعض المحقّقین ـ یعنی به المولی الجلال الدوانی ـ : هذا کلام دقیق رشیق أنیق صدرمن مصدر التدقیق ، والسرّ فی ذلك أنّ التکلیف انّما یتوقّف علی

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

ولما كان الانسان واجباً بغيره عالماً قادراً مريداً حيّاً متكلّماً سميعاً بصيراً كلّف بأن يعتقد تلك الصفات فى حقه تعالى مع سلب النقائص الناشئة عن انتسابها الى الانسان بأن يعتقد أنه تعالى واجب لذاته لابغيره ، عالم بجميع المعلومات قادر على جميع الممكنات وهكذا فى سائر الصفات ، ولم يكلّف باعتقاد صفة له تعالى لايوجد فيه مثالها ومناسبها، ولو كلّف به لما امكنه تعقّله بالحقيقة، وهذا أحدمعانى قوله عليه السلام : من عرف نفسه فقد عرف ربّه ، انتهى كلامه .

واعلم أنّ تلك المعرفة الّتى يمكن أن تصل اليها أفهام البشر لها مراتب متخالفة ودرج متفاوتة ، قال المحقق الطوسى طاب ثراه فى بعض مصنفاته : انّ مراتبها مثل مراتب معرفة النار مثلاً فانّ أدناها من سمع أنّ فى الوجود شيئاً يعدم كلّ شىء يلاقيه ، و يظهر أثره فى كلّ شىء يحاذيه ، وأىّ شىء اخذ منه لم ينقص منه شىء ويسمى ذلك الموجود ناراً ، ونظير هذه المرتبة فى معرفة الله تعالى معرفة المقلدين الذين صدقوا بالدّين من غير وقوف على الحجة .

وأعلى منها مرتبة من وصل اليه دخان النار وعلم أنه لابدله من مؤثر فحكم بذات لها اثر هو الدّخان، و نظير هذه المرتبة فى 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 بنورها وانتفع بذلك الاثر ، ونظير هذه المرتبة فى معرفة الله تعالى سبحانه معرفة المؤمنين الخلّص الّذين اطمأنّت قلوبهم بالله و تيقّنوا أنّ الله نور السموات و الأرض كما وصف به نفسه .

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

مقامه ، هذا آخرما أردنا من نقل ما أتی به العلاّمة الشیخ البهائی طاب ثراه فی المقام.

ومعنی قوله ره: «فانّما نعتقد اتصافه سبحانه بأشرف طرفی النقیض بالنظر الی عقولنا القاصرة» أن العقل ینظر الی الحیاة و عدمها و هما نقیضان فیری أن الحیاة أشرف من الموت فیعتقد باتصافه سبحانه بها فیقول: انه حی، وینظر الی العلم ونقیضه الجهل فیعتقد باتصافه تعالی بالاشرف منها فیقول: انه عالم وهکذا.

ومعنی کلام الدوانی: «ولم یکلّف باعتقاد صفة له تعالی لم یوجد فیه مثالها و مناسبها» یعلم من کلامنا الاتی فی أسماء الله المستأثرة ان شاء الله تعالی.

و بالجملة أن مایفهم الناس فی مقام خطابهم الله تعالی وندائهم ایّاه هو مایجده أهل المعرفة ویسمّون ذلك الوجدان بالکشف و الشهود.

قال العلامة الشیّخ البهائی قدس سره فی الکشکول (ص ۴۱۶ ط ۱) : العارف من أشهده الله تعالی صفاته وأسماءه وأفعاله فالمعرفة حال تحدث عن شهود، والعالم من اطّلعه الله علی ذلك لاعن شهود بل عن یقین.

و من ذاق هذه الحلاوة والتذ بتلك اللذة وتنعم بتلك النعمة فقد فاز فوزاً عظیماً ، وهذا الوجدان الشهودی الحضوری الحاصل لاهله یدرك و لایوصف وهو طور وراء طور العقل یتوصّل الیه بالمجاهدات الکشفیّة دون المناظرات العقلیة.

ولایقدر أهله أن یقرّره لغیره علی النحو الذی أدرکه ، ولا یعدله لذة ولا ابتهاج. وانظر الی قول ولیّ الله المتعال الامام أبی عبدالله الصّادق علیه السلام رواه ثقة الاسلام الکلینی فی الکافی باسناده عن جمیل بن دراج عنه علیه السلام قال :

لو یعلم الناس مافی فضل معرفة الله تعالی مامدوا أعینهم الی ما متّع به الاعداء من زهرة الحیاة الدنیا و نعیمها و کانت دنیا هم أقلّ عندهم ممّا یطؤونه بأرجلهم، ولنعموا بمعرفة الله تعالی، وتلذ ذوابها تلذذ من لم یزل فی روضات الجنان مع أولیاء الله، انّ معرفة الله أنس من کل وحشة، وصاحب من کلّ وحدة ونور من کلّ ظلمة ، وقوّة من کلّ ضعف، وشفاء من کل سقم ، قال: قد کان قبلکم قوم یقتلون و یحرقون وینشرون بالمناشیر، و تضیق علیهم الارض برحبها فما یردّهم عمّا هم علیه شیء ممّا

هم فيه من غير ترة وتروا من فعل ذلك بهم ولا أذى ممّا نقموا منهم الا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد، فسلوا ربكم درجاتهم واصبروا على نوائب دهركم. (باب ثواب العالم والمتعلم من المجلد الاوّل من الوافى ص٤٢).

ثم انّ التوغّل فى عالم الطبيعة الذى هو عالم الكثرة و الشتات صار حجاباً للمتوغّلين فيه ولو خلصوا منه و أقبلوا الى ما هو الحقّ الاصيل و عرفوا معنى التوحيد والفناء فيه وصاروا موحدين على النهج الذى قال عزمن قائل: هو الاوّل و الاخر و الظاهر و الباطن.(الحديد : ٣) بلاتنزيه محض و تشبيه باطل لارتفع الخلاف و النزاع بينهم ، و لما شاجروا أهل المعرفة فى ما يجدونه و يرونه قائلين: ما كنّا نعبد رباً لم نره.

كما أنّ من لم يقدر الجمع بين الجمع والتفرقة اذا سمع من الفائزين به ينكره كلّ الانكار.

واذا تفوه فان فى التوحيد بقوله : ليس فى الدّار غيره ديار ، أوليس الدّار ومن فى الدّار الاهو ، أو أن الله كلّ الاشياء أو نحوها من العبارات تقوّل عليه من لم يدرك فهم كلامه بعض الاقاويل ولم يعلم أن سببه انما هو تراكم عروق سبل الجهل المركب الناشئة من التقليدات الراسخة المانعة له عن ذلك الادراك .

بل نرى كثيراً ممّن لايبالون بما يقولون اذا سمعوا من متأله أنّ الوجود واحد لاتعدّد فيه والوجود هو الله تعالى أسندوه الى الكفر والالحاد و الزندقة ولم يعلموا أنّ نفى الوجود الحقيقىّ عن الاشياء ليس قولاً بأنّ كل شىء هو الله وليس قولاً بالاتحّاد وقد نقل طود العلم والتّقى العارف المتأله المولى ميرزا جواد آقا الملكىّ التبريزى أعلى الله تعالى درجاته فى كتابه القيّم المعمول فى لقاء الله تعالى حكاية بقوله:

حكى أنّ حكيماً كان فى اصبهان و كان من دأبه أنّه اذا حضر وقت غذائه يرسل خادمه يشترى له و لمن كان عنده كائناً من كان غذاء يأكل معه، و اتّفق فى يوم أن جاءه واحد من طلاب البلد لحاجة وقت الغذاء ، فقال الحكيم لخادمه : اشتر لناغذاءً نتغذّ وذهب الخادم و اشترى لهما غذاء وأحضره، قال الحكيم للفاضل:

بسم الله ، تعال ، نتغذ ، قال الشيخ : أنالا أتغذى، قال : تغذّيت؟ قال : لا ، قال : لم لا تتغذّى و أنت ما تغذّيت بعد ؟! قال: احتاط أن آكل من غذائكم ، قال : ما وجه احتياطك ؟ قال: سمعت أنّك تقول بوحدة الوجود و هو كفر ولايجوزلى أن آكل من طعامك معك لانّه ينجس من ملاقاتك ، قال : ما فرضت أنت معنى وحدة الوجود و حكمت بكفر قائله ؟ قال: من جهة أن القائل به قائل بأنّ الله كل الاشياء و جميع الموجودات هو الله ، قال: أخطأت، تعال تغذّ لانّى قائل بوحدة الوجود و لا أقول بأنّ جميع الاشياء هو الله لان من جملة الاشياء جنابك وأنا لا أشكّ فى كونك بدرجة الحمار أوأخسّ منها فأين القول بالهيتك ؟! فلا احتياط ولا اشكال، تعال تغذّ انتهى.

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

واعلم أنّ البحث عن وحدة الوجود تارة يتوهّم أنّ الوجود شخص واحد منحصر بفرد هو الواجب بالذّات وليس لمفهوم الوجود مصداق آخر، وغيره تعالى من الموجودات كالسماء 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 انّ تلك الامواج المختلفة فى الكبر و الصغر ليست الا ماء البحر ، الا أنّ اختلاف الامواج و كثرتها يوهم أنّها موجودات بحيالها غير الماء فهذا التوهم مخالف لكثير من القواعد العقليّة الحكميّة الرصينة المبانى ، لانه يوجب نفى علية الحقّ و معلوليّة الممكنات حقيقةً وعدم افتقار الممكنات رأساً، بل يوجب نفيها أصلاً ، و بالجملة أنّ مفاسدها كثيرة عقلا وشرعاً و لم يتفوه به أحد من الحكماء المتألهين و العرفاء الشامخين و نسبته اليهم اختلاق كبير وافك عظيم.

على أنّ الاثار المختلفة المتنوعة المشهورة من أنواع الموجودات حسّاً و عياناً تردّ هذا الوهم وتبطله وتنادى بأعلى صوتها أنّه مولود من فطانة بتراء .

قال صدر المتألهين فی مبحث العلّة و المعلول من الاسفار (الفصل ٢٧ من المرحلة الرابعة فی اثبات التكثّر فی الحقائق الامكانية ص ١٩٠ ج ١ من الرحلی و ص ٣١٨ ج ٢ من الطبع الجديد) :

انّ أكثر النا ظرين فی كلام العرفاء الالهيين حيث لم يصلوا الی مقامهم ولم يحيطوا بكنه مرامهم ظنّوا أنه يلزم من كلامهم فی اثبات التوحيد الخاصی فی حقيقة الوجود و الموجود بما هو موجود وحدة شخصيّة أنّ هويّات الممكنات أمور اعتبارية محضة و حقائقها أوهام و خيالات لا تحصل لها الا بحسب الاعتبار حتی أن هؤلاء الناظرين فی كلامهم من غير تحصيل مرامهم صرحوا بعدمية الذوات الكريمة القدسية والاشخاص الشريعة الملكوتيّة كالعقل الاول وسائر الملائكة المقربين وذوات الانبياء و الاولياء و الاجرام العظيمة المتعددة المختلفة بحركاتها المتعددة المختلفة جهة و قدراً و آثارها المتفننة و بالجملة النظام المشاهد فی هذا العالم المحسوس والعوالم الّتی فوق هذا العالم مع تخالف أشخاص كل منها نوعاً وتشخّصاً و هويّة و عدداً والتّضاد الواقع بين كثير من الحقائق أيضاً .

ثمّ ان لكل منها آثاراً مخصوصة و أحكاماً خاصة ولا نعنی بالحقيقة الاّ ما يكون مبدأ أثر خارجی ولا نعنی بالكثرة الا ما يوجب تعدّد الاحكام والاثار فكيف يكون الممكن لاشيئاً فی الخارج ولا موجوداً فيه .

و ما يترائی من ظواهر كلمات الصوفيّة أن الممكنات أمور اعتباريّة أو انتزاعيّة عقليّة ليس معناه مايفهم منه الجمهور ممّن ليس له قدم راسخ فی فقه المعارف و أراد أن يتفطن بأغراضهم و مقاصدهم بمجرّد 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 .

فانّك ان كنت ممّن له أهليّة التفطّن بالحقائق العرفانيّة لاجل مناسبة ذاتية واستحقاق فطری يمكنك أن تتنبّه ممّا أسلفناه من أنّ كلّ ممكن من الممكنات يكون ذاجهتين: جهة يكون بها موجوداً واجباً لغيره من حيث هو موجود و واجب لغيره

وهو بهذا الاعتباریشارك جمیع الموجودات فی الوجود المطلق من غیر تفاوت، وجهة أخری بها یتعین هویتها الوجودیةوهو اعتبار کونه فی أیّ درجة من درجات الوجود قوةً وضعفاً کمالا ونقصاً فان ممکنیّة الممکن انما ینبعث من نزوله عن مرتبة الکمال الواجبی والقوة الغیر المتناهیة والقهر الاتم والجلال الارفع وباعتبار کلّ درجة من درجات القصور عن الوجود المطلق الذی لایشوبه قصور ولاجهة عدمیة ولاحیثیة امکانیة یحصل للوجود خصائص عقلیّة و تعیّنات ذهنیّة هی المسمّات بالماهیات والاعیان الثابتة فکلّ ممکن زوج ترکیبی عند التحلیل من جهة مطلق الوجود و من جهة کونه فی مرتبة معینّة من القصور، الی آخر ماأفاد قدّس سره.

وقال الحکیم السبزواری رضوان الله علیه فی بیانه: المغالطة نشأت من خلط الماهیّة بالهویة واشتباه الماهیّة من حیث هی بالحقیقة ولم یعلموا أن الوجود عندهم أصل فکیف یکون الهویّة والحقیقة عندهم اعتباریّاً، أم کیف یکون الجهة النورانیّة من کلّ شیء الّتی هی وجه الله وظهوره وقدرته و مشیّته المبیّنة للفاعل لا للمفعول اعتباریّاً، تعالی ذیل جلاله عن علوق غبار الاعتبار ، فمتی قال العرفاء الاخیار أولوا الایدی والابصار: انّ الملك والفلك والانسان والحیوان وغیرهامن المخلوقات اعتباریة أرادوا شیئیات ماهیاتها الغیر المتأصّلة عند أهل البرهان و عند أهل الذوق و الوجدان و أهل الاعتبار ذهب أوهامهم الی ماهیاتها الموجودة بما هی موجودة أو الی وجوداتها حاشاهم عن ذلك بل هذا نظر عامی منزّه ساحة عزّ الفضلاء عن ذلك.

نظیر ذلك ان فاضلاً اذا قال: الانسان مثلا وجوده وعدمه علی السواء أومسلوب ضرورتی الوجود والعدم أراد شیئیة ماهیة الانسان ونحوه أنها کذلك وظنّ العامی الجاهل أنه أراد الانسان الموجود فی حال الوجود أو بشرط الوجود ولم یعلم أنّه فی حال الوجود وبشرطه محفوف بالضرورتین ولیست النسبتان متساویتین ولاجائزتین اذ سلب الشیء عن نفسه محال وثبوت الشیء لنفسه واجب، بل لوقیل: بأصالة الماهیّة فالماهیّة المنتسبة الی حضرة الوجود أصلیّة عند هذا القائل لا الماهیّة من حیث هی فانّها اعتباریّة عند الجمیع، وقول الشیخ الشبستری: تعیّنها أمور اعتباریست، ینادی بما ذکرناه .

وبما حقّقناه 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 شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعيّنت بتقيدات وتعيّنات وتشخّصات اعتبارية ، و يمثل ذلك بالبحر و ظهوره فى صورة الامواج المتكثرة مع أنه ليس هناك الا حقيقة البحر فقط ، ليس على ما ينبغى 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 وجوداً فان الكل قائم به كالامواج بالبحر مثلاً ، أونحو هذا المعنى .

وتارة يعقل من الوحدة الدائرة فى ألسنتهم الوحدة السنخية لا الوحدة الشخصية المذكورة بمعنى أنّ أعلى مرتبة الوجود كالاوّل تعالى متحد مع أدنى مرتبته وأضعف الموجودات كالجسم والهيولى فى سنخ اصل حقيقة الوجود والتفاوت والتمايز انما فى الشدة و الضعف والنقص والكمال و عظم درجة الوجود وصغرها وتفاوت شؤون الوجود من الحياة و العلم و القدرة و نحوها ، و بالجملة أنّ ما به الامتياز عين مابه الاتّفاق واهل الحكمة يسمون هذا المعنى بالوحدة السنخيّة ، والاشتراك المعنوى فى الوجود ، وهذا رأى الفهلويين من الحكماء نظمه المتألّه السبزوارى قدّس سرّه فى غرر الفرايد بقوله :

الفهلويون الوجود عندهم حقيقة ذات تشكّك تعم
مراتباً غنى وفقراً تختلف كالنور حيثما تقوى وضعف

وهذا الرأى لاينافى أمراً من الامور العقليّة ، ولا المبانى الشرعيّة ، بل ذهب أكثر المحققين الى أنّ صدور المعلول من العلة انّما يصحّ على هذا المعنى ، لانّ الموجودات لو كانت حقائق متباينة كما اسند الى طائفة يستلزم مفاسد كثيرة منها عدم كون ماسوى الله تعالى آياته وعلاماته لانّ السنخيّة بين العلة و المعلول حكم عقلى لايشوبه ريب ، وذلك لانّ الشيء لايصدر عنه مايضاده ولايثمر مايباينه والاّ يلزم أن لايكون وجود العلّة حدّاً تامّاً لوجود معلولها ، ولاوجود المعلول حدّا ناقصاً لوجود

علّته ، كمايلزم أن لايكون حينئذ العلم بالعلّة مستلزماً للعلم با لمعلول ، والكل كماترى .

و أمّا هؤلاء الطائفة فظاهر الكلام الحكيم المتألّه السبزوارى قدّس سرّه الشريف فى الغررهم المشائون كلّهم حيث قال: والوجود عند طائفة مشائية من الحكماء حقائق تباينت، والدائر فى السنة كثير ممن عاصرناهم كذلك أيضاً ؛ و لكن صريح كلام ابن التركة فى كتاب التمهيد فى شرح رسالة قواعد التوحيد ؛ أن مذهب المشائين فى هذه المسئلة التشكيك ؛ حيث قال فى شرح كلام المصنّف ابى حامد التركة: « ثمّ ان الوجود الحاصل للماهيات المختلفة والطبّايع المتخالفة ـ الخ »:

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

ولايخفى عليك أن كلام ابن التركة يبائن كلام السبزوارى ، ولايبعد أن يقال : انّ مراده من طائفة مشائية بعضهم والله سبحانه أعلم .

و ثالثة يعقل من الوحدة الوحدة الشخصيّة غير الوجه الأوّل الباطل بل بمعنى أن الوجود واحد كثير، أى انّه مع كونه واحداً بالشخص كثير وتلك الكثرة والتعدد واختلاف الانواع والاثار لاتنافى وحدته لانّ الوحدة من غاية سعتها و احاطتها بما سواها تشمل على جميع الكثرات الواقعية ، و الوجود حقيقة واحدة ولها وحدة لاتقابل الكثرة وهى الوحدة الذاتية، وكثرة ظهوراتها وصورها لاتقدح فى وحدة ذاتها.

ويعبّرون عن هذا المعنى بالوحدة فى عين الكثرة، والكثرة فى عين الوحدة ، ويمثلونه بالنفس الناطقة الانسانيّة لان كل انسان شخص واحد بالضرورة، قال عزّ من قائل: «وما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه» (الاحزاب: ٤) والنّفس النّاطقة مع أنّها واحدة بالشخص هى عين جميع قواها الظاهرة والباطنة وتلك القوى مع كونها كثيرة هى عين النفس الناطقة الواحدة بالشخص.

فالنّفس بالحقيقة هى العاقلة المتوهمة المتخيّلة الحساسة المحرّكة المتحرّكة و

غيرها وهي الاصل المحفوظ في القوى لاقوام لها الا بها ، قال المتأله السبزواري في بعض تعاليقه على كتابه غرر الفرائد: والحق أنّ وجود النّفس ذو مراتب وأنها الاصل المحفوظ فيها وأن كل فعل لايّة قوّة تنسب في الحقيقة فعلها بلا مجاز وجداني، و هذا ذوق أرباب العرفان، قال الشيّخ العربي في فتوحاته:

النّفس النّاطقة هي العاقلة والمفكّرة والمتخيّلة والحافظة والمصوّرة والمغذية والمنمية و الجاذبة والدّافعة و الهاضمة و الماسكة و السامعة و الباصرة و الطاعمة والمستنشقة والّلامسة والمدركة لهذه الامور، فاختلاف هذه القوى واختلاف الاسماء ليست بشيء زائد عليها، بل هي عين كل صورة هذا كلامه.

فأنوار المراتب المسمّاة بالقوى كلّها فانية في نور النّفس النّاطقة، والتنزيه الذي يراعيه الحكماء انما هو لئلاّ يقف الاذهان في مراتب جسمها و جسمانيّتها كأذهان الطباعيّة والعوام وهو يرجع الى تنزيه مرتبة منها هي أعلى مراتبها و هي المسمّاة بذاتها، والبواقي اشراقاتها المتفاضلة، انتهى كلامه - قده .

قال صدر المتألّهين قدس سره في الاسفار: انّ النفس الانسانيّة ليس لها مقام معلوم في الهويّة و لالها درجة معيّنة في الوجود كسائر الموجودات الطبيعيّة والنفسيّة والعقليّة التي كل له مقام معلوم، بل النفس الانسانيّة ذات مقامات و درجات متفاوتة ولها نشآت سابقة ولاحقة، ولها في كلّ مقام عالم وصورة أخرى.

وبيان هذا القول المنيع الشريف يطلب من كتابه في المبدء والمعاد حيث قال فيه (ص٢٨٢ ط١): الوحدة الشخصيّة في كلّ شيء ليست على وتيرة واحدة ودرجة واحدة فانّ الوحدة الشخصية في الجواهر المجردة حكمها غير الوحدة الشخصيّة في الجواهر الماديّة، فانّ في الجسم الواحد الشخصي يستحيل أن يجتمع أوصاف متضادة واغراض متقابلة من السواد والبياض والسعادة والشقاوة واللذّة والالم والعلوّ والسفل والدّنيا والاخرة وذالك لضيق حوصلة ذاته وقصر ردائه الوجودي عن الجمع بين الامور المتخالفة بخلاف وجود الجوهر النطقي من الانسان فانّها مع وحدتها الشخصيّة جامعة للتجسّم والتجرّد وحاصرة للسعادة والشقاوة فانها قد يكون في وقت واحد في أعلى

علیّین وذلك عند تصوّر أمر قدسی، وقد یکون فی أسفل سافلین وذلك عند تصوّر أمر شهوی، وقد یکون ملکاً مقرّباً باعتبار وشیطاناً مریداً باعتبار.

وذلك لانّ ادراك کلّ شیء هو بأن ینال حقیقة ذلك الشیء المدرك بما هو مدرك بل بالاتحاد معه کما رآه طائفة من العرفاء وأکثر المشائین والمحققون وصرّح به الشیخ أبو نصر فی مواضع من کتبه، والشیخ اعترف به فی کتابه المسمّی بالمبدء والمعاد وفی موضع من الشفاء حیث قال فی الفصل السّابع من المقالة التاسعة من الالهیّات بهذه العبارة :

ثم کذلك حتّی یستوفی النّفس هیئة الوجود کلّه فتنقلب عالماً معقولاً موازیاً للعالم الموجود کلّه مشاهدة لما هو الحسن المطلق والخیر المطلق والجمال الحق ومتحدّة به ومنتقشة بمثاله وهیآته ومنخرطة فی سلکه وسائرة من جوهره .

وممّا یؤیّد ذلك أن المدرك بجمیع الادراکات والفاعل بجمیع الافاعیل الواقعة من الانسان هو نفسه الناطقة النازلة الی مرتبة الحواس والالات والاعضاء والصاعدة الی مرتبة العقل المستفاد والعقل الفعال فی آن واحد وذلك لسعة وجودها وبسط جوهریتّها وانتشار نورها فی الاکناف والاطراف بل بتطوّر ذاتها بالشئون والاطوار و تجلّیها علی الاعضاء والارواح، وتحلیها بحلیة الاجسام والاشباح مع کونها من سنخ الانوار ومعدن الاسرار.

و من هذا الاصل تبیّن و تحقّق ما ادّعیناه من کون شیء واحد ، تارة محتاجاً فی وجوده الی عوارض مادّیة و لواحق جسمیّة و ذلك لضعف وجوده ونقص تجوهره ، و تارة ینفرد بذاته و یتخلّص بوجوده وذلك لاستکمال ذاته وتقوی انیّته وما اشتهر بین متقدمی المشائین أنّ شیئاً واحداً لا یکون له الاّ أحد نحوی الوجود الرابطی و الاستقلالی غیر مبرهن علیه بل الحق خلافه ، نعم لو اراد منه أنّ الوجود الواحد من جهة واحدة لا یکون ناعتیاً و غیر ناعتیّ لکان صحیحاً . انتهی کلامه قدّس سره.

ویعبّرون عن الوحدة الجمعیة التّی فی الحقّ سبحانه بالوحدة الحقّة الحقیقیّة

و التّى فى النّفس بالوحدة الحقّة الظلّية ، ومن كان عين بصيرته مفتوحة يعرف من هذا سر قوله ﷺ: من عرف نفسه فقد عرف ربّه. قال علم الهدى الشريف المرتضى رضوان الله عليه فى المجلس التاسع عشر من أماليه غرر الفوائد و درر القلائد (٢٧٤ ج١): روى أنّ بعض أزواج النّبى ﷺ سألته متى يعرف الانسان ربّه؟ فقال : اذا عرف نفسه، وفى ص٣٢٩ ج٢ منه روى عن النّبى ﷺ أنّه قال: أعلمكم بنفسه أعلمكم بربّه. قال العارف الرومى:

سايهٔ يزدان بود بندهٔ خدا مردهٔ اين عالم و زندهٔ خدا
كيف مدّ الظلّ نقش أوليا 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 آشفتهٔ او موجب جمعيّت ماست چون چنين است پس آشفته ترش بايد كرد

وفى قوله الاخر:

از خلاف آمد دوران بطلب كام كه من كسب جمعيّت از آن زلف پريشان كردم

و قد اختار صدر المتألّهين المولى صدرا قدّس سره ، الشريف هذا الوجه، و شنّع على القسم الاوّل و أبطله فى مبحث العلّة و المعلول من الاسفار، كما دريت وهذا وجه وجيه شريف دقيق يوافقه البرهان و ذوق العرفان والوجدان ولا ينافى أمراً.

ورابعةً يعقل معنى الوحدة على وجه أدقّ وألطف من الوجوه المتقدّمة وأعلى وأرفع منها، والاخلاص فى العبادة كما ندب اليه العقل و النقل مقدّمة لحصول هذا المقام المنيع الاسنى، وسلّم للارتقاء الى هذا المنظر الرفيع الاعلى ، و من راقب الاخلاص والحضور يستعدّ للوصول الى هذا الرتبة العظمى و الجنّة العليا و فيها ما تشتهى الا نفس وتلذّ الاعين فيرى ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولاخطر على قلب بشر، وقد سلك اليه العرفاء الشامخون.

تقريره : أنه لاشبهة بوجود الكثرة والتعدّد و اختلاف الانواع و الاصناف و الافراد، والله جلّ جلاله فى ايجاد الممكنات المختلفة وتكوينها ، قد ظهر وتجلّى بالحياة

والقدرة ، والعلم والارادة تجلّی المتكلّم الفصيح البليغ فی كلامه، وظهور عاكس كانسان مثلاً فی مرائی متعدّدة مختلفة جنساً ولوناً وشكلاً وجهةً وعظماً و صغراً و غيرها من الصفا و الكدرة و لاريب أنّ مايرى من عكوسه المختلفة فی أنحاء كثيرة فی تلك المرائی ظهوره فيها لاوجوده فيها ولاحلوله فيها ، ولا اتّحاده معها، و كذا الكلام فی تجلّی المتكلّم فی كلامه.

فاذانظرشخص آخر فی تلك المرائی والمظاهر يرى عكوس الاوّل المتعدّدة المختلفة فيها، كمايرى تلك المرائی أيضاً فمن وقع نظره على العكوس المتفاوتة بالمحال و المجالی من غير أن يجعلها عنوانات للعاكس فهو يزعمها أشياء مستقلّة بذواتها ، وقدغاب عن العاكس كما هو مذهب عامة النّاس.

و من جعل نظره فی العاكس فقط بحيث انّ كلّه مشغول بكلّه، ومن فرط العشق بهلم يلتفت الی غيره من الصّور والمرائی ، ولم يشاهد فی تلك الكثرات و التعيّنات الاايّاه، أعنی أصل الصور وصاحبها، فهذا وحدة الوجود فی النظر وفناء فی الصورة

زهر رنگی كه خواهی جامه می پوش كه من آن قدّ رعنا می شناسم

فالموحّد الحقيقی اذا أسقط الاضافات ولم يشاهد أعيان الممكنات و الحقائق الوجوديّة الامكانيّة والجهات الكثيرة الخلقيّة ، ولم ينظر اليها ولم يرفيها الا تجلّيه تعالی وظهور قدرته وصفاته الكماليّة حيث لم تشغله تلك الخليقة عن الوجود الواجبی ولم تنسه عن لقاءالله عزّ و جلّ ، ولم تذهله عن وجهه فی كلّ شیء فهو فان فی الله مرزوق عنده و لايرى الا ايّاه ولا يرزق التوحيد بهذا المعنى الا الاوحدیّ من اهل الله، الفائز بنعمة لقائه العظمی.

لقد ظهرت فلا تخفی على أحد الا على أكمه لايعرف القمرا

والموحّد فی ذلك المشهد يرى ماسواه من الارض والسماء والغيب والشهادة مرتبطاً بعضها ببعض ولا يرى فصلاً بينها كارتباط أجزاء بدن واحد بعضها ببعض ، وبهذا المعنى قدجعل وحدة العالم دليلاً على توحيده تبارك و تعالی، و ان كان كلّ شیء بحياله يدلّ على وحدانيّته تعالی كما قرر فی محلّه .

و فی کلّ شیء لـه آیة تدلّ علی أنّه واحد
هر گیاهی که از زمین روید وحده لا شریك له گوید

وروی الصّدوق فی باب الردّ علی الثنویة و الزنادقة من التوحید ص ٢٥٤ باسناده عن هشام بن الحکم قال : قلت لابی عبدالله علیه السلام : ماالدّلیل علی أنّ اللهواحد؟ قال : اتّصال التّدبیر و تمام الصنع ، کما قال عزّوجل: «لوکان فیهما آلهة الا الله لفسدتا .

واذا نال الموحّد هذا المقام العظیم یجد سلطان الله تعالی علی ما سواه ویری أنّه «ما من دابّة الا هو آخذ بناصیتها» ، ویقول: «لمن الملك الیوم لله الواحد القهّار» ویصل الی سر قول امام الموحّدین أمیر المؤمنین علیّ علیه السلام : « مع کلّ شیء لا بمقارنة وغیر کلّ شیء لا بمزایلة».

قال القصیری فی شرح الفصّ الادریسی من فصوص الحکم : انظر أیهّا السالك طریق الحقّ ماذاتری من الوحدة والکثرة جمعاً وفرادی؟ فان کنت تری الوحدة فقط فأنت مع الحقّ وحده لارتفاع الاثنینیّة : وان کنت تری الکثرة فقط فأنت مع الخلق وحده ، وان کنت تری الوحدة فی الکثرة محتجبة، والکثرة فی الوحدة مستهلکة، فقد جمعت بین الکمالین وفزت بمقام الحسنیین. انتهی کلامه.

و بما قرّرنا علم سرّ قول کاشف الحقائق الامام جعفر بن محمد الصّادق علیهما السّلام: «والله لقدتجلّی الله عزّوجلّ لخلقه فی کلامه ولکن لایبصرون» رواه عنه علیه السلام العارف الربّانی عبدالرزاق القاسانی فی تأویلاته کما فی آخر کشکول العلامة البهائی (ص٦٢٥ ط١) .

وکذا الشیّخ الاکبر محیی الدین فی مقدّمة تفسیره (ص٤ ج١).

وکذا رواه عنه علیه السلام أبوطالب محمد بن علیّ الحارثی المکّی فی قوت القلوب (ص١٠٠، ج١ من طبع مصر ١٣٨١ ه) .

و قد روی قریباً منه ثقة الاسلام الکلینیّ فی روضة الکافی (٢٧١ من الطبع الرّحلی) عن مولانا أمیر المؤمنین علیّ علیه السلام فی خطبة خطب بها فی ذی قار حیث قال:

فتجلّی لهم سبحانه فی کتابه من غیر أن یکونوا رأوه، وأتی بها الفیض المقدّس فی الوافی ص۲۲ م ۱۴ .

وبعد اللّتیّا والّتی نقول: ولله المثل الاعلی ، و التوحید علی الوجه الرابع أدقّ من التمثیل المذکور أعنی مثل صور عاکس فی المرایا ، ونعم ما افاده الشیّخ العارف محیی الدّین العربی فی الباب الثالث والستّین من کتاب الفتوحات المکّیة:

اذا أدرک الانسان صورته فی المرآة یعلم قطعاً أنه أدرک صورته بوجه و أنه ما أدرک صورته بوجه لما یراه فی غایة الصغر لصغر جرم المرآة أو الکبر لعظمه و لا یقدر أن ینکر أنّه رأی صورته ویعلم أنّه لیس فی المرآة صورته ولا هی بینه وبین المرآة فلیس بصادق ولا کاذب فی قوله رأی صورته وما رأی صورته فما تلک الصورة المرئیّة ، وأین محلّها وما شأنها فهی منتفیة ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة أظهر سبحانه هذه الحقیقة لعبده ضرب المثال لیعلم و یتحقّق أنه اذا عجز و حار فی درک حقیقة هذا و هو من العالم و لم یحصل علماً بحقیقته فهو بخالقها اذن أعجز و أجهل وأشدّ حیرة. انتهی. اصل التمثیل بالمرآة من ثامن الائمة علیهم السلام فی جواب عمران الصابی کما فی آخر الباب ۶۴ من توحید الصدوق

قال الغزالی فی الاحیاء فی بیان الوجه الاخیر من التوحید : هو أن لایری فی الموجود الا واحداً وهو مشاهدة الصدیقین ویسمیّه الصوفیة الفناء فی التوحید لانّه من حیث لایری الا واحداً لایری نفسه أیضاً بمعنی أنّه فنی عن رؤیة نفسه.

فان قلت : کیف یتصوّر أن لایشاهد ألا واحداً وهو یشاهد السّماء والارض وسائر الاجسام المحسوسة وهی کثیرة ؟

فاعلم أنّ هذا غایة علوم المکاشفات و أنّ الموجود الحقیقی واحد ، وأنّ الکثرة فیه فی حقّ من یفرق نظره ، والموحّد لایفرق نظر رؤیة السماء و الارض وسائر الموجودات بل یری الکلّ فی حکم الشیء الواحد ، وأسرار علوم المکاشفات لاتسطر فی کتاب ، نعم ذکر مایکسر سورة استبعادک ممکن وهو أنّ الشیء قد یکون کثیراً بنوع مشاهدة واعتبار ، ویکون بنوع آخر من المشاهدة والاعتبار واحداً کما

أنّ الانسان كثير اذا نظر الى روحه وجسده وسائر أعضائه وهو باعتبار آخر ومشاهدة اخرى واحد اذنقول انّه انسان واحد فهو بالاضافة الى الانسانيّة واحد ، وكم من شخص يشاهد انساناً ولايخطر بباله كثرة أجزائه واعضائه وتفصيل روحه وجسده ، والفرق بينهما و هو فى حالة الاستغراق و الاستهتار مستغرق واحد ليس فيه تفرّق و كأنّه فى عين الجمع والملتفت الى الكثرة فى تفرقة .

وكذلك كلّ ما فى الوجود له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة وهو باعتبار واحد من الاعتبارات واحد وباعتبار آخر سواه كثير بعضه أشدّ كثرة من بعض .

و مثال الانسان و ان كان لايطابق الفرض ولكن ينبّه فى الجملة على كشف الكثير و يستفيد معامن هذا الكلام بترك الانكار و الجحود بمقام لم تبلغه و تؤمن به ايمان تصديق فيكون لك من حيث انك مؤمن بهذا التوحيد نصيب منه ، وان لم يكن بيّناً و هذه المشاهدة الّتى لايظهر فيها الا الواحد الحقّ سبحانه تارة يدوم و تارة يطرأ كالبرق الخاطف وهو أكثر والدوام نادر عزيز جدّاً .

و قال فى موضع آخر من الكتاب : و أمّا من قويت بصيرته ولم يضعف نيّته فانّه فى حال اعتدال أمره لايرى الا الله ولايعرف غيره ، ويعلم أنّه ليس فى الوجود الا الله تعالى و أفعاله أثر من آثار قدرته فهى تابعة له فلا وجود لها بالحقيقة وانّما الوجود للواحد الحق الّذى به وجود الأفعال كلّها ، ومن هذا حاله فلاينظر فى شىء من الافعال الا ويرى فيه الفاعل ويذهل عن الفعل من حيث انّه سماء وأرض وحيوان وشجر بل ينظر فيه من حيث انّه صنع فلايكون نظره مجاوزاً له الى غيره كمن نظر فى شعر انسان أو خطّه أو تصنيفه ، فرأى فيه الشاعر والمصنّف ورأى آثاره من حيث انّه آثاره لا من حيث انه حبر وعفص وزاج مرقوم على بياض ، فلايكون قد نظر الى غير المصنّف وكلّ العالم تصنيف الله فمن نظر اليها من حيث انها فعل الله و أحبّها من حيث انها فعل الله لم يكن ناظراً الا فى الله ، ولاعارفاً الا بالله ، ولامحبّاً الا الله ، بل لاينظر الانفسه من حيث نفسه بل من حيث انّه عبد الله فهذا الّذى يقال انّه فنى فى التوحيد ، وانّه فنى فى نفسه و اليه الاشارة بقول من قال : كنّا بنا فغبنا عنّا فبقينا

بلانحن . فهذه امور معلومة عند ذوی البصائر اشکلت لضعف الافهام عن درکها ، و قصور قدر العلماء بها عن ایضاحها و بیانها بعبارة مفهمة موصلة للغرض الی الافهام ، أو باشتغالهم بأنفسهم واعتقادهم أنّ بیان ذلك لغیرهم ممّا لایغنیهم . انتهی کلامه .

قلت : قدرأیت لیلة الاثنین الثالثة و العشرین من ربیع الاوّل من شهور السنّة السّابعة والثمانین وثلاثمائة بعدالالف من الهجرة بعض مشایخی متّع الله المسلمین بطول بقائه فی منامی ، قد ناولنی رسالة فی السیر والسلوك الی الله تبارك و تعالی ، ثمّ قال لی: « التوحیدأن تنسی غیرالله» ولمّاقصصت علیه الرؤیا، قال مدّظلّه العالی:

نشانی داده اندت از خرابات که التوحید اسقاط الاضافات

والبیت من گلشن راز للشبستری قدّس سرّه .

وخامسة یعنی بالوحدة ما یفوه به من یبوح قائلاً من عرّف سرالقدرفقد ألحد.

فبما قدّمنا علمت أن المراد من وحدة الوجود لیس ما توهّمه أوهام من لم یصل الی مغزامرامهم و سرّ کلامهم، وأنّ لقاءالله تعالی الحاصل لاهله لیس کمایتصوّره الجهّال الذین لم یجمعوا بین الجمع والتفرقة، وقد جاء حدیث عن معدن الحقائق الامام أبی عبدالله جعفربن محمّدالصادق صلوات الله تعالی علیه: «ان الجمع بلاتفرقة زندقة والتفرقة بدون الجمع تعطیل، والجمع بینهما توحید».

وقال الحکیم العارف المتأله میرزا محمّدرضا القمشی قدّس سره فی تعالیقه علی تمهیدالقواعد لابن الترکة فی شرح قواعد التوحید للترکة فی بیان الحدیث:

ذهبت طائفة من المتصوفة الی أنّ الوجود حقیقة واحدة لاتکثر فیها و لاتشأن لها ومایری من الممکنات المکثّرة أمور موهومة باطلة الذوات کثانی مایراه الاحول، وهذا زندقة وجحود ونفی له تعالی لانّ نفی الممکنات یستلزم نفی فاعلیّته تعالی، و لماکان فاعلیّته تعالی نفس ذاته فنفی فاعلیّته یستلزم نفی ذاته والیه أشار علیه السلام بقوله: ان الجمع بلاتفرقة زندقة. وذهب طائفة أخری منهم الی أن الممکنات موجودة ولا جاعل ولافاعل لها خارجاً عنها والوجودالمطلق متحّد بهابل هوعینها وهذا ابطال لها وتعطیل لها فی وجودهافانه حیئذلامعطی لوجود ها لان المفروض أن لا واجب خارجاً

عنها والشيء لايعطى نفسه ولايوصف الممكن بالوجوب الذاتى، واليه أشار عليه السلام بقوله: والتفرقة بدون الجمع تعطيل. ويظهر من ذلك البيان أنّ كلا القولين يشتمل على التناقض لانّ الجمع بلا تفرقة يستلزم نفى الجمع والتفرقة بدون الجمع يستلزم نفى التفرقة. انتهى كلامه. وان شئت تقرير ذلك المطلب الاسنى على أسلوب آخر أبين وأوضح مما تقدم فاعلم أنّ مايخبر عنه ويصدر عنه أثر هو الوجود لاغير وسواه ليس محض وعدم صرف وباطل بالذات ومالیس بشيء ليس بشيء حتّى يكون ذا أثر، واذا تأمّلت فى الاشياء الممكنة تجدها أنّ ظهورها بالوجود، ولولاه لم يكن لها ظهور فضلا من أن يكون لها أثر فاذا تحقّق الوجود فى موطن يتبعه أثر لائق بذلك الموطن.

وتجد أنّ لها اعتبارين: أحدهما وجودها والاخر حدودها فتصير وجودات مقيّدة محدودة، فبالقيد والحد تسمى بأسماء لفظية، فيقال: هذه أرض، وتلك شمس و ذلك قمر وفلك وملك وهكذا وتلك الحدود يعبّر عنها فى الكتب الحكميّة بل فى الجوامع الروائيّة بالماهيّة، ولمّا لم يكن للاوّل تعالى حدّ لم تعلم له ماهيّة.

وفى دعاء اليمانى لامام الموحّدين علىّ أمير المؤمنين عليه السلام رواه السيّد الاجلّ ابن طاووس عليه رحمة الملك القدّوس، مسنداً فى مهج الدعوات (ص ١٠٥). بسم الله الرّحمن الرّحيم اللهمّ أنت الملك الحقّ الّذى لااله الا أنت ـ الى أن قال بعد سطور: لم تعن فى قدرتك، ولم تشارك فى الهيتك، ولم تعلم لك مائيّة فتكون للاشياء المختلقة مجانساً، الخ.

وفى باب نفى الجسم والصورة والتشبيه من ثانى البحار نقلا عن روضة الواعظين: روى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال له رجل: اين المعبود؟ فقال عليه السلام: لايقال له أين لانه أيّن الاينيّة، ولايقال له كيف لانّه كيّف الكيفيّة، ولايقال له ماهو لانّه خلق الماهيّة الحديث.

والماهيّة و المائية بمعنى واحد وهى مشتقة عن ماهو، كماهو صريح رواية أمير المؤمنين عليه السلام، وكما صرّح به المحقّق الخواجه نصير الدّين الطوسى قدس سرّه فى اوّل الفصل الثانى من المقصد الاوّل من التجريد، و المتأله السبزوارى فى اوّل الفريدة الخامسة من غرر الفرائد، و تعبير الماهيّة بالمائيّة فى كتب القدماء بل فى

الروايات كثيرة جداً ، وقدكان فيلسوف العرب الكندى يعبرعنهافى رسائله بالمائيّة ، كماترى فى رسائله الفلسفيّة المطبوعة فى مصر .

وقد روى الشيّخ الجليل الصدوق فى باب تفسير « قل هوالله أحد » من كتاب التوحيد باسناده عن وهب بن وهب القرشى قال : سمعت الصادق عليه السلام يقول: قدم وفد من اهل فلسطين على الباقر عليه السلام فسألوة عن مسائل فأجابهم ، ثمّ سألوه عن الصمد : فقال: تفسيره فيه، الصمد خمسة أحرف: فالالف دليل على انيّته ، وهوقوله عزّوجلّ « شهدالله أنه لااله الا هو » وذلك تنبيه واشارة الى الغائب عن درك الحواس، واللام دليل على الهيّته بأنّه هوالله ـ الى أن قال : لان تفسير الاله هوالّذى أله الخلق عن درك مائيّته وكيفيّته بحسّ أو وهم ـ الى أن قال: فمتى تفكّر العبدفى مائيّة البارى وكيفيّته أله فيه و تحيّر ـ الخ ، و الانيّة مشتقّة من الانّ ، كماقال الامام عليه السلام من حسن صنيعته : وهو قول عزّوجلّ : « شهدالله أنّه لااله الاهو » والتعبير عن تحقّق الشىء و وجوده بالانيّة وعن حدوده بالماهية أو المائيّة غيرعزيز فى ألسنة أهل الله.

و الماهيات با سرها ظاهرة بالوجود فهى ليست نورية الذّات بل بذاتها ليس محض وظلمة وانّما أيسها ونورها بغيرها وهوالوجود ، ولمالم يكن لله جلّ جلاله حدّ ونهاية فلايتصوّر فيه ماهيّة تعالى عن أن يكون مجانساً لمخلوقاته وفى الحديث: ربّنا نورى الذّات ، حىّ الذات، قادر الذّات، عالم الذّات ، من قال أنه قادر بقدرة ، عالم بعلم ، حىّ بحياة فقد اتّخذ مع الله آلهة اخرى وليس على ولايتنا من شىء

وفى التوحيد عن جابر الجعفى ، عن أبى جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول ان الله نور لاظلمة فيه ، وعلم لاجهل فيه ، وحياة لاموت فيه .

وفيه باسناده عن هشام بن سالم قال: دخلت على أبى عبدالله عليه السلام فقال لى: أتنعت الله ؟ قلت: نعم ، قال عليه السلام: هات، فقلت: هو السميع البصير، قال عليه السلام هذه صفة يشترك فيها المخلوقون، قلت: وكيف ننعته؟ فقال عليه السلام: هونور لاظلمة فيه، وحياة لاموت فيه، وعلم لاجهل فيه، وحقّ لاباطل فيه، فخرجت من عنده وأنا أعلم الناس بالتوحيد.

ولمّا كان النور ظاهراً بذاته و مظهراً لغيره كماترى الانوار المحسوسة من

نور القمر والكواكب وضياء الشمس وغيرها ، ويطلق عليها النور من هذه الحيثيّة كما أنّ النّور يطلق على العلم من حيث ظهوره للعالم كذلك فقد جاء في الخبر عن سيّد المرسلين ﷺ : العلم نور وضياء يقذفه الله في قلوب أوليائه كما في جامع الاسرار للسيّد المتأله حيدر الاملي قدّس سرّه (ص٥١٣) .

و في خبر آخر عنه ﷺ : ليس العلم بكثرة التعلم انمّا هو نور يقذفه الله في قلب من يريد أن يهديه ، كما في قرّة العيون للفيض المقدس رضوان الله عليه (ص٢٢٠).

و في الحديث الاتي عن عنوان البصري عن الامام الصادق عليه السلام اطلق على شمس الوجود المضيئة لغيرها من ماهيّات القوالب والهيا كل الامكانيّة بل مخرجها من الليس الى الايس اسم النور أيضاً بل هو النور حقيقة و يستنير سائر الانوار الحسيّة به لما دريت من أنّ ظهور كلّ شيء بـه ، فالوجود ظاهر بذاته و مظهر لغيره من أشباح الماهيات و هياكلها ، كما يرشدك اليه قوله عزّ وجلّ : الله نور السموات والارض - الاية .

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

و ذلك لانّ كلّ من هدى الى حقيقة فانّما هدى بنور الوجود ولولاه لكانت الظلمات غالبة فالنور أي الوجود هو الهادي وليس الا صدق ولّي الله الاعظم في قوله حيث فسّر النور بالهادي.

فان قلت: قد جاء في عدّة آيات وكثير من أدعية و روايات أنه تعالى مضل أيضاً كقوله تعالى : «من يشأ الله يضلله و من يشأ يجعله على صراط مستقيم» (الانعام: ٣٩) ، وقوله تعالى : «فانّ الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء» (فاطر:٨) ونحو هما فكيف التوفيق؟

قلت : الاضلال: اخراج الغير عن الطريق من دواع نفسانيّة وأغراض شخصيّة من اعمال حقد وحسد ونحوهما حتّى يحصل التشفّى للمضلّ باضلاله الغير ، ولا يخفى عليك أنّ اسناد الاضلال اليه تعالى قبيح عقلاً لعدم تجويز العقل اسناده اليه فليس الاضلال بمعناه الحقيقى مسنداً اليه تعالى من غير التّوسل بوسط .

فنقول : لاكلام أنّه تعالى مضل ، من يشأ الله يضلله ، ولكن تحت هذا سرّ ويتّضح لك بايراد مثال و هو أن نقول: اذا كان لك أولاد ولم تأمرهم بعمل و دستور بعد، لايصحّ أن يقال : انّ فلاناً أطاع أباه ، وفلاناً عصاه ، وأمّا اذا جعلت لهم دستوراً يأمرهم بالخير فقبله بعض وأبى بعض آخر ، فحينئذ يقال للاوّل : المطيع :وللثانى: العاصى ، ثمّ لمّا كان ذلك الدستور حاوياً لما فيه صلاحهم و رشادهم، فأنت هاد للبعض الاوّل ، وحيث انّ الثانى ظلم نفسه وأعرض عن الدستور ، فحينئذ يقال له : هو ضالّ وأنت مضلّ له ، بمعنى أنّه لولم يكن جعل هذا الدستور لم يتميّز الهداية من الضلالة و لم يصح قبل تعيين الطريق ، أن يقال: فلان اهتدى و فلان ضلّ ، فبالحقيقة أنّ الثانى انمّا ضلّ عن دستورك و طريقك فأنت مضلّ له بهذا المعنى الدقيق اللّطيف.

فاذا فهمت المثال فهمت جواب السؤال وذلك لانّه لولا ارسال الرسل و انزال الكتب لما يتميز الخبيث عن الطّيب و لم يصحّ أن يقال : فلان هدى الى الصراط المستقيم فأفلح ، و فلان ضلّ فعصى وغوى ، 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 وظلم نفسه ، وبهذا المعنى يقال : انّ الله أضلّه أوهو مضلّ و نحوهما ، الا ترى أنّ الاضلال يضاف الى الظّالمين و الخاسرين و الكافرين ونحوها، نحو قوله تعالى: « و يضل الله الظالمين » (ابراهيم : ۲۷) ، وقوله تعالى « و من يضلل فأولئك هم الخاسرون» (الاعراف : ۱۷۸) وقوله : « كذلك يضلّ الله الكافرين» و أمثالها ، فتبصّر وخذه و اغتنم.

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

ماهو خير فهومنه وبه وقوامه بذاته لذاته، اذلايحتاج فى تحققه الى أمر خارج عن ذاته فهوالقيّوم الثابت بذاته والمثبت لغيره .

و ليس له ابتداء والا لكان محتاجاً الى علّة موجودة لا مكانه حينئذ، ولاله انتهاء والا لكان معروضاً للعدم فيوصف بضدهأ والانقلاب فهو أزلى وأبدى فهوالاوّل والاخروالظاهر و الباطن لرجوع كلّ ماظهرفى الشهادة أو بطن فى الغيب اليه . وهوبكلّ شىء عليم لاحاطته بالاشياء بذاتهوحصول العلم لكلّ عالم انمّا هو بواسطته فهو أولى بذلك بل هو الذى يلزمه جميع الكمالات و به تقوم كلّ من الصّفات كالحياة و العلم والا رادة والقدرة والسمع و البصر و غيرذلك فهوالحى العليم المريد القادر السميع البصير بذاته لا بواسطة شىء آخر اذ به يلحق الاشياء كلّها كمالاتها بل هو الذى يظهر بتجلّيه و تحوّله فى صورة مختلفة بصور تلك الكمالات فيصير تابعاً للذوات لانّهاأيضاً وجودات خاصّة مستهلكةفى مرتبة أحديّته ظاهرة فى واحديّته.

وهو حقيقة واحدة لاتكثّر فيها وكثرة ظهوراتها وصورها لا يقدح فى وحدة ذاتها و تعيّنها ، وامتيازها بذاتها لابتعيّن زائد عليها اذليس فى الوجود ما يغايره ليشترك معهفى شىء ويتميّز عنه بشىء و ذلك لاينافى ظهورها فى مراتبها المتعيّنة بل هو أصل جميع التعيّنات الصفاتيّة والاسمائيّة والمظاهر العلميّة و العينيّة .

ولهاوحدة لاتقابل الكثرةهى أصل الوحدة المقابلة لها وهى عين ذاتها الاحديّة، والوحدة الاسمائيّة المقابلة للكثرة التّى هى ظلّ تلك الوحدة الاصليّة الذاتيّة أيضاً عينها من وجه.

وهو نور محض اذ بهيدرك الاشياء كلّها ولانه ظاهر بذاته و مظهر لغيره و منوّر سماوات الغيوب و الارواح وأرض الاجسام لانهّا بهتوجد ، وتتحقّق و منبع جميع الانوار الروحانيّة والجسمانيّة ، وحقيقته غير معلومة لماسواه، وليست عبارة عن الكون ولا عن الحصول والتحقّق و الثبوت، ان اريد بها المصدر لانّ كلاّ منها عرض حينئذ ضرورة، وان اريدبها مايراد بلفظالوجود فلا نزاع كما أراد أهل الله

بالکون وجود العالم، وحینئذ لایکون شیء منها جوهراً ولا عرضاً ولا معلوماً بحسب حقیقته، وان کان معلوماً بحسب انیته، و التعریف اللّفظی لابدّ أن یکون بالا شهر لیفیدالعلم والوجود أشهر من الکون وغیره ضرورة .

والوجود العام المنبسط علی الاعیان فی العلم ظلّ من أظلاله لتقیّده بعمومه و کذلک الوجود الذهنی والوجود الخارجی ظلان لذلک الظلّ لتضاعف التقیید و الیه الاشارة بقوله تعالی: «ألم تر الی ربّک کیف مدّ الظلّ ولو شاء لجعله ساکنا» فهو الواجب الوجودالحق سبحانه وتعالی الثابت بذاته المثبت لغیره الموصوف بالاسماء الا لهیّة المنعوت بالنعوت الربانیّة المدعوّ بلسان الانبیاء والاولیاء الهادی خلقه الی ذاته الداعی مظاهره بأنبیائه الی عین جمعه ومرتبة الوهیّته أخبر بلسانهم أنّه بهویّته مع کلّ شیء ، و بحقیقته مع کلّ حی.

ونبّه أیضاً أنّه عین الاشیاء ، بقوله : «هوالاوّل والاخر و الظاهر والباطن و هو بکلّ شیء علیم» فکونه عین الاشیاء بظهوره فی ملابس أسمائه وصفاته فی عالمی العلم والعین وکونه غیرها باختفائه فی ذاته و استعلائه بصفاته عمّا یوجب النقص و الشین وتنزّهه عن الحصر والتعیین وتقدّسه عن سمات الحدوث والتکوین.

و ایجاده الاشیاء اختفاؤه فیها مع اظهاره ایّاها، و اعدامه لها فی القیامة الکبری ظهوره بوحدته و قهره ایّاها بازالة تعیّناتها و سماتها وجعلها متلاشیة، کما قال : «لمن الملک الیوم لله الواحد القهّار» « وکلّ شیء هالک الا وجهه » وفی الصغری تحوّله من عالم الشهادة الی عالم الغیب ، أو من صورة الی صورة فی عالم واحد فالمهیّات صور کمالاته و مظاهر أسمائه و صفاته ظهرت أولاً فی العلم ثم فی العین بحسب حبّه اظهار آیاته ورفع أعلامه ورایاته فتکثر بحسب الصّور وهوعلی وحدته الحقیقیّة وکمالاته السر مدیّة وهو یدرک حقائق الاشیاء بمایدرک حقیقة ذاته لابأمر آخر کالعقل الاوّل و غیره لانّ تلک الحقائق أیضاً عین ذاته حقیقة وان کانت غیرها تعیّناً .

ولا یدرکه غیره کما قال : « لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار» « ولا

يحيطون به علماً» «وما قدروا الله حقّ قدره» «ويحذّركم الله نفسه والله رؤف بالعباد» نبّه عبّاده تعطّفاً منه ورحمة لئلا يضيّعوا أعمارهم فيما لايمكن حصوله.

و اذا علمت أنّ الوجود هو الحق علمت سرّ قوله : «وهو معكم أينما كنتم» «ونحن أقرب اليه منكم ولكن لاتبصرون» « وفى أنفسكم أفلا تبصرون» « و هو الذى فى السماء اله وفى الارض اله» وقوله : «الله نور السّموات والارض والله بكلّ شىء محيط » وكنت سمعه و بصره ، و سرّ قوله عليه السلام : لو دليتم بحبل لهبط على الله و أمثال ذلك من الاسرار المنبّهة للتوحيد بلسان الاشارة . انتهى ما أردنا من نقل كلام القيصرى.

ولمّا كان حكم السنخيّة بين العلة والمعلول ممّا لا يتطرق اليه شكّ و شبهة فكلّ واحد ممّا سواه تعالى آية وعلامة له وآية الشىء تحاكى عنه من وجه ولاتباينه من جميع الوجوه و نسبتها اليه كظلّ الى ذيه ، و لولاحكم السنخيّة لمايصحّ كون الموجودات الا فاقيّة و الا نفسيّة أعنى ماسواه آيات له و تأمّل فى الفاظ الاية و أخواتها المذكورة فى القرآن الكريم ترشدك الى الصواب .

قال تعالى: « انّ فى خلق السّموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك الّتى تجرى فى البحر بماينفع النّاس وما أنزل الله من السّماء من ماءٍ فأحيا به الارض بعد موتها وبثّ فيها من كلّ دابّة وتصريف الرّياح والسّحاب المسخّر بين السّماء والارض لايات لقوم يعقلون » (البقرة: ۱۶۵) .

وقال تعالى: « انّ فى خلق السّموات والارض و اختلاف الليل و النهار لايات لاولى الالباب » الى آخر الايات الخمس (آل عمران: ۰۰)

قال فى الجمع : وقد اشتهرت الرواية عن النّبى عليه السلام أنّه لمانزلت هذه الايات قال: ويل لمن لاكها بين فكّيه ولم يتأمّل مافيها .

وقدروى ثقة الاسلام الكلينه قدّس سرّه فى كتاب فضل القرآن من اصول الكافى (ص۴۴۶ ج ۲ من المعرب) باسناده عن حفص بن غياث ، عن الزّهرى قال : سمعت علىّ بن الحسين عليه السلام يقول: آيات القرآن خزائن فكلمات فتحت خزانة ينبغى لك أن

تنظر مافیها .

و هذه اللفظة أعنی الایة و أخواتها تنادی بأعلی صوتها أن الوجود أصل و أنّ ما سواه تعالی علامة و فیيء له تعالی ، و لولا الوجود لما کان عن الاشیاء عین وأثر ، و لمّا کان الوجود نوراً فما صدر عنه تعالی فهو نور أیضاً لحکم السنخیّة بین العلّة ومعلولها.

و فی المجلّد الاوّل من البحار نقلا عن کتاب علل الشرائع فی سؤالات الشامی عن أمیرالمؤمنین عليه السلام عن أوّل ما خلق الله تبارك و تعالی ؟ فقال عليه السلام : النّور .

وفی التاسع عشر من البحار ص ۱۸۳ فی دعاء عن مولانا أمیرالمؤمنین عليه السلام عن رسول‌الله صلی الله علیه و آله : اللهمّ انّی اسئلك یا من احتجب بشعاع نوره عن نواظر خلقه. ففیه دلالة علی انّه لاحجاب مضروف بینه وبین خلقه الاشدّة ظهوره وقصور بصائرنا فضلا عن أبصارنا عن اکتناه نوره کما تقدّم آنفاً بیانه.

جمالك فی کل الحقائق سائر و لیس له الا جمالك ساتر

حجاب روی تو هم روی تست در همه حال نهانی ازهمه عالم زبس که پیدائی

وهذا الدعاء معروف بدعاء الاحتجاب، نقله الشیّخ العلامة البهائی قدّس سره فی الکشکول أیضاً (ص۳۰۳ من طبع نجم الدولة)

ورواه السید الاجلّ ابن طاووس ـ ره ـ عن أمیر المؤمنین عليه السلام عن رسول‌الله صلی الله علیه و آله فی مهج الدعوات (ص۷۵).

و تأمّل فی حرز مولانا وأمامنا محمّد بن علی الجواد عليه السلام ، رواه السیدالاجل ابن طاووس رفع الله تعالی درجاته فی مهج الدّعوات (ص ۳۶) وفی ذلك الحرز : و أسألك یا نورالنّهار ویانورالليل ویا نورالسّماء والارض وثوالنّور ونورأیضیيء به کلّ نور ـ الی أن قال عليه السلام ، وملاکلّ شیء نورك.

وفی قوله عليه السلام : «ملا» دقیقة وهی أن ذلك النور لم یترك مکاناً لغیره حتّی یوجد شیء مؤلف منه ومن غیره بل کلّ شیء لیس الا ذلك النّور فقط و حدودها

أعدام ذهنيّة اعتباريّة .

غيرتش غير در جهان نگذاشت لاجرم عين جمله أشياء شد

وفى دعاء ادريس عليه السلام نقله السيّدالجليل المذكور قدّس سرّه فى المهج أيضاً (ص۳۰۵) : يانور كلّ شيء وهداه أنت الّذى فلق الظلمات نوره .

وفى دعاء ابراهيم خليل الرحمن صلوات الله عليه (المهج ص ۳۰۶) : يالله يا نور النّور قداستضاء بنورك أهل سماواتك وأرضك .

وفى دعاء لنبيّنا صلى الله عليه وآله : فيا نور النّور و يا نور كلّ نور ـ الخ ، رواه السيّد قدّس سره فى الاقبال (ص ۱۲۶) .

وفى المهج أيضاً (ص ۸۸) ومن ذلك دعاء آخر علّمه جبرائيل عليه السلام النّبى صلى الله عليه وآله أيضاً : بسم الله الرّحمن الرّحيم يا نور السّماوات و الارض يا جمال السّماوات و الارض ـ الخ .

و فى دعاء السحر لامامنا محمّدبن على الباقر عليه السلام : اللهمّ انّى أسالك من نورك بأنوره و كلّ نورك نيّر اللهمّ انّى أسئلك بنورك كلّه ، ونحوها من الاذكار و الادعية المأثورة عن حجج الله تعالى كثيرة جدّاً و انّما نقلنا طائفة منها ضياءً و نوراً للمستضيئين ، وليعلم أنّ المعارف كلّها عند خزنة علم الله جلّ وعلا .

از رهگذر خاك سر كوى شما بود هر نافه كه در دست نسيم سحر افتاد

وذلك النور الّذى ملا كلّ شيء هو وجهه تعالى «كلّ من عليها فان و يبقى وجه ربّك ذوالجلال والاكرام» «كلّ شيء هالك الا وجهه» «ولله المشرق والمغرب أينما تولّوا فثمّ وجه الله» .

قال العارف المتأله السيّدحيدر الاملى قدّس سرّه فى جامع الاسرار (ص۲۱۰): حكى أنّ جماعة من الرّهبانيّين وردوا المدينة فى عهد خلافة أبى بكر و دخلوا عليه وسألوه عن النّبى وكتابه ، فقال لهم أبوبكر : نعم جاء نبيّنا ومعه كتاب : فقالوا له : وهل فى كتابه وجه الله ؟ قال: نعم، قالوا : وماتفسيره ؟ قال أبوبكر: هذا السّؤال منهىّ عنه فى ديننا ، ومافسّره نبيّنا بشيء ، فضحك الرهبانيّون كلّهم وقالوا : والله ماكان

نبيّكم الا كذّاباً وماكان كتابكم الا زوراً وبهتاناً .

وخرجوا من عنده فعرف بذلك سلمان فدعاهم الى أمير المؤمنين عليه السلام وقال لهم: انّ هذا خليفته الحقيقى وابن عمّه فاسألوه ، فسألوا عن السؤال بعينه أمير المؤمنين عليه السلام فقال لهم : مانقول جوابكم بالقول بل بالفعل فأمر باحضار شيء من الفحم و باشعاله فلمّا اشتعل و صار كلّه ناراً ، سأل عليه السلام الرّهبان وقال : يارهبان ! ماوجه النّار ؟ فقال الرّهبان هذا كلّه وجه النّار ، فقال عليه السلام : فهذا الوجود كلّه وجه الله؛ و قرأ « فأينما تولّوا فثمّ وجه الله » « كلّ شيء هالك الاّ وجهه له الحكم واليه ترجعون » فأسلم الرّهبانيّون كلّهم بذلك على يده و صاروا موحّدين عارفين .

وقال ـ رضوان الله عليه ـ : و حكى أيضاً أنّ حيتان البحر اجتمعوا يوماً عند كبيرهم وقالوا له: يا فلان نحن عزمنا على التوجّه الى البحر الّذى نحن به موجودون و بدونه معدومون فلابدّ من أن تعلّمنا جهته وتعرّفنا طريقه حتّى نتوجّه اليه ونصل الى حضرته لانّا بقينا مدّة متطاولة نسمع به ومانعرفه ولانعرف مكانه ولاجهته .

فقال لهم كبيرهم : يا أصحابى و اخوانى ليس هذا الكلام يليق بكم ولا بأمثالكم لانّ البحر أعظم من أن يصل اليه أحد وهذا ليس بشغلكم ولاهو من مقامكم، فاسكتوا عنه و لاتتكلّموا بعد ذلك بمثل هذا الكلام بل يكفيكم أنكم تعتقدون أنكم موجودون بوجوده ومعدومون بدونه .

فقالوا له : هذا الكلام ماينفعنا و لاهذا المنع يدفعنا ، لابدّ لنا من التوجه اليه ولابدّ لك من ارشادنا الى معرفته ودلالتنا الى وجوده .

فلمّا عرف الكبير صورة الحال وأنّ المنع لا يفيد شرع لهم فى البيان و قال : يا اخوانى البحر الّذى أنتم تطلبونه وتريدون التوجّه اليه هو معكم وأنتم معه ، وهو محيط بكم وأنتم محاطون به ، و المحيط لاينفكّ عن المحاط به ، و البحر عبارة عن الّذى أنتم فيه فأينما توجّهتم فى الجهات فهو البحر و ليس غير البحر عند كم شيء فالبحر معكم وأنتم مع البحر، وأنتم فى البحر والبحر فيكم ، وهو ليس بغائب عنكم ، ولا أنتم بغائبين عنه، وهو أقرب اليكم من أنفسكم .

فحين سمعوا هذا الكلام منه قاموا كلّهم اليه وقصدوه حتّى يقتلوه ، فقال لهم: لم تقتلونى ولاىّ ذنب أستحقّ هذا ؟ فقالوا له : لانّك قلت البحر الّذى نحن نطلبه هو الّذى نحن فيه والّذى نحن فيه هو الماء فقط ، وأين الماء من البحر فما أردت بهذا الاّ اضلالنا عن طريقه وحيداننا عنه .

فقال كبيرهم : والله ماكان كذلك وما قلت الاّ الحقّ والواقع فى نفس الامر لان البحر والماء شىء واحد فى الحقيقة وليس بينهما مغايرة أصلاً فالماء اسم للبحر بحسب الحقيقة والوجود، والبحر اسم له بحسب الكمالات والخصوصيّات والانبساط والانتشار على المظاهر كلّها .

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

والّذى حكيت عن لسان الحيتان لو حكيته عن لسان الامواج لكان ايضاً صحيحاً وكلاهما جائز ، و اذا تحقّق هـذا فكذلـك شأن الخلق فى طلب الحقّ فانّهم اذا اجتمعوا عند نبىّ أو امام أو عارف و سألوا عن الحقّ ، فقال هـذا النبّى أو الامام أو العارف : انّ الحق الذى تسألون عنه و تطلبونه هو معكم و أنتم معه، و هو محيط بكم و أنتم محاطون به ، والمحيط لاينفك عن المحاط، وهو معكـم أينما كنتم ، و هو أقرب اليكم من حبل وريدكم «مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم و لاخمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم أينما كانوا » «وهو الاوّل والاخر والظاهر والباطن وهو بكلّ شىء عليم » «أينما تولّوا فثمّ وجه الله » « كلّ شىء هالك الاّ وجهه له الحكم واليه ترجعون» وهو ليس بغائب عنكم ولا أنتم بغائبين عنه ، أينما توجهتم فثمّ ذاته ووجهه ووجوده وهو مع كلّ شىء وهو عين كلّ شىء بل هو كلّ شىء و كل شىء به قائم وبدونه زائل، وليس لغيره وجود أصلا، لاذهناً ولا خارجاً، وهو الاول بذاته، والاخر بكمالاته، الظاهر بصفاته ، والباطن بـوجوده ، و انّه للكلّ مكان ، فى كلّ حين وأوان ، ومع كلّ انس وجان.

فلمّا سمع الخلق ذلك قاموا اليه كلّهم وقصدوه ليقتلوه ، فقال لهم لم تقتلونى

ولای ذنب أستحق هذا؟.

فقالوا له: لانك قلت الحق معكم وأنتم معه ، وليس فی الوجود الا هو، وليس لغيره وجود لاذهناً ولا خارجاً، و نحن نعرف بالحقيقة أن هناك موجودات غيره من العقل والنفس والافلاك والاجرام والملك والجن وغيرذلك ، فما أنت الا كافرملحد زنديق، وما أردت بذلك الا اغواء نا واضلالنا عن الحق وطريقه .

فقال لهم : لاوالله ما قلت لكم غير الحق ولا غير الواقع، و ما أردت بذلك اضلالكم و اغواءكم ، بل قلت ما قال هو بنفسه ، وأخبركم ايّاه على لسان نبيّه ، والا فأی شیء معنی قوله : «سنريهم آياتنا فی الافاق» ـ الاية ، ومعنی قوله : «الله نور السموات والارض» ـ الاية ، ومعنی قوله : «هوالاول والاخر و الظاهر والباطن» و لای شیء قال : «ما تعبدون من دونه الا أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان الحكم الا لله أمر أن لا تعبدوا الا ايّاه ، ذلك الدّين القيّم ولكن أكثر النّاس لايعلمون»؟ ، ولم قال : « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذوالفضل العظيم»؟ لانه يعرف أن كلّ واحد ما يعرف ذلك ولايقدر عليه ،كما قال أيضا : «انّ فی ذلك لايات لاولی النّهی» «وانّ فی ذلك لايات لاولی الالباب» «وانّ فی ذلك لذكری لمن كان له قلب أوألقی السّمع وهوشهيد».

فعرف ذلك بعضهم وقبل منه و صارعارفاً موحّداً ، وأنكر ذلك بعضهم، و رجع عنه محجوباًمطروداً ملعوناً نعوذ بالله منه ومن أمثاله ، هذا آخر الامثلة المضروبة فی هذا الباب ، والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب « ولقد ضربنا للنّاس فی هذا القرآن من كلّ مثل لعلّهم يتذكّرون» «وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون» ، انتهی ما أردنا من نقل كلامه رحمة الله عليه فی المقام.

ولمّا لم يكن للماهيات أصالة ، ولم يكن لها أثروظهور الا بنورالوجود، ولم يكن الوجود الاذاته سبحانه وشؤونه ودريت أنّه ملاكلّ شیء وفتق ظلمات الماهيّات نوره فأوّل مايری ويدرك ويعلم فی دارالوجود هو الوجود ليس الا فهو ظاهر بذاته لايحتاج الی معرّف ودليل يدلّ عليه لانّ ذلك الدّليل امّا وجود أوغيره والوجود

وجود، والغير عدم والعدم لاشيء محض و ما ليس بشيء رأساً كيف يدلّ على ماهو شيء وموجود ، نعم انّ غير الوجود من ماهيّات أشباح الموجودات الممكنة بأسرها يعرف به ، وقد سئل نبيّنا صلى الله عليه وآله بما ذا عرفت ربّك؟ قال صلى الله عليه وآله : بالله عرفت الاشياء وقال مولانا علىّ أمير المؤمنين عليه السلام: اعرفوا الله بالله.

وروى ثقة الاسلام الكلينى باسناده عن عبدالاعلى، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : اسم الله غيره وكلّ شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلاالله - الى أن قال عليه السلام : من زعم أنّه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك لانّ حجابه و مثاله وصورته غيره و انّما هو واحد موحدّ فكيف يوحده من زعم أنه عرفه بغيره و انّما عرف الله من عرفه بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انّما يعرف غيره ليس بين الخالق والمخلوق شيء - الحديث (حديث ۴ من باب حدوث الاسماء من اصول الكافى ج۱ ص۸۸ من المعرب).

وفى التوحيد (ص۴۹۴) عن منصور بن حازم قال: قلت لابى عبدالله عليه السلام: انّى ناظرت قوماً فقلت لهم : ان الله أجلّ وأكرم من أن يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله فقال عليه السلام : رحمك الله .

وفى دعاء عرفة لسيّدالشهداء أبى عبدالله الحسين عليه السلام : كيف يستدلّ عليك بما هو فى وجوده مفتقر اليك أيكون لغيرك من الظهور ماليس لك حتّى يكون هو المظهر لك ، كما تقدّم آنفاً ،ولا يخفى لطف كلامه عليه السلام «فى وجوده» فان لهذا الكلام شأناً من الشأن.

و ممّا يرشدك أيضاً الى أنّ ماسواه تعالى شؤونه ومجالى ذاته ومظاهر أسمائه وصفاته كلمة فاطر، وفطر وأخواتهما فى القرآن الكريم نحو قوله عزّ من قائل: «افى الله شكّ فاطر السّموات والارض» (ابراهيم: ۱۱) وقوله تعالى : «انّى وجّهت وجهى للذى فطر السّموات والارض حنيفاً» (الانعام : ۸۰) وكذا فى عدة آيات أخر، لانّ اصل الفطر الشقّ ، يقال : تفطّر الشّجر بالورق والورد اذا أظهرهما ،كما فى غرائب القرآن للنيسابورى.

قال الراغب: أصل الفطر: الشقّ طولاً ، يقال : فطر فلان كذا فطراً وأفطر هو فطوراً وانفطر انفطاراً ، وفطرت الشاة حلبتها باصبعين، و فطرت العجين اذا عجنته فخبزته من وقته ، ومنه الفطرة ، وفطر الله الخلق وهو أيجاده الشيء وابداعه على هيئته مترشحة لفعل من الافعال: فقوله : «فطرة الله التی فطر النّاس عليها» فاشارة منه تعالى الى مافطر ، أی أبدع وركز فی الناس من معرفته تعالى ، و فطرة الله هی ماركزفيه من قوته على معرفة الايمان و هو المشار اليه بقوله : «ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ الله» وقال : «الحمدلله فاطر السّموات والارض» وقال: «الذی فطرهنّ - والذی فطرنا» أی أبدعنا وأوجدنا، يصحّ أن يكون الانفطار فی قوله : «السّماء منفطر به» اشارة الى قبول ما أبدعها وأفاضه علينا منه. انتهى.

وكلمة فطر و مشتقّاتها تنبئك أنّ ما سواه تعالى تفطّر منه وكلّ واحد منهم على حياله مشتقّ منه و منشقّ عنه و صورة و آية له ، و من دعاء سيّد السّاجدين عليه السلام فی الصلاة على آدم عليه السلام . كما فی ملحقات الصّحيفة : اللهمّ صل على آدم وآدم بديع فطرتك - الخ.

ولمّا اتّصف كلّ واحد منهم بالوجود، اتّصف على قدر قابليّته و سعته وضيقه بالاسماء والصّفات اللازمة للوجود أيضاً ، وفی أیّ موطن ظهر منك الوجود ظهر معه أتباعه من الاسماء والصفات اللائقة به الا الاسماء المستأثرة كالوجوب الذاتی فانّها صفايا الملك الواحد القهّار، أسماء مخزونة عنده تعالى لايمكن لغيره أن يتّصف به ولايسع غيره أن يطلبها منه ويتعب نفسه لادراكها.

وفی حرز مولانا الامام محمد بن علیّ الجواد عليه السلام : و بأسمائك المقدسات المكرمات المخزونات فی علم الغيب عندك. رواه السيد الاجلّ ابن طاوس قدّس سره فی مهج الدعوات (ص۳۶).

وفی أعمال ليلة عيد الفطر: أسألك بكلّ اسم فی مخزون الغيب عندك. رواه السيد المذكور قدّس سرّه فی الاقبال (۲۷۳).

وفی دعاء مولانا و امامنا موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام أتى به الشيخ الكفعمی

نور الله مضجعه فی البلد الامین (ص۵۲۱): وبالاسم الذی حجبت عن خلقك فلم یخرج منك الا الیك.

وفی آخر دعاء مروی عن مولانا الحسین بن علی علیه السلام الدعاء المعروف بدعاء الشاب المأخوذ بذنبه، رواه السید الجلیل ابن طاووس قدس سره فی مهج الدعوات (ص۱۵۱): أسألك بكل اسم سمیت به نفسك، أو أنزلته فی شیء من كتبك، أو استأثرت به فی علم الغیب عندك. الخ.

و فی الدعاء الخمسین من الصحیفة السجادیة: فأسألك اللهم بالمخزون من أسمائك.

و فی ریاض السالكین فی شرح صحیفة سید الساجدین للعالم الربانی صدر الدین علی بن أحمد نظام الدین الحسینی المدعو بالسید علی خان قدس سره (۵۶۵): روی عن النبی صلی الله علیه وآله قال: ان لله تعالی أربعة آلاف اسم: ألف لایعلمها الا الله: وألف لایعلمها الا الله والملائكة، وألف لایعلمها الا الله والملائكة والنبیون وأما الالف الرابع فالمؤمنون یعلمونه، فثلاثمائة فی التوراة، وثلاثمائة فی الانجیل، وثلاثمائة فی الزبور، ومائة فی القرآن، تسعة وتسعون ظاهرة وواحد منها مكتوم من أحصاها دخل الجنة.

و روی ثقة الاسلام الكلینی نور الله مضجعه فی الحدیث الاول من باب حدوث الاسماء من أصول الكافی (ص۸۷ ج۱ من المعرب) باسناده عن ابراهیم ابن عمر عن أبی عبدالله علیه السلام قال: ان الله تبارك وتعالی خلق اسماً بالحروف غیر متصوت وباللفظ غیر منطق وبالشخص غیر مجسد وبالتشبیه غیر موصوف و باللون غیر مصبوغ منفی عنه الاقطار، مبعد عنه الحدود، محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غیر مستور، فجعله كلمة تامة علی أربعة أجزاء معا لیس منها واحد قبل الاخر فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق الیها وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون المخزون - الحدیث.

ورواه رئیس المحدثین الشیخ الصدوق رضوان الله علیه أیضاً فی باب أسماء الله تعالی، والفرق بین معانیها وبین معانی أسماء المخلوقین من كتاب التوحید ص۱۸۳

من طبع ایران ۱۳۲۱ هـ.

و روی الکلینی فی الحدیث الاول من باب ما أعطی الائمّة علیهم السلام من اسم الله الاعظم من اصول الکافی (ص۱۷۹ ج۱ من المعرب) باسناده عن جابر، عن أبی جعفر علیه السلام قال: انّ اسم الله الاعظم علی ثلاثة وسبعین حرفاً وانما کان عند آصف منها حرف واحد فتکلّم به فخف بالارض ما بینه وبین سریر بلقیس حتّی تناول السریر بیده، ثم عادت الارض کما کانت أسرع من طرفة العین، ونحن عندنا من الاسم الاعظم اثنان و سبعون حرفاً، وحرف واحد عندالله تعالی استأثر به فی علم الغیب عنده ولاحول ولاقوة الا بالله العلی العظیم.

وفی الحدیث الثانی منه: وانّ اسم الله الاعظم ثلاثة وسبعون حرفاً أعطی محمد صلی الله علیه وآله اثنین وسبعین حرفاً وحجب عنه حرف واحد

وفی الثالث منه: وعندنا منه اثنان وسبعون حرفاً و حرف عندالله مستأثر به فی علم الغیب.

وفی الحدیث السادس عشر من باب الدّعاء للکرب والهم والحزن والخوف من کتاب الدعاء من الکافی (ص۴۰۸ ج۲ من المعرب) عن أبی عبدالله علیه السلام: اللهم انّی أسألک بکلّ اسم هو لک أنزلته فی کتابک أوعلمته أحداً من خلقک أو استأثرت فی علم الغیب عندک ـ الحدیث.

و الاخبار والادعیه فی ذلک کثیرة جداً، وللحکیم المتألّه المولی الصالح المازندرانی السروی قدّس سرّه فی شرح الابواب المذکورة من الکافی، وکذا لاستاذنا العلامة میرزا أبی الحسن الشعرانی متّع الله علماء المسلمین بطول بقائه معارف حقّة الهیّة فی بیان تلک الاسرار الصادرة عن خزنة علم الله تعألی فعلیک بطلبها فی مظانّها.

وبالجملة انّ الوجود اذا ظهر أینما کان لاینفک عنه توابعه النوریّة وصفاته العلیا بحکم السنخیّة المستفاد من الفطر أیضاً، وانمّا التفاوت بحسب قرب الاشیاء من مبدئها وبعدها عنها طولا فکلّما کان أقرب کان سعة وجوده أکثر وآثاره الوجودیّة أشدّ و

أوفر فتنتهی کلّها الی من واجب وجوده، ولا ینقطع جوده طرفة عین، ولیس ماسواه الا فیضه القائم به وهو قیامه، فاذاً جمیع الصّفات الکمالیة ینتهی الیه أیضاً ولا یتصور فوقه وجود ولاکمال، قال عزّمن قائل: «أولم یروا أنّ الله الذی خلقهم هو أشدّ منهم قوّة»

وقال تعالی: «ان من شیء الاعندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم»

وقال جلّ وعلا: «کلّ یوم هو فی شأن»

وقال جلّت عظمته: «یا أیّها النّاس أنتم الفقراء الی الله والله هوالغنیّ»

وقال تبارك وتعالی: «قل کل یعمل علی شاکلته»

وقال تعالی: «انّ الله یمسك السّموات والارض أن تزولا» وقال تعالی: «والله بکلّ شیء محیط»

وقال تعالی: «ان کلّ من فی السموات والارض الاآتی الرّحمن عبداً»

وقال تعالی: «وعنت الوجوه للحیّ القیّوم»

وممّا یتفرّع علی هذه الدقیقة أنّه ما من موجود الا وله ملکوت ناطق ناطق بالحقّ بلسان یلیق به. قال الله تعالی: «وان من شیء الا یسبّح بحمده ولکن لاتفقهون تسبیحهم» (الاسراء: ۴۵) وقال تعالی: «والنّجم والشّجر یسجدان» (الرّحمن:۷):

وقال تبارك و تعالی: «قالوا أنطقنا الله الذی أنطق کلّ شیء» (فصّلت، حم السجدة: ۲۲).

وقال تعالی: «فلمّا أتیها نودی من شاطیء الواد الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة أن یا موسی انّی أنا الله ربّ العالمین» (قصص۳۱).

وقال تعالی: «و ورث سلیمان داود وقال یا ایّها النّاس علمنا منطق الطیر و أوتینا من کلّ شیء» (النمل:۱۷).

وقال تعالی: «وحشر لسلیمان جنوده من الجنّ والانس والطیّر فهم یوزعون حتّی اذا أتوا علی وادالنّمل قالت نملة یا أیّها النّمل ادخلوا مساکنکم لایحطمنّکم سلیمان وجنوده وهم لایشعرون فتبسّم ضاحکامن قولها- الخ»(النمل: ۱۹).

وقال تعالی: « وتفقّدالطیر فقال مالی لا أری الهدهد - الی قوله : فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأبنبأ یقین» - الی آخرالایات» (النمل:۲۲).

وقال تعالی فی سورة یس: «الیوم نختم علی أفواههم وتکلّمنا أیدیهم وتشهد أرجلهم بماکانوا یکسبون»، وغیرهامن الایات القرآنیة.

و امّا الاخبار فی تکلم الحیوانات بل الجمادات لحجج الله تعالی و أولیائه فکثیرة جداً .

قال العلامة البهائی قدّس سرّه فی أوائل المجلّد الثانی من الکشکول: العالم بأجزائه حیّ ناطق و ان من شیء الا یسبح بحمده ولکن لاتفقهون تسبیحهم لکن نطق البعض یسمع ویفهم ککلام الاثنین المتّفقین فی اللغة اذا سمع کل منهما کلام الاخر و فهمه، ونطق البعض یسمع ولایفهم کالاثنین المختلفی اللغة ومنه سماعنا أصوات الحیوانات وسماع الحیوانات أصواتنا، ومنه مالا یسمع ولایفهم کغیر ذلك، و هذا بالنسبة الی المحجوبین، وامّا غیرهم فیسمعون کلام کلّ شیء.

و قال فی آخر الکشکول (ص۶۲۵ - ط ۱) : روی العارف الربّانی المولا عبدالرزاق القاسانی فی تأویلاته: انّ الصادق جعفربن محمد علیه السلام خرمغشیاً علیه فی الصلاة فسئل عن ذلك فقال: مازلت أردّدالایة حتّی سمعتها من المتکلّم بها: ثمّ قال: نقل الفاضل المیبدی فی شرح الدیوان عن الشیخ السهروردی انّه قال بعد نقل هذه الحکایة عن الصادق علیه السلام : أنّ لسان الامام فی ذلك الوقت کان کشجرة موسی عند قول: «انّی أنا الله» وهومذکور فی الاحیاء فی تلاوة القرآن. انتهی

قال الشیخ العارف محیی الدین فی أوائل الفص «الهودی: وکلّ ماسوی الحقّ فهو دابّة لانّه ذو روح ومائمّة من یدب بنفسه وانّما یدبّ بغیره وفهو یدب بحکم التبعیّة للذی هو علی الصّراط المستقیم فانّه لایکون صراطاً الا بالمشی علیه.

اذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق — وان دان لك الحق فقد لایتبع الخلق
فحقّق قولنا فیه فقولی کلّه حق — فما فی الکرن موجود تراه ماله نطق
وما خلق تراه العین الا عینه حق — ولکن مودع فیه لهذا صورة حقّ

و قال القیصری فی بیان قوله: فما فی الکون موجود تراه ماله نطق: أی لیس فی الوجود موجود تراه و تشاهده الا وله روح مجرّد ناطق بلسان یلیق به. وقال تعالی: «وان من شیء الا یسبح بحمده ولکن لاتفقهون تسبیحهم» وهذا اللسان لیس لسان الحال کما یزعم المحجوبون.

قال الشیخ رضی الله عنه فی آخر الباب الثانی عشر من الفتوحات: و قد ورد أن المؤذن یشهد له مدی صوته من رطب أویابس، والشرایع والنبوات من هذا القبیل مشحونة ونحن زدنا مع الایمان بالاخبار الکشف فقد رأینا الاحجار رؤیة عین بلسان نطق تسمعه آذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفین بجلال الله ممّا لیس یدرکه کلّ انسان وانمّا اختفی نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك الفعل فلا یسمعه کل أحد فبقی نطقه باطنا و المحجوب یزعم أنّه لانطق له و الکامل لکونه مرفوع الحجاب لشاهد روحانیّة کلّ شیء، و یدرك نطق کل حیّ باطناً و ظاهرا و الحمدلله أوّلا و آخراً

و أفاد العارف المولی عبدالرزاق القاسانی فی المقام بقوله: اذا کان الحق هو المتجلی فی کل موجود فلا موجود الا هو ناطق بالحق لانّه لایتجلّی فی مظهر الا فی صورة اسم من أسمائه، وکلّ اسم موصوف بجمیع الاسماء لانّه لایتجزی لکن المظاهر متفاوتة فی الاعتدال والتسویة، فاذا کانت التسویة فی غایة الاعتدال تجلّی بجمیع الاسماء، واذا لم یکن ولم یخرج عن هذا الاعتدال الانسانی ظهر النطق وبطن سائر الاسماء والکمالات واذا انحطّ عن طور الاعتدال الانسانی بقی النطق فی الباطن فی الجمیع حتّی الجماد، فانّ الّتی لم یظهر علیه من الاسماء الالهیّة والصفات کانت باطنة فیه لعدم قابلیّة المحلّ لظهوره فلاموجود الا و له نطق ظاهراً أو باطناً فمن کوشف ببواطن الوجود سمع کلام الکلّ حتّی الحجر والمدر. انتهی.

وقال القیصری فی الفصل الرابع من مقدماته علی شرح الفصوص: ولا تظنّن أن مبدأ النطق الذی هو النفس الناطقة لیس للحیوان لینضم معه فیصیر الحیوان به انساناً مع انّه غیر صالح للفصلیّة لکونه موجوداً مستقلاً فی الخارج بل هذا المبدء مع کلّ شیء

حتّی الجماد ایضاً فانّ لکلّ شیء نصیباً من عالم الملکوت والجبروت وقدجاءمایؤیّد ذلك من معدن الرسالة المشاهد للاشیاء بحقائقها صلوات الله علیه مثل تکلّم الحیوانات والجمادات معه، و قال تعالی: «وان من شیء الا یسبّح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم» وظهور النطق لکلّ واحد بحسب العادة والسنّة الالهیّة موقوف علی اعتدال المزاج الانسانی، و امّا للکمّل فلالکونهم مطلعین علی بواطن الاشیاء مدرکین لکلامها .

وما قال المتأخّرون بانّ المراد بالنطق هو ادراك الکلیات لا التکلّم مع کونه مخالفاً لوضع اللغة لا یفیدهم لانّه موقوف علی أنّ الناطقة المجرّدة للانسان فقط، ولا دلیل لهم علی ذلك، ولاشعور لهم علی أن الحیوانات، لیس لهم ادراك کلّی والجهل بالشیء لاینافی وجوده، وامعان النظر فیما یصدر منها من العجائب یوجب أن یکون لها ادراکات کلیّة، وأیضاً لایمکن ادراك الجزئی بدون کلیّه اذالجزئی هوالکلّی مع التشخّص. والله الهادی.

وقال الحکیم المتأله المولی صدراقدّس سره فی شرح الحدیث الثالث من باب النسبة من کتاب التوحید من أصول الکافی: عن عاصم بن حمید قال: قال سئل علّی بن الحسین علیه السلام عن التوحید، فقال: انّ الله عزّ وجلّ علم انه یکون فی آخر الزمان أقوام متعمّقون فأنزل الله تعالی: «قل هوالله أحد» والایات من سورة الحدید - الی قوله: «وهو علیهم بذات الصدور» فمن رام وراء ذلك فقدهلك :

ثمّ اعلم أنّ کلّ واحدة من هذه الایات الست المشار الیها فی هذا الحدیث متضمّنة لباب عظیم من علم التوحید والالهیّة محتویة علی أمر حکیم من الاحکام الصمدیّة والربوبیّة لو أمهل الزمان وساعد الدهر الخوّان لعارف ربّانی وحکیم الهیّ أخذ علمه من مشکاة النبوة المحمدیّة علی صادعها وآله أفضل الصّلاة والتحیّة واقتبس حکمته عن أحادیث أصحاب العصمة والطهارة والتزکیة سلام الله علیهم لکان من حقّه وحقّهما أن یکتب فی تفسیر کلّ منها ما یثخن به مجلداً کبیراً بل مجلدات کثیرة، ولکن سنذکر فی کلّ آیة منها ما هو کالشاهد لما ادعیناه وکالانموذج لما شاهدناه فنقول:

أمّا الاية الاولى ففى الاخبار عن تسبيح كلّ ما فى السموات و مافى الارض من الموجودات حتى الجماد والنّبات والاجساد والموادّ والارض الموات وجثث الاموات لله تعالى، ومعرفة هذا التسبيح الفطرى والعرفان الكشفى الوجودى من غوامض العلوم ودقائق الاسرار التى عجزت عن ادراكها أذهان جمهور العلماء واكثر الحكماء فضلاعن غيرهم وليس عندهم فى هذا الباب الا مجرّد التقليد، ايماناً بالغيب أو حمل التسبيح على مافيها من الادلّة الدّالة على وحدانيّة الله وتنزيهه (تنزّهه - خ ل) عن صفات النقص من التجسّم والتغيّر والتكثّر.

وقال بعضهم: انّ كلمة ما ههنا بمعنى من؛ وقيل: معناه كلّ مايتأتّى منه التسبيح، هذا تمام كلام الاعلام فى هذا المقام، ولايخفى عدم ملائمة كل من الوجهين الاخيرين، بل كل ماقيل من التأويل والتخصيص لكثير من الايات القرآنيّة والاخبار النبويّة الدالة على تسبيح المسمّى بالجماد والنّبات من الشجر والحجر والصخر والمدر فضلاً عن المسمّى بالحيوان والطير والبشر.

منها قوله تعالى: «ألم تر أنّ الله يسبّح له من فى السمّوات و من فى الارض والشّمس والقمر والنّجوم والجبال والشّجر والدّواب وكثير من الناس». ومنها قوله: «أولم يروا الى ماخلق الله من شىء يتفيّؤ ظلاله عن اليمين والشّمال سجّداً لله وهم داخرون» وكذا نظائرها من الايات الدالة على وقوع التسبيح من جميع الموجودات حقيقة

وحكاية تسبيح الحصى فى كف النبىّ صلى الله عليه وآله وسماعه واسماعه مشهورة، وفى ألسنة الرواة مذكورة. وما روى أيضاً عن ابن مسعود أنّه قال: كنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله بمكّة فخرجنا فى بعض نواحيها فما استقبله حجر ولامدر الا و يقول: السلام عليك يا رسول الله، وأمثاله كثيرة فى الروايات دالة على أنّ هذا التسبيح والسجود والتسليم واقع على وجه التحقيق.

حتّى أنّ كثيراً من المنتسبين الى الكشف والعرفان، زعموا أنّ 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 الشىء عليه ودوام القصر على أفراد النوع

والابقاء له علی القوّة والامکان للشیء من غیر أن یخرج الی الفعلیّة والوجدان الی غیر ذلك من المفاسد الشنیعة المصادمة للبرهان والحکمة.

بل هذا تسبیح فطری وسجود ذاتی وعبادة فطریة نشأت عن تجلّ الهی وانبساط نور وجودی علی کافة الخلائق علی تفاوت درجاتها وتفاضل مقاماتها فی نیل الوجود ودرك الشهود ومع هذا التفاوت والتفاضل فی القرب والبعد والشرف والخسّة فأفراد العالم کلّه کأجزاء شخص واحد تنال من روح الحیاة وروح المعرفة ما ناله الکلّ دفعة واحدة فأنطقها الله الذی أنطق کلّ شیء فأجّته وخضعته و سجدت له بسجود الکلّ و سبّحت له بتسبیحات هی تسبیح الکلّ «کلّ قد علم صلاته وتسبیحه».

والذی یمنع عن هذه العبادة الفطریّة الافکار الوهمیّة و التصرّفات النفسانیّة لاکثر الانس الموجبة للخروج عن الفطرة الاصلیّة واستحقاقیّة العذاب کما فی قوله تعالی «وکثیر حقّ علیه العذاب».

وبالجملة تحقیق هذا التسبیح الفطری واثبات هذه العبادة الذاتیّة ممّا یختصّ به الکاملون فی الکشف والعرفان، الراسخون فی العلم والایقان، وأمّا سماع اللفظ او اسماعه کما هو المروی عن النبیّ علیه السلام وصحبه فکذلك من باب المعجزة الواقعة نفسه القدسیّة علی انشاء الاصوات والاشکال علی موازنة المعانی والاحوال. انتهی کلامه طیب الله رمسه فی المقام.

وقلت: الظاهر من کلامه: حتّی أنّ کثیراً من المنتسبین- الخ- یوهم التناقض بینه وبین کلام القیصری المذکور آنفا حیث قال: «لانه موقوف علی أنّ النّاطقة المجردة للانسان فقط، و لادلیل لهم علی ذلك» ولکن بعد التأمّل الدقیق فی کلامهما یظهر عدم التناقض بینهما وکلاهما یشیران الی معنی واحد، وبیان عدم التنافی بینهما یعلم بما قدّمنا من کلام المولی عبدالرزاق القاسانی فانّك اذا أمعنت النظر فیه تدری أنّ المولی صدرا والقیصری یسلکان ماسلکه القاسانی ویفیدان ما أفاده ولا اختلاف ولاتفرقة بینهم وقد أجاد العارف صاحب المثنوی بقوله نظماً:

گرتو را ازغیب چشمی باز شد با تو ذرّات جهان همراز شد

نطق خاك و نطق آب و نطق گل — هست محسوس حواس اهل دل
هر جمادی با تو می گوید سخن — کو ترا آن گوش و چشم ای بوالحسن
گر نبودی واقف از حق جان باد — فرق کی کردی میان قوم عاد
سنگ احمد را سلامی می کند — کوه یحیی را پیامی می کند
جملهٔ ذرات در عالم نهان — با تو می گویند روزان و شبان
ما سمیعیم و بصیر و با هشیم — با شما نامحرمان ما خامشیم
از جمادی سوی جان جان شوید — غلغل اجزای عالم بشنوید
فاش تسبیح جمادات آیدت — وسوسه تأویلها بزدایدت
چون ندارد جان تو قندیلها — بهر بینش کرده‌ای تأویلها

فاذا دریت أنّ ماسواه آیة له ومشتق منه ومنفطر منه، وأنّه انّ من شیء الا أنّه حاك عنه ومثال وصورة له ولله المثل الاعلی وأن الوجود لاینفك من آثاره النّوریّة علمت أنّ مایخاطبنا الله جلّ جلاله بکتابه وکلامه ویدعونا الی ما فیه خیرنا وسعادتنا کلقائه مثلاً، فلابدّ من أن یکون فطرتنا مناسبة ومتشابهة له ولو بوجه والالم یصحّ الخطاب ونزیدك فی ذلك بیاناً

ونقول: قال محیی الدین فی الفصّ الادمیّ من الفصوص: ولما کان استناده. أی استناد الحادث - الی من ظهر عنه لذاته اقتضی أن یکون علی صورته فیما ینسب الیه من کلّ شیء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتی فان ذلك لایصح للحادث، و ان کان واجب الوجود ولکن وجوده بغیره لابنفسه. (ص۸۴ط۱)

وقال القیصری فی شرحه: أی اقتضی هذا الاستناد أن یکون الحادث علی صورة الواجب، أی یکون متصفاً بصفاته، وجمیع ماینسب الیه من الکمالات ماعدا الوجوب الذاتی والا لزم انقلاب الممکن من حیث هو ممکن واجباً، و ذلك لانّه اتصف بالوجود والاسماء والصفات لازمة للوجود، فوجب أیضاً اتّصافه بلوازم الوجود و الا لزم تخلف اللازم عن الملزوم، ولانّ المعلول أثر العلة والاثار بذاتها وصفاتها دلائل علی صفات المؤثّر وذاته، ولابدّ أن یکون فی الدلیل شیء من المدلول لذلك صار

الدليل العقلی أيضاً مشتملاً علی النتيجة، فان احدی مقدّمتيه مشتملة علی موضوع النتيجة، والاخری علی محمولها. والاوسط جامع بينهما، ولانّ العلة الغائيّة من ايجاد الحادث عرفان الموجد كما قال تعالی: «وماخلقت الجنّ والانس الا ليعبدون» والعبادة تستلزم معرفة المعبود ولو بوجه، مع أنّ ابن عبّاس رضی الله عنه فسّرهاهنا بالمعرفة ولا يعرف الشیء الا بما فيه من غيره لذلك قال عليه السلام حين سئل بم عرفت الله: عرفت الاشياء بالله، أی عرفته به أوّلاً ثمّ عرفت به غيره ولماكان وجوده من غيره صار أيضاً وجوبه بغيره، وغير الانسان من الموجودات، وان كان متّصفا بالوجود لكن لاصلاحيّة له بظهور جميع الكمالات فيه. انتهی.

وقال العارف الجامی فی شرحه علی الفصوص: قوله: «فيما ينسب اليه من كلّ شیء من اسم وصفة» من اسم وصفة بيان لشیء، فحاصله أن يكون علی صفته تعالی فی كلّ اسم وصفة ينسب اليه تعالی يعنی كما أنه ينسب كلّ اسم و صفة اليه تعالی كذلك ينسب الی الحادث فانّه بأحديّة جمعه الاسمائی متجلّ و سارٍ فيه ولذا قيل كلّ موجود متصف بصفات السبع الكماليّة لكن ظهورها فيه بحسب استعداده و قابليّته.

وقال بعض المحشّين علی شرح القيصری: قوله: « لانّه اتّصف بالوجود» يظهر من هذا أنّ ذات الواجب بصرافة ذاته لايكون فی الممكن والا يلزم أن يكون الممكن متّصفا بالوجوب الذاتی ايضاً بعين هذا الدليل بأن يقال انّ الممكن متصف بالوجود الذی يكون واجباً لذاته و الوجوب لازم الواجب فوجب اتصاف الممكن بذلك اللازم أيضاً، انتهی، يعنی أنّ الممكن غير متصف بالوجود الصرف الواجب الوجود حتّی يلزم انقلاب الممكن واجباً.

و أفاد بعض اساتيذنا وهو العالم المحقّق النحرير محمد حسين ابن المولی عبدالعظيم التونی الشهير بالفاضل التونی تغمّده الله بغفرانه فی تعليقته علی قول القيصری المنقول آنفا «ولايعرف الشیء الاّ بما منه فی غيره»:

لانّه لايعرف الغائب الا بالشاهد بمعنی أنه لا يمكن أن يعرف شیء الا أن

يكون له مثال فى ذات العالم فاذا قيل لك كيف يكون الواجب تعالى عالماً بذاته فالجواب كما أنّك تعلم ذاتك فتفهم علمه تعالى بذاته ، و اذا قيل كيف يعلم الواجب تعالى غيره فيقال كما تعلم انت غيرك، واذا قيل كيف يعلم الواجب تعالى بعلم واحد بسيط سائر المعلومات فيقال كما تعلم جواب مسائل دفعة بدون تفصيل ثمّ تنتقل بالتفصيل، واذا قيل كيف علمه مبدء لوجود الاشياء فيقال كما يكون توهمك للسقوط عن الجدار مبدء للسقوط واذا قيل كيف يعلم الاشياء كلّها فيقال كما يعلم المنجم الخسوف أو الكسوف من العلم بأسبابها، والحاصل أنّك لاتقدر أن تفهم شيئاً من الله تعالى الا بالمقايسة الى شيء من نفسك فاذا لم يكن لشيء نظير فى نفسك فلا يمكنك العلم به كالوجوب الذاتى والوجود بلاماهية ولمّا لم يكن لهما نظير فى نفسك لم يمكنك العلم بهما فلا تتعب نفسك فى العلم بهما ولذا قال تعالى «ويحذّركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد» انتهى كلامه رفع مقامه وله قدس سرّه 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.

فبما قدّمنا علمت معنى قول ثامن الائمة علىّ بن موسى الرضا عليه آلاف التحيّة والثناء: «قدعلم اولوا الالباب أنّ ما هنالك لايعلم الا بماهنا» وهذا الكلام الوجيز بعيد الغور جدّاً، ككلام جدّه باب مدينة العلم أمير المؤمنين على عليه السلام فى الصورة الانسانية «وهى الشاهدة على كلّ غائب» كما فى شرح الاسماء للمتألّه السبزوارى ص ١٢ من الطبع الاول، كما علمت أن الانسان متّصف بحسب استعداده و قابليته بأوصاف وجوديّة تحاكى عن أصلها قال عزّ من قائل «وعلّم آدم الاسماء كلّها» والتفاوت بينها وبين الاصل كتفاوت مرحلتى الوجودين حيث انّ 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 انّ 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 أيّام افاضاته فى الجزءالسابع من تفسيره القيّم: الميزان، فى قوله تعالى «انّى وجّهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفاً» (الانعام٧٩) بقوله:

وفى تخصيص فطر السموات والارض من بين صفاته تعالى الخاصّة وكذامن بين الالفاظ الدالة على الخلقة كالبارى والخالق والبديع اشارة الى ما يؤثره ابراهيم عليه السلام من دين الفطرة وقد كرّر وصف هذا الدين فى القرآن الكريم بأنّه دين ابراهيم الحنيف ودين الفطرة أى الدين الذى بنيت معارفه وشرائعه على خلقة الانسان و نوع وجوده الّذى لايقبل التبدّل والتغيّر فانّ الدين هو الطريقة المسلوكة الّتى يقصدبها الوصول الى السعادة الحقيقيّة والسعادة الحقيقيّة هى الغاية المطلوبة التّى يطلبها الشىء حسب تركّب وجوده وتجهزه بوسائل الكمال طلباً خارجياً واقعيّاً، و حاشا أن يسعد الانسان أو أى شىء آخر من الخليقة بأمر ولم يتهيّأ بحسب خلقته له أوهيّىء لخلافه كأن يسعد بترك التغذى أو النكاح أو ترك المعاشرة والاجتماع وقد جهّز بخلافها، أو يسعد بالطيران كالطّير أو بالحياة فى قعر البحار كالسمك ولم يجهّز بما يوافقه.

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

فتبصّر بما قدمناهُ أن المعرفة فطرى للاشياء وقال الله تعالى: «ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله» وانمّا ضلّ عنهم المعرفة بالمعرفة والبصيرة بالرؤية وأن المعرفة والرؤية القلبية ترجعان الى أمر واحد وانهما تثمران الايمان على البصيرة ولانعنى من اللقاء الا المعرفة والرؤية بهذا المعنى.

ففى التوحيد عن أبى بصير عن أبى عبدالله عليه السلام قال قلت له: أخبرنى عن الله عز وجلّ هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال عليه السلام: نعم وقد رأوه قبل يوم القيامة فقلت: متى؟ قال عليه السلام: حين قال لهم: ألست بربكم قالوا بلى، ثمّ سكت ساعة ثم قال وان

المؤمنين ليرونه فى الدنيا قبل يوم القيامة، ألست تراه فى وقتك هذا؟ قال أبو بصير: فقلت له: جعلت فداك فأحدّث بهذا عنك؟ فقال عليه السلام: لافانّك اذا حدّثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى مانقوله ثمّ قدر أنّ ذلك تشبيه كفر وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين، تعالى عمايصفه المشبّهون والملحدون.

وفي آخر باب نفى المكان والزمان عنه تعالى من كتاب التوحيد أيضاً ص١٧٦ باسناده عن اسحاق السبيعى عن الحارث الاعور، عن علىّ بن أبى طالب عليه السلام أنه دخل السوق فاذا هو برجل (فاذا هو مرّ برجل - خ د) موليه ظهره يقول: لا والذى احتجب بالسبع قال: الله يا أمير المؤمنين، قال أخطأت ثكلتك أمّك انّ الله عزّ وجل ليس بينه وبين خلقه حجاب لانّه معهم أينما كانوا، قال: ماكفارة ماقلت يا أمير المؤمنين قال: أن تعلم أنّ الله معك حيث كنت قال: اطعم المساكين؟ قال: لانما حلفت بغير ربّك.

و من سلك هذا المسلك فقد حيى بحياة طيّبة و يدخل فى ملك لايبلى وجنة الخلد التى وعد المتقون، ففى التوحيد عن الحارث بن المغيرة النضرى قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: «كلّ شيء هالك الا وجهه؟» قال: كلّ شيء هالك الا من أخذ طريق الحق.

واعلم انّ الوجود مع وحدة حقيقتها وكثرة تشأنها، كلّ يوم هو فى شأن له مراتب طوليّة تختلف غنىّ وفقراً وسعة وضيقاً فتنتهى الى ذات واجب الوجود الذى تلك الكثرات مجالية ومظاهره ومراياه والله تعالى من ورائهم محيط فله تعالى مرتبة متحققة مجردة عن المظاهر والمجالى غير متناهية فى جميع الصفات النورية أشدّ وأقوى ممّا سواه وجوداً. قال عزّ من قائل: «أولم يروا أنّ الذى خلقهم هو أشدّ منهم قوّة» (فصّلت ١٦)، ولايحيطون به علماً لان الدانى لايسعه الاحاطة بالعالى المحيط به، كما أنّ النفس مع كونها فى وحدتها كل القوى وكلّها مجاليها ومظاهرها ليست هى بمجموع تلك القوى الظاهرة والباطنة تعلّقت بالبدن فحسب بل لها مرتبة فوقها أعلى وأشمخ منها رتبةً وآثاراً وهى جهتها المجرّدة التى تلى ربّها، وان كانت تلك

القوی مراتبها النازلة والمرتبة النازلة منها کالواهمة مثلاً لاتحیط بالمرتبة العالیة کالعاقلة المحیطة بها

قال صدر المتألهین قدس سرّه فی شرحه للهدایة: والصنف الثالث وهم الراسخون فی العلم من الحکماء قائلون بأنّ العالم لیس عبارة عن الممکن الصرف ولا عن الوجود الحقیقی الصرف بل من حیث هو موجود بالوجود الحقیقی له اعتبار ومن حیث انّه ینقسم الی العقول والنفوس وغیرها له اعتبار آخر فالعالم زوج ترکیبی من الممکن والسنخ الباقی الّذی هو بذاته موجود ووجود فلیس العالم عبارة عن الذوات المتعدّدة کما حسبه المحجوبون بل ذاته واحد و هو الحقّ الّذی هو الوجود الحقیقی ولا وجود للممکنات الا بارتباطها به لا بأن یفیض علیها وجودات مغایرة للوجود الحقیقی وبرهان ذلك مذکور فی کتابنا المسمّی بالاسفار الاربعة.

وقال فی مبحث العلة والمعلول من الاسفار: (ص۱۹۶ من الرحلی) تنبیه: ان بعض الجهلة من المتصوفین المقلّدین الّذین لم یحصلوا طریق العلماء العرفاء ولم یبلغوا مقام العرفان توهّموا لضعف عقولهم ووهن عقیدتهم وغلبة سلطان الوهم علی نفوسهم أن لا تحقق بالفعل للذات الاحدیّة المنعوتة بألسنة العرفاء بمقام الاحدیّة و غیب الهویة وغیب الغیوب مجردة عن المظاهر والمجالی بل المتحقّق هو عالم الصورة وقواها الروحانیّة والجسیّة والله هو الظاهر المجموع لابدونه وهو حقیقة الانسان الکبیر والکتاب المبین الذی هذا الانسان الصغیر انموزج ونسخة مختصرة عنه، وذلك القول کفر فضیح وزندقة صرفة لایتفوه به من له أدنی مرتبة من العلم ونسبة هذا الامر الی أکابر الصوفیّة ورؤسائهم افتراء محض وافك عظیم یتحاشی عنها أسرارهم وضمائرهم ولایبعد أن یکون سبب ظنّ الجهلة بهؤلاء الاکابر اطلاق الوجود تارة علی ذات الحق وتارة علی المطلق الشامل وتارة علی المعنی العام العقلی فانّهم کثیراً مایطلقون الوجود علی المعنی الظلّی الکونی فیحملونه علی مراتب التعیّنات والوجودات الخاصة فیجری علیه أحکامها.

و بما تقدّم من أنّ ماسواه تعالی مظاهر أسمائه وصفاته ومجالی اشراقات نور

وجهه ومرايا ظلّ ذاته علمت معنى الاخلاص فى التوحيد أعنى التوحيد الذاتى الّذى ينطق به الموحّدون وامامهم علىّ أمير المؤمنين عليه السلام : أوّل الدين معرفته و كمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق توحيده، وكمال توحيده الاخلاص له، وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، و شهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثنّاه ومن ثنّاه فقد جزّاه ومن جزّاه فقد جهله ومن جهله فقد أشار اليه ومن أشار اليه فقد حدّه ومن حدّه فقد عدّ الخ (الخطبة الاولى من نهج البلاغة).

ولا يخفى عليك أنّ كلامه عليه السلام يشير الى التوحيد الذاتى و اخلاصه تمحيض حقيقة الاحديّة عن شائبة الكثرة، قال العارف السيّد حيدر الاملى فى رسالة نقد النقود فى معرفة الوجود (ص٦٣٦): واذا تحقّق هذا وثبت أنّ الوجود المطلق موجود فى الخارج وليس لغيره وجود أصلاً، و ثبت أنّ هذا الوجود المطلق هو الحقّ تعالى فاعلم أن مرادهم بالوجود من حيث هو الوجود، الوجود الصرف والذات البحت الخالص بلا اعتبار شىء معه أصلاً أعنى تصوّره من حيث هو هو لا بشرط الشىء ولا بشرط اللاشىء أى مجرداً عن جميع النسب والاضافات والقيود والاعتبارات.

ومعلوم أنّ كلّ شىء له اعتباران: اعتبار الذات من حيث هى هى، واعتبارها من حيث الصفات أى و صفها بصفة ما أيّة صفة كانت، فهذا هو اعتبار الذات فقط أعنى اعتبار الذات بقطع النظر عن جميع الاعتبارات والاضافات المخصوصة بالحضرة الاحديّة و أنّ مرادهم بالمطلق هو الذات المطلقة المنزهة عن جميع هذه الاعتبارات وليس اطلاق لفظ المطلق على الوجود الصرف الا من هذه الحيثيّة لا من جهة المطلق الذى هو بازاء المقيد. ولا من جهة الكلى الّذى هو بازاء الجزيى، ولا من جهة العام الذى هو بازاء الخاص لانه - أى الوجود الصرف - من حيث هو غنىّ عن اطلاق شىء عليه اسما كان أو صفة، سلباً كان أو ثبوتاً، اطلاقاً كان أو تقييداً، عاماً كان أو خاصاً، لان كلّ واحد منها - اى من هذه الامور المتقابلة - يقتضى سلب الاخر، أو يقتضى التقيد والتعيّن فيه، وهو أعنى الوجود المطلق المحض منزه عن الكلّ حتّى عن الاطلاق

وعدم الاطلاق لان الاطلاق تقييد يقيّد الاطلاق، كما أنّ اللااطلاق قيد بعدم الاطلاق و كذلك التعيّن واللا تعيّن وغير ذلك من الصفات كالوجود والقدم والعلم والقدرة و أمثالها .

وعن هذا التنزيه النزيه والتقديس الشريف أخبر مولانا و امامنا أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب عليه السلام فى قوله: أوّل الدين معرفته ـ الخ والغرض أن كلّ ذلك اشارة الى اطلاقه وتجرّده وتنزّهه وتقدّسه عن الكثرة الوجودية والاعتباريّة ، لانّ قوله عليه السلام وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه اشارة الى الوجود المطلق المحض والذات البحت الخالص الذى لايمكن وصفه بشيء أصلا ولايكون قابلاً للاشارة أبداً كما أشار اليه عليه السلام فى موضع آخر فى قوله : الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة.

قلت: قوله عليه السلام : الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة ؛ 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 مايطفح منّى، قال : أومثلك يخيب سائلا ؟! قال : الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة، قال : زدنى فيه بياناً، قال: محو الموهوم مع صحو المعلوم، قال: زدنى فيه بياناً، قال: هتك الستر لغلبة السرّ قال: زدنى فيه بيانا، قال: جذب الاحديّة بصفة التوحيد قال: زدنى فيه بياناً، قال: نور يشرق من صبح الازل فتلوح على هياكل آثاره، قال: زدنى فيه بياناً، قال: أطف السراج فقد طلع الصبح.

نقله العارف المذكور فى جامع الاسرار ص ١٧٠ وشرحه فى عدة مواضع من ذلك الكتاب، و العلامّة الشيخ البهائى فى الكشكول والقاضى نورالله الشهيد نورالله مرقده فى مجالس المؤمنين والعارف الشيخ عبدالرزاق اللاهجى فى شرح گلشن راز، والخوانسارى فى روضات الجنّات، و المحدث القمّى فى سفينة البحار وغيرهم من أساطين الحكمة والعرفان فى صحفهم القيّمة، وشرحه العلامة قطب الدين الشيرازى فى رسالة معمولة فى ذلك فقط، وشرحه أيضاً بعض أساتيذنا بالنظم الفارسى ولقد أحسن وأجاد، ألاوهو العارف الربانى محى الدين مهدى الالهى القمشئى أدام الله أيّام افاضاته.

وقال العارف الاملى المذكور فى جامع الاسرار فى تعريف التوحيد: اعلم أنّ حقيقة التوحيد أعظم من أن يعبّر عنها بعبارة أو يؤمى الى تعريفها باشارة فالعبارة فى طريق معرفتها حجاب، والاشارة على وجه اشراقها نقاب، لانّها 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 وشدّة خفائها أشار مولانا وامامنا أمير المؤمنين ويعسوب المسلمين سلطان الاولياء والوصيين وارث علوم الانبياء والمرسلين على بن أبى طالب عليه السلام فى قوله: ماوحّده من كيّفه، ولاحقيقته أصاب من مثّله، ولا ايّاه عنى من شبّهه، ولا قصده من أشار اليه وتوهّمه.

وفى قوله: هو الاحد لابتأويل عدد، والخالق لا بمعنى حركة ونصب والسميع لا بأداة، والبصير لابتفريق آلة، والشاهد لا بمماسّة، والبائن لا بتراخى مسافة، والظاهر لا برؤية، والباطن لا بلطافة، بان من الاشياء بالقهر لها والقدرة عليها، وبانت الاشياء منه بالخضوع له والرجوع اليه، من وصفه فقد ومن حده حدّه فقد عدّه ومن عده فقد أبطل أزله ومن قال كيف فقد استوصفه، و من قال أين فقد حيّزه، عالم اذ لامعلوم، ورب اذ لا مربوب وقادر اذ لا مقدور.

و فى قوله: أوّل الدين معرفته ـ الخ.

وكذلك الشيخ العارف الشبلى البغدادى رحمة الله عليه فى قوله: من أجاب عن التوحيد بعبارة فهو ملحد، ومن أشار اليه باشارة فهو زنديق، ومن أومى اليه فهو عابد وثن، ومن نطق فيه فهو غافل، ومن سكت عنه فهو جاهل، ومن وهم أنّه اليه واصل فليس له حاصل، ومن ظنّ أنّه منه قريب فهو عنه بعيد، ومن به تواجد فهو له فاقد، وكلّ ما ميّزتموه بأوهامكم وأدركتموه بعقولكم فى أتمّ معانيكم فهو مصروف مردود اليكم، محدث مصنوع مثلكم.

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

المراد منها اعلاءاعلام منزلته، وارتفاع أركان درجته، وبيان أنّه ليس بقابل للاشارة ولا بمحلّ للعبارة، لانّه عبارة عن الوجود المطلق المحض والذات الصرف البحت المسمّى بالحقّ جلّ جلاله الذى لايقبل الاشارة أصلاً و رأساً ولا العبارة قولاً وفعلاً و ذلك لايكون الا عندفناء الطالب فى المطلوب والشاهد فى المشهود وحين الاستغراق والاستهلاك فى المطلق المحيط ولاشكّ أنّه لايبقى مع ذلك لا الاشارة ولا المشير، ولا من الغير أثر فى العقل والضمير.

واليه أشار الامام عليه السلام بقوله أيضاً: «الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة» اظهاراً بأنّه لاينكشف الحقّ حقيقة على أحد الا عند ارتفاع الكثرة مطلقاً اسماً كان أوصفةً ولهذا قال سبحات الجلال بدون الجمال لانّ الجمال مخصوص بالاسماء و الصفات الّتى هى منشأ الكثرة لاالجلال، انتهى ما أردنا من نقل كلام العارف السيّد حيدر الاملى قدّس سرّه الشريف فى التوحيد الذاتى.

والشيخ العارف المحقّق أبو اسماعيل خواجه عبدالله بن اسماعيل الانصارى الهروى قد ذكر فى آخر كتابه الموسوم بمنازل السائرين باباً مفرداً فى التوحيد و قسمه على ثلاثة أوجه ، وقد بذل الجهد فى ذلك جداً، ولكنّه موجز يحتاج الى البيان. وقد شرح ذلك الكتاب المولى العارف المحقّق كمال الدّين عبد الرزاق القاسانى يفضل ذلك الشرح على سائر الشروح كفضله على سائر الشراح، و ذلك الباب باب الى ماكنّا فى صدده ، وقد أشار الشارح المذكور الى المتن بحرف الميم، والى الشرح بحرف الشين فنأتى بالباب على هديه وطريقته من غير تغيير وضعه واسلوبه وهو مايلى:

(م) باب التوحيد ، قال الله تعالى: شهدالله أنّه لااله الاهو .

(ش) انّما خصّ بعض الاية بالذكر لانّ هذا محض التوحيد الجمعى وهو أن لايكون معه شىء فلوذكر والملائكة واولوا العلم لكان نزولاً عن الجميع الى الفرق فيكون معه غيره فلا يبقى التوحيد المحض فهو الشاهد بنفسه لنفسه فلم يشهد أن لااله الا هو غيره فمن تحقّق هذا بالذوق فقد شهدالتوحيد بالحقيقة .

(م) التوحيد تنزيه الله عزّوجلّ عن الحدث وانما نطق العلماء بما نطقوا به وأشار

المحقّقون بما أشاروا اليه فى هذا الطريق لقصد تصحيح التوحيد وما سواه من حال أو مقام فكلّه مصحوب العلل.

(ش) قوله: التوحيد تنزيه الله عزّ وجل عن الحدث. مجمل يتناول تنزيه العقلاء من الحكماء والمسلمين، وتنزيه العرفاء الموحّدين لانّ جميع العقلاء و أهل الفكر يدّعون تنزيه الله تعالى مع كونهم مقيّدين لانّ العقل لا يقول الاّ بالتقييد ويثبتون الحدث وينفونه عن الحقّ تعالى وينزّهونه عنه، وأما العرفاء المحقّقون فلايثبتون الحدث أصلا و رأساً فانّ شهود التوحيد ينفيه عن أصله ثمّ يثبته بعد نفيه بالحقّ بمعنى تجلّى الحقّ مع الايات بوجوهه فى الصّور فيكون الحدوث عندهم ظهوره فى الصور المختلفة بالتجليات المتعاقبة الغير المتكرّرة.

ومراد الشيّخ قدّس الله روحه هذا التنزيه ولا يهتدى العقل الى طريق التوحيد الذى لا يكون فيه مع الحقّ سواه ولا يرى الحقّ عين الكلّ و لا يرى الحقّ عين الكلّ بحيث لا يكون فى الوجود شيء غيره.

و انما نطق العلماء بما نطقوا به وأشار المحققون الى ما أشاروا اليه فى هذا الطريق لقصد تصحيح التوحيد أى ما نطقوا وما أشاروا الا لقصد تصحيح هذا المقام السنىّ لانّه المقصد الاقصى والموقف الاعلى ومادون ذلك من الاحوال والمقامات فكلّه مصحوب العلل لاصحّة لها لبقاء الرسوم فيها ولو فى الحضرة الواحديّة والتجليات الاسمائية هذا ما ذهب اليه خاطرى.

ووجه آخر مبنىّ على أنّ «ما» فى انّما نطق موصولة حقها أن تكتب مفصولة على معنى أنّ كلّ ما نطق به العلماء وأشار اليه المحقّقون لقصد تصحيح التوحيد وما سواه من الاحوال والمقامات فكلّه مصحوب العلل لايخلو منها يعنى أنّ التوحيد بالعلم لايخلص عن العلل وكذا اثبات الاحوال والمقامات بطريق العلم و اشارات المحقّقين لا يخلو من العلل فانها مواجيد ذوقيّة لاتندرج تحت العبارات ولايحيط به الاشارات ولا تفى ببيانها الكلمات والعلل هى الجهالات.

(م) والتوحيد على ثلاثة وجوه: الوجه الاوّل توحيد العامة الذى يصحّ بالشواهد

والوجه الثانی توحید الخاصّة وهو الّذی یثبت بالحقائق، والوجه الثالث توحید قائم بالقدم وهو توحید خاصّة الخاصّة.

(ش) الشواهد هی الاکوان والمصنوعات الّتی یستدلّ بها علی المکوّن الصانع وبالجملة الدلائل الّتی یستدلّ بها العلماء بالنظر والفکر وبراهین العقل فتوحید العامّة انّما یصحّ بالاستدلال مثل قوله تعالی : لوکان فیهما آلهة الا الله لفسدتا، ولکن ما فسدتا فلیس فیهما آلهة غیرالله او أمثال ذلك

وأما توحید الخاصّة وهم المتوسطون فهو الذی یثبت بالحقائق المذکورة فی القسم التاسع وهی المکاشفة والمشاهدة والمعاینة والحیاة والقبض و البسط والسکر والصحو والاتّصال والانفصال.

و أما توحید خاصّة الخاصّة فهو التوحید القائم بالقدم یعنی توحید الحق لنفسه أزلا وأبداً کما قال : شهدالله أنّه لا اله الا هو، و قیامه بالقدم أزلیته و امتناع قیامه بالحدث والاکان مثبتاً للغیر فلم یکن توحیداً وأهل هذا المقام هم المذکورون فی الدرجة الثالثة من کل باب من أبواب أقسام النهایات.

(م) فأما التوحید الاول فهو شهادة أن لا الا الله وحده لا شریك له، الاحد الصمد، الّذی لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا أحد. هذا هو التوحید الظاهر الجلیّ الّذی نفی الشرك الاعظم وعلیه نصبت القبلة، وبه وجبت الذمة ، وبه حقنت الدّماء والاموال، وانفصلت دار الاسلام عن دار الکفر، وصحّت به الملّة العامّة وان لم یقوموا بحقّ الاستدلال بعد أن سلموا من الشّبهة والحیرة والریبة بصدق شهادة صحّحها قبول القلب.

(ش) هذا ظاهر غنیّ عن الشرح و هو أصل التوحید التقلیدی الّذی صحّت به الملّة للعامّة بصدق شهادة صحّحها فی الشرع قبول قلوبهم لها تقلیداً و ان لم یقدروا علی الاستدلال بعد أن لم تعتورهم الشّبهة والحیرة والشك وسلمت قلوبهم من ذلك .

(م) هذا توحید العامة الّذی یصح بالشواهد، والشواهد هی الرسالة و الصنایع.

(ش) أی الاخبار الّتی وردت بها الرسالة والمصنوعات المتقنة المحکمة الدالة

بحسن صنعتها و اتقانها على وجود الصّانع وعلمه وحكمته وقدرته.

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

(ش) أى يجب قبول هذا التوحيد بالادلّة السمعيّة وهى اخبار الكتاب والسّنة الّتى يسمعها من النّبى ﷺ كقوله: فاعلم أنّه لا اله الا الله. وقوله: والهكم اله واحد و شهد الله ، وسورة الاخلاص و أمثالها، ولا توجد حقيقته وحلاوته وادراك معناه الا بتبصير الحقّ ايّاه بنوره المقذوف فى قلب المؤمن و يزيد وينمو بالمواظبة على مشاهدة الشواهد بنظر الاعتبار والتفكّر فيها ومطالعة حكمة صانعها فى أحوالها.

(م) وأمّا التوحيد الثانى الّذى يثبت بالحقائق فهو توحيد الخاصّة وهو اسقاط الاسباب الظاهرة والصعود عن منازعات العقول وعن التعلق بالشواهد وهو أن لاتشهد فى التوحيد دليلاً، ولافى التوكل سبباً ، ولا للنّجاة وسيلة.

(ش) اسقاط الاسباب الظاهرة هوأن لا يعلّق المسبّبات بالاسباب المعروفة بين الناس ولايرى لها تأثيراً ولا لغير الحقّ فعلاً ، ويشهد بالحقيقة أن لا مؤثّر الا الله، والصعود عن منازعات العقول هو الترقّى الى مقام الكشف والتخلّص عن منازعات العقول أحكام الشرع لعماها عن حكمها ، واحتجابها بقياساتها ، وعن منازعات بعض العقول بعضاً ،ومجادلاتها فى الاحكام لثبوت الاوهام ايّاها ، ومعارضاتها فى المناظرات باتّهامها فى الاحكام (باتمامها فى الاحكام ـ خ ل) وتصفية الباطن عن المخالفات و المجادلات مجاوزاً طور العقل الى نور الكشف وعن التعلق بالشواهد أى الصعود عن طور الاستدل والتمسّك بالادلّة استغناء عنها بنور التجلّى و العيان.

قوله: «وهو» اشارة الى الصعود عن التعلق بالشواهد أى وذلك الصعود أن لاتشهد فى التوحيد دليلاً فيكون التوحيد عندك اجلى من كل دليل فانّ نور الحقّ انما لايدرك لشدّته وقوّة نوريّته كماقيل، شعر:

خفىّ لافراط الظهور تعرضت ... لادراكه أبصار قوم أخافش

«ولا فى التوكّل سببا» أى و أن لاتشهد فى التوكّل سبباً لقوّة يقينك فى أن لامؤثّر الا الله ورؤيتك الافعال كلها منه فيتلاشى الاسباب فى المسبّب فى شهودك

لشهودك التّأثير منه دون السبب «ولاللنّجاة وسيلة» أی وأن لا تشهد للنّجاة من العذاب والعقوبة والطرد وسيلةً من الاعمال الصالحة والحسنات.

(م) فتكون مشاهداً سبق الحقّ بحكمه وعلمه ووضعه الاشياء مواضعها وتعليقه ايّاها بأحايينها، واخفائه ايّاها فی رسومها وتحقّق معرفة العلل وتسلك سبيل اسقاط الحدث هذا توحيد الخاصّة الّذی يصح بعلم الفناء ويصفو فی علم الجمع ويجذب الی توحيد أرباب الجمع.

(ش) أی فتكون أنت مشاهداً أن الحق سبق بحكمه علی الاشياء بماهی عليه فی الازل فلاتكون الا كما حكم به، وكذا سبق بعلمه وتقدير الاشياء علی ماهی عليه، و حكمه تعالی علی الاشياء تابع لعلمه فتكون الاشياء علی مقتضی سابق علمه و قضائه، «ووضعه الاشياء مواضعها» أی و تكون مشاهداً لوضع الحقّ تعالی كلّ شیء فی موضعه بتقديره وحكمته فی الازل، وكذا تشاهد «تعليقه ايّاها بأحايينها» فلا تقع الا فی الوقت الّذی قدر وقوعها فيه، «واخفائه ايّاها فی رسومها» أی وتكون مشاهداً سبق الحق باخفائه الاشياء فی رسومها عن أعين المحجوبين فانّهم لايرون أنّها بفعل الحق و حكمه وتقديره فی القضاء السابق جارية علی مجراها فينسبونها الی أسبابها ومقتضيات رسومها الخلقيّة و طبايعها و أوقاتها، فيجعلون لكلّ تغيّر حال من أحوالها سبباً، و يحتجبون بها عن التصرّف الالهی والتقدير الازلیّ، وذلك هو اخفاؤها فی الرسوم.

قوله «وتحقّق» عطف علی «فتكون» أی فتكون مشاهداً وتحقّق معرفة العلل و هی الوسائط واسناد أحوالها الی ماسوی الله تعالی من الاسباب والرسوم الخلقية من الطبايع واختيار الخلق وارادتهم وقدرتهم والی حركات الافلاك وأوضاع الكواكب وأمثالها، وكلّ ذلك علل يحتجب أهل العادات عن الله تعالی 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 الحقّ فی جريان الاحوال سيشهدون تصريفاته للاشياء بفعله علی مقتضی حكمه وتقديره وحكمته الازليّة وقدرته وارادته الاوليّة فيشاهدون الحقّ وأسماءه وصفاته لاغير.

هذا توحيد الخاصة أى المتوسطين الّذى يصحّ بعلم الفناء لا بنفس الفناء الاتى بعده فانّ علم الفناء يحصل بالفناء فى حضرة الصفات والاسماء أى الحضرة الواحديّة قبل الفناء فى الذات الاحديّة الّتى هى عين الجمع ويصفو بعلم الجمع لا بعين الجمع واضمحلال الرسوم بل قبله عند فناء علمه فى علم الحقّ ويجذب الى توحيد ارباب الجمع الّذى يأتى فى قوله.

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

(ش) اختصّه الله لنفسه أى استاثره الله به ليس لغيره منه نصيب ولا فيه قدم لانّه انّما 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 فانين عن أسرارهم غائبين عنها، وفى حال البقاء ردوا الى الخلق باقين به فعرفوا أنّ الحضرة الاحديّة لا نعت لها وكل ما ينعت به فهو من الحضرة الواحديّة فأخرسهم الله عن نعته لا بمعنى أنهم يعرفون نعته 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 بثّه» أى عن اظهار ذلك اللائح والاخبار به لانّه 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) «والّذى يشار به اليه» مبتداء، خبره «أنّه اسقاط الحدث» أى وأحسن ما يشار به الى هذا التوحيد وألطفه هو هذا الكلام المرموز، مع أنّ هذا الرمز فى ذلك التوحيد علة لا يصحّ ذلك التوحيد الاّ باسقاطه فان الحدث لم يزل ساقطاً، وان القدم لم يزل ثابتاً، فما معنى اسقاط ذلك واثبات هذا ومن المسقط والمثبت وما ثمّ الا وجه

الحق تعالى؟ فهذه علة وهؤلاء ظنوا أنهم قد حصلوا تعريفه وليسوا فى حاصل.

(م) هذا قطب الاشارة اليه على ألسن علماء هذا الطريق وان زخرفوا له نعوتا و فصلوه فصولاً فان ذلك التوحيد يزيده العبارة خفاء، والصفة نفوراً والبسط صعوبة.

(ش) «هذا» أى قولهم اسقاط الحدث واثبات القدم قطب مدار الاشارة الى هذا الطريق واعظم الاشارات و أحكمها و هو مع ذلك معلول يجب اسقاطه فى تصحيح هذا التوحيد والباقى من المتن ظاهر.

(م) والى هذا التوحيد شخص أهل الرياضة و أرباب الاحوال و المعارف وله قصد أهل التعظيم واياه عنى المتكلمون فى عين الجمع، و عليه تصطلم الاشارات ثم لم ينطق عنه لسان ولم يشر اليه عبارة فان التوحيد وراء مايشير 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 و راء مايشير اليه مكون » أى مخارق، لانه لايصح الا بفناء الرسوم كلها وصفاء الاحدية عن الكثيرة 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 الاسباب وحده فكيف يحمله سبب؟ وكلامه ظاهر لايحتاج الى الشرح .

(م) و قد أجبت فى سالف الزمان سائلاً سألنى عن توحيد الصوفية بهذه القوا فى الثلاث :

ما وحد الواحد من واحد	اذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته	عارية أبطلها الواحد
توحيده اياه توحيده	ونعت من ينعته لاحد

(ش) يعنى ما وحد الحق تعالى حق توحيده الذاتى أحد اذ كل من وحده أثبت فعله و رسمه بتوحيده فقد جحده باثبات الغير اذ لا توحيد الا بفناء الرسوم والا ثار كلها «توحيد من ينطق من نعته عارية» اذ لا نعت فى الحضرة الاحدية ولا نطق ولا رسم

لشيء والنطق والنعت يقتضيان الرسم و كل مايشم منه رائحة الوجود فهو للحق عارية عند الغير فيجب عليه ردها الى مالكها حتى يصح التوحيد ويبقى الحق واحداً واحداً فلذلك أبطل الواحد الحقيقي تلك العارية التي هي ذلك التوحيد مع بقاء رسم الغير فانه باطل في نفسه في الحضرة الاحدية «توحيده اياه توحيده» أي توحيد الحق «ذاته بذاته هو توحيده الحقيقي «ونعت من ينعته لاحد« أي وصف الذي يصفه هو أنه مشرك جائز عن طريق الحق مائل عنه لانه أثبت النعت ولانعت ثمة و أثبت رسمه باثبات النعت ولا رسم لشيء في الحضرة الاحدية ولاأثر 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 آنفا 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 متفزعاً الى الله عزوجل: «لك يا الهي وحدانية العدد، 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 الاشباه والاضداد وتكبرت عن الامثال والانداد، فسبحانك لااله الا أنت».

فكيف التوفيق بين قوله عليه السلام : لك يا الهي وحدانية العدد، وبين مامر من أن الله تعالى منزه عن الوحدة العددية؟

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

تقديم المسند لافادة قصر المسند اليه، أي لك وحدانية العدد لاتتخطاك الى غيرك ووحدانية الشيء كونه واحداً لان ياء النسب ان الحقت آخر الاسم وبعدها هاء التأنيث أفادت معنى المصدر كلالوهية والربوبية ولالف والنون مزيدتان للمبالغة.

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

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

لمنافاتها ظاهراً وجوب تنزيهه تعالى عن الوحدة العددية نقلا وعقلا.

أما النقل فمستفيض من أخبارهم عليهم السلام ومنه قول أمير المؤمنين عليه السلام فى خطبة له: الواحد بلاتأويل عدد، وقوله فى خطبة أخرى: واحد لابعدد ودائم بأمد.

ومنه ماروا ه رئيس المحدثين فى كتاب التوحيد أن أعرابياً قام يوم الجمل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين أتقول ان الله واحد؟ فحمل الناس عليه وقالوا: ياأعرابى أما ترى مافيه أمير المؤمنين من تقسيم القلب ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: دعوه فان الذى يريده الاعرابى هو الذى نريده من القوم ثم قال: يا أعرابى ان القول بأن الله تعالى واحد على أربعة أقسام فوجهان منها لايجوزان على الله عزوجل، ووجهان يثبتان فيه :

فأما اللذان لايجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لايجوز لان مالا ثانى له لايدخل فى باب الاعداد ، أما ترى أنه كفر من قال ثالث ثلاثة؟.

وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا مالا يجوز عليه لانه تشبيه وجل ربنا عن ذلك وتعالى.

و أما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له فى الاشياء شبه كذلك ربنا، وقول القائل: انه عزوجل أحدى المعنى يعنى به انه لاينقسم فى وجود ولاعقل ولاوهم كذلك ربنا عزوجل.

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 التى هى فى مقابلتها جميعاً من صنع وحدته المحضة الحقيقية التى هى نفس ذاته القيومة وهى وحدة حقة صرفة وجوبية قائمة بالذات لامقابل لها ومن لوازمها نفى الكثرة كما أشار اليه امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه فى الحديث المذكور آنفا أنه أحدى المعنى لاينقسم فى وجود ولاعقل ولاوهم.

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

الوحدة العددية بل لابد 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 اثباتها له، وهو غير ظاهر.

وقيل: معناه ان لك من جنس العدد صفة لوحدة وهو كونك واحداً لاشريك لك ولاثانى لك فى 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 و فيض وجوده وجوده ولايخفى أنه بمعزل عن المقام.

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

وقيل: معناه انه لاكثرة فيك أى لاجزء لك ولاصفة لك يزيدان على ذلك وهو أنسب المعانى المذكورة بالمقام، وتوضيح المراد أن قوله عليه السلام لك يا الهى وحدانية العدد يفسره قوله عليه السلام: ومن سواك مختلف الحالات منتقل فى الصفات فانه عليه السلام قابل كل فقرة من الفقرات الاربع المتضمنة للصفات التى قصرها عليه سبحانه بفقرة متضمنة لخلافها فمن سواه على الطريق اللف والنشر الذى 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 مايليق به ويكون الاول من النشر للاخر من اللف والثانى لماقبله وهكذا على الترتيب كعبارة الدعاء فان قوله عليه السلام: مختلف الحالات منتقل فى الصفات راجع الى قوله: لك يا الهى وحدانية العدد، وقوله: مقهور على شأنه راجع الى قوله: وملكة القدرة الصمد، وقوله: مغلوب على أمره راجع الى قوله: وفضيلة الحول والقوة، قوله: مرحوم فى عمره راجع الى قوله: درجة العلو والرفعة.

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

تعدد من صفاته وتكثر من جهاته وأن عـددها وكثرتها فی الاعتبارات والمفهومـات لايقتضی اختلافا فی الجهات والحيثيات ولاتركيباً من الاجزاء بل جميع نعوته وصفاته المتعددة موجودة بوجودذاته، وحيثية ذاتهبعينها حيثية علمه و قدرته وسائرصفاته الايجابية فلا تعددولاتكثرفيها أصلاً بل هی وحدانيةالعدد موجودة بوجود واحد بسيط من كل وجه اذكل منها عين ذاتهفلوتعددت لزم كونالذات الواحدة ذواتاً تعالیاللهعن ذلكعلواً كبيراً.

وهذا معنی قولهم واجبالوجود بالذات واجبالوجـود من جميعالجهات فجميع صفاته الايجابية عين ذاته من غيرلزوم تكثر.

فان قلت :كيف تكون صفاته عين ذاته ومفهومالصفة غيرمفهومالذات؟ وأيضاً فان مفهوم كل صفة غيرمفهوم صفة اخری فكيفتتحدبالذات؟.

قلت : قدتكون المفهومات المتعددة موجودة بوجود واحد فالصفات بحسب المفهوم وان كانت غيرالذات وبعضها يغايربعضها الا أنها بحسبالوجودليست أمـراً وراءالذاتأعنی أن ذاته الاحدية تعالی شأنه هی بعينها صفاته الذاتية بمعنیأن ذاتـه بذاته وجود وعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر، وهیأيضاً موجود عالم قادرحیسميع بصير يترتب عليها آثارجميعالكمالات ويكون هو مـن حيث ذاته مبدء لها من غير افتقارالی معان اخرقائمة بهتسمی صفاتاً تكون مصدراً لـلاثارلمنافاته الوحدة ولغناء الذاتيين والاختصاص بالقدم فذاته صفاته وصفاته ذاته لازائدة عليهاكصفات غيره من-المخلوقين. فانالعلم مثلا فی غيره سبحانه صفة زائدة علیذاته مغايرة للسمع فيهوفيه نفسه تعالی وهوبعينه سمعه وقس علی ذلك سائرالصفات الثبوتية .

فتبين أنالمراد بقصروحدانية العدد عليه تعالی هـذا المعنیالمخالف لصفات من سواهوحالاتهفانهاكيفياتنفسانيةانفعالية وحالاتمتغايرة ومعانمختلفةله اذكانيسمع بغيرما يبصر،ويبصربغيرما يسمعالی غيرذلك من صفاتهالمتعددةالمتكثرة التی توجب اختلافالحالات والتنقلفی الصفات وبالجملة فمعنی قصروحدانيةالعدد عليه سبحانه نفیالتعدد والتكثروالاختلافعنالذات والصفات علیالاطلاق، و هذا المعنی مقصور

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

أقول: أولا 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 ديلمي، عن مقداد بن شريح البرهاني، عن أبيه قال: قام رجل يوم الجمل الى علي عليه السلام ـ الخ.

وثانياً الحكم في اصول العقائد والمعيار فيها هو العقل فحسب فما حكم به العقل الناصع 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 لاتبلغه العقول بلا تلطيف سر وتدقيق فكر ونور علم فلابد من الورود فيها من أبوابها، أو من حيث ان ظاهره ينافي حكم صريح العقل فلابد من التأمل فيه حق التأمل لان اللام حينئذ 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 منطقهم عقل ليس الا.

فما يجري على الفاحص 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 صلى الله عليه وآله فلانت له قلوبكم وعرفتموه فاقبلوه، وما اشمأزت منه قلوبكم وأنكرتموه فردوه الى الله والى الرسول والى العالم من آل محمد صلى الله عليه وآله وانما الهالك أن يحدث أحدكم بشيء منه لايحتمله فيقول: والله ماكان هذا، والله ماكان هذا والانكار هو الكفر (٣٣٠ ج ١ من الكافي المشكول)

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

فنقول : العقل حاكم على أنه تعالى ليس بواحد عددى أى شخصى لان مالاثانى له لايدخل فى باب الاعداد والوحدة العددية معروضها هويات آحاد عالم الامكان، على أنه قد تحقق فى محله أن العدد لايعرض المفارق العقلى لا بالذات ولا بالعرض وهو عارض للنفوس بواسطة البدن، بل الله تعالى واحد بالوحدة الحقة التى هى حق الوحدة اذلاماهية له سوى الوجود البحت البسيط والوجود هو الوحدة القائمة بذاتها والوحدة هى الوجود.

فاعلم أن الوحدة هى مايقال به لشىء ما واحد ، والعدد هو الكمية المتألفة من ـ الوحدات، كما فى صدر المقالة السابعة من اصول اقليدس، فالوحدة ليست بعدد لان العدد مافيه انفصال لانه كم والكم يقبل الانقسام و الوحدة لاتقبله، ومن جعلها عدداً أراد بالعدد مايدخل تحت العد، كما قال العلامة الخواجة الطوسى فى الصدر المذكور: « وقد يقال لكل مايقع فى مراتب العد عدد فيقع اسم العدد على الواحد أيضاً بهذا الاعتبار » فالنزاع لفظى، وقد يحد العدد بأنه نصف مجموع حاشيته كالاربعة مثلا حاشيتاها ثلاثة و خمسة وهى نصف مجموعها، فيخرج الواحد منه أيضاً.

والوحدة مبدء العدد المتقوم بها فالحق كما صرح به العلامة الشيخ البهائى فى خلاصة الحساب أن الواحد ليس بعدد وان تألفت منه الاعداد كما أن الجوهر الفرد عند مثبتيه ليس بجسم وان تألفت منه الاجسام، مثلا أن العشرة متقومة بالواحد عشر مرات وليست متقومة بخمسة وخمسة ولا بستة وأربعة ولا بسبعة وثلاثة و لا بثمانية واثنين لان تركبها من الخمستين ليس بأولى من تركبها من الستة والاربعة و غيرها من أنواع الاعداد التى تحتها و لهذا قال الفيلسوف المقدم ارسطاطاليس ـ كما فى الخامس من ثالثة الهيات الشفاء : لاتحسبن أن ستة ثلاثة وثلاثة بل هو ستة مرة واحدة.

وقال الشيخ فى الفصل المذكور: وحد كل واحد من الاعداد ان أردت التحقيق هو أن يقال انه عدد من اجتماع واحد واحد وواحد وتذكر الاحاد كلها وذالك لانه لايخلو اما أن يحدد العدد من غير أن يشار الى تركيبه ممار كب منه بل بخاصية من خواصه فذلك يكون رسم ذلك العدد لاحده من جوهره، واما أن يشار الى تركيبه ممار كب منه، فان

اشير الى تركيبه من عددين دون الا خر مثلا أن يجعل للعشرة من تركيب خمسة وخمسة لم يكن ذلك أولى من تركيب ستة مع أربعة و ليس تعلق هويتها بأحد هما أولى من الا خر وهو بما هو عشرة ماهية واحدة ومحال أن تكون ماهية واحدة ومايدل على ماهية من حيث هى 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 لازما لذلك وتابعاً فيكون هذه رسوماً له.

فنقول: كما أن الوحدة مبدء العدد وليست منه وتتألف منه الاعداد بكثرتها ولم تجد فى مراتبها المختلفة بعد الفحص و التفتيش غير الوحدة و قد علمت أن مفاهيم الاعداد تتحقق بتكرر المفهوم الوحدة لاغير كذلك الوحدة الحقة التى هى حق الوحدة مبدء للحقائق و بتكرر تجلياته تتحقق الحقائق بلاتكثر فى المتجلى ، وكأن ما فى زبور آل محمد صلى الله عليه وآله من أن له تعالى وحدانية العدد يشير الى هذا السر المكنون و قد سلك أهل السر هذا المسلك الاقوم 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 الحقيقة كما ثبت فى محله عقلا ونقلا.

وقال صدر المتألهين قدس سره فى الشواهد الربوبية: ومن اللطائف أن العدد مع غاية تباينه عن الوحدة وكون كل مرتبة منه حقيقة برأسها موصوفة بخواص و لوازم لاتوجدان فى غيرها اذا فتشت فى حالة وحال مراتبه المختلفة لم تجد فيها غير الواحدة.

وقال الحكيم المتأله السبزوارى رضوان الله عليه فى الحاشية : فكل عدد من الاعداد التى من النسب الاربع فيه التباين مع الاخر ليس أجزاؤه الا الواحد فالاثنان واحد وواحد، والثلاثة واحد و واحد وواحد وهكذا فالواحد رسم بتكراره الاعداد المتباينة ولو فى غاية التباين، وتكرار الشىء ليس الاظهوره ثانياً وثالثاً بالغاً مابلغ، و ظهورات الشىء ليست مكثرة له فاذا ظهر زيد فى البيت مرة بعد اولى وكرة غب اخرى

لم يتعدد تعدداً شخصياً أو نوعياً، وهذا الواحد لا بشرط صار باللحاظات الكثيرة أعداداً متباينة لها أحكام و آثار متخالفة مماهى مشروحة فی علم الحساب و علم الاعداد و غيرهما فمفهوم الواحد فی مفاهيم الاعداد كحقيقة الوجود بالنسبة الى أنحاء الوجودات ولعل هذا معنى قول سيد الساجدين علی بن الحسين عليه السلام: يا الهی لك وحدانية العدد، أی لك وحدانية آيتها الوحدانية التی هی راسمة الاعداد وعلة قوامها وعادها ومفنيها، انتهی .

و قد نقلنا بيان هؤلاء العظام من تعليقة الحكيم المتأله البارع الاخوند الهيدجی علی الفريدة الثالثة من المقصد الاول من غرر الفرائد للمتأله السبزواری قدس سرهما.

وأنت تعلم أن كلامهم مبنی علی ذلك السر المشار اليه وقد بسط القول فيه غير واحد أجلة المتالهين منهم محيی الدين فی الفص الادريسی من كتاب فصوص الحكم، ومنهم المولی صدرا فی الفصل الرابع من المرحلة الخامسة من السفر الاول من الاسفار الاربعة و منهم المولی محسن الفيض فی عين اليقين .

ونأتی بكلام الاولين تتميماً للفائدة وتكميلاً لها. قال أوسطهم : فصل فی بعض الاحكام الوحدة و الكثرة، ان الوحدة ليست بعدد و ان تألف منها لان العدد كم يقبل الانقسام والوحدة لايقبله ومن جعل الوحدة من العدد أراد بالعدد مايدخل فی تحت العد فلانزاع معه لانه راجع الی اللفظ بل هی مبدء للعدد لان العدد لايمكن تقومه الا بالواحدة لا بمادون ذلك العدد من الاعداد فان العشرة لو تقويت بغير الوحدات لزم الترجيح من غير مرجح فان تقومها بخمسة وخمسة ليس أولی من تقومها بستة وأربعة، ولا من تقومها بسبعة وثلاثة والتقوم بالجميع غير ممكن والا لزم تكرر أجزاء المهية المستلزم لاستغناء الشیء عما هو ذاتی له لان كلاً منها كان فی تقومها فيستغنی به عما عداه، وان أخذ تقويمها باعتبار القدر المشترك بين جميعها لا باعتبار الخصوصيات كان اعترافاً بما هو المقصود اذ القدر المشترك بينها هو الوحدات.

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

فلايكون شيء منها داخلاً في حقيقته فالمقوم لكل مرتبة من العدد ليس الا الوحدة المتكررة فاذا انضم الى الوحدة مثلها حصلت الاثنينية وهي نوع من العدد واذا انضم اليها مثلاها حصلت الثلاثة وهكذا يحصل أنواع لاتتناهى بتزايد واحد واحد لا الى نهاية اذا التزايد لاينتهى الى حدلا يزاد عليه فلا ينتهى الانواع الى نوع لايكون فوقه نوع آخر.

وأما كون مراتب العدد متخالفة الحقائق كما هو عند الجمهور فلاختلافها باللوازم والاوصاف من الصمم والمنطقية والتشارك والتباين والعادية والمعدودية والتجذير والمالية والتكعب وأشباهها، 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 لاتوجد في غيره من المراتب قبلها أو بعدها فكذلك مجرد كون الوجود واقعاً في مرتبة من مراتب الاكوان يلزمه معان لاتوجد في غير الوجود الواقع في تلك المرتبة فالوحدة لابشرط في مثالنا بازاء الوجود المطلق، والوحدة المحضة المتقدمة على جميع المراتب العددية بازاء الوجود الواجبي الذي هو مبدأ كل وجود بلاواسطة 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 ماقررنا يمكن القول بالتخالف النوعي بين الاعداد نظراً الى التخالف الواقع 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 لايوجب الاختلاف النوعي في أفراد ذلك الشيء، وأما كون اختلاف اللوازم دليلاً على

اختلاف الملزومات فالحق دلالته علی القدر المشترك بین التخالف بحسب القوة و الضعف والكمال والنقص. انتهی كلامه رفع مقامه.

و أما ما أفاده فی المقام أولهم فی الفص الادریسی، فلما كان كشف دقائقه علی طالبیه مبتنیاً علی زیادة ایضاح فالحری بنا أن نأتی به مع شرح كاشف معضلات كتابه فصوص الحكم داود بن محمود القیصری مشیراً الی المتن بحرف المیم و الی الشرح بالشین، كما یلی:

(م) فاختلطت الامور وظهرت الاعداد فی المراتب المعلومة.

(ش) أی فاختلطت الامور واشتبهت بالتكثر الواقع فیها علی المحجوب الغیر المنفتح عین بصیرته وان كانت ظاهرة راجعة الی الواحد الحقیقی عند من رفعت الاستار عن عینه وانكشف الحق الیه بعینه، والاختلاط بالتجلیات المختلفة صار سبباً لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد فی المراتب المعلومة، و لما كان ظهور الواحد فی المراتب المتعددة مثالا تاماً لظهور والحق فی مظاهره جعل هذا الكلام توطئة و شرع فی تقریر العدد وظهور الواحد فیه لیستدل المحجوب به علی الكثرة الواقعة فی الوجود المطلق مع عدم خروجه عن كونه واحداً حقیقیاً وقال:

(م) فأوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد.

(ش) أی أوجد الواحد بتكرر العدد اذ لو لم یتكرر الواحد لم یكن حصول العدد، و فصل العدد مراتب الواحد مثل الاثنین والثلاثة والاربعة وغیر ذلك الی ما لا یتناهی لان كل مرتبة من مراتب الاحاد والعشرات والمآت والالوف لیس غیر الواحد المتجلی بها لان الاثنین مثلا لیس الا واحداً وواحداً اجتمعاً بالهیئة الوحدانیة فحصل منها الاثنان فمادته هو الواحد المتكرر وصورته أیضاً واحدة فلیس فیه شیء سوی الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه وكذلك البواقی، فایجاد الواحد بتكراره العدد مثال لایجاد الحق الخلق بظهوره فی الصورة الكونیة، وتفصیل العدد مراتب الواحد مثال لاظهار الاعیان أحكام الاسماء الالهیة والصفات الربانیة والارتباط بین الواحد والعدد مثال للارتباط بین الحق والخلق وكون الواحد نصف الاثنین وثلث الثلاثة وربع الاربعة وغیر ذلك

مثال للنسب اللازمة التى هى الصفات للحق.

(م) وماظهر حكم العدد الا بالمعدود فالمعدود منه عدم ومنه وجود ، فقد يعدم الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل .

(ش) أى العدد لكونه كماً منفصلاً وعرضاً غير قائم بنفسه لابد أن يقع فى معدود ماسواء كان ذلك المعدود موجوداً فى الحس أو معدوماً فيه موجوداً فى العقل وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الاعيان الثابتة فى العلم بالموجودات وهى بعضها حسية و بعضها غيبية كما أن بعض المعدود فى الحس وبعضه فى العقل.

(م) فلابد من عدد ومعدود ولابد من واحد ينشيء ذلك فينشأ بسببه.

(ش) أى اذا كان لايظهر حكم العدد الا بالمعدود، و لايتبين مراتب الواحد الا بالعدد فلابد من عدد ومعدود، ولما كان العدد ينشأ بتكرار الواحد فلابد من واحد ينشيء ذلك العدد فينشأ، أى يظهر الواحد فى مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب هنا السبب القابلى، ولابد من واحد ينشيء العدد فينشأ العدد بسبب ذلك الواحد فالسبب السبب الفاعلى والاول أنسب .

(م) فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا و العشرة الى أدنى وأكثر الى غير نهاية ما هى مجموع ولاينفك عنها اسم جمع الاحاد فان الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب .

(ش) وفى بعض النسخ فان لكل مرتبة من العدد حقيقة والظاهر أنه تصرف ممن لايعرف معناه ومقصوده رضى الله عنه أن كان كل مرتبة حقيقة واحدة أى ان عبرنا فى كل مرتبة مابه يمتاز العدد المعين فيها من غيرها وهو ما به الاثنان اثنان و الثلاثة ثلاثة مثلا فما هى مجموع الاحاد فقط بل ينضم اليها أمر آخر يميزها ولاينفك عنها اسم جمع الاحاد لانه كالجنس لها فلابد منها فان الاثنين حقيقة واحدة ممتازة من الثلاثة و هى أيضاً كذلك حقيقة واحدة متميزة عن الاخرى الى مالانهاية له، فقوله : ماهى 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 الذى هو جمع الاحاد وتعتبره لايبقى الامتياز بين كل منها كما نعتبر الجنس الذى بين النوعين كالانسان والفرس فيحكم عليهما بأنهما حيوان فكذلك يحكم فى الاثنين والثلاثة والاربعة بأنها 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 مابقى.

(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 مابقى منها لان كل مرتبة منها حقيقة برأسها موصوفة بخواص لاتوجد فى غيرها، ويجوز أن يكون مابمعنى الذى أى وان كانت المراتب كلها واحدة بحسب رجوعها الى حقيقة واحدة هى جمع الاحاد فالذى عين واحدة من مراتب الاثنين والثلاثة و غير ذلك عين مابقى فى كونه عبارة عن جمع الاحاد وهذا أنسب بقوله:

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

(ش) أى اذا كان لاينفك عنها اسم جمع الا حاد 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 فصار تسعة ثم مرتبة العشرة و العشرين الى تسعين وهى تسعة اخرى فصار ثمانية عشر، ثم مرتبة المأة و الالف و على الباقى يدخل التركيب وضمير دخلها يرجع الى المراتب العشرين.

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

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

كما ذكر من أن الواحد ليس من العدد باتفاق جمهور أهل الحساب مع أنه عين العدد اذا هو الذى بتكرره توجد الاعداد فيلزمه فى كل مرتبة من مراتب العدد لوازم وخصوصيات متعددة و كذالك نقول لكل مرتبة أنها جمع الا حاد و نثبت أنها ليست غير مجموع الاحاد مع أنه منفى عندك بأنها ليست مجموع الاحاد فقط .

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

(ش) أى ومن عرف أن العدد بل هو عبارة عن ظهور الواحد فى مراتب متعددة و ليس من العدد بل هو مقومه ومظهره و لعدد أيضاً فى الحقيقة ليس غيره، ان نفى العددية من الواحد عين اثباتها له لان الاعداد ليست الا عين مجموع الا حاد مادة وصورة علم أن الحق المنزه عن نقائص الامكان بل عن كمالات الاكوان هو بعينه الخلق المشبه، و ان كان قد تميز الخلق بامكانه من الخالق فالامر الخالق أى الشىء الذى هو الخالق هو المخلوق بعينه، لكن فى مرتبة اخرى غير المرتبة الخالقية، والامر المخلوق هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه .

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

(م) كل ذلك من عين واحدة لابل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة.

(ش) أى 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 فى مراتب متعددة وذلك العين الواحدة التى هى الوجود المطلق هى العيون الكثيرة باعتبار المظاهر المتكثرة، كما قال:

(م) سبحان من أظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا فی خلقه ظاهراً فی صورة الاکل و الشاب

فانظر ماذا تری.

(ش) أی انظر أیها السالك طریق الحق ما ذا تری من الواحدة و الکثرة جمعاً و فرادی ؟ فان کنت تری الوحدة فقط فأنت مع الحق وحده لارتفاع الاثنینیة، وان کنت تری الوحدة فقط فأنت مع الخلق وحده ، و ان کنت تری الوحدة فی الکثرة محتجبة والکثرة فی الوحدة مستهلکة فقد جمعت بین الکمالین وفزت بمقام الحسنیین. هذا آخر ما أفاد هذا الفحل العارف المتأله فی المقام.

فبما قدمنا ظهر لك سر کلام ولی الله الاعظم زین العابدین و سید الساجدین علی بن الحسین علیه السلام: لك یا الهی وحدانیة العدد، و کلام هوءلاء الاکابر سیما الاخیر منهم تفصیل ذلك الکلام الموجز المفاض من صقع الملکوت وقد عرفه جده قدوة المتألهین و امام العارفین وبرهان السالکین علی امیر المؤمنین علیه السلام بقوله :«انا لامراء الکلام؛ وفینا تنشبت عروقه و علینا تهدلت غصونه»(المختار ٢٣١ من خطب النهج)، وبقوله:«هم عیش العلم وموت الجهل الخ» (المختار ٢٣٧ من خطب النهج) فراجع الی شرحنا علیهما فی المجلدین الاول والثانی من تکملة مهناج البراعة .

و حیث انجر البحث الی التوحید و ساقنا لقاء الله الیه فلنشر الی نبذة مما أودع فی سورة التوحید أعنی سورة الاخلاص کی یستقر التوحید علی ما شاهده أهله فی قلوب مستعدیة، ویتضح معنی اللقاء المبحوث عنه أتم ایضاح لمبتغیه علی أن هذه السورة نسبته تبارك وتعالی و وصفه، والحبیب یشتاق ذکر حبیبه ویلتذ بوصفه کما یجب الخلوة معه، والانس به، و آثاره من رسوله و کتابه و أولیائه.

ففی آخر الباب الحادی والعشرین من ارشاد القلوب للدیلمی قدس سره فی الذکر والمحافظة علیه : قال الصادق علیه السلام ان النبی صلی الله علیه وآله صلی علی سعد بن معاذ وقال: لقد وافی من الملائکة للصلاة علیه تسعون ألف ملك و فیهم جبرئیل یصلون علیه فقلت: یا جبرئیل

بما استحق صلاتكم ؟ قال : يقرأقل هوالله أحد قائماً وقاعداً وراكباًوماشياً و ذاهباً و جائياً .

وقدانعقدالشيخ أبوجعفر الصدوق رضوان الله عليه باباً فى كتاب التوحيدفى تفسير سورة قل هوالله أحد وأتى من أئمة الدين بأحاديث قيمة فليراجع الطالب اليه والى شرح المقتبس من مشكاة الولاية القاضى السعيد القمى أعلى الله درجاته على ذلك الكتاب، ولكنا انما نكتفى بنقل بعضها.

و بما أفاده العارف المتأله الميرزا محمد رضا القمشئى قدس سره فى تعليقته على شرح الفصوص للقيصرى.

والحكيم البارع المولى صدرا قدس سره فى شرح اصول الكافى فى تفسير سورة الاخلاص لان نقل جميع تلك الاحاديث ينجر الى الاطالة لكونها صعباً مستصعبا جداً لابدمن تفسيرها وكشف معضلاتها .

فأما قال القمشئى رضوان الله عليه فى تعليقته على الفصل الاول من مقدمات القيصرى على شرح الفصوص فى الاشارة الى بند مما فى سورة التوحيد فهومايلى :

اعلم أن الوجود لماكان حيث ذاته حيث التحقق والانية فهومتحقق بنفس ذاته و لماكان واجباً بذاته والواجب بالذات ماهيته انيته فليس فيه سوى حيث الوجود حيث ولما لم يكن فيه سوى حيث الوجود حيث فلم يكن معه شىء فكان الله ولم يكن معه شىء والان كماكان وهذا هوالذى يوهم أنه وجود بشرط لا والامر كذلك الا أن كونه بشرط لامن لوازم ذاته ولادخل فى وجوب ذاته.

فان قلت فما معنى سريان تلك الحقيقة فى الواجب والممكن؟

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

لااسم له، و لفظة الله اسم للذات بحسب الظهور الذاتى، ولفظة أحد قرينة دالة على أن اسم الله هناك للذات فانه مشترك بينها وبين الذات الجامعة لجميع الصفات وفى الظهور الذاتى لانعت له ولاصفة بل الصفات منفية كما قال عليه السلام: وكمال التوحيد نفى الصفات عنه تعالى، أى الغيب المجهول هو الذات الظاهرة بالاحدية.

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

قلت: ما أفاده قدس سره شريف متين جداً وتجد فى تلك المعانى الدقيقة الفائضة من عرش التحقيق اشارات أنيقة من أئمة الدين صلوات الله عليهم أجمعين.

و من تأمل فى الجوامع الروائية الامامية رأى بالعيان أن أصل العرفان تنشبت عروقه فيهم، وتهدلت غصونه عليهم الأن الجهلة من المتصوفة وأشباه العرفاء ولاعرفاء انما رد وا الناس عن الدين القهقرى.

وماسمعت من كلام هذا العارف الجليل فى « هو » مأخوذ من خزنة العلم وعيبة 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 عبدالله 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 نبهوا عن آلهتهم بحرف اشارة الشاهد المدرك، فقالوا: هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالابصار فأشر أنت يا محمد الهك الذى تدعو اليه حتى نراه وندركه ولا نأله فيه. فأنزل الله تبارك وتعالى: «قل هو الله أحد» فالهاء تثبيت للثابت، والواو اشارة الى الغائب عن درك الابصار ولمس الحواس، وأنه تعالى عن ذلك، بل هو مدرك الابصار ومبدع الحواس، حدثنى أبى، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: رأيت الخضر عليه السلام فى المنام قبل بدر بليلة، فقلت له: علمنى شيئاً أنصر به على الاعداء، فقال: قل: يا هويا من لا هو الا هو، فلما أصبحت قصصتها على رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال لى: يا على علمت الاسم الاعظم، فكان على لسانى يوم بدر وأن أمير المؤمنين عليه السلام قرأ «قل هو الله أحد» فلما فرغ قال: يا هويا من لا هو الا هو اغفر لى وانصرنى على القوم الكافرين. وكان على عليه السلام يقول ذلك يوم صفين وهو يطارد، 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: ولا نأله فيه أى لا نتحير فيه من أله كفرح أى تحير، وقوله: حدثنى أبى عن أبيه من تتمة الحديث و القائل هو الامام محمد بن على الباقر يقول حدثنى أبى زين العابدين على بن الحسين، عن أبيه الحسين بن على، عن أبيه أمير المؤمنين على عليه السلام وقوله: قبل بدر بليلة، يعنى غزوة بدر بليلة.

واما ما أفاده الحكيم المتأله مولى 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 الحديد:

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

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

الاخلاص، لانه لم يذكر فى هذه السورة الصفات لسلبية التى هى صفات الجلال، ولان من اعتقدها كان مخلصاً فى دين الله، ولان غاية التنزيه و التفريد و التوحيد يستلزم غاية الدنو والقرب المستلزم للمحبة والاخلاص فى الدنيا.

و خامسها سورة النجاة لانها تنجيك من التشبيه والكفر فى الدنيا ، وعن النار فى الاخرة، وسادسها 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. وروى جابر رضى الله عنه: أن رجلا صلى فقرأ: «قل هو الله أحد» فقال النبى ﷺ: ان هذا عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك .

وتاسعها سورة الجمال لان الجلال غير منفك عن الجمال كما أشرنا اليه، ولما روى أنه قال ﷺ : ان الله جميل يحب الجمال ، سألوه عن ذلك فقال : أحد صمد لم يلد ولم يولد، وعاشرها سورة المقشقشة، يقال : قشقش يقشقش المريض برأ، فمن عرفها تبرأ من الشرك والنفاق لان النفاق مرض كما فى قلوبهم مرض، الحادى عشر المعوذة، روى أنه ﷺ دخل على عثمان بن مظعون يعوذه بها وباللتين بعدها ، ثم قال: تعوذ بهن فما تعوذت بجير منها، والثانى عشر سورة الصمد.

الثالث عشر سورة الاساس لما روى أنه قال: اسست السماوات السبع والارضون السبع على قل هو الله أحد، ومما يدل أن القول بالثلاثة سبب لخراب السماوات والارض بدليل قوله تعالى: «تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هداً» فوجب أن يكون التوحيد سبباً لعمارة العالم ونظامه .

والرابع عشر سورة المانعة لما روى أنها تمنع فتانى القبر ونفخات النيران. والخامس عشر سورة المحضرة لان الملائكة تحضر لاستماعها اذا قرأت. والسادس عشر سورة المنفرة لان الشيطان ينفر عند قرائتها . السابع عشر البراءة لانها تبرىء من الشرك، ولما روى أنه ﷺ رأى رجلا يقرأها فقال : أما هذا فقد برىء من الشرك . الثامن عشر سورة المذكرة لانها يذكر العبد خالص التوحيد.

التاسع عشر سورة النور لان الله نور السموات والارض والسورة فى بيان معرفته و

معرفته النور، ونوره المعرفة، ولما روى أنه ﷺ 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 ﷺ : 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 وذكروا لذلك 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 سعاداته 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 وجازتها مشتملة على عظائم أسرار التوحيد فتبقى محفوظة في القلب معقولة للعقل فيكون ذكر جلال الله حاضراً بهذا السبب فلاجرم امتازت عن سائر السور.

وأما المعاني والنكات فمنها ماسبق، 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 :

قوله : هو الله أحد ثلاثة ألفاظ كل واحد منها اشارة الى مقام الاول للمقربين و هم أعلى السائرين الى الله تعالى فهؤلاء رأوا أن موجودية الماهيات بالوجود وأن أصل حقيقة الوجود بذاته موجود وبنفسه واجب الوجود متعين الذات لا بتعين زائد فعلموا أن كل ذي ماهية معلول محتاج وأنه تعالى نفس حقيقة الوجود والوجوب والتعين فلهذا

سمعوا كلمة هو علموا انه الحق تعالى لان غيره غير موجود بذاته وماهو غير موجود موجود بذاته فلااشارة اليه بالذات .

والمقام الثانى مقام أصحاب اليمين و هؤلاء شاهدوا الحق موجوداً و الخلق أيضاً موجوداً فحصلت كثرة فى الموجودات فلاجرم لم يكن هو كافياً فى الاشارة الى الحق بل لابد هناك من مميز يميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى أن يقرن لفظة الله بلفظة هو فقيل لاجله هو الله لان الله هو الموجود الذى يفتقر اليه ماعداه وهو مستغن عن كل ماعداه فيكون احدى الذات لامحالة اذلو كان مركباً كان ممكنا 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 فى واجب الوجود أيضاً كما فى اصل الوجود فقورن لفظ احد بكلمة الله رداً عليهم وابطالا لمقالهم فقيل : قل هو الله احد .

و ههنا بحث آخر ادق واشرف و هو أنا نقول كل ماله ماهية غير انيته فلايكون هو هو لذاته وكلما يكون ماهيته عين هويته و حقيقته نفس تعينه فلا اسم ولاحد له ولا يمكن شرحه الا بلوازمه التى يكون بعضها اضافية وبعضها سلبية والاكمل فى التعريف ما يجمع ذينك النوعين جميعاً وهو كون تلك الهوية الها فان الالهية يقتضى أن ينسب اليه غيره ولاينسب هو الى غيره، والمعنى الاول اضافى، والثانى سلبى فلاجرم ذكر الله عقيب قوله هو.

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

ولما ثبت مطلوب الهلية البسيطة بقوله هو الدال على أنه الهو المطلق الذى لايتوقف

هويته على غيره، ولاجل ذلك هو البرهان على وجود ذاته وثبت مطلوب الهلية البسيطة بقوله فحصلت بمجموع الكلمتين معرفة الانية الماهية اريد أن يذكر عقيبهما ما هو كالصفات الجلالية والجمالية فقوله تعالى : أحد مبالغة فى الوحدة، والوحدة التامة مالاينقسم ولايتكثر بوجه من الوجوه أصلا لابحسب العقل كالانقسام بالجنس والفصل، ولابحسب العين كالانقسام من المادة والصورة ولافى الحس ولافى الوهم كالانقسام بالاعضاء و الاجزاء وكان الاكمل فى الوحدة ماكثرة فيه تعالى أصلا فكان الله تعالى غاية فى الوحدة، فقوله تعالى أحد دل على أنه واحد من جميع الوجوه وانما قلنا أنه واحد كذلك لانه لو لم يكن كذلك لم يكن الها لان كل ما هو مركب فهو مفتقر الى اجزائه وأجزاؤه غيره فلم يكن واجب الوجود ولامبدء الكل.

ثم ان هذه الصفة وهى 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 امكانا لك يقتضى كل صفة كمالية من العلم التام والقدرة الكاملة والحياة السرمدية والارادة التامة والخير المحض والجود المطلق فان من أمعن النظر وتأمل تأملا كافياً يظهر له أن الاحدية التامة منبع الصفات الكمالية كلها، ولولامخافة الاطناب لبينت استلزامها لواحدة واحدة منها لكن اللبيب يدرك صحة ما ادعيناه.

وقوله تعالى «الله الصمد» قد مر أن الصمدية لها تفسيران أحدهما مالاجوف له، والثانى السيد فمعناه على الاول سلبى وهو اشارة الى نفى الماهية فان كل ماله ماهية كان من جهة اعتبار ماهيته قابلا للعدم وكل ما لاجهة ولااعتبار له الا الوجود المحض فهو غير قابل للعدم فواجب الوجود من كل جهة هو الصمد الحق، وعلى التفسير الثانى يكون معنى اضافياً أو هو كونه سيد الكل أى مبدأ الجميع فيكون من الصفات الاضافية.

وههنا وجه آخر وهو أن الصمد فى اللغة هو المصمت الذى لاجوف له و اذا استحال هذا فى حقه تعالى فوجب حمله على الفرد المطلق أعنى الواحد المنزه عن المثل والنظير اما ابتداءاً، أو بعد نقله الى معنى الاحدية المستلزمة للواحدية كما مر فيكون

الصمد اشارة الى نفى الشريك كما الاحد الى نفى الانقسام.

فانظر كيف عرف اولا هويته وانيته، ثم عرف أنه تعالى خالق لهذا العالم ، ثم عرف أن الامور التى لاجلها افتقر هذا العالم الى الخالق كالتركيب والامكان والماهية و العموم والاشتراك والاحتياج لابد أن يكون منفياً عنه تعالى لئلا يلزم الدور أو التسلسل.

ثم لما كان من عادة المحققين أن يذكروا أولا ماهو الاصل والقاعدة ثم يخرجون عليه المسائل فذكر أولا كونه موجوداً الهاً 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 مساويا له فى الذات والحقيقة و من البين 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 فى رتبة الوجود فذلك المكافى لو كان ممكن الوجود كان محتاجاً اليه متأخراً عنه فى الوجود فكيف يكون مكافيا له؟ وان كان واجب الوجود وقد علمت أن تعدده ينافى الاحدية وأنه يستلزم التركيب فهذا انموذج من دقائق أسرار التوحيد تحويها هذه السورة . انتهى كلامه قدس سره الشريف .

أذكار و آداب

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

وثانيهما نبذة مما هى آداب مبتغى اللقاء و الفائزين 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 الرحلي) عن ابن خالويه - الى أن قال : انها مناجاة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام والائمة من ولده عليهم السلام كانوا يدعون بها شهر شعبان:

الهم صل على محمد و آل محمد واسمع دعائي اذا دعوتك - الى قوله عليه السلام: الهي هب لي 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: الهي ان أنامتني الغفلة عن الاستداد للقائك فقد نبهتني المعرفة بكرم آلائك - الى أن قال عليه السلام : والحقني بنور عزك الابهج فأكون لك عارفاً وعن سواك منحرفاً و منك خائفاً مراقباً يا ذا الجلال والاكرام. ورواه العلامة المجلسي في البحار أيضاً (ص ٨٩ ج ١٩ من طبع الكمباني) .

وقال السيد المذكور في أعمال شهر رجب من ذلك الكتاب (ص ٦٤٦) : ومن الدعوات في كل يوم من رجب ما رويناه أيضا عن جدي أبي جعفر الطوسي رضي الله عنه فقال: اخبرني جماعة عن ابن عياش قال: مما خرج على يد الشيخ الكبير أبي جعفر محمد بن عثمان بن سعيد رضي الله عنه من الناحية المقدسة ما حد ثني به خير بن عبد الله قال: كتبته من التوقيع الخارج اليه:

بسم الرحمن الرحيم ادع في كل يوم من أيام رجب: اللهم اني أسئلك بمعاني جميع ما يدعوك به ولاة أمرك المامونون على سرك المتبشرون [المستسرون - خ ل] بأمرك الواصفون لقدرتك المعلنون لعظمتك ، وأسألك بما نطق فيهم من مشيتك، فجعلتهم معادن لكلماتك وأركانا لتوحيدك و آياتك و مقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك، لا فرق بينك وبينها الا أنهم عبادك و خلقك، فتقها و رتقها بيدك 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 الی تالیف کتاب علی حدة، و الضمیر المجرور فی لها وبها وبینها راجعة الی المقامات وکذالك الضمیر المنصوب فی الا أنهم عبادك وضمیر هم لذوی العقول فالمقامات من ذوی العقول، ولاباس باتیان الضمیر تارة من غیر ذوی العقول و تارة من ذوی العقول، وذلك نحو قوله تبارك وتعالی: «وعلم آدم الاسماء کلها ثم عرضهم علی الملئکة» أورد الضمیر ثانیاً من ذوی العقول اشارة الی أن الاسماء لیست ألفاظاً دالة علی معانیها لان معرفة الا لفاظ تعد من العلوم الادبیة وهی لاتوجب شرح الصدر وسعة الذات، بل المراد بها حقائق المخلوقات ومقامات دار الوجود علی ماهی علیه.

قوله علیه السلام: لافرق بینك وبینها الا أنهم عبادك. قال القیصری فی آخر الاشارة الی بعض المراتب الکلیة من الفصل الاول من مقدماته علی شرح الفصول (ص ١١ من الطبع الناصری): و مرتبة الانسان الکامل عبارة عن جمع جمیع المراتب الالهیة و الکونیة من العقول و النفوس الکلیة و الجزئیة، و مراتب الطبیعة الی آخر تنزلات الوجود و یسمی بالمرتبة العمائیة أیضا فهی مضاهیة للمرتبة الا لهیة، ولا فرق بینهما الا بالربوبیة و المربوبیة لذلك صار خلیفة الله .. الخ.

انما نقلنا کلام القیصری فی المقام لکی یعلم أن اصل ماتفوه به العرفاء الشامخون مقتبس من مشکاة بیت آل النبی صلی الله علیه وآله، نعم انهم والله ینابیع الحکمة و المعرفة والعرفان و خزنة الحقائق کلها.

و فی دعاء عرفة لمولانا الحسین بن علی صلوات الله علیهما کما أتی به السید المذکور فی الا قبال أیضا (ص ٣٤٨): الهی ترددی فی الاثار یوجب بعد المزار فاجمعنی علیك بخدمة توصلنی الیك کیف یستدل علیك بماهو فی وجوده مفتقر الیك أیکون لغیرك من الظهور ما لیس لك حتی یکون هو المظهر لك؟ متی غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیك؟ و متی بعدت حتی تکون الاثار، هی التی توصل الیك؟ عمیت عین لاتراك علیها رقیباً، و خسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصیباً.

الهی امرت بالرجوع الی الاثار فارجعنی الیك بکسوة الانوار و هدایة

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

الهى هذا ذلى ظاهر بين يديك، و هذا حالى لايخفى عليك، منك أطلب الوصول اليك، و بك أستدل عليك، فاهدنى بنورك اليك، وأقمنى بصدق العبودية بين يدك.

الهى علمنى علمك المخزون، وصنى بسرك [بسترك ـ خ ل] المصون.

الهى حققنى بحقائق أهل القرب، و اسلك بى مسلك أهل الجذب.

و روى ثقة الاسلام الكلينى فى باب الدعاء فى ادبار الصلوات من الكافى (ص ٣٩٩ ج ٢ من المعرب) باسناد عن محمد بن الفرج قال: كتب الى أبو جعفر ابن الرضا يعنى الامام الجواد عليه السلام ـ بهذا الدعاء علمنيه ـ الى أن قال عليه السلام: وأسالك الرضا بالقضاء و بركة الموت بعد العيش وبرد العيش بعد الموت ولذة المنظر الى وجهك و شوقاً الى وجهك وشوقاً الى رؤيتك و لقائك من غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة . الخ.

و فى دعاء يوم الاثنين للامام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام: و أسألك خشيتك فى السر و العلانية و العدل فى الرضا والغضب و القصد فى الغنى و الفقر وان تحبب الى لقاءك فى غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة . الخ. رواه الكفعمى رضوان الله عليه فى البلد الامين (ص ١١٨) و فى المصباح ايضاً (ص ١١٥).

وفى الدعاء السابع والاربعين من الصحيفة السجادية : وأخفنى مقامك وشوقنى لقاءك.

وفى المناجاة الخمس عشرة لمولانا على بن الحسين صلوات الله عليه ـ و قال العلامة المجلسى رحمة الله عليه فى التاسع عشر من البحار (ص ١٠٥ من الطبع الكمبانى): وقد وجدتها مروية عنه عليه السلام فى بعض كتب الاصحاب رضوان الله عليهم. انتهى .

وعدها المحدث الخبير والعالم الجليل الشيخ حر العاملى صاحب الوسائل فى الصحيفة الثانية من الادعية السجادية عليه السلام ونسبها اليه من غير ترديد .

ففى مناجاة الخائفين : وليتنى علمت أمن أهل السعادة جعلتنى وبقربك وجوارك خصصتنى فتقر بذلك عينى وتطمئن له نفسى ـ الى أن قال عليه السلام : الهى لاتغلق على موحد

ابواب رحمتك ولاتحجب مشتاقيك عن النظر الى جميل رؤيتك .

وفى مناجاة الراغبين : الهى ان كان قل زادى فى المسير اليك فلقد حسن ظنى بالتوكل عليك - الى أن قال عليه السلام : وان أنا متنى الغفلة عن الاستعداد للقائك فقد نبهتنى المعرفة [المغفرة - خ ل] بكرمك وآلائك - الى أن قال عليه السلام : اسألك بسبحات وجهك وبأنوار قدسك، وأبتهل اليك بعواطف رحمتك ولطائف برك أن تحقق ظنى بما اؤمله من جزيل اكرامك و جميل انعامك فى القربى منك و الزلفى لديك و التمتع بالنظر اليك .

وفى مناجاة المطيعين لله: اللهم احملنا فى سفن نجاتك و متعنا بلذيذ مناجاتك وأوردنا حياض حبك، وأذقنا حلاوة ودك وقربك .

وفى مناجاة المريدين: ولقاؤك قرة عينى، ووصلك منى نفسى، واليك شوقى و فى محبتك ولهى و الى هواك صبابتى و رضاك بغيتى، و رؤيتك حاجتى وجوارك طلبى، وقربك غاية سؤلى، وفى مناجاتك انسى وراحتى [روحى - خ ل].

وفى 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 و ولايتك، وأخلصته لودك ومحبتك، وشوقته الى لقاءك، ورضيته بقضاءك، ومنحته بالنظر الى وجهك - الى أن قال: واجتبيته لمشاهدتك .

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

وفى مناجاة المفتقرين: ولوعتى لايطفيها الا لقاؤك ، وشوقى اليك لايبله الا النظر الى وجهك .

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

وفي مناجاة الذاكرين: فلاتطمئن القلوب الا بذكراك ، ولاتسكن النفوس الاعند رؤياك - الى أن قال: واستغفرك من كل لذة بغير ذكرك ، ومن كل راحة بغير انسك، و من كل سرور بغير قربك .

وفي مناجات الزاهدين: واقرر أعيننا يوم لقائك برؤيتك .

فعليك بتلك المناجاة الخمس عشرة سيما مناجاة العارفين ومناجاة المحبين منها فانها جلاء للقلوب .

وفي آخر الدعاء السابع والاربعين من الصحيفة وكان من دعائه عليه السلام في يوم عرفة: وأتحفني بتحفة من تحفاتك ، واجعل تجارتي رابحة ، وكرتي غير خاسرة، و أخفني مقامك، وشوقني لقاءك - الخ .

وفي باب في أنه عزوجل لايعرف الابه من توحيد الصدوق رضوان الله عليه باسناده عن زياد بن المنذر، عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر، عن أبيه، عن جده عليهم السلام أنه قال: ان رجلا قام الى امير المؤمنين عليه السلام وقال : بماذا عرفت ربك؟ قال: بفسخ العزم، ونقض الهمم لماهممت فحيل بيني وبين همي وعزمت فخالف القضاء عزمي علمت أن المدبر غيري، قال: فبماذا شكرت نعماه؟ قال: نظرت الى بلاء قد صرفه عني وأبلى بهغيري فعلمت أنه قد انعم علي فشكرته، قال : فبماذا أحببت لقاه؟ قال: لما رأيته قد اختارلي من دين ملائكته ورسله وأنبيائه علمت أن الذي أكرمني بهذا ليس ينساني فأحببت لقاه .

روى الكليني في باب الاهتمام بأمور المسلمين والنصيحة لهم ونفعهم باسناده عن سفيان بن عيينة قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: عليك بالنصح لله في خلقه فلن تلقاه بعمل افضل منه .

واعلم أن ماتقدم من التوقيع الشريف الصادر من الناحية المقدسة وفيه قوله عليه السلام: لافرق بينك وبينها الاانهم عبادك و خلقك، وما مر في ذيله من كلام القيصري: لافرق بينهما الا بالربوبية و المربوبية كأنما يفيدان وجهاً خامساً في وحدة الوجود أعلى و أشمخ وأدق واشرف من الاربعة المتقدمة المبينة، ولعل كلام العارف الرباني الخواجه

صائن الدین علی ترکه اصفهانی یشیر الی هذا الوجه المنیع حیث قال:

فهو العابد باعتبار تعینه وتقیده بصورة العبد الذی هو شأن من شئونه الذاتیة و هو المعبود باعتبار اطلاقه ، اعلم أن الشهود الاتم الاکمل قضی أن کل مایسمی مرآة و مجلی ومظهراً وعیناً ونحو ذلك لیس سوی تعینات صور أحوال الحق علی ما بینها من التفاوت فی الحکم والحق من حیث هو باطن هویته متجلی فی عین کل فرد فرد من أحواله المتمیزة التی تغیب وظهرت له. انتهی کلامه.

والله تعالی أعلم بمراد أولیائه ، اللهم ارزقنا فهم ما أودعت فی کلماتك التامة ، قال عزمن قائل: «یحذرکم الله نفسه والله رؤوف بالعباد» .

ای برتراز خیال وقیاس و گمان و وهم — وزآنچه گفته‌اند وشنیدیم وخوانده‌ایم
مجلس تمام گشت و بآخر رسید عمر — ما همچنان در اول وصف تو مانده‌ایم

وأما الامر الثانی فنقول: لایعرج الانسان الی ذی المعارج الا بجناحی العلم و العمل. قال عزمن قائل: وأن لیس للانسان الا ماسعی وأن سعیه سوف یری (النجم: ۳۹ و ۴۰) وقال تعالی: یوم یتذکر الانسان ماسعی (النازعات: ۳۵)، ومن أراد الاخرة وسعی لها سعیها وهو مؤمن فاولئك کان سعیهم مشکوراً (الاسراء: ۲۰) وقال تعالی: فمن یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملا صالحاً ولایشرك بعبادة ربه احداً (آخر الکهف).

ثم تأمل تأملا کاملا فی قوله تعالی: لیس للانسان الاماسعی، فان ماهو خارج عن ذاتك لیس لك حقیقة بل له ارتباط ما الیك فاسع الی ماهو لك بل هو أنت وأنت هو علی الحقیقة لما ثبت بالبراهین العقلیة المعاضدة بالادلة النقلیة من اتحاد العاقل بمعقوله، ونعم ما أفاده الشیخ أبوعلی الرئیس رضوان الله علیه فی النمط الثامن من کتاب الاشارات: کمال الجوهر العاقل أن یتمثل فیه جلیة الحق الاول قدرما یمکنه أن ینال منه ببهائه الذی یخصه ثم یتمثل فیه الوجود کله علی ماهو علیه مجرداً عن الشوب مبتدء فیه بعد الحق الاول بالجواهر العقلیه العالیة ثم الروحانیة السماویة ثم مابعد ذلك تمثلا لا یمایز الذات.

فاعلم أن الخبر لیس کالمعاینة، و العلم بالشیء غیر النیل لوصوله و وجدانه و حصوله، ولایبلغ مرتبة علم الیقین مرتبة عین الیقین فضلا عن مرتبة حق الیقین 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 و من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر .

وقال الخواجه نصير الدين الطوسى رضوان الله عليه فى الشرح بعد كلام فى الدرجات: وأعلم أن العباره عن هذه الدرجات غير ممكنة لان العبارات موضوعة للمعانى التى يتصورها اهل اللغات ثم يحفظونها ثم يتذكرونها ثم يتفاهمونها تعليماً و تعلماً ، أما التى لايصل اليها الا غائب من ذاته فضلا عن قوى بدنه فليس يمكن أن يوضع لها الفاظ فضلا عن أن يعبر عنها بعبارة، وكما أن المعقولات لاتدرك بالا وهام والموهومات لاتدرك بالخيالات والمتخيلات لاتدرك بالحواس كذلك مامن شأنه أن يعاين بعين اليقين فلايمكن أن تدرك بعلم اليقين فالواجب على من يريد ذلك أن يجتهد فى الوصول اليه بالعيان دون أن يطلبه بالبرهان .

قلت: قدمضى فى ذلك كلامنا آنفاً وتقدم قول الامام الصادق عليه السلام فيه.

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

وما قال المعلم الثانى ابو نصر الفارابى رضوان الله عليه فى الفصوص: أن لك منك غطاء فضلا عن لباسك من البدن فاجهد ان ترفع الحجاب فحينئذ تلحق فلاتسأل عما تباشره، فان المت فويل لك، وان سلمت فطوبى لك ونفسك وأنت فى بدنك كأنك فى صقع الملكوت فترى مالاعين رأت ولااذن سمعت ولاخطر على قلب بشر فاتخذ لك عند الخلق عهداً الى أن تاتيه فرداً .

قلت : قوله: فلاتسأل عما تباشره ، كلام عميق بعيد الغور يفسره قول الشيخ

الرئیس فی آخر المنط التاسع فی مقامات العارفین: والعارف ربماذهل فیما یصار به الیه فغفل عن کل شیء فهو فی حکم من لایکلف، وکیف والتکلیف لمن یعقل التکلیف حال ما یعقله ولمن اجترح بخطیئته ان لم یعقل التکلیف.

وقال الخواجه نصیر الدین الطوسی فی الشرح: والمراد أن العارف ربما ذهل فی حال اتصاله بعالم القدس عن هذا العالم فغفل عن کل مافی هذا العالم و صدر عنه اخلال بالتکالیف الشرعیة فهو لایصیر بذالك متأثماً لانه فی حکم من لایکلف لان التکلیف لایتعلق الابمن یعقل التکلیف فی وقت تعقله ذلك، أو بمن یتأثم بترك التکلیف ان لم یکن یعقل التکلیف کالنائمین والغافلین والصبیان الذین هم فی حکم المکلفین.

والی هذا المعنی أشار الخواجه عبدالله الانصاری بقوله: صاحب غلبهٔ عشق ازخود آگاه نیست آنچه مست می کند او راگناه نیست، والخواجه شمس الدین الحافظه بقوله:

رشتهٔ تسبیحم اربگسست معذورم بداردستم اندرساعد ساقی سیمین ساق بود

وبیانه أوضح من ذلك یطلب من شرح اللاهیجی علی گلشن راز للشبستری (ص۱۹۸ من الطبع الاول)، و من شرح الامیر اسماعیل الشنب غازانی التبریزی علی فصوص الفارابی (ص ۷۱) رحمة الله علیهم.

وقوله: وأنت فی بدنك کانك الخ، ومنه أخذ الشیخ الرئیس أبوعلی بن سینا کلامه فی أول النمط التاسع فی مقامات العارفین: فکانهم: وهم فی جلابیب من أبدانهم قد نضوها وتجردوا عنها الی عالم القدس الخ.

وکان هذا الکام مأخوذ من مشکاة الولایة العلویة حیث قال امام الموحدین علی بن أبی طالب علیه السلام فی صفة الزهاد: کانوا قوما من أهل الدنیا ولیسوا من أهلها فکانوا فیها کمن لیس منها الخ (نهج البلاغة آخر المختار ۲۲۸ من باب الخطب)

وحیث قال علیه السلام لکمیل بن زیاد: صحبوا الدنیا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل لاعلی الخ (المختار ۱۴۸ من باب الحکم والمواعظ من النهج)، والی هذا المعنی أشار السعدی بقوله:

هرگزوجود حاضروغائب شنیده‌ای من درمیان جمع ودلم جای دیگر است

وقوله : فترى مالاعين رأت ، مأخوذمن حديث عن النبى ﷺ أنه قال: قال الله تعالى : أعددت لعبادى الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

وقوله: فاتخذلك عندالحق فرداً، كانما اشارة الى قوله تبارك وتعالى:لايملكون الشفاعة الا من اتخذ عندالـرحمن عهداً (مريم :۸۸) ، وقوله: الى أن تـأتيه فرداً اشارة الى قوله تعالى:و كلهم آتيه يوم القيمة فرداً (مريم:۹۶).

ثم اعلم أن معرفة النفس هى مرقاة الى معرفة الرب، ومن عرف نفسه فقد عرف ربه كماتقدمت الاشارة اليه اجمالا، وفى الخبر المروى تارة عن أمير المؤمنين على عليه السلام كما فى الصافى للفيض قدس سره، واخرى عن أبى عبدالله جعفر محمد الصادق عليه السلام كمافى المجلى لابن جمهور الاحسائى رضوان الله عليه: الصورة الانسانية هى أكبر حجج الله على خلقه، وهى الكتاب الذى كتبه بيده، وهى الهيكل الذى بناه بحكمة، وهى مجموع صور العالمين، وهى المختصر من اللوح المحفوظ، وهى الشاهدة على كل غائب، وهى الحجة على كل جاحد، وهى الطريق المستقيم الى كل خير، وهى الجسر (الصراط ـ خل) الممدود بين الجنة والنار.

وهذا الخبر الشريف باب بل أبواب الى معارف حقة و أسرار مكنونة ولعمرى جدير أن يقال فيه كل الصيد فى جوف الفراء شرحه يخرجنا الى الاسهاب، و يجرنـا الى تأليف رسالة عليحدة أو كتاب، وحيث ان الصورة الانسانية هى مجموع صور العالمين قالوا فى حد الفلسفة: هى معرفة الانسان نفسه، كمافى رسالة الكندى فى حدود الاشياء و رسومها (ص۱۷۳ من طبع مصر) وقد أتى الكندى فى حد الفلسفة بستة حدود من القدماء وهذا أحدها ، وقال بعد نقله الحد المذكور : وهذا قول شريف النهاية بعيد الغور مثلا أقول: ان الاشياء اذا كانت أجساماً ولا أجسام، ومالا اجسام، اما جواهر واما أعراض، و كان الانسان هو الجسم والنفس والاعراض، وكانت النفس جوهراً لا جسماً فـانه اذا عرف ذاته عرف الجسم بأعراضه والعرض الاول والجوهر الذى هو لاجسم فـاذن اذا

علم ذلك جميعاً فقد علم الكل، ولهذه العلة سمى الحكماء الانسان العالم الاصغر.

وقال العارف المتنزه الميرزا جواد الملكى قدس سره فى كتابه المسمى بلقاءالله ان الانسان له عوالم ثلاثة: عالم الحس والشهادة، وعالم الخيال والمثال، و عالم العقل والحقيقة، فمن جهة أن انيته الخاصة انما بدأت من عالم الطبيعة كما فى الاية 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 أنكره، بل لو أنكره، بل لو أخبره أحد بصفات عالمه العقلى لكفره، وذلك لان عالمه الطبيعى له بالفعل وعالميه الطبيعى له بالفعل و عالميه الاخرين بالقوة، و لم ينكشف له بالكشف التام الا عالم الطبيعة، و آثار من عالم المثال، وشىء قليل من عالمه العقلى.

وانسانيته انما بعالمه العقلى والا فهو مشترك مع سائر بنى جنسه من الحيوان فى عالميه الاخرين، وان كان عالماه الاخران أيضاً من جهة المرتبة أشرف من عالمى سائر الحيوانات.

و بهذه العوالم الثلاثة و ترتيبها وقع التلويح بل التصريح فى دعاء سجدة ليلة النصف من شعبان عن النبى ﷺ حيث قال فيها: و سجد لك سوادى و خيالى و بياضى.

وبالجملة فعالمه الحسى عبارة عن بدنه الذى له مادة وصورة، وعالمه المثالى عبارة عن عالمه الذى حقائقه صور عارية عن المواد، وعالمه العقلى عبارة عن عالمه الذى هو حقيقته ونفسه بلامادة ولاصورة.

ولكل من هذه العوالم لوازم و آثار خاصة لازمة لفعليتها، فمن انغمر فى عالم الطبيعة وتحققت به آثارها وتحركت بحكمها وضعفت فيه آثار عالمه العقلى فقد أخلد الى الارض وصار موجوداً بما هو حيوان بل أضل من الحيوان كما هو الصريح فى قوله تعالى: انهم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا، ومن ترقى الى العالم العقلى وغلب آثاره على آثار عالميه الطبيعى والخيالى وكان الحاكم فى مملكة وجوده العقل يصير موجوداً روحانياً حتى يتكامل فى العقلانية وانكشف له حقيقته ونفسه و روحه فاذا ترتفع عنه الحجب الظلمانية بل

النورانية أو غالبها بينه وبين معرفة الله جل جلاله ويتحقق في حقه قوله ﷺ: من عرف نفسه فقد عرف ربه.

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

واعلم أن هذا العالم الحسي هو عالم الموت والفناء والفقد والظلمة والجهل وهو ذات مادة وصورة سائلتين زائلتين دائم التغير والانقسام ولاشعور له ولااشعار الا بتبعية العالمين الاخرين وانما ظهوره للحس بتوسط الاعراض من حيث وحدته الاتصالية أما من حيث كثرته المقدارية المتجزية عند فرض القسمة فكل واحد من الاجزاء معدوم عن الاخر ومفقود عنه فالكل غائب عن الكل ومعدوم عنه وذالك 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 النورية 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 علومهم مختصة بهذا العالم ويعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة غافلون، ولم يتجاوز علمهم عن المحسوسات ولم يعرفوا من العوالم العالية الا الاسماء، وكلما سمعوا حكاية منها قدروا له لوازم عالمهم وأنكروا مايقال لهم من لوازم غير عالمهم.

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

خيالهم و آمالهم وعلومهم كلها متعلقة بالمحسوسات وانسهم بها يحبونها ويستأنسون ويشتاقون لمالم يصلو اليه من زخارفها وحلوها وخضرتها بل يعشقونها وشغفهم حبها كالعاشق المستهتر.

فمن كان منهم مع ذلك مؤمناً باك وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر ولكن بايمان مستقر غير زائل عند الموت لضعفه وقلة نوره وشدة ظلمة المعاصى وخلط مع ذالك عملا صالحاً وآخر سيئاً اولئك ممن يرجى له المغفرة ولو بعد حين.

و أما الطائفة الاولى فهم الاشقياء الكافرون ليس لهم فى الاخرة الا النار لانهم من أهل السجين ويوم القيامة اذا ميزت الحقائق والتحقت الفروغ بالاصول التحق مافى هذا العالم من النور الى عوالمه وبقى ظلمتها و نارها وتبدلت صور كل واحد من الافعال والاخلاق بماينا سب عالم القيامة من الحيات والعقارب و عذب بها فاعلها و مختلقها، ومن كان يريد الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالم فيها وهم فيها لا يبخسون اولئك ليس لهم فى الاخرة النار.

ولو فرض لهم عمل خير يوف اليهم فى حياتهم الدنيا أوينقص بقدره من عذابهم فى الاخرة وبالجملة أن الانسان لما خلق ابتداء من هذه الارض فان بقى فيها بعد ما خلق فيه الروح والعقل واستأنس بها وألف لذاتها كان ممن أخلد الى الارض فيوم القيامة ملتحق بالسجين.

وان خلص منها بعد ذلك بمعنى أن تحقق باثار العقل والروح و صار جسداً عقلانياً، وهيكلا نورانياً فيوم القيامة يرتقى الى أعلى عليين، وبعبارة وضحى خلق الله الانسان فى أول ماخلق من سلالة من طين، وبقى مدة فى صورة السلالة والنطفة والعلقة والمضغة والعظم واللحم، ثم أعطاه الحياة وبقى حياً الى أن وهبه قوة الحركة والبطش وبقى على ذلك حتى وهبه قوة التميز بين النافع والضار فأراد النافع وكره الضار فان اتبع ارادته لارادة الله جل جلاله فى جميع حركاته وسكناته ولم يبق له ارادة مخالفة لارادته تعالى فهذا مقام الرضا و هذا الشخص دائماً يكون فى الجنة ولهم فيها مايشاؤون و

لذلك كان اسم خازن الجنة الرضوان .

وفي حديث لمعراج ان الله قال : فمن عمل برضاى ألزمته (الزمه - خل) ثلاث خصال: أعرفه شكراً لايخالطه جهل ، و ذكراً لايخالطه النسيان، و محبة لايؤثر على محبتي محبة المخلوقين .

ثم ان عرف أن قدرته منتفية في قدرة الله ولم يرقدرة لغير الله لا لنفسه ولا لغيره 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 لايتبع بهوى غيره، فيخالف هواه مع هوى الحق فيكون هوى الحق ولايكون هواه و حيل بينهم وبين مايشتهون، الى أن يوصله الهوى الى الهاوية و يقيده بالاغلال والسلاسل في جميع مراداته وهذا شأن المماليك بالنسبة الى مراداتهم و لذلك سمي خازن جهنم مالكاً .

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

ولايذهب عليك أن ماذكرنا من العوالم انما هى داخل هذا العالم وليس خارجاً عنه بمعنى أن هذا العالم حالة وكيفية للموجودات في حد ومرتبة من الوجود و عالم المثال حالة وكيفية اخرى ألطف من هذه الكيفيات في باطن هذا العالم وليس خارجاً منه ومن كان له نور لعينه الحسية واجتمع بنور الشمس أو القمر الحسيين يرى العالم الحسي بكيفيات حسية وصور حسية ومن كان لعينيه المثالية نور مثالي و اجتمع 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 اللبن و يفسره المعبر بالعلم و يقع فی الواقع ما يرى علی وفق التعبير.

ويكشف عن ذلك أيضاً الاخبار الكثيرة الواردة فی احوال البرزخ والقيامة و تجسم الاعمال بما يناسبها من الصور، فحصل من جميع ماقلنا أن الموجود الحق الواقعی انما هو الذات جل جلاله فی عالمها وسائر العوالم انما هو شأن من شئون و تجلی من تجلياتها مثلا تجلی بالتجلی الاول فوجد منه العالم العقلی ثم تجلی ثانياً فظهر العالم النفسی، وهكذا الی أن خلق هذا العالم الحسی ففی الخارج موجود حقيقی حق ثابت وشئونه فكل شأن من شئونه عبارة عن عالم من العوالم تام فی مرتبته ولكل عالم آثار وصفات حتی ينتهی الی احسن العوالم وأكثفها واضيقها وهو هذا العالم المحسوس وهذا العالم كيفية خاصة وصور وحدود شتی لازم لهذه المرتبة من الوجود، ووجوده وآثاره مخصوصة بعالمها وهكذا.

وعالم الرؤيا انما هو من عالم المثال فكلما يری 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 فی عالم المثال ثمانية عشر ألف عالم.

وحكی عن بعض العرفاء أن كلما ورد فی الشرع مما ظاهره مجاز فی عالمنا فقد وجدناه فی بعض هذه العوالم حقيقه من غير تجوز ـ فكما أن كلما يراه النائم فی الرؤيا انما هو حال وكيف مثالی يظهر لنفسه فی عالم المثال فكذلك ما يراه اليقظان فی عالمنا هذا الحسی حال وكيف حسی يظهر لنفسه فی عالم الحس ـ الی ان قال رضوان الله عليه :

والادراك لايمكن الا بنيل المدرك لذات المدرك وذلك اما بخروجه من ذاته الی أن يصل اليه او بادخاله اياه فی ذاته وكلاهما محال الا أن يتحد معه و يتصور بصورته فالذات العالمة ليست بذاتها بعينها هی الذات الجاهلة، فالعلم بالاجسام لايتعلق بوجوداتها الخارجية لان صورها بماهی هی ليست حاصلة بهذا النحو من الحصول

الاتحادى الا لموادها وليست حاصلة لانفسها وحصولها لموادها ليس بنحو العلمى اذ هى أمر 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 ولالشىء أن يعلمها بعينها 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 الالعالمه 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 التفكر الا أن يشتغل المتفكر تارة لتجزية نفسه و اخرى لتجزية العالم الخارجى، وأن هذه العوالم المعلومة له انما هو مرتبة من نفسه وحتى يجد نفسه لنفسه ماهى؟! ثم ينقى عن قلبه كل صورة وخيال ويكون فكره فى العدم حتى تنكشف له حقيقة نفسه أى يرتفع العالم من بين يديه ويظهر له حقيقة نفسه بلاصورة 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 عليه السلام : علامته التجافى عن دار الغرور والا نابة الى دار الخلود و الاستعداد للموت قبل حلول الفوت .

ولعل العامة لايعتقدون فى معنى التجافى الا الزهد فى شهوات الدنيا، ولايتصورون معنى للتجافى الحقيقى الذى هو ارتفاع الغرور الواقع فى هذا العالم لاهله وعدم رؤية الاشياء كماهى الذى هو شأن العامة الذين لم يبلغوا بعد معرفة النفس بهذه المعرفة ، انتهى ما أردنا من نقل كلامه نور الله تعالى رمسه. وقد أجاد فيما اجاد وكتابه فى لقاء الله

ممتع جدالله دره مؤلفاً .

وكلامه ـ ره ـ فی النشآت الثلاثة الانسانية تشير الی مابرهنه المتأله المولی صدرا فی الرابع من الاسفار حيث قال قدس سره .

حكمة عرشية : ان للنفس الانسانية نشآت ثلاثة ادراكية : النشأة الاولی هی الصورة الحسية الطبيعية ومظهرها الحواس الخمس الظاهرة و يقال لها الدنيا لدنوها وقربها لتقدمها علی الاخيرتين ، وعالم الشهادة لكونها مشهودة بالحواس و شرورها وخيراتها معلومة لكل احد لايحتاج الی البيان وفی هذه النشأة لايخلو موجود عن حركته واستحالته ووجود صورتها لاتنفك عن وجود مادتها .

والنشأة الثانية هی الاشباح والصور الغائبة عن هذه الحواس و مظهرها الحواس الباطنة ويقال لها عالم الغيب والاخرة لمقايستها الی الاولی لان الاخرة و الاولی من من باب المضاف ، ولهذا لايعرف احداهما الامع الاخری كالمتضائفين كماقال تعالی : ولقد علمتم النشأة الاولی فلولاتذكرون، وهی تنقسم الی الجنة وهی دارالسعداء ، و الجحيم وهی دارالاشقياء ، ومبادی السادات و الشقاوات فيها هی الملكات و الاخلاق الفاضلة والرذيلة.

و النشأة الثالثة هی العقلية وهی دارالمقربين و دارالعقل و المعقول و مظهرها القوة العاقلة من الانسان اذا صارت عقلا بالفعل ، وهی لاتكون الاخيراً محضاً ونوراً صرفاً فالنشأة الاولی دارالقوة و الاستعداد و المزرعة لبذور الارواح و نبات النيات والاعتقادات ، و الاخريتان كل منهما دار التمام والفعلية ، وحصول الثمرات وحصاد المزروعات .

وقد افاد قدس سره هذا المطلب الارفع الا علی فی عدة مواضع من الاسفار فراجع الی ص ۱۷ ، و ص ۲۱ ، و ص ۹۷ ، و ص ۱۳۱ ، من ج۹ .

واذا دريت أن الصورة الانسانية هی مجموع صورعالمی الامر و الخلق فادر أيضاً أن الانسان اذاكان مراقباً لقلبه وحارساً له عن ولوج الاجانب والاغيار، و ناظراً الی ربه ومستشعراً جانب الله عزوجل ومنصرفاً بفكره الی قدس الجبروت مستديماً

لشروق نور الحق فى سره يلوح له ملكوت السموات و الارض ويرتقى الى اعلى عليين، ويصافحه الملائكة المقربين، قال عزمن قائل: ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون* نحن أولياؤكم فى الحيوة الدنيا و فى الاخرة ولكم فيها ماتشتهى أنفسكم ولكم فيها ماتدعون نزلا من غفور رحيم (حم السجدة، فصلت ٣٠تا٣٢) و قد تقدم فى صدر الرسالة كلام العارف السهروردى: الفكر فى صورة قدسية يتلطف بها طالب الا ريحية.

و فى باب تنقل أحوال القلب من كتاب الايمان و الكفر من اصول الكافى (ص ٣٠٩ ج ٢ من المعرب » باسناده عن سلام بن المستنير عن أبى جعفر عليه السلام قال: أما ان أصحاب محمد صلى الله عليه وآله قالوا: يارسول الله نخاف علينا النفاق قال: فقال: ولم تخافون ذلك؟ قالوا: اذا كنا عندك فذكرتنا ورغبتنا وجلنا ونسينا الدنيا وزهدنا حتى كانا نعاين الاخرة والجنة والنار ونحن عندك، فاذا خرجنا من عندك و دخلنا هذه البيوت وشممنا الأ ولاد ورأينا العيال والاهل يكاد ان نحول عن التى كنا عليها و حتى كأنا لم نكن على شىء أفتخاف علينا أن يكون ذلك نفاقا؟ فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله: كلا ان هذه الخطوات الشيطان فيرغبكم فى الدنيا ، و الله لو تدومون على الحالة التى وصفتم أنفسكم بها لصافحتكم الملائكة و مشيتم على الماء الخبر.

وروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله: لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا الى ملكوت السماء. قال الكندى فى رسالة فى النفس: ان النفس بسيطة ذات شرف و كمال عظيمة الشأن ، جوهرها من جوهر البارى عزوجل 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 فى بعض الاوقات فتحمله على ارتكاب الامر العظيم فتضادها هذه النفس و تمنع الغضب من أن يفعل فعله أو أن يرتكب الغيظ وترته، وتضبطه كما يضبط الفارس الفرس اذا هم أن يجمح به أو يمده.

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

و هذه النفس التى هى من نور البارى عزوجل اذا هى فارقت البدن علمت كل مافى العالم ولم يخف عنها خافية ، والدليل على ذلك قول أفلاطن حيث يقول : ان كثيراً من الفلاسفة الظاهرين القدماء لما يتجردوا من دنيا وتهاونوا بالاشياء المحسوسة و تفردوا بالنظر و البحث عن حقائق الاشياء انكشف لهم الغيب ، وعلموا بما يخفيه الناس فى نفوسهم اطلعوا على سرائر الخلق .

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

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

ثم ان أفلاطن قاس القوة الشهوانية التى للانسان بالخنزير، و القوة الغضبية بالكلب، والقوة العقلية التى ذكرنا بالملك، وقال: من غلبت عليه الشهوانية وكانت هى غرضه وأكثر همته فقياسه الخنزير، ومن غلب عليه االغضبية فقياسه قياس الكلب، و من كان الاغلب عليه قوة النفس العقلية وكان أكثر أدبه الفكر و التمييز ومعرفة حقائق الاشياء، والبحث عن غوامض اعلم كان انساناً فاضلا قريب الشبه من البارى سبحانه لان الاشياء التى نجدها للبارى عزوجل هى الحكمة و القدرة والعدل والخير والجميل و الحق.

وقد يمكن اللانسان أن يدبر نفسه بهذه الحيلة حسب مافى طاقة الانسان فيكون حكيما عدلا جواداً خيراً يؤثر الحق الجميل، ويكون بذلك كله بنوع دخل دون النوع الذى 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 وعلا فى قوتها اذا تجردت أن تعلم سائر الاشياء كما يعلم البارى بها أودون 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 عزوجل وطابقت نوره وجلت فى ملكوته فانكشف لها حينئذ علم كل شىء ، وصارت الاشياء كلها بارزة لها كمثل ماهى بارزة للبارى عزوجل، 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 وخفى و تقف على كل سر وعلانية.

وكان أفسقورس يقول: ان النفس اذا كانت وهى مرتبطة بالبدن تاركة للشهوات متطهرة من الادناس، كثيرة البحث والنظر فى معرفة حقايق الأشياء 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 المرآة اذا كانت صقيلة، فهذا قياس النفس لان المرآة اذا كانت صدئة لم يتبين صورة شىء فيها بتة، فاذا زال منها الصدء 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 تهذبت و انصقلت، وصفاء النفس هو أن النفس تتطهر من الدنس وتكتسب العلم ظهر فيها حينئذ صورة معرفة جميع الاشياء، وعلى حسب جودة صقالتها تكون معرفتها بالاشياء ، فالنفس كلما ازدادت صقالا ظهر لها وفيها معرفة الاشياء.

وهذه النفس لاتنام بتة لانها فی وقت النوم تترك استعمال الحواس وتبقی محصورة، ليست بمجردة على حدتها، وتعلم كل مافی العوالم وكل ظاهر وخفی ولو كانت هذه النفس تنام لما كان الانسان اذا رأی فی النوم شيئاً يعلم أنه فی النوم بل لا يفرق بينه و بين ماكان فی اليقظة.

و اذا بلغت هذه النفس مبلغها فی الطهارة رأت فی النوم عجائب من الاحلام وخاطبتها الانفس التی قد فارقت الابدان و أفاض عليها البارى من نوره ورحمته فتلتذ حينئذ لذة دائمة فوق كل لذة تكون بالمطعم والمشرب والنكاح والسماع والنظر والشم واللمس لان هذه لذات حسية دنسة تعقب الاذى، وتلك لذة الهية روحانية ملكوتية تعقب الشرف الاعظم، والشقی المغرور الجاهل من رضی لنفسه بلذات الحس وكانت هی أكثر أغراضه و منتهى غايته.

و انما نجی فی هذا العالم فی شبه المعبر و الجسر الذی يجوز عليه السيارة ليس لنا مقام يطول، وامامقامنا ومستقرنا الذی نتوقع فهو العالم الاعلى الشريف الذی تنتقل اليه نفوسنا بعد الموت حيث تقرب من باريها، ونقرب من نوره ورحمته، فهذا قول افسقورس الحكيم. انتهى ما نقلنا عن الفيلسوف الكندی.

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

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

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

قوله: اذا هی فارقت البدن علمت كل ما فی العالم، قال تبارك وتعالى: لقد كنت

فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد (ق: ٢٢).

وقوله: ثم ان افلاطن قاس القوة الشهوانية التى للانسان بالخنزير الخ كلام شريف أيضا ومن هنا يعلم أيضا حشر الناس على صور نياتهم وأن الجزاء فى الاخرة بنفس العمل وقد وردت فى ذلك روايات كثيرة من بيت الوحى والعصمة و الطهارة.

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

وفى الاخر عن البراء بن عازب قال: كان معاذ بن جبل جالساً قريبا من رسول الله ﷺ فى منزل أبى أيوب الانصارى فقال معاذ: يا رسول ما رأيت قول الله تعالى يوم ينفخ فى الصور فتأتون أفواجا، الايات؟ فقال: يامعاذ سألت عن أمر عظيم من الامر ثم أرسل عينيه ثم قال: يحشر عشرة أصناف من امتى أشتاتاً قد ميزهم الله من المسلمين و بدل صورهم: فبعضهم على صورة القردة و بعضهم على صورة الخنازير، وبعضهم منكسون أرجلهم من فوق و وجوههم من تحت ثم يسحبون عليها، وبعضهم عمى يترددون، و بعضهم يمضغون ألسنتهم فيسيل القيح من أفواههم لعاباً يتقذرهم أهل الجمع و بعضهم مقطعة أيديهم وأرجلهم، وبعضهم مصلبون على جذوع من نار، وبعضهم أشد نتناً من الجيف، وبعضهم يلبسون جباباً سابغة من قطران لازقة بجلودهم.

فأما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس، وأما الذين على صورة الخنازير فأهل السحت، وأما المنكسون على رؤوسهم فآكلو الربا، والعمى الجائرون فى 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 نتنا من الجيف فالذين يتمتعون بالشهوات و اللذات و يمنعون حق الله تعالى فى اموالهم، و الذين يلبسون الجباب فأهل التجبر و الخيلاء.

وهذا الحديث قد رواه الفريقان فى الجوامع وكتب التفسير و فى الحديث عنه ﷺ: من خالف الامام فى أفعال الصلاة يحشر ورأسه رأس حمار. وقد روى الكلينى فى باب الكبر من كتاب الايمان و الكفر من اصول كافى (ص ٢٣٥ من المعرب) باسناده

عن داود بن فرقد عن أخيه قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: ان المتكبرين يجعلون فی صور الذر يتوطأهم الناس حتی يفرغ الله من الحساب.

و فی الحديث عنه صلی الله عليه و آله كما تعيشون تموتون و كما تنامون تبعثون و روی النبی صلی الله عليه و آله انه قال: رأيت ليلة أسری بی قوماً تقرض شفاههم، و كلما قرضت و فت، فقال لی جبرئيل: هؤلاء خطباء امتك تقرض شفاههم لانهم يقولون مالا يفعلون، رواه علم الهدی سيد المرتضی فی المجلس الاول من أماليه غرر الفوائد و درر القلائد (ص ٦ من ج ١ من طبع مصر).

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

وفی حديث الريان بن شبيب عن ثامن الائمة علی بن موسی الرضا عليه السلام: يا ابن شبيب ان سرك أن تكون معنا فی الدرجات العلی من الجنان فاحزن لحزننا و افرح لفرحنا و عليك بولايتنا، فلو رجلا تولی حجراً لحشره الله تعالی معه يوم القيامة، رواه المجلسی رحمة الله عليه فی عاشر البحار (ص ١٦٥ من غبع الكمبانی) عن عيون أخبار الرضا و أمالی الصدوق.

قلت: كنت ذات ليلة متفكراً فی أمر حشری معادی و ناظراً فی صحيفة اعمالی و يوم عرضی للحساب و نحوها اذا رأيت فيما رأيت فی صقع نفسی شيئاً لازباً بها جداً محشوراً عندها غير منفك 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 رجلا تولی حجرا لحشره الله تعالی معه يوم القيامة، فان الكتاب جماد كالحجر ولافرق بينهما من هذه الحيثية.

ومن تلك البراهين النقليه المعاضدة للعقلية قال أساطين الحكمة: ان حشر خلائق فی الاخرة علی سبيل الوفد، يوم نحشر المتقين الی الرحمن وفداً، ولقوم علی سبيل التعذيب ويوم يحشر أعداء الله الی النار فهم يوزعون، ولقوم نحشر المجرمين يومئذ زرقا ولقوم ونحشره يوم القيمة أعمی، وبالجملة كل أحد الی غاية سعيه وعمله والی مايحبه

ويهواه حتى أنه لوأحب حجراً لحشرمعه لقوله تعالى : انكم و ما تعبدون من دون الله حصب جهنم، وقوله تعالى : احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وماكانو يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم .

والمراد بأزواجهم الملكات وصورها فان تكرار الافاعيل يوجب الملكات و كل ملكة تغلب على نفس الانسان تتصورفى القيامة بصورة تناسبها ، قل كل يعمل على شاكلته، ولاشك أن أفاعيل الاشقياء المدبرين انما هى بحسب هممهم القاصرة النازلة فى مراتب البرازخ الحيوانية وتصوراتهم مقصورة على أغراض بهيمية أو سبعية أو شيطانية تغلب على نفوسهم فلاجرم يحشرون على صورتلك الحيوانات، واذا الوحوش حشرت وفى الحديث عنه ﷺ يحشر بعض الناس على صوريحسن عندها القردة والخنازير، و فيه أيضاً يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف : ركباناً، ومشاة، وعلى وجوههم.

والسر فى ذلك أن لكل خلق من الاخلاق المذمومة والهيئات الردية المتمكنة فى النفس صورة نوع من أنواع الحيوانات وبدن يختص بذلك كصور أبدان الاسود و نحوها لخلق التكبر والتهور مثلا ، 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 فى الاخرة. قال الله عزوجل: يوم تشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون .

قال المولى صدرا قدس سره فى مبحث الحشر من الاسفار: ان فى داخل بدن كل انسان ومكمن جوفه حيواناً صورياً بجميع أعضائه وأشكاله وقواه وحواسه هو موجود قائم بالفعل لايموت بموت هذا البدن وهو المحشور يوم القيامة بصورته المناسبة لمعناه و هو الذى يثاب ويعاقب وليست حياته كحياة هذا البدن المركب عرضية واردة عليه من الخارج وانما حياته كحياة النفس ذاتية وهو حيوان متوسط بين الحيوان العقلى والحيوان الحسى يحشر فى القيامة على صورة هيئات وملكات كسبتها النفس بيدها العمالة.

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

سقراط وفیثاغورث وغیرهما من الاساطین.

وکذا ماورد فی لسان النبوات، وعلیه یحمل الایات المشیرة الی التناسخ.

وکذا قوله تعالی: واذا وقع علیهم القول أخرجنالهم دابة من الارض تکلمهم أن الناس کانوا بآیاتنالایوقنون.

وقوله تعالی: ویوم نحشر من کل امة فوجاً ممن یکذب به آیاتنافهم یوزعون.

وقوله تعالی: یومئذ یتفرقون.

کل ذلك اشارة الی انقلاب النفوس فی جوهرها و صیرورتها من أنواج الامم الصامتة وخروجها یوم النشوراذا بعثرما فی القبور وحصل ما فی الصدورعلی صورة انواع الحیوانات من السباع والموذیات والبهائم والوحوش والشیاطین.

وقال فی المبدءوالمعاد: (ص۳۲۵) قال بعض العرفاء: کل من شاهد بنورالبصیرة باطنه فی الدنیالرآه مشحوناً بأصناف السباع و أنواع الهوام مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والکبروالعجب والریاء وغیرها و هی التی لاتزال تفترسه و تنهشه ان سهی عنه بلحظة الاأن أکثرالناس لکونه محجوب العین عی مشاهدتها فاذاکشف الغطاء ووضع فی قبره عاینها وقد تمثلت له بصورها و أشکالها الموافقة لمعانیها فیری بعینه العقارب والحیات قدأحدقت به وانما هی صفاته الحاضرة الان قدانکشفت له صورها فان أردت یا أخی أن تقتلها و تقهرها وأنت قادر علیها قبل الموت فافعل والا فوطن نفسك علی لدغها ونهشها بصمیم قلبك فضلا عن ظاهر بشرتك وجسمك.

وقول الکندی کان أفسقورس یقول ان النفس الخ، یقصد بأفسقورس فیثاغورس الفیلسوف المشهورمن أعاظم الحکماء الاقدمین قد استفاد من مشکاة النبوة وله فی نضد العالم وترتیبه علی خواص العدد ومراتبه رموزعجیبة وأغراض بعیدة وله فی شأن المعاد مذاهب قارب فیها أبید قلس من أن عالماً فوق عالم الطبیعة روحانیاً نورانیاً لایدرك العقل حسنه وبهاءه، وأن الانفس الزکیة تحتاج الیه، وأن کل انسان أحسن تقویمه بالتبرؤ من العجب والتجبروالریاء والحسد ،غیرها من الشهوات الجسدانیة فقد صار أهلا أن یلحق بالعالم الروحانی ویطلع علی ماشاع (یشاءخل) من جواهره من الحکمة الالهیة، أن

الاشياء الملذة للنفس تأتيه لها طلباً، نقلناه من تاريخ الحكماء للقفطي .

ومن كلماته السامية: أنك ستعارض لك في أفعالك وأقوالك وأفكارك وسيظهر لك من كل حركة فكرية أوقولية او عملية صورة روحانية أوجسمانية فان كانت الحركة غضبية أو شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك في حياتك ويحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك، وان كانت الحركة عقلية صارت ملكاً تلتذ بمنادمته في دنياك ، و تهتدى به في اخراك الى جوار الله ودار كرامته، نقلناه من مبحث نشر الصحائف وابراز الكتب من الاسفار.

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

وقال في المجلد الثاني منه (ص ٢٤٦) عن كميل بن زياد قال : سألت مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فقلت: يا امير المؤمنين اريد أن تعرفني نفسي، فقال : ياكميل وأى الانفس تريد أن اعرفك ؟ قلت : يامولاى وهل هي الا نفس واحدة؟!

قال : ياكميل انما هي أربعة : النامية النباتيه، والحسية الحيوانية ، والناطقة القدسية، والكلية الالهية، ولكل واحدة من هذه خمس قوى وخاصيتان:

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

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

والناطقة القدسية لها خمس قوى: فكر، و ذكر، وعلم، وحلم، ونباهة، و ليس لها انبعاث و هی أشبه الاشياء بالنفوس الملكية، و لها خاصيتان النزاهة و الحكمة.

والكلية الالية لها خمس قوى: بقاء فی فناء، ونعيم فی شقاء، و عزفی ذل و فقر فی غناء، وصبر فی بلاء، ولها خاصيتان: الرضا والتسليم وهذه التی مبدؤها من الله واليه تعود، قال الله تعالی: ونفخت فيه من روحی، وقال الله تعالی: يا أيتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربك راضية مرضية، والعقل وسط الكل.

و روی فی كتاب الدرر والغرر للامدی أن أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن العالم العلوی فقال: صور عارية عن المواد، عالية من القوة والاستعداد، تجلی لها فأشرقت و طالعها فتلألأت، وألقی فی هويتها مثاله فاظهر عنها أفعاله، وخلق الانسان ذا نفس ناطقة انزكيهما بالعلم والعقل فقد شابهت جواهر أوائل حالها، و اذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد، نقلناه من الكلمة التاسعة عشر من قرة العيون فی أعز الفنون للفيض قدس سره)، وقد رواه العالم الجليل ابن شهر آشوب فی المناقب أيضاً.

ولنذكر ما حصل لبعض الاعاظم من التخلص عن درن البدن، والتنزه عن رين الرذائل النفسانية فكوشف لهم ماوراء الطبيعة ترغيباً للمشتاقين الی السير فی عالم المجردات، وانموزجاً من عظم شأن النفس وشرفها للطالبين:

(۱) قال الفيلسوف يعقوب بن اسحاق الكندی فی رسالته فی النفس (ص ۲۷۹ من رسائل الكندی): وقد وصف أرسطاطاليس أمر الملك اليونانی الذی تحرج بنفسه فمكث لايعيش ولايموت أياماً كثيرة، كلما أفاق أعلم الناس بفنون من علم الغيب وحدثهم بما رأی من الانفس والصور والملائكة، وأعطاهم فی ذلك البراهين، وأخبر جماعة من أهل بيته بعمر واحد واحد منهم، فلما امتحن كل ما قال لم يتجاوز أحد منهم المقدار الذی حده له من العمر، وأخبر أن خلفاً يكون فی بلاد الأوس بعد سنة، وسيل يكون فی موضع

آخر بعد سنتين فكان الامر كما قال .

قال: و ذكر أرسطاطاليس أن السبيل فى 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 يبكى من الاشياء المخزونة ينبغى أن يبكى و يكثر البكاء على من يهمل نفسه ، وينهك من ارتكاب الشهوات الحقيرة الخسيسة الدنية المموهة التى تكسبه الشرة (الشره - خ ل) وتميل بطبعه الى طبع البهائم ويدع أن يتشاغل بالنظر فى 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 باكماة فهو عند جميع الجهال، فضلا عن العلماء أفضل وأشرف من الجاهل الملطخ البدن بالمسك والعنبر .

ومن فضيلة المتعبد لله الذى 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 فى هذا العالم انما هو كلمحة ثم تصير الى العالم الحقيقى ، فتبقى فيه أبد الا بدين ؟ انتهى كلام الكندى تغمده الله بغفرانه.

(٢) وروى الكلينى أعلى الله مقامه فى باب حقيقة الايمان واليقين من كتاب الايمان والكفر من جامعه الكافى (ص٤٤ ج ٢ من المعرب) باسناده عن اسحاق بن عمار قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى بالناس الصبح فنظر الى شاب فى المسجد و هو يخفق و يهوى برأسه ، مصفراً لونه ، قد نحف جسمه ، و غارت عيناه فى رأسه، فقال له رسول الله صلى الله عليه و آله كيف اصبحت يا فلان؟ قال أصبحت يارسول الله موقناً، فعجب رسول الله صلى الله عليه وآله من قوله وقال: ان لكل يقين حقيقة فما حقيقة يقينك ؟ فقال: ان يقينى يارسول الله هو الذى أحزننى وأسهر ليلى وأظمأ هواجرى فعزفت نفسى عن الدنيا ومافيها حتى كأنى أنظر الى عرش ربى و قد نصب للحساب و حشر الخلائق لذلك وأنا فيهم، وكأنى أنظر الى أهل الجنة يتنعمون فى الجنة ويتعارفون وعلى الارائك

متكئون، وكأنى أنظر الى أهل النار وهم فيها معذبون مصطرخون، وكأنى الان أسمع زفير النار يدور فى مسامعى. فقال رسول الله ﷺ لاصحابه: هذا عبد نور الله قلبه بالايمان. ثم قال له: ألزم ما أنت عليه. فقال الشاب: ادع الله لى يارسول الله أن أرزق الشهادت معك، فدعا له رسول الله ﷺ فلم يلبث أن خرج فى بعض غـزوات النبى ﷺ فاستشهد بعد تسعة نفر وكان هو العاشر.

وروى بعده باسناده عن عبدالله بن مسكان عن أبى بصير عن أبى عبدالله عليه السلام قال: استقبل رسول الله ﷺ حارثة بن مالك بن النعمان الانصارى فقال له: كيف أنت ياحارثة بن مالك؟ فقال: يا رسول الله مؤمن حقاً، فقال له رسول الله ﷺ: لكل شىء حقيقة فما حقيقة قولك؟ فقال: يارسول الله عزفت نفسى عن الدنيا فأسهرت ليلى وأظمأت هواجرى وكأنى أنظر الى عرش ربى وقد وضع للحساب وكأنى أنظر الى أهل الجنة يتزاورون فى الجنة، وكأنى أسمع عواء اهل النار فى النار، فقال له رسول الله ﷺ: عبد نور الله قلبه أبصرت فأثبت. فقال: يا رسول الله ادع الله لى أن يرزقنى الشهـادة معك فقال: اللهم ارزق حارثة الشهادة، فلـم يلبث الا أيا مـاً حتى بعث رسول الله ﷺ سرية فبعثه فيها فقاتل فقتل تسعة أو ثمانية ثم قتل.

وقال: وفى رواية القاسم بن بـريد عن أبى بصير قال: استشهد مع جعفر بن أبى طالب بعد تسعة نفر وكان هو العاشر.

قلت: انما قال لرسول الله ﷺ: ادع لى أن ارزق الشهادة معك لما فيها من فضيلة سامية وكفى فيها ماقال عز من قائل: ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل احيا عند ربهم يرزقون. وأرى فى طلبه الشهادة منه صلى الله عليه وآله أن حفظ الحال أصعب من تحصيله كالمال شاعر العجم:

مال را هر كسى بدست آرد　　رنجش انذر نگاهداشتن است

وتأمل فى كلام رسول الله ﷺ حيث قال له: الزم ما أنت عليه، أو أبصرت فاثبت، أمره بلزوم ما وجده من الايمان الكامل الـذى نور الله به قلبه و ثباته على ذلك، فأن للكمالات الحاصلة آفات كثيرة والمراقبة فى حفظها و عدم 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 لاتزغ قلوبنا بعد اذهديتناوهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب» حين علموا أن القلوب تزيغ وتعود الى عماها و رداها (رواه الكليني - ره - في كتاب العقل والجهل من اصول الكافي الحديث ١٢).

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

تيرى زدى وزخم دل آسوده شد ازان هان اى طبيب خسته دلان مرهم دگر

وبالجملة كأن الشاب خاف من زيغ القلب وزوال النعمة فرأى أن خروجه من الدنيا مع ذلك النور الالهي أفضل وأحب اليه من البقاء فيها مع خوف زواله فاستحب الاول على الثاني، والله تعالى أعلم.

و قد روى ابن الاثير في اسد الغابة باسناده عن أنس هذه الواقعة و نسبها الى حارثة أيضاً (ص ٣٥٥ ج ١) ، وكذا الغزالي في احياء العلوم، لكن نسبها العارف الرومي في المجلد الاول من المثنوى الى زيد والظاهر أنه زيد بن حارثة حيث قال:

گفت پيغمبر صباحى زيد را كيف أصبحت اى رفيق با صفا

الى آخر الابيات.

ونسبها أبونعیم الاصفهانی فی حلیة الاولیاء (ص۲۴۲ ج ۱) الی معاذبن جبل و رواها باسناده عن أنس بن مالك أیضاً، ونسبها الدیلمی فی الباب السابع والثلاثین من کتابه ارشادالقلوب الی سعدبن معاذ وألفاظهما واحدة والاختلاف بسیر.

ففی روایة أبی نعیم أن معاذ بن جبل رضی الله تعالی عنه دخل علی رسول الله صلی الله علیه وآله فقال: کیف أصبحت یا معاذ؟ قال: أصبحت مؤمنا بالله قال: ان لکل قول مصداقاً و لکل حق حقیقة فما مصداق ماتقول؟ قال: یا نبی الله ما أصبحت صباحاً قط الا ظننت أنی لاأمسی، وما أمسیت مساء قط الاظننت أنی لاأصبح ولاخطوت خطوة الا ظننت أنی لاأتبعها اخری، کأنی أنظر الی کل امة جاثیة تدعی الی کتابها معها نبیها واوثانها التی کانت تعبد من دون الله کأنی أنظر الی عقوبة أهل النار و ثواب أهل الجنة، قال: عرفت فالزم.

(۳) قال العارف المتنزه المتأله السید حیدر الاقدس سرة فی أول کتابه جامع الاسرار ومنبع الانوار: والله ثم والله لو صارت أطباق السماوات اوراقاً، وأشجار الارضین أقلاماً، والبحور السبعة مع المحیط مداداً، والجن والانس والملك کتاباً لایمکنهم شرح عشر من عشیر ماشدت من المعارف الالهیة والحقائق الربانیة الموصوفة فی الحدیث القدسی «أعددت لعبادی الصالحین مالاعین رأت ولااذن سمعت ولاخطر علی قلب بشر»، المذکورة فی القرآن: فلاتعلم نفس مااخفی لهم من قرة أعین جزاء بما کانوا یعملون.

ولایتیسر لهم بیان جزء ما عرفت من الاسرار الجبروتیة والغوامض الملکوتیة والمعبر عنها فی القرآن بمالم یعلم لقوله تعالی: «اقرأ وربك الاکرم الذی علم بالقلم علم الانسان مالم یعلم» المومی الیها أیضاً بتعلیم الرحمن، لقوله تعالی «الرحمن، علم القرآن، خلق الانسان، علمه البیان» المساة بکلمات الله التی لاتبید ولاتنفد لقوله تعالی «قل لو کان البحر مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل أن تنفد کلمات ربی، ولو جئنا بمثله مدداً» ولقوله تعالی: «ولو أن مافی الارض من شجرة أقلام، والبحر یمده من بعده سبعة أبحر مانفدت کلمات الله ان الله عزیز حکیم».

(۴) وفی سلافة العصر فی محاسن الشعراء بکل مصر (ص۴۷۹) تألیف العلامة

السيد على صدر الدين المدنى صاحب رياض السالكين فى شرح صحيفة سيد الساجدين وشرح الفوائد الصمدية فى النحو، والدرجات الرفيعة فى طبقات الشيعة وغيرها تبليغ الى ثمانية عشر مؤلفاً فى فنون متنوعة : الامير محمد باقر بن محمد الشهير بالداماد الحسنى الى أن قال صاحب السلافة فى ترجمته قدس سره: ومن غريب رسائله رسالته الخليعة وهى مما يدل على تأله سريرته، وتقدس سيرته، وصورتها :

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد كله لله رب العالمين، وصلاته على سيدنا محمد وآله الطاهرين، كنت ذات يوم من ايام شهرنا هذا وقد كان يوم الجمعة سادس عشر شهر رسول الله شعبان المكرم لعام ثلاث وعشرين وألف من هجرته المقدسة فى بعض خلواتى أذكر ربى فى تضاعيف أذكارى وأورادى باسمه الغنى فاكررياغنى يا مغنى مشددها بذلك عن كل شىء الاعن التوغل فى حريم سره والانمحاء فى شعاع نوره وكان خاطفة قدسية قد ابتدرت الى، فاجتذبتنى من الوكر الجثمانى ففككت حلق شبكة الحس، وحللت عقد حبالة الطبيعة و اخذت اطير 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 و الالهيات والطبيعيات 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 وآتياتها واذا الجميع زفة زفة وزمرة زمرة يجذبهم قاطبة معاملون، وجوه ماهياتهم شطر بابه سبحانه شاخصون، بابصار نياتهم تلقاء جنابه جل سلطانه من حيث لايعملون ، و هم جميعا بألسنة فقر ذواتهم الفاخرة، وألسن فاقة هوياتهم الهالكة فى صحيح الضراعة وصراخ الابتهال ذاكروه وداعوه ومستصرخوه و ومنادوه بياغنى يا مغنى من حيث هم لايشعرون فطفقت فى تلك الضجة العقلية، أخر مغشياً على، وكدت من شدة الوله والدهش أنسى جوهر ذات العاقلة وأغيب عن بصر نفسى المجردة واهاجر ساهرة أرض الكون وأخرج من صقع قطر الوجود رأساً اذقد

ودعتنی تلك الخلسة الخالسة حیناً حیوناً الیها ، وخطفتنی تلك الخطفة الخاطفة تائقاً لهوفاً علیها فرجعت الی أرض التیار، کورة البوار، وبقعة الزور، وقریة الغرور تارة اخری هذا منتهی الرسالة المذکورة.

(۵) قال صدر المتالهین قدس سره فی آخر الثانی من العاشر من رابع الاسفار: انی أعلم من المشتغلین بهذه الصناعة من کان رسوخه بحیث یعلم من أحوال الوجود اموراً یقصر الافهام الذکیة عن ادراکها، ولم یوجد مثلها فی زبر المتقدمین والمتأخرین من الحکماء والعلماء، لله الحمد وله الشکر.

ولایخفی علی العارف بأسالیب الکلمات أنه أراد بقوله هذا نفسه الشریفة و قال المتاله السبزواری رضوان الله علیه : والحق معه، وتحقیقاته الانیقة أعدل شاهد علی ما أفاده، شکر الله مساعیه .

(۶) قال الشیخ الرئیس فی آخر السابعة من ثامن طبیعیات الشفاء (ص۴۱۷ ج ۱) : حکی لی رجل ببابان دهستان یخدر نفسه ونفخه الحیات والافاعی التی بها وهی قتالة جداً والحیات لاتنکأفیه باللسع ولاتلسعه اختیاراً مالم یقسرها علیه، فان لسعته حیة ماتت، و حکی أن تنیناً عظیماً لسعته فماتت وعرض له حمی یوم ، ثم انی لما حصلت ببابان دهستان طلبته فلم یعش وخلف ولداً أعظم خاصیة فی هذا الباب منه، فرأیت منه عجائب نسیت أکثرها وکان من جملتها أن الافاعی تصد عن عزه ویحتد عن نفسه و یخدر فی یده، انتهی.

وهذه الاحوال التی سمعتها نزر یسیر مما رأینا فی الکتب المعتبرة من العجائب الصادرة عن النفس الناطقة الانسانیة، علی أن هؤلاء العظام ممن لم یبلغوا رتبة النبوة والامامة بل جلهم لولا الکل اقتبسوا من مشکاة نبی أووصی نبی فما ظنك بالفائز الی الخلافة الالهیة من الانبیاء والاوصیاء صلوات الله علیهم أجمعین .

فلنأت بعدة امور من مواعظ الله سبحانه ومواعظ رسوله وأهل بیته مما لامحیص عنها للسائر الی الله تعالی فنقول:

۱- القرآن الکریم صورة الانسان الکاملا الکتبیة ، أعنی أنه صورة الحقیقة

المحمدية ﷺ انهذا القرآن يهدى للتى هى أقوم، لقد كان لكم فى رسول‌الله اسوة حسنة، فبقدرما قربت منه قربت من‌الانسان الكامل، فانظر الى حظك منه فان حقائق آياته درجات ذاتك ومدارج عروجك، ومن وصية امام الثقلين أبى‌الحسين على عليه السلام لابنه محمد ابن‌الحنفية رضى‌الله عنه‌كما رواه صدوق الطائفة المحقة فى‌الفقيه (الوافى ص ۶۴ ج ۱۴):

وعليك بتلاوة (بقرائة - ح) القرآن والعمل به ولزوم فرائضه وشرائعه وحلاله وحرامه وأمره ونهيه والتهجد به وتلاوته فى‌ليلك و نهارك فانه عهد من‌الله تعالى الى خلقه فهوواجب على‌كل مسلم أن ينظر فى‌كل يوم فى‌عهده ولوخمسين آية، واعلم أن درجات‌الجنة على‌عدد آيات القرآن فاذاكان يوم القيامة ، يقال لقارىء القرآن: اقرء وارق، فلايكون فى الجنة بعدالنبيين والصديقين أرفع درجة منه .

وانظر بنورالعقل والعلم الى ما أفاضه ولى‌الله الاعظم فى‌كلامه هذا فأن‌محاسنه ولطائفه فوق أن يحوم حولها العبارة .

وقد روى علم‌الهدى الشريف‌المرتضى فى‌الغرروالدر عن‌نافع عن أبى‌اسحاق الهجرى عن‌أبى الاحوص عن عبدالله بن‌مسعود عن سيدالبشر ﷺ انه قال: ان هذا القرآن مأدبة الله، فتعلموا مأدبته ما استطعتم، وان أصفرالبيوت لجوف أصفرمن كتاب الله‌تعالى (المجلس ۲۶ منه، ص۳۵۴ ج۱ من‌طبع مصر) .

قلت: تعبيرالقرآن بمأدبة‌الله تدرك حلاوته ولاتوصف. قال‌الشريف علم‌الهدى: المأدبة فى‌كلام‌العرب هى‌الطعام يصنعه الرجل و يدعو الناس اليه فشبه النبى صلى‌الله عليه وآله ما يكتسبه الانسان من‌خيرالقرآن ونفعه وعائدته عليه اذا قرأه وحفظ بماينالله المدعو من‌طعام‌الداعى وانتفاعه به، يقال: قدأدب الرجل يأدب فهوأدب اذا دعاالناس الى‌طعامه . ويقال للمأدبة: المدعاة، وذكرالاحمر أنه يقال فيها أيضاً مأدبة بفتح‌الدال، وقد روى هذا الحديث بفتح الدال «مأدبة» وقال‌الاحمر : المراد بهذه اللفظة مع‌الفتح هوالمراد بها مع‌الضم .

وقال غيره: المأدبة بفتح‌الدال مفعلة من‌الادب، معناه أن‌الله تعالى أنزل القرآن

أدباً للخلق وتقويماً لهم وانما دخلت الهاء فى مأدبة ومأدبة والقرآن مذكر لمعنى المبالغة كماقالوا هذا شراب مطيبة للنفس . وكماقال عنترة: والكفر مخبثة لنفس المنعم، انتهى ما أردنا من نقل كلامه قدس سره .

فياإخوان الصفاء هلموا الى مأدبة الهيةفيها ماتشتهى الانفس وتلذ الاعين و الى مأدبة ليس وراءها ادب ومؤدب وماذا بعدالحق الاالضلال .

وفى فلاح السائل للسيدالاجل ابن طاووس قدس سره: فقدروى أن مولانا الصادق عليه السلام كان يتلو القرآن فى صلاة فغشى عليه فلما أفاق سئل ماالذى أوجب ماانتهت حالك اليه؟ فقال عليه السلام مامعناه: مازلت اكرر آيات القرآن حتى بلغت الى حال كأننى سمعتها مشافهة ممن أنزلها على المكاشفة و العيان ، 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 عزوجل تجلى لخلقه فى كلامه ولكن لايبصرون. قال الطريحى 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 : مامن حرف من حروف القرآن الاوله سبعون ألف معنى، انتهى .

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

ياعبادالرحمن ! 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 .

« وعبادالرحمن 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 ساءت مستقراً ومقاماً * والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً * والذين لايدعون مع الله الهاً آخر ولايقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولايزنون و من يفعل ذلك يلق أثاماً * يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهاناً * الامن تاب وآمن وعمل عملا صالحاً فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً * ومن تاب وعمل صالحاً فانه يتوب الى الله متاباً * والذين لايشهدون الزور واذا 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 مايعبؤا بكم ربى لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاماً» .

٢ـ روى الديلمى رضوان الله عليه فى الموضعين من كتابه ارشاد القلوب احدهما فى أواخر الباب الثالث عشر، وثانيهما فى اواخر 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 ولست برب جاف .

واعلم ياحبيبى أن الوضوء نور والدوام على الطهارة سبب لارتقائك الى عالم القدس . وهذا الدستور العظيم النفع مجرب عند اهله جداً فعليك بالمواظبة عليها ثم عليك بعلو الهمة وكبر النفس فاذا صليت الركعتين فلاتسأله تبارك وتعالى الا مايبيد ولا ينفد ولا يفنى فلاتطلب منه الا اياه وليكن لسان حالك هكذا :

ما از تو نداريم بغير از تو تمنّا حلوا بكسى ده كه محبت نچشيده 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 أبيات :

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

وقال العارف المتأله صدرالدین الدزفولی قدس سره :

خدایا زاهد از تو حور میخواهد قصورش بین

بجنّت می گریزد از درت یارب شعورش بین

فاذا صلیت فقل ساجداً: اللهم ارزقنی حلاوة ذکرك ولقاءك و الحضور عندك و نحوها .

۳ـ قال عز من قائل : و کلوا و اشربوا ولا تسرفوا انه لایحب المسرفین (الاعراف: ۳۲) واعلم حبیبی أن فضول الطعام یمیت القلب بلاکلام ، و یفضی الی جموح النفس وطغیانها ، والجوع من أجل خصال المؤمن ونعم ما قال یحیی بن معاذ: لوتشعف بملائکة سبع سماوات، وبمائة الف واربعة وعشرین ألف نبی وبکل کتاب وحکمة و ولی علی أن تصالحك النفس فی ترك الدنیا و الدخول تحت الطاعة لم یجبك، ولوتشفعت الیها بالجوع لا جابتك وانقادت لك ، نقل قوله هذا أبوطالب المکی فی علم القلوب ص۲۱۵ من طبع مصر.

فی الکافی عن الامام الصادق علیه السلام : ان البطن لیطغی من أکله ، أقرب مایکون العبد من ربه عزوجل اذا خف بطنه ، و أبغض ما یکون العبد الی الله عزوجل اذا امتلا بطنه.

۴ـ ایاك و فضول الکلام فقد روی شیخ الطائفة الناجیة فی أمالیه باسناد عن عبدالله بن دینار عن أبی عمر قال : قال رسول الله صلی الله علیه وآله : لاتکثروا الکلام بغیر ذکر الله فان کثرة الکلام بغیر ذکر الله قسوالقلب، ان أبعد الناس من الله القلب القاسی، وقدجعله الشیخ قدس سره الخبر الاول من کتابه الامالی فلابد فی عمله هذا من عنایة خاصة فی ذلك، وقد رواه الکلینی رضوان الله علیه فی باب الصمت و حفظ اللسان من اصول الکافی (ص۹۴ ج ۲ من المعرب) باسناده عن أبی عبدالله علیه السلام قال: کان المسیح علیه السلام یقول: لاتکثروا ـ الی آخر الخیر .

۵ـ وعلیك بالمحاسبة ، ففی باب محاسبة العمل من اصول الکافی (ص ۳۲۸ ج۲ من المعرب) باسناده عن أبی الحسن الماضی صلوات الله علیه ـ یعنی الامام

الكاظم عليه السلام ـ قال: ليس منا من لم يحاسب نفسه فى كل يوم، فان عمل حسناً استزاد الله وان عمل سيئاً استغفر الله منه وتاب اليه .

وفى الفصل الخامس من الباب الثانى من مكارم الاخلاق فى وصية رسول الله صلى الله عليه وآله لابى ذر الغفارى رحمة الله عليه : يا أباذر لايكون 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 .

٦ـ والمراقبة لله تعالى، وهى العمدة فى الباب ، وهى مفتاح كل سعادة ومجلبة كل خير وهى خروج العبد عن حوله و قوته مراقباً لمواهب الحق و متعرضاً لنفحات الطافه ومعرضاً عما سواه ، ومستغرقاً فى بحر هواه ومشتاقاً الى لقائه ، واليه قلبه يحن و لديه روحه يئن وبه يستعين عليه ومنه يستعين اليه حتى يفتح الله له باب رحمة لاممسك لها ويغلق عليه باب عذاب لامفتح له بنور ساطع من رحمة الله تعالى على النفس به يزول عنها فى لحظة مالايزول بثلاثين سنة بالمجاهدات و الرياضات ، يبدل الله سيئاتهم حسنات، للذين أحسنوا الحسنى وزيادة والزيادة حسنات ألطاف 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 . ففى الباب التاسع و الثلاثين من ارشاد القلوب 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 حركاته ويسمع أقواله ويطلع على أسراره وأنه ينقلب فى قبضته وناصيته وقلبه بيده وأنه لاطاقة له على الستر عنه ولا على الخروج من سلطانه .

قال لقمان لابنه: يابنى اذا اردت أن تعصى الله فاطلب مكاناً لايراك فيه اشارة منه

لانك لاتجد مكاناً لايراك فيه فلاتعصه وقال تعالى: وهومعكم أينماكنتم .

وكان بعض العلماء يرفع شاباً على تلاميذه كلهم فلاموه فی ذلك فأعطى كل واحد منهم طيراً وقال : اذبحه فی مكان لايراك فيه أحد فجاؤ وكلهم بطيورهم وقد ذبحوها فجاءالشاب بطيره وهو غيرمذبوح ، فقال له : لم لم تذبحه ؟ فقال: لقولك لا تذبحه الا فی موضع لايراك فيه أحد، و لايكون مكان الا يرانی الواحدالاحد الفرد الصمد، فقال له: أحسنت ثم قال لهم: لهذا رفعته عليكم وميزته منكم .

ومن علامات المراقبة ايثار ما آثرالله و تعظيم مااعظم الله و تصغير ماصغرالله فالرجاء يحثك على الطاعات والخوف يبعد عن المعاصی ، والمراقبة تؤدی الی طريق الحياء و تحمل 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 ولاتخرج عن علمه،انتهى كلامه قدس سره.

قلت: ومن آداب المراقب أن يراقب أعمال الاوقات من الشهور و الايام بل الساعات بل يواظب أن لايهمل الانات ويكون على الدوام متعرضاً لنفحات انسه و نسائم قدسه كماقال ﷺ: انلربكم فی ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها ولاتعرضوا عنها، وللعلم الاية الميرزاجوادآقا الملكی التبريزی قدس سره الشريف كتاب فی مراقبات أعمال السنة وهومن أحسن ماصنع فی هذا الامر فعليك بالكتاب .

وفی خاتمة ارشاد القلوب فيماسأل رسول الله ﷺ ربه ليلة المعراج : يا احمد هل تدری أی عيش أهنی وأی حياة أبقی ؟ قال: اللهم لا، قال : أما العيش الهنی فهو الذی لا يفتر صاحبه عن ذكری ولا ينسی نعمتی و لا يجهل حقی يطلب رضای ليله و نهاره .

وأما الحياة الباقية فهی التی يعمل لنفسه حتى تهون عليه الدنيا ، و تصغر فی عينيه ، وتعظم الاخرة عنده ، و يؤثرهوای على هواه ، ويبتغی مرضاتی ، و يعظم حق عظمتی، ويذكرعلمی به ويراقبنی بالليل والنهار كل سيئة ومعصية ، وينفی قلبه عن كل

ما أكره، ويبغض الشيطان ووساوسه، ولايجعل لابليس على قلبه سلطاناً وسبيلاً، فاذافعل ذلك أسكنت قلبه حباً حتى أجعل قلبه لى وفراغه واشتغاله وهمه وحديثه من النعمة التى أنعمت بها على أهل محبتى من خلقى، وافتح عين قلبه وسمعه حتى يسمع بقلبه وينظر بقلبه الى جلالى وعظمتى وأضيق عليه الدنيا، وأبغض اليه مافيها من اللذات، وأحذره من الدنيا ومافيها كما يحذر الراعى غنمه من مراتع الهلكة، فاذا كان هكذا يفر من الناس فراراً و ينقل من دار الفناء الى دار البقاء و من دار الشيطان الى دار الرحمن، يا أحمد لازينه بالهيبة والعظمة فهذا هو العيش الهنى والحياة الباقية، وهذا مقام الراضين.

فمن عمل برضاى الزمه ثلاث خصال : أعرفه شكراً لايخالطه الجهل ، وذكراً لايخالطه النسيان، ومحبة لايؤثر على محبتى محبة المخلوقين، فاذا أحبنى أحببته وأفتح عين قلبه الى جلالى فلاأخفى عليه خاصة خلقى، فاناجيه فى ظلم الليل و نور النهار حتى ينقطع حديثه من المخلوقين ومجالستهم معهم، واسمعه كلامه وكلام ملائكتى، واعرفه السر الذى سترته عن خلقى والبسه الحياء حتى يستحيى منه الخلق كلهم، ويمشى على الارض مغفوراً له، واجعل قلبه واعياً وبصيراً ولايخفى 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 منكراً ونكيراً حتى يسألاه و لايرى غم الموت وظلمة القبر واللحد وهول المطلع حتى أنصب له ميزانه وانشر له ديوانه ثم أضع كتابه فى يمينه فيقرأه منشوراً ثم لاأجعل بينى و بينه ترجماناً، فهذه صفات المحبين، الحديث .

فتأمل يا مريد الطريق الى الله تعالى فى قوله عزوجل لحبيبه خاتم النبيين 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 رتبتها مرتين .

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

حتی احبه فاذا أحببته کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به، ولسانه الذی ینطق به، ویده الذی یبطش بها، ان دعانی أجبته، وان سألنی أعطیته.

نقله العلامة الشیخ البهائی فی کتاب الاربعین، و هو الحدیث الخامس والثلاثون منه، باسناده عن أبان بن تغلب عن الامام جعفر بن محمد بن علی الباقر علیه السلام قال: لما أسری بالنبی صلی الله علیه وآله قال: یارب ما حال المؤمن عندك ؟ قال : یا محمد الی قوله : وما یتقرب الی عبدی ـ الخ وقال ـ قده ـ: وهذا الحدیث صحیح السند وهو من الاحادیث المشهورة بین الخاصة والعامة وقدرووه فی صحاحهم بأدنی تغییر، فراجع الیه.

وقدرواه ثقة الاسلام الکلینی قدس سره فی باب من أذی المسلمین واحتقرهم من أبواب الایمان والکفر (ص ۲۶۲ ج ۲ من المعرب) بطریقین، وروی فیه حدیثاً ثالثاً یقرب منهما معنی ، هذا قرب النوافل الذی یدور فی ألسنة القوم أی القرب الذی یحصل للعبد من النوافل، وأما قرب الفرائض فقال عزوجل ما یتقرب الی عبدی بشیء أحب الی مما افترضته علیه ومازال یتقرب الی عبدی بالفرائض حتی اذا ما احبه واذا أحببته کان سمعی الذی أسمع به، وبصری الذی أبصر به، ویدی الذی أبطش بها.

فانظر الی تفاوة القربین ففی الاول کان الله سمع العبد وبصره ولسانه ویده، و فی الثانی کان العبد سمع الله تعالی وبصره ویده، فالواجبات أکثر ثواباً وأعلی مرتبة من المندوبات بتلك النسبة بین القربین.

قال العلامة المحقق نصیر الدین محمد الطوسی قدس سره: العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق رأی کل قدرة مستغرقة فی قدرته المتعلقة بجمیع المقدورات، و کل علم مستغرقاً فی علمه الذی لایعزب عنه شیء من الموجودات وکل ارادة مستغرقة فی ارادته التی لایتأبی عنها شیء من الممکنات ، بل کل وجود وکل کمال وجود فهو صادر عنه، فائض من لدنه فصار الحق حینئذ بصره الذی به یبصر، وسمعه الذی به یسمع، وقدرته التی بها یفعل، وعلمه الذی به یعلم، ووجوده الذی به یوجد فصار العارف حینئذ متخلقاً بأخلاق الله بالحقیقة.

نقلنا کلامه من الرابعة من قرة العیون للفیض رضوان الله علیه وفی الثالثة من السابعة

من ذلك الكتاب :

قال بعض العارفين اذا تجلى الله سبحانه بذاته لاحديرى كل الذوات والصفات والافعال متلاشية فى أشعة ذاته وصفاته وأفعاله يجد نفسه مع جميع المخلوقات كانها مديرة لها وهى أعضاؤها لايلم بواحد منها شيء الاويراه ملماً به، ويرى ذاته الذات الواحدة وصفته صفتها وفعله فعلها لاستهلاكه بالكلية فى عين التوحيد، ولما انجذب بصيرة الروح الى مشاهدة جمال الذات استنر نور العقل الفارق بين الاشياء فى غلبة نور الذات القديمة وارتفع التميز بين القدم والحدوث لزهوق الباطل عند مجيء 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 ذاك ولانعنى بقولنا قال فلان بلسان الجمع الاهذا

عشق بگرفت مرا ازمن وبنشست بجای سیآتم ستدند وحسناتم 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 مونع الثمار أنا مجرى الانهار الى 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 ـ 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 الحكم 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

شيء واحد لاكثرة فيه ولاتعدد وفى العقل يمتازكل منهما عن الاخر كما يقول أهل النظر بأن الوجود عين المهية فى الخارج وغيره فى العقل فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على أفرادها المتنوعة.

وبالثانى يكون مشتملاً عليها من حيث المرتبة الالهية اشتمال الكل المجموعى على الاجزاء التى هى عينه بالاعتبار الاول.

واذا علمت هذا علمت أن حقائق العالم فى العلم والعين كلها مظاهر للحقيقة الانسانية التى هى مظهر للاسم الله فأرواحها أيضاً كلها جزئيات الروح الاعظم الانسانى سواء كان روحاً فلكياً أو عنصرياً أوحيوانياً و صورها صور تلك 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 ـ الخلافة من بين الحقائق كلها ولله در القائل : سبحان من أظهر ناسوته ـ الى آخر البيتين المذكورين آنفاً .

فأول ظهورها فى صورة العقل الاول الذى هو صورة اجمالية للمرتبة العمائية المشار اليها فى الحديث الصحيح عند سؤال الاعرابى أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق ؟ قال عليه السلام: كان فى عماء مافوقه هواء ولاتحته هواء لذلك قال عليه السلام: أول ما خلق الله نورى، و أراد العقل كما أيده بقوله : أول ما خلق الله العقل ثم فى صورة باقى العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها، وفى صورة الطبيعة و الهيولى الكلية و الصورة الجسمية البسيطة والمركبة بأجمعها .

ويؤيد ما ذكرنا قول أمير المؤمنين ولى الله فى الارضين قطب الموحدين على بن أبى طالب عليه السلام فى خطبة كان يخطبها للناس: أنا نقطة باء بسم الله ، أنا جنب الله الذى فرطتم فيه، وأنا القلم، وأنا اللوح المحفوظ، وأنا العرش ، وأنا الكرسى، 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 معتذراً فأقر بعبوديته وضعفه و انقهاره تحت أحكام الاسماء الالهية .

ولذلك قيل : الانسان الكامل لابد أن يسرى فى جميع الموجودات كسريان الحق فيها، و ذلك فى السفر الثالث الذى من الحق الى الخلق بالحق، وعند هذا السفر يتم كماله ويه يحصل له حق اليقين .

ومن ههنا يتبين أن الاخرية هى عين الاولية، ويظهر سر هو الاول والاخر والظاهر و الباطن وهو بكل شىء 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 مثلا متنزلا فى السفر الثالث ينبغى أن يشاهد جميع ما يريد أن يدخل فى الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيامة وبذلك الشهود أيضاً لايستحق المقام حتى يعلم مراتبهم أيضاً فسبحان من دبر كل شىء بحكمته، وأتقن كل ماصنع برحمته، انتهى كلام القيصرى.

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

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

قال الامام الجواد عليه السلام كما فى الباب ٤٩ من ارشاد القلوب للديلمى فى الادب مع الله تعالى: ما اجتمع رجلان الا كان 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 تناجينى وتلتفت يميناً وشمالاً ويكلمك عبد مثلك تلتفت اليه وتدعنى؟ وترى من أدبك اذا

كنت تحدث أخالك لاتلتفت الى غيره فتعطيه من الادب مالم تعطنى فبئس العبد عبد يكون كذلك .

و فيه أيضاً: روى أن النبى ﷺ خرج الى غنمله و راعيها يفلى ثيابه فلمارآه مقبلاً لبسها، فقال النبى ﷺ : امض فلاحاجة لنا فى رعايتك ، فقال انا أهل بيت لانستخدم من لايتأدب مع الله ولايستحيى منه فى خلوته .

والادب مع الله بالاقتداء بآدابه و آداب نبيه ﷺ و أهل بيته عليهم السلام وهو العمل بطاعته والحمدلله على السراء والضراء والصبر على البلاء ولهذا قال أيوب رب انى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين. فقدتأدب هنا من وجهين أحد هما أنه لم يقل انك امسستنى بالضر، والاخرلم يقل ارحمنى بل عرض تعريضاً فقال : وأنت أرحم الراحمين وانما فعل ذلك حفظاً لمرتبة الصبر.

وكذا قال ابراهيم عليه السلام : و اذا مرضت فهو يشفين ، و لم يقل اذا مرضتنى حفظاً للادب.

وقال أيوب عليه السلام فى 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 عليهما السلام بقولهما : ربناظلمنا أنفسناوان لم تغفرلنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين. وترك ابليس الادب معه تعالى بقوله: فبما أغويتنى لاقعدن لهم صراطك المستقيم.

٨ـ والعزلة، قال الامام الصادق عليه السلام: صاحب العزلة متحصن بحصن الله تعالى ومتحرس بحراسته، فياطوبى لمن تفرد به سراً وعلانية، وفى العزلة صيانة الجوارح وفراغ القلب وسلامة العيش وكسر سلاح الشيطان والمجانبة من كل سوء وراحة، وما من نبى ولاوصى الا واختار العزلة فى زمانه امافى ابتدائه وامافى انتهائه ـ نقلناه من مصباح الشريعة.

وفى كشكول العلامة البهائى (ص١٥٥ من طبع نجم الدوله) عن سفيان الثورى قال : سمعت الصادق جعفر بن محمد يقول: عزت السلامة حتى لقد خفى مطلبها فان تكن

فی شیء فیوشك أن تكون فی الخمول ، فـان لم توجد فی الخمول فیوشك أن تكون فی التخلی ولیس كالخمول ، وان لم تكن فی التخلی فیوشك أن تكون فی الصمت و لیس كالتخلی ، وان لم توجد فی الصمت فیوشك أن یكون فی كلام السلف الصالح، والسعید من وجدفی نفسه خلوة .

وتأمل فی قوله تعالی: واذكر فی الكتاب مریم اذانتبذت من أهلها مكاناًشرقیاً فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا الیهاروحنافتمثل لهابشراً سویاً (مریم١٦و١٧)،والعزلة هی الخروج عن مخالطة الخلق بالانزواء والانقطاع وأصلها عزل الحواس بـالخلوة عن التصرف فی المحسوسات فان كل آفة وفتنة وبلاءابتلی الروح بها دخلت فیه بروازن الحواس فبالخلوة وعزل الحواس ینقطع مدد النفس عن الدنیا والشیطان واعانة الهوی والشیطان .

٩- والتهجد، قـال الله تعالی : ومن اللیل فتهجد به نا فلة لك عسی أن یبعثك ربك مقاماً محموداً وقل رب أدخلنی مدخل صدق وأخرجنی مخرج صدق واجعل لی من لدنك سلطاناً نصیراً (الاسراء٧٩و٨٠). وقال تعالی: ان المتقین فی جنات وعیون آخذین ما آتاهم ربهم انهم كانوا قبل ذلك محسنین كانوا قلیلاً من اللیل مایهجعون وبالاسحار- هم یستغفرون (الذاریات١٥-١٨) ، وقال تعالی: یاایهاالمزمل قم اللیل الا قلیلاً نصفه أوانقص منه قلیلاً أوزد علیه و رتل القرآن ترتیلاً اناسنلقی علیك قولاثقیلاً ان ناشئة اللیل هی أشد وطأ وأقوم قیلاً ان لك فی النهارسبحاً طویلا واذكراسم ربك و تبتل الیه تبتیلا(المزمل١-٨) وقال تعالی: واذكراسم ربك بكرة وأصیلا ومن اللیل فاسجدله وسبحه لیلاطویلاً ان هؤلاء یحبون العاجلة ویذرون وراءهم یوماً ثقیلا (الانسان ٢٥-٢٧).

و روی الشیخ الصدوق قدس سره فی باب معنی التوحید والعدل من كتاب التوحید (ص ٧٤) عن سلمان الفارسی رحمة الله تعالی انه أتاه رجل فقال : یا أباعبدالله انی لا أقوی علی الصلاة باللیل، فقال : لاتعص الله بالنهار، وفیه أیضاً : جاء رجـل الی أمیر المؤمنین علیه السلام فقال: یاأمیر المؤمنین انی قدحرمت الصلاة باللیل، فقال له أمیر المؤمنین علیه السلام :أنت رجل قد قید تك ذنوبك .

و روی الکلینی- قده - فی باب الذنوب من کتاب الایمان والکفر (ص ۲۹۰ ج ۲ من المعرب) باسناده عن ابن بکیر عن أبی عبدالله علیه السلام قال: الرجل یذنب الذنب فیحرم صلاة اللیل وان العمل السیيء أسرع فی صاحبه من السکین فی اللحم.

روی الشیخ الصدوق رضوان الله علیه فی الامالی باسناده عن المفضل قال: سمعت مولای الصادق علیه السلام یقول: کان فیما ناجی الله عزوجل به موسی بن عمران أن قال له: یا ابن عمران کذب من زعم أنه یحبنی فاذا جنه اللیل نام عنی ألیس کل محب یحب خلوة حبیبه؟ ها أنا ذا یا ابن عمران مطلع علی أحبائی اذا جنهم اللیل حولت أبصارهم من قلوبهم؟ ومثلت عقوبتی بین أعینهم یخاطبونی عن المشاهدة ویکلمونی عن الحضور، یا ابن عمران هب لی من قلبک الخشوع ومن بدنک الخضوع، ومن عینیک (عینک- خل) الدموع فی ظلم اللیل وادعنی فانک تجدنی قریباً مجیباً.

۱۰ - والتفکر، قال تعالی: الذین یذکرون الله قیاماً وقعودا وعلی جنوبهم و یتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانک فقنا عذاب النار (آل عمران: ۱۹۲). وروی الکلینی فی الکافی (ج ۲ ص ۴۵ من المعرب) عن أبی عبدالله علیه السلام قال: أفضل العبادة ادمان التفکر فی الله وقدرته. وروی عن معمر بن خلاد قال: سمعت الرضا علیه السلام یقول: لیس العبادة کثرة الصلاة والصوم، انما العبادة التفکر فی أمر الله عزوجل. وروی عن ربعی قال قال أبوعبدالله علیه السلام: قال أمیر المؤمنین صلوات الله علیه: ان التفکر یدعو الی البر والعمل به.

و روی العلامة البهائی فی الحدیث الثانی من کتابه الاربعین باسناده عن أمیر المؤمنین علیه السلام قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله: من عرف الله وعظمه منع فاه من الکلام، و بطنه من الطعام، وعنی نفسه بالصیام والقیام، قالوا: بآبائنا وامهاتنا یا رسول الله هؤلاء أولیاء الله؟ قال: ان أولیاء الله سکتوا فکان سکوتهم فکراً و تکلموا فکان کلامهم ذکراً، ونظرهم عبرة، ونطقوا فکان نطقهم حکمة، ومشیهم بین الناس برکة، لولا الاجال التی قد کتبت علیهم لم تستقر أرواحهم فی أجسادهم خوفاً من العذاب وشوقاً الی الثواب، و رواه ثقة الاسلام الکلینی فی الکافی بأدنی تفاوت (الحدیث ۲۵ من باب المؤمن وعلاماته

وصفائه من كتاب الايمان والكفر (ص١٨٦ج٢) .

١١ـ وذكر الله تعالى فى كل حال قلباً ولساناً قال تعالى: واذكر ربك فى نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والاصال ولاتكن من الغافلين أن الذين عند ربك لايستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون (الاعراف٢٠٥و٢٠٦) .

وروى عن النبى ﷺ قال: ارتعوفى رياض الجنة، فقالوا: و ما رياض الجنة ؟ فقال: الذكر غدواًوروا حاً فاذكروا،ومن كان يحب أن يعلم منزلته عندالله فلينظر كيف منزلة الله عنده فان الله تعالى ينزل العبد حيث انزل الله العبدمن نفسه، ألاان خير أعمالكم و أزكاها عندمليككم وأرفعها عندربكم فى درجاتكم وخير ماطلعت عليه الشمس ذكر الله سبحانه و تعالي أخبرعن نفسه فقال: أناجليس من ذكرنى، وأى منزلة ارفع من منزلة جليس الله تعالى (الباب الثالث عشر من ارشاد القلوب للديلمى) .

وفى كتاب الدعاء من الكافى: فيما ناجى الله تعالى به موسى عليه السلام قال: ياموسى لاتنسني على كل حال فان نسيانى يميت القلب (ص ٣٦١ ج ٢).

وفيه أيضاً قال الله عزوجل لعيسى عليه السلام: ياعيسى اذكرنى فى نفسك اذكرك فى نفسى و اذكرنى فى ملاك [ملئى ـ خ ل] اذكرك فى ملأ خير من ملأ الادميين ياعيسى ألن لى قلبك وأكثر ذكرى فى الخلوات، واعلم أن سرورى أن تبصبص الى وكن فى ذلك حيا ولاتكن ميتا(ص ٣٦٤ ج ٢) .

وفى الباب الاول من توحيد الصدوق رحمة الله عليه : قال رسول الله ﷺ ماقلت ولا قال القائلون قبلى مثل لااله الاالله .

و فيه أيضا قال رسول الله ﷺ: خير العبادة قول لا اله الاالله.

و فيه أيضاً قال أبو عبدالله عليه السلام: قول لا اله الا الله ثمن الجنة .

و فيه أيضاً قال رسول الله ﷺ: يقول الله جل جلاله: لااله الاالله حصنى فمن دخله أمن من عذابى.

و فيه أيضاً عن زيد بن أرقم عن النبى ﷺ، وكذا باسناده عن محمد بن حمران عن أبى عبدالله عليه السلام من قال لااله الاالله مخلصاً دخل الجنة و اخلاصه أن يحجزه لا اله

الاالله عما حرم الله عزوجل.

و الذکر هو الخروج عن ذکر ماسوی الله بالنسیان عن غیره، وکلمة لااله الا الله ذکر معجون مرکب من النفی و الاثبات فبالنفی تزول المواد الفاسدة التی یتولد منها مرض القلب وقیود الروح، وباثبات الاالله تحصل صحة القلب و سلامته عن الرزائل من الاخلاق.

۱۲- والریاضة فی طریقی العلم و العمل علی النهج الذی قرره الشریعة المحمدیة ﷺ فحسب، فدونها لا یوجب الابعداً وماذا بعد الحق الا الضلال لما قد دریت آنفاً أن العلم و العمل بمنزلة جناحین للانسان ولولا هما لیقدر علی الطیران الی أوج الکمال و العروج الی المعارج.

والنفس بالاعتبار الاول تسمی نظریة وبالاعتبار الثانی عملیة توضیحه أن لها باعتبار تأثرها عما فوقها من المبادی باستفاضتها عنها مانتکمل به من التعقلات قوة تسمی نظریة، ولها اربع مراتب، وأن لهاباعتبار تأثیرها فی البدن لتفید جوهره کمالا تأثیراً اختیاریاً قوة اخری تسمی عملیة ولها أیضاً أربع مراتب، علی أن هذا الکمال الذی یحصل للبدن بسببها فی الحقیقة تعود الیها لان البدن آلة لها فی تحصیل العلم والعمل.

أما مراتب القوة النظریة فلان النفس فی مبدء الفطرة خالیة عن العلوم کلها لکنها مستعدة لها والا لامتنع اتصافها بها و حینئذ تسمی عقلا هیولانیاً تشبیهاً لها بالهیولی الخالیة فی نفسها عن جمیع الصور القابلة ایاها، ثم اذا استعملت آلاتها أعنی الحواس الظاهرة والباطنة حصل لها علوم اولیة و استعدت لاکتساب النظریات و حینئذ تسمی عقلا بالملکة لانها حصلت لها بسبب تلک الاولیات ملکة الانتقال الی النظریات، ثم رتبت العلوم الاولیة وأدرکت النظریات وحصلت لها ملکة الاستحضار بحیث تستحضرها متی شاءت من غیر کسب جدید لاجل تکرار الاکتساب لکن لاتشاهدها بالفعل بل صارت مخزونة عندها فهو العقل بالفعل لحصول قدرة الاستحضار للنفس بالفعل واذا استحضرت العلوم مشاهدة ایاها تسمی عقلا مستفاداً لان النفس الانسانیة فی آخر المراتب تصیر عقلا لکن لافعالا للکمالات بل عقلا منفعلا بحسب قبول الکمالات من العقل

الفعال .

وأما مراتب القوة العملية فاوليها تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع النبوية و النواميس الالهية ، وهذه المرتبة تسمى عندهم التجلية ـ بالجيم ، و بعبارة واضحة التجلية أن تورد النفس قواها واعضائها بالمراقبة الكاملة تحت انقياد الاحكام الشرعية والنواميس الالهية واطاعتها فتطيع أوامر الشرع وتجتنب عن المناهى حتى يظهر آثار الطهارة الظاهرية فى الظاهر أعنى البدن، ويحصل للنفس أيضاً على التدريج ملكة التسليم والانقياد للسلوك الى طريق الحق تعالى والمتكفل لحصول هذه المرتبة هو علم الفقه على الطريقة الحقة الجعفرية ليس الا .

وثانيها تهذيب الباطن عن الملكات الردية ونقض آثار شواغله عن عالم الغيب وتسمى هذه المرتبة التخلية بالخاء، وبعبارة اخرى التخلية أن يعرض النفس عن المضار الاجتماعية و الانفرادية و مفاسدهما يحذر من عواقبهما الوخيمة دنيوية و اخروية كالحسد والحرص و الكبر والعجب وغيرها من الاخلاق الرذيلة المبينة فى الكتب الاخلاقية، ورفض تلك الرذائل عن النفس بمنزلة علاج البدن من الامراض الجسمانية وشرب المسهل و الدواء لقلعها فكما أن الجسم ماكان مريضاً لم ينفعه غذاء طيب مقو وعلى الطبيب أن يداوى الجسم ويعالجه اولاثم يقويه بالاغذية المقوية. كذلك الامراض الروحية أعنى تلك الرذائل الاخلاقية مالم يقلع من النفس ولم يسلم النفس منها لم ينفعه الملكات الفاضلة .

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

ورابعتها مايتجلى له عقيب ملكة الاتصال و الانفصال عن نفسه بالكلية و هو

ملاحظة جمال‌الله و جلاله و قصر النظرعلی کماله حتی یری کل قدرة مضمحلة جنب قدوته الکاملة و کل علم مستغرقاً فی علمه الشامل بل کل وجود فائضاً من جنابه ، وتسمی هذه‌المرتبة بالفناء فی‌الحق، رزقنا الله وجمیع المؤمنین تلک‌النعمة العظمی و بلغنا الی تلک‌الغایة القصوی ، وله أیضاً ثلاث مراتب: محوووطمس ومحق المحو ، فناء أفعال‌العبد فی‌فعل‌الحق، والطمس، فناءصفاته‌فی‌صفات‌الحق والمحق، فناء وجوده فی‌ذات الحق، ففی‌الاول لایری فی‌الوجود فعلا لشیء الاللحق ، و فی‌الثانی لایری لشیء من‌الوجود صفة الاللحق ، و فی‌الثالث لایری وجوداًلشیء الاللحق ، و الفناء قسمان: فناء استهلاک کفناء انوارالکواکب فی‌نورالشمس ، وحینئذیبقی عین‌الفانی و ذاته ویرتفع حکم انیته، وفناء هلاک کفناء الامواج عند سکون‌البحر، و حینئذیزول الفانی ویرتفع عینه ولایبقی اثره .

ونزیدک بیاناً ونقول: غب ماحصلت المراتب الثلاثة التجلیة والتخلیة والتحلیة للسالک تحصل‌له ببرکة الطهارة والصفاء ، جاذبةالمحبة و العشق الی جناب الحق جل‌جلاله فتصیر محباً لما هوکمال له حقیقة من‌الحضور دائماً عنده تعالی وعبادته و الخلوة معه و الانس‌به ، و ذکره قلباً ولساناً ، فتوجب تلک الاحوال تشدید المحبة تدریجاً واشتعال‌نارالمحبة یسیراًیسیراًحتی یذهل‌عن‌نفسه‌ولایری‌الاهو،ویبلغ‌بحق‌الیقین الی انه‌تعالی هوالاول والاخر والظاهر والباطن، والی انه‌هوالظاهر لاغیر، وان‌الظاهر هولاغیر، والی أن الباطن هوالظاهر، وأن‌الاول هوالاخر و الاخر هوالاول ، و الکل تحت اسم‌الظاهر تدویناً وتکوینا لفظاً و عیناً ، وهذه الحالة للعارف تسمی بالفناء فی الله فالفناء ملاحظة جمال‌الله وجلاله وقصرالنظر علی‌کماله .

وللفناء ثلاث درجات : الاولی، الفناء فی‌الافعال فیری العارف فی‌هذه‌الدرجة المؤثرات والمبادی و الاسباب و العلل من‌المجردات و المادیات ،من‌الطبیعیات و الارادیات باطلة بلااثر، الاکل‌شیء ماخلاالله باطل، ولایری مؤثر الا الحق جل‌جلاله ولایری قدرة عاملة ولا ارادة نافذة فی الکائنات الا قدرته وارادته ، فیشهد ذاتاً غیر متناهیة، وارادة وقدرة غیر متناهیتین‌حاکمة علی‌الجمیع ، وعنت‌الوجوه للحی‌القیوم، فیری بعین الشهود بلاشوب ریب حقیقةالکریمة: وما رمیت اذ رمیت ولکن‌الله رمی،

فيكون لسان حاله مترنما بمقال لاحول ولاقوة الابالله، بلاشائبة خيال و وهم بل بعين بصيرة وقلب 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 مثلا ، و هذه الدرجة تسمى بالمحو و اليه اشار صاحب المثنوى بقوله :

اين سببها بر نظرها پرده ها ست — كه نه هر ديدار صنعش راسزا ست
ديده‌اى بايد سبب سوراخ كن — تا حجب را بر كند از بيخ وبن
تا مسبب بيند اندر لا مكان — هرزه بيند جهد و أسباب 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 ، ولايرى الا الذات الاحدية و لايرى تعيناً، وحينئذ يرتفع اختلاف المظاهر كالجبرئيل و العزرائيل و موسى و فرعون من عين صاحب هذا المقام ، ويتحد عنده و لايتفاوت له اللطف و القهر و البسط والغضب و والعطاء والمنع والجنة والنار والصحة والمرض والفقر والغنى والعزة والذلة ، و الى هذه المرحلة أشار العارف المصقع بقوله :

گروعده دوزخ است وياخلد غم مدار — بيرون نمى برند تورا ازديار دوست

و هذه الدرجة تسمى بالطمس.

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

جمالك فى كل الحقائق سائر — وليس له الا جلالك ساتر

وقال المتأله السبزوارى قدس سره :

پرده ندارد جمال غیر صفات جلال نیست براین رخ نقاب نیست براین مغز پوست

والصفات الجمالية والجلالية يقال بمعنى آخر أيضاً قال القيصرى فى الفصل الثانى من مقدماته على شرح الفصوص: ان ذاته تعالى اقتضت بحسب مراتب الالوهية والربوبية صفات متعددة متقابلة كاللطف والقهر والرحمة والغضب والرضا والسخط و غيرها وتجمعها النعوت الجمالية و الجلالية اذكل مايتعلق باللطف فهو الجمال، ومايتعلق بالقهر فهو الجلال .

ولكل جمال أيضاً جلال كالهيمان الحاصل من الجمال الا لهى 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 حيوة يا اولى الالباب، و قال أمير المؤمنين عليه السلام : سبحان 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 القيصرى .

والثالثة الفناء فى الذات ، والعارف فى هذا المقام يرى جميع أنواع الكائنات المختلفة متحدة كما أن الجاهل يحسبها متكثرة ، اذ تعين كل واحد منها كالملك والفلك والانسان والحيوان والاشجار و المعادن أوهمه الى الكثرة فظن أنها متبددة متعددة ولكن العارف فى ذلك المشهد العظيم يشاهد من عرش التجرد الاعلى الى مركز التراب بصورة نجارستان انتقش بقلم التجلى على جدرانه وسقفه وعلى جميع ما فى ذلك النجارستان عكوس علمه تعالى و قدرته و حياته و رحمته، و نقوش لطفه و قهره ، واشعة جماله و جلاله ، و يشاهد جميع ما فى دار الوجود من برها و بحرها و عاليها و دانيها و مجردها و ماديها متصلا بعضها ببعض و مرتبطاً أحدها بآخر و منضماً هذا بذاك كهيكل انسان واحد مثلا، يخبر الجميع بنغمة موزونة واحدة عن عظمة العالم الربوبى، و فى هذا المقام يتحقق بحقيقة التوحيد وكلمة لااله الا الله الطيبة، قائلا بلسان الحقيقة يا هو يا من ليس الا هو، فاذن لايبقى له ولا للممكنات الاخرى هوية ، بل هوية الكل مضمحل و متلاش فى تجلى حقيقة الحق سبحانه، لمن الملك اليوم لله

الواحد القهار ، و تسمى هذه الدرجه بالمحق.

و ما حررنا فى مراتب القوة العملية نبذة من افاضات مولانا المكرم و رشحة من فيوضات استاذنا الاعظم ، الاية العظمى الميرزا أبى الحسن الرفيعى القزوينى متع الله تعالى المسلمين بطول بقائه وأدام أيام افاداته ـ مع بعض افاضات منا مزيداً للايضاح ، والحمدلله باسط الرزق فالق الاصباح.

واعلم أن الطهارة الحقيقية للنفس انما هى حاصلة فى الثالثة من الدرجات لانها تطهير النفس عما عداه تعالى، قدأفلح من زكيها.

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

ساقى حديث سرو وگل و لاله ميرود ... ايـن بحث بـا ثلاثة غساله ميرود

الى هذه الدرجات الثلاث فعبرها بالثلاثة الغسالة لتغسيلها النفس عن الانجاس و الادناس فبالفناء فى الافعال ينبت الورد فى روضة سر القلب، ويستشم العارف من رياض القدس ريح الورد، و بالفناء فى الصفات ينبت الشقائق فيها اشارة الى تكامل الورد، و بالثالث ينبت السروفيها فيحيط أثر العمل شراشر وجود السالك فالجزاء مرتب على وفق العمل فكلما كان العمل أصعب وأشد كان جزاؤه أشرف و أسد، جزاء بما كانوا يعملون، نقل هذه اللطيفة المحقق النراقى قدس سره فى الخزائن عن الشيخ محمد الدارابى (ص۴۱۳ طبع علمية اسلامية ۱۳۸۰ ه ق).

و ان العلامة البهائى قدس سره نقل فى أواخر المجلد الاول من الكشكول (ص ۱۴۳ من طبع نجم الدولة) عن النبى صلى الله عليه وآله قال: خير الدعاء دعائى ودعاء الانبياء من قبلى وهو: «لااله الا الله وحده وحده وحده ، لاشريك له ، له الملك و له الحمد يحيى ويميت، و هو حى لايموت، بيده الخير، و هو على كل شىء قدير» .

و روى ثقة الا سلام الكلينى فى كتاب الدعاء من الكافى (ص ۳۷۵ ج ۲ من المعرب) با سناده عن على بن النعمان ، عمن ذكره ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: قال جبرئيل عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وآله : طوبى لمن قال من امتك: « لا اله الا الله وحده وحده وحده».

و رواه الشیخ الجلیل الصدوق فی باب ثواب الموحدین و العارفین من کتاب التوحید باسناده عن جابربن یزید الجعفی، عن أبی جعفر علیه السلام (ص۸)

و تثلیث قول وحده فیها باعتبار توحید الذات و الصفات و الافعال، أفاده العالم المتأله السعید القاضی السعید فی شرح توحید الصدوق.

فاذا زکیت نفسك فقد أفلحت و لاح فیك ما وعدالله تعالی عباده الصالحین ولم یکن حجابك الا أنت، قال عز من قائل: «کلابل ران علی قلوبهم ماکانوایکسبون کلا انهم عن ربهم یومئذلمحجوبون» (المطففین: ۱۴ و۱۵).

قال الخواجه صائن الدین علی المعروف بابن الترکه فی آخر قواعدالتوحید: ان العلوم کلهاموجودة فینا لکنها مختفیة بالحجب المانعة عن الظهور، ولا یخفی علیك أن ظهورهاتارة یکون بالحرکات اللطیفة الفکریة الروحانیة بعدتسلیط القوة القدسیة علی قوتی الوهمیة و المتخیلة وسائر القوی الجسمانیة و تهذیب الاخلاق و تزیین النفس بالاخلاق الحسنة ، و تارة اخری بتسکین المتخیلة و المتوهمة و الجامهما و منعهما عن الحرکات المضطربة المشوشة بعد تسخیر القوی الجسمانیة بالتزکیة والتصفیة وکلا الطریقین حق عند أکثر المحققین من أهل النظر وأصحاب المجاهدة.

خذا بطن هرشی أوقفاها فانه کلا جانبی هرشی لهن طریق

ومن اعتقد أنه لااعتبار بالتزکیة والتصفیة فی طریق التعلم والنظر رکب متن الهوی والهوس حسب هذه العقیدة الفاسدة ، و غلبت علی نفسه الشهوة والغضب و استولت علیه الرذائل الطبیعة المهلکة، وحرمت علیها الفضائل الملکیة المکبیة واشتغل بقرائة کتب مقلدی الفلاسفة وزبر المتکلمین من أصحاب الجدل والمشاغبة وضیع عمره فی ضبط الاراء المتناقضة وحفظ الاحوال و الاقوال المتقابلة فأوقع نفسه فی لجج الخیالات الفاسدة و الاوهام الباطلة عند تلاطم امواج الشکوك و الشبهات المفرقة فاضمحل نورقلبه وعمیت بصیرته بتراکم الکدورات المظلمة والعقائد الفاسدة وازداد فیه الجهل والتردد وحصل له البهت و التحیر ولایدری أین یذهب فلحق به من الحق الغضب و ظن أن الکمال ماحصل له و وصل الیه ولیس و رائه حالة مرغوبة کمالیة

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

١٣- وعليك بما نقص عليك من قصص ثلاث هى من أحاسن القصص دستوراً أما الاولى:

فقد روى ثقة الاسلام الكلينى فى باب المؤمن و علاماته و صفاته من كتاب الايمان والكفر من الكافى (ص ١٨٦ ج ٢ من المعرب): أن الحسن بن على صلوات الله عليهما خطب الناس فقال: أيها الناس أنا اخبركم عن أخ لى كان من أعظم الناس في عينى، وكان رأس ماعظم بى فى عينى صغر الدنيا في عينه كان خارجاً من سلطان بطنه ، فلا يشتهى مالايجد ، ولايكثر اذا وجد ، كان خارجاً من سلطان فرجه فلا يستخف له عقله ولا رأيه ، كان خارجاً من سلطان الجهالة فلايمد يده الا على ثقة لمنفعة، كان لا يتشهى ولا يتسخط ولايتبرم ، كان أكثر دهره صماتاً فاذا قال بذالقائلين، كان لايدخل فى مراء ولا يشارك فى دعوى ولايدلى بحجة حتى يرى قاضياً ، و كان لايغفل عن اخوانه ولايخص نفسه بشىء دونهم، كان ضعيفاً مستضعفاً فاذا جاء الجد كان ليثاً عادياً ، كان لايلوم أحداً فيما يقع العذر فى مثله حتى يرى اعتذاراً ، كان يفعل مايقول و يفعل ما لايقول، كان اذا بتزه أمران لايدرى أيهما أفضل نظر الى اقربهما الى الهوى فخالفه ، كان لايشكو وجعاً الا عند من يرجو عنده البرء ، ولا يستشير (يسترشد - خ) الا من يرجو عنده النصيحة ، كان لا يتبرم ولا يتسخط ولا يتشكى ولا يتشهى ولاينتقم ولا يغفل عن العدو، فعليكم بمثل هذه الاخلاق الكريمة ان أطقتموها، فان لم تطيقوها كلها فأخذ القليل خير من ترك الكثير، ولاحول ولا قوة الا بالله.

و هذا الحديث قدنسبه الشريف الرضى رضوان الله عليه الى أمير المؤمنين على عليه السلام وأتى به فى القسم الثالث من النهج أعنى فى باب المختار من حكم أمير المؤمنين عليه السلام و هو المختار ٢٨٩ .

ورواه أبومحمد الحسن بن على بن شعبة الحرانى رحمة الله عليه عن ابى محمد الامام الحسن بن على المجتبى عليه السلام أيضاً ، كما فى الكافى وفى هامش نسخة مخطوطة

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

ونقل ذلك الحديث العلامة البهائی أيضاً فی اوائل المجلد الثالث من كشكوله (ص۲۴۹ طبع نجم الدولة) من النهج أيضاً من غير تعرض فيه.

قلت: اذا دار الامر بين الجامع الكافی وبين غيره من الجوامع الروائية فضلا عن غيرها فلاريب أن المتعين هو الاول، علی أن رواية ابن شعبة موافقة له ومعاضدة، وبين النسخ تفاوت فی الجملة ونحن نقلناها من نسخة مخطوطة مصححة من الكافی مزدانة بعلائم المقابلة والتصحيح من أولها الی آخرها وبتعليقات أنيقة رشيقة، وبخط صدر الدين السيد علی خان المدنی قدس سره الذی تقدم ذكره فی هذه الرسالة غير مرة علی ظهرها وهذه صورته: «الحمدلله سبحانه، علی هذه النسخة الشريفة المعتمدة خط السيد نصير الملة والدين وخط ابن أخيه وصهره السيد محمد معصوم وخط ابنه والدی الامير نظام الدين أحمد، وقد قرأها علی السيد العلامة نور الدين ابن علی بن أبی الحسن العلوی قدس الله سبحانه اسرارهم، كتب علی الصدر المدنی عفی عنه».

وأما الثانية فقد نقلها العلامة الشيخ البهائی قدس سره فی اول المجلد الثالث من كتابه القيم النفيس المسمی بالكشكول (۲۴۵ من طبع نجم الدولة) حيث قال: من خط ش[1] عن عنوان البصری وكان شيخاً قد أتی عليه أربع وتسعون سنة، قال: كنت أختلف الی 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 لی: انی رجل مطلوب ومع ذلك لی أوراد فی كل ساعة من آناء الليل والنهار فلاتشغلنی عن وردی وخذ عن مالك، و اختلف اليه كما كنت تختلف.

فاغتممت من ذلك، وخرجت من عنده، وقلت فی نفسی: لو تفرس لی خيراً لما زجرنی عن الاختلاف اليه و الاخذ عنه، فدخلت مسجد الرسول صلی الله عليه وآله وسلمت عليه ثم

۱ــ كلمة الشين المعجمة اشارة الی مجموعة الشهيد الثانی ــ ره ــ، منه.

رجعت من الغد الى الروضة، وصليت فيها ركعتين وقلت: أسألك يا الله يا الله، أن تعطف على قلب جعفر وترزقني من علمه ما أهتدى به الى صراطك المستقيم، و رجعت الى داري مغتماً ولم أختلف ألى مالك بن انس لما اشرب في قلبي من حب جعفر عليه السلام فما خرجت من داري الا الى الصلاة المكتوبة حتى عيل صبري، فلما حضرت باب داره استأذنت عليه فخرج خادم له فقال: ماحاجتك؟ فقلت: السلام على الشريف، فقال: هو قائم في 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: أبومن؟ قلت : أبوعبدالله ، قال : ثبت الله كنيتك ووفقك يا اباعبدالله مامسئلتك؟ فقلت في نفسي: لولم يكن لي في زيارته و التسليم عليه غير هذا الدعاء لكان كثيراً .

ثم رفع رأسه فقال: مامسئلتك؟ قلت: سألت الله أن يعطف على قلبك ويرزقني من علمك و أرجو أن الله تعالى أجابني في شريف مامسئلته.

فقال: يا أباعبدالله ليس العلم بالتعلم و انما هو نور يقع على قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه، فان أردت العلم فاطلب اولا في نفسك حقيقة العبودية و اطلب العلم باستعماله، واستفهم الله يفهمك.

قلت: ياشريف، قال: قل يا أباعبدالله، قلت: يا أباعبدالله ما حقيقة العبودية؟

قال: ثلاثة أشياء أن لايرى العبد لنفسه فيما خوله الله ملكا لان العبيد لايكون لهم ملك، يرون المال مال الله يضعونه حيث أمرهم الله به، ولايدبر العبد لنفسه تدبيراً و جعل اشتغاله فيما أمره الله تعالى به ونهاه عنه، فاذا لم ير العبد لنفسه فيما خوله الله ملكا هان عليه الانفاق فيما أمره الله تعالى ان ينفق فيه واذا فوض العبد تدبير نفسه الى مدبره هان عليه مصائب الدنيا، واذا اشتغل العبد بما أمره الله تعالى ونهاه لايتفرغ منهما الى المراء والمباهاة مع الناس، و اذا أكرم الله العبد بهذه الثلاثة هان عليه الدنيا و ابليس والخلق، ولايطلب الدنيا تكاثراً أو تفاخراً ولايطلب ماعند الناس عزا وعلوا ولايدع أيامه باطلا فهذا أول درجة التقى

قال الله تعالى: « تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لايريدون علوا فى الارض و لافساداً والعاقبة للمتقين».

قلت: يا أباعبدالله أوصنى، فقال: أوصيك بتسعة أشياء فانها وصيتى لمريدى الطريق الى الله تعالى و الله أسأل أن يوفقك لاستعماله:

ثلاثة منها فى رياضة النفس، وثلاثة منها فى الحلم وثلاثة منها فى العلم فاحفظها و اياك والتهاون بها، قال منها عنوان: ففرغت قلبى له.

قال: أما اللواتى فى الرياضة: فايّاك أن تأكل مالا تشتهيه فانه يورث الحماقة و البله، ولا تأكل الا عندالجوع، و اذا أكلت فكل حلالا وسم الله وذكر حديث الرسول ﷺ: ماملأ آدمى وعاء شرامن بطنه فان كان ولابد فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، و ثلث لنفسه.

فأما اللواتى فى الحلم: فمن قال لك انقلت واحدة سمعت عشراً فقل له انقلت عشراً لم تسمع واحدة، ومن شتمك فقل ان كنت صادقاً فيما تقول فاسئل الله أن يغفرلى و ان كنت كاذبا فيما تقول فاسئل الله أن يغفرلك، و من وعدك بالخنى فعده بالنصيحة و الدعاء.

و أما اللواتى فى العلم: فاسئل العماء ماجهلت، واياك أن تسئلهم تعنتا وتجربة، و اياك أن تعمل برأيك شيئاً، وخذ بالاحتياط فى جميع ماتجد اليه سبيلا واهرب من الفتيا هربك من الاسد، ولاتجعل رقبتك فى الناس جسراً قم عنى ياأباعبدالله فقدنصحت لك ولا تفسد على وردى فانى امرؤ ضنين بنفسى والسلام على من اتبع الهدى، منقول كله من خط س. انتهى ما اتى به الشيخ ـ ره ـ فى الكشكول.

قلت: تأمل ياباقى السدادوطالب الرشاد وسالك الطريق الى رب العباد فى هذه الصحيفة المكرمة التى كتب بقلم الولاية وانتقشت بماكله نور وهداية.

و اخاطب نفسى الخاطئة فأقول لها: أيتها الهالكة ماغر بربك الكريم تعملين عنده الاعمال الفاضحة، قومى و سافرى الى من خلقك فسواك فعدلك فى أى صورة ماشاء ركبك ألاترين أن ماسواه معتكف ببابه ومالك لاتطيرين الى جنابه، صرفت العمر فى

قيل وقال، وضيعة في الجواب والسؤال، قومي فاغتنمي الفرصة فاخلصي من الغصة، اياك و التسويف فانه مبير الوضيع والشريف، وعليك 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 الحسنى: من جاهد فينا لنهدينهم سبلنا، ألا رأيت كلام امامك كشاف الحقائق أبي عبدالله جعفر بن محمد الصادق: ليس: ليس العلم بالتعلم وانما هو نور يقع على قلب من يريد الله تبارك و تعالى أن يهديه.

اگر بودی کمال اندر نویسائی وخوانائی چرا آن قبلهٔ کل نانویسا بود وناخوانا

الى متى في فراش الغفلة و اتخذي لك الخلوة، و انتبهي من النوم، و توبي نصوحا في اليوم، وعليك بالسكوت والصوم، وقومي عن العشيرة والقوم، ويانفسي الاثمة الجانية ازهدي في الدنيا الفانية فان حبها حب كل عطية و رأس كل خطيئة، أعرضي عن دار الغرور، وتوجهي الى نور كل نور، لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً، وعسى أن تأتيه فرداً.

ای شده مغرور بدار غرور — قد خسر الغافل يوم النشور
ای که فتادی ز ره عشق دور — ألا الى الله تصير الامور
از چه نداری خبر از خویشتن — یار حضور و تو نداری حضور
و ما اخالك بناجٍ لما — يداك قد حصّلنا من شرور
ولا تخافن سوى نفسكا — ترس تو بیجاست زمرگ وزگور
والله قد اظهر آياته — بیخبر است گرچه دل ودیده کور
هرچه توانی بره عشق کوش — کامده از عشق همه در ظهور
دست ز أنبان شکم باز دار — تا که دلت نور دهد همچو هور
هل كان عبد البطن عبد الا لاه — ظلمتی از پرتو و نوراست دور
آن بطلب کو بود أصل مراد — ایّاك و الزّهد لو جدان حور
باش همی در ره دیدار یار — ان شئت عيشاً دائما في السرور

این سر بیهوش تو از خیرگی — لما یفیقنّ الی نفخ صور
این دل زنگار تو را راه نیست — فی ساحة القدس من الله نور
نعم لئن تبت نصوحاً عسی — أن یغفر الله الرحیم الغفور
فی ظلمة اللیل تناجی الاله — تکلم الله کموسی بطور
و ابك بکاءً عالیاً قانتاً — عند صلاة لیلك بالحضور
نیست گرت مرده دلی بهر چه — لست لربك بعبدٍ شکور

مرد خدا را حسنا روی دل
سوی حضوراست نه‌حور وقصور

فیا من‌خلقنی من‌العدم ، یا من کرم بنی آدم یانورالمستوحشین فی‌الظلم یاشاهد کل نجوی، یا من‌الیه الکل یسعی ، یامن هوبدنا اللازم ، یا من جری فی الخلق حکمه الجازم، یامن الی بابه ألوذ، یامن به من شرنفسی أعوذ، یامن تحیرفیه‌ماسواه، یا من نطق به‌الالسن والافواه .

ای که زبانها به تو گویاستی — ای که دل و دیدهٔ بیناستی
ای که صفات‌تووذاتت نکوست — ای که ز هر عیب مبرّاستی
ای که ز نور رخ زیبای تو — روی همه خرّم و زیباستی
ای که سرای دل شوریدگان — شورشی از عشق تو برپاستی
ای که زتو مرغ شباهنگ را — نالهٔ جانسوز سحرهاستی

دست حسن گیر و رهائیش ده
ای که ز راز دلش آگاستی

و أما الثالثةفی مکاتبةجرت‌بین العالمین الشیخ أبی‌سعیدبن‌أبی‌الخیر والشیخ الرئیس أبی علی‌بن سینا ولمارأیناکثرةفوائدها أتینا بها مزیداً للفائدة وقد نقلهاالشیخ البهائی فی‌أواخر الکشکول(ص۶۲۳من‌طبع‌نجم الدولة وص۵۹۵ج ۲ من‌طبع‌قم)، ولکن صورتها علی طبع قم مشوشة بل مشوهة جداً، وهی منقولة أیضاً فی نامه دانشوران فی ترجمةالشیخ الرئیس أکمل مما فی‌الکشکول وقد نقل‌القاضی نورالله

الشهيد نبذة من كلام الشيخ الرئيس فى مجالس المؤمنين وهذه: صورتها:

كتب الشيخ ابو سعيد بن أبى الخير الى الشيخ الرئيس أبى على بن سينا أيها العالم وفقك الله لما ينبغى، ورزقك من سعادة الابد ما تبتغى، انى من الطريق المستقيم على يقين الا أن أودية الظنون على الطريق المسجد (الجد ـ خ) متشعبة، و انى 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 وقفت، واليه وفقت، واعلم أن التذبذب بداية حال الترهب، و من ترهب ترأب ، وهذا سهل جداً ، وعسر ان عد عداً ، والله ولى التوفيق.

فأجابه الشيخ الرئيس : وصل خطاب فلان مبيناً ما صنع الله تعالى لديه (اليه خ) وسبوغ نعمه عليه، والاستمساك بعروة الوثقى، والاعتصام بحبله المتين والضرب فى سبيله، والتولية شطر التقرب اليه، والتوجه تلقاء وجهه، نافضاً عن نفسه غبرة هذه ـ الخربة، رافضاً بهمته الاهتمام بهذه القذرة ـ أعزوارد وأسرواصل وأنفس طالع وأكرم طارق، فقرأته وفهمته وتدبرته وكررته وحققته فى نفسى وقررته فبدأت بشكر الله واهب العقل ومفيض العدل، وحمدته على ما أولاه، وسألته أن يوفقه فى اخراه واولاه، وأن يثبت قدمه على ما توطاه، ولا يلقيه الى ما تخطاه، وتزيده الى هدايته هداية، والى درايته التى آتاه دراية، انه الهادى المبشر والمدبر المقدر، عنه يتشعب كل أثر، واليه يستند الحوادث والعبر (الغير ـ خ) وكذلك تقضى الملكوت، ويقضى الجبروت وهو من سر الله الاعظم يعلمه من يعلمه ويذهل عنه من لا يعصمه، طوبى لمن قاده القدر الى زمرة السعداء، وحاد به عن رتبة الاشقياء، وأوزعه استرباح البقاء من رأس مال الغنى، و مانزهة هذا العاقل فى دار يتشابه فيها عقبى مدرك ومفوت، ويتساويان عند حلول وقت موقت، دار اليهما موجع، ولذيذها مشبع، وصحتها قسر الاضداد (قران الاضداد ـ خ) على وزن واعداد، وسلامتها استمرار فاقة الى استمراء مذاقة، ودوام حاجة الى مج مجاجة.

نعم والله ما المشغول بها الا مثبط، والمتصرف فيها الا مخبط، موزع البال بين ألم ويأس، ونقود وأجناس، أخيذ حركات شتى، وعسيف أوطار ترى وأين هو من المهاجرة

الى التوحيد، واعتماد النظام بالتفريد، والخلوص من التشعب الى التراب، وعن التذبذب الى التهذب، وعن ناد (باد- خ) يمارسه الى أبد يشارقة، هناك اللذة حقاً، والحسن صدقاً سلسال كلما سقيته على الرى كان أهنى وأشفى، ورزق كلما أطعمته على الشبع كان أغذى وأمرى، رى استبقاء لارى اباء وشبع استشباع لاشبع استبشاع.

ونسأل الله تعالى أن يجلو عن أبصارنا الغشاوة، وعن قلوبنا القساوة، وأن يهدينا كما هداه، ويؤتينا مما آتاه، وأن يحجز بيننا و بين هذه الغارة الغاشة البسور فى هيأة الباشة، المعاسرة 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 تأتيه من قبلى و بيان يشفيه من كلامى فكبصير استرشد من مكفوف، وسميع استخبر عن موقور السمع غير خبير فهل لمثلى أن يخاطبه بموعظة حسنة، ومثل صالح، وصواب مرشد، وطريق أسنه لمنفذ، 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 المثول بين يديه مسافراً بعقله فى الملكوت الاعلى، ومافيه من آيات ربه الكبرى، فاذا انحط الى قراره فليراقبه فى آثاره فانه باطن ظاهر تجلى بكل شىء لكل شىء.

ففى كل شىء له آية تدل على أنه واحد

فاذا صارت هذه الحال ملكة، وهذه الخصلة وتيرة، انطبع فى فصه نقش الملكوت وتجلى له آية قدس اللاهوت، فألف الانس الاعلى، وذاق اللذة القصوى، 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، و يذكر نفسه و هى بهجة فتعجب منهم تعجبهم منه ، و قد ودعها وكان معها كمن ليس معها .

وليعلم أن أفضل الحركات الصلاة، وأمثل السكنات الصيام، وأرفع (أنفع - خ)

البر الصدقة (وأفضل البر العطا ـ خ) وأزكى السير الاحتمال وأبطل السعى الرياء (وأفضل السعى المراياة ـ 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 ـ خ) وخير النية ماينفرج 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 التلطخ يمايشينها من الهيئات الانقيادية للنقوش المادية التى اذا بقيت فى النفس المزينة كانت حالها عند الانفصال كحالها عند الاتصال، اذ جوهرها متثاوب ولامخالطة وانما يدنسها هيئة الانقياد لتلك الصواحب بل يفيدها هيئات الاستيلاء والاستعلاء والرياسة و لذلك يهجر اكذب قولك، ويخلى حتى تحدث للنفس هيئة صدوقة فيصدق الاحلام والرؤيا واللذات، فليستعملها على اصلاح الطبيعة و القاء 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 كثيراً ماهو خلاف طبعه، ثم لايقصر فى الاوضاع الشرعية، وتعظيم السنن الالهية والمواظبات على التعبدات البدنية، ويكون دوام عمره اذا خلا و خلص من المعاشرين، نظر بالروية والفكرة فى الملوك الاول و ملكها ، واكبس عن عثار الناس من حيث لاتقف 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 ـ الى قوله : انه سميع مجيب، ونقلنا بعده من نامهٔ دانشوران، ونقل القاضى نورالله الشهيد نورالله مرقده فى المجالس بعد قوله : انه سميع مجيب ، هذا السطر أيضاً: والحمدلله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله أجمعين.

١٤ـ كن عالى الهمة، على حد لاتعبدالا اياه تعالى، ولاتكن فى اعراضك عن متاع الدنيا وطيباتها معاملاً ولافى عباداتك أجيرا، وكن كما نطق به الناطق بالصواب

میزان یوم الحساب، وفصل الخطاب أمیر المؤمنین وسید الوصیین علی علیه السلام : ما عبدتك خوفاً من نارك ولاطمعاً فی جنتك بل وجدتك أهلاللعبادة فعبدتك .

توبندگی جوگدایان بشرط مزدمکن

که خواجه خود صفت بنده پروری داند

وفی الباب التاسع عشر من مصباح الشریعة : قال النبی صلی الله علیه وآله، قال الله تعالی: من شغله ذکری عن مسئلتی أعطیته أفضل ما أعطی للسائلین .

وروی ثقة الاسلام الکلینی فی باب العبادة من کتاب الایمان والکفر من اصول الکافی (ص۶۸ ج ۲ من المعرب) باسناده عن هارون بن خارجة عن أبی عبدالله علیه السلام قال: ان العباد ثلاثة: قوم عبدوا الله عزوجل خوفاً فتلك عبادة العبید وقوم عبدوا الله تبارك وتعالی طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء ، و قوم عبدوا الله عزوجل له فتلك عبادة الاحرار وهی أفضل العبادة.

ورواه ابن شعبة رحمة الله علیه فی تحف العقول عن سید الشهداء أبی عبدالله الحسین علیه السلام أیضاً ، حیث قال علیه السلام : أن قوماً عبدوا الله شکراً فتلك عبادة الاحرار وهی أفضل العبادة: وهذا بعینه منقول فی النهج عن أمیر المؤمنین علیه السلام (المختار) ۲۳۷ من باب حکمه علیه السلام).

فکر من أهل الله لامن أهل الدنیا ولامن أهل الاخرة، و حقیقة الزهد أن یزهد فی الدنیا والاخرة، کما قال رسول الله صلی الله علیه وآله :الدنیا حرام علی أهل الاخرة، والاخرة حرام علی أهل الدنیا، وهما حرامان علی أهل الله.

وفی ذلك الباب من الکافی با سناده عن عمرو بن جمیع، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: أفضل الناس من عشق العبادة فعانقها وأحبها بقلبه وباشرها بجسده وتفرغ لها، فهو لایبالی علی ما أصبح من الدنیا علی عسر أم علی یسر.

أقول: هذه الروایة قد نطقت بالعشق، وفی عشق من سفینة البحار للمحدث القمی رحمة الله علیه: النبوی صلی الله علیه وآله أن الجنة لأعشق لسلمان من سلمان للجنة وفی تاسع البحار (ص۵۸۰) عن الخرائج : روی عن أبی جعفر علیه السلام، عن أبیه قال : مر علی علیه السلام بکربلا

فقال لمامر به أصحابه وقد اغرورقت عيناه يبكي ويقول : هذا مناخ ركابهم، وهذا ملقى رحالهم، ههنا مراق دمائهم، طوبى لك من تربة عليها تراق دماء الاحبة، وقال الباقر عليه السلام خرج علي يسير بالناس حتى اذا كان بكربلا على ميلين أو ميل تقدم بين أيديهم حتى طاف بمكان يقال له المقدفان فقال : قتل فيها مائتا سبط، كلهم شهداء ومناخ ركاب و مصارع عشاق شهداء لايسبقهم من كان قبلهم ويلحقهم من بعدهم.

و كم نرى من المقدسين الخشك يطعنون في أهل الله باطلاقهم العشق ومشتقاته قائلين بأن أي خبر نطق به؟ وهذا خبرهم بل هذه أخبارهم، على أنه لولم يأت به أثر في الجوامع الروائية لكانت حجتهم داحضة و كلمتهم سفلى.

وفي الباب الرابع والخمسين من ارشاد القلوب للديلمي وهو آخر أبواب الكتاب فيما سأل رسول الله صلى الله عليه وآله ربه ليلة المعراج: ياأحمد وجوه الزاهدين مصفرة من تعب الليل وصوم النهار، وألسنتهم كلال من ذكر الله تعالى، قلوبهم في صدورهم مطعونة من كثرة صمتهم قد أعطوا المجهود من أنفسهم لامن خوف نار ولامن شوق جنة ولكن ينظرون في ملكوت السموات والارض فيعلمون أن الله سبحانه أهل للعبادة، ياأحمد هذه درجة الانبياء والصديقين من امتك وامة غيرك وأقوام من الشهداء ـ الخ.

وفي باب اتباع الهوى من كتاب الايمان والكفر من اصول الكافي (ص ٢٥١ ج ٢ من المعرب) عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يقول الله عزوجل: وعزتي وجلالي وعظمتي وكبريائي و نوري وعلوي وارتفاع مكاني لايؤثر عبد هواه على هواي الا شتت عليه أمره ولبست عليه دنياه وشغلت قلبه بها ولم اوته منها الا ماقدرت له، وعزتي وجلالي وعظمتي ونوري وعلوي وارتفاع مكاني لايؤثر عبد هواي على هواه الا استحفظته ملائكتي وكفلت السموات والارضين رزقه وكنت له من وراء تجارة كل تاجر وأتته الدنيا وهي راغمة.

واذا ذقت حلاوة ذكره تعالى وأنست به ورزقت جنة اللقاء لاتطلب منه تعالى الا اياه و تنسى وغيره، كما في باب التاسع عشر من مصباح الشريعة قال الصادق عليه السلام : لقد دعوت الله مرة فاستجاب لي و نسيت الحاجة لان استجابته باقباله على عبده عند دعوته

أعظم وأجل مما يريدمنه العبد ولو كانت الجنة و نعيمها الابدی، و ليس يعقل ذلك الا العاملون المحبون العارفون صفوة الله وخواصه انتهی.

وكانما الشيخ العارف السعدی رضوان الله عليه يشير الی قوله عليه السلام، حيث زين مطلع گلستانه بورد بيانه: يكی ازصاحبدلان سربجيب مراقبت فروبرده ودربحرمكاشفت مستغرق گشته، حالی كه از آن حالت بازآمد، يكی ازدوستان گفت: دراين بوستان كه بودی ماراچه تحفه آوردی؟ گفت بخاطر داشتم كه چون بدرخت گل رسم دامنی پركنم هدية أصحاب را، چون برسيدم بوی گلم چنان مست كرد كه دامن ازدست برفت، ولقد أجاد، طيب الله رمسه وقدس سره.

فمن عبدالله تعالی طلب الثواب أوخوفاً من العقاب فهومحروم عن اللذة الحقيقية، بل انك ان فتشته لم تجده الا عابد هواه ان عبده تعالی رغبة، أومحباً لنفسه لا لمولاه ان عبده رهبة، وقد أفادالشيخ الرئيس أبوعلی بن سينا تغمده الله بغفرانه فی مقامات العارفين بقوله:

المستحل توسيط الحق مرحوم من وجه فانه لم يطعم لذة البهجة به فيستطعمها انما معارفته مع اللذات المخدجة فهوحنون اليها غافل عما ورائها ، ومامثله بالقياس الی العارفين الامثل الصبيان بالقياس الی المحنكين، فانهم لماغفلوا عن طيبات يحرص عليها البالغون، واقتصرت بهم المباشرة علی طيبات اللعب صاروا يتعجبون من أهل الجد اذا زوروا عنها عائفين لها عاكفين علی غيرها كذلك من غض النقص بصره عن مطالعة بهجة الحق أعلق كفيه بما يليه من اللذات لذات الزور، فتركها فی دنياه عن كره، وما تركها الا ليستأجل أضعافها و انما يعبدالله تعالی ويطيعه ليخوله فی الاخرة شبعه منها فيبعث الی مطعم شهی ومشرب هنیء ومنكح بهی، و اذا بعثر عنه فلا مطمح لبصره فی اولاه واخراه الا الی لذات قبقبه وذبذبه، والمستبصر بهداية القدس فی شجون الايثار قد عرف اللذة الحق وولی وجه سمتها مسترحماً علی هذا المآخوذ عن رشده الی ضده و ان كان ما يتوخاه بكده مبذولا له بحسب وعده.

۱۵- التوبة وهی لاتنفك عمن استبصر و الا فليس بمستبصر ، ولاأنسی عذوبة

كلام سيدنا الاستاد محمد حسن الا لهى المقدم ذكره قدس سره ولطافة بيانه فى التوبة حيث قال: التوبة الحقيقة أن تنوب من خيرك وشرك وبعد تأمل قليل قلت له: أما التوبة من الشر فلا كلام فيها، وأما التوبة من الخير مرادجنابك منها! فقال رضوان الله عليه: مانحسبها خيراً من صلاتنا وصيامنا وقرائتنا القرآن ودراستنا وغيرها لو تأملنا فيها لرأيناها مخدجة غير كاملة ـ وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ـ 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 حسبناه خيراً ليس بخير حقيقة، فطوبى لمن وفق بالتوبة مما حسبه خيراً وعمل ماهو خير واقعاً.

و التوبة تذهب بدرن القلب، وتزيل رينه فاذا يستنبصر التائب بدائه ودوائه و ويخرج من ذنوبه كيوم و لدته امه، قال الامام الباقر عليه السلام: التائب من الذنب كمن لاذنب 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 ـ الى ـ ٢٠١ من ج ١٥).

و قال السيد طاووس قدس سره الشريف فى أعمال شهر ذى القعدة من كتابه الاقبال: فصل: فيمانذكره مما يعمل فى يوم الاحد من الشهر المذكور ومافيه من الفضل المذخور وجدنا ذلك بخط الشيخ على بن يحيى الخياط رحمه الله و غيره فى كتب أصحابنا الامامية وقد روينا عنه كلما رواه وخطه عندنا بذلك فى اجازة تاريخها شهر ربيع الاول سنة تسع وستمائة فقال ماهذا لفظه:

روى أحمد بن عبدالله، عن منصور بن عبدالحميد، 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 يارسول الله فقال عليه السلام اغتسلوا و توضأوا وصلوا أربع ركعات و اقرؤوا فى كل ركعة فاتحة الكتاب مرة قل هو الله أحد ثلاث مرات و والمعوذتين مرة ثم استغفروا سبعين مرة ثم اختموا بلا حول ولاقوة الا بالله العلى العظيم ثم قولوا، ياعزيز ياغفار اغفر لى ذنوبى و ذنوب جميع المؤمنين والمؤمنات فانه لايغفر

الذنوب الاأنت.

ثم قال عليه السلام: مامن عبد من امتی فعل هذا الانودی من السماء یاعبدالله استأنف العمل فانك مقبول التوبة مغفور الذنب.

وینادی ملك من تحت العرش أیها العبد بورك علیك وعلی أهلك وذریتك.

وینادی مناد آخر أیها العبد ترضی خصماؤك یوم القیامة.

وینادی ملك آخر أیها العبد تموت علی الایمان و لاأسلب منك الدین و یفسح فی قبرك وینورفیه.

وینادی منادآخر أیها العبد یرضی أبواك وان كانا ساخطین وغفر لابویك ذلك ولذریتك وأنت فی سعة من الرزق فی الدنیا والاخرة.

وینادی جبرئیل علیه السلام: أنا الذی آتیك مع ملك الموت علیه السلام أن یرفق بك ولا یخدشك أثر الموت انما تخرج الروح من جسدك سلا (سلاماً ـ خ).

قلنا: یا رسول الله لوأن عبداً یقول فی غیر الشهر؟ فقال علیه السلام: مثل ماوصفت وانما علمنی جبرئیل علیه السلام هذه الکلمات أیام الله ربی (أیام اسری بی ـ خ).

ونذیل الرسالة بقصیدة فارسیة تفوه بها هذا الراجی لقاء ربه الرحیم وقد فرغ منها فی اوائل ذی الحجة ۱۳۸۸ ه ق، وسماها بالقصیدة اللقائیة:

ای دل بدر کن ازسرت کبرو ریارا — خواهی اگر بینی جمال کبریا را
تا باخودی بیگانه‌ای از آشنایان — بیگانه شو از خود شناسی آشنا را
عنقای أوج قاف قرب قاب قوسین — در زیر پر بگرفته کل ما سوا را
در پایتخت کشور دل پادشاهی — منگر مگر سلطان یهدی من یشا را
مرآت أسماء و صفات حق بود دل — مشکن چنین آیینهٔ ایزد نما را
ای همدم کروبیان عالم قدس — از خود بدرکن لشکر دیو دغا را
تا از سواد و از خیال و از بیاضت — فانی شوی بینی جمال جان فزا را
گر جذبه ای از جانب جانانه یابی — بازیچه خوانی جذب کاه و کهربارا
گاهی ز اشراق رخ مهر آفرینش — بر آسمان جان دهد رشك ضیا را

گاهی ز زلف مشکسای دلربایش آشفتهٔ خود می کند أحوال ما را
دل در میان اصبعین او است دائم از قبض و بسطش فهم کن این مدعارا
الله قد خلقکم أطواراً أی قوم کیف فلا تر جون لله وقاراً
در آستان لطف آن محبوب یکتا در یوزه گر بینم همه شاه و گدا را
تسبیح گوی ذات پاك لایزالش بنگر ز ذرات ثریّا تا ثری را
بنیوش از من باش دائم درحضورش تا درحضور او چه‌ها یابی چه ها را
گر تار و پود بودم أزهم بر شکافی جزاونخواهی یافت این دولت‌سرارا
درچشم حق بینم من او او من نباشد یکتا پرستم من نمی‌دانم دوتا را
عشق منش از گفتهٔ استاد نبود نوشیده‌ام با شیر مادر این غذا را
تنها نه من سرگشته‌ام زانرو که بینم نالان و سرگردان او أرض و سما را
تنها نه من در حیرتم از سرّ انسان بل صار فیه القوم کلهم حیاری
فکری‌بکن بنگرکه‌ای و در کجائی هم ازکجا بودی ومیخواهی کجارا
درداکه ما را آگهی ازخویش‌نبود ورنه بما کردی عطا کشف غطا را
دردت اگر باشد پی درمان دردت از چه نجوئی از طبیب خود دوا را
یارت دهد اندرحریم خویش بارت مرآزمونرا گوی از اخلاص یارا
بیدار باش و در ره زاد أبد کوش بگسل ز خود دام هوسها و هوا را
برآب زن اوراق نقش این و آنرا بر دل نشان احکام قرآن و دعا را
در خلوت شبهای تارت می‌توانی آری بکف سرچشمهٔ آب بقا را
گوئی خلیل‌آسا اگر وجهت وجهی گردد بتو راز نهانی آشکارا
تسلیم باش و سر بنه اندر رضایش بر بند لب از گفتن چون و چرا را
از رحمت بی انتهای خویش دارد وابستهٔ دام بلا أهل ولا را
زاهد بود سودا گر و عابد أجیری محواست‌وطمس‌ومحق‌ارباب وفارا
آیین مردان خدا تقوی است تقوی مرزوق عندالله بین أهل تقی را
ره رو چنانکه مردم هشیار رفتند راهی مبین‌جزراه و رسم مصطفی‌را

گر مشکلی پیش آیدت ای‌سالك ره — نـاد علیاً آن شه مشکـل گشا را
خواهی روی اندر منای عاشقانش — بار سفر بـر بنـد سوی کربـلا را
گفتـار نیکو بایـد و کـردار نیکو — تا در جزای ایـن و آن یابی لقا را
أبناء نوعت‌را زخود خوشنودمی‌دار — خواهی‌زخودخوشنود أرداری‌خدارا
بیچاره ایم ای چارهٔ بیچاره گانت — جز تو که یارد دست ما گیرد نگارا
عـارم بود از ایـن کلیمی أربعینم — از جود تو دارم من امیـد عطـا را

تسخیر خود کن‌نجم را آنسان که کردی
تسخیـر خود مهر ومه و استاره ها را

وقد فرغنا من تألیف هذه الرسالة اللقائیة فی بلدنا الامل وقت السحر من‌لیـلة الاثنین السادسة عشرة من ربیع المولود من شهور سنة تسع و ثمانین و ثلاثمائة بعد الالف من‌الهجرة علی هاجرها الف تحیة وسلام ، رزقنا الله تعالی وایاکم القرب منه ونعمة لقائد .

رسالة حول الرؤية

بسم‌الله الرحمن الرحيم

الحمدلله المتعالى عن التشبيه والتعطيل. والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله امناء الوحى والتنزيل.

وبعد فيقول العبد الحسن الطبرى الآملى المدعوبه«حسن زاده آملى»:

هـذه رسالة عملتها يـداه بتأييده سبحانه فى البحث عن ابطال رؤيته تعالـى بالابصار فى‌الدنيا والاخرة. والله ولى التوفيق.

روى ابن الاثير باسناده عن قيس بن أبى حازم عن جريربن عبدالله قال خرج علينا رسول الله (ص) ليلة البدر فقال : انكم ترون ربكم يوم القيمة كماترون هـذا لاتضامون فى رؤيته.

فى مادة «ضمم» من‌النهاية: فى حديث الرؤية: لاتضامون فى رؤيته، يروى بالتشديد والتخفيف، فالتشديد معناه لاينضم بعضكم الى بعض تزدحمون وقت النظر اليـه، ويجوز ضم التاء و فتحها على تفاعلون و تتفاعلون و معنى التخفيف لاينالكم ضيم فى رؤيته فيراه بعضكم دون بعض، والضيم: الظلم.

قال الشهرستانى فى‌الملل و النحل عند ترجمة الطائفة الحائطية (ص۲۸ طبع

ايران ١٢٨٨ ﻫ) : و من ذلك أصحاب أحمد بن حائط ، وكذلك الحدثية أصحاب فضل الحدثي كانا من أصحاب النظام، وطالعا كتب الفلاسفة أيضاً، و ضما الى مذهب النظام ثلاث بدع ـ الى أن قال:

البدعة الثالثة حملهما كلما وردفي الخبر من رؤية البارى تعالى مثل قوله ﷺ «انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لاتضامون فى رؤيته» على رؤية العقل الاول الذى هو أول مبدع، وهو العقل الفعال الذى منه تفيض الصور على الموجودات، واياه عن النبى ﷺ: أول ماخلق الله العقل فقال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر، فقال و عزتى و جلالى ماخلقت خلقاً أحسن منك، بك اعز وبك اذل، و بك أعطى، وبك أمنع، فهو الذى يظهر يوم القيامة و ترتفع الحجب بينه وبين الصور التى فاضت منه، فيرونه كمثل القمر ليلة البدر ، فأما واهب العقل فلايرى البتة ولايشبه الا مبدع . انتهى ما أردنا من نقل كلامه.

و اعلم أنما تشعبت الاراء 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 لاجوف له فلاتدركه 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، وسنذكر طائفة من تلك الاخبار و شرحها بعون الله تعالى.

وانما قيدنا الرؤية بالابصار لان الرؤية اذا كانت بمعنى الشهود العقلى والحضور العلمى و الانكشاف 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 الشهرستانى فى الملل و النحل عند ترجمة الفرقة المشبهة (ص٤٨ طبع

ايران ١٢٨٨ ه): و اما مشبه الحشوية فحكى الاشعرى عن محمدبن عيسى أنه حكى عن مضر وكهمش وأحمد الهجيمى أنهم أجازوا على ربهم الملامسة و المصافحة و أن المخلصين من المسلمين يعانقونه فى الدنيا و الاخرة اذا بلغوا فى الرياضة و الاجتهاد الى حد الاخلاص و الاتحاد المحض.

و حكى الكعبى عن بعضهم أنه كان يجوز الرؤية فى 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 ورأس و لسان وعينين واذنين، و مع ذلك جسم لاكالاجسام، ولحم لاكاللحوم، ودم لاكالدماء، وكذلك سائر الصفات، وهولايشبه شيئا من المخلوقات ولايشبهه شىء.

و يحكى عنه أنه قال: هوأجوف من أعلاه الى صدره، مصمت ما سوى ذلك و أن له و فرة سوداء، و له شعر قطط.

و اما ماورد فى التنزيل من الاستواء واليدين و الوجه و الجنب و المجىء والاتيان و الفوقية و غير ذلك فأجروها على ظاهرها أعنى مايفهم عند الاطلاق على الاجسام. وكذلك ماورد فى الاخبار من الصورة فى قوله عليه السلام: خلق الله آدم على صورة الرحمن و قوله: حتى يضع الجبار قدمه فى النار. و قوله: وضع يده أوكفه على كتفى فوجدت (حتى وجدت ـ خ ل) برد أنامله بين ثديى (على كتفى ـ خ ل) الى غير ذلك أجروها على مايتعارف فى صفات الاجسام.

ثم قال: وزادوا فى الاخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها الى النبى صلى الله عليه وآله وأكثرها مقتبسة من اليهود، فان التشبيه فهم طباع حتى قالوا: اشتكت عيناه فعادته الملائكة و بكى على طوفان نوح عليه السلام حتى رمدت عيناه. و أن العرض لياط من تحته كأطيط الرحل الحديد، و أند ليفضل من كل جانب أربع أصابع.

و روت المشبهة عنه عليه السلام قال: لقينى ربى فصافحنى وكافحنى و وضع يده بين كتفى حتى وجدت بردأنامله فى 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 لاكما قال هؤلاء القائلون بجسميته بل يرى وليس فوقاً، ولاتحتاً، ولايميناً، ولا شمالا، ولا أماماً: و لاوراء ، ولايرى كله ولابعضه، و لاهو فى مقابلة الرائى، و لامنحرفاً عنه، ولايصح الاشارة اليه اذا راى و مع ذلك يرى ويبصر.

قال بعض الاشاعرة: فقال: ليس مرادنا بالرؤية الانطباع أوخروج الشعاع بل الحالة التى تحصل من رؤية الشيء بعد حصول العلم به، وتحذلق بعضهم فقال: معنى الرؤية هوأن ينكشف لعباده المؤمنين فى الاخرة انكشاف البدر المرئى. نقلهما الفاضل المقداد فى شرحه الموسوم بالنافع يوم الحشر فى شرح الباب الحادى عشر للعلامة الحلى قدس روحهما.

و ذهب ضرار بن عمرو الى أن الله تعالى يرى يوم القيامة بحاسة سادسة لابهذا البصر.

و قال قوم: يجوز أن يحول الله تعالى قوة القلب الى العين فيعلم الله تعالى بها، فيكون ذلك الادراك علماً باعتبار أنه بقوة القلب، و رؤية باعتبار أنه قد وقع بالمعنى الحال فى الغير.

ثم القائلون برؤيته يوم القيامة اختلفوا فى أنه هل يجوز أن يراه الكافر؟ فقال أكثرهم: ان الكفار لايرونه، لان رؤيته كرامة و الكافر لاكرامة له. وقالت السالمية و بعض الحشوية: ان الكفار أيضاً يرونه يوم القيامة.

و ذهب قوم الى أنهم لايزالون يرون الله تعالى و أن الناس كلهم كافرهم و مؤمنهم يرونه ولكن لايعرفونه و تحذلق بعضهم فقال: لايجوز أن يرى بعين خلقت للفناء و انما يرى فى الاخرة بعين خلقت للبقاء .

هذه نبذة من الاقوال و الاراء فى رؤيته تعالى وقد تمسك كل فرقة بظاهر بعض الايات والاخبار ، ولم يقدروا على الخروج من حكم الوهم الى قضاء العقل والتميز بينهما كما أشار اليه المحقق خواجه نصير الدين الطوسى فى كتابه قواعد العقائد حيث

قال: وعند أهل السنة ان الله تعالى يصح ان يرى مع امتناع كونه في جهة من الجهات، و احتجوا لها بالقياس على الموجودات المرئية و بنصوص القرآن و الحديث. انتهى ما أردنا من نقل كلامه.

ثم انا لو تعرضنا لهدم بنيان ما تمسك بها كل فرقة على البسط والتفصيل لطال بنا الخطب و لخرجنا عن موضوع الرسالة، ولكن نذكر طائفة من الاصول الكلية العقلية الهادمة لما أسسوا و بنوا عليها تلك الاراء الردية ثم نعقبها بذكر ماروى عن أئمتنا المعصومين عليهم السلام لان مقالاتهم موازين القسط في كل باب، و فيصل الخطاب في كل حكم لاولي 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 وغير هما 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 لوكانت آية من آي القرآن المخالفة بظاهرها لحكم العقل الصريح ولم نصل الى فهم مراده، ولكنا نعلم ان ظاهرها ليس بمراد كمانعلم أن لها معنى صحيحاً لو رزقنا دركه وجدناه معاضداً لحكم العقل، و اما نعرض عنه كالخبر الواحد المخالف للعقل والقرآن.

و هدانا الى ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله و أئمتنا عليهم السلام فقد روى الشيخ أبو الفتوح الرازي في تفسيره حديثاً عن النبي صلى الله عليه وآله : اذا أتاكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله و حجة عقولكم ، فان وافقهما فاقبلوه، و الا فاضر بوابه عرض الجدار.

و في باب الاخذ بالسنة و شواهد الكتاب من الكافي رويت عدة روايات في ذلك عن أهل بيت العصمة والطهارة حذروا الناس عن أخذ ماخالف كتاب الله، منها: على بن ابراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي 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، وماخالف كتاب الله فدعوه.

محمدبن يحيى، عن عبدالله بن محمد، عن على بن الحكم، عن أبان بن عثمان

عن عبدالله بن أبي يعفور قال: وحد ثني 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، و منهم من لاتثق به، قال: اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله ومن قول رسول الله صلى الله عليه وآله ، و الا فالذى جاء كم به أولى به .

عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن النضر بن سويد، عن يحيى الحلبى، عن أيوب بن الحر قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: كل شيء مردود الى الكتاب و السنة، وكل حديث لايوافق كتاب الله فهو زخرف .

محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن فضال، عن على بن عقبة عن أيوب بن راشد، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: مالم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف .

محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبى عمير، عن هشام بن الحكم و غيره عن أبى عبدالله عليه السلام قال: خطب النبى صلى الله عليه وآله بمنى فقال: ايها الناس ماجاءكم عنى يوافق كتاب الله فأنا قلته، و ماجاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله.

و فى باب اختلاف الحديث والحكم من الكافى باسناده عن أبان بن أبى عياش عن سليم بن قيس الهلالى، قال: قلت لامير المؤمنين عليه السلام : انى سمعت من سلمان والمقداد وأبى ذر شيئاً من تفسير القرآن و أحاديث عن نبى الله غير مافى أيدى الناس، ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم، و رأيت فى ايدى الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن و من الاحاديث عن نبى الله أنتم تخالفونهم فيها و تزعمون أن ذلك كله باطل، أفترى الناس يكذبون على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمدين و يفسرون القرآن بآرائهم؟

قال: فأقبل عليه السلام على فقال: قد سألت فافهم الجواب ان فى أيدى الناس حقاً و باطلا، و صدقا وكذباً، 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 معتمداً فليتبوأ مقعده من النار، ثم كذب عليه من

بعده و انما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس.

رجل منافق يظهر الايمان متصنع بالا سلام لايتأثم و لايتحرج 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 و سمع منه فيأخذون عنه وهم لايعرفون حاله، و قدأخبر الله عن المنافقين بما أخبره ووصفهم بما وصفهم فقال تعالى: «و اذا رأيتهم تعجبك أجسامهم و ان يقولوا تسمع لقولهم» ثم بقوا بعده فتقربوا الى أئمة الضلال و الدعاة الى النار بالزور و الكذب و البهتان فولوهم الاعمال، و حملو هم على رقاب الناس، وأكلوا بهم الدنيا، و انما الناس مع الملوك و الدنيا الا من عصم الله، فهذا أحد الاربعة.

ورجل سمع من رسول الله ﷺ شيئاً لم يحمله على وجهه ووهم فيه ولم يتعمد كذباً فهو فى يده يقول به و يعمل به ويرويه فيقول: أنا سمعته من رسول الله ﷺ، فلو علم المسلمون أنه وهم لم يقبلوه، ولو علم هوأنه و هم لرفضه الى آخر ما أفاد عليه السلام.

وأتى بهذه الرواية الرضى ـ ره ـ فى باب الخطب من نهج البلاغة والصدوق فى الباب الخامس و الاربعين من رسالته فى الاعتقادات و انما اردنا نقل هذا المقدار من كلامه عليه السلام ليعلم أن الكذابة قد كثرت على رسول الله ﷺ وأن هولاء المتكذبين اختلفوا الاخبار، و افتروا على الله و رسوله فلايكون كل خبر مروى على حياله حجة الا ما يوافقه شاهد صادق كالعقل و القرآن و الاحاديث الصحيحة.

و أوضح منه فى مقصودنا هذا ماروى عن الحسن بن الجهم، عن الرضا عليه السلام أتى به الفيض قدس سره فى باب اختلاف الحديث والحكم 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 فهومنا و ان لم يشبههما فليس منا. الحديث.

وقال ثقة الاسلام أبوجعفر الكلينى قدس سره فى أوائل الكافى:

يـا أخى أرشدك الله أنه لايسع 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، و ماخالف كتاب الله فردوه.

وقال العالم الربانـى أبوجعفر محمد بن بابويه الملقب بالصدوق قـدس سره الشريف فى الباب الاول من رسالته فى الاعتقادات:

اعلم أن اعتقادنا فى التوحيد أن الله تعالى واحدليس كمثله شيء ، قديم لم يزل ولايزال سميعاً، بصيراً، عليماً، حكيماً، حيا، قيوماً، عزيزاً، قدوساً، عالماً، قادراً، غنياً، لايوصف بجوهر، ولاجسم، ولاصورة، ولاعرض، ولاخط، ولاسطح، ولاثقل، ولاخفة، ولاسكون، ولاحركة، ولامكان، ولازمان. فانه تعالـى متعال من جميع صفات خلقـه خارج عن الحدين حد الابطال و حدالتشبيه و أنه تعالى شيء لاكالاشياء ، أحـد صمد لم يلد فيورث، ولم يولد فيشارك، ولم يـكن له كفواً أحد، ولاندله، ولاضد، ولاشبه، ولاصاحبة، ولامثل، ولانظير، ولاشريك له، لاتدركه الابصار و هويدرك الابصار، و لاالاوهام وهويدركها، لاتأخذه سنة ولانوم، و هواللطيف الخبير، خالق كل شيء لااله الاهو،له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين، ومن قال بالتشبيه فهومشرك، ومن نسب الى الامامية غيرما وصف فى التوحيد فهوكاذب، وكل خبريخالف ماذكرت فى التوحيد فهو موضوع مخترع، وكل حديث لايوافق كتاب الله فهو باطل، و ان وجد فى كتب علمائنا فهومدلس والاخبار التى يتوهمها الجهال تشبيهاً لله تعالى بخلقه فمعانيهامحمولة على مافى القرآن من نظائرها الى آخر ماقال.

أقول:لله درهفانه ـ ره ـ أجاد وأفاد بما قضى به العقل الصريح والنقل الصحيح ، الا أنه رحمه الله ذهب الى أن من قال بالتشبيه فهومشرك.

فان عنى بذلك الشرك المصطلح عند المتشرعة بأن يكون قائله كـافراً بحيث يترتب عليه أحكامه من النجاسة وعدم حل ذبيحته وسائرأحكامه التى دونت فـى الكتب الفقهية كما هوظاهر كلامه ـ ره ـ فلانسلم، لان القائل برؤيته تعالى بالابصار مثلاً وان كان شبهه تعالى بالجسم وأثبت له صفات المخلوق المركب المرئى الا أنـه ذهب اليه من غير

شعور بتلك التوالي الفاسدة واللوازم الباطلة غير اللائقة بذاته تعالى ، ولو تنبه بها أعرض عنها، وذلك القائل أطاع الوهم 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 ينتهي الى التركيب والافتقار وسائر صفات الجسم في 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 توالية الفاسدة المترتبة على رأيه يمكن أن يقال انه مشبه مشرك كافر.

وان عنى معنا اللغوي العاري عن الاحكام الشرعية توسعاً، أو أن هذا قول المشرك و هو لا يعلم به أو نظائر هذين الوجهين فلا كلام فيه الا أن نحو هذا القائل ليس بمشرك كافر.

وقال ـ ره ـ في باب ماجاء في الرؤية من كتابه القيم المفيد في التوحيد (١٠٨ طبع ايران ١٣٢١هـ): والاخبار التي رويت في هذا المعنى ـ يعني في الرؤية ـ صحيحة وانما تركت ايرادها في هذا الباب خشية أن يقرؤها جاهل بمعانيها فيكذب بها فيكفر بالله عزوجل وهو لا يعلم.

والاخبار التي ذكرها أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره والتي أوردها محمد بن أحمد بن يحيى في جامعه في معنى الرؤية صحيحة لا يردها الا مكذب بالحق أو جاهل به وألفاظها ألفاظ القرآن، ولكل خبر منها معنى ينفي التشبيه والتعطيل ويثبت التوحيد و قد أمرنا الائمة صلوات الله عليهم أن لا نكلم الناس الا على قدر عقولهم.

ومعنى الرؤية الواردة في الاخبار العلم، وذلك أن الدنيا دار شكوك وارتياب و خطرات فاذا كان يوم القيامة كشف للعباد من آيات الله واموره في ثوابه و عقابه مايزول به الشكوك ويعلم حقيقة قدرة الله عزوجل ، وتصديق ذلك في كتاب الله عزوجل: «لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد» (ق ـ ٢٢).

فمعنى ماروى في الحديث أنه عزوجل يرى أي يعلم علماً يقينياً كقوله عزوجل

«ألم ترالى ربك كيف مدالظل» (الفرقان- ٤٥) وقوله تعالى : «الم ترالى الذى حاج ابراهيم فى ربه» (البقرة - ٢٥٨) وقوله تعالى: «ألم ترالى الذين خرجوا من ديارهم و هم الوف حذر الموت»(البقرة-٢٤٣)وقوله تعالى: «ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل» (الفيل-٢) وأشباه ذلك من رؤيه القلب وليست من رؤية العين . الى آخر ما أفاده قدس سره وانما نقلنا موضع الحاجة من كلامه.

أقول: قوله ره- فيكفر بالله عزوجل 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 .

فنقول : ان مايدرك بالقوة الباصرة لابد من أن يكون جسماً كثيفاً، لان للرؤية شروطاً :

فمنها أن يكون المرئى مقابلاً للرائى أوفى حكم المقابل، والثانى كرؤية الانسان وجهه فى المرآة 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 فلو لم يكن كثيفاً لايمكن رؤيته.

سواء قيل: ان الابصار بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر.

اما يكون ذلك المخروط مصمتاً أو مركباً من خطوط شعاعية مستقيمة أطرافه التى يلى البصر مجتمعة 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 جهتى طوله وعرضه حركةً فى غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروطة كما يتخيل القطر النازل خطاً مستقيماً والنقطة الدائرة بسرعة خطاً مخروطة كما يتخيل القطر النازل خطاً مستقيماً والنقطة الدائرة بسرعة خطاً 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: لاانطباع 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 بقدرة الله من عالم المكوت النفسانى مجردة عن المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة قائمة بها قيام الفعل بفاعله لاقيام المقبول بقابله .

وبالجملة أن المحسوس لكل حاسة هو الصورة الادراكية المفارقة عن المادة، لا التى هى فى مادة جسمانية ومع ذلك لابد 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 بالا نطباع ... و قيل بالخارج من شعاع

مضطرب الاخر أو مخروطى ... مصمت أو الف من خطوط

لدى الجليدية رأسه ثبت قاعدة منه على المرئى حوت
تكيف المشف باستحالة بكيف ضوء العين بعض قاله
وبانتساب النفس والاشراق منها لخارج لدى الاشراقى
وصدر الاراء هو رأى الصدر فهو بجعل النفس رأياً يدرى
للعضو أعداد افاضة الصور قامت قياماً عنه كالذى استتر

وكيف كان ولو جازت رؤيته تعالى بالابصار لزم أن يكون جسما ذاجهة لان المرئى بالعين يجب أن يكون كثيفاً مقابلاً للرائى . وليس ذلك الا الاشياء التى قبلنا فاذن يلزم تركيبه تعالى وتحديده 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 عقولا أو نفوساً بالابصار فلا يصح لنا الاخذ بظواهر الاحاديث المروية بل بظاهر الايات القرآنية الناطقة فيها ، و قد 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 ـ٢٢و٢٣) الذى تمسك به الاشعرى وأتباعه فى القول بالرؤية وجوهاً من المعانى الصحيحة التى تناسب حكم العقل ولا يأبى عنها طباع الاية .

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 ـ ره ـ فى كتابه غرر الفوائد ودرر القلائد (ص١٦ طبع طهران ١٢٧٢هـ) :

ان أصحابنا قد اعتمدوا فى ابطال ماظن أصحاب الرؤية فى قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة* الى ربها ناظرة» على وجوه معروفة ، لانهم بينوا أن النظر ليس يفيد

الرؤية من أجل محتملاته. ودلوا على أن النظر ينقسم الى أقسام كثيرة منها تقليب الحدقة الصحيحة حيال المرئي طلباً لرؤيته، ومنها النظر الذي هو الانتظار، و منها النظر الذي هو العطف والرحمة، ومنها النظر الذي هو الفكر والتأمل، وقالوا: اذا لم يكن في اقسام النظر الرؤية لم يكن للقوم بظاهرها تعلق و احتجنا جميعاً الى طلب تأويل الاية من غير جهة الرؤية، وتأولها بعضهم على الانتظار للثواب وان كان المنتظر في 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 المرئي في الحقيقه، وهذا الكلام مشروح في مواضعه وقد بيناما يورد عليه ومايجاب عن الشبهة المعترضة فيه في مواضع كثيرة .

قال: وههنا وجه غريب في الاية حكي عن بعض المتاخرين ـ قيل: ان ذلك البعض هو الصاحب بن عباد ـ لايفتقر معتمده الى العدول عن الظاهر أو الى تقدير محذوف، ولا يحتاج الى منازعتهم في ان النظر يحتمل الرؤية أولا يحتملها ، بل يصح الاعتماد عليه ، سواء كان النظر المذكور في الاية هو انتظار بالقلب أو الرؤية بالعين، وهو أن يحمل قوله تعالى« الى ربها» على أنه أراد به نعمة ربها لان الالاء النعم و في وحدها أربع لغات يقال: الى مثل قفا، والى مثل معى وألى مثل حسى: قال الاعشى بكر بن وائل:

ابيض لايرهب الهزال ولا يقطع رحماً ولايخون الى

أراد أنه لايخون نعمة وأراد تعالى بالى ربها نعم ربها، واسقط التنوين للاضافة.

قال: فان قيل: أي فرق بين هذا الوجه وبين تأويل من حمل الاية على أنه اريد بها الى نواب ربها ناظرة يعني رائية لنعمه و ثوابه؟

قلنا: ذلك الوجه يفتقر الى محذوف لانه اذا جعل الى حرفاً ولم يعلقها بالرب تعالى فلابد من تقدير محذوف وفي الجواب الذي ذكرناه لايفتقر الى تقدير محذوف، لان الى فيه اسم تتعلق به الرؤية فلايحتاج الى تقدير محذوف غيره، والله اعلم بالصواب. انتهى كلامه رفع مقامه، وذكر البيت الطبرسي ـ ره ـ أيضاً في التفسير واستشهد به بأن الى في الاية اسم مفرد الالاء.

وجميع الايات التى تمسك بها الاشاعرة كان من هذا القبيل، وكذا الاخبار الظاهرة فى الرؤية، ولو كان خبر ناصاً فى مقصودهم بالفرض لرفضناه ونضربه على الجدار لعلمنا بأنه موضوع والا لماخالف العقل و القرآن.

على أن للروايات التى تعلقوا بها ايضاً معانى صحيحة كما سنشير الى نبذة منها عند شرح الاحاديث الاتية المروية عن الائمة عليهم السلام فى ابطال رؤية تعالى بالابصار.

ثم ان الاشاعرة سلكوا فى قولهم هذا مسلك قولهم فى الكلام النفسى حيث زعموا فى 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 تعالى قالوا برؤيته بالابصار ولكنه يرى لا كما يرى الاجسام بل يرى وليس فوقاً ولا تحتاً ولا يميناً الى آخر ما نقلنا من مذهبهم فى الرؤية.

ثم ان بعض الاشاعرة لما التفتوا الى سخافة رأى شيخهم فى الرؤية تصدى لحمل كلامه على وجه لعله يوافق حكم العقل فقال: ليس مرادنا بالرؤية الانطباع أو خروج الشعاع، بل الحالة التى تحصل من رؤية الشىء بعد حصول العلم به.

ومراده من كلامه هذا أنه ليس المراد بالرؤية هو الانكشاف التام المسلم جوزاه عند الكل، ولا ارتسام صورة المرئى فى العين المسلم امتناعه عند الكل بل أمر آخر وراء ذلك يسمونه بالحالة التى تحصل من رؤية لشىء بعد حصول العلم كما صرح به شارح الفصوص المنسوب الى الفارابى، و الفخر الرازى فى المحصل و الرجلان من كبار الاشاعرة.

فقال الاول (ص ١٢٦ طبع طهران ١٣١٨ ه): مذهب أهل الحق وهم الاشاعرة أن الله تعالى يجوز أن يرى منزهاً عن المقابلة والجهة والمكان، وخالفهم فى ذلك سائر الفرق، ولا نزاع للنافين فى جواز الانكشاف التام العلمى، و لا للمثبتين فى امتناع ارتسام صورة المرئى فى العين، واتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئى انما محل النزاع اذا عرفنا الشمس مثلاً بحد اورسم 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 ولايتعلق فى الدنيا الا بما هوفى جهة أومكان، فمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح أن يقع بدون المقابلة والجهة و أن يتعلق بذات الله تعالى منزهة عن الجهة و المكان أم لافالاشاعرة يثبتونها والمعتزلة وسائر الفرق ينكرونها. انتهى كلامه.

ولايخفى عليك أنه لم يأت بما يغنيهم وينجيهم من مهالك رأيهم الكاسد وأورد عليه الفخر فى 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 فى مسألة الرؤية الدلائل السمعية .

ونقل كلامه وان كان مفضياً الى اطناب، ولكن لما كان الرجل من أعاظم الاشعرية وقوله يعتنى به فى تقرير ما ذهبوا اليه يعجبنى نقله حتى يعلم منه أنهم لما رأوا ركاكة رأى رئيسهم تصدوا الى تحصيل مخلص، فتراهم أنهم فى كل واد يهيمون، 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 الاشعرى اعتقد خلاف ما بينوه .

قال الشهرستانى فى الملل والنحل (ص ٤٥ طبع ايران ١٢٨٨ه) : ومن مذهب الاشعرى أن كل موجود فيصح أن يرى، فان المصحح للرؤية انما هو الوجود، والبارى تعالى موجود فيصح أن يرى، وقد ورد السمع بأن المؤمنين يرونه فى الاخرة، قال الله تعالى «وجوه يومئذ ناضرة * الى ربها ناظرة » الى غير ذلك من الايات والاخبار. قال و لايجوز أن تتعلق به الرؤية على جهة ومكان وصورة ومقابلة واتصال شعاع أو على سبيل انطباع فان ذلك مستحيل . انتهى قوله.

و أقول : ان قول الاشعرى يضاهى ما ذهب اليه الملحدون قديماً و حديثاً حيث قالوا: كل مايرى فهو موجود، فلو كان الله موجوداً كان مرئياً، فحيث لم نره فليس بموجود.

على أنه يرد على الاشعرى أن المعانى والمشمومات والمسموعات وكثيراً من الاجسام كالهواء والفلك وجميع المشف الذى ينفذ فيه نور البصر لايصح 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 مثلا لأن النار سبب للاحراق ، يقول فى عدم رؤية تلك الاشياء أيضاً بتخلفها عن أسبابها وبأن ارادة الله لم تجر برؤيتها.

أما كلام الفخر الرازى فى المحصل فقال (ص ١٣٧ طبع مصر ١٣٢٣هـ)

«مسألة» الله تعالى يصح أن يكون مرئيا ، خلافاً لجميع الفرق، أما الفلاسفة والمعتزلة فلا اشكال فى مخالفتهم ، وأما المشبهة والكرامية فلانهم انما جوزوا رؤيته لاعتقاد هم كونه تعالى فى 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 فى الدلالة لابد فى تلخيص محل النزاع.

فان لقائل ان يقول: ان أردت بالرؤية الكشف التام فذلك مسلم، لان المعارف تصير يوم القيامة ضرورية، وان أردت بها الحالة التى نجدها من أنفسنا عند اتصال الشعاع الخارج من العين الى المرئى أو عن حالة مستلزمة لارتسام الصورة أو لخروج الشعاع و كل ذلك فى حق الله تعالى محال، وان أردت به أمراً ثالثاً فلابد من افادة تصوره فان التصديق مسبوق بالتصور.

والجواب أنا اذا علمنا الشىء حال ما لا نراه ثم رأيناه فانا ندرك تفرقة بين الحالين. وقد عرفت أن تلك التفرقة لا يجوز عودها الى ارتسام الشبح فى العين، ولا الى خروج الشعاع منها، فهى عائدة اخرى مسماة بالرؤية فندعى أن تعلق هذه الصفة بذات الله جائز، هذا هو البحث عن محل النزاع، والمعتمد أن الوجود فى الشاهد علة لصحة الرؤية فيجب أن يكون فى 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 فى الشاهد مفتقرة الى العلة، فانا بينا أن الصحة ليست أمراً ثبوتياً فتكون عدمية، و قد عرفت أن العدم لايعلل .

سلمنا أن صحة رؤيتنا معللة فلم قلت ان العلة هى الوجود؟ قالوا: لانا نرى الجوهر واللون قد اشتركا فى صحة الرؤية، والحكم المشترك لابد له من علة مشتركة ولامشترك الا الحدوث والوجود، والحدوث لايصلح للعلية، لانه عبارة عن وجود مسبوق بالعدم ، والعدم نفى محض، والعدم السابق لادخل له فى التأثير فيبقى المستقل بالتأثير محض الوجود، فنقول: لانسلم أن الجوهر مرئى على ما تقدم.

سلمناه لكن لانسلم ان صحة كون الجوهر مرئياً يمنع حصولها فى اللون مرئياً، فلم لايجوز أن يقال : الصحتان نوعان تحت جنس الصحة؛ تحقيقه أن صحة كون الجوهر مرئياً يمتنع حصولها فى اللون، لان اللون يستحيل أن يرى جوهراً والجوهر يستحيل أن يرى لوناً، وهذا يدل على اختلاف هاتين الصحتين فى الماهية .

سلمنا الاشتراك فى الحكم فلم قلت: انه يلزم من الاشتراك فى الحكم الاشتراك فى العلة؟ بيانه ما تقدم من جواز تعليل الحكمين المتماثلين بعلتين مختلفتين .

سلمنا وجوب اشتراك فلم قلت: انه لامشترك 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 فى تعليل عدمى بعدمى.

سلمنا أنه لامشترك سوى الحدوث والوجود فلم قلت: ان الحدوث لايصلح قوله لانه عبارة عن مجموع عدم و وجود؟ قلنا: لانسلم بل هو عبارة عن كون الوجود مسبوقاً بالعدم و مسبوقية الوجود بالعدم غير نفس العدم و الدليل عليه أن الحدوث لايحصل الا فى اول زمان الوجود ، و فى ذلك الزمان مستحيل حصول العدم فعلمنا أن الحدوث كيفية زائدة على العدم .

سلمنا أن المصحح هو الوجود فلم قلت: انه يلزم من حصوله فى حق الله تعالى حصول الصحة فان الحكم كما يعتبر فى تحققه حصول المقتضى يعتبر فيه أيضاً انتفاء المانع فلعل ماهية الله تعالى أو ماهية صفة ينافى هذا الحكم ومما يحققه أن الحياة مصححة للجهل

والشهوة، ثم ان حياة الله تعالى لا تصححها 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 يمتنع تحققه بالنسبة الى ذات الله تعالى. فانا لا نزى المرئى الا اذا انطبعت صورة صغيرة متساوية للمرئى في الشكل في اعيننا في والمحتمل أن يكون حصول الحالة المسماة بالرؤية مشروطاً بحصول هذه الصورة أو كان مشروطاً بحصول المقابلة، ولما امتنع حصول هذه الامور بالنسبة الى ذات الله لا حرم امتنع علينا أن نرى ذات الله تعالى .

والمعتمد في المسألة الدلائل السمعية :

أحدها أن رؤية الله تعالى معلقة باستقرار الجبل وهو ممكن والمعلق على المكن ممكن فالرؤية ممكنة .

وثانيها أن موسى عليه الصلاة والسلام سأل الرؤية ولو لم تكن الرؤية جائزة لكان سؤال موسى عيناً أو جهلا .

وثالثها قوله تعالى «وجوه يومئذ ناضرة* الى ربها ناظرة » انتهى ما أردنا من نقل كلامه في المسألة .

فعلمت أنه صرح بأن المراد بالرؤية عند الاشعرى و أتباعه ليس الانكشاف التام ولا ارتسام صورة المرئى في العين ، لعدم الخلاف في صحة الاول وبطلان الثاني بل المراد تلك الحالة الادراكية التى فسرت .

ولما كان هذا المعنى أيضاً غير مستقيم بوجوه اشير الى بعضها عدل عنه الفخر و تمسك بظاهر الايات الثلاث مع أنها لا تدل على مرادهم .

والعجب من الفخر كيف اعتمد على الايات في افادة ذلك المعنى الذى يأبى عنه العقل والنقل أيضاً كقوله تعالى «لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير».(الانعام - ١٠٣) وكيف تدركه الابصار وهو اللطيف الخبير، وفي كلمة اللطيف

فى المقام لطائف يفهمها من كان له قلب .

نعم الوجه الاول الذى بينه بعض آخر منهم من أن معنى الرؤية عندهم الكشف التام أى ينكشف لعباده المؤمنين فى الاخرة انكشاف البرد المرئى متين غاية المتانة لما علمت آنفا من ان الدنيا دار شكوك وارتياب، فاذا كان يوم القيامة كشف للعباد ما يزول به الشكوك.

قال بعض المحققين كما نقل المولى صدرا عنه 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 ، لايمكنه مشاهدة الايات الله الافاقية والانفسية على وجه التمام و لايتلوها دفعة واحدة الاكلمة، وحرفاً 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 يقرء طوماراً وينظر الى سطر عقيب آخر، وذلك لقصور نظره وقوة ادراكه عن الاحاطة بالتمام دفعة واحدة قال تعالى: « وذكرهم بأيام الله ان فى ذلك لايات» (ابراهيم ـ ٥).

فاذا قويت بصيرته وتكحلت عينه بنور الهداية والتوفيق كما يكون عند قيام الساعة فيتجاوزه نظر عن مضيق عالم الخلق والظلمات الى عالم الامر والنور فيطالع دفعة جميع ما فى هذا الكتاب الجامع للايات من صور الاكوان والاعيان كمن يطوى عنده السجل الجامع للسطور والكلمات، واليه الاشارة بقول تعالى « يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب» (الانبياء ـ ١٠٤) وقوله: « والسموات مطويات بيمينه» .

و انما قال بيمينه لان أصحاب الشمال وأهل 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 غواش» (الاعراف ـ ٤١)

فلو كانت الاشاعرة عنوا من قولهم هذا المعنى أعنى ذلك الكشف التام الذى بينه ذلك البعض، فنعم الوفاق، والا فلا يتصور منه الا الرؤية بالبصر و هو باطل عقلاً

و سمعاً، ولكن قد عرفت أن هـذا المعنى اللطيف الصحيح ليس بمـراد الاشعرى و أتباعه كما صرح به الرجلان و الشهرستانى فى الملل و غيرهم.

ثم ان حمل الحائطية و الحدثية خبر رؤية البارى تعالى مثل قوله ﷺ «انكم سترون ربكم كماترون القمر ليلة البدر لاتضامون فى رؤيته» وأشباهه على رؤية العقل الاول كما نقل عنهما الشهرستانى فى الملل على ما قدمنا آنفاً فليس بصحيح أيضاً.

و ذلك لانهما حملا كلمة الرب فى الحديث على العقل الاول من حيث انه مرب لما دونه من الموجودات و هذا لابأس به كمابرهن فى محله أن لكل نوع من الامور التى تلينا فرداً مجرداً عقلانياً على صورته يسمى رب ذلك النوع و هو تعالى رب ارباب النوعيات ، ولكنهما أخطئا فى هـذا الرأى أيضاً من حيث انهما اختاراه حـذراً من الاشكال الوارد علـى ظاهر الحديث أعنى مايتبادر اليه الذهن مـن أن كلمة الرب هوالله تعالى رب العالمين و قدكرا الى مافرامنه، لان العقل الاول لايمكن رؤيتـه بالابصـار، لانـه من الموجودات النوريـة المحضة و المجردات الصرفـة، والمفارقات مطلقا سواء كانـوا عقولا أونفوساً لايمكن رؤيتهم بالابصار، لانهم ليسوا بجسم ولاجسمانى، وليس لهم جهة وكثافة و ثقل وغيرها من أوصاف الجسم.

على أن الاجسام المشفة وكثيراً من الاعراض مع كونها فى جهة لاترى وحكم بما أشرنا اليه العقل و عاضده الشرع، فقد قام البرهان على ان الصادر الاول لايكون الا عقلاً، والعقل لايكون الامجرداً. وقد قال الله تعالى: «ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنوداً لم تروها» (التوبة ـ ٢٦) وقال تعالى: «فأنزل الله سكينته عليه و أيده بجنود لم تروها» (التوبة ـ ٤٠) وقال تعالى: «ياأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذجاء تكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها» (الاحزاب ـ ١٠)

والجنود فى الآيات الملائكة، وذلك أن الله تعالى قال: «لقدنصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين اذا اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين* ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين» (التوبة ـ ٢٥ و٢٦).

ومن تلك المواطن بدر وقد قال الله تعالى : «ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون* اذتقول 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 . اذتستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بالف من الملائكة مردفين» (الانفال ـ ١٠).

وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام حين سئل عن العالم العلوى: صور عارية عن المواد خالية عن القوة و الاستعداد، تجلى لها فأشرقت، وطالعها فتلالات، ألقى فى هويتها مثاله وأظهر عنها أفعاله. الحديث.

وهذه الصور قد يعبر عنهم بالعقول، وقد يعبر عنهم بالملائكة، واذا كانوا عارين عن المواد لايمكن رؤيتهم بالابصار، لما أشرنا اليه آنفاً من أن المرئى بالبصر يجب أن يكون ماديا كثيفاً، وقد قدمنا فى المباحث السابقة نبذة من الكلام فى 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 ـ الخ، وأن مضر وكهمش والهجيمى أجازوا على ربهم الملاسمة و المصافحة، وأن المخلصين يعانقونه فى الدارين وغيرهما من أقوال المشبهة فهو أنهم شبهوه تعالى بانفسهم .

على حذو ما أفاده مولانا الامام الخامس محمد بن على الباقر عليه السلام: هل سمى عالماً قادراً الا لما وهب العلم للعلماء ، و القدرة للقادرين! و كلما 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 و تعالى به.

و اما الروايات الموعودة فقد رويت عن أئمتنا المعصومين عليهم السلام فى ابطال رؤية تعالى بالابصار مطلقاً روايات لطيفة دقيقة لو تأمل فيها من كان له قلب سليم وسر نقى علم أن تلك الدقائق الحكمية والمعارف الحقة الالهية، والاشارات التوحيد و الاصول الكلية العقلية التى لم تبلغ اليها أفكار أوحدى الناس فى تلك الاعصار فضلا عن غيرهم، و لايدركها الراسخون فى العلوم الالهية والمعارف العقلية الابعد تلطيف سر و تصفية فكر، و تجريد 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 فى 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 صلى الله عليه وآله.

فعليك بماوراه عنهم ثقة الاسلام أبو جعفر الكلينى فى الكافى، والشيخ الاجل الصدوق فى التوحيد والامالى، والشيخ الجليل الطبرسى فى الاحتجاج، وبما استنبط منها المتألهون من مطالب عرشية رقيقة، ونكات عقليه أنيقة مما يضىء العقل ويقويه ويحييه.

اذا شئت أن ترضى لنفسك مذهباً ... وتعرف صدق القول من كذب اخبار

فوال اناساً قولهم و حديثهم ... روى جد نا عن جبرئيل عن البارى

ودونك شرح الحكيم المتاله المولى صدر الشيرازى، وشرح الحكيم المولى محمد صالح المازندرانى، وشرح الحكيم الفيض فى الوافى على اصول كافى وشرح الحكيم القاضى السعيد القمى على كتاب التوحيد للصدوق و شروح غيرهم من فحول العلماء على الكافى والتوحيد وغيرهما مما رويت عن ائمتنا الطاهرين حتى يتبين لك أن المعارف الحقة 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 ماهداهم لها أئمتهم فقد افترى.

فقد يخلق بنا الآن ان نذكر عدة روايات فى ذلك الموضوع المعنون و نفسرها بقدر الوسع على الايجاز و الاختصار، دون التطويل و الاكثار عسى أن ينفع طالب الرشاد و باغى السداد فنقول و بالله التوفيق و عليه التكلان.

ان الكلينى قدس سره قد نقل فى الباب التاسع من كتاب التوحيد من جامعة الاصول الكافى المترجم بباب ابطال الرؤية أحاديث عنهم عليهم السلام و أتى بطائفة منها الصدوق قدس سره فى التوحيد و الامالى، و الشيخ الجليل الطبرسى ـ ره ـ فى الاحتجاج، و علامة المجلسى فى البحار، و نحن اخترنا منها ما نوردها ههنا و نبحث عن معانيها و نكشف 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 ابى الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن الرؤية و ما اختلف فيه الناس، فكتب عليه السلام : لايجوز الرؤية مالم يكن بين الرائى و المرئى هواء ينفذه البصر فاذا انقطع الهواء عن الرائى و المرئى لم تصح الرؤية، و كان فى ذلك الاشتباه. لان الرائى متى ساوى المرئى فى السبب الموجب بينهما فى الرؤية وجب الاشتباه و كان ذلك التشبيه لان الاسباب لابد من اتصالها بالمسببات.

و روى 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 و على ما فى التوحيد: قال: كتبت الى ابى الحسن الثالث عليه السلام عن الرؤية و ما فيه الناس ـ فاذا انقطع الهواء و عدم الضياء بين الرائى ـ و كان فى ذلك التشبيه ـ الخ. و قال المجلسى ـ ره ـ فى مرآة العقول: و فى بعض النسخ لم ينفذه البصر.

ورواه أيضاً الشيخ الجليل الطبرسى فى الاحتجاج عن أحمد بن اسحاق عنه

عليه السلام: قال: كتبت الى أبى الحسن على بن محمد عليه السلام أسأله عن الرؤية و مافيه الخلق، فكتب عليه السلام : لايجوز الرؤية، و فى وجوب اتصال الضياء بين الرائى و المرئى وجوب الاشتباه، والله منزه عن الاشتباه، فثبت أنه لايجوز على الله تعالى الرؤية بالابصار، لان الاسباب لابد من اتصالها بالمسببات.

أقول: يعلم من عقد ذلك الباب فى الكافى و التوحيد و فى الغرر و والدرر للشريف المرتضى علم الهدى، و فى أوائل المقالات للشيخ الاجل المفيد، وفى غيرها من الكتب الكلامية و الروائية، و من سؤال الناس الائمة عليهم السلام عن الرؤية سيما من سؤال محمد بن عبيد أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرؤية و ماترويه العامة و الخاصة و من سؤال عبدالسلام بن صالح الهروى عنه عليه السلام رواه الطوسى فى الاحتجاج والصدوق فى أول الباب الحادى عشر من عيون أخبار الرضا عليه السلام قال: قلت لعلى بن موسى الرضا عليه السلام: يا ابن رسول الله ما تقول فى الحديث الذى 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 مماسيأتى طائفة منها و بيانها أن البحث عن الرؤية كان دارجاً و رائجاً فى تلك الاعصار جداً.

قال القاضى نورالله مرقده فى المجالس عند ترجمة اسماعيل بن على ابن اسحاق بن أبى سهل بن نوبخت البغدادى نقلاً عن النجاشى أنه صنف كتاباً فى استحالة رؤية القديم.

اغتر كثير من الناس بظاهر الايات و الاخبار، وتفننت الاراء فيها وكان محضر الائمة مختلف الناس يسألونهم عن الرؤية و كان الائمة عليهم السلام يقودهم الى الصراط السوى، و يهديهم الى مناهج الصدق ببراهين متقنة على حسب اختلاف عقول الناس و وسعهم.

ثم لماكان ذلك البحث دائراً و مال غير فرقة الى التشبيه و الرؤية بالابصار و كانت فطرة الناس السليمة تأبى عن قبول الرؤية والتشبيه و أشباههما التجأوا الى الائمة الهداة المهديين لعلمهم بأنهم عليهم السلام خزنة علمه تعالى و عبية وحيه ، وبأن عندهم

مفاتيح الحكمة و علم الكتاب و فصل الخطاب، فتبصر ثم استقم.

أبوالحسن الثالث هوالامام العاشر على بن محمد الهادى العسكرى عليه السلام كما فى رواية الطبرسى فى الاحتجاج.

وأحمدبن اسحاق‌بن سهل القمى كان ثقة قال الكشى فى‌الرجال: انه عاش بعد وفاة أبى محمد (الحسن بن على العسكرى عليهما السلام).

سأله عليه السلام عن الرؤية هل يجوزها أم لاوعما اختلف فيه الناس من جوازها عند بعض و استحالتها عندآخر، والمراد أنه سأله عليه السلام عن المذهب الحق فى‌ذلك فكتب عليه السلام اليه بأن رؤيته تعالى بالابصار مستحيلة. لان الرؤية تلازم تجسم البارى وتحيزه، وذلك لان‌الرؤية انما تتحقق اذاكان بين‌الرائى والمرئى هواء ينفذه البصر، فاذا انقطع الهواء عن الرائى و المرئى بأن وقع بينهما حائل مثلا لم تصح الرؤية، فاذاً لابد أن يكون المرئى شبيهاً بالرائى من حيث انهما وقعا فى طرفى امتداد فاصل هوالهواء و تحقق بينهما الوضع بمعنى تمام المقولة على هيئة مخصوصة لازمة للابصار.

والمراد بالاشتباه هـو هذا المعنى فى المقام أى كـون المرئى شبيهاً بالرائى فى تلك الصفات الخاصة بالاجسام من الوضع والمحاذاة و التقابل و الطرف والجهة و غيرها يقال: اشتبه الشيئان اذا أشبه كل منهما الاخر، وكان ذلك الاشتباه تشبيهه تعالى بالاجسام و هو منزه عن ذلك فلاتدركه الابصار.

وانمـا يجب فى‌الرؤية واسطة الهواء بين الرائـى و المرئى و كونهما طرفى الواسطة بحيث يساوى أى يسامت الرائى المرئى، و ذلك كله يكون موجباً لكـون المرئى شبيهاً بالاجسام، لان الهواء المتوسط سبب للرؤية، وهى سبب لمسامتة الرائى والمرئى‌فى‌طرفى الواسطة، والمسامتة سبب لكون‌كل منهما فى‌حيز وجهة فهى‌أسباب لوجوب المشابهة بينه تعالى والاجسام، والاسباب لابد أن‌تكون متصلة بمسبباتها غير منفكة عنها.

و بالجملة انه عليه السلام احتج على بطلان رؤيته تعالى بالابصار بقياسين: أحدهما قياس اقترانى‌مؤلف من متصلتين، والاخرقياس استثنائى مؤلف من شرطية هى نتيجة

الاول و حملية، و صورتهما:

كلماكان الشيء مرئياً بالابصار وجب أن يكون طرف الهواء المتوسط ومقابلا للرائی، وكلماكان كذلك فهوجسم، ينتج كلماكان الشيء مرتباً بالابصار فهوجسم، ثم نقول: لوكان الله تعالى مرئياً بالابصار فهو جسم، لكنه ليس بجسم فليس بمرئی.

ان قلت : قديری الاشياء وهی أوالرائی تحت الماء الصافية فليس بينهما الا ماء ينفذها نور البصر، وليس من شروط الابصار أن يكون الواسطة هواء ليس الافكيف قال عليه السلام: مالم يكن بين الرائی و المرئی هواء ينفذه البصر؟

أقوال: المذهب المنصور فی الابصار سواء كان بخروج الشعاع أوالانطباع أو غيرهما أنه لابد من توسط جسم شفاف كما سيأتی برهانه، و أما كونه هواء فقط فليس بواجب ولكن لماكان أكثر مايبصر بالقوة الباصرة انماكان الهواء بينهما متوسطاً وكان انس الناس به اكد لهج به عليه السلام على سبيل ذكر مصداق لاعلى سبيل الانحصار.

و ذهب بعض أعاظم العصر الى أن الهواء فی الحديث ليس الهواء الذی هو احد العناصر حيث قال: الهواء فی لغة العرب هوالخلاء العرفی قال الله تعالى : « و أفئدتهم هواء» أی خالية من العقل والتدبر، وقال جرير: ومجاشع قصب هوت أجوافه أی خلت أجوافه، وفی الصحاح كل خال هواء وهذا هوالمرادهنا لاالهواء المصطلح للطبيعيين و هوجسم رقيق شفاف كما حمله عليه صدر المتألهين قدس سره وهذا الهواء الذی هوجسم رقيق عندالعرف بمنزلة العدم.

و الحاصل أنه لابد للرؤية من فاصلة بعدم وجود جسم كثيف، و الاجسام الفلكية غير مانعة للرؤية لانهاأشف وأرق من هذا الهواء المكتنف للارض، فهی بمنزلة الهواء فيكون الهواء فی لغة العرب أقرب من البعد المفطور الذی يقول بـه بعض الفلاسفة. انتهی موضع الحاجة من نقل كلامه.

أقول: لاكلام فی أن الهواء أحد معانيه ماذكره كما قدمنا البحث عن ذلك فی شرح الكتاب السابع، ولكن ليس هذا المعنى بمراد فی الحديث، لبطلان الخلأ الرؤية بلا واسطة جسم شفاف بين الرائی والمرئی 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 خلأ محضاً لكانت الرؤية أكمل لكن حجته داحضة و الحق أن فى الرؤية لابد من توسط جسم شفاف كما اختاره الحكيم صدرا قدس سره فى آخر الباب الرابع من السفر الرابع من الاسفار، وأقام فيه برهاناً بمالامزيد عليه حيث قال:

« فصل» فى أنه لابد فى الابصار من توسط الجسم الشفاف. و اعلم ان الحجة على ذلك أن تأثير القوى المتعلقة بالاجسام فى شىء وتأثرها عنه لايكون الا بمشاركة الوضع وينشأ ذلك أن التأثير والتأثر لايكون الا بين شيئين بينهما علاقة علية ومعلولية، وهذه العلاقة متحققة بالذات بين القوة وما يتعلق به من مادة أو موضوع أو بدن، لانها اما علة ذاته أو علة تشخصه أو كماله و متحققة بالعرض بينها وبين ماله نسبة وضعية الى 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 أيضا بذلك التسخين ، وكما استضاء سطح احدها بضوء النيّر يستضيىء سطح آخر وضعه الى الاول كوضعه الى ذلك النيّر.

و انما قيدنا التأثير بالخارجى لان التأثير الباطنى الذى لايكون بحسب الوضع لا يسرى فيما يجاور الشىء .

فاذا تقرر هذا فنقول: ان الاحساس كالابصار وغيره هو عبارة عن تأثر القوى الحاسة من المؤثر الجسمانى، وهو الامر المحسوس الخارجى فلابد ههنا من علاقة وضعية بين مادة القوة الحاسة وذلك الامر المحسوس ، وتلك العلاقة لايتحقق بمجرد المحاذاة من غير توسط جسم مادى بينهما اذ لاعلاقة بين أمرين لا اتصال بينهما وضعاً و لانسبة بينهما طبعاً ، بل العلاقة اما ربط عقلى، أو اتصال حسى فلابد من وجود جسم واصل بينهما.

و ذلك الجسم ان كان جسماً كثيفاً مظلماً تسخن فليس هو فى نفسه قابلاً للاثر

النورى فكيف يوجب ارتباط المبصر أو ارتباط المنير بالمستنير فان الرابط بين الشيئين لابد و أن يكون من قبلهما، لأن يكون منافياً لفعلهما، فاذا لابد أن يكون بينهما جسم مشف غير حاجز ولامانع لوقوع أحد الاثرين اعنى النور من النير الى المستنير أومن البصر الى المبصر أوتأدية 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 لايمنع 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 لولم يكن بين الرائى و المرئى أمر وجودى متوسط موصل رابط لم يكن هناك فعل وانفعال.

فان قلت: ان الشيخ اعترف بأن هذا النوع من الفعل والانفعال لايحتاج 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 والملأ واجب ؟

قلنا: ان ملاقاتهما، وان لم يكن واجباً لكن يجب مع ذلك اما الملاقاة و اما وجود متوسط جسمانى بينهما يكون مجموع المتوسط والمنفعل فى حكم جسم واحد بعضه يقبل التأثير لوجود الاستعداد فيه، وبعضه لايقبل لعدم الاستعداد فلوفرض أن ليس بين النار والجسم المتسخن جسم متوسط لم يتحقق هناك تسخين و تسخن، لعدم الرابطه، وكذا لولم يكن بين الشمس والارض جسم متوسط لم يقبل الارض ضوء ولاسخونة. انتهى كلامه رفع مقامه.

وقد أشار الى هذا البرهان اجمالا العلامة الخواجه نصير الدين الطوسى فى شرحه على أواخر النمط الثانى من الاشارات للشيخ الرئيس بقوله: الاجسام العنصرية

قد تخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبب فى ذلك أن احساس الحواس الاربعة بهذه المحسوسات انما يكون بتوسط جسم ماكالهواء والماء ـ الخ .

ولعمرى أن هذا كلام صدر من معدن تحقيق وفاض من عين صافية، وعليه جل علماء هذه الاعصار من افرنج و غيره أيضاً، حيث ذهبوا بان الاثر هو حامل النور من الشمس و القمر و الكواكب، و هو منقوش بين السماء والارض، فاذا أصاب النور الاجسام الكثيفة كالارض مثلا ينكسر قهراً، والانكسار مولد للحرارة كما اختاره الرياضيون من سالف الدهر.

و بالجملة لولم يكن بين الرائى والمرئى متوسط مشف لايمكن الرؤية، والمتوسط اما هواء أواثرأوغيرها، والمخالف مكابر.

تم ان قوله عليه السلام: الاسباب لابد من اتصالها بالمسببات، حكم كلى اصيل عقلى رد على من زعم أن القول بتأثير الاسباب والوسائط ينافى كونه تعالى مستغنياً عن غيره، ويفضى الى انكار معجزات الانبياء عليهم السلام والشرك بالله تعالى و غيرها من الاوهام الباطلة.

كما ذهب اليه الاشاعرة و قالوا: ان استناد الاثار الصادرة عن الانسان و عن الطبائع وغيرها من الممكنات جميعاً الى واجب الوجود ابتداء من غير واسطة حتى تسخين النار وتبريد الماء ، فلا النارسبب للاحراق ولا الماء للتبريد ولاالفكرلتحصيل النتيجة و هكذا 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 لشىء منها فيها.

والعقل بفطرته الاصلية يكذب هذا القول وينفرعنه و الكلمات الالهية تنادى بأعلى صوتهابشناعته، والموحد مع أنه يرى الكل من الله تعالى ويقول بحقائق الايمان: ليس المؤثر فى الوجود الاالله ، 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: لايجوز تخلف المسببات عن الاسباب، و نعم ماقاله الحكيم السبزواری فی اللالی المنتظمة عند الاقوال فی نتيجة القياس:

و الحق ان فاض من القدسی الصور و انما اعداده من الفكر

قال تعالی فی القرآن الكريم: والله الذی يرسل الرياح فتثير سحاباً فيبسطه فی السماء كيف يشاء و يجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله» (الروم - ٤٨) فهو تعالی أرسل الرياح ثم أسند اليها أنها تثير سحابا .

و قال تعالی: « وهو الذی يرسل الرياح بشراً بين يدی رحمته حتی اذا أقلت سحاباً ثقالا سقناه لبلدميت فأنزلنا به الماء فأخرجنابه من كل الثمرات كذلك نخرج الموتی لعلكم تذكرون» (الاعراف - ٥٧).

و الايات الالهية من هذا القبيل كثيرة، والمخالف يخالف فطرته ويكذبها ونعم ما قيل:

اذا لم تكن للمرء عين صحيحة فلاغرو أن يرتاب والصبح مسفر

الحديث الثانی

و هوالثانی من ذلك الباب من الكافی أيضاً روی الكلينی قدس سره عن أحمدبن ادريس، عن محمدبن عبدالجبار، عن صفوان بن يحيی قال: سألنی أبو قرة المحدث أن ادخله الی أبی الحسن الرضا عليه السلام ، فاستأذنته فی ذلك فأذن لی فدخل عليه، فسأله عن الحلال و الحرام و الاحكام حتی بلغ سؤاله الی التوحيد فقال أبوقرة انا روينا أن الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين، فقسم الكلام لموسی ولمحمدالرؤية، فقال أبوالحسن عليه السلام : فمن المبلغ عن الله الی الثقلين من الجن و الانس لاتدركه الابصار ولايحيطون به علماً وليس كمثله شیء ، أليس محمد؟ قال: بلی، قال: كيف يجیء رجل الی الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عندالله و أنه يدعوهم الی الله بأمر الله فيقول: لاتدركه الابصار ولايحيطون به علماً و ليس كمثله شیء ثم يقول: انا رأيته بعينی و أحطت به علماً و هو علی صورة البشر، أما تستحيون ماقدرت الزنادقة أن

ترميه عليه السلام بهذا أن يكون يأتي من عندالله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر.

ثم قال أبوقرة: فانه تعالى يقول «ولقدرآه نزلة اخرى» فقال أبوالحسن عليه السلام: ان بعد هذه الاية ما يدل على ما رأى حيث قال «ماكذب الفؤاد مارأى» يقول ماكذب فؤاد محمد صلى الله عليه وآله مارأت عيناه. ثم أخبر بما رأى فقال «لقد رأى من آيات ربه الكبرى» فآيات الله غير الله، و قد قال الله: ولايحيطون به علماً، فاذا رأته الابصار فقداحاط به العلم و وقعت المعرفة.

فقال أبوقرة: فنكذب بالروايات؟ فقال أبوالحسن عليه السلام: اذاكانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها و ماأجمع المسلمون عليه أنه لايحاط به علماً ولاتدركه الابصار وليس كمثله شيء. انتهى الحديث على ما فى الكافى.

أقول: روى الحديث، أبو جعفر محمد بن بابويه الصدوق فى باب ماجاء فى الرؤية من كتابه فى التوحيد قال: حدثنا على بن أحمدبن محمدبن عمران الدقاق قال: حدثنا محمدبن يعقوب الكلينى، عن أحمدبن ادريس ـ الخ، وفيه: بين اثنين مكان بين نبيين. الى الثقلين الجن والانس، ليس فيه كلمة من الجارة. قال: فكيف يجيء رجل مع كلمة الفاء، ويقول لاتدركه، مكان، فيقول لاتدركه. يأتي عن الله بشيء، مكان يأتي من عندالله بشيء كذبت بهامكان كذبتها و ما اجتمع المسلمون مكان و ما أجمع المسلمون.

وكذا رواه الطبرسى فى الاحتجاج و بين النسخ اختلاف فى الالفاظ فى الجملة والحديث على مافى الكافى و التوحيد يكون على مقدار خمس ما فى الاخير.

وقد صرح الشيخ الطبرسى فى الاحتجاج بان اباقرة المحدث صاحب شبرمة وقد مضى فى شرح المختار ٢٣٧ فى البحث الروائى عن الاخبار الناهية عن العمل بالقياس فى الدين أن عبدالله بن شبرمة القاضى كان يعمل بالقياس، وقال أبوعبدالله عليه السلام: ضل علم ابن شبرمة عندالجامعة الخ.

ولكن ابن شبرمة هذا لم يدرك أبا الحسن الرضا عليه السلام قال المحدث القمره فى مادة شبرم من السفينة: ابن شبرمة هو عبدالله البجلى الكوفى الضبى كان قاضياً

لابى جعفر المنصور على سواد الكوفة وكان شاعراً توفى سنة ١٤٤ هـ.

و قال الاستاذ الشعرانى فى تعليقته على شرح المولى صالح المازندرانى على أصول الكافى: أبو قرة و شبرمة كلاهما مجهولان و ليس عبدالله بن شبرمة المتوفى سنه ١٤٤ على عهد الصادق عليه السلام، وقد ذكر ابن حجر فى التقريب موسى بن طارق القاضى المكنى بأبى قرة من الطبقة التاسعة وهو معاصر للرضا عليه السلام فلعله هو. انتهى كلامه مد ظله.

و نقل فى شرح المذكور عن بعض الاصحاب أن أباقرة هذا هو على بن أبى قرة أبوالحسن المحدث رزقه الله تعالى الاستبصار و معرفة هذا الامر أخيراً، ثم قال الشارح: و انما وصفه بالمحدث لئلا يتوهم أنه أبوقرة النصرانى اسمه يوحنا صاحب جاثليق.

قوله: فدخل عليه فسأله عن الحلال والحرام والاحكام حتى بلغ سؤاله الى التوحيد، أقول: قد ذكرنا أن هذا الحديث يكون فى الاحتجاج على مقدار خمسة أمثال مافى الكافى، على أن الطبرسى لم ينقل الحديث بتمامه ولا بأس بذكره على ما فى الاحتجاج لاشتماله على فوائد عظمى فى مسائل شتى.

قال الطبرسى ـ ره ـ: رعن صفوان بن يحيى قال: سألنى أبوقرة المحدث صاحب شبرمة أن ادخله الى أبى الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته فأذن له، فدخل فسأله عن أشياء من الحلال و الحرام و الاحكام والاحكام والفرائض حتى بلغ كلامه «سؤاله ـ خ ل» الى التوحيد.

فقال له: أخبرنى جعلنى الله فداك عن كلامه، الله تعالى لموسى.

فقال: الله أعلم و رسوله بأى لسان كلمه بالسريانية أم بالعبرانية.

فأخذ أبو قرة بلسانه فقاله: انما أسالك عن هذه السان.

فقال أبوالحسن عليه السلام: سبحان الله مما تقول، ومعاذالله أن يشبه خلقه أو يتكلم بمثل ما هم به يتكلمون، ولكنه عزوجل ليس كمثله شىء ولاكمثله قائل فاعل.

قال: كيف ذلك؟

قال: كلام الخالق لمخلوق ليس ككلام المخلوق لمخلوق، ولايلفظ بشق فم و لالسان،ولكن يقول له كن فكان بمشيته ماخطب به موسى من الامر و النهى من غير تردد فى نفس.

فقال له أبوقرة: فماتقول فى الكتب؟

فقال أبوالحسن عليه السلام: التوراة والانجيل والزبور والقرآن وكل كتاب انزل كان كلام الله أنزله للعالمين نوراً وهدى وهى كلها محدثة،و هى 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 أبوالحسن عليه السلام: أجمع المسلمون على أن ماسوى الله فان ومساوى الله فعل الله، و التوراة والا نجيل و الزبور و القرآن فعل الله، ألم تسمع الناس يقولون رب القرآن و أن القرآن يوم القيامة يقول يارب هذا فلان وهوأعرف به منه قداظمأت نهاره و أسهرت ليلة فشفعنى فيه وكذلك (فكذلك ـ خ ل) التوراة و الانجيل والزبور و هى كلها محدثة مربوبة أحدثها من ليس كمثله شىء هدى لقوم يعقلون، فمن زعم أنهن لم يزلن فقد أظهر أن الله ليس باول قديم ولا واحد وأن الكلام لم يزل معه، و ليس له بدؤ وليس باله.

قال أبوقرة: فانا روينا أن الكتب كلها تجىء يوم القيامة و الناس فى صعيد واحد صفوف قيام لرب العالمين ينظرون حتى ترجع فيه لانها منه و هى جزء منه فاليه تصير.

قال أبوالحسن عليه السلام: فهكذا قالت النصارى فى المسيح ان روحه جزء منه ويرجع فيه، وكذلك قالت المجوس فى النار والشمس انهما جزء منه و يرجع فيه تعالى ربنا ان يكون متجزيا أومختلفا، وانما يختلف ويأتلف المتجزى لان كل متجز متوهم والقلة و الكثرة مخلوقة دالة على خالق خلقها.

فقال أبوقرة: فانا روينا أن الله قسم الرؤية و الكلام بين نبيين، فقسم لموسى

الكلام و لمحمد الرؤية ـ الى آخر ما نقلناه عن الكافى وبعده: وسأله عن قوله تعالى « سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى».

فقال أبو الحسن عليه السلام: قد أخبر الله أنه أسرى به ثم أخبر لم اسرى به فقال «لنريه من آياتنا » فآيات الله غير الله فقد أعاد « أعذر ـ خ ل » وبين لم فعل ذلك به وما رآه ، وقال « فبأى حديث بعد الله و آياته يؤمنون » فاخبر أنه غير الله.

فقال أبو قرة: فاين الله؟

فقال عليه السلام: الاين مكان و هذه مسألة شاهد عن غائب، فالله ليس بغائب ولايقدمه قادم، وهو بكل مكان موجود مدبر 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 وفى 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 دعوتم رفعتم أيديكم الى السماء؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: ان الله استعبد خلقه بضروب من العبادة ولله مفازع يفزعون اليه و مستعبد فاستعبد عباده بالقول والعلم و العمل و التوجه و نحو ذلك استعبدهم بتوجه الصلاة الى الكعبة و وجه اليها الحج و العمرة، و استعبد خلقه عند الدعاء والطلب و التضرع ببسط الايدى و رفعها الى السماء لحال الاستكانة و علامة العبودية و التذلل.

قال ابو الحسن عليه السلام: ان كنت تقول بالشبر والذراع فان الاشياء كلها باب واحد هى فعله لايشتغل ببعضها عن بعض يدبر اعلى الخلق من حيث يدبر أسفله و يدبر أوله من حيث يدبر آخره، من غير عناء وكلفة، و لامؤنة ولامشاورة ولا نصب، وان كنت تقول: من أقرب اليه فى الوسيلة فأطوعهم له، وأنتم تروون أن أقرب مايكون 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 فكلهم قال: من عندالله أرسلني بكذا و كذا، ففي هذا دليل على أن ذلك في المنزلة دون التشبيه و التمثيل.

فقال أبوقرة: أتقر أن الله محمول؟

فقال أبوالحسن عليه السلام: كل محمول مفعول ومضاف الى غيره محتاج فالمحمول اسم نقص في اللفظ، و كذلك قول القائل: فوق وتحت وأعلى و أسفل ، وقد قال الله تعالى «وله الأسماء الحسنى فادعوه بها » (الاعراف - ١٨٠) ولم يقل في شيء من كتبه انه محمول، بل هو الحامل في البر و البحر والممسك للسماوات والارض، والمحمول ما سوى الله ولم نسمع أحداً آمن بالله و عظمه قط قال في دعائه: يامحمول.

قال أبوقرة: أفتكذب بالرواية ان الله اذا غضب انما يعرف غضبه أن الملائكة الذين يحملون العرش يجدون ثقله على كواهلهم ، فيخرون سجداً، فاذا ذهب الغضب خف فرجعوا الى مواقفهم؟

فقال أبوالحسن عليه السلام: أخبرني عن الله منذ لعن ابليس الى يومك هذا و الى يوم القيامة غضبان هو على ابليس و أوليائه أوعنهم راض؟

قال: نعم هو غضبان عليه.

قال: فمتى رضي فخف وهو في صفتك لم يزل غضباناً عليه وعلى اتباعه. ثم قال: ويحك كيف تجترىء أن تصف ربك بالتغير من حال الى حال وأنه يجري عليه مايجري 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 الفيومي في المصباح المنير: روى البعير الماء يرويه من باب رمى حمله 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 يعدى بالتضعيف فيقال: رويت زيداً

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 لذا تصدى الامام عليه السلام على عدم صحتها مستدلا عليه بما سيأتى شرحه. فجوابه عليه السلام انما كان على حذو زعم أبى قرة والا فالرؤية القلبية التى هى الانكشاف التام للمخلصين و الكملين فلا كلام فى صحتها كما سيجىء بيانه من الائمة 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 الاسمائية الفائضة عليهم بالفيض المقدس، بل له تعالى بحسب كل يوم موفى شأن شئونات و تجليات فى مراتبه الالهية و قد قال الامام جعفر الصادق عليه السلام: ان الله تعالى قد يتجلى لعباده فى كلامه ولكنهم لايعلمون كما نقله عنه عليه السلام القيصرى فى شرحه على فصوص الحكم لمحى الدين فى اول فص حكمة سبوحية فى كلمة نوحية.

ولما كان وجود العالم مستنداً الى الاسماء لان كل فرد من أفراد الموجودات تحت تربية اسم خاص من أسماء الله تعالى و قد تقرر فى محله أن للاسماء دولا بحسب ظهوراتها وظهور أحكامها اتصف كل موجود بمقتضى الاسم الخاص الغالب عليه، فبتلك الاشارات يعلم اجمالا سر اتصاف 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 صلى الله عليه وآله منفرداً بمقام الجمعية الالهية الذى مافوقه الا مرتبة الذات الاحدية لانه صلى الله عليه وآله مظهر اسم الله، و هو الاسم الجامع للاسماء والنعوت كلها، فتخصيص الكلام وسائر النعوت الكمالية بموسى عليه السلام و غيره من الانبياء غير ثابتة بل هى ثابتة له عليه السلام أيضاً.

قوله: «فقال أبوالحسن عليه السلام فمن المبلغ عن الله الثقلين من الجن والانس

لاتدركه الابصار ـ الى قوله ـ و هو على صورة البشر» لما زعم أبو قرة الرؤية بالابصار احتج عليه الامام، أبوالحسن الرضا عليه السلام: بتلك الايات المنزلة من عندالله 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 رأيته بعينى كما تكلم المتكلمون فى رؤيته صلى الله عليه وآله ربه تعالى ليلة الاسراء فذهب بعضهم كأبى الحسن الاشعرى أنه صلى الله عليه وآله رآه بعينى رأسه.

ثم ان ضمير هو فى قوله: و هوعلى صورة البشر، يرجع الى الله تعالى أعنى أن الجملة الاخيرة مقولة الرجل أى النبى صلى الله عليه وآله كالا وليين لأنها مقولة الامام عليه السلام حتى تكون حالية، وانه عليه السلام رتب ثلاثة امورعلى الايات الثلاث على اللف والنشر المرتبين فرتب أنا رأيته بعينى على لاتدركه الابصار، وأحطت به علماً على لايحيطون به علماً، وهوعلى صورة البشرعلى ليس كمثله شيء.

اما وجه دلالة الاية الا ولى على نفى الرؤية بالعين فلان ادراك كل قوة من قوى ظاهرية كانت أوباطنية على حسبها، فاذا سمعت الاذن كلاماً فقدأدركته واذارأت العين شيئاً فقد أدركته و انكان المدرك فى الحقيقة هوالنفس والقوى آلاتها، لان الادراك اذا تعلق بمايكون مادياً تدركه النفس بآلة تخصه، و لاتدركه النفس بذاتها، و على الاول يكون حقيقة ذلك الشيء متمثلة عندالمدرك أى النفس بواسطة الحس بانتزاعها صورته من نفس حقيقته على تجريد بين فى محله.

و لذا قال الشيخ فى الاشارة الثالثة من النمط الثالث من الاشارات: ادراك الشيء هو أن يكون حقيقته متمثلة عندالمدرك يشاهدهاما به يدرك، والفعل فى سياق النفى كالنكرة فى سياقه يفيد العموم، فالحجة ان النبى صلى الله عليه وآله أخبر عن الله بأنه لاتدركه عين فكيف يقول هو: رأيته تعالى بعينى و هل هذا الا التناقض فى قوله.

و أما الاية الثانية فوجه الاحتجاج بها أن النبى صلى الله عليه وآله أخبرهم بأنهم لايحيطون

به علماً، فكيف يقول هو بالتناقض: انى أحطت به علماً.

سواء كانت تلك الاحاطة بالابصار لان ابصار الشيء احاطة ماعلمية به كماصرح به الامام عليه السلام فى قوله الاتى: فاذا رأته الابصار فقد أحاط به العلم و وقعت المعرفة.

أوكانت بادراك آخر من غير ابصار كالوهم و العقل فان احاطته تعالى بآية قوة مدركة كانت مستحيلة، فالاية الثانية تدل على نفى الرؤية أيضاً.

وأما الاية الثالثة فوجه الاحتجاج بها أنه تعالى أخبر هم بأمره تعالى بأنه ليس كمثله شيء فكيف يقول: انه تعالى على صورة البشر.

و هـذا اشارة الى رد ما رووا عن رسول الله صلى الله عليه وآله من أن الله تعالى خلق آدم على صورته كما فى الملل و النحل للشهرستانى عندالكلام فى المشبهة (ص ۴۸ طبع ايران ۱۲۸۸ هـ)، الى رد ماروووا عنه صلى الله عليه وآله من أنه قال: رأيت ربى فى أحسن صورة. نقله الشهرستانى ايضاً فى ص ۴۹ من الكتاب. و نقل بعضهم عنه صلى الله عليه وآله انه رآه تعالى ليلة المعراج على صورة شاب حسن الوجه أوعلى 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 قـدس سرهما عن الحسين بن خالدأنه قال: قلت للرضا عليه السلام: ان الناس يقولون: ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ان الله خلق آدم على صورته، فقال: قاتلهم الله لقدحذفوا أول الحديث. ان رسول الله صلى الله عليه وآله مر برجلين يتسابان فسمع أحدهما يقول: قبح الله وجهك و وجه من يشبهك فقال صلى الله عليه وآله له: يا عبدالله لاتقل هذالاخيك فان الله خلق آدم على صورته.

روى الكلينى فى باب النهى عن الصفة بغيرما وصف به نفسه من جامعه الكافى باسناده عن ابراهيم بن محمد الخزاز و محمدبن الحسين قالا: دخلنا على أبى الحسن الرضا عليه السلام فحكينا له أن محمد صلى الله عليه وآله رأى ربه فى صورة الشاب الموفق فى سن ابناء ثلاثين سنة ـ الى أن قال: ثم قال عليه السلام يـا محمد ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين نظر الـى عظمة ربه كان فى هيئة الشاب الموفق و سن أبناء ثلاثين سنة؟! يـا محمد عظم ربى عزوجل أن يكون فى صفة المخلوقين ـ الى أن قال عليه السلام: يا محمد ما شهدله الكتاب

والسنة فنحن القائلون به.

فبما حققنا دريت أن الاية الاولى مطابقة للسؤال عن الرؤية، والاخيرتين انما ذكرتا على نحو التمثيل و التنظير، و هذا الدأب ليس بعزيز فى الاحتجاجات و ان كان مورد السؤال نفى الرؤية، على أنه يمكن ارجاع الايات الثلاث الى دلالتها على نفى الرؤية أيضاً ضمناً.

امـا وجه دلالة الاوليين عليه فقد علم، و اما دلالة الاخيرة عليه فلانه لو تعلق الادراك بالصبر عليه تعالى لزم أن يكون مماثلا لاجسام كثيفة حتى يتحقق الرؤية بالعين، لمـا علم فى شرح الحديث الاول من أن الرؤية انما تعلق على الاجسام التى لاينفذ عنها نور البصر، فلاتكون الاكثيفاً ذاوضع وجهة فيلزم من القول بالرؤية أن يكون له تعالى مماثل من الاجسام، لان كلما يدرك بالابصار فهو ذومثل، و هذه الدقيقة مستفادة ضمناً و يؤيده قوله عليه السلام بعدذا: فاذا رأته الابصار فقد أحاط به العلم ووقعت المعرفة.

و يحتمل بعيداً أن يرجع ضمير هو فى «وهو على صورة البشر» الى الرجل أى النبى صلى الله عليه وآله بأن تكون الجملة حالية والايات الثلاث استشهد بها لدلالتها على نفى الرؤية ومنساقة اليه رأساً، لاأنه يستفاد ضمناً كما ذهب اليه جم غفير من شراح الحديث.

فيكون المعنى أنه صلى الله عليه وآله أخبرهم عن الله تعالـى بأمره، لاتدركـه الابصار ولا يحيطون به علماً وليس كمثله شيء، تدل كل واحدة منها على نفى رؤيته تعالى بالابصار، ثم يقول ذلك المخبر أنا رأيت الله بعينى و أحطت به علماً برؤيتى اياه بعينى أيضاً و الحال أنه على صورة البشر أى اذا لـم يكن للبشر ادراكه و احاطته بالابصار فكيف يجوز له صلى الله عليه وآله و هو من البشر أيضاً.

ولكن طبع الحديث يأبى عن هـذا الاحتمال جداً كما لايخفى على المتدرب بصناعة الكلام من متن الحديث و اسلوبه، والمختار هو المتعين.

وبعض نسخ الكافى بلاضمير هو، أى وأحطت به علماً على صورة البشر فعلى هذا الوجه اما أن تتعلق على ضمير الفاعل فى أحطت فيكون الرائى أى النبى صلى الله عليه وآله على صورة البشر، واما أن تتعلق بالضمير المجرور فى به فيكون المرئى اى 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 عندالله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر» وفي بعض النسخ اما تستحون و هي صحيحة أيضاً لانها مخففة الاولى ولغة منها. وكلمة ما في قوله: ما قدرت، نافية.

قوله: أن ترميه عليه السلام بهذا أي تنسبه به والضمير يرجع الى رسول الله صلى الله عليه وآله و قال العلامة المجلسي ـ ره ـ في مرآة العقول: و ارجاع الضمير الى الله بعيد جداً. و أقول: بل هووهم رأساً لعدم مناسبته الحجة ولالفظ الحديث.

قوله: أن يكون (اه) بدل لقوله هذا و بيان و تفصيل له. والمراد أن الزنادقة مع كفرهم وعنادهم لاينسبونه صلى الله عليه وآله الى ما نسبتموه اليه من المناقضة في أقواله وكذبه على الله تارة يقول من أمرالله لاتدركه الابصار و تارة يقول أنى رأيته ببصرى فكيف أنتم مع اعترافكم بنبوته صلى الله عليه وآله ترمونه به.

قوله: «ثم قال أبوقرة فانه تعالى يقول و لقدرآه نزلة اخرى» لما بين الامام عليه السلام استحالة ادراكه تعالى بالابصار استدل أبوقرة في مقام المعارضة بقوله تعالى على أن رسول الله صلى الله عليه وآله رآه تعالى بعينه بناء على أن ضمير المفعول في راه راجع اليه تعالى، فأجابه الامام عليه السلام بأن القرآن يفسر بعضه بعضاً و أن بعد هذه الاية ما يدل على مارأى حيث قال تعالى «ماكذب الفؤاد مارأى» و فسرها عليه السلام بقوله ماكذب فؤاد محمد ما رأت عيناه، ، ثم استشهد بالاية التالية المبينة لما رأت عيناه صلى الله عليه وآله « مازاغ البصر و ماطغى* لقدر أى من آيات ربه الكبرى» فضمير المفعول في رآه راجع الى المخلوق لا الى الخالق حيث قال: لقد رأى من آيات ربه الكبرى وآيات الله غيرالله. ثم احتج عليه بقوله تعالى «ولايحيطون به علماً» ثم فسره زيادة توضيح و بيان في دلالة الاية على نفي الرؤية بالابصار بقوله: فاذارأته الابصار فقد أحاط به العلم ووقعت المعرفة.

ثم ان كثيراً من نسخ مخطوطة و مطبوعة من الكافي متفقة في تأنيث فعل أحاط

أى «فقد أحاطت به العلم» و لكنها من تصحيف النساخ ظناً منهم أن ضمير الفعل راجع الى الابصار، وهو وهم لان العلم فاعله و الايلزم أن يكون العلم تميزاً والتميز يجب أن يكون نكرة.

قال الجوهرى فى الصحاح: أحاط به علمه، وأحاط به علماً، و أحاطت الخيل بفلان، و احتاطت به أى أحدقت. و فى الوحى الا لهى «ولايحيطون به علماً» و «أن الله قد أحاط بكل شىء علماً».

قوله: «فقال أبوقرة فتكذب بالروايات» لما استدل الامام عليه السلام بالدليلين العقلى و النقلى «على استحالة رؤيته تعالى بالابصار ولم يبق لابى قرة 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.

فأجابه الامام بالتزامه فقال: اذاكانت مخالفة للقرآن كذبتها، و ذلك لانه لكتاب عزيز لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه تنزيل من حكيم حميد، فهو الاصل الصدق والمعيار الحق ولايعارضه الاخبار المتخالفة المختلفه، ولا يجوز التجاوز فى التوحيد عما فى القرآن المجيد و قد أدب الائمة عليهم السلام أصحابهم بذلك.

ففى الحديث الحادى و الثلاثين من الباب الاول من كتاب التوحيد للصدوق ـ ره ـ 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 لاتتجاوز فى التوحيد ما ذكره الله تعالى فى كتابه فتهلك، الحديث.

فما وافقته من الاخبار و الا تضرب بالجدار، ولايخفى أن الاخبار التى يمكن الجمع بينها و بين الكتاب ليست بمخالفة له، و نسخة التوحيد للصدوق: كذبت بها، وهى أنسب بقول أبى قرة فتكذب بالروايات مطابقة.

قوله: «وما أجمع المسلمون عليه أنه لايحاط به علماً، ولاتدركه الابصار وليس كمثله شىء» قوله عليه السلام انه لايحاط به علماً اشارة الى قوله تعالى «يعلم مابين أيديهم و

ماخلفهم ولايحيطون به علماً» (طه ـ ١١١).

ولاتدركه الابصار بعض آية ١٠٤ من الانعام قوله تعالى: «لاتدركه الابصار و هويدرك الابصار و هو اللطيف الخبير».

وليس كمثله شيء بعض آية ١٠ من الشورى قوله تعالى: «فاطر السموات و الارض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً و من الانعام أزواجاًيذرؤكم فيه ليس كمثله شيء و هوالسميع البصير».

وكلمة ماموصولة اسمى مبتداء و خبره كل واحد من أنه لايحاط به علماً ولاتدركه‌الابصار، وليس كمثله شيء، وليست معطوفة على القرآن حتى يكون‌التقدير: اذا كانت الروايات مخالفة لما أجمع المسلمون عليه كذبتها، ولو كانت معطوفة عليه لوجب أن تقدم على كذبتها.

و معنى العبارة أن القرآن لماكان منزلا من عندالله تعالى و أجمع المسلمون قاطبة على تسليم ما فيه و منه قوله تعالى: لايحيطون به علماً، ولاتدركه الابصارو‌ليس كمثله شيء لم يجز الاعراض عنه و خرقه بروايات تنافيه و تخالفه و‌من تمسك بها خالف القرآن و اجماع المسلمين.

و الى هناتمت الحجة على أبى قرة على أتم بيان و أكمل برهان فى استحالة ادراكه تعالى بالابصار ما فاه بشيء من مناقضه او معارضة فى‌المسألة اصلا، بل انتقل الى أسالة اخرى قدمناها من رواية الطبرسى فى‌الاحتجاج و فى آخرها: قال‌صفوان: فتحير أبوقرة ولم يحر جواباً حتى قام و خرج.

تقديم مطالب يليق أن يشار اليها

الاول: أن قوله عليه السلام: «فمن الميلغ عن الله الى الثقلين من الجن و الانس و قوله عليه السلام «كيف يجيء رجل الى الخلق جميعاً» أفادا ثلاثة امور.

الاول: أن الثقلين بفتحتين هما الجن و الانس وعليه اجماع أهل اللغة والتفسير فى قوله تعالى: «سنفرغ لكم أيها الثقلان» (الرحمن ـ ٣٣)

ويفسر الثقلين بالجن و الانس آيات اخرى من سورة الرحمن كقوله تعالى «خلق الانسان من صلصال كالفخار* و خلق الجان من مارج من نار» وقوله تعالى «يا معشر الجن و الانس» الاية. و قوله تعالى «فيومئذ لايسئل عن ذنبه انس ولاجان».

قال القاضى البيضاوى فى تفسير أنوار التنزيل: الثقلان الانس و الجن سميا بذلك لثقلهما على الارض، أولرزانة رأيهم و قدرهم، أولانهما مثقلان بالتكليف. انتهى قوله.

والجن والانس يؤنثان باعتبار أنهما طائفة أوجماعة، قال المرزوقى فى شرح قول اياس بن مالك الطائى (الحماسة ١٩٤).

كلا ثقلينا طامع بغنيمة وقد قدر الرحمن ما هو قادر

قوله: كلا ثقلينا، أى كل واحد من جماعتينا، و الثقل «بالتحريك» الجماعة. و الثقلان الجن و الانس.

الامر الثانى: أن الجن مكلفون بماكلف بها الانس.

الامر الثالث: ان رسول الله ﷺ مبعوث اليهم أيضاً، والقرآن الكريم ناطق بذين فى عدة مواضع.

قال تعالى: «قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولوكان بعضهم لبعض ظهيراً» (الاسراء ـ ٩١)

وجه الاستدلال بآلاية عليه أنهم لولم يكونوا مكلفين بماكلف بها الانس و لم يكن خاتم النبيين مبعوثاً اليهم أيضاً لما تحديهم الله تعالى بالاتيان بمثل القرآن.

و قال تعالى: «ويوم يحشر هم جميعاً يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس و قال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض و بلغنا أجلنا الذى أجلت لنا قال النار مثويكم خالدين فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم* و كذلك نولى بعض الظالمين بعضاً بماكانوا يكسبون* يا معشر الجن و الانس ألم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى و ينذرونكم لقاء يومكم هذاقالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحيوة الدنيا و شهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين» (الانعام ـ ١٣٠ ـ ١٣٢).

أى اذكر يوم يحشر هم الله تعالى، بالياء على قراءة حفص عن عاصم، وعلى قراءة أبى بكر عنه يوم نحشر هم بالنون، وضمير هم لمن يحشر من الثقلين.

و وجه 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 فلاتدل عليهذه 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 .

وانما قلنا لاتدل الاية عليه صريحاً لامكان ارجاع الضمير فى قوله: رسل منكم الى الانس خاصة لماسنشير اليه بعد هذا، ولكن الاية ظاهرة فى أن لكل طائفة نبيا من جنسهما.

و قال تعالى فى سورة الملك: «ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح و جعلناها رجوما للشياطين* و أعتدنالهم عذاب السعير* وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير* اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقاً و هى تفور* تكاد تميز من الغيظ كلما القى فيها فوج سالهم خزنتها ألم يأتكم نذير* قالوا بلى قدجاء نانذير* فكذبنا وقلنا مانزل الله من شيء ان انتم الا فى ضلال كبير* و قالوا لوكنا نسمع أونعقل ماكنا فى أصحاب السعير* فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لاصحاب السعير».

فالايات تدل على أن للجن ثواباً و عقاباً حيث قال تعالى: و أعتدنا لهم عذاب السعير، ثم ان لهم نذيراً أيضاً حيث قالوا بلى قدجاء نا نذير، والذين كفروا يشملهم أيضاً بدليل قولهم لوكنا نسمع أونعقل ماكنا فى أصحاب السعير و قال تعالى أولاً: وأعتدنالهم عذاب السعير، فأصحاب السعير شامل للكافرين من الجن أيضاً و تدل ايضاً على أن رسول الله ﷺ بعث اليهم بدليل المخاطبة و الانذار: و أما أن جميع نذرهم هل كانوا منهم أومن الانس فلاتدل الاية عليه.

و نظير هذه الايات الدالة على أنه كان لهم نذير فى كل زمان قوله تعالى «وان من امة الاخلافيها نذير» (فاطر- ٢٣) لان الجنة امة ايضاً بلاكلام والقرآن ناطق بذلك.

قال تعالى «فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى اذاجائتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أين ماكنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا و شهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين* قال ادخلوا فى امم قدخلت من قبلكم من الجن والانس فى النار كلما دخلت امة لعنت اختها حتى اذا ادار كوا فيها جميعاً قالت اخريهم لاوليهم ربناهؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار قال لكل ضعف ولكن لاتعلمون* وقالت اوليهم لاخريهم فماكان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بماكنتم تكسبون» (الاعراف ٣٧- ٣٩)

نعم ولقائل أن يقول: ان جميع نذرهم لم يكونوا من الانس بدليل قوله تعالى «والجان خلقناه من قبل من نارالسموم» (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 اوتينامن العلم الا قليلا.

ثم ان الشياطين فى سورة الملك هم بعض من طائفة الجن وكذاقوله تعالى «فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضر نهم حول جهنم جثياً» (مريم - ٧١)

و ذلك لانه تعالى قال: ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره الى الارض التى باركنافيها وكنابكل شيء عالمين* و من الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنالهم حافظين» (الانبياء - ٨٢و٨٣) وكذا قال: «ولقد فتنا سليمان - الى قوله: فسخرناله الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب* و الشياطين كل بناء وغواص* و آخرين مقرنين فى 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 مايشاء من محاريب و تماثيل و جفان كالجواب و قدور راسيات اعملوا آل داود شكراً و قليل من عبادى الشكور* فلما قضينا عليه الموت مادلهم على موته الا دابة الارض تاكل منسأته فلما خرتبينت الجن أن لوكانوا

يعلمون الغيب مالبثوا فى العذاب المهين» (سباء، ١٢ ـ ١٤).

و الى قوله تعالى: «وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس و الطير فهم يوزعون» (النمل ـ ١٩).

والى قوله تعالى: «قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك» (النمل ـ ٤٢) تنتج أن هؤلاء الشياطين كانوا من الجن.

وكذا اذا أضفنا قوله تعالى:«ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين» (الملك ـ ٦) الى قوله تعالى: «قل اوحى الى أنه استمع نفر من الجن ـ الى قوله تعالى مخبراً عنهم: و أنالمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً* وأناكنا مقاعد للسمع فمن يستمع الان يجدله شهاباً رصداً» (الجن، ٢ـ١٠) ينتج أن الشياطين طائفة من الجن.

وقال تعالى: «سنفرغ لكم أيها الثقلان» (الرحمن ـ ٣٣) اى 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.

وكذاآية اخرى من تلك السورة وهى قوله تعالى «فيومئذ يسئل عن ذنبه انس ولاجان» 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 نفرمن الجن فقالوا انا سمعنا قرانا عجبا يهدى الى الرشد فامنا به ولن نشرك بربنا أحداً الى قوله تعالى مخبراً عنهم: وانامنا الصالحون و منادون ذلك كنا طرائق قدداً* وأنا ظننا أن لن نعجز الله فى الارض ولن نعجزه هرباً * وأنا لماسمعنا الهدى آمنا به فمن يؤمن بربه فلايخاف بخساً ولارهقاً* وأنا منا المسلمون و منا القاسطون فمن أسلم فاولئك تحروا رشداً* وأما 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 انا سمعنا كتاباً انزل من بعد موسى مصد قاً لما بين يديه يهدى الى الحق و الى طريق مستقيم* يا قومنا أجيبوا داعى الله و آمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم و يجركم من عذاب أليم* و من لايجب داعى الله فليس بمعجز فى الارض و ليس له من دونه أولياء اولئك فى ضلال مبين».

وجه الاستدلال بآيات هاتين السورتين ظاهر وأنها تدل مع كونهم مكلفين على أن القرآن كتابهم ايضاً فرسول الله صلى الله عليه وآله مبعوث اليهم أيضاً، بل ما فى الاحقاف تدل على أن أنبياء السلف من الانس كانوا مبعوثين اليهم أيضاً حيث قالوا يا قومنا انا سمعنا كتاباً انزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه، كما تدل على ان هولاء النفر من الجن كانوا يهوداً ما آمنوا بعيسى عليه السلام.

و لعل هولاء النفر هم القوم الذين أخبر الله تعالى عنهم: « ومن قوم موسى امة يهدون بالحق و بهيعدلون» (الاعراف ـ ١٦١) أوأن هذه الاية تشملهم أيضاً كقوله الاخر: «و ممن خلقنا امة يهدون بالحق و به يعدلون» (الاعراف ـ ٢٨٢) والله تعالى أعلم.

و قال تعالى: «و لقد خلقناكم ثم صور ناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لا دم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين ـ الى قوله تعالى: قال اخرج منها مذؤماً مدحوراً لمن تبعك منهم لاملأن جهنم منكم أجمعين» (الاعراف، ١٢ ـ 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 والانس.

نظير قوله تعالى أيضاً: و اذقلنا للملائكة اسجدوا لا دم فسجدوا الا ابليس الى قوله: قال اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً (الاسراء ـ ٦٣ـ٦٤) ويفسره قوله تعالى آيات آخر ص: «فسجد الملائكة كلهم أجمعون* الا ابليس

استكبروكان من الكافرين ـ الى قوله تعالى : قال فالحق و الحق أقول لاملئن جهنم منك و ممن تبعك منهم أجمعين» و قوله تعالى: «و تمت كلمة ربك لاملئن جهنم من الجنة و الناس أجمعين» (هود ـ ١٢١) و قوله تعالى: «ولكن حق القول منى لاملئن جهنم من الجنة و الناس أجمعين» (السجدة ـ ١٥) و قوله تعالى: «ولقد ذرأنالجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لايفقهون بها » (الاعراف ـ 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 ـ الخ، و فى بعض النسخ الا ابليس و جنوده .

و بالجملة أن الايات القرآنية تدل على أن الجن مكلفون كالانس ولاريب أن من شرائط التكليف أن يكون المكلف عاقلا، فلهم عقل و تمييز و لذا هدى هؤلاء النفر من الجن عقولهم الى الهداية و الرشد حيث قالوا «انا سمعنا قرآناً عجبا يهدى الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحداً» و قال تعالى «ولقد ذرأنا» الاية، والقلب فى القرآن بمعنى العقل.

كماتدل أنهم رجال واناث كالانس حيث قال تعالى مخبراعنهم: «وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن» (الجن ـ ٧) و أخبر تعالى أن بعضهم فرسانا و الاخر مشاة حيث قال: «و استفزز من استطعت منهم بصوتك و أجلب عليهم بخيلك و رجلك» (الاسراء ـ ٦٧).

فالايات تنتج بأنهم ليسوا بمجردين، لان التكثر انما يصح فيماكان له مادة.

على أن الله تعالى صرح بذلك أيضاً فى قوله: «و خلق الجان من مارج من نار» (الرحمن ـ ١٦) وقوله تعالى: «و الجان خلقناه من قبل من نار السموم» (الحجر ـ ٢٨) و قوله تعالى: ولقد فتنا سليمان ـ الى قوله تعالى: فسخرناله الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب* و الشياطين كل بناء و غواص* و آخرين مقرنين فى الاصفاد » (الزمر ٣٥-٣٩)

وجه الاستدلال به أن كونهم مقرنين فى الاصفاد انما يصح مع عدم تجردهم،

و قال تعالى «و ترى المجرمين يومئذ مقرنين فى الاصفاد» (ابراهيم ـ ٥١) والله اعلم.

و كذا القرآن يدل على أنهم يتوالدون لدلالة النارية على ذلك، وقد قال الله تعالى: « و اذقلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الاابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه افتتخذونه وذريته أولياء من دونى و هم لكم عدو بئس للظالمين بدلا» (الكهف ـ ٤٩). وحيث قال عزمن قائل: «فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن انس قبلهم ولاجان» (الرحمن ـ ٥٨).

ثم اذا كانت الجن مادية جسمانية و مع ذلك أنا لانراهم و هم يروناكما قال عزمن قائل: « يا بنى آدم لايفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما انه يريكم هو و قبيله من حيث لاترونهم انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لايؤمنون» (الاعراف ـ ٢٨) علمنا أنهم من الاجسام اللطيفة وليس بلازم أن يدرك بالابصار كل ماهوجسم 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 «و كذلك جعلنا لكل نبى عدواً شياطين الانس والجن» (الانعام ـ ١١٣). و قوله تعالى «ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الاابليس لم يكن من الساجدين ـ الى قوله تعالى مخبراً عنه: قال فبما أغويتنى لاقعدن لهم صراطك المستقيم ـ الى قوله تعالى: فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما من سوآتهما» (الاعراف ١٢ ـ ٢١).

وكذا اذا أضفنا قوله تعالى: « و قال الشيطان لماقضى الامر ان الله و عدكم وعدالحق ووعدتكم فأخلفتكم و ماكان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلاتلومونى و لوموا أنفسكم » (ابراهيم ـ ٢٨) الى قوله تعالى « ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الافريقا من المؤمنين* و ماكان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالاخرة ممن هو منها فى شك » (سبأ ـ ٢١) ينتج أن الشيطان هوابليس .

وقوله تعالى: «و اذقلنا للملائكة اسجدوا فسجدوا الا ابليس ـ الى قوله تعالى: وعدهم و مايعدهم الشيطان الا غروراً* ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك

وكيلا» (الاسراء ٦٤ ـ 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، وأن بعضهم مسلم وبعضهم قاسط وكافر 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 واستكبر وكان من الكافرين» (البقرة ـ ٢٤) فبعض الجن كافر.

وأن من كان من الجن والانس شريراً متمرداً عن الله تعالى فهو شيطان قال تعالى: «و اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم» (البقرة ـ ١٤) و قال تعالى: « و كذلك جعلنا لكل نبى عدواً شياطين الانس والجن» (الانعام ـ ١٣) و أن بعض أنبياء الانس مبعوثون اليهم أيضاً، و أن نذيراً أونذراً من جنسهم بعثوا اليهم.

ثم ههنا يخلق بنا أن نبحث عن مسائل:

منها أن انبياء الانس كيف بعثوا الى الجن و هما ليسامن جنس واحد، وقد مر في شرح الخطبة ٢٣٧ (ص ٧٩ـ ٨٢ ج ١٦) البحث عن لزوم التناسب والتجانس في ذلك وقد قال تعالى : « وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جائهم الهدى الا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا* قل لوكان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا» (الاسراء ـ ٩٨).

وحيث أنكر الناس أن يكون الرسل بشراً قال تعالى لرسوله ﷺ «قل» جواباً لشبهتهم «لوكان في الارض» الاية و ذلك لتمكينهم من الاجتماع بالرسول والتلقى منه. و قريب من هذه الاية قوله تعالى: «ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلا» (الانعام ـ ١٠).

و منها أن شياطين الانس و الجن كيف يضلون غيرهم من الجن والانس عن سواء الصراط ، و على أى نحوكان سلطانهم عليهم، وما معنى قوله تعالى « من شر الوسواس الخناس* الذى يوسوس في صدور الناس* من الجنة والناس» .

ومنها لم بعث بعض الانبياء من الانس اليهم أيضاً و بعضهم الاخر من جنسهم وما سر التبعيض، أوأن قوله تعالى: «يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم »

(الانعام ـ 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 العذب. أو أن الرسل من الجن رسل الرسل اليهم لقوله تعالى: «ولوا الى قومهم منذرين».

و منها أن الجن اذا كانوا مكلفين فلابد لهم في كل زمان من نبي، قال الله تعالى «ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى» (طه ـ ١٢٦) ولما كان بدؤ خلقهم قبل الانس بلا ارتياب فلابد 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 نبحث عن بعضها في أثناء مباحثنا الآتية.

المطلب الثاني : أن احتجاجه عليه السلام على أبي قرة بقوله: ان بعد هذه الاية ما يدل على ما رآى ـ الخ، تحريض الناس على التدبر في آيات القرآن الكريم، وتعليمهم باسلوب التنعم من تلك المأدبة الالهية وقد فهمنا بعمله هذا أن القرآن يفسر بعضه بعضاً.

وقد مضى الكلام من سميه 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 وتنطقون به وتسمعون به يفسر بعضه بعضاً ويشهد بعضه على بعض (ص ٢٥٤ ج ٢ من تكملة المنهاج).

وكذلك قد تبين في (ص٧٩ منها) أن الله تعالى نزل القرآن تبياناً لكل شيء، وقال عزمن قائل: « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء» (النحل ـ ٩٢) وقال تعالى «وما فرطنا في الكتاب من شيء» (الانعام ـ ٣٩).

فكيف لايكون تبياناً لنفسه. والله تعالى حث عباده على التدبر فى كلامه، قال عز من قائل: «أفلا يتدبرون القرآن ولوكان من عند غيرالله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً (النساء ـ ٨٥) . وقال تعالى: «أفلايتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها» (محمد ـ ٢٧). و قال سبحانه: «كتاب أنزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب» (ص ـ ٣٠).

فمما بينا دريت أن من ذهب الى عدم جواز التدبر فى آيات الله والاخذ بها الا بما وردتفسيره عنهم عليهم السلام خالف كتاب الله، و قد ذهب الى هذا القول الاخباريون على ما نقل الخوانسارى فى روضات الجنات عند ترجمة محمد أمين الاخبارى الاسترابادى عن الشيخ عبدالله بن صالح السماهيجى البحرانى فى الفروق بين المجتهدين والاخباريين[1] .

حيث قال: الفرق الخامس عشر انهم يجوزون الاخذ بظاهر الكتاب بل يرجحونه على ظاهر الخبر و الاخباريون لايجوزون الاخذ الا بما ورد تفسيره عنهم عليهم السلام. حتى أن بعض الاخباريين لايعد الكتاب من الادلة أيضاً ويقتصر على السنة فقط ، وهذا الفرق بينهما فى التمسك بالكتاب وعدمه انما هو فى الفروع و اما فى الاصول فانهم لايجوزون أخذ العقائد من القرآن و أخبار الاحاد، و الاخباريون يقولون بعكس ذلك .

ولايخفى عليك أن الاخباريين سلكوا فى الفروع و الاصول مسلكى الافراط والتفريط . ولو قيل بجواز أخذ الاصول من الكتاب ليلزم الدور لان اعتقادان رسول الله صلى الله عليه وآله مبعوث من عندالله تعالى مثلا لوكان بأخذ آية «يا أيها النبى انا أرسلناك شاهداً» الاية، مثلا انما يصح اذا اعتقد أنه رسول الله وكلامه وحى من عنده تعالى، ولو كان الاعتقاد به من نفس هذه الاية ولم يثبت نبوته بعد مثلا لكان هو الدور.

المطلب الثالث : أنه عليه السلام فى جواب ابى قرة لماسأله فتكذب بالروايات؟

---

١ ـ نقل ٢٩ فرقاً فيما اختلف فيها المجتهدون والاخباريون من كتاب السماهيجى الموسوم بمنية الممارسين لايخلو من فائدة، فراجع.

قال: اذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها. و ذلك أن القرآن هو معيار الحق و ميزان الصدق، و هو الاصل فى 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 مافيها صحيحة، فلو كانت دعواهم أن جميع الروايات المنقولة فيها موافقة لكتاب الله ففيه القطع بأن بعضها لا يوافقه الكتاب ولاالعقل، فمجرد أن الرواية منقولة فيها لايوجب صحتها و المعيار كتاب الله كماقدمنا البحث عن ذلك فى صدر هذه المسئلة فى الرؤية.

المطلب الرابع قوله عليه السلام: وما أجمع المسلمون عليه الى آخره دليل على حجية الاجماع ففى كل مسألة تحقق فيهااجماع المسلمين عليها فلايجوز التخلف عنها، وأجمعوا على حجية القرآن و هو ناطق بعدم ادراك الابصار اياه تعالى، والمتبع الاجماع المحقق.

والعجب من الاخباريين كيف يقتصرون فى الادلة على الكتاب والسنة بل بعضهم على الثانى فقط كما دريت و يدعون الاجماع و العقل مع شدة اهتمامهم بالتمسك بالاخبار، وهذا هوخبر مروى فى الكافى ذهب الاخباريون الى أن جملة مافيه صحيحة، وينادى الامام عليه السلام بأعلى صوته بأن ما أجمع المسلمون عليه لايجوز الاعراض عنه، فهل هذا الا الاعراض عن الكتاب و السنة.

المطلب الخامس: أن اباقرة لما زعم من الرؤية بالابصار احتج الامام عليه السلام عليه على مقدار فهمه و حذاء زعمه بعدم رؤيته تعالى بها، والافسيأتى أخبار اخر فى صحة رؤيته تعالى بمعنى آخر أدق وألطف لايعقله الا الا وحدى من الناس.

الحديث الثالث

رواه الكلينى قدس سره فى باب ابطال الرؤية من جامعه الكافى عن محمدبن يحيى، عن أحمدبن محمد، عن أبى هاشم الجعفرى، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الله هل يوصف؟ فقال: أماتقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قال: أما تقرأ قوله تعالى

«لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار؟» قلت: بلى، قال: فتعرفون الابصار؟ قلت: بلى، قال: ماهى؟ 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 محمدبن أبى عبدالله، عمن ذكر، عن محمدبن عيسى، عن داودبن القاسم أبى هاشم الجعفرى قال: قلت لابى جعفر عليه السلام: لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار؟ فقال: يا أبا هاشم أوهام القلوب أدق من أبصار العيون، أنت قد تدرك بوهمك السند و الهند و البلدان التى لم تدخلها ولاتدركها ببصرك، وأوهام القلوب لاتدركه فكيف أبصار العيون.

وقد رواهما الصدوق قدس سره فى باب ماجاء فى الرؤية من كتابه فى التوحيد فروى الاول باسناده عن محمدبن الحسن بن أحمدبن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفار، عن أحمدبن محمد: عن أبى هاشم الجعفرى، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام والثانى عن على بن أحمدبن محمدبن عمران الدقاق، عن محمدبن أبى عبدالله على حذو ما فى الكافى.

و روى فى المجلس الرابع والستين من أماليه عن الحسين بن ابراهيم بن أحمد ابن هشام المؤدب قال: حدثنا أبوالحسين محمدبن جعفر الاسدى، قال: حدثنى محمد ابن اسماعيل بن بزيع، قال: قال أبوالحسن على بن موسى الرضا عليه السلام فى قول الله عزوجل «لاتدركه الابصار و هو يدرك الابصار» قال: لاتدركه أوهام القلوب فكيف تدركه أبصار العيون.

بيان: أبوجعفر عليه السلام هو الامام التاسع محمدبن على الرضا، بقرينة رواية أبى هاشم الجعفرى عنه، و صرح به الصدوق فى التوحيد حيث قال فى ذلك الاسناد: عن داودبن القاسم عن أبى هاشم الجعفرى قال: قلت لابى جعفر ابن الرضا عليه السلام.

الاوهام جمع وهم و هو يطلق فى الكتب الحكمية 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 فصلا كالحكم العقلى، ولكن حكماً تخييلا مقروناً بالجزئية و بالصورة الحسية و عنه يصدر أكثر الافعال 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 الذى بين فى محله.

ولكن المراد بالوهم فى تلك الروايات معناه اللغوى أى مايقع فى القلب من الخاطر. قال الطريحى فى مجمع البحرين: الوهم مايقع فى الخاطر يقال: وهمت الشيء أهمه 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 ـ الحديث الذى ذكرناه فى صدر هذا البحث.

وقد مرغيرمرة أن القلب فى الايات والاخبار بمعنى النفس و العقل. و الوهم بذلك المعنى أعنى الادراك المتعلق بالقوة العقلية المتعلقة بالمعقولات فى الاخبار غير عزيز بل شائع ذائع.

ولايبعد أن يقال: وجه التعبير بالاوهام انماكان من جهة عدم احاطة العقول به تعالى أعنى أن هذا التعبيريشير ضمناً الى أن تلك الادراكات فى صفة البارى تعالى أوهام من الوهم بمعنى الغلط و خيالات لاأنها حقائق و معقولات صحيحة.

وانما كان ادراكات القلوب اكبر من أبصار العيون لان القلب أعنى العقل مجرد والعقل قد لايحتاج فى ادراكه الى المادة والجهة وغيرهما ممايحتاج اليها غيره من القوى المدركة فى ادراكاتها.

ولايخفى أن ادراك البصر مثلا مقصور على ما هو محصور فى المادة ولابد أن يكون ذاجهة و وضع وضوء ولون وأن لايكون بعيداً مفرطاً عن محسة الرؤية ولاقريباً منهاكذلك، وأن لايكون صغيراً جداًممايحتاج فى رؤيتها الى الالات المكبرة

وأن لايكون بينهما حاجب مما قدمنا فى صدر هذا البحث من شرائط الابصار.

وأما العقل فيدرك ما هو مجرد عن المادة والجهة ولايشترط فى رؤيته وجود الواسطة و عدم الظلمة و عدم القرب والبعد المفرطين ولاعدم الحاجب، فانه يدرك مطلقاً ولذا قال عليه السلام: انت قدتدرك بوهمك أى بعقلك السند والهند ـ الخ، والمجرد عن المادة يكون أدق وألطف و أكبر و أعظم وجوداً من ادراكات البصر، لان مدركاتها محبوسة محصورة.

و فى نسخة مخطوطة مصححة من توحيد الصدوق موجودة عندنا: ان أوهام القلوب أكثر من أبصار العيون، بالثاء 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 ومدركاتها كذلك، وساير القوى ليست فى مرتبته، وكذلك مدركاتها.

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 التى دون الوهم بمراحل، فنفى ادراكه تعالى بالوهم الذى هو أوسع وجوداً و أتم ادراكاً يستلزم نفى ادراكه بالابصار بطريق أولى، فان نفى الاعم يستلزم نفى الاخص، كما أن نفى الحيوان يستلزم نفى الانسان على مابين فى صنعة الميزان.

ثم لايخفى على من ساعده التوفيق أن هذه الاخبار الصادرة من أهل بيت العصمة تشير الى تجرد الروح الانسانى الذى به امتاز الانسان عن سائر الحيوانات و به كرم الله بنى آدم عليهم، فالحيوانات وان كانت قوية فى 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.

والمرادمن سؤال أبى هاشم الجعفرى أباالحسن 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 ولامحالة ينجر الى محدوديته تعالى والى وصفه بالصورة و التخطيط و غيرها من صفات خلقه كما يستفاد من الاخبار الواردة فى باب النهى عن الصفة بغيرما وصف به نفسه جل و علاكما فى الكافى والتوحيد وغيرهما.

ثم ان هذه الاخبار لاتفسر الابصار بالاوهام، بل لما انجر الكلام الى ادراك الابصار الحق تعالى قالوا عليهم السلام: ان أوهام القلوب لاتدركه تعالى فكيف الابصار تقدر على ادراكه، وكذا أنه تعالى يدرك أوهام القلوب مع دقتها وسعتها فكيف لايدرك الابصار ويظهرما 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: «لاتدركه 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 محمدبن يحيى العطار، عن أحمدبن محمدبن عيسى، عن ابن أبى نجران، عن عبدالله بن سنان، عن أبى عبدالله عليه السلام فى قوله «لاتدركه الابصار» قال: احاطة الوهم؛ ألاترى الى قوله: «قدجاء كم بصائر من ربكم» ليس يعنى بصرالعيون «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 أحاطة الوهم احاطة بصيرة القلب ومع ذلك لايبعد أن يقال: انه عليه السلام أراد من كلامه هذا التنبيه على ارادة أبصار القلوب بالاية أيضاً لا أبصار العيون فقط، أى أن الابصار فى الاية تشمل أبصار العيون و القلوب كليهما.

و أشار عليه السلام فى صحة ارادة ادراك القلبى من الابصار الى اطلاق البصر على

بصيرة القلب فى القرآن الكريم بقوله: الاترى الى قوله تعالى «قدجاءكم بصائر من ربكم» الخ، و الى اطلاقه عليها فى العرف أيضاً بقوله: كما يقال: فلان بصير الخ. وقوله: انما عنى احاطة الوهم، أى انما أراد الله من قوله: «لاتدركه الابصار» احاطة الوهم.

انقلت: هذه الاخبار تكذب ادراكه تعالى بأوهام القلب، وقدرويت 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 غيراكتناه كما نتلوها عليك مبينة.

الحديث الرابع

فى الكافى عن محمدبن أبى عبدالله، عن على بن أبى القاسم، عن يعقوب بن اسحاق قال: كتبت الى أبى محمد عليه السلام أسأله كيف يعبدالعبد ربه و هو لايراه ؟ فوقع عليه السلام يا ابايوسف جل سيدى و مولاى و المنعم على و على آبائى أن يرى، قال: وسألته هل رأى رسول الله صلى الله عليه وآله ربه؟ فوقع عليه السلام: ان الله تبارك و تعالى أرى رسوله بقلبه من نورعظمته ما أحب.

أقول: هذا هوالحديث الاول من باب فى ابطال الرؤية من اصول الكافى و قريب منه الحديث الثامن منه.

قال: محمدبن يحيى و غيره عن أحمدبن محمد بن عيسى، عن ابن أبى نصر، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لما اسرى بى الى السماء بلغ بى جبرئيل مكاناً لم يطأه 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 البزنطى عن الرضا عليه السلام.

بيان: محمدبن أبى عبدالله هو الذى أكثر المشايخ الثلاثة رضوان الله عليهم الرواية

عنه. و على بن أبى القاسم عبدالله بن عمران البرقى المعروف أبوه بماجيلويه يكنى أبا الحسن، وذهب المولى صالح المازندرانى و المولى صدرا الشيرازى فى شرحهما على اصول الكافى الى ان يعقوب بن اسحاق هو الشيخ أبويوسف يعقوب بن اسحاق ابن السكيت الدورقى، و ابن السكيت هذا من أكابر علماء العربية و عظماء الشيعة وهومن أصحاب الجواد و الهادى عليهما السلام، و مؤلف كتاب اصلاح المنطق.

قال ابن خلكان فى وفيات الاعيان: قال بعض العلماء: ما عبر على جسر بغداد كتاب من اللغة مثل اصلاح المنطق و قال: قال أبوالعباس المبرد: مارأيت للبغداديين كتاباً أحسن من كتاب ابن السكيت.

وقال الشيخ الجليل النجاشى فى الفهرست: يعقوب بن اسحاق السكيت أبويوسف كان مقدماً عندأبى جعفر الثانى وأبى الحسن عليهما السلام وكان يختصانه (وكان يخصانه ـ ط) وله عن ابى جعفر عليه السلام رواية و مسائل، و قتله المتوكل لاجل التشيع و أمره مشهور، وكان وجيها فى علم العربية واللغة ثقة مصدق لايطعن عليه و له كتب ثم عد كتبه.

قال ابن النديم فى الفهرست: وكان يعقوب بن السكيت يكنى بأبى يوسف و كان مؤدباً لولد المتوكل ويقال: ان المتوكل نالـه بشىء حتى مات فى سنة ست و أربعين ومائتين، وليعقوب ابن يقال له: يوسف نادم المعتضد وخص به، انتهى ماأردنا من نقل كلامه.

وفى وفيات الاعيان وكان يميل فى رأيه و اعتقاده الى مذهب من يرى تقديم على بن أبى طالب رضى الله عنه، قال أحمدبن عبيد: شاورنى ابن السكيت فى منادمته المتوكل فنهيته، فحمل قولى على الحسد وأجاب الى ما دعى اليه من المنادمة فبينما هو مع المتوكل يوماً جاء المعتز و المؤيد فقال المتوكل: يا يعقوب أيما أحب اليك ابناى هذان أم الحسن والحسين؟ فغض ابن السكيت من ابنيه وذكر الحسن والحسين رضى الله عنهما بما هما أهله، فأمر الاتراك فداسوا بطنه فحمل الى داره فمات بعد غد ذلك اليوم، وكان ذلك اليوم، وكان ذلك فى سنة أربع وأربعين ومائتين ـ الى أن قال: وقد روى فى قتله غيرما ذكرته أولا، فقيل: ان المتوكل كان كثير التحامل على

بن أبي طالب رضى الله عنه و ابنيه 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 قنبر خادم على رضى الله عنه خير منك و من ابنيك، 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 أبا محمد عليه السلام. انتهى كلامه - ره - .

اقول: أبو محمد فى الروايات هو الحسن بن على العسكرى الامام الحادى عشر والد الامام المنتظر عليهما السلام.

قال فى الكافى: ولد أبو محمد الحسن بن على عليه السلام فى شهر رمضان وفى نسخة اخرى فى شهر ربيع الاخر سنة اثنتين وثلاثين و مائتين، وقبض عليه السلام يوم الجمعة لثمان ليال خلون من شهر ربيع الاول سنة ستين و مائتين وهو ابن ثمان و عشرين سنة.

وفى الكافى أن والده أبا الحسن الثالث على بن محمد الهادى الامام العاشر عليه السلام قبض سنة أربع وخمسين ومائتين 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 أبا 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 - ٢٤٦ هـ - ولما كان هو وابن السكيت فى الاسم والكنية واسم الوالد مشتركين، وكانا أيضاً معاصرين اشتبه على الشراح أحدهما بالاخر.

ومما يؤيد هذا الاحتمال الاحتجاج الذى وقع بين أبى محمد عليه السلام وبين الكندى لما أخذ فى تأليف تناقض القرآن على زعمه نقله المجلسى - ره - فى احتجاجات البحار

عن مناقب ابن شهرآشوب قال:

ابوالقاسم الكوفي في كتاب التبديل ان اسحاق الكندى 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 العسكرى عليه السلام فقال له أبو محمد عليه السلام: أما فيكم رجل رشيد يردع استاذكم الكندى عما أخذفيه من تشاغله بالقرآن؟ فقال التلميذ: نحن من تلامذته كيف يجوز منا الاعتراض عليه في هذا أوفي غيره؟ فقال أبو محمد عليه السلام: أتؤدى اليه ما ألقيه اليك؟ قال: نعم، قال فصر اليه (فسر اليه - خ ل) و تلطف في مؤانسته و معونته على ماهو 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 الذى ذهبت أنت اليه فتكون واضعاً لغير معانيه، فصار الرجل الى الكندى و تلطف الى أن ألقى اليه (عليه - خ ل) هذه المسألة فقال له: أعبد على فأعاد عليه فتفكر في نفسه و رأى ذلك محتملا في اللغة وسائغاً في النظر.

ومما يؤيد هذا الاحتمال أيضاً أن السؤال عن نحو هذه المسألة أنسب بحال الكندى من ابن السكيت لانه كان فيلسوفاً حكيماً، وقدعد ابن النديم في الفهرست من كتبه الفلسفية أكثرمن عشرين كتاباً، وكأنه أراد اختبار الامام فيه تعالى فأجابه عليه السلام بما يناسبه.

ولكن مع ذلك كله ههنا كلاماً يختلج بالبال و هوأن على بن أبى القاسم لم يكن ممن يروى عن الكندى أويكون أحد تلامذته ولم نجد في الكتب الرجالية و الفهارس من عده من تلامذته أورواته بل عدوه من رواة ابن السكيت و منهم المولى الاردبيلى - ره - في جامع الرواة.

ثم ان أبا محمد عليه السلام كان عند وفاة الكندى 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 والكندى سنتين، فلو كان نقل ابن السكيت عنه عليه السلام مستغرباً لكان كذلك الكلام فى نقل الكندى عنه كما لايخفى وقول المجلسى ـ ره ـ ان ابن السكيت لم يلحق أبا محمد ليس بصواب كما علم.

وقال بعض الاعاظم فى تعليقة على جامع الرواة المذكور آنفاً فى المقام ماهذا لفظه فيه اشتباه لان يعقوب بن اسحاق السكيت لم يروعن أبى محمد جزماً اذ كما صرح المؤلف أيضاً قتله المتوكل فكيف يمكن روايته عن أبى محمد عليه السلام، فالظاهر أنه يعقوب بن اسحاق البرقى لانه من رواة العسكرى كما صرح «مح» انتهى قوله.

وفيه أولا أن ابن السكيت أدرك أبا محمد عليه السلام كما علم.

وثانياً أن يعقوب بن اسحاق البرقى لم يكن بابى يوسف، على انه مجهول الحال عده الشيخ ـ ره ـ فى الفهرست بعنوان يعقوب بن اسحاق من أصحاب الهادى عليه السلام و بزيادة وصفه بالبرقى من أصحاب العسكرى عليه السلام، ولم يعلم من هو ومن روى عنه ولم يذكر أحد أن على بن أبى القاسم روى عنه. والله تعالى أعلم.

و أما سؤال أبى 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 عليهما السلام وقال النجاشى: وله عن أبى جعفر الثانى عليه السلام رواية ومسائل.

نعم ان كان السائل الكندى فلاضير فيه لانه سأله اختباراً وكيف كان فأجابه عليه السلام بأن الله تعالى جل أن يرى بالابصار، لما دريت آنفاً أن مايدرك بالابصار يجب أن يكون جسماً كثيفاً له ضوء ولون وجهة ومكان وسائر مايشترط فى الابصار حتى يرى، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ثم سأله من باب المكاتبة 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 صلى الله عليه وآله رآه تعالى، ويتبادر وهم العامة فى أمثال هذه المعانى الى ما يتوهمونها فى الاجسام فيزعمون أن كل ماهو موجود فهو مرئى فما لم يكن بمرئى فليس بموجود، أو أن كل

ماهو مرئى فهو مرئى بالابصار فقط ، ولايعلمون أن الرؤية بعين القلب أعنى العقل أتم و أكمل و أشرف وأقوى وأبقى من الرؤية بعين الرأس، والفرق بين الرؤيتين كالفرق بين المدركين من العقل والعين.

فأجابه عليه السلام بأتم 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 مايشترط فى الابصار بالعين، بل هوانكشاف تام ووصول لايتأتى بيانه بالقلم يفهمه من كان لهقلب و قال أبوالحسن الرضا عليه السلام فى الحديث المقدم ذكره: فكشف له فأراه ـ 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 لاالى رسوله.

فبما حققنا فى المقام علمت أن أباالحسن عليه السلام احتج على أبى قرة فى الحديث المقدم على زنة معرفته وقدر عقله، ولو وجده الامام أهلا للاشارات الرقيقة لفسرله قوله تعالى «ماكذب الفؤاد مارأى» بما رأى الفؤاد كمافى الحديث الاتى.

وعلمت أيضاً أن ماجاء فى الروايات بأنه صلى الله عليه وآله رآه تعالى، فالمراد رؤيته بالقلب من غير احاطة لابالبصر جمعاً بين ماحكم به العقل الناصع و بين ظاهر النقل.

فنعم ما اشار اليه العالم الجليل الصدوق ـ ره ـ فى باب ماجاء فى الرؤية من كتابه فى التوحيد حيث قال: حدثنا محمدبن الحسن بن أحمدبن الوليد، قال: حدثنا ابراهيم بن هاشم، عن ابن أبى عمير، عن مرازم، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: رأى رسول الله صلى الله عليه وآله ربه عزوجل ـ يعنى بقلبه ـ و تصديق ذلك ما حدثنا به محمدبن الحسن بن أحمدبن الوليد، قال: حدثنا محمدبن الحسن الصفار، عن محمدبن الحسين بن أبى الخطاب، عن محمدبن الفضيل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام هل رأى رسول الله صلى الله عليه وآله ربه عزوجل؟ فقال: نعم بقلبه رآه أماسمعت الله عزوجل يقول «ماكذب الفؤاد مارأى» أى لم يره بالبصر ولكن رآه بالفؤاد. انتهى ما أفاده ـ ره ـ

الحديث الخامس

فى الكافى: عدة من أصحابنا، عن أحمدبن محمدبن خالد، عن أحمدبن محمد بن أبى نصر، عن أبى الحسن الموصلى، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: جاء حبر الى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك حين عبدته؟ قال فقال: ويلك لاتدركه العيون فى مشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان.

أقول: هذه الرواية جائت فى الجوامع بطرق متعددة بينها اختلاف لفظاً وكما فى الجملة وما أتى به الكلينى فى هذا الباب من جامعه الكافى جزء مما نقل فى الجوامع الاخر.

ثم ان الظاهر ان ذلك الحبر هو ذعلب اليمانى و الحديث بعض حديث ذعلب المشهور رواه الخاصة والعامة بألفاظ مختلفة متقاربة وأسناده متعددة.

نعم لايبعد أن يذهب الى أن ذلك السؤال والجواب وقع بينه عليه السلام و بين ذلك الحبر مرة، وبينه وبين ذعلب مرة اخرى، و لكن مشاركتهما فى هيئة السؤال والجواب ونضد الالفاظ تأبيان بظاهر هما عن ذلك الاحتمال.

ففى باب التوحيد من الكافى و فى الوافى ص ٩٥ ج ١ فى باب جوامع التوحيد و فى مرآة العقول ص ٩١ ج ١: محمد بن أبى عبدالله رفعه عن أبى عبدالله عليه السلام قال:

بينا أمير المؤمنين يخطب على منبر الكوفة اذقام اليه رجل يقال له: ذعلب ذولسان بليغ فى الخطب شجاع القلب فقال: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك؟

فقال: ويلك يا ذعلب ماكنت أعبد ربا لم أره.

فقال: يا أمير المؤمنين كيف رأيته؟

قال: ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة هذه الابصار، ولكن رأته القلوب بحقايق الايمان، ويلك يا ذعلب ان ربى لطيف اللطافة لايوصف باللطف، عظيم العظمة لايوصف بالعظم، كبير الكبرياء لايوصف بالكبر، جليل الجلالة لايوصف بالغلظ، قبل كل شىء لايقال شىء قبله، وبعد كل شىء لايقال له بعد، شاء (شيأ خل) الاشياء لابهمة، ادراك لابخديعة، فى الاشياء كلها غير متمازج بها و لابائن منها، ظاهر لابتأويل المباشرة،

متجل لاباستهلال رؤية، نائـى لا بمسافة. قريب لابمداناة، لطيف لابتجسم، موجود لابعد عدم، فاعل لاباضطرار، مقدر لابحركة مزيد لابهامة، سميع لابآلة، بصير لابأداة، لاتحويه الاماكن، ولاتضمنه الاوقات ولاتحده الصفات، ولاتأخذه السنات، سبق الاوقات كونه، والعدم وجوده، والابتداء أزله، بتشعيره المشاعر عرف أن لامشعر له، وبتجهيره الجواهر عرف أن لاجوهر له، و بمضادته بين الاشياء عرف أن لاضدله، و بمقارنته بين الاشياء عرف أن لاقرين له، ضاد النور بالظلمة، واليبس بالبلل، والخشن باللين، والصرد بالحرور، مؤلف بين متعادياتها، مفرق بين متدانياتها، دالة بتفريقها على مفرقها و بتاليفها على مؤلفها، و ذلك قول الله تعالـى « و من كـل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون » .

ففرق بين قبل و بعد ليعلم أن لاقبل له و لابعد، شاهدة بغرائزهـا أن لاغريزة لمغرزهـا، مخبرة بتوقيتها أن لاوقت لموقتهـا، حجب بعضها عن بعض ليعلـم أن لا حجاب بينه و بين خلقه، كان رباً اذ لا مربوب، و الهاً اذ لامألوه، و عالماً اذ لامعلوم و سميعاً اذلامسموع. انتهى ما فى الكافى.

ورواه الصدوق فى باب اثبات حدوث العالم من كتابه فى التوحيد بطريقين و كل واحد منهما يشتمل على أكثر مما فى الكافى الأأن مافى 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 ـ ره ـ قال: حدثنا محمد بن أبى عبدالله الكوفى قال: حدثنا محمد بن اسماعيل البرمكى قال: حدثنا الحسين بن الحسن قال: حدثنا عبدالله بن زهرا قال: حدثنى الحسين بن يحيى الكوفى قال: حدثنى قثم بن قتادة عن عبدالله بن يونس، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: بينا أمير المؤمنين عليه السلام يخطب على منبر الكوفة اذقام اليه رجل يقال له ذعلب ذرب اللسان بليغ فى الخطاب شجاع القلب ـ الى آخر مافى الكافى، الأأن فى التوحيد شائى الاشياء على صورة الفاعل و يمكن أن يكـون مـا فى الكافى أيضاً على اسم فاعل منون كـرام. و فى التوحيد: لاتصحبه الاوقات. ضاد النور بالظلمة والجسو بالبلل، ليعلم أن لاحجاب بينه وبين خلقه

غير خلقه.

وجاء ذيل الحديث بعد قوله وسميعاً اذلامسموع ابيات على هذا الوجه: ثم أنشأ يقول:

ولم يزل سيدى بالحمد معروفاً ولم يزل سيدى بالجود موصوفاً
وكنت اذ ليس نور يستضاء به ولا ظلام على الافاق معكوفاً
و ربنا بخلاف الخلق كلهم وكلما كان فى الاوهام موصوفاً
و من يرده على التشبيه ممتثلا يرجع أخا حصر بالعجز مكتوفاً
وفى المعارج يلقى موج، قدرته موجاً يعارض طرف الروح مكفوفاً
فاترك أخا جدل فى الدين منعمقاً قد باشر الشك فيه الرأى موؤفاً
و اصحب أخا ثقة حباً لسيده و بالكرامات من مولاه محفوفاً
أمسى دليل الهدى فى الارض منتشراً وفى السماء جميل الحال معروفاً

قال: فخر ذعلب مغشياً عليه ثم أفاق وقال: ماسمعت بمثل هذا الكلام ولا أعود الى شىء من ذلك، انتهى.

أقول: والابيات مذكورة فى الديوان المنسوب الى الامير عليه السلام، وبين النسختين اختلاف فى الجملة.

وأما الطريق الاول فالظاهر من التوحيد - ان لم يكن صريحاً - أن حديث ذعلب انما كان من جملة ماقالها عليه السلام فى أول خطبة خطب بها الناس على المنبر بعد مابايعوه.

قال الصدوق -ره- : حدثنا أحمدبن الحسن القطان وعلى بن أحمدبن محمدبن عمران الدقاق -ره- قالا: حدثنا أحمدبن يحيى بن زكريا القطان، قال: حدثنا محمدبن العباس، قال: حدثنى محمد بن أبى السرى قال: حدثنا أحمدبن عبدالله بن يونس، عن سعدالكنانى، عن الاصبغ بن نباتة قال: لماجلس على عليه السلام الخلافة وبايعه الناس خرج الى المسجد متعمماً بعمامة رسول الله صلى الله عليه وآله، لابساً بردة رسول الله صلى الله عليه وآله، متنعلا نعل رسول الله صلى الله عليه وآله، متقلداً سيف رسول الله صلى الله عليه وآله فصعد المنبر فجلس عليه متمكناثم شبك أصابعه فوضعها أسفل بطنه ثم قال:

يا معاشر الناس سلونى قبل أن تفقدونى هذا سفط العلم هذا لعاب رسول الله ﷺ هذا ما زقنى رسول الله زقاً زقاً، سلونى فان عندى علم الاولين و الاخرين، أما والله لوثنيت لى الوسادة فجلست عليها لافتيت لاهل التوراة بتوراتهم حتى تنطق التوراة فيقول: صدق على ماكذب لقد أفتاكم بما أنزل الله فى. وأفتيت أهل الانجيل بانجيلهم ينطق الانجيل فيقول: صدق على ماكذب لقد أفتاكم بما أنزل الله فى. وأفتيت أهل التوراة بتوراتهم حتى تنطق التوراة فتقول: صدق على ماكذب لقد أفتاكم بما أنزل الله فى. وأفتيت أهل الانجيل بانجيلهم حتى ينطق الانجيل فيقول: صدق على ماكذب لقد أفتاكم بما أنزل الله فى. وأفتيت أهل القرآن بقرآنهم حتى ينطق القرآن فيقول: صدق على ماكذب لقد أفتاكم بما أنزل الله فى. و أنتم تتلون القرآن ليلا ونهاراً فهل فيكم أحد يعلم ما نزل فيه، و لولا آية فى كتاب الله لاخبرتكم بماكان ومايكون وماهو كائن الى يوم القيامة وهى هذه الاية «يمحو الله مايشاء و يثبت وعنده ام الكتاب».

ثم قال: سلونى قبل أن تفقدونى فوالله الذى فلق الحبة و برأ النسمة لو سألتمونى عن آية آية فى ليل انزلت، أو فى نهار انزلت، مكيها، و مدنيها، سفريها و حضريها، ناسخها، ومنسوخها، محكمها و متشابهها، تأويلها، و تنزيلها لاخبرتكم.

فقام اليه رجل يقال له: ذعلب وكان ذرب اللسان بليغاً فى الخطب شجاع القلب فقال: لقد ارتقى ابن أبى طالب مرقاة صعبة لاحجلنه اليوم لكم فى مسألتى اياه فقال: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك؟

قال: ويلك يا ذعلب لم أكن بالذى أعبد رباً لم أره.

قال: فكيف رأيته صفه لنا؟

قال: ويلك يا ذعلب ان ربى لايوصف بالبعد، ولابالحركة، ولا بالسكون ولا بالقيام قيام انتصاب، ولابمجىء ولاذهاب، لطيف اللطافة لايوصف باللطف، عظيم العظمة لايوصف بالعظم، كبير الكبرياء لايوصف بالكبر، جليل الجلالة لايوصف بالغلظ، رؤوف الرحمة لايوصف بالرقة، مؤمن لابعبادة، مدرك لابمحسة، قائل لابالفظ، هو فى الاشياء على غير ممازجة، خارج منها على غير مبائنة، فوق كل شىء فلايقال

شيء فوقه، وأمام كل شيء ولايقال له أمام، داخل في الاشياء لاكشيء في شيء داخل، و خارج منها لاكشيء من شيء خارج.

فخر ذعلب مغشياً ثم قال: تالله ماسمعت بمثل هذا الجواب والله لاعدت الى مثلها.

ثم قال عليه السلام: سلونى قبل أن تفقدونى.

فقام اليه الاشعث بن قيس فقال: ياأمير المؤمنين كيف يؤخذ من المجوس الجزية ولم ينزل عليهم كتاب ولم يبعث اليهم نبى؟

قال: بلى يا أشعث قدأنزل الله عليهم كتاباً، و بعث اليهم رسولا حتى كان لهم ملك سكر ذات ليلة فدعا بابنته الى فراشه فارتكبها، فلما أصبح تسامع به قومه فاجتمعوا الى بابه فقالوا: أيها الملك دنست علينا ديننا فأهلكته فاخرج نطهرك ونقيم عليك الحد. فقال لهم: اجتمعوا و اسمعوا كلامى فان يكن لى مخرج مما ارتكبت و الا فشأنكم، فاجتمعوا فقال لهم: هل علمتم أن الله لم يخلق خلقاً أكرم عليه من أبينا آدم وامنا حواء قالوا: صدقت أيها الملك. قال: أفليس قدزوج بنيه بناته و بناته من بنيه؟ قالوا: صدقت هذا هو الدين فتعاقدوا على ذلك فمحى الله مافى صدورهم من العلم ورفع عنهم الكتاب، فهم الكفرة يدخلون النار بلاحساب و المنافقون أشد حالا منهم.

قال الاشعث: والله ماسمعت لمثل هذا الجواب، والله لاعدت الى مثلها أبداً.

ثم قال عليه السلام: سلونى قبل أن تفقدونى.

فقام اليه رجل من أقصى المسجد متوكياً على عصاه فلم يزل يتخطى الناس حتى دنا منه، فقال: يا أمير المؤمنين دلنى على عمل اذا أنا عملته نجانى الله من النار.

فقال له: اسمع ياهذا ثم افهم ثم استيقن قامت الدنيا بثلاثة: بعالم ناطق مستعمل لعلمه، و بغنى لايبخل بماله على أهل دين الله، و بفقير صابر. فاذاكتم العالم علمه، و بخل الغنى، ولم يصبر الفقير فعندها الويل والثبور، وعندها يعرف العارفون بالله أن الدار قد رجعت الى بدئها أى الكفر بعدالايمان.

أيها السائل فلاتغترن بكثرة المساجد و جماعة أقوام أجسادهم مجتمعة و

قلوبهم شتى.

أيها الناس انما الناس ثلاثة: زاهد، و راغب، و صابر، فأما الزاهد فلايفرح بشيء من الدنيا أتاه ولايحزن على شيء منهافاته، وأما الصابر فيتمناها بقلبه فان أدرك منها شيئاً صرف عنها نفسه لم «لماظ» يعلم من سوء عاقبتها، و أما الراغب فلايبالى من حل أصابها أم من حرام.

قال له: يا أمير المؤمنين فما علامة المؤمن فى ذلك الزمان؟

قال: ينظر الى ما أوجب الله عليه من حق فيتولا،، 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 فتبسم على عليه السلام على المنبر ثم قال: مالكم هذا أخى الخضر عليه السلام.

ثم قال: سلونى قبل أن تفقدونى فلم يقم اليه أحد فحمدالله وأثنى عليه و صلى على نبيه صلى الله عليه وآله.

ثم قال للحسن عليه السلام: يا حسن قم فاصعد المنبر فتكلم بكلام لاتجهلك قريش من بعدى فيقولون: ان الحسن بن على لايحسن شيئاً، قال الحسن عليه السلام: يا أبه كيف أصعد وأتكلم وأنت فى الناس تسمع و ترى؟ قال له: بأبى و أمى وأرى «اوارى ظ» نفسى عنك وأسمع وأرى وأنت لاترانى.

فصعد الحسن عليه السلام المنبر فحمدالله بمحامد بليغة شريفة وصلى على النبى صلى الله عليه وآله صلاة موجزة ثم قال:

أيها الناس سمعت جدى رسول الله صلى الله عليه وآله 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 لاتجهلك قريش من بعدى فيقولون: ان الحسين بن على لايبصر شيئاً، وليكن كلامك تبعاً لكلام أخيك.

فصعد الحسين عليه السلام المنبر فحمدالله وأثنى عليه وصلى على نبيه صلاة موجزة ثم قال:

يامعاشر الناس سمعت رسول الله ﷺ و هو يقول: أن عليا مدينة هدى فمن دخله نجى ومن تخلف عنها هلك. فوثب اليه على ﷺ فضمه الى صدره و قبله ثم قال: معاشر الناس اشهدوا أنهما فرخا رسول الله و وديعته التى استودعنيها، و أنا أستودعكموها، معاشر الناس و رسول الله سائلكم عنهما. انتهى مافى التوحيد.

وروى هذا الطريق فى أول المجلس الخامس والخمسين من أماليه بهذا الاسناد فى التوحيد.

واعلم أن كلامه ﷺ فى جواب ذعلب مذكور فى النهج أيضاً، وهو الكلام ١٧٧ من باب الخطب أوله: ومن كلامه ﷺ وقد سأله ذعلب اليمانى فقال: هل رأيت ربك يا أمير المؤمنين؟ فقال ﷺ: أفأعبد ما لا أرى: قال: وكيف تراه - الخ.

لكن ما فى النهج يكون قريباً من ثلث ما فى الكافى والتوحيد، على أن نسخة النهج لايوافقهما فى الالفاظ والعبارات وبينهما تفاوت الافى صدر الرواية حيث قال ﷺ لاتدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان. و اما سائر كلامه هذا ليس بمذكور فى النهج الا أن قوله ﷺ: قامت الدنيا بثلاثة: بعالم ناطق مستعمل علمه - الخ، شبيه بقوله ﷺ لجابر بن عبدالله الانصارى: يا جابر قوام الدنيا بأربعة: عالم مستعمل علمه - الخ، وهو الحكمة ٣٧٢ من باب المختار من حكمه ﷺ من النهج.

تنبيه: قد ذكرنا فى شرح المختار الاول من كتبه ﷺ (ص ٣٥٧ ج ٢ من تكلمة المنهاج) اختلاف الاقوال فى 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، فبما نقلنا من رواية التوحيد ههنا علمت أن كلامه فى جواب ذعلب أى ذلك الكلام ١٧٧ من باب الخطب أيضاً كان منها، و أن الجميع مما قالها فى جلسة واحدة حين صعد المنبر بعدما بويع له ﷺ بالخلافة.

و روى الكلينى فى ذلك الباب من الكافى حديثاً عن أبى جعفر ﷺ وقع بينه وبين رجل من الخوارج مثل ماوقع بين أمير المؤمنين ﷺ و ذعلب فأجاب الرجل

بمايقرب من كلام أمير المؤمنين عليه السلام.

قال: على بن ابراهيم عن أبيه، عن على بن معبد، عن عبدالله بن سنان، عن أبيه قال: حضرت أبا جعفر عليه السلام فدخل عليه رجل من الخوارج فقال: ياابا جعفر أى شيء تعبد؟ قال: الله، قال: رأيته؟ قال: بلى لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان، لايعرف بالقياس، ولا يدرك بالحواس، ولايشبه بالناس، موصوف بالايات، معروف بالعلامات، لايجور فى حكمه، ذلك الله لا اله الاهو. قال: فخرج الرجل وهويقول: الله أعلم حيث يجعل رسالته. انتهى.

ورواه الصدوق فى المجلس السابع والاربعين من أماليه وفى باب ماجاء فى الرؤية من التوحيد أيضاً و أبوجعفر هذا هو محمدبن على الباقر عليه السلام لا الامام التاسع بقرينة رواية سنان عنه عليه السلام صرح به فى اسناد الامالى حيث قال: عن عبدالله بن سنان عن أبيه قال: حضرت أباجعفر محمدبن على الباقر عليه السلام.

قال الصدوق فى التوحيد بعد نقل حديث ذعلب: فى هذا الخبر ألفاظ قد ذكرها الرضا عليه السلام فى خطبته، وهذا تصديق قولنا فى الائمة عليهم السلام أن علم كل واحد منهم مأخوذ عن أبيه حتى يتصل ذلك بالنبى صلى الله عليه وآله. انتهى قوله رحمه الله.

أقول: ان ما يجب أن يعتقد ويذعن فيهم عليهم السلام ان علمهم من معدن واحد لايخالفون الحق ولايختلفون فيه، ولقد أجاد الصدوق رحمه الله بما أفاد، ولكن ذلك الحديث المروى 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 لايليق به ما هذا لفظه.

وروى أهل السير أن رجلا جاء الى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنى عن الله أرأيته حين عبدته؟ فقال له أمير المؤمنين: لم أك بالذى أعبد من لم أره، فقال له: كيف رأيته يا أمير المؤمنين؟ فقال له: ويحك لم تره العيون بمشاهدة العيان، ولكن رأته العقول بحقائق الايمان، معروف بالدلالات، منعوت بالعلامات

لايقاس بالناس، ولايدرك بالحواس، فانصرف الرجل وهو يقول: الله أعلم حيث يجعل رسالته، انتهى.

والناقد فى الاحاديث يرى أن ذينك الحديثين واحد قاله أحد هما عليه السلام و وقعت تلك الواقعة لاحدهما، و تعددت من سهو الراوى 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 الايات و الاخبار و اصطلاح الا لهيين هو اللطيفة القدسية الربانية التى يعبر عنها بالقوة العقلية، لاالجسم اللحمى الصنوبرى.

قوله عليه السلام: لاتدركه العيون فى مشاهدة الابصار. قد عرفت فى شرح الاحاديث المتقدمة أن ماتدركه الابصار لابد من أن يكون جسماً ذا ضوء ولون، وما يقبل الضوء واللون لابد من ان يكون كثيفاً: فلزم من رؤيته تعالى بالابصار كونه جسماً، و الجسم مركب حادث ذوجهة و وضع، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وأما قوله: ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان فاعلم أن السائل الحبر لما سأله عليه السلام هل رأيت ربك حين عبدته و أجابه عليه السلام ماكنت 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 لحشرهم معها وانسهم بها.

وأما التوجه الى ما وراء الطبيعة والسير الى باطن عالم الشهود بقدم المعرفة فلاتيسر لهم الابعد تنبيه وايقاظ وارشاد، ولما رأى عليه السلام أنه حمل الرؤية على ذلك بين له أن المراد من الرؤية هو الرؤية القلبية لاالعينية، وقال عليه السلام رأته القلوب بحقائق الايمان.

وأما الرؤية القلبية بحقائق الايمان فلابد من أن نمهد مقدمة فى بيانه كى يتضح المراد وهى:

أن حقيقته تعالى غير معلومة لاحد بالعلم الحصولى الصورى كما أنها غير معلومة لاحد أيضاً بالعلم الاكتناهى أعنى احاطته تعالى بالعقل أو الحس أو بغيرهما من القوى

المدركة. واتفق على امتناع ذينك العلمين به تعالى الحكماء الالهيون والعرفاء الشامخون.

اما الاول فلان العلم الحصولي به تعالى انمايتمشى فيما له ماهية حتى يصح تعدد أنحاء الوجودلتلك الماهية فيحصل نحومن وجوده في الاذهان، والعلم الحصولي هوحصول 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 تجرداً ما، ولكن الواجب تعالى لماكان حقيقته وجوده العيني الخاص و نعينه عين ذاته و انيته ماهيته لايتطرق اليه التعدد و والكثرة، فلايرتسم في الذهن، فلايكون معلوماً لاحد بالعلم الحصولي.

و أما الثاني فلان ماسواه معلول له، وأنى للمعلول أن يحيط بعلته وهودونها و شأن من شؤونها، و هو 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 فضلا عن الاوهام و الابصار عن الاحاطة به و اكتناه ذاته لقصورها و فتورها.

و في الحديث: ان الله قد احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار، و أن الملا الاعلى يطلبونه كماتطلبونه أنتم و في الكتاب للحى القيوم » (طه ـ ١١٠) و العلم به تعالى على ماهو 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 قعرچاه

وكما أن أبصار ناعاجزة عن أن تملا من نورالشمس المشرقة و عن احاطة الرؤية بها واكتناهها، كذلك بصيرتنا عن اكتناه ذاته تعالى.

على أن هذا التمثيل للتقريب، كيف؟ و هوتعالى أجل و أعلى عن التشبيه والتمثيل والقياس بمخلوقاته «ولله المثل الاعلى و هوالعزيز الحكيم» (النحل ـ ٦١).

اى برون از وهم وقال وقيل من خاك بر فرق من و تمثيل من

نكتة : فاذا كان الابصار عاجزة عن أن تملاها من نور الشمس المشرقة فما ظنك برؤية من هو في شدة نوريته فوق ما لايتناهى بما لايتناهى.

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 عبدالله عليه السلام قال: ذاكرت أبا عبدالله 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 جزءاً من سبعين جزءاً من نور الستر، فان كانوا صادقين فليمؤوا أعينهم من الشمس ليس دونها سحاب.

فاذا ساقنا البرهان الى أن العلم به تعالى حصولياً و اكتناهياً محال، فلاجرم يكون المراد من الرؤية لقلبيته بحقائق الايمان غير هذين النحوين من العلم بل هي طور آخر أدق وألطف وهو:

أن الرؤية القلبية به تعالى هي الكشف التام الحضوري و شهوده تعالى للعبد على مقدار تقربه منه تعالى بقدم المعرفة و درج معارف العقل وعقائد حقانية برهانية، فانه عزوجل يتجلى للعبد بقدر وعائه الوجودي، لانه رب العباد والطرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق، وهم في وجودهم و بقائهم في جميع الاحوال و العوالم ربط محض و فقر صرف، والاول تعالى لاينفك فيضه عليهم طرفة عين، و يفيض عليهم على مقدار قابليتهم وسعة وجودهم و تقربهم، والعارف السالك يشهده على مقدار حقائق ايمانه لابالكنه، وهذا الشهود الوجودي و الانكشاف التام الحضوري ذو درجات «يرفع الله الذين آمنوا و الذين اوتوا العلم درجات» (المجادلة ـ ١٢).

وتنتهي هذه الدرجات الى مرتبة يقول العبد السالك النائل بها على لسان صدق وقول حق: لو كشف الغطاء لما ازددت يقيناً.

قال يعقوب بن اسحاق الكندي فيلسوف العرب: اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا غير متصلين به الا من جهته، فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما

يمكن للمفاض عليه أن يلاحظ المفيض، فيجب أن لاينسب قدر احاطته بنا الى قدر ملاحظتنا له، لانها اغزر وأوفر وأشد استغراقاً.

وقال المحقق الشهرزوري في الشجرة الالهية: الواجب لذاته أجمل الاشياء و أكملها، لان كل جمال وكمال رشح وفيض و ظل من جماله وكماله، فله الجلال الارفع، والنور الاقهر، فهو محتجب بكمال نوريته وشدة ظهوره، والحكماء المتألهون العارفون به يشهدونه لا بالكنه، لان شدة ظهوره و قوة لمعانه وضعف ذواتنا المجردة النورية يمنعنا عن مشاهدته بالكنه كما منع شدة ظهور الشمس و قوة نورها أبصارنا اكتناهها، لان شدة نوريتها حجابها، ونحن نعرف الحق الاول و نشاهده، لكن لانحيط به علماً «و عنت الوجوه للحي القيوم». نقلهما صدر المتألهين عنهما في الفصل الثالث من المنهج الثاني من أول الاسفار.

والمراد من حقائق الايمان مراتبه لان الايمان به في كل مرتبة كان حقيقة و عقيدة حقة.

فان قول الاعرابي حيث سئل عن الدليل على وجود الصانع: البعرة تدل على البعير وآثار 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 وايمان حق.

و قد سلك هذا المسلك أمير المؤمنين عليه السلام في مقام ارشاد من كان وعاء عقله يقتضي هذا القدر من الخطاب بقوله: البعرة تدل على البعير، والروثة تدل على الحمير وآثار الاقدام تدل على المسير فهيكل علوي بهذه اللطافة، ومركز ثقلي بهذه الكثافة كيف لايدلان على اللطيف الخبير ؟

وكان قول الاعرابي مأخوذ من كلامه عليه السلام كما أشار اليه السيد نعمة الله الجزائري في تعليقته على أول كتابه الموسوم بالانوار النعمانية.

واستدلال المتكلمين بحدوث الاجسام و الاعراض على وجود الخالق و بالنظر في أحوال الخليقة على صفاته تعالى واحدة فواحدة أيضاً مرتبة من الايمان، و هذه

المرتبة حقيقة من حقائق الايمان.

وهذا طريق ابراهيم الخليل عليه السلام فى مقام هداية العباد، فانه استدل بالافول الذى هو الغيبة المستلزمة للحركة المستلزمة للحدوث المستلزم لوجود الصانع تعالى.

وما استدل به الحكماء الطبيعيون من وجود الحركة على محرك، و بامتناع اتصال المحركات لا الى نهاية على وجود محرك أول غير متحرك، ثم استدلوا من ذلك على وجود مبدء أول أيضاً حقيقة من حقائق الايمان و مرتبة من مراتبه.

و ما استدل به طائفة اخرى من الا لهيين كالعرفاء الشامخين من ذاته على من غير الاستعانة بابطال الدور والتسلسل، أعنى برهان الصديقين حق وحقيقة من مراتب حقائق الايمان. واشير اليه فى الكتاب الا لهى «سنريهم آياتنا فى الافاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد» (فصلت ـ ٥٥) فعرفوا بذاته ذاته ووحدانيته شهد الله أنه لا اله الاهو، وبذاته عرفوا غيره، أولم يكف بربك أنه على كل شيء 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 العلياء.

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، و متى بعدت حتى تكون الاثار هى التى توصل اليك. الخ.

ونعم قال العارف الشبسترى:

زهى نادان كه او خورشيد تابان ز نور شمع جويد در بيابان

ولايخفى أن أتم مراتب الايمان و حقائقه هذه المرتبة الاخيرة، وهى أيضاً بحسب مراتب العرفان متفاوتة، و قد كان الفائزون بهذه الرتبة العلياء والنائلون 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 في باب ماجاء في الرؤية من كتابه في التوحيد حديثاً في ذلك.

قال: حدثنا علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق، قال: حدثنا محمد بن أبي عبدالله الكوفي، قال: حدثنا موسى بن عمران النخعي، عن الحسين بن يزيد النوفلي، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: أخبرني عن الله عزوجل هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال: نعم وقد رأوه قبل يوم القيامة: فقلت: متى؟ قال: حين قال لهم: «ألست بربكم قالوا بلى» (الاعراف ١٧٣) ثم سكت ساعة ثم قال: ان المؤمنين ليرونه في الدنيا قبل يوم القيامة ألست تراه في وقتك هذا؟ قال أبو بصير. فقلت له: جعلت فداك فاحدث بهذا عنك؟ فقال: لا فانك اذا حدثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله ثم قدر أن ذلك تشبيه كفر و ليست الرؤية بالعين، تعالى الله عما يصفه المشبهون والملحدون.

بيان : قوله: فأحدث جملة استفهامية أو أن أداة الاستفهام محذوفة أي أفاحدث بهذا عنك؟

وقوله عليه السلام: كفر، فعل ماض جزاء للشرط أعني اذا حدثت به. والمراد بالكفر، الكفر بأهل البيت عليهم السلام، لان الجاهل بذلك المعنى الرقيق الذي أشار اليه الامام عليه السلام يعتقد أنهم عليهم السلام قائلون بالتشبيه المحال.

وفي الفتح الرابع من الفاتحة الاولى من شرح الميبدي على الديوان المنسوب الى الامير عليه السلام أبيات منسوبة الى الامام السجاد عليه السلام أنه قال:

أني لاكتم من علمي جواهره ... كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتننا
وقد تقدم في هذا أبو حسن ... الى الحسين ووصى قبله الحسنا
و رب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولا ستحل رجال مسلمون دمي ... يرون أقبح ما يأتونه حسناً

أو المراد بالكفر، الكفر بالله باعتقاد تشبيهه تعالى بسائر المرئيات بالابصار كمامر

فى الحديث الاول عن أبى الحسن الثالث عليه السلام أن الرائى متى ساوى المرئى فى السبب الموجب بينهما فى الرؤية وجب الاشتباه وكان ذلك التشبيه، وكان الكفر بهذا المعنى أنسب بسياق العبارة .

وبما حققنا دريت أن معنى الرؤية القلبية هو الانكشاف التام الحضورى الذى شهد على صحته النقل والعقل، وأن الرؤية البصرية على أى نحو كانت محالة فى حقه تعالى بشهادة العقل والنقل أيضاً.

فقد أخطأ من فسر قوله تعالى: «ماكذب الفؤاد ما رأى» (النجم - ١٢) بقوله: ان الله تعالى جعل بصر رسول الله فى فؤاده أو خلق لفؤاده بصرا حتى رآه تعالى رؤية العين. و نسب هذا الرأى الى النواوى من العامة.

ويرد عليه جميع ما يرد على ادراكه تعالى بالعين، لان الا دراك البصرى محال فيه تعالى سواء كانت قوة الابصار فى هذه البنية المخصوصة أعنى العين أوفى غيرها، وجعل العين فى القلب لايخرج الرؤية عن الادراك البصرى ولايد خلها فى الرؤية القلبية، بل هى رؤية بصرية بلا كلام .

مثلا رؤيتنا زيداً فى المنام وان لم تكن بعين الرأس لكن مايعتبر فيها حالة اليقظة معتبر فى المنام أيضاً، فزيد المرئى فى المنام محدود ذوجهة مسامت للرائى فرؤيته فى المنام بغير هذه الحنمسة أعنى عين الرأس لاتخرج عن أحكام الرؤية العينية ولاتدخل فى الرؤية القلبية المجردة عن أوصاف الجسم.

ولوأراد هذا القائل من كلامه ذلك المعنى اللطيف الصحيح الذى بيناه آنفا فنعم الوفاق ولكن صرح غير واحد بأنه لم يرده، ولفظه يأبى عن حمله عليه .

ودريت أيضاً أن الذين ذهبوا الى عكس ما ذهب اليه النواوى اى الى جواز أن يحول الله تعالى قوة القلب الى العين فيعلم الله تعالى بها فيكون ذلك الادراك علماً باعتبار أنه بقوة القلب، ورؤية باعتبار أنه قدوقع بالمعنى الحال فى العين سلكوا طريقة عمياء أيضاً، ويرد عليهم الايراد من وجوه رأينا الاعراض عنها أجدر.

ولماكان هذا البحث الحكمى العقلى حاوياً لتلك النكات الانيقة و المطالب

الرقيقة، أكثرها كان مستفاداً من كلمات الأئمة الهداة عليهم السلام ، رأينا أن نعمل فيه رسالة بقدر وسعنا، ولعمري من ساعده التوفيق و اخذت الفطانة بيده اغتنم ذلك البحث العقلي الجامع لكثير من ضوابط عقلية تزيده بصيرة ورقياً في معرفة الله تعالى وفقها في الاخبار المروية في الرؤية وغيرها ممايغتر المنتسبون الى العلم بظاهرها. الحمد لله الذي هدانا لهذا وماكنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

فصل الخطاب فی عدم تحریف
کتاب رب الارباب

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله الذی هدانا بالقرآن‌الفرقان، والصلوة والسلام علی‌رسوله محمد وآله‌الهادین الی حقائق الایمان.

وبعد فیقول العبد الراجی الحسن‌بن عبدالله الطبری الاملی المدعو بحسن‌زاده آملی: هذه رسالة عملناها فی‌بیان صون القرآن عن التحریف والزیادة والنقصان و سمیناها فصل الخطاب فی‌عدم تحریف کتاب رب الارباب. والحمدلله الذی هدانالهذا وماکنا لنهتدی لولا أن هدانا الله .

کثیراً مایسأل عن سنوح التحریف علی القرآن الکریم، و عروض الزیادة والنقصان علیه، فقد رأینا أنه یختلج فی بعض الاذهان العامیة أن مابین من القرآن الدفتین الذی‌بأیدی المسلمین الان لیس هوجمیع ما انزل علی‌الرسول الخاتم ﷺ .

و اعلم أن الحق المحقق المبرهن بالبراهین القطعیة من العقلیة والنقلیة أن ما فی أیدی الناس من القرآن الکریم هو جمیع ما أنزل الله تعالی علی رسوله خاتم النبیین محمدبن عبدالله ﷺ و ما تطرق الیه زیادة و نقصان أصلا.

و أن مبلغ سوره مأة و اربع عشرة سورة من لدن رسول الله ﷺ الى الان بلا ريب .

وأن ترتيب الايات فى السور توقيفى انما كان بامر النبى ﷺ كما أخبر به الامين جبرائيل عن أمر ربه .

وأن الناس كانوا فى عهد رسول الله ﷺ قبل رحلته يعرفون السور بأساميها.

وأن رسم الخط فى القرآن المجيد هو الرسم المكتوب من كتاب الوحى فى زمن الرسول ﷺ .

و أن آية بسم الله الرحمن الرحيم لم تكتب فى 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 فى جمع جم غفير من الصحابة القرآن فى عهد الرسول ﷺ أوبعد رحلته كماورد أن جمع القرآن وقع على عهد أبى بكر فليس المراد أنهم رتبوا الايات فى السور وسيأتى الكلام فى تحقيق ترتيب السور أيضاً.

وكلما ذكرنا هومذهب 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 لونأتى بالبراهين فى كل واحد مما اشرنا اليها ونبين بطلان قول المخالف على التفصيل لطال بها الكتاب و انتشر الخطاب وكثربنا الخطب لكنا نورد جملة منها فان فيها كفاية ان شاء الله تعالى لمن كان له قلب .

و اعلم أن ماجاء به النبى ﷺ من الاخبار المتواترة فى فضائل السور بأساميها بل فى فضائل بعض آيات القرآن، وفى وضع الايات فى كل موضع خاص بأمر أمين الوحى.

و أن بعض السور افتتح ببعض من الحروف المقطعة دون بعض مثلا ان البقرة افتتحت بالم، و يونس بالر، والرعد بالمر، والاعراف بالمص، و مريم بكهيعص،

والشعراء بطسم، والنمل بطس، والمؤمن بحم، والشورى بحمعسق،، وهكذا فى السور الاخر.

و أن بعضها لم يفتتح بها.

و أن سورة البرائة ليست مبدوة ببسم الله الرحمن الرحيم.

و أن قوله تعالى: سورة أنزلنا و فرضناها (النور ـ ٢).

وقوله تعالى (البقرة ـ ٢٢) و ان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين.

وقوله (يونس ـ ٣٩) أم يقولون افتريه قل فأتوا بسورة مثله و ادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين.

وقوله تعالى (التوبة ـ ٨٨) و اذا انزلت سورة أن آمنوا بالله الخ.

وقوله (هود ـ ١٦) أم يقولون افتريه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات و ادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين. أدلة قطعية على أن تركيب السور من الايات كان بأمر النبى ﷺ وانها كانت مرتبة موسومة بأساميها فى عهده ﷺ قبل ارتحاله يعرفها الناس بها.

نقل أمين الاسلام فى تفسيره مجمع البيان والزمخشرى فى الكشاف والسيوطى فى الاتقان وغيرهم من اجلاء العلماء عن ابن عباس و السدى ان قوله تعالى: «و اتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ماكسبت وهم لايظلمون» (البقرة ـ ٢٨٠) آخر آية نزلت من الفرقان على رسول الله ﷺ و ان جبرئيل عليه السلام قال له ﷺ ضعها فى رأس الثمانين و المأتين من البقرة، و هذا القول كأنما اجماعى و انما الاختلاف فى 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 فى الكشاف: قيل ثلاث ساعات.

اقول: وضع جميع الايات فى مواضعها كان بأمر الله تعالى و ان لم يذكر فى الجوامع لكل واحدة واحدة منها رواية عليحدة ولاضير ان تكون الاية المتقدمة

على آية فى السورة متأخرة عنها نزولا.

قال الزمخشرى فى اول التوبة من الكشاف: فان قلت: هلا صدرت بآية التسمية كما فى سائر السور؟ قال: قلت: سأل عن ذلك ابن عثمان عنهما فقال: ان رسول الله ﷺ كان اذا انزلت عليه السورة او الاية قال: اجعلوها فى الموضع الذى يذكر فيه كذا و كذا و توفى رسول الله ﷺ ولم يبين لنا اين نضعها ـ الخ.

اقول: فالرواية دالة صريحة على ان تركيب السور بالايات كان بأمره ﷺ و ان آية البسملة لم ينزل مع البرائة و الا لجعلها فى اولها و ان البسملة نزلت مأة و ثلاث عشرة مرة مع كل سورة مفتتحة بها و هذه الرواية مروية فى المجمع و الاتقان ايضاً.

روى الطبرسى فى المجمع و غيره فى التفاسير و الجوامع والسير 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 فى عهد رسول الله ﷺ مرتبتين متداولتين يعرفهما الناس.

و روى السيوطى فى الاتقان والمفسرون منهم الطبرسى فى اول سورة هود روى العلبى باسناده عن اسحاق ابى جحيفة قال: قيل: يا رسول الله قد اسرع اليك الشيب قال ﷺ شيبتنى هود و اخواتها الحاقة و الواقعة وعم يتساء لون و هل اتيك حديث الغاشية.

قال الطبرسى فى الفن الرابع من مقدمة مجمع البيان: و قد شاع فى الخبر عن النبى ﷺ انه قال: اعطيت مكان التوراة السبع الطول ومكان الانجيل المثانى و مكان الزبور المئين و فضلت بالمفصل. و رواها السيوطى فى الاتقان وغيره ايضاً فى جوامعهم.

بيان

كلمة: الطول مكتوبة فى 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 المغرب بطولى الطوليين ثنية الطولى ومذكرها الاطول اى انه كان يقرا فيها بأطول السورتين الطويلتين يعنى الانعام و الاعراف ـ انتهى و كذا فى القاموس و مجمع البحرين.

اقول: ان هذه الاحاديث وامثالها المروية من الفريقين عن رسول‌الله ﷺ مما لاتعد كثرة تدل على ان السور كانت مرتبة قبل رحلة الرسول ﷺ وكان الناس يعرفونها بأساميها 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 الهمت على ان ترتيب الايات فى السور كان من امر رسول‌الله ﷺ ان بعض السور كالانعام مثلا نزلت جملة واحدة، وان اكثر آيات السور نزلت نجوماً ولاكلام فى ان بعضها مقدم على البعض نزولا 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 لايأتون بمثله و لوكان بعضهم لبعضهم ظهيراً» (الكهف ـ ٩١).

وأنى للبشر أن يؤلف جملا شتى نزلت فى نيف وعشرين سنة فى أحكام مختلفه تبلغ الى ذلك الحد من الاعجاز؟ فهل يسع أحداً أن يقول ان ترتيبها كذلك فى السور لم يكن بأمرالله تعالى و أمر رسوله؟ فانتبهوا يا اولى الالباب «أفلايتد برون القرآن ولوكان من عند غيرالله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» (النساء ـ ٨٥).

على أن الايات لو لم تكن فى عهد رسول‌الله ﷺ مرتبة وأن الصحابة رتبوها بعده

ﷺ كماتوهم شرذمة قليل من غير تدبر و تعمق لم يكن لقوله تعالى: فأتوا بسورة ـ أو بعشرسور، وأمثالهما معنى. قال السيوطى فى الفصل الاول من النوع ١٨ من الاتقان: الاجماع والنصوص المترادفة على أن ترتيب الايات توقيفى لاشبهة فى ذلك فنقله غير واحد منهم الزركشى فى البرهان و أبوجعفربن الزبير فى مناسباته وعبارته: ترتيب الايات فى سورها واقع بتوقيفه ﷺ و أمره من غير خلاف فى هذا بين المسلمين.

ثم كثيراً مايقرع سمعك فى التفاسير و الشروح أن هذه الاية مرتبطة بتلك الاية وتلك بهاته. مثلاقال الطبرسى فى المجمع قوله تعالى: «وان خفتم الاتقسطوا فى اليتامى» (النساء ـ ٣) متصلة بقوله تعالى: «ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن» (النساء ـ 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 على عليه السلام فى النهج الخطبة ١٣١: كتاب الله تبصرون به وتنطقون به وتسمعون به وينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض ولايختلف فى الله ولايخالف بصاحبه عن الله ـ الخ.

والمراد من قوله عليه السلام: يشهد بعضه على بعض أن بعضه يصدق بعضاً ولايضاده كما قال الله تعالى: «أفلايتدبرون القرآن ولوكان من عند غيرالله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» (النساء ـ ٨٥) وقال تعالى: «ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق و ان الذين اختلفوا فى الكتاب لفى شقاق بعيد» (البقرة ـ ١٧٣).

وليس مرادهم أن تلك الايات متصلة بالاخرى لفظاً لما دريت من أن الايات رتبت على عهد رسول الله ﷺ بأمره و عليه جمهور العلماء المحققين.

أقول: ومن جهة ارتباط المعنى عدت سورتا والضحى و الانشراح واحدة وجوزت قرائتهما فى السورتين بل لم تجز قرائة واحدة منهما فى الفريضة مع أنه ورد النهى عن القران بين السورتين فى ركعة فريضة ويجب أن يقرأ بين السورتين بسم الله الرحمن الرحيم لانها جزء السورة وقول الشيخ الطوسى قدس الله سره بترك البسملة بين السورتين عليل لايوافقه دليل، وكذا الفيل وقريش: قال السيد بحرالعلوم قدس

سره فی الدرة :

و والضحی والا نشراح واحدة بالاتفاق و المعانی شاهدة
کذلك الفیل مع الایلاف و فصل بسم الله لاینافی

و انما قیدنا الرکعة بالفریضه لانه یجوز الجمع بین سور کثیرة فی النوافل فاذا جمعها وجب أن یقرأ البسملة مع کل سورة و فی النوع ۱۹ من الاتقان قال: وفی کامل الهذلی عن بعضهم انه قال: الضحی والم نشرح سورة واحدة نقله الامام الرازی فی تفسیره عن طاووس و غیره من المفسرین.

واعلم أن بسم الله الرحمن الرحیم جزء آیة من سورة النمل بل انها آیتان فیها و أنها آیة من کل سورة و لذا من ترکها فی الصلاة سواء کانت الصلاة فرضاً أو ندبا بطلت صلاته ویجب الجهر بها فیما یجهر فیه بالقرائة ویستحب الجهر بها فیما یخافت فیه بالقرائة و هو مذهب أصحابنا الامامیة و بین فقهاء الامة فیها خلاف و ان وافقنا فیه أکثر هم بل هو مذهب جل علماء السلف لولا الکل.

قال فی تفسیر المنار: اجمع المسلمون علی أن البسملة من القرآن وأنها جزء آیة من سورة النمل.

واختلفوا فی مکانها من سائر السور فذهب الی أنها آیة من کل سورة علماء السلف من أهل مکة فقهائهم و قرائهم و منهم ابن کثیر و أهل الکوفة و منهم عاصم والکسائی من القراء و بعض الصحابة والتابعین من أهل المدینة والشافعی فی الجدید و اتباعه والثوری وأحمد فی أحد قولیه والامامیة: و من المروی عنهم ذلك من علماء التابعین سعید بن جبیر و عطاء والزهری وابن المبارك.

وأقوی حججهم فی ذلك اجماع الصحابة ومن بعدهم علی اثباتها فی المصحف أول کل سورة سوی سورة برائة مع الامر بتجرید القرآن عن کل مالیس منه. و لذلك لم یکتبوا آمین فی آخر الفاتحة.

و أحادیث منها ما أخرجه مسلم فی صحیحه من حدیث أنس قال قال رسول الله ﷺ انزلت علی آنفاً سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحیم.

و روى أبوداود باسناد صحيح عن ابن عباس أن رسول‌الله ﷺ كان لايعرف فصل السورة وفى رواية انقضاء السورة - حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم. وأخرجه الحاكم فى‌المستدرك: وقال: صحيح على شرط الشيخين.

و روى الدار قطنى من حديث أبى هريرة قال: قال رسول‌الله ﷺ اذا قرأتم الحمدلله فاقرؤوا بسم‌الله الرحمن الرحيم فانها ام القرآن والسبع المثانى، و بسم الله الرحمن الرحيم أحدى آياتها.

وذهب مالك وغيره من علماء المدينة، و الاوزاعى وغيره من علماء الشام و أبوعمرو ويعقوب‌من قراءالبصرة الى أنهاآية‌مفردة انزلت لبيان رؤوس السور والفصل بينها، وعليه الحنفية، وقال حمزة من قراء الكوفة و روى عن‌أحمد أنها آية من‌الفاتحة دون غيرها و ثمة أقوال اخر شاذة (قاله فى سورة الفاتحة).

أقول: لم يكن لهؤلاء الشرذمة القائلين بأن البسملةآية واحدة نزلت مرة واحدة فقط حجة قاطعة يعتد بها ولو أتوا بحجة فهى داحضة بلامرية وارتياب. وكيف؟ و أن كثيراً من الايات كررت فى القرآن نحوآية فبأى آلاء ربكما تكذبان احدى و ثلاثين مرة فى الرحمن.

وآية ويل يومئذ للمكذبين عشر مرات فى‌المرسلات.

وآية اناكذلك نجزى المحسنين أربع مرات فى‌الصافات.

وآية الم‌ست مرات: فى مفتتح البقرة، آل عمران، العنكبوت الروم، لقمن، السجدة.

وآية الرخمس مرات: فى‌مفتتح‌يونس، هود، يوسف، ابراهيم والهجر.

وآية حم ست مرات: مفتتح المؤمن، فصلت، الزخرف، الدخان،الجاثية، الاحقاف و مع سورة الشورى «حم عسق» تصير سبع مرات.

و آية طسم مرتين: مفتتح الشعراء والقصص.

وقوله تعالى: «ومانت بهادى العمى عن ضلالتهم ان تسمع الامن يؤمن بآياتنا فهم مسلمون» نزل مرتين (النمل - ۸۵) و (الروم - ۵۳) الا أن‌كلمة «هادى» فى الثانية

مكتوبة بلاياء أعنى «بهاد العمى» اتباعاً للمصاحف التى كتبت على عهدالنبى 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 غيرمرة؟

على أن مذهبهم يضاد صريح كثير من الاخبار المصرحة فى أن البسملة نزلت بعددها فى القرآن، مع أن اهتمام رسول الله ﷺ والمسلمين ودأبهم و سيرتهم تجريد القرآن عن كل ماليس منه؛ وفى النوع ١٧ من الاتقان عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ : لاتكتبوا عنى شيئاً غير القرآن.

وقال فى أول التوبة من تفسير المنار: ولم يكتب الصحابة ولا من بعدهم البسملة فى أولها لانها لم تنزل معها كما نزلت مع غيرها من السور قال: هذا هو المعتمد المختار فى تعليله وقيل رعاية لمن كان يقول انها مع الانفال سورة واحدة.

والمشهور انه لنزولها بالسيف و نبذ العهود و قيل غير ذلك مما فى جعله 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 البراءة 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 واشار اليهم بالباء والراء والنون والدال من قوله بسنة رجال نموها دربة.

وأراد بالسنة التى نموها كتابة الصحابة لها فى المصحف و قول عائشة رضى الله

عنها اقرأوا مافي المصحف وكان النبي ﷺ لايعلم انقضاء السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم ففيه دليل على تكرير نزولها مع كل سورة .

أقول: و روى عن أئمتنا عليهم السلام نحوالروية المروية عنهاكما فى تفسير العياشى عن صفوان الجمال قال: قال لى أبو عبدالله عليه السلام : ما أنزل الله من السماء كتاباً الا وفاتحته بسم الله الرحمن الرحيم و انماكان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء للاخرى .

وكذا فى الكافى عن يحيى بن أبى عمير الهذلى قال: كتبت الى أبى جعفر عليه السلام جعلت فداك تقول فى رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فى صلاة وحده فى ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العياشى: ليس بذلك بأس فكتب عليه السلام بخطه، يعيدها مرتين على رغم أنفه يعنى العياشى.

وصحيحة محمدبن مسلم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن السبع المثانى والقرآن العظيم هى الفاتحة قال: نعم قلت: بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال: نعم هى أفضلهن و غيرها من الروايات والاخيرة تختص بام الكتاب .

و مهما تصلها أو بدأت براءة لتنزيلها بالسيف لست مبسملا

قال الشارح: تصلها الضمير فيه لبرائة اضمر قبل الذكرعلى شريطة التفسيريعنى أن سورة براءة لا بسملة فى أولها سواء وصلها القارى بالانفال أو ابتدأبها؛ ثم ذكر الحكمة فى ترك البسملة فى أولها فقال لتنزيلها بالسيف يعنى أن براءة نزلت على سخط و وعيد و تهديد وفيها السيف. قال ابن عباس سألت علياً رضى الله عنه لم لم تكتب فى براءة بسم الله الرحمن الرحيم؟ فقال: لان بسم الله أمان و براءة ليس فيها أمان نزلت بالسيف.

أقول: لاكلام فى أن المختار المعتمد فى تعليل ترك البسملة أول البرائة هوعدم نزولها معهاكما مضى غير مرة و اختاره عبده فى تفسيره ولو تؤمل فى الاقوال الاخر حيث تصدوا لتركها فى براءة لعلم أن دليلهم عليل.

ومن قال القول «بأن ترك البسملة فى براءة لنزولها بالسيف ونبذ العهود والبسملة آية

رحمة» حكمة لاعلة: فنعم القول هولان البسملة مذكورة فى أول كثير من السور بدئت بالعذاب نحو: هل أتيك حديث الغاشية و سئل سائل بعذاب واقع و نحوهما.

و على هذا القول يحمل قول أميرالمؤمنين على عليه السلام كما أتى به فى المجمع (أول سورة برائة) و شرح الشاطبية انه لم ينزل بسم الله الرحمن الرحيم على رأس سورة برائة لان بسم الله للامان و الرحمة و نزلت برائة لرفع الأمان بالسيف.

و بالجملة العمدة فى ذلك هى السماع والتعبد، و الاخبار الواردة فى ذلك نحو قوله عليه السلام لاتنافيها فانه عليه السلام يبين عدم نزولها فى برائة بتلك الحكمة فهى مانزلت معها كما صرح القشيرى وغيره ان جبرئيل عليه السلام لم ينزل بها فيها.

فاذا علمت أن البسملة جزء من السورآية على حيالها فاعلم أنه يترتب عليه كثير من المسائل الفقهية: مثلا من ابتدأ بقرائة الفاتحة ولونوى البسملة جزءاً من الاخلاص مثلا لم تصح صلاته.

وكذا لونوى فى الاخلاص بسملة الفاتحة أو السورى الاخرى.

ومن كان جنباً و قلنا يحرم عليه قرائة سور العزائم لاقرائة آيات السجدة فقط فلو قرأ البسملة ناوياً على أنها جزء من احديها فعل حراماً.

ومن يصلى الظهرين يجب اخفاتها عليه كما أن من يصلى العشائين و الصبح يجب جهرها عليه؛ ونظائرها و من جمع الفيل والقريش والضحى والانشراح يجب أن يبسمل بين السورتين.

البيان فى ترتيب سور القرآن

لاشك أن تركيب السورمن الايات توقيفى أعنى أن وضع كل آية فى موضع معين من السور التى لم تنزل جملة واحدة كان بأمر رسول الله صلى الله عليه وآله أخبر به جبرئيل عن أمر ربه وهو اجماع المسلمين قاطبة كما حققناه وانما قلنا فى السور التى لم تنزل جملة واحدة لان السور التى نزلت جملة واحدة أعنى دفعة واحدة فالامر فيها أوضح لانها نزلت مترتبة الايات اولاكسورة الفاتحة والانعام وكثير من المفصل.

المراد بالمفصل السور القصار من بعد الحواميم الى آخر القرآن كما فى الفن الرابع من مقدمات مجمع البيان فى تفسير القرآن للطبرسى ره و كذا فى الاتقان للسيوطى فى خاتمة النوع التاسع عشر.

وانما الكلام فى أن ترتيب سور القرآن فى الدفتين على تلك الهيئة المشهودة لنا الان أولها الفاتحة وآخرها الناس هل وقع فى عهد رسول الله ﷺ وبأمره أيضاً أم لا؟ و بالجملة أن ترتيب السور أيضاً كترتيب الايات توقيفى أم لا؟ و الحق هو الاول كالاول و ذلك لان القرآن كان على عهد النبى ﷺ مجموعاً مدونا جمعه غير واحد من الصحابة و قرأوه على النبى ﷺ وكان ترتيب السور كما هو فى المصحف الان كترتيب الايات بأمر النبى ﷺ و هو مذهب المحققين من علماء المسلمين قديما و حديثاً ومن عدل عنه تمسك ببعض الاخبار الشاذ الواحد أو الموضوع أو لم يصل الى مراد الخبر و نحن فى غنى عن نقل أقوالهم وردها و ابطالها لانها لايزيد الا تطويل كلام لاطائل فيه فان الامر بين .

قال ابن النديم فى الفهرست (ص٤١ طبع مصر، الفن الثالث من المقالة الاولى): الجماع للقرآن على عهد النبى ﷺ على بن أبى 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، ابى بن كعب بن قيس بن مالك بن امرىء القيس، عبيد بن معاوية، زيد بن ثابت بن الضحاك .

و أتى السيوطى فى النوع العشرين و غيره من الاتقان بعدة من جمع القرآن على عهد النبى ﷺ بطرق مختلفة من كبار المؤلفين قال: روى البخارى عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: سمعت النبى ﷺ يقول خذوا القرآن من أربعة من عبدالله بن مسعود و سالم و معاذ و ابى بن كعب .

و قال: أخرج النسائى بسند صحيح عن عبدالله بن عمر قال: جمعت القرآن فقرأت به كل ليلة فبلغ النبى ﷺ فقال اقرأه فى شهر . الحديث .

قال: وأخرج ابن أبى داود بسند حسن عن محمد بن كعب القرظى قال: جمع

القرآن على عهد رسول الله ﷺ خمسة من الانصار: معاذبن جبل وعبادة ابن الصامت و ابى بن كعب وأبو الدرداء وأبوأيوب الانصارى. و غيرهـا من الاخبار الـواردة فى أن القرآن جمع على عهد النبى ﷺ وكم من روايات دالة علـى أن عدة من الصحابة قرأ القرآن عليه مراراً منهم أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام و عبدالله بن مسعود و و زيد ين ثابت و ابى بن كعب وغيرهم .

هؤلاء ممن جمعوا القرآن على عهدالنبى ﷺ و قرأوه عليه و ختموه عليه عدة ختمات فكيف لم يكن القرآن على عهده مجموعاً مرتبا واحتمال أنهم قرأوه وختموه عليه ﷺ مبثوتاً مبتوراً مبتور جدا.

ومن تأمل أدنـى تأمل فـى نظم السور و شدة اهتمام رسول الله ﷺ فى حراسة القرآن و توقيه عن اجتهاد أحد و اعمـال ذوق و سليقة فيه و عنايته بحفظه و فى قوله ﷺ انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و أهل بيتى الـخ و فى المروى من المسلمين فى معارضة جبرئيل القرآن عليه ﷺ فى كل سنة مرة و فى السنة التى توفى ﷺ فيها مرتين و غيرهما من الاخبار فى هذا المعنى علم أنه كـان مجموعاً مرتباً آياته و سوره على ما هو فى المصحف الان بلاتغيير وتبديل و ز يادة و نقصان.

بيان

فى مادة ـ ع ر ض ـ من النهاية الاثيرية: أن جبرئيل عليه السلام كان يعارضه ﷺ القرآن فى كل سنة مرة و انـه عارضه العام مرتين؛ أى كـان يدارسه جميع مانـزل من القرآن من المعارضة بمعنى المقابلة و منه عارضت الكتاب بالكتاب أى قابلته به.

وفى الفصل الثامن النوع الثامـن عشر من الاتقان: قـال أبوبكر بن الانبارى: أنزل الله القرآن كله الى سماء الدنيا ثم فرقه فى بضع و عشرين فكانت السورة تنزل لامر يحدث و الاية جوابـاً لمستخبر ويوقف جبرئيل النبى ﷺ على موضع الاية و السورة فاتساق السور كاتساق الايات و الحروف كلـه عن النبى ﷺ فمن قدم سورة أوأخرها فقد أفسد نظم القرآن.

وقال الكرمانى فى البرهان: ترتيب السور هكذا هوعندالله فى اللوح المحفوظ على هذا الترتيب و عليه كان ﷺ يعرض على جبرئيل كل سنة ماكان يجتمع عنده منه و عرضه عليه فى السنة التى توفى فيها مرتين وكان آخر الايات نزولا «واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله» فأمره جبرئيل أن يضعها بين آيتى الربا والدين.

وقال الطيبى: انزل القرآن أولا جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا ثم نزل مفرقاً على حسب المصالح ثم اثبت فى المصاحف على التأليف والنظم المثبت فى اللوح المحفوظ.

وقال البيهقى فى المدخل: كان القرآن على عهد النبى ﷺ مرتباً سوره وآياته على هذا الترتيب ـ الخ.

وقال ابن الحصار: ترتيب السور و وضع الايات موضعها انماكان بالوحى.

ثم السيوطى بعد نقل أقوال اخر من الاعاظم فى أن ترتيب السور كترتيب الايات توقيفى قال: قلت: و مما يدل على أن ترتيب السور توقيفى كون الحواميم رتبت ولاء وكذا الطواسين ولم ترتب المسبحات ولاء بل فصل بين سورها و فصل بين طسم الشعراء وطسم القصص بطس مع أنها أقصر منهما ولو كان الترتيب اجتهادياً لذكرت المسبحات ولاء واخرت طس عن القصص و كذا نقل عدة أقوال فى النوع ٦٢ منه فى مناسبة الايات والسور و ترتيب كل واحد منهما على هذا النهج بأمره تعالى.

أقول: الامر أبلج من الصبح و أبين من الشمس فى رائعة النهار فى أن تركيب سور هذا السفر القيم الالهى و ترتيبها على هذا الاسلوب البديع لم يكن الا بأمره تعالى ومن قال فى القرآن غيرما حققنا افترى على الله واختلق على كتابه و رسوله.

و ذهب شرذمة الى أن ترتيب السور لم يكن على عهد رسول الله ﷺ و انما رتبت على عهد أبى بكر.

أقول: لوسلمنا بعد الاغماض عن ماتمسكوا بها و استدلوا عليها و اغتروا بظاهرها، أن سور القرآن رتبت بعد رسول الله ﷺ فان أول من جمع القرآن بعده ﷺ هو أمير المؤمنين و هو عليه السلام كان عالماً فيما نزلت الايات وأين نزلت و على من

نزلت وكبار الصحابة تعلموا القرآن منه عليه السلام و أخذوه عنه عليه السلام ولاريب انه عليه السلام كان أعرف بالقرآن من غيره وأجمعت الامة على انه كان حافظ القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله و قرأه عليه مراراً فلاريب أن جمعه و ترتيبه حجة على أنه عليه السلام معصوم كما بينا فى شرح الخطبة ٢٣٧ وكل ماجاء به المعصوم مصون من الخلل وحجة على بنى آدم و و هذا الترتيب المشهود الان فى المصاحف و قرائته هو ترتيبه وقرائته عليه السلام.

قال الفاضل الشارح المعتزلى فى مقدمة شرحه على النهج فى فضائله عليه السلام (ص٦ طبع ايران ١٣٠٤ ه): 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 لايقولون 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 و غيرهما لانهم يرجعون الى أبى عبدالرحمان بن السلمى القارى و أبو عبدالرحمان كان تلميذه و عنه أخذ القرآن فقد صار هذا الفن من الفنون التى ينتهى اليه أيضاً مثل كثير مماسبق. انتهى قوله.

أقول: قدوردت أخبار كما أتى بها السيوطى فى الاتقان وغيره فى جوامعهم أن أمير المؤمنين عليه السلام و غيره 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 فاياك 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 حدثنى الحسن العباس قال: أخبرت عن عبدالرحمان‌بن أبى‌حماد عن الحكم ين ظهير السدوسى عن عبد خير عن على عليه السلام أنه رأى من الناس طيرة عند وفاة النبى صلى الله عليه وآله فأقسم أنه لايضع عن ظهره ردائه حتى يجمع القرآن فجلس فى بيته ثلاثة أيام حتى جمع القرآن فهو أول مصحف جمع فيه القرآن من قلبه .

ثم قال: وكان المصحف عند أهل جعفر و رأيت أنا فى زماننا عند أبى يعلى حمزة الحسنى رحمه الله مصحفاً قد سقط منه أرواق بخط‌على‌بن‌أبى‌طالب‌يتوارثه بنو حسن على مر الزمان .

وقد روى السيوطى فى النوع الثامن عشر من الاتقان بسند حسن عن عبد خير قال : قال على عليه السلام : لمامات رسول الله صلى الله عليه وآله آليت أن لااخذ على ردائى الالصلاة جمعة حتى أجمع القرآن فجمعته .

و روى أيضاً بطريق آخر عن محمدبن سيرين عن عكرمة قال لماكان بعد بيعة أبى‌بكر قعد على‌بن‌أبى‌طالب فى بيته فقيل لابى بكر قدكره بيعتك فأرسل اليه - الى أن قال: قال أبوبكر: ما أقعدك عنى؟ قال: رأيت‌كتاب الله يزاد فيه فحدثت نفسى أن لا ألبس ردائى الا لصلاة حتى أجمعه قال له أبوبكر: فانك نعم ما رأيت، قال محمد: فقلت لعكرمة ألفوه‌كما 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 مانزلت‌آية الا وقد علمت فيم نزلت و على من نزلت ان ربى وهب لى قلباً عقولا و لساناً ناطقاً. وقال: أخرج ابن سعد قال على عليه السلام: سلونى عن‌كتاب الله فانه‌ليس من‌آية الا وقد عرفت بليل نزلت أم بنهار أم فى‌سهل أم فى‌جبل . قال: وأخرج الطبرانى فى الاوسط عن أم سلمة قالت: سمعت رسول‌الله صلى الله عليه وآله يقول: على مع القرآن والقرآن مع على لايفترقان حتى يردا

على الحوض.

و فى الاتقان (طبع مصر ١٣١٨ ص ٧٤ ج ١) قال ابن حجر: وقدورد عن على انه جمع القرآن على ترتيب النزول عقب موت النبى ﷺ أخرجه ابن أبى داود.

أقول: ابن حجر هذا هو الحافظ أحمدبن حجر العسقلانى صاحب كتاب الاصابة فى معرفة الصحابة و تقريب التهذيب و غيرهما توفى سنة ٨٥٢ ه و صاحب الصواعق المجرقة سميه أحمدبن محمدبن على الهيتمى مات سنة ٩٧٣ ه وجلال الدين السيوطى مات سنة ٩١٠ ه.

ثم يستفاد مما روى ابن حجر أن القرآن الذى جمع على عليه السلام غير القرآن المرتبة سوره على ماهو المصحف الان فهو عليه السلام أراد أن يبين فى هذا الجمع ترتيب نزول السور و الايات كما أن عالماً يفسر القرآن ويبين فيه وجوه القرائات وآخر يبين فيه وجوه القرائات و آخر يبين فى تفسيره لغات القرآن و آخر غريبه و آخر يجمع الاخبار الواردة المناسبة لكل آية فى تفسيره و غيرها من التفاسير المختلفة أغراضاًفان الكل ميسر لماخلق له.

ويؤيد ما ذهبنا اليه قوله عليه السلام نقله ثقة الاسلام الكلينى فى باب اختلاف الحديث من اصول الكافى باسناده عن سليم بن قيس الهلالى - فى حديث طويل الى أن قال فما نزلت على رسول الله آية من القرآن الا أقرأنيها و أملاها على فكتبتها بخطى و علمنى تأويلها و تفسيرها وناسخها و منسوخها و محكمها و متشابهها و خاصها وعامها و دعى الله أن يعطينى فهمها و حفظها فما نسيت آية من كتاب الله ولا علماً أملاه على و كتبته منذ دعا الله لى بمادعا وماترك شيئاً علمه الله من حلال ولاحرام ولاأمر ولا نهى كان أويكون ولاكتاب منزل على أحد قبله من طاعة أومعصية الا علمنيه وحفظته فلم أنس حرفا واحداً ثم وضع يده على صدرى و دعى الله لى أن يملا قلبى علماً وفهماً و حكماً ونوراً فقلت يا نبى الله بأبى أنت وامى منذ دعوت الله لى بما دعوت لم أنس شيئاً ولم يفتنى شىء لم أكتبه أفتتخوف على النسيان فيما بعد؟ فقال: لالست أتخوف عليك النسيان والجهل.

وقوله عليه السلام كما فى البحار (ج ١٩ ص ١٢٦): ولقد جئتهم بكتاب كملا مشتملا على التأويل والتنزيل والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ الخ ـ فعلى هذا لايسع أحدا أن يقول بتاً أنه عليه السلام جمع السور ورتبها و لم تكن السور مرتبة على عهدالنبى صلى الله عليه وآله، والاخبار الاخر أيضاً الدالة على أن أبابكر وغيره جمعوه من هذا القبيل لايدل على أن ترتيب سور القرآن لم يكن بأمر النبى صلى الله عليه وآله فمن تمسك بهـا لذلك الغرض فقد أخطأ .

قال الطبرسى فى المجمع قوله تعالى «وأظهره الله عليه عرف بعضه و أعرض عن بعض» (التحريم ـ ٣): قرأ الكسائى وحده عرف بالتخفيف والباقون عرف بالتشديد واختار التخفيف أبوبكر بن عياش و هو من الحروف العشر التى قال: انى أدخلتها فى قراءة عاصم من قراءة على بن أبى طالب عليه السلام حتى استخلصت قراءته يعنى قراءة على عليه السلام و هى قراءة الحسن و أبى عبدالرحمان السلمى وكان أبو عبدالرحمان اذا قرأ انسان بالتشديد حصبه ـ انتهى .

أقول: أبوبكر 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 روحى له الفداء الا فى عشر كلمات أدخلها أبوبكر فى قراءة عاصم حتى استخلصت قراءة على عليه السلام فالقراءة المتداولة هى قراءته عليه السلام 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 عليه السلام .

فانما اختير فى المصحف الكريم قراءة عاصم لسهولتها وجودتها ولانها أضبط من القرآآت الاخرى و السر فى ذلك ان قراءة أمير المؤمنين عليه السلام و ان كان قراءة كل واحدة من القراءات السبع متواترة و جائزة .

قال العلامة الحلى قدس سره فى المنتهى ماهذا نصه: أضبط هذه القراءات

السبع عند أرباب البصيرة هوقراءة عاصم المذكور برواية أبى بكربن عياش و قال رحمه الله فى التذكرة ان هذا المصحف الموجود الان هو مصحف على عليه السلام.

قال المحقق الطوسى قدس سره فى التجريد: و على أفضل الصحابة لكثرة جهاده و . . . . وكان أحفظهم لكتاب الله تعالى العزيز. و قال الفاضل القوشجى فى شرحه: فان أكثر أئمة القراءة كأبى عمرو و عاصم و غيرهما يسندون قراءتهم اليه فانهم تلامذة أبى عبدالرحمان السلمى و هوتلميذ على رضى الله عنهما.

و بالجملة أنانقول أولا ان ترتيب السور كالايات توقيفى وعليه جل المحققين من علماء الفريقين والشواهد و البراهين عليه كثيرة و أن بعدالنبى صلى الله عليه وآله لم يجمع القرآن مرتباًسوره على اجتهادالصحابة لما دريت أن الاخبار التى تمسكوا بها غيردالة على ذلك.

و بعد الاغماض نقول: ان الفريقين اتفقا فى أن أميرالمؤمنين عليه السلام كان حافظا للقرآن على عهده صلى الله عليه وآله و قرأ عليه غير مرة وكان أعرف به منهم.

وقال عليه السلام (الخطبة ٢٠٨ من النهج وكذا فى الوافى ص٦٢ ج١ نقلامن الكافى) وقد سأله سائل عما فى أيدى الناس: ان فى أيدى الناس حقا وباطلا ـ الى أن قال: وليس كل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله من يسأله ويستفهمه حتى أن كانوا ليحبون أن يجيء الاعرابى أو الطارى فيسأله عليه السلام حتى يسمعوا وكان لايمر بى من ذلك شيء الا سألت عنه و حفظته.

و قال هؤلاء العظام من العلماء: انالقراءة المتداولة الان قراءته عليه السلام و أنه أول من جمع القرآن بعد النبى صلى الله عليه وآله و هو عليه السلام كان معتمد الصحابة فى العلوم و به يراجعون فى القرآن و الاحكام سيما عندأصحابنا الامامية القائلين بعصمته عليه السلام وباتفاق الامة قال رسول الله صلى الله عليه وآله فيه عليه السلام أقضاكم على و على مع القرآن و القرآن معه و الحق معه حيث دار و . . . . . فترتيب سورالقرآن وقع على النهج الذى أراده الله تعالى و رسوله.

ثم نقول: هب أن ترتيب السور فى الدفتين كان بعد النبى صلى الله عليه وآله و انما كان

على عهدأبى بكروبأمره كما هوظاهر طائفة من الاقوال ولاكلام فى أن أمير المؤمنين علـى عليه السلام قرره و رضى به و الا لبدله فى خلافته لوقيل أنه عليه السلام لم يتمكن فى عهد أبى بكر بذلك وهو عليه السلام معصوم و تقريره و امضاؤه حجة.

علىأن تركيب السور من الايات اجماعى لاخلاف فيه كما دريت فلولم يكن ترتيب السور بالفرض بأمر المعصوم فما نزل على النبى صلى الله عليه وآله هوما بين الدفتين الان و على كـل حال ما زيد فيه ومانقص منه شىء فبذلك ظهر أن قول الفقيه البحرانى فـى الحدائق و أضرابه: أن جمع القرآن فى المصحف الان ليس مـن جمع المعصوم فلاحجة فيه، و بعيد عن الصواب غاية البعد.

البرهان على أن عثمان مانقص من القرآن شيئاً و مازاد فيه شيئاً بل انما جمع الناس على قراءة واحدة

اعلم أن عناية الصحابة و غيرهم من المسلمين كانت شديدة فى حفظ القرآن وحراسته الغاية وتوفرت الدواعى على نقله وحمايته النهاية و توجه آلاف من النفوس اليه، و دريت أن عدة من أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله كانوا حفاظ القرآن على ظهر القلب كملا و أما من حفظ بعضه فلايعد ولايحصى فمن تأمل أدنى تأمل فى سيرة الصحابة مع القرآن و شدة عنايتهم فى ضبطه و أخذه علم أن احتمال تطرق الزيادة و النقصان فيه واه جداً ولم يدع أحد أن عثمان زاد فى القرآن شيئاً أونقص عنه شيئاً لعدم تجويز العقل ذلك مع تلك العناية من المسلمين فـى حفظه و كـان الناس فى أقطار الارض عارفين بالقرآن و عدد سوره و آياته فأنى كان لعثمان مجال ذلك بل أنه جمع الناس على قراءة واحدة و لفظ بسائر القراءآت ظنا منه أن القرآن يصون بذلك من الزيادة و النقصان و أن كثرة القراءات توجب ادخال ماليس من القرآن فى القرآن، ودونك الاقوال و الاراء من جم غفير من المشايخ فى ذلك.

قال ابن التين و غيره (النوع الثامن عشر من الاتقان طبع مصر ١٣١٨ هـ ص ٥٨ الى ٦٤): لماكثر الاختلاف فى 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 مرتبا لسوره واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجاً بأنه نزل بلغتهم وان كان قدوسع فى قراءته بلغة غيرهم رفعاً للحرج والمشقة فى ابتداء الامر فرأى أن الحاجة الى ذلك قد انتهت فاقتصر على لغة واحدة .

و فيه أيضاً: قال القاضى أبوبكر فى الانتصار: انما قصد عثمان جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبى صلى الله عليه وآله و الغاء ماليس كذلك و أخذهم بمصحف لا تقديم فيه ولا تأخير ولا تأويل أثبت مع تنزيل ولا منسوخ تلاوته كتب مع مثبت رسمه و مفروض قرائته و حفظه خشية دخول الفساد والشبهة على من يأتى بعد.

قال: وقال الحارث المحاسبى: المشهور عندالناس أن جامع القرآن عثمان و ليس كذلك انما حمل عثمان الناس على القرائة بوجه واحد على اختيار وقع بينه و بين من شهده من المهاجرين والانصار لماخشى الفتنة عنداختلاف أهل العراق والشام فى حروف القراءات فأما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التى انزل بها القرآن .

و فيه أيضاً نقلا عن المحاسبى المذكور: و قد قال على عليه السلام لوولیت لعملت بالمصاحف التى عمل بها عثمان .

قال: وأخرج ابن أبى داود بسند صحيح عن سويدبن غفلة قال: قال على عليه السلام لاتقولوا فى عثمان الا خيراً فوالله مافعل الذى فعل فى المصاحف الا عن ملا مناقال : ماتقولون فى هذه القرائة فقد بلغنى أن بعضهم يقول ان قرائتى خير من قراءتك و هذا يكاد يكون كفراً قلنا: فماترى! قال: أرى أن يجمع الناس على مصحف واحد فلاتكون فرقة ولااختلاف قلنا: فنعم ما رأيت .

قال: قال القاضى أبوبكر فى الانتصار : الذى نذهب اليه أن جميع القرآن الذى أنزله الله و أمر باثبات رسمه ولم ينسخه ولا رفع تلاوته بعدنزوله هوهذا الذى بين الدفتين الذى حواه مصحف عثمان وأنه لم ينقص منه شىء ولازيد 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 الامة ضبطت عن النبى ﷺ ترتيب آى كل سورة و مواضعها وعرفت مواقعها كما ضبطت عنه نفس القراءات و ذات التلاوة و أنه يمكن أن يكون الرسول ﷺ قد رتب سوره و أن يكون قد وكل ذلك الى الامة 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 بذهاب حفظته فكتبوه كما سمعوا من رسول الله ﷺ من غير ان قدموا شيئاً أو أخروا أو وضعوا له ترتيباً لم يأخذوه من رسول الله ﷺ وكان رسول الله ﷺ يلقن أصحابه و يعلمهم ما نزل عليه من القرآن على الترتيب الذى هو الان فى مصاحفنا بتوقيف جبريل اياه على ذلك واعلامه عند نزول كل آية ان هذه الاية 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 أفلح قال لما أراد عثمان أن يكتب المصاحف جمع له اثنى عشر رجلا من قريش والانصار فبعثوا الى الربعة التى فى بيت عمر فجىء بها و كان عثمان يتعاهدهم فكانوا اذا تدارؤا فى شىء أخروه ـ الخ .

قال: وأخرج عن ابن وهب قال: سمعت مالكاً يقول: انما الف القرآن على ماكانوا يسمعون من النبى ﷺ .

وقال فى مناهل العرفان: أخرج البخارى عن ابن زبير قال: قلت لعثمان ابن عفان «الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً» نسختها الاية الاخرى فلم تكتبها أو تدعها و

المعنى لما ذا تكتبها أوقال لماذا تتركها مكتوبة مع أنها منسوخة؟ قال: يا ابن أخى لاغير شيئاً من مكانه .

وغيرها من الاقوال و انما نقلناها تاييداً فان الامر أوضح من ذلك و لا حاجة فيه الى نقلها و انما طعنوا عثمان فى عمله لوجهين : الاول ان احراقه المصاحف كان استخفافاً بالدين و الثانى ان ذلك ليس تحصينا للقرآن و لو كان تحصينا لماكان رسول الله ﷺ يبيح القراءات المختلفةفقد مضى الكلام عليه مستقصى و أراد عثمان أن يجمع الناس على قرائة واحدة و مع ذلك تكثرت حتى بلغ متواترها الى السبع.

الكلام فى رسم خط القرآن

ومن شدة عناية المسلمين واهمامهم 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 ماكان و حذراً من تطرق التحريف فيه وان كان من الرسم.

بل نقول مخالفة رسم القرآن حرام بين لان رسم القرآن من شعائر الدين ويجب حفظ الشعاعر لتبقى مصونة عن الشبهات و تحريف المعاندين الى القيامة و تكون حجة على الناس يحتجوا به مطمئنين 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 تبيين أن القرآن صين من جميع الوجوه عن التعبير والتبديل 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 ـ ٢٠٤) : مثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله (البقرة ـ ٢٦٨)، ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه اجراً عظيماً (النساء ـ ١١٦)، يا ايها النبى لم تحرم ماأحل الله لك تبتغى مرضات أزواجك

(التحريم ـ ٢).

وكلمة «نعمت» مكتوبة بالتاء المدودة أيضاً فى المصاحف: يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم (المائدة ـ ١٢) وكذا فى عدة مواضع اخرى ولسنا فى مقام الحصر.

وكلمة «رحمت» مكتوبة بالتاء الممدودة فى المصاحف كلها: فانظر الى آثار رحمت الله (الروم ـ ٥١) وكذا مواضع اخرى.

كلمة «امرأت» مكتوبة بالتاء الممدودة فى المصاحف كلها: اذقالت امرأت عمران (آل عمران ـ ٣٦) و مواضع اخرى.

كلمة «بينت» مكتوبة بالتاء المدوده فهم على بينت منه (الملائكة ـ ٤١).

كلمة «يدع» فى قوله تعالى: ويدع الانسان بالسر دعاءه بالخير (بنى اسرائيل ـ ١٤) مكتوبة بلا واومع عدم الجازم.

كلمة «يؤت» مكتوبة فى قوله تعالى: وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً (النساء ـ ١٤٦) بالياء مع عدم الجازم.

كلمة «يعفوا» فى قوله تعالى: يا أهل الكتاب فقد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب و يعفوا عن كثير (المائدة ـ ١٦) مكتوبة بالالف مع انها بصيغة الافراد.

وفى جميع بسم الله الرحمن الرحيم فى القرآن أسقط الف الاسم و قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذى خلق مكتوب الفه.

و قوله تعالى: و ما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون (النمل ـ ٨٥) مكتوبة كلمة بهادى بالياء مع أن هذه الاية فى سورة الروم الاية ٥٣ مكتوبة بلاياء.

و كذاكم من كلمات فى القرآن يخالف رسمه قواعد النحو فكم من فعل ماض مثلاعلى صيغة الجمع لم يكتب فى آخره الف وكم من فعل مفرد مكتوب آخره بالالف وكم من كلمة زيد فى وسطه ألف مع عدم الاحتياج اليها و غيرها مماهى

مذكورة فى الشاطبية و الاتحاف و غيرهما و كثير من المشايخ ألفوا فى 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 يعتنوا فى رسم خطه بقواعد النحو و رسوم خط العرب اتباعاً للمصاحف التى كتبت على عهد النبى 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 أفرده بالتصنيف خلائق من المتقدمين و المتأخرين - الى أن قال:

القاعدة العربية أن اللفظ يكتب بحروف هجائية مع مراعاة الابتداء به والوقف عليه، وقد مهد النحاة له اصولا و قواعد وقد خالفها فى بعض الحروف خط المصحف الامام .

وقال أشهب: سئل مالك هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء؟ فقال: لا الا على الكتبة 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 والالف أترى أن يغير من المصحف اذا وجد فيه كذلك؟ قال: لا: قال أبو عمرو: يعنى الواو و الالف المزيدتين 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: ماقال أحمد فى حرمة المخالفة حق كما بيناه آنفاً ولاحاجة فى حرمته 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 علماً و أصدق قلباً ولساناً و أعظم أمانة منا فلا ينبغى أن نظن بأنفسنا استدراكا عليهم.

لماذا يخالف رسم تلك الحروف القرانية أصول رسم الخط؟

قال ابن خلدون فى الفصل الثلاثين من الباب الخامس من المقدمة ص ٦١٩ طبع مصر:

كان الخط العربى لاول الاسلام غير بالغ الى الغاية من الاحكام والاتقان و الاجادة ولا الى التوسط لمكان العرب من البداوة والتوحش و بعدهم عن الصنائع وانظر ماوقع لاجل ذلك فى رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم وكانت غير مستحكمة فى 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 يقتفى لهذا العهد خط ولى أو عالم تبركاً و يتبع رسمه خطئاً أو صواباً وأين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبوه فاتبع ذلك و اثبت رسماً ونبه العلماء بالرسم على مواضعه.

ولاتلتفتن فى ذلك الى مايزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط وأن مايتخيل من مخالفة خطوطهم لاصول الرسم ليس كما يتخيل بل لكلها وجه يقولون فى مثل زياده الالف فى «لا أذبحنه»[1] انه تنبية على أن الذبح لم يقع، وفى زيادة الياء فى «بأييد» أنه تنبيه على كمال القدرة الربانية وأمثال ذلك ممالا أصل له الا التحكم المحض وما حملهم على ذلك الا اعتقادهم أن فى ذلك تنزيهاً للصحابة عن توهم النقص فى قلة اجادة الخط و حسبوا أن الخط كمال فنز هوهم عن نقصه ونسبوا اليهم الكمال با جادته و طلبوا تعليل ما خالف الاجادة من رسمه و ذلك ليس بصحيح.

و اعلم أن الخط ليس بكمال فى حقهم اذا الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية كما رأيته فيمامر والكمال فى الصنائع اضافى بكمال مطلق اذلا يعود نقصه على الذات فى الدين ولا فى الخلال و انما يعود على أسباب المعاش و بحسب العمران و التعاون عليه لاجل دلالته على ما فى النفوس وقد كان ﷺ اميا وكان ذلك كمالا فى حقه و بالنسبة الى مقامه لشرفه و تنزهه عن الصنائع العملية التى هى أسباب المعاش والعمران كلها وليست الامية كمالا فى حقنا نحن اذهو منقطع الى ربه ونحن متعاونون

على الحياة الدنيا شأن الصنائع كلها حتى العلوم الاصطلاحية فان الكمال فى حقه هو تنزهه عنها جملة بخلافنا ـ انتهى .

اقول: و مما ذكرناظهر أن ما ذهب اليه بعض المغفلين من أن أمثال هذه الامور المخالفة لرسم الخط من عدم حذاقة الكاتب فلايجب اتباعها غلط جداً.

يقرء القرآن على القراءات السبع المتواترة دون الشواذ

ومما ينادى بأعلى صوته عناية المسلمين بحفظ القرآن الكريم وحراسته عن كل مايتوهم فيه التحريف قراءتهم القرآن بالقراءات المتواترة السبع دون الشواذ ولو كان الرواية الشاذة مروية عن النبى صلى الله عليه وآله لان اعتمادهم فى القراءات ورسم الخط وترتيب ـ السور والايات كلها كان على السماع دون الاجتهاد.

بل نقول: ان كل ما ينتسب الى القراء السبعة من القراءات السبع ولم يثبت تواتره لايجوز متابعته وان كان موافقاً لقياس العربية لان المناط فى اتباع القراءة هو التواتر فمايروى عن السبعة من الشواذ فحكمه حكم سائر القراءات الشاذة.

مثلا أن أمين الاسلام الطبرسى فى المجمع قال : قرأ كل القراء ـ معايش ـ فى قوله تعالى« ولقد مكناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ماتشكرون»(الاعراف ـ ١٢) بغير همز وروى بعضهم عن نافع ـ معائش ـ ممدوداً مهموزاً انتهى.

فهذه الرواية عن النافع غير متواتر وان كان النافع من السبعة ، و لايجوز 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 لايجوز الاتكال عليها وقراءة القرآن بها.

وانما اجتمع الناس على قراءة هؤلاء واقتدوا بهم فيها لسببين : أحدهما أنهم تجردوا القراءة القرآن واشتدت بذلك عنايتهم مع كثرة علمهم ومن كان قبلهم أوفى أزمنتهم ممن نسب اليه القراءة من العلماء وعدت قراءتهم فى الشواذ لم يتجردلذلك تجردهم وكان الغالب على اولئك الفقه أو الحديث أوغيرذلك من العلوم.

والاخرأن قراءتهم وجدت مسندة لفظاً أو سماعاً حرفاً حرفاً من أول القرآن الى آخره مع ماعرف من فضائلهم وكثرة علمهم بوجوه القرآن (قالهما الطبرسى فى مقدمة تفسيره مجمع البيان) .

أقول: على أن أئمتنا سلام الله عليهم قرروا تلك القراءات لانها كانت متداولة فى عصرهم عليهم السلام وكان الناس يأخذونها من القراء ولم يردوهم ولم يمنعوهم عن أخذها عنهم بل نقول : ان قراءة أهل البيت عليهم السلام يوافق قراءة أحد السبعة وقلما ينفق أن تروى قراءة منهم عليهم خارجة عن المتواترات كما يظهر بالتتبع للخبير المتضلع فى علوم القرآن.

فان قلت: القرآن نزل على قراءة واحدة فكيف جاز قراءته بأكثر من واحدة فهل القراءات العديدة الا التحريف ؟.

قلت : أولا ان اختلاف القراءات لايوجب تحريف الكتاب وتغييره وباختلافها لاتزاد كلمة فى القرآن ولاتنقص منه فان اختلافها فى الاعراب وارجاع الضمير وكيفية التلفظ والخطاب والغيبة والافراد و الجمع و أمثالها فى كلمات تصلح لذلك و فى الجميع الايات والكلمات القرآنية بذاتها محفوظة.

مثلا فى قوله تعالى «و ماارسلنا من قبلك الارجالا نوحى اليهم من أهل القرى» (يوسف ـ 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 كلا الوجهين صحيح واللفظ محفوظ ومصون.

وفى قوله تعالى «اذا أنعمنا على الانسان أعرض ونئا بجانبه» (الاسراء ـ ٨٣) قرأ أبو بكر عن عاصم بامالة الهمزة فى نئا وحفص عن عاصم بفتحها ومعلوم انه لايوجب التحريف والتغيير.

وفى قوله تعالى« فاعبدوه أفلاتذكرون» (يونس-٤) قرأ أبوبكر عن عاصم بتشديد الذال وحفص بتخفيفها وهو لايوجب تبديل ذات الكلمة.

وفى قوله تعالى «من أزواجنا وذريتنا» (الفرقان -٧٥) قرأ أبوبكر ذريتنا بالتوحيد و وحفص بالجمع وأمثالها مماهى مذكورة فى كتب الفن والتفاسير ولكل وجه متقن وحجة متبعة أجمع المسلمون على تلقيها بالقبول مع أنها تنتهى الى رسول الله ﷺ.

ولايخفى على البصير المتتبع والمتضلع فى القراءات أنها لاتوجب التحريف بل يبين وجوه صحة التلفظ - مثلا ان قوله ﷺ الدنيا رأس كل خطيئة، يصح أن يقرء على الوجهين الاول ماهو المشهور والثانى أن الدينار (مقابل الدرهم) أس كل خطيئة بضم الهمزة والجملة بذاتها محفوظة

أوما أنشده القطب الشيرازى فى مجلس كان فيه الشيعة والسنى (أتى به الشيخ فى الكشكول ص١٣٥ طبع نجم الدولة):

خير الورى بعد النبى من بنته فى بيته من فى دجى ليل العمى ضوء الهدى فى زيته

يمكن أن يكون المراد من كلمة «من» رسول الله ﷺ والضمير الاول يرجع اليه والثانى الى أمير المؤمنين على عليه السلام.

أويكون المراد منها أبوبكر والضمير الاول يرجع اليه والثانى الى رسول الله ﷺ وهكذا فى البيت الثانى ولايوجب تغييراً فى البيت.

و ثانياً نقول : ان رسول الله ﷺ والائمة الهدى أجازوا ذلك وهذا كما أن أحدنا نجوز أن يقرأ كلامه على وجهين مثلا ان الحكيم السبزوارى قال فى اللئالى المنتظمة:

فالمنطقى لكلى بحمل أولى وغيره لشايع الحمل كلى

ثم أجاز فى الشرح قراءة كلى على وجهين وقال: كلى اما بضم الكاف مخفف كلى واما بكسرها امر من وكل يكل والياء للاطلاق (لشائع) على الاول للتعليل و على الثانى للاختصاص. انتهى وهكذا الكلام فى القرآن الكريم.

والعجب من صاحب الجواهر رحمه الله مال فى صلاة الجواهر الى عدم تواتر

القراءات السبع وقال فی ذیل بحث طویل فی ذلك: فان من مارس کلماتهم علم أن لیس قراءتهم الا باجتهاد هم ومایستحسنونه بأنظارهم کمایؤمی الیه فی کتب القراءة من عدهم قراءة النبی صلی الله علیه وآله وعلی وأهل البیت علیهم السلام فی مقابلة قراءتهم ومن هنا سموهم المتبحرین و من ذاك (کذا - والظاهر: وماذاك) الالان أحدهم کان اذا برع وتمهر شرع للناس طریقاً فی القراءة لایعرف الا من قبله ولم یرد علی طریقة مسلوکة ومذهب متواتر محدود و الالم یختص به بل کان من الواجب بمقتضی العادة أن یعلم المعاصر له بما تواتر الیه لاتحاد الفن وعدم البعد عن المأخذ ومن المستبعد جداً انا نطلع علی التواتر وبعضهم لایطلع علی المتواتر الی الاخر کما أنه من المستبعد أیضاً تواتر الحرکات والسکنات مثلا فی الفاتحة و غیرها من سور القرآن. انتهی کلامه.

أقول: قد بینا أن القراءات السبع کانت متواترة من عصر الائمة الی الان بل النبی صلی الله علیه وآله جوز اختلاف القراءة أیضاً الا أن مالم یوافق السبع المتواترة لایفید الا الظن بخلاف السبع فانها اجماع المسلمین قاطبة من صدر الاسلام الی الان واجماع أهل الخبرة فی کل فن حجة ولو خالف اجماعهم الخارج من فنهم لایضر الاجماع.

ومن مارس کتب التفسیر والقراءات حق الممارسة علم اجماع المسلمین جیلا بعد جیل فی کل عصر حتی فی زمن الائمة المعصومین فی القراءات بالسماع.

والحق فی ذلك ما هو المنقول من العلامة قدس سره فی النهایة حیث قال: و مخالفة الجاهلین بالقراءة لایقدح فی اجماع المسلمین اذ المعتبر فی الاجماع والخلاف قول أهل الخبرة فلو خالف غیر النحوی فی رفع الفاعل وغیر المتکلم فی حدوث العالم أو وجوب اللطف علی الله لم یقدح فی اجماع المسلمین أو الشیعة أو النحاة.

علی أن القراءات المتواترة تنتهی الی النبی صلی الله علیه وآله بالاخرة کما ذکرنا آنفاً أن القراء کلهم یرجعون الی أبی عبدالرحمان بن السلمی القاری وهو أخذ عن أمیر المؤمنین علیه السلام وهو أخذ عن النبی صلی الله علیه وآله، قال ابن الندیم فی الفهرست (ص ٤٩ من الفن الثالث من المقالة الاولی ط مصر): قرأ عاصم علی أبی عبدالرحمان السلمی وقرأ السلمی علی علی علیه السلام وقرأ علی علیه السلام علی النبی صلی الله علیه وآله.

وقال أيضاً (۴۵): علی بن حمزة الکسائی قرأ علی عبدالوحمان بن أبی لیلی و کان ابن أبی لیلی یقرء بحرف علی علیه السلام و کذا سائر القراء.

فعلیك بالاتقان و الفن الثانی من مقدمة تفسیر الطبرسی مجمع البیان و سائر الکتب المؤلفة فی القراء و قراءات القرآن فلامجال للوسوسة بعدظهور البیان و تمام البرهان. و قدقال العلامة الحلی قدس سره فی التذکرة: «مسئلة» یجب أن یقرأ بالمتواتر من القراءات و هی سبعة و لایجوز أن یقرأ بالشواذ و یجب أن یقرأ بالمتواتر من الایات و هو ماتضمنه مصحف علی علیه السلام لان أکثر الصحابة اتفقوا علیه و حرق عثمان ماعداه.

عدد آی القرآن و حروفه

و مما یعلن بشدة عنایة المسلمین بضبط القرآن و حفظه عن التحریف عدهم کلماته آیه و حروفه حتی فتحاته و کسراته و ضماته و تشدیداته و مداته و أفرد السیوطی فی الاتقان فصلا فی ذلك.

وفی الوافی للفیض قدس سره (۲۷۴م ۵ طبع ایران ۱۳۲۴ه): قال السید حیدر بن علی بن حیدر العلوی الحسینی طاب ثراه فی تفسیره الموسوم بالمحیط الاعظم: ان أکثر القراء ذهبوا الی أن سور القرآن باسرها مأة و أربع عشر سورة و أن آیاته ستة آلاف و وستماة و ست و ستون آیة و الی أن کلماته سبعة و سبعون الفاً و اربعمأة و سبع و ثلاثون کلمة و الی ان حروفه ثلاثمأة آلاف و اثنان و عشرون الفاً و ستمأة و سبعون حرفاً و الی ان فتحاته ثلاثة و تسعون الفاً و مأتان و ثلاثة و اربعون فتحة ـ الخ.

روی الطبرسی فی تفسیر سورة هل أتی من المجمع روایة مستندة عن أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب أنه علیه السلام قال: سألت النبی صلی الله علیه و آله عن ثواب القرآن فأخبرنی بثواب سورة علی نحو مانزلت من السماء الی أن قال علیه السلام : ثم قال النبی صلی الله علیه و آله جمیع سور القرآن مأة و أربع عشرة سورة، و جمیع آیات القرآن ستة آلاف آیة و مأتا آیة و ست و ثلاثون آیة، و جمیع حروف القرآن ثلاثمأة ألف حرف و أحد و عشرون ألف حرف و مأتان و

خمسون حرفاً لايرغب فى تعلم القرآن الاالسعداء ولايتعهد قراءته الا أولياءالرحمان. انتهى.

وذكرابن النديم فى الفهرست(ص٤١ من المقالة الاولى) اختلاف الناس فى آى القرآن.

أقول: قدعد خلق كثيرحروف القرآن وآخرون نقلوا منهم وذكروافى تاليفاتهم و منهم المولى أحمدالنراقى فى الخزائن (ص٢٧٥ طبع طهران ١٣٨٠ه).

ثم اختلف العادون فى مقدارها عدداً ولاريب أن تحديد أمثال هذه الامورلايخلو من اختلاف والاختلاف ليس الا منهم لامن المصحف فانه واحدنزل من عند واحد وما بدل منه شيء وما زيد فيه حرف ومانقص منه كما علمت وانما غرضنا فى ذلك التوجه الى اهتمام المسلمين قاطبة عصراً بعدعصرفى ضبط كلام الله تعالى عن تحريف ما و ان كان الاشتغال باستيعاب ذلك مما لاطائل تحته ولنعم ماقال السخاوى(الاتقان ص٧٢ ج١): لااعلم لعدالكلمات والحروف من فائدة لان ذلك ان أفاد فانمايفيدفى كتاب يمكن فيه الزيادة والنقصان والقرآن لايمكن فيه ذلك.

وأما اختلاف الاى وسببه فهوماقال السيوطى فى الاتقان: أجمعوا على أن عدد آيات القرآن ستة آلاف آية ثم اختلفوا فيمازادعلى ذلك ـ الى أن قال وسبب الاختلاف فى عدد الاى أن النبى صلى الله عليه وآله كان يقف على رؤوس الاى للتوقيف فاذا علم محلها وصلها للتمام فيحسب السامع حينئذانها ليست فاصلة.

قال الطبرسى فى الفن الاول من مقدمة التفسيرفى تعداد آى القرآن والفائدة فى معرفتها: اعلم أن عدد أهل الكوفة أصح الاعداد و اعلاها اسناداً لانه ماخوذ عن امير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام ـ 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 بالحرى أن تشهد له يوم القيامة فانها مسؤولة ولان ذلك أقرب الى التحفظ فان القارى لايأمن من السهو وقدروى عبدالله بن مسعود عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال: تعاهدوا القرآن فانه

وحشي وقال عليه الصلاة لبعض النساء : اعقدن 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 (ص٢٧٤م٥) : قد اشتهر اليوم بين الناس أن القرآن ستة آلاف وستمأة وست و ستون آية ثم روى رواية الطبرسى المذكورة آنفاً فى المجمع عن النبى صلى الله عليه وآله، ثم جعل أحد الاحتمالات فى اختلاف الرواية والشهرة اختلاف المصاحف حيث قال: فلعل البواقى تكون مخزونة عند أهل البيت صلى الله عليه وآله وتكون فيما جمعه أمير المؤمنين عليه السلام ـ 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 كل آية منه أن يكون محرفاً ومغيراً ويكون على خلاف ما أنزل الله فلم يبق لنا فى القرآن حجة أصلا فتنتفى فائدة الامر باتباعه والوصية بالتمسك به الى غير ذلك، وأيضاً قال الله عزوجل «وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل بين يديه ولا من خلفه» وقال «انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون» فكيف يتطرق اليه التحريف والتغيير ـ 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 و هو أخذ عن أمير المؤمنين على ابن أبى طالب عليه السلام ـ الى أن قال :

و قد اختلف الناس فى السبب الذى دعا أبا 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 اعمل شيئاً يكون للناس اماماً ويعرف به كتاب الله فاستعفاه من ذلك حتى سمع أبو الاسود قارئاً يقرأ « ان الله برىء من المشركين و رسوله » بالكسر فقال : ما ظننت أن أمر الناس آل الى هذا فرجع الى زياد فقال : افعل ما أمر به الامير فليبغنى كاتباً لقناً يفعل ما أقول فأتى بكاتب من عبدالقيس فلم يرضه فأتى به آخر قال أبو العباس المبرد أحسبه منهم فقال أبو الاسود: اذا رأيتنى قد فتحت فمى بالحرف فانقط نقطة فوقه على أعلاه وان ضممت فمى فانقط نقطة بين يدى الحرف و ان كسرت فاجعل النقطة من تحت الحرف فهذا نقط أبى الاسود. انتهى.

بيان

المراد من النقط ههنا هو الاعراب فنقطة الفوق بمعنى الفتحة و نقطة التحت هى الكسرة ونقطة بين يدى الحرف هى الضمة.

رجم الاوهام والاباطيل

وان قيل: قد توجد عدة من السور فى بعض الكتب وماذكرت فى القرآن كسورة النورين نقلها صاحب كتاب دبستان المذاهب وأتى بها المحدث النورى فى فصل الخطاب والاشتيانى فى بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ص ١٠١ طبع طهران) وسورة الحفد، وسورة الخلع، وسورة الحفظ، أتى بها المحدث النورى فى فصل الخطاب أيضاً ونقل الاولين السيوطى فى أول النوع التاسع عشر من الاتقان، وسورة الولاية المنقولة فى كتاب داورى للكسروى، فلم قلت ان القرآن ١١٤ سورة وما نقص منه شىء؟

قلت: أولا عدم كونها فى القرآن دليل على عدم كونها من القرآن وثانياً لو كانت أمثال هذه الكلمات التى تضحك بها الثكلى وتبكى بها العروس مما تحدى الله تعالى عباده بقوله: فأتوا بسورة من مثله (البقرة ٢٢ ويونس- ٣٩) وقوله فأتوا بعشر سور مثله (هود- ١٦) و قوله تعالى: قل لئن اجتمعت الجن والانس الاية لكان أعراب البادية وأصاغر الطلبة جميعاً أنبياء يوحى اليهم فضلا عن أكابر العلماء، و قياس هذه السور المجعولة

بالمقامات للحريرى مثلا كقياس التبن بالتبر فضلا بالقرآن الكريم الذى أعجز الحريرى ومن فوقه عن أن تفوهوا بالاتيان بسورة منه ولو كانت نحو الكوثر اربع آيات .

وهذا هو أبو العلاء المعرى الخريت فى فنون الادب و شؤون الكلام و المشار اليه بالبنان فى جودة الشعر وعذوبة النثر يضرب به المثل فى العلوم العربية وكفى فى فضله شاهداً كتابه: لزوم مالايلزم، وسقط الزند، وشرح الحماسة، وغيرها تصدى للمعارضة بالقرآن على ما نقل ياقوت الحموى فى معجم الادباء فى ترجمته فنأتى بما قال للمعارضة ثم انظر فيها بعين العلم والمعرفة حتى يتبين لك أن نسبته الى القرآن كيراعة الى الشمس.

قال ياقوت : قرأت بخط عبدالله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجى فى كتاب له ألفه فى الصرفة زعم فيه أن القرآن لم يخرق العادة بالفصاحة حتى صار معجزة للنبى ﷺ وأن كل فصيح بليغ قادر على الاتيان بمثله الا أنهم صرفوا عن ذلك لا أن يكون القرآن فى نفسه معجز الفصاحة وهو مذهب لجماعة من المتكلمين والرافضة منهم بشر ـ المريسى والمرتضى أبو القاسم قال فى تضاعيفه : و قد حمل جماعة من الادباء قول أصحاب هذا الرأى على أنه لايمكن 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، مابين الاشراط ومطالع سهيل، ان الكافر لطويل الذيل، وان العمر لمكفوف الذيل، اتق مدارج السيل، وطالع التوبة من قبيل، تنج وما اخالك بناج.

وقوله: أذلت العائذة أباها، وأصاب الوحدة ورباها، والله بكرمه اجتباه اولاها أولاها الشرف بما حباها، أرسل الشمال وصباها، ولايخاف عقباها .

بيان

قوله: ألفه فى الصرفة: زعم قوم أن الله تعالى صرف القوى البشرية عن المعارضة

و لذلك عجزوا عن الاتيان بمثل القرآن و لولا صرفه تعالى لهم لاستطاعوا أن يأتوا بمثله.

و ذهب الاخرون الى أنه تعالى لم يصرفهم عنها ولكنهم ليسوا بقادرين على الاتيان بمثله.

ونتيجة كلاالقولين واحدة لاتفاقهما على عجز البشر الى يوم القيامة عن الاتيان بمثله ولو بسورة سواء كان بصرف القوى أولم يكن .

والمراد من المرتضى أبى القاسم هو الشريف علم الهدى أخو الشريف الرضى رضوان الله عليهما.

ولايخفى على أولى الفضل والدراية أن أمثال هذه الكلمات الملفقة من الرطب واليابس لو تعارض القرآن الكريم لماتحدى الله عباده بهفان الناس يستطيعون أن يأتوا بما هو أفضل منها لفظاً ومعنى.

ثم ان السور المنقولة من دبستان المذاهب وفصل الخطاب المذكورة آنفاً كلمات لايناسب ذيلها صدرها بل ليست جملها على اسلوب النحو ولاتفيد معنى فننقل شرذمة من سورة النورين حتى يظهر لك سخافة الفاظها وركاكة تاليفها فمن آى تلك السورة المشوهة :

ان الله الذى نور السموات والارض بماشاء واصطفى من الملائكة وجعل من المؤمنين اولئك فى خلقه يفعل الله مايشاء لااله الا هو الرحمن الرحيم.

ومنها: مثل الذين يوفون بعهدك انى جزيتهم جنات النعيم.

ومنها: ولقدارسلنا موسى وهرون بما استخلف فبغوا هرون فصبر جميل فجعلنا منهم القردة والخنازير ولعناهم الى يوم يبعثون.

ومنها : ولقدأتينا بك الحكم كالذين من قبلك من المرسلين وجعلنا لك منهم وصياً لعلهم يرجعون.

فانظر أن اللص المعاند الوضاع كيف لفق بعض الجمل القرآنية بترهاته تلبيساً على الضعفاء وخلط الحق بالباطل تفتيناً بين المسلمين، ولما رأى ضعفاء العقول كلمات شتى

فيها نحو صبر جميل ونور السموات والى يوم يبعثون ولعلهم 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 و راء ما علموا علم أصلا، وكأنما العارف شمس الدين محمد الحافظ أخبر عنهم حيث قال :

آه آه از دست صرافان گوهرشناس هرزمان خرمهره را با در برابر میکنند

فى تفسير آلاء الرحمن للبلاغى طاب ثراه : ومما ألصقوه 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 عليهم السلام منها هذه السورة (النورين) وذكر كلاماً يضاهى خمساوعشرين آية فى الفواصل قدلفق من فقرات القرآن الكريم على اسلوبه الملفق:

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 بعهدك انى جزيته جنات النعيم) ليت شعرى ماهو مثلهم؟

ومنه : (ولقدارسلنا موسى وهرون بما استخلف فبغوا هرون فصبر جميل) ما معنى هذه الدمدمة، 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 لعلهم يرجعون) ما معنى آتينا بك الحكم ولمن يرجع الضمير الذى فى منهم و لعلهم وهل المرجع الضمير هو فى قلب الشاعر وما هو وجه المناسبة فى لعلهم يرجعون؟

و من ذلك الى أن قال : هذا بعض الكلام فى هذه المهزلة وأن صاحب فصل الخطاب من المحدثين المكثرين المجدين فى التتبع للشواذ و انه ليعدأ مثال هذا المنقول فى دبستان المذاهب ضالة منشودة ومع ذلك قال أنه لم يجد لهذا المنقول

اثر فى كتب الشيعة

فياللعجب من صاحب دبستان المذاهب من أين جاء نسبة هذه الدعوى الى الشيعة وفي أى كتاب لهم وجدها أفهكذا يكون فى الكتب ولكن لاعجب شنشنة أعرفها من أخزم فكم نقلوا عن الشيعة مثل هذا النقل المكاذب كما فى كتاب الملل للشهرستانى ومقدمة ابن خلدون وغيرذلك مما كتبه بعض الناس فى هذه السنين والله المستعان ـ انتهى.

تحير الوليد بن المغيرة فيما يصف به القرآن

(اجتماعه بنفر من قريش ليبيتوا ضد النبى ﷺ، واتفاق 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 عباد الله بالاتيان بمثله، قد بهت العرب العرباء فى نظم القرآن الكريم و تحير فصحاء العرب فى بيداء فصاحته و كلت السنة بلغائهم دون علو بلاغته وعجز العالمون عن أن يتدرجوا درج معانيه أو أن يتغوصوا فى بحر حقائقه، وهذا هو الخصم المبين الوليد بن المغيرة مع أنه نشأ فى حجر العرب العرباء تحير فيما يصف به القرآن.

قال ابن هشام فى السيرة (ص ٢٧٠ ج ١ طبع مصر ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٥م):

ان الوليد بن المغيرة اجتمع اليه نفر من قريش و كان ذا سن فيهم وقد حضر الموسم فقال لهم: يا معشر قريش انه قد حضر هذا الموسم وان وفود العرب ستقدم عليكم فيه وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا ـ به رسول الله ﷺ ـ 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 بزمزمة الكاهن ولا سجعه. 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: ماهو بساحر لقد رأينا السحار وسحرهم فماهو بنفثهم ولاعقدهم، قالوا: يا أباعبدشمس؟ قال: والله ان لقوله لحلاوة، وان أصله لعذق، وان فرعه لجناة وماأنتم بقائلين من هذا شيئاً الاعرف أنه باطل وان أقرب القول فيه لان تقولوا ساحر جاء بقول هو سحر يفرق بين المرء وأبيه وبين المرء وأخيه و بين المرء وزوجته و بين المرء وعشيرته فتفرقوا عنه بذلك فجعلوا يجلسون بسبل الناس حين قدم الموسم لايمر بهم أحد الاحذروه اياه وذكروا لهم أمره فأنزل الله تعالى في الوليد بن المغيرة وفي ذلك من قوله: «ذرني ومن خلقت وحيداً وجعلت له مالاممدوداً وبنين شهوداً ومهدت له تمهيداً ثم يطمع أن أزيد كلا انه كان لاياتنا عنيداً سارهقه صعوداً انه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس أدبر واستكبر فقال ان هذا الا سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر» (الايات من سورة المدثر) وأنزل الله تعالى في النفر الذين كانوا معه يصنفون القول في رسول الله ﷺ و فيما جاء به من الله تعالى: «كما انزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين فوربك لنسئلنهم أجمعين عما كانوا يعملون» (الحجر ـ ٩٢ الى ٩٥).

وان قيل: قد وردت أخبار دالة على أن هذا القرآن المكتوب بين الدفتين المتداول الان اسقط منه آيات وكلمات فكيف ادعيت أن ما انزل على رسول الله ﷺ ما نقص منه حرف وماتطرق اليه تحريف؟

أقول: ان بعض تلك الروايات مجعول بلاكلام كرواية نقلها في الاحتجاج وأتى بها الفيض في تفسير الصافي ان المنافقين أسقطوا في الاية: وان خفتم الاتقسطوا في اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء (النساء ـ ٥) بين اليتامى وبين فانكحوا من الخطاب والقصص اكثر من ثلث القرآن.

وبعضها يبين مصداقاً من مصاديق الاية كما في قوله تعالى: و تنزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين ولايزيد الظالمين الاخسارا (بنى اسرائيل ـ ٨٢) وردت رواية: لايزيد ظالمي آل محمد حقهم الاخساراً.

وبعضها يشير الى بعض التأويلات كما في قوله تعالى: واذا قيل لهم ماذا أنزل

ربكم قالوا اساطير الاولين (النحل ـ ٢٥) وردت رواية ماذا أنزل ربكم في على عليه السلام.

وبعضها يفسر الايات فجعل قوم هذه الاخبار دليلا على تحريف القرآن وحكموا بظاهرها أن القرآن نقص منه شيء وجمعها المحدث النوري في فصل الخطاب وجعلها ادلة على تحريف كتاب رب الارباب واتبعه الاخرون ولولا خوف الاطالة لنقلت كل واحد من أخبار فصل الخطاب وبينت عدم دلالتها على تحريف الكتاب فان أخباره بعضها مجعول بلاريب، وبعضها مشوب سنده بالعيب، وبعضها الاخر يبين التأويل، وبعضها يفسر التنزيل، و يضاد طائفة منها اخرى، و بعضها منقول من كتاب دبستان المذاهب لم ينقل في كتب الحديث أصلا كما أن المحدث النوري صرح به أيضاً.

وبالجملة أن تلك الاخبار المنقولة في فصل الخطاب وغيره الواردة في ذلك ـ الباب آحاد لاتعارض القرآن المتواتر المصون من عهد النبي صلى الله عليه وآله الى الان فان وجدلها وجه لاينافي القرآن والافتضرب على الجدار.

جرى على المحدث النوري ماجرى على ابن شنبوذ

ثم انه يقال قد عدل هذا المحدث اعني به صاحب مستدرك الوسائل و مؤلف كثير من الرسائل النقلية عن مذهب التحريف السخيف و جرى عليه ماجرى على ابن شنبوذ.

قال ابن النديم في الفن الثالث من المقالة الاولى من الفهرست: محمد بن أحمد بن أيوب بن شنبوذ كان يناوىء أبابكر ولايفسده و قرأ: اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فامضوا الى ذكر الله .

وقرأ: وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصباً .

وقرأ: اليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية.

وقرأ فلما خر تبينت الناس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب مالبثوا حولا في ـ 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 أقرء حروفاً تخالف عثمان المجمع عليه والذى اتفق أصحاب رسول الله ﷺ على قرائته ثم بان لى أن ذلك خطأ وأنا منه تائب وعنه مقلع و الى الله جل اسمه منه برىء اذ كان مصحف عثمان هو الحق الذى لايجوز خلافه ولايقرء غيره .

الله حافظ كتابه ومتم نوره

ومما تطمئن به القلوب ويزيدها ايماناً فى عدم تحريف القرآن هو أن الله تعالى ضمن حفاظة كتابه وتعهد اعلاء ذكره ووعد اتمام نوره ومن أصدق من الله حديثاً ووعداً ودونك الاى القرآنية فى ذلك :

قال تعالى: «انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون» (الحجر ـ ١١) ففى الاية تاكيدات عديدة من الجملة الاسمية والضمائر الاربعة الراجعة اليه تعالى وتكرار ان المؤكدة و لام التأكيد فى خبر ان الثانية واسمية خبرهما وتقديم المجرور على متعلقه.

والمراد بالذكر هو القرآن الكريم لانه تعالى قال: «وقالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون *لو ماتأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين* ماننزل عليه الملائكة الا بالحق و ما كانوا اذاً منظرين * انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون» فلايكون المراد من الذكر الا القرآن فكيف لم يحفظ القرآن من التحريف زيادة ونقصاناً.

وقال عز من قائل: «ان الذين كفروا بالذكر لما جاء هم وانه لكتاب عزيز *لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه تنزيل من حكيم حميد » (فصلت ـ ٤٣و٤٤)

وقال تعالى: «يريدون ليطفؤا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون (الصف ـ ١٠) وقال تعالى : «يريدون ان يطفؤا نور الله بافواهم و يأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافر» (التوبة ـ ٣٤)

والمراد من النور القرآن الكريم كما قال تعالى : «يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم و أنزلنا اليكم نوراً مبيناً» (النساء ـ ١٧٥) وكما قال : «فالذين آمنوا به و

عزروه ونصروه واتبعوا النور الذى انزل معه اولئك هم المفلحون» (الاعراف -١٥٨).

وقال تعالى: «ان علينا جمعه وقرانه* فاذا قرأناه فاتبع قرأنه* ثم ان علينا بيانه» (القيمة- ١٨-٢٠).

ثم ان القرآن هو المعجزة الباقية من رسول الله ﷺ بل فى الحقيقة كل سورة منه معجزة على حيالها فهو مأة وأربع عشر معجزة وانزله الله تعالى هداية لكافة العباد الى يوم التناد فكيف لايصونه من تحريف أهل العناد قال تعالى : «واوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ» (الانعام -٢١)، وقال تعالى : «تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا» (الفرقان -٢): وقال تعالى: «و هذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذى 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 الامى القاضى نورالله التسترى نورالله مرقده فى مصائب النواصب : ما نسب الى الشيعة الامامية بوقوع التغيير فى القرآن ليس مما قال به جمهور الامامية انما قال به شرذمة قليلة منهم لااعتداد بهم فى مابينهم .

و الشيخ الاجل أبوجعفر ابن بابويه الصدوق رحمه الله المتوفى ٣٨١ ﻫ قال فى الاعتقادات : باب الاعتقادات فى مبلغ القران: اعتقادنا أن القرآن الذى أنزله الله تعالى على نبيه محمد ﷺ هو مابين الدفتين وهو مافى أيدى الناس ليس بأكثر من ذلك ومبلغ سوره عند الناس مأة وأربع عشر سورة ومن نسب الينا أنا نقول انه أكثر من ذلك فهو كاذب .

وشيخ الطائفة الامامية أبوجعفر الطوسى المتوفى ٤٦٠ ﻫ قال فى أول تفسيره

التبيان : اعلم أن القرآن معجزة عظيمة على صدق النبى ﷺ بل هو أكبر المعجزات وأما الكلام فى زيادته ونقصانه فمما لا يليق به لان الزيادة فيه مجمع على بطلانه والنقصان منه فالظاهر من مذاهب المسلمين خلافه وهو أليق بالصحيح من مذهبنا ـ الخ.

وامين الاسلام المفسر العظيم الشأن ابو على الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسى المتوفى ٥٤٨ه قال فى الفن الخامس من مقدمة تفسيره مجمع البيان:

ومن ذلك الكلام فى زيادته ونقصانه فانه لا يليق بالتفسير فأما الزيادة فيه فمجمع على بطلانه واما النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامة أن فى القرآن تغييراً ونقصانا والصحيح من مذهبنا خلافه .

والعلامة حسن بن يوسف بن المطهر المتوفى ٧٢٦ه قال فى النهاية: ان النبى ﷺ كان مكلفا باشاعة ما نزل عليه من القرآن الى عدد التواتر ليحصل القطع بنبوته فى أنه المعجزة له وحينئذ لا يمكن التوافق على ما سمعوه منه الى أن قال : فانه المعجزة الدالة على صدقه فلو لم يبلغه الى حد التواتر انقطعت معجزته فلا يبقى هناك حجة على نبوته ـ الخ.

والعالم الجليل بهاء الدين العاملى المتوفى ١٠٣١ه قال فى الزبدة :القران متواتر لتوفر الدواعى على نقله.

والمنقول عنه فى تفسير آلاء الرحمان انه(ره) قال : اختلف الاصحاب فى ترتيب سور القرآن العظيم و آياتها على ما هو عليه الان فزعم جمع منهم أن ذلك وقع من ـ الصحابة بعد النبى ﷺ وكانت الايات غير مرتبة على ما هى عليه الان فى زمانه ولم يكن السورة متحققة فى ذلك الوقت وكذا لم يكن ترتيب السور على النهج الذى كانت عليه الان فى ذلك الزمان.

وهذا الزعم سخيف والحق ترتيب الايات وحصول السور كان فى زمانه الى أن قال :

واختلفوا فى وقوع الزيادة والنقصان فيه والصحيح أن القرآن العظيم محفوظ عن ذلك الوقوع زيادة كان أو نقصاناً ويدل عليه قوله تعالى «وانا له لحافظون» وما اشتهر بين الناس من اسقاط اسم أمير المؤمنين عليه السلام منه فى بعض المواضع مثل قوله

تعالى«بلغ ما انزل اليك» فى ـ وغيرذلك فهو غيرمعتبرعندالعلماء.

كلام السيدالاجل ذى المجدين محيى 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 و أشعار العرب المسطورة فان العناية اشتدت و الدواعى توفرت على نقله و حراسته وبلغت الى حد لم يبلغه فيما ذكرناه لان القرآن معجزة النبوة ومأخذ العلوم الشرعية والاحكام الدينية، وعلماء المسلمين قد بلغوا فى حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شىء اختلف فيه من اعرابه وقرائته وحروفه وآياته فكيف يجوز أن يكون مغيراً أومنقوصاً مع العناية والصادقة و الضبط الشديد؛ قال : وقال أيضاً:

ان العلم بتفصيل القرآن وأبعاضه فى صحة نقله كالعلم بجملته وجرى ذلك مجرى ماعلم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب سيبويه و المزنى فان أهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلهما مايعلمونه من جملتهما حتى لو أن مدخلاأدخل 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 سيبويه ودواوين الشعراء؛ قال: وذكر أيضاً رضى الله عنه:

أن القرآن كان على عهد رسول الله ﷺ مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الان 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 لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته. انتهى ما أردنا من نقل كلامه أعلى الله مقامه .

وكذا صرح غير واحد من سائر علمائنا الامامية كالمحقق الكركى، وكاشف الغطاء، والشيخ الحر العاملى، والشيخ بهاء الدين، والفاضل التونى صاحب الوافية، 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 ماقدمناه:

أن تركيب السور من الايات وترتيب السور أيضاً كان بأمر النبى ﷺ.

وأن بسم الله الرحمن الرحيم نزلت مع كل سورة ماعدا توبة.

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 والمحرف 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 لايقرء القرآن بغيرها من الشواذ.

وأن رسم خط القرآن سماعي لايقاس بالنحو ورسم الخط المتداول فيجب ابقاء رسمه على ماكتبت على الكتبة الاولى.

وأن من عزى الى الامامية تحريفه فهو كاذب.

وأن الله حافظ كتابه ومتمم نوره.

وما أجاد وأحسن وأحلى نظم العارف الرومي في المقام قال في المجلد الثالث من كتابه المثنوى:

مصطفى را وعده كرد ألطاف حق — گر بميرى تو نميرد اين سبق
من كتاب و معجز ترا خافضم[1] — بيش و كم كن راز قرآن را فضم
من تو را اندر دو عالم رافعم — طاغيان را از حديثت دافعم
كس نتاند بيش و كم كردن در او — تو به از من حافظى ديگر مجو
رونقت را روز روز افزون كنم — 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 ميبرند — چون نماز آرند پنهان بگذرند
خفيه ميگويند نامت را كنون — خفيه هم بانگ نمازاى ذوفنون
از هراس و ترس كفار لعين — دينت پنهان ميشود زير زمين
من مناره بر كنم آفاق را — كور گردانم دوچشم عاق را
چاكرانت شهرها گيرند و جاه — دين تو گيرد ز ماهى تا بماه
تا قيامت باقيش داريم ما — تو مترس از نسخ دين اى مصطفى
اى رسول ما تو جادو نيستى — صادقى هم خرقهٔ موسيستى
هست قرآن مر تو را هم چون عصا — كفرها را در كشد چون اژدها
گر جهان فرعون گيرد شرق و غرب — سرنگون آيد خدا را گاه حرب

۱ــ فسره احد الشراح بقوله: الخفض عمود الخباء يعنى من كتاب ومعجزت راسازنده ستونم باينمعنى كه آلت نگهدارى براى آن ميسازم.

تو اگر در زیرخاکی خفته‌ای — چون عصایش دان تو آنچه گفته‌ای
کرچه باشی خفته تو در زیرخاك — چون عصا آگه بود آن گفت پاك
قاصدانرا برعصایت دست نی — تو بخسب ای شه مبارك خفتنی
تن بخفته نور جان در آسمان — بهر پیکار تو زه کرده کمان
فلسفی و آنچه پوزش میکند — قوس نورت تیر دوزش میکند
چونکه چوپان خفت گرك ایمنشود — چونکه خفت آن جهد اوساکن شود
لیك حیوانی که چوپانش خداست — گرگ را آنجا امید وره کجاست

والغرض من تألیف الرسالة هو مارأینا من شدة العنایة فی موضوعها بایضاح الحق، وکثرة الحاجة فی ذلك الی ایراد ماتقصم الشبه وتحسمها وتزیلها من البراهین القاطعة، لعلها تنفع من أراد أن یتذکر ویسلك سبیل الهدی. ومع ذلك کله لولا خوف الاطناب لاحببت أن اورد جمیع الاقوال أو الاخبار الواردة التی تمسکوا بها علی تحریف الکتاب ثم أبین مافیها من کون بعضها موضوعة رأساً، وکون بعضها مسوقة الی بیان تأویلات اصلا؛ و ان کان ما اصلناها واشرنا الیها فی الرسالة کافیة لمن اخذت الفطانة بیده والله ولی التوفیق.

خاتمة

تمسك المحدث النوری - ره - بطائفة من الموضوعات والمحکیات الموهونة، والمرویات المأولة و لفق بعضها مع بعض مستدلا علی تحریف القرآن المنعوت من لسان منزله بانانحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون، وسمی ذلك الملفق بفصل الخطاب فی تحریف کتاب رب الارباب. ارأیت اذا دار الامر بین اسناد التحریف الی قائله، و بین اسناد التحریف الی القرآن فأیهما یلیق بذلك. ثم ان سائر مولفاته أقوی شاهد علی انه کان محدثا متتبعاً لا محققا متضلعا، و انما کان الحری به أن لایتجاوز طوره الذی کان میسراً له.

واعجب من قوله بالتحريف قوله في خطبة كتابه : الحمدلله الذى انزل على عبده كتابا جعله شفاء لمافى الصدور؛ فانه على زعمه يحمدالله بقوله هذا على أن القرآن انزل شفاء لمافى صدور الذين كانوا فى عهدى النبى صلى الله عليه وآله والا فالقرآن المحرف بعد رحلته كيف يكون شفاء لصدور غيرهم.

ثم ان لطود التحقيق والتفكير استاذنا العلامة الشرانى قدس سره الشريف تحقيقات انيقة على عدة مواضع من الكتاب المذكور رداً عليه والنسخة مع تعليقاته بخطه الشريف حول الكتاب بلا اسقاط حرف منه او تصرف منا.

وبعد نقل عبارة الكتاب فى كل موضع أولا، نذكر تعليقته عليها، فهى مايلى:

١ـ العبارة (ص٢) عن ابى حمزة الثمالى عن ابى جعفر عليه السلام قال مامن هذه الامة جمع القرآن كما انزل به جبرئيل عليه السلام على محمد الاوصى محمد صلى الله عليه وآله (الحديث الخامس ـ ٥)

التعليقة ـ بسم الله الرحمن الرحيم الحق عندنا ان القرآن نزل على حرف واحد أعنى قراءة واحدة ، لكن جوز رسول الله صلى الله عليه وآله القراآت المختلفة للحرج اللازم، أوعدم امكان حفظ جميع الكيفيات عادة الا للمعصوم و هوامير المؤمنين و الائمة من ولده عليهم السلام .

٢ ـ العبارة (ص ٤) الطبرسى فى الاحتجاج عن اسحق بن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال خطب امير المومنين عليه السلام بالكوفة فقال فى آخر كلامه الخ (الحديث الثالث عشر ـ يج)

التعليقة ـ شيء من الاحاديث السابقة على الحديث الرابع عشر لايدل على مقصوده .

٣ـ العبارة (ص ٤) ـ وفيه فى خبر الزنديق الطويل بعد ذكره عليه السلام عرض القرآن الخ (الحديث الرابع عشر ـ يد)

التعليقة ـ حديث مرسل ضعيف يحتمل وهم الراوى فيه وتصرفه ونقله مع تعبير ماخرج به عن المقصود.

۴- العبارة (ص ۴) - سليم بن قيس الهلالى فى كتابه فى حديث طويل الخ (الحديث الثامن عشر.)

التعليقة - كتاب سليم بن قيس موضوع وما تفرد به ضعيف جداً.

۵- العبارة (ص۵) وفيه قال كنت عند عبدالله بن عباس فى بيته الخ (الحديث الثانى والعشرون - كب)

التعليقة - لايتعدد الحديث بتكرر ذكره وجميع مافى كتاب سليم حديث واحد ضعيف لايتقوى بتعدد نقله.

۶- العبارة (ص۶) الاحتجاج عن ابى ذر الغفارى الخ (الحديث الثالث والعشرون كج)

التعليقة - هذا ايضا مرسل ضعيف ويشبه أن يكون منقولا من كتاب سليم لمشابهة عباراته عبارته.

۷- العبارة (ص۶) - كد الاحتجاج عن عبدالله بن عبدالرحمن فى خبر يتضمن طلبهم امير المؤمنين عليه السلام للبيعة وفيه فراسلهم على عليه السلام الخ . كد ثقة الاسلام عن محمد بن يحيى الخ.

التعليقة - الحديثان كد و كد لايدلان على نقص القرآن و كذا ماسيأتى الى الحديث لز .

۸- العبارة (ص۶و۷)- كز وفيه قال ابن حجر وقد ورد عن على عليه السلام انه جمع القرآن على ترتيب النزول عقب موت النبى صلى الله عليه و آله.

التعليقة- قوله ترتيب النزول، اقول: من المعلوم متواتراً كانت مؤلفة على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله بحيث اذا قيل سورة البقرة وسورة هود وسورة الاحزاب و غيرها عرف السامع اى سورة هى ولذا جاء اسم السورة فى القرآن الكريم فلابد أن يكون تأليف السور من آيات على عهده (ص) بامر الله تعالى فلو فرضنا ان بعض الآيات

من سورة كسورة اقرأ نزلت قبل آيات آخر منها كان الحاق الايات 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 الايات التي كانت في سورة يس على عهد رسول الله عليه وآله مثلا في سورة الكهف، أو غير ترتيب الايات عما كانت عليه بل حفظ تأليف رسول الله صلى الله عليه وآله وبين في الحواشي مثلا ان نزول الاية الفلانية كانت قبل تلك وهكذا.

٩ـ العبارة (ص٨) لح خبر الشيخ على بن فاضل الذى نقله في البحار والعوالم وفيه قصة جزيرة الخضراء والبحر الابيض الخ.

التعليقة ـ 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 المهدى الفاطمى كان ابتداء ملكه من المغرب الاقصى وملك بعده اولاده هناك و من بلادهم الجزيرة الخضراء، وحكى هذا المسافر دولة اولاد المهدى الفاطمى فحمله بعض عوام الشيعة الاثنى عشرية على صاحب الامر عجل الله فرجه و تصرف فيه.

١٠ـ العبارة (ص٩و١٠) ـ مب لبخارى 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 و آله يقرأبها التمسناها فوجد ناها مع خزيمة بن ثابت الانصارى رجال صدقوا ما عاهد والله عليه فالحقناها في سورتها في المصحف الخ.

التعليقة ـ اختلف اخبارهم فيما وجدوه عند ابى خزيمة ففى بعضها انها كانت من سورة البرائة، وفي بعضها من سورة الاحزاب، وأياما كان فعدم وجدان تلك الاية عند أحد غير ابى خزيمة لايدل على عدم وجودها عند غيره بل المعلوم ان السورة كانت مؤلفة على عهد رسول الله ومقروءة على الناس مراراً بحيث انه لما ترك منه آيتان عرف زيدانها

نقصت فتتبعهما حتى وجدهما ولولم تكن معروفة لم يكن يطلبها .

١١- العبارة (ص١٢و١٣) - ويستفادمن مجموع تلك الاخبار خاصيها وعاميها منطوقا ومفهوماً بعدامعان النظرفيها ان القرآن الموجود الان بايدى المسلمين شرقاً و غرباً المحصور بين الدفتين جمعا وترتيباً لم يكن كذلك فى حيوة رسول الله صلى الله عليه وآله بايدى احد من اصحابه الخ.

التعليقة- لايخفى أن عدم كون المصحف مؤلف مجموعاً على هذا الترتيب الموجود فعلا لايدل على مطلوبه فان كون سورة البقرة فى اول المصحف ثم آل عمران بعدها وهكذا الى آخر السور فى مصحف واحد بين الدفتين، اوعكسه بان يكون سورة الناس اول المصحف وسورة البقرة آخره اوغيرذلك من الترتيبات المتصورة لايؤثرفى تحريف الايات . ولاريب فى ان نفس تلك السور كانت مؤلفة مجموعة على عهد رسول الله صلى الله علية وآله وموسومة باساميها بحيث اذا قال احد هم سورة هودأوسورة يوسف اوسورة طه عرف السامعون أى سورة هى المرادة وبعدكون السور مؤلفة معروفة لايضر عدم وجود هذا الترتيب بين السور فى مصحف واحد و بالجملة فجميع هذه الاحاديث المروية لاتدل على نقص فى القرآن، ولاعلى عدم تواتر الموجود منه بل ذكر ثلاثة احاديث ضعيفة بينة الضعف نبهنا عليها ولاعبرة بها فى مقابل المعلوم .

ثم ان ما تصدى له المصنف مخالف للضرورى من مذهب الشيعة فان احداً لم يخالف فى أن هذا القرآن الموجود بالفعل متواتر بمعنى أن نقله عن رسول الله صلى عليه وآله كان بحيث لايمكن التصرف والتغيير فيه لكثرة الناقلين وان مايريد المصنف اثباته لوصح قدح فى تو ترهذا الموجود ايضافانه فهم من هذه الاحاديث التى رواها أن رجلا واحداً هوزيد بن ثابت جمع آيات القرآن من أقوال الاحاد من الرجال وألف الايات كيف أرادعلى طبق ذوقه وسليقته وسماها بالسور المعروفة . هذا قادح فى تواتر القرآن بل المعلوم ان القرآن متواتر بمعنى أن كل سورة من سوره كانت محفوظة فى صدور رجال كثيرين أومكتوبة عندهم فى كل عهد من زمن الرسول الى عهدنا هذا بحيث لم يمكن لاحد التصرف فى كلمة منه أو تغييرها بوجه فى مشهد جماعة كثيرة.

١٢ـ العبارة(ص١٦): فان قيل كيف وقعت الثقة باصحاب الرقاع وصدور الرجال؟ قيل لانهم كانوا يبدون عن تاليف معجز ونظم معروف قدشاهدوا تلاوته من النبى صلى الله عليه و آله عشرين سنة فكان تزويرما ليس منه مأمونا ـ الخ.

التعليقة : هذا كلام حق متين يعضده العقل ويدل عليه النقل المتواتر وليت شعرى كيف خفى هذا الامر الواضح على مصنف هذا الكتاب ولم تهتدبه واتمسك بما لايغنى شيئاً .

١٣ـ العبارة (ص ١١٢): ان وجود مصحف مخصوص معتبر لعبدالله بن مسعود مخالف للمصحف الموجود مستلزم لعدم مطابقته لتمام مانزل على النبى صلى الله عليه و آله اعجازاً وان كان فى محضه ايضا مخالفة لمصحف امير المؤمنين عليه السلام من جهة ـ الترتيب الخ.

التعليقة : وجود مصحف لعبد الله بن مسعود وابى بن كعب وغيرهما لايدل على مخالفتهما للمصحف المعروف الافى قراءة بعض بكلمات والافالمحقق العلوم بالتواتر أن السور والايات فى جميع المصاحف كانت متوافقة والفرق بينهما انما كان فى ترتيب السور مثلا كان سورة البقرة بعد آل عمران فى بعضها وبعضها بالعكس اوفى قراءة بعض الكلمات وأداء بعض الحروف ولوكانت تلك المصاحف منقولة لنا بالتواتر كان القراءة منها جائزة لنا نظير اختلاف القراء السبعة الا ان عثمان جمع الناس على قرأءة واحدة و لم يصل تلك القراآت الينا بالتواتر وتوهم ان جمع الناس على قراءة واحدة ممكن لكن تحقق بعده ان هذا غير ممكن وان القراء اختلفوا بعده فى الكلمات والرسول صلى الله عليه و آله كان قررهم على بعض الاختلاف فى القراءة لنفى الحرج عن الامة وعدم امكان الاتفاق ومايدل على وجود زيادة فى مصحف ابن مسعود من الاحاديث ضعيف جداً.

١٤ـ العبارة (ص ١١٣) : حسين بن حمدان الحضينى فى الهداية قال وجدت فى قرائة عبدالله بن مسعود الذى يقول النبى صلى الله عليه و آله فى حفظه من اراد أن يسمع القرآن غضا جديدا كما انزله الله تبارك وتعالى فليسمعه من ابن ام عبده وام عبده ام عبدالله بن

مسعود وبهاكان يدعوبأبيه فهوقراءته ان علياً جمعه وقرانه فاذا قراناه فاتبعوا قرانه ثم ان علينا بيانه.

التعليقة: لايخفى ان المصاحف القديمة كانت بلانقطة ولاتشديد ولاحركات بل كان شكل الحروف فقط، وعلياً وعلينا قريب أحدهما من الاخر ومسامحة الكاتب كافية فى تصحيف أحدهما بالاخر بل لون المداد و خشونة القرطاس وصيرورته خلقا بعد الكتابة و غيرذالك ربما اوجبت وهم القارى والناظر فقرأ علينا علياً.

ثم ان الحديث الاول والثانى مختلفان فى نقل قراءة ابن مسعود فكيف يعتمد عليه و على فرض الصحة نظير هذه الاختلافات فى القراءة منقول عن القراء السبعة ايضا.

١٥ـ العبارة (ص ١١٦ـ ١١٧) : الكلينى عن محمد بن يحيى عن احمد بن على بن الحكم عن عبدالله بن فرقد والمعلى بن خنيس قالا كنا عند ابى عبدالله عليه السلام و معنا ربيعة الرأى فذكرنا القرآن فقال ابوعبدالله عليه السلام ان كان ابن مسعود لايقرأ على قرائتنا فهوضال، فقال ربيعة ضال؟ فقال نعم ضال، الخ.

التعليقة ـ الضال هوالمخطى فى مقابل المصيب وهوالمهتدى وكل غير معصوم ضال فى حكم ما فى الجملة لكن هذه الكلمة فى تعارف العجم ذم و سب لايطلق على الصالحين ولكن لامانع منه فى اللغة فالرجل الصالح ضال اذأخطافى 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 مانقل عنه صادراً عنه واقعاً وهوغير ثابت اذجميع ماروى عنه فى القراءة انما نقل بخبرواحد ضعيف يخمل الجعل والخطا والوهم والتصحيف من ـ الكتاب والروايات غيرذلك .

والثانى أن يكون قراءته مسموعاً عنه بعنوان انه من القرآن النازل اعجاز لامن التفسير والتاويل ولايبعد ان يكون ماروى عنه من قبل التفسير فوهم الرواة و حسبوه من ـ القراءة ومثل هذا ممكن فى روايات الاحاد.

والثالث ثبوت تقرير النبى اياه على تلك القراءة و هوغير معلوم ايضاً بالتواتر

والافكون ابن مسعود رجلا صالحاً لايوجب كونه معصوماً ولاصحة جميع ماينسب ـ الرواة اليه.

١٦ـ العبارة (ص١١٨) : تحصل من تلك الاخبار قضية صورتها هكذا: ان كان ابن مسعود لايقرأ على قرائتهم فهو ضال، لكنه ليس بضال فهو يقرأ على قرائتهم.

التعليقة : لكنه ليس بضال غير مسلم الافي الامامة لانه لم يكن معصوماً اجماعاً فلابد أن يكون مخطئاً ولو سهواً في بعض أموره ليس معنى الضال الا المخطى كما سبق وسند المنع خطائه في عدم عد المعوذتين من القرآن و امر النبي صلى الله عليه وآله بأخذ العلم والقرآن منه لايدل على عصمته فانه أمر بالاخذ من جميع العلماء و من المعلوم بالضرورة أن معلمي القرآن في جميع جزيرة العرب على عهده صلى الله وعليه وآله لم يكن منحصراً في ابن مسعود ولم يكونوا جميعهم معصومين اتفاقاً بل قراءته كقراءة غيره ان ثبت بالتواتر جاز الاخذ منه والافلاريب ان المتواتر اليوم منحصر في المصحف المعروف.

١٧ـ العبارة (ص١٢٠) : اما الثاني فلبطلان القول بتعدد القراءات.

التعليقة: لامعنى لهذه الجملة اصلا.

١٨ـ العبارة (ص١٢١) روى ان ابي بن كعب كان يقرأ فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فاتوهن اجورهن وبه قرأ ابن عباس ايضا والصحابة ماانكروا عليها فكان اجماعاً .

التعليقة : هذه القراءات منقولة عن ابن مسعود ايضا ولايبعد السهو في احدى النسبتين بل في كليتهما من الرواة. اتفاقهم (يعني الصحابة) على مصحف زيد انكار عليهما على فرض صحة الثبوت .

١٩ ـ العبارة (ص١٢٢) ـ : الطبرسي و في قراءة ابي التابئين العابدين بالياء الى آخرها.

التعليقة ـ لامعنى له البتة .

٢٠ـ العبارة (ص١٢٢) مصحف ابن عباس قراءة ابى موسى بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انانستعينك ونستغفرك الخ .

التعليقة ـ هذا فى مصحف ابى، نظير دعا ختم القرآن الذى يكتب فى مصاحفنا.

٢٠ـ (ص١٢٣) العبارة : الشيخ ابن ابو الحسن الشريف فى تفسيره قال روى ابى داود عن ابى ادريس الخولانى ان ابا الدرداء ركب الى المدينة فى نفر من اهل دمشق و معهم المصحف الذى جاء به اهل دمشق ليعرضوه على ابى بن كعب وزيد وعلى عليه السلام واهل المدينة فقرأ يوماً على عمر بن الخطاب فلما قرأ هذه الاية اذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية حمية الجاهلية ولو حميتم كما حموا الفسد المسجد الحرام فقال عمر من أقرأكم هذا؟ قال ابى بن كعب. فقال : ادعوا لى ابى بن كعب فجائه أبى بن كعب فجائه أبى وهو مشمر فسأله عمر عن قرائتهم الاية فقال ابى أنا أقرأتهم فقال عمر 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 .

٢١ـ العبارة (ص١٤٨) : الاخبار الكثيرة التى رواها المخالفون زيادة على مامر فى المواضع السابقة الدالة صريحاً على وقوع التغيير والنقصان فى المصحف الموجود الخ.

التعليقة : الوجه فى امثال هذه الاخبار انا لو 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 مثلا قرأ آية من القرآن على خلاف مافى هذا المصحف ـ الموجود وحصل لنا العلم بان رسول الله صلى الله عليه وآله قرره عليه ولم ينكره كما قرأ قرائة المعروفة جاز لنا كلتا القرائتين ، وان زاد فى احديهما كلمة فان كلتيهما ثابتتان متواتراً (كذا) عن رسول الله صلى عليه وآله؛ وأما ان لم يثبت صحة هذه النسبة الى ابن عباس، اوثبت (كذا) لكن لم يثبت بالتواتر تقرير رسول الله صلى الله عليه وآل اياه على

تلك القرائة و احتملنا سهوه وخطائه فى الحفظ، لم يجزلنا الاعراض عن المتواتر و الاعتمادعليه اذ كمايتفق فى زماننا هذا ان بعض الناس يغلط فى كلمة أو آية منه كـذلك كان الناس فى ذلك العهد غير معصومين. وربما غلطوا فى كلمات أوحسبوا ماليس من القرآن قرآناً ، و أما امثال المصنف ممن لايفرق بين المتواتر و غيره و يحسب أن المصحف المعروف ايضاً منقول بنقل الاحاد تتساوى عنده القرائتان ويعدون امثال هذه الاحاديث من أدلتهم.

هذا آخرما افادها الاستاذ العلامة الشعرانى قدس سره، من تعليقاته على الكتاب غير المستطاب الموسوم بفصل الخطاب فى تحريف كتاب رب الارباب. عصمنا الله واياكم من العدول عن صوب الصواب .

رسالة فی الامامة

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمدلله الذی هدانا بکتابه المنعوت بان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم. والصلوة والسلام علی رسوله سید ولد آدم، واوصیائه مفاتیح الحکمة ومصابیح الظلم.

وبعد فیقول العبد المتمسک بولایة آدم اولیاءالله وأولاده أئمة الهدی، الحسن بن عبدالله، الحسن بن عبدالله الطبری الاملی المدعو به (حسن زاده آملی): هذه صحیفة من صحف أعمالی تبحث عن طائفة من الموازین القسط فی الامامة . والله عزوجل اسئل العصمة عن الخلل والزلل.

نذکر طائفة من غرر کلمات امام الائمة سید الاوصیاء والاولیاء علی علیه السلام امام البحث تبرکاً بما اضافه المرتضی فی تلک البغیة العلیا والغایة القصوی:

فاعلم انه علیه السلام ذکر اوصاف آل محمد(ص) فی عدة مواضع من نهج البلاغة وهی مایلی:

عدة مواضع من النهج فی أوصاف آل محمد صلی الله علیه وآله

(۱) فی آخر الخطبة الثانیة هم موضع سره و لجاء أمره و عیبة علمه وموئل

حكمه و كهوف كتبه وجبال دينه بهم أقام انحناء ظهره وأذهب ارتعاد فرائضه.

(٢) منها فى ذيل تلك الخطبة أيضاً : لايقاس بآل محمد ﷺ من هذه الامة احد ولايسوى بهم من جرت نعمتهم عليه أبداً هم أساس الدين وعماد اليقين اليهم يفى عالغالى 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 تسنمتم العلياء و بنا انفجرتم عن السرار وقرسمع لم يفقه الواعية ـ الى أن قال فى آخرها: ماشككت فى الحق مذاريته لم يوجس موسى خيفة على نفسه اشفق من غلبة الجهال ودول الضلال اليوم تواقفنا على سبيل الحق والباطل ومن وثق بماء لم يظما.

(٤) فى ذيل الخطبة الخامسة والتسعين: وانى لعلى بينة من ربى ومنهاج من نبيى 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 شعثاً غبراً قدباتوا سجداً و قياماً يراوحون بين جباهم و خدودهم ويقفون على مثل الجمر من ذكر معادهم كأن بين أعينهم ركب المعزى من طول سجود هم اذا ذكر الله هملت أعينهم حتى تبل جيوبهم و مادوا كمايميد الشجر يوم الريح العاصف خوفاً من العقاب ورجاء 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 ماكنتم تأملون .

(٦) فى الخطبة الثانية والاربعين والمأة أين الذين زعموا أنهم الراسخون فى العلم دوننا كذباً وبغياً علينا أن رفعنا الله ووضعهم وأعطانا وحرمهم وأدخلنا و أخرجهم بنا يستعطى الهدى ويستجلى العمى ان الائمة من قريش غرسوا فى هذا البطن من هاشم

لاتصلح على سواهم ولاتصلح الولاة من غيرهم.

(٧) فى ذيل الخطبة الخمسين والمأة قد طلع طالع ولمع لامع ولاح لائح و اعتدل مائل واستبدل الله بقوم قوماً وبيوم يوماً وانتظرنا الغير انتظار المجدب المطر و انما الائمة قوام الله على خلقه وعرفاءه على عباده لايدخل الجنة الامن عرفهم وعرفوه ولايدخل 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 لاتفنى غرائبه ولاتنقضى عجائبه فيه مرابيع النعم ومصابيح الظلم لاتفتح الخيرات الا بمفاتحه ولاتكشف الظلمات الا بمصابيحه قدأحمى حماه وارعى مرعاه فيه شفاء المشتفى وكفاية المكتفى .

(٨) فى ذيل الخطبة ١٥٢: نحن الشعار والاصحاب والخزنة والابواب و لا تؤتى البيوت الا من أبوابها فمن أتاها من غير أبوابها سمى سارقاً .

(٩) فى ذيل هذه الخطبة أيضاً فى فصل عليحدة : فيهم كرائم القرآن وهم كنوز الرحمان ان نطقوا صدقوا وان صمتوا لم يسبقوا الى آخرها .

(١٠) فى الخطبة ٩٢ : حتى أفضت كرامة الله سبحانه الى محمد صلى الله عليه وآله فأخرجه من أفضل المعادن منبتاً و أعز الارومات مغرساً من الشجرة التى صدع منها انبياءه وانتجب منها امناءه، عترته خير العتر واسرته خير الاسر وشجرته خير الشجر نبتت فى حرم وسبقت فى كرم لها فروع طوال وثمرة لاتنال الى آخر الخطبة .

(١١) فى الخطبة ١٨٧ : لايقع اسم الهجرة على أحد الا بمعرفة الحجة فى الارض فمن عرفها وأقربها فهو مهاجر، لايقع اسم الاستضعاف على من بلغته الحجة فسمعتها اذنه ووعاها قلبه للايمان ان أمرنا صعب مستصعب لايحتمله الا عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان ولايعى حديثنا الا صدور أمينة وأحلام رزينة أيها الناس سلونى قبل أن تفقدونى فلانا بطرق السماء أعلم منى بطرق الارض قبل أن تشغر برجلها فتنة تطأ فى خطامها وتذهب بأحلام قومها.

(١٢) فى 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) فى الحكمة ١٤٨: اللهم بلى لاتخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً لئلا تبطل حجج الله وبيناته وكم ذا وأين اولئك اولئك والله الا قلون عدداً والا عظمون قدراً يحفظ الله بهم حججه وبيناته حتى يودعوها نظراءهم ويزرعوها فى 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 فى أرضه والدعاة الى دينه آه آه شوقا الى رؤيتهم.

(١٤) فى ذيل الخطبة ١٤٥ وقد ذكرناه أولا.

(١٥) الخطبة ٢٣٧ اعنى هذه الخطبة التى نحن فى صدد شرحها.

فنقول: ذكر عليه السلام فى هذه الخطب آل محمد صلى الله عليه وآله بأوصاف ينبغى للقارى العالم البصير الطالب للحق أن ينظر فيها نظر دقة وتأمل وفكرة حتى يزداده بصيرة وايماناً و ويهديه سبيل الحق ويهديه فرقاناً. والمقام يناسب البحث والتحقيق فى الامامة واختيار القول الصدق والمذهب الحق.

البحث العقلى والتحقيق العلمى فى الامامة

واعلم ان هذه المسألة من أعظم المسائل الخلافية بين المسلمين بل لايبعد أن يقال: ان جميع الاختلافات الدينية متفرع عليها وقال محمد الشهرستانى الاشعرى المتوفى ٥٤٨ هـ - فى أوائل الملل والنحل:

أول شبهة وقعت فى الخليفة شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها استبدادها بالرأى فى مقابلة النص واختياره الهوى فى معارضة الامر واسكتباره بالمادة التى 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) فيما رواه محمد بن اسماعيل

البخاری باسناده عن عبدالله بن عباس قال: لما اشتد بالنبی ﷺ مرضه الذی مات فیه قال : ائتونی بدواة وقرطاس اکتب لکم کتاباً لاتضلوا بعدی فقال : عمران رسول الله قدغلبه الوجع حسبنا کتاب الله وکثر اللغط فقال النبی ﷺ: قوموا عنی لاینبغی عندی التنازع قال ابن عباس : الرزیة کل الرزیة ماحال بیننا وبین کتاب رسول الله الی أن قال الشهرستانی : وأعظم خلاف بین الامة خلاف الامامة اذ ماسل سیف فی الاسلام علی قاعدة دینیة مثل ماسل علی الامامة فی کل زمان.

لایخفی أن المسلمین بل سایر الامم أیضاً متفقون فی افتقار الناس الی امام للعلم الضروری ، من أن حال الناس عند وجود الرؤساء المطاعین وانبساط أیدیهم و نفوذ أوامرهم ونواهیم وتمکنهم من الحل والعقد والقبض والبسط والاحسان والاسائة وغیرها مما ینتظم به امور معاشهم ومصالح معادهم لایجوز ان یکون کحالهم اذ الم یکونوا فی الصلاح والفساد وهذا مما جبل علیه الناس واستقر فی عقولهم و لایصل الیه یدانکار ولایکابر فیه أحد ولذا تری ان العقلاء من کل قوم یلتجئون الی نصب الرؤساء دفعاً للمفاسد الناشئة علی فرض عدمهم وانما الکلام فی الرؤساء وصفاتهم مما یدل علیه العقل الناصع سواء کان فی ذلک سمع أولم یکن.

فالمسألة یحتاج الی تجرید للعقل وتصفیة للکفر وتدقیق للنظر و مجانبة المراء وتقلید الاباء فان التقلید الداء العیاء والحذر عن التعصب والخیلاء والانقطاع عن الوساوس والهواجس العامیة، وحق التأمل فی المسألة حتی یتضح الحق حق الوضوح. ونعم ما قال الشاعر:

وتعلم قد خسرنا أو ربحنا اذا فکرت فی أصل الحساب

فنقول ، ان العقل حاکم بحسن البعثة لا شتمالها علی فواید کثیرة و سنذکر طائفة منها من ذی قبل ان شاء الله، وبوجوبها علی الله تعالی لاشتمالها علی اللطف واللطف واجب . و بأن النبی یجب أن یکون منصوصاً علیه من الله تعالی و مبعوثا من عنده بالبینات ومعصوماً من العصیان والسهو والنسیان ومنزهاً عن کل ماینفر الطبع عنه، وافضل

من سائر الناس فی جميع الصفات الكمالية من النفسانية والبدنية حتى تحن القلوب اليه ويتم الحجة على الناس.

ثم تعلم أن النبوة ختمت بخاتم النبيين محمد ﷺ و شريعته نسخت سائر الشرايع و دينه هو الحق و حلاله حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة و القرآن هو المعجزة الباقية الى قيام الساعة لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد بمعانيه و حقائقه والفاظه و لئن اجتمعت الانس والجن على أن ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً.

واذا جرنا العقل الى هنا فنقول اولا لابد للدين من حافظ فی كل عصر.

و ثانياً على ما علم قبل أن المستقر فی العقول اذا كان للناس امام مرشد مطاع فی كل عصر يخافون سطوته ينتصف للمظلوم من الظالم و يردع الظالم عن ظلمه و يحفظ الدين ويمنع الناس عن التهاوش و التحارب و ما تتسارع اليه الطباع من المراء والنزاع ويحرضهم على التناصف والتعادل و القواعد العقلية والوظائف الدينية ويدرء المفاسد الموجبة لاختلال النظام فی امور هم عنهم و يحفظ المصالح ويلم شعث الاجتماع ويدعوهم الى وحدة الكلمة ويقوم بحماية الحوزة و رعاية البيضة و و انتظام امور المعاش والمعاد ويكون لهم فی كل واقعة دينية و دنيوية حصن حصين و حافظ أمين ويتوعدهم على المعاصی ويحملهم على الطاعات و يعدهم عليها ويصدع بالحق اذا تشاجر الناس فی حكم من أحكام الله لكانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد حتى قيل: ان ما يزع السلطان أكثر ممايزع القرآن و مايلتئم بالسنان لاينتظم بالبرهان و بالجملة فی وجوده استجلاب منافع لاتحصى و استدفاع مضار لاتخفى.

و بعد ذلك فنقول: ان العقل يدل على أن الله تعالى مريد للطاعة وكاره للمعصية و أن الله ليس بظلام للعبيد و علمنا مع وجود دلك الرئيس الامام المطاع انه كان الناس الى فعل الطاعة أقرب ومن فعل المعصية ابعد ولنسم مايقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية من غير الجاء باللطف و هل هو واجب عقلا على الله أم لا؟

ان قلنا لا يجب عليه تعالى مع ان ايقاع الطاعة وارتفاع المعصية يتوقفان على

اللطف كما علمت ومع انه تعالى يريد الا ولى ويكره الثانية ويعلم أن المكلف كما علمت و مع انه تعالى يريد الاولى ويكره الثانية و يعلم أن المكلف لايطيعه الابااللطف فكان ناقضا لغرضه و نقض الغرض قبيح عقلا و العقلاء يذمون من اراد من غيره فعلا هو يعلم أن ذلك الغير لايفعل مطلوبه الا مع اعلامه أو ارسال اليه و امثال ذلك، مما يتوقف حصرل المطلوب عليه ولايعمل مايعلم 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 مايعلمه الله تعالى من خير وصلاح فى نظام العالم و انتظام اموربنى آدم يجب منه تعالى صدوره لان علمه بوجوه الخير و النظام سبب للايجاب والايجاد فيجب نصب الامام من الله سبحانه فى كل زمان .

فلو قلنا ان النبوة رئاسة عامة الهية فى 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 النبى و تعيينه على الله فهو دال كذلك على القائم مقامه بعده الا فى تلقى الوحى الالهى ولنسم القائم مقام النبى بالامام وان كان النبى اماماً أيضاً بذلك المعنى الذى اشير اليه وسيأتى البحث فى تحقيق معنى الامامة و النبوة فى تفسير قوله تعالى «واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال انى جاعلك للناس اماماً» الاية. ان شاء الله تعالى.

وان شئنا ثنينا عنان البيان على التفصيل و التبيين فان من تيسرله الاستبصار فى هذا الامر الخطير فقد فازفوزاً عظيما و الا فقد خسرخسراناً مبيناً فنقول: ان العقل لمادل على أن وجود الامام لطف للناس فى ارتفاع القبيح و فعل الواجب و حفظ الدين و حمل الرعية على مافيه مصالحهم وردعهم عمافيه مفاسدهم فهل يجوزه العقل أن يكون عالماً ببعض الاحكام دون بعض، وان يكون فى الناس من هوأعلم و أفضل منه فى الصفات الكمالية و هل يأمر الله بالطاعة المطلقة لمن يجوز عليه الخطاء ويصدرعنه الذنوب، ويسهو وينسى، ويرتكب ماينفرالطبع عنه، ومن يكون نقص فى

خلقته وعيوب فى بدنه ينزجر وينفر النفس عن مصاحبته ومجالسته و مكالمته ومن يكون غير منصوص عليه منه تعالى أو من نبيه؟ فهذه امور فى المقام يليق ان يبحث عنها من حيث اقتضاء العقل و حكمه فان العقل هو المتبع فى أمثال تلك الامور.

فنقول: بعدما استقرت الشريعة و ثبتت العبادة بالاحكام وان الامام امام فى جميع الامور و هو الحاكم الحاسم لمواد النزاع و متولى الحكم فى سائر الدين والقائم مقام النبى و فرعه و خليفته و حجة فى الشرع فلابد من أن يكون موصوفاً بصفات النبى وشبيها له فى الصفات الكمالية و عالماً بجميع الاحكام حتى يصح كونه خليفة له ويحسم به النزاع فى حكم من الاحكام و فى سائر الامور والافيقبح عند العقلاء خلافة من ليس بصفات المستخلف لان غرضه لايتم به وذلك كما أن ملكا من الملوك ان استورز من ليس بعارف بأمر السياسة التى بها تنتظم امور مملكته وجيوشه و رعاياه و غيرها ذمه العقلاء بل عدوه من السفهاء بل كما أن احدنا لويفوض صنعة الى رجل لايعرفها استحق اللوم والازراء من العقلاء فكذا فى المقام مع ان المقام اهم بمراتب منهما كمالايخفى على البصير العاقل وهذا مما مجرد العقل كاف فى ايجابه.

وأيضاً ان أحد ما احتيج فيه الى الامام كونه مبينا للشرع وكاشفا عن ملتبس الدين و غامضه فلابد من أن يكون فى ضروب العلم كاملا غير مفتقر الى غيره فولاة أمر الله خزنة علمه و عيبة وحيه و الايتطرق التغيير والتبديل فى دين الله و لذاصرح الشيخ الرئيس فى آخر الشفاء فى الفصل فى 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 متصفا بجميع الكمالات والفضائل و اكمل و فضل من كل واحد من أهل زمانه وكان فى الرعية من هو أفضل منه للزم تقديم المفضول على الافضل وهل يرتضى العقل بذلك؟ أرأيت أن العقلاء لايذمون من رجح المفضول على الفاضل؟ وهل تقدم أنت مبتدءاً فى فن على من مارسه وتبحر فيه؟ وهل يجوز عقلك و يرضى بان الله الحكيم يقدم المفضول المحتاج الى التكميل على الفاضل المكمل؟ جرد نفسك

عن العصبية والمراء وتقليد الامهات والاباء فانظر بنور البصيرة والحجى فى كلامه تعالى « أفمن يهدى الى الحق أحق ان يتبع أمن لايهدى الأن 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 مصلحة يقتضيها التكليف فى تقديم المفضول على الافضل أليس هذا العمل نفسه بقبيح وهل القبيح الاما فيه مفسدة ؟ أرأيت هل قدم رسول الله صلى الله عليه وآله و غيره من الانبياء و الكملين و اولى النهى والملوك والامراء مفضولا على فاضل فى واقعة قط و لو فعل واحد ذلك أما يلومه العقلاء ؟

هل تجد خبراً ورواية أن رسول الله صلى الله عليه وآله قدم على أمير المؤمنين على عليه السلام غيره وهل قدم على سلمان سلام الله عليه عثمان بن مظعون مثلا ونعلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله لما نعيت اليه نفسه أمر اسامة على أبى بكر و عمر وحث على خروج الكل من المدينة ولعن المتخلف عن جيش اسامة فكان اسامة فى أمر الحرب وسياسة الجند وتدبير العسكر أفضل منهما والالما قدمه عليهما و لو كان بالفرض على عليه السلام معهم هل يقدم رسول الله صلى الله عليه وآله اسامة على على عليه السلام ؟ ماأرى مسلماً بصيراً فى على عليه السلام واسامة أن يرضى بذالك بل يعده قبيحاً جداً فانه لايشك ذو بصيرة ودراية فى أن أمير المؤمنين عليا عليه السلام كان بين الصحابه 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 مذنباً سواء كانت الذنوب صغيرة أو كبيرة فنقول أولا انه لما كانت العلة المحوجة الى الامام هى رد الظالم عن ظلمه و الانصاف للمظلوم منه وحمل الرعية على مافيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفاسد هم و نظم الشمل و جمع الكلمة فلو كان مخطئا مذنباً 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 مذنبا لكان ظالماً فيلزم الناقض فى قوله تعالى عن ذلك.

و أيضاً ان الامام لماكان قدوة فى الدين و الدنيا مفترض الطاعة من الله ولو ارتكب المعصية تتضاد التكليف على الامة فان اتبعته الامة فى المعصية فعصوا الله و ان خالفوه فيها فعاصية أيضاً .

وايضاً لوصدرت المعصية عنه هل يجب الانكار عليه أم لا ؟ فعلى الاول يلزم أن يكون مأموراً و منهياً عنه مع انه امام آمرو ناه فليزم اذا سقوط محله من القلوب فلاتنقاده النفوس فى أمره ونهيه فتنفتى الفائدة المطلوبة من نصبه.

وعلى الثانى يلزم القول بعدم وجرف الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مع انهما واجبان عقلا وسمعاً وأجمع الكل بوجوبهما .

ومعلوم بالضرورة أن فعل القبيح وترك الواجب لايصدر الا ممن لايكون معصوماً فان العصمة هى القوة القدسية النورية العلمية اللائحة من صبح أزل العناية الموجبة للاعتدال الخلقى و الخلقى و المزاجى المتعلقة بمثالب العصيان فى الدارين الحاصلة بشدة الاتصال وكمال الارتباط بمبدء العالم وعالم الارواح فمن بلغ الى تلك الغاية ورزق تلك القوة لايحوم حول العصيان اولايتطرق الى حريم وجوده السهو و النسيان فان تلك القوة رادعة اياه عن العصيان وذلك العلم الحضورى و الانكشاف التام يمنعه عن السهو و النسيان فلو لم يكن الامام ذاعصمة ليصدر منه القبيح قولا وفعلا فاذن لابد أن يكون معصوماً

ونعم ما استدل المتكلم النحرير هشام بن الحكم على عصمة الامام فلنذكره لعظم فائدته فى المقام .

كلام هشام بن الحكم فى عصمة الامام

روى الشيخ الجليل محمد بن على بن بابويه المشتهر بالصدوق فى باب الاربعة

من كتابه المسمى بالخصال عن محمد بن أبي عمير قال: ماسمعت ولااستفدت 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 وبأي شيء يعرف ؟ فقال: ان جميع الذنوب أربعة أوجه لاخامس لها: الحرص والحسد والغضب والشهوة، فهذه منفية عنه . لايجوز أن يكون حريصاً على هذه الدنيا و هي تحت خاتمه لانه خازن المسلمين فعلى ماذا يحرص ؟

ولايجوز أن يكون حسوداً لان الانسان انما يحسد من فوقه وليس فوقه احد فكيف يحسد من هو دونه؟

ولايجوز أن يغضب لشيء من امور الدنيا الا أن يكون غضبه لله عزوجل فان الله عزوجل قد فرض عليه اقامة الحدود وأن لاتأخذه في الله لومة لائم ولا رأفة في دينه حتى يقيم حدود الله عزوجل.

ولايجوز أن يحب امور الدنيا لان الله حبب اليه الاخرة كما حبب الينا الدنيا و هو ينظر الى الاخرة كما ننظر 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 ولله دره.

أقول: ولايخفى 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 ينبسط من الخامل مثل ما ينبسط من النبيه وكيف لايهش وهو فرحان بالحق وبكل شيء فانه يرى فيه الحق و كيف لايستوي والجميع عنده سواسية أهل الرحمة قد شغلوا بالباطل الى أن قال :

العارف شجاع وكيف لاوهو بمعزل عن تقية الموت، وجواد وكيف لاوهو بمعزل عن محبة الباطل، وصفاح وكيف لاونفسه أكبر من أن تخرجها زلة بشر، ونساء

للاحقاد وكيف لاوذكره مشغول بالحق - الى آخرما قال .

ثم اذا ثبت أن الامام حجة فى الشرع وبقاء الدين والشريعة موقوف على وجوده وجب عقلا أن ينفى عنه مايقدح فى ذلك وينفرعنه منها السهو والنسيان فيه فاذا كان حافظاً للشرع ولم يكن معصوماً منهما لما آمن فى الشرع من الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل. ولم يحصل الوثوق بقوله وفعله وذلك ينافى الغرض من التكليف.

وكذلك اذا لم يكن منزهاً من سائر ماتنفر الطباع عنها لاتميل النفوس اليها و لاتشتاق الى حضرته لنيل السعادات ودرك الحقائق فلايتم حجة الله على خلقه بل الفطرة السليمة والروية المستقيمة والنفوس الكريمة تأبى عن طاعة من ارتكب ما تنفرعنه من أنواع المعاصى والفواحش الكبائر والصغائر ولوفى سالف عمره وتاب بعد ذلك.

وأيضاً لاخلاف بين المسلمين ان الامام هو المقتدابه فى جميع الشريعة وانما الخلاف فى كيفيته فاذا كان هو المقتدا به فى جميع الشريعة وواجب علينا الاقتداء به فلولم يكن مامونا منه فعل القبيح لم نأمن فى جميع افعاله ولااقل فى جميع افعاله و لااقل فى بعضها مما يأمرنابه و يدعوناالیه فى الديات والقصاص وسايرأحكام العبادات والمعاملات أن يكون قبيحا ومن هو مأمون منه فعل القبيح هو المعصوم لاغير فيجب أن يكون الامام معصوماً.

ثم اذا علم معنى العصمة فلابد من أن يكون الامام منصوبا من عندالله أومن رسول الله ﷺ أومن امام قبله لان العصمة أمرخفى باطنى تمييزه خارج عن طوق البشر ولااطلاع لاحد هم عليها ولايعلمها الا الله تعالى على أنه لاخلاف ولانزاع بين الامة فى ان الامامة دافعة للضرر وأنها واجبة وانما النزاع فى تفويض ذلك الى الخلق لما فى ذلك من الاختلاف الواقع فى تعيين الائمة فيؤدى الى الضرر المطلوب زواله ولذا قال الشيخ الرئيس فى آخر الهيات الشفاء فى الفصل الخامس من المقالة العاشرة فى الخليفة والامام :

و الا ستخلاف بالنص أصوب فان ذلك لايؤدى الى التشعب والتشاغب و والاختلاف .

مسلك عقلی آخر فی امر الامامة أیضاً

ولماكانت هذه المسألة من أهم المسائل واكتفى بعض الناس فيها بالاقناعيات والخطابيات بل بالوهميات التى لااعتدادبها فى نصب الامام و اطفأوا نورالعقل و عطاوه عن الحكم والقضاء و مالوا عن الجادة الوسطى وجانبوا الادلة القطعية العلمية والاصول اليقينية البرهانية الهمت أن أسلك طريقة اخرى عقلية فى تقريرها وتحريرها عسى أن يذكر من تيسر لليسرى فنقول و بالله التوفيق و بيده أزمة التحقيق:

العقول حاكمةبأن أحوال العالم كلها انما قامت على العدالة وبأن الانبياء بعثوا ليقوم الناس بالقسط و بالعدل قامت السماوات والارض وبه ينتظم جميع امورالناس و بهيصيرالمدينة مدينة فاضلة وبالعدالة المطلقة يعطى كل ذى حق حقه و بهتحصل الكمالات العلمية والعملية المستلزمة لنيل السعادة الا بدية والقرب الى عالم القدس و الايصال الى المعبود الحق وهو سبب الفوز و النجاة فىالدنيا والاخرة.

ولولا العدللاختل نظامالعالم و نظم اجتماع بنىآدم وتعطل الحدود والحقوق واستولى الهرج والمرج وفسد أمرالمعاش والمعاد ولزم غيرها منالمفاسد التى لاتعد ولاتحصى.

فالناس يحتاجون فى كل زمان الى امام خيرمطاع حافظ للدين عن التغيير و التبديل والزياده والنقصان ويكون هادى الامة الى مافيه الفلاح والنجاح و رادعهم عن العدولعنالصراط المستقيم والانحراف عنالنهج القويم وعن الميل الىالاهواء المردية والاراءالمغوية وسائقهم الى طريق الاستقامة التى لاميل فيها الىجانبىالافراط والتفريط فانااليمين والشمال مضلة والوسطى هىالجادة، و معطى كل ذى حق حقه بحسب استعداده و استحقاقه واعطاءكل ذى حق حقه يحتاج الى العلم بحقائقهم و قدر استحقاقهم واستعدادهم و الاطلاع علىالكليات والجزئيات واحاطتها على ماهى عليه وهى غيرمتناهية فهىغيرمعلومة الالله تعالى ولخلفائه الذين اصطفاهم، فالامامالذى بيده أزمة العدل والحكم والكتاب يجب أن يكون خليفته فىالارض وخليفته منصوب من عنده ومعصوم منالعيوب مطلقا.

وكذامستكن فى القلوب ومتقررفى الحكمة المتعالية أن النفس بالطبع منجذبة الى محبة مشاهدة النور الاكمل والعلم الاتم وكلما كان الكمال أعلى والنور والعلم اتم والنفس أطهر كانت النفوس اليه أطوع وميلها اليه أشدوأكثر.

ولما كانت العصمة هى العدالة المطلقة الرادعة عن الانحراف و الظلم 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 فى القوى الثلاث أى الحكمة والشجاعة والعفة المستلزمة للعدالة المطلقة فاذا كان ناقصاعنه يضل عن صراط الله المستقيم ولو فى حكم جزئى والناقص المشتمل على الانحراف عن الصراط المستقيم لايليق أن يكون واسطة الخلق الى 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 ماحققناه و حررناه اشار طائفة من المتألهين من الحكماء فى أسفارهم بأن الارض لايخلومن حجة الهية قط .

قال الشيخ الرئيس فى آخر الفصل الخامس من المقالة العاشرة من الهيات الشفاء فى الخليفة والامام ووجوب طاعتهما بعدالبحث عن الفضائل :

ورؤوس هذه الفضائل عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة و هى خارجة عن الفضيلة النظرية و من اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد و من فازمع ذلك بالخواص النبوية كادأن يصيربا انسانياً وكادأن يحل عبادته بعدالله تعالى وهو سلطان العالم وخليفة الله فيه.

بيان: انما عبر الامام بقوله ربا انسانياً لان حجة الله على خلقه لما كان بشراً واسطة بين الله و عباده لابد من أن يكون مؤيداً من عند الحكيم العليم بالحكمة العملية و النظرية غير مشارك للناس على مشاركته لهم فى الخلق بكرامات الهية و امور قدسيه

وصفات ملكوتية فعبر الشيخ عن الجهتين أعنى الجهة البشرية والجهة الالوهية بقوله: رباً انسانياً.

قال الشيخ شهاب الدين السهروردى : لايخلوا العالم من الخليفة الذى سماه أرباب المكاشفة وأرباب المشاهدة القطب، فله الرياسة وان كان فى غاية الخمول و ان كانت السياسة بيده كان الزمان نورانيا و اذا خلى الزمان عن تدبير مدبر الهى كانت الظلمات غالبة .

وقال فى شرح النصوص : لايزال العالم محفوظاً مادام فيه هذا الانسان الكامل ان الخليفة ظاهر بصورة مستخلفة فى خزائنه والله يحفظ صورة خلقه فى 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 ظاهر أمشهوراً أوخائفا مغموراً لئلا تبطل حجج الله وبيناته وكم ذاوأين اولئك، اولئك والله الاقلون عدداً والا عظمون قدراً يحفظ الله بهم حججه وبيناته حتى يودعوها نظرائهم ويزرعوها فى قلوب أشباههم هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة و وباشروا روح اليقين واستلانوا مااستوعره المترفون وأنسوا بمااستوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك خلفاء الله فى أرضه والدعاة الى دينه (نهج البلاغة) .

عدم تأثير السحر والشعبدة و امثالهما فى الحجج الالهية

تنبيه : قد علم مما قدمنا فى الحجج الالهية أن العقل لايجوز تأثير السحر فيهم و غاية مايستفاد من الاخبار المذكورة فى جوامع الفريقين أن بعض الناس كلبيد ابن أعصم اليهود مثلا انما سحر رسول الله صلى الله عليه وآله و أما أن سحره أثر فيه اثراً فممنوع فان الاصل المتبع فى تلك الامور هو العقل فما وافقه والا يعرض عنه .

وماورد من تأثير السحر فيهم كما فى نقل : أن رسول الله صلى الله عليه وآله 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 والـروات فان دأب الناس فـي أمثال هذه الواقعة على زيادة ما يستغرب ويتعجب منه .

قال الطبرسي في المجمع : وهذا (يعني تأثير السحر فيه ﷺ) لا يجـوز لان من وصف بأنه مسحور فكأنه قد خبل عقله وقد أبى الله سبحانه ذلك في قوله «وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحوراً *انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا » ولكن يمكن أن يكون اليهودي أو بناته على ماروى اجتهدوا في ذلك فلم يقدروا عليه واطلع الله نبيه ﷺ على ما فعلوه من الالويه حتى استخرج(يعني استخرج سحر لبيد من بئر ذروان) 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 وكل مايحتاج اليه الناس فـي تكميل نفوسهم ونظام امورهم، وأفضل من كل واحد من رعية عصره وان وجوده لطف فيجب أن يكون منصوباً عليه ومنصوباً من عند الله تعالى ومعصوماً عن الذنوب و منزهاً عن - كل مايتنفر عنه الطبع السليم . فمن أخذت الفطانة بيده سعد والا فمن لم يجعل الله له نوراً فماله من نور.

التمسك بآيتين وخمسة أخبار في الامام وصفاته

و اعلم انما حداني على الاتيان بتلك الاخبار و البحث عنها مـا رأيت فيها من احتجاجات أنيقة مشتملة على براهين كلية عقلية في اثبات المطلوب، لا من حيث انها أخبار اردنا ايرادها في المقام و التمسك بها تعبداً، كما أن الايتين وافيتان للرشاد والسداد لو تدبر نافيهما بالعقل والاجتهاد والمرجو أن ينظر فيها القارى الكـريم الطالب للرشاد حق النظر و تدبر فيها حق التدبر لعله يوفق بالوصول الـى الدين الـحق فـان الديـن

الحق واحد قال عزمن قائل : « وماذابعدالحق الاالضلال ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله».

ثم ليعلم أن الايات والاخبارفى الدلالةعلى ذلك أكثرمنها ولكام اكتفينا بهاروماً للاختصار.

أما الايتان فاوليهما قوله عزوجل (البقرة الاية ١١٩) : و اذابتلى ابـراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال انى جاعلك للناس اماماً قال ومن ذريتى قـال لاينال عهدى الظالمين .

أقول : الامام هو المقتدى به كمايقال امام الصلاة لانه يقتدى بهويأتم به، وكذلك يقال للخشبة التى يعمل عليها الاسكاف امام من حيث يحذوعليها، وللشاقول الـذى فى يدالبناء امام من حيث انه يبنى عليه ويقدربه.

ولاكلام فى ان الامام الذى نصبه الله تعالى لعباده مقتدى بهفى جميع الشريعة و به يهتدون والامام هادى الناس بأمرالله تعالى و كفى فى ذلك شاهداً قوله تعالى فى كتابه الكريم : ووهبناله اسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين* وجعلنا هم أئمةيهدون بأمرنا (الانبياء ٧٣) وقوله تعالى ، وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنالما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون (السجدة ـ ٢٤) حيث قرن الامامة بالهداية التى هى بأمرالله تعالى أى الامام يهدى الناس الى سواء السبيل بأمره تعالى وسنوضح ذلك مزيد ايضاح.

ثم انه ذكرغيرواحد من المفسرين كالنيسابورى وصاحب المناروغيرهماأن المراد بالامامة الرسالة والنبوة وقال الاول :

الاكثرون على أن الامام ههنا النبى لانه جعله امامـاً لكل الناس فلولم يكـن مستقلا بشرع كان تابعاً لرسول ويبطل العموم.

ولان اطلاق الامام يدل على أنه امام فى كل شىء والذى يكون كذلك لابدأن يكون نبياً.

ولان الله تعالى سماه بهذا الاسم فى معرض الامتنان فينبغى أن يحمل على أجل

مراتب الامامة كقوله تعالى « و جعلناهم ائمة يهدون بأمرنا» لاعلى من هوأدون ممن يستحق الاقتداء به فى الدين كالخليفة والقاضى والفقيه وامام الصلاة ولقد أنجز الله تعالى هذا الوعد فعظمه فى عيون أهل الاديون كلها وقداقتدى به من بعده من الانبياء فى اصول مللهم ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفاً وكفى به فضلا أن جميع امة محمد ﷺ يقولون فى صلاتهم : اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم (انتهى).

أقول : الصواب أن ابراهيم عليه السلام فازبالامامة بعدماكان نبيا والامامة فى الاية غير النبوة و ذلك لوجهين : الاول أن جاعل عمل فى قوله تعالى اماماً اعنى ان اماما مفعول ثان جاعلك انما يعمل عمل الفعل وينصب مفعوله ولايضاف اليه اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال و أما و اذاكان بمعنى الماضى فلا يعمل عمل الفعل كذلك و لايقال زيد ضارب عمراً أمس نعم اذا كان صلة لال فيعمل مطلقا كما حقق فى محله.

حكى انه اجتمع الكسائى وأبويوسف القاضى عندالرشيد فقال الكسائى : أبايوسف لوقتل غلامك فقال رجل أنا قاتل غلامك بالاضافة، وقال آخر أنا قاتل غلامك بالتنوين فأيهماكنت تأخذبه؟ فقال القاضى كنت أخذتهما جميعاً .فقال الكسائى أخطأت انما يؤخذ بالقتل الذى جردون النصب. والوجه فيه أن اسم الفاعل المضاف بمعنى الماضى فيكون اقراراً وغير المضاف يحتمل الحال والاستقبال أيضا فلايكون اقراراً. وما نحن فيه من قبيل الثانى كما لايخفى .

وبالجملة اذاكان اسم الفاعل يعمل عمل فعله اذا لم يكن بمعنى الماضى فالاية تدل على انه تعالى جعل ابراهيم اماما اما فى الحال أوالاستقبال وعلى أى حال كانت النبوة حاصلة له قبل الامامة فلايكون المراد بالامامة فى الاية النبوة.

وفى الكافى عن الصادق عليه السلام وفى الوافى (ص١٧ م٢) قال ان الله تبارك و تعالى اتخذ ابراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبيا وأن الله اتخذه نبيا قبل أن يتخذه رسولا وأن الله

اتخذه رسولا قبل أن يتخذه خليلا وأن الله اتخذه خليلا قبل أن يتخذه (أن يجعله ـ خ ل) اماما فلما جمع له الاشياء قال انی جاعلك للناس اماما فمن عظمها فی عين ابراهيم قال و من ذريتی قال لاينال عهدی الظالمين قال لايكون السفيه امام التقی انتهی . قريب هذه الخصال علی بعض لاشتمال كل لاحق منها علی سابقه مع زيادة حتی انتهی الی الامامة المشتملة علی جميعها فهی أشرف المقامات وأفضلها .

وفيه أيضا قال أبوعبدالله عليه السلام: الانبياء والمرسلون علی أربع طبقات : فنبی منبأ فی نفسه لايعد وغيرها، ونبی يری فی النوم ويسمع الصوت ولايعاينه فی اليقظة ولم يبعث الی أحد و عليه امام مثل ماكان ابراهيم علی لوط عليه السلام ، ونبی يری فی منامه ويسمع الصوت ويعاين الملك و قد ارسل الی طائفة قلوا أو كثروا كيونس قال الله تعالی ليونس : و أرسلناه الی مأة ألف أو يزيدون وقال: يزيدون ثلاثين ألفا و عليه امام ، والذی يری فی منامه و يسمع الصوت ويعاين فی اليقظة و هو امام مثل اولی العزم و قد كان ابراهيم عليه السلام نبيا و ليس بامام حتی قال الله انی جاعلك للناس اماما قال و من ذريتی فقال الله لاينال عهدی الظالمين من عبد صنما اووثنا لايكون اماما.

الوجه الثانی ان الاية تدل علی أن الله تعالی لما ابتلاه و اخبره بانواع البلاء جعله اماما ومن ابين البلاء له ذبح ولده اسماعيل كما قال تعالی «فبشرناه بغلام حليم* فلما بلغ معه السعی قال يا بنی انی أری فی المنام أنی أذبحك فانظر ماذا ترى ـ الی أن هذا لهو البلاء المبين» (الصافات ١٠٧) وهبه الله اسماعيل فی كبره كما قال فی السورة المسماة باسمه «الحمدلله الذی وهب لی علی الكبر اسماعيل واسحاق ان ربی لسميع الدعاء (ابراهيم: ٣٩) فكان عليه السلام نبيا قبل أن كان اماما.

وكذلك نقول : ان مما ابتلاه الله تعالی به قضية ابتلائه باصنام وقال الله تعالی : «واذكر فی الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا* اذقال لابيه ياأبت لم تعبد مالايسمع و لايبصر ولايغنی عنك شيئا ـ الی أن قال: فلما اعتزلهم ومايعبدون من دون الله وهبناله

اسحق ويعقوب وكلاجعلنا نبيا» (مريم:٥١) فنص الله تعالى بانه كان حين يخاطب أباه صديقا نبيا و قال فى الاية الاولى « واذابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن 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 الاية 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 وسياستها والقيام باامورها وتأديب جناتها و تولية ولاتها واقامة الحدود على مستحقيها ومحاربة من يكيدها ويعاديها.

فعلى الوجه الاول لايكون نبى من الانبياء الاوهو امام.

و على الوجه الثانى لايجب فى كل نبى أن يكون اماماً اذ يجوز أن لايكون مأموراً بتأديب الجناة و محاربة العداة و الدفاع عن حوزة الدين ومجاهدة الكافرين.

ثم ان معنى الامامة فى الاية ليس مجرد مفهوم اللفظ منها بل هى الموهبة الالهية يهب لمن يشاء من عباده الصابرين الموقنين كما قال عزمن قائل « وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لماصبروا وكانوا بآياتنا 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 وتدبيره باصلاح فساده واظهار الكمالات فيه لاختصاص صاحبها بعناية الهية توجب له قوة فى نفسه لايمنعها الاشتغال بالبدن عن الاتصال بالعالم العلوى واكتساب لعلم الغيبى منه.

فبذلك التحقيق وبما بيناه فى أبحاثنا الماضية يظهر جواب ما استدل النيسابورى وغيره على ان المراد بالامام هو النبى.

ثم ان الاية تدل على أن الامام الهادى للناس بأمره تعالى يجب أن يكون منصوصاً من عندالله تعالى حيث قال تعالى: انى جاعلك للناس اماماً كما لايخفى على من له

أدنى دربة فى اساليب الكلام.

والعجب من النيسابورى حيث قال فى تفسيره : ثم القائلون بأن الامام لايصير اماماً الا بالنص تمسكوا بهذه الاية وأمثالها من نحو: انى جاعل فى الارض خليفة ـ يا داود انا جعلناك خليفة، ومنع بأن الامام يراد به ههنا النبى.

سلمنا المراد به مطلق الامام لكن الاية تدل على ان النص طريق الامامة و ذلك لانزاع فيه انما النزاع فى انه لاطريق 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 للتبعيض أى اجعل بعض ذريتى اماماً كما يقال ساكرمك فتقول وزيداً و انما طلب ـ الامامة لبعض ذريته لعمله بان كلهم لايليق بها لان ناساً غير محصورين لايخلو فيهم من ظالم غالباً قال الله تعالى : «سلام على ابراهيم* كذلك نجزى 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 ذريتى» (ابراهيم : ٤٠) وقد راعى فى طلبه فلم يطلب الامامة لجميع 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 سيىء الادب مع الله تعالى لانه يدعوه لان يبطل لاجله سنته التى لاتتبدل ولاتتحول أوينسخ شريعته بعدختم النبوة واتمام الدين .

والعهد فى الاية الامامة التى اعطاها الله تعالى ابراهيم وانما سميت تلك الرياسة الالهية عهدالله لاشتمالها على كل عهدعهد به الله تعالى الى بنى آدم كقوله تعالى« ولقد عهدنا الى آدم من قبل - واذأخذنا 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 نيلا أى أصاب و بلغ منه . و بين الله تعالى ان عهده ذو مقام منيع و درجة رفيعة لايصل اليه يد الظالم القاصرة.

و أيضا دلت الاية على أن بعض ذريته الظالم لاينال عهد الله لان الظالم ليس بأهل لان يقتدى به فلم ينف الله تعالى الامامة عن ذريته مطلقا والالكان يقول: لاينال عهدى ذريتك مثلا بل ذكر المانع من النيل الى ذلك المنصب الالهى مطلقا و هو الظلم وذلك كماترى 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 و أشرفهم محمد ﷺ و الله تعالى اثنى عليهم فى الكتاب بثناء مستطاب .

فالاية تدل على ان الامامة التى جعلها لابراهيم عليه السلام لاينالها من كان ظالماً من ذريته.

فعلم من الاية أمران : أحد هما أن الامامة لايكون الا فى ذريته ، والثانى انه لاينالها من هو موصوف بالظلم منهم. فعلم أن كل ظالم منهم . فعلم أن كل ظالم من ذرية ابراهيم لايصلح أن ينال الامامة والولاية من قبل الله ولا يكون ممن رضى الله بامامته و

ولايته و الالزم الكذب فی خبره هذا خلف فكل ظالم تولی امور المسلمين باستيلائه وقهره وكثرة أعوانه وأنصاره لايكون اماما من الله ولاممن رضی الله بامامته والالكان قدجعله اماماً .

و كذا لايكون مجعولا من رسله و لامن خواص أوليائه لنص الاية الدال على أن الله تعالى لايجعل الامامة ولا ينالها منه من كان ظالماً .

ثم ان أصحابنا الامامية استدلوا بهذه الاية على أن الامام لايكون الا معصوماً عن القبايح لان الله سبحانه نفی أن ينال عهده الذی هو الامامة ظالم فمن ليس بمعصوم فهو ظالم اما لنفسه واما لغيره ومن لم يتصف بالعصمة لايتصف بالاستقامة والاعتدال المتصفين بهما أهل الولاية عن الله فيتحقق الميل عن الوسط والخروج عن الصراط المستقيم فيكون من أحد الجانبين اما المغضوب عليهم أو الضالين.

فان قيل: انما نفی أن يناله ظالم فی حال ظلمه فاذا تاب لايسمی ظالماً فيصح أن يناله. فالجواب أن الظالم وان تاب فلا يخرج من أن تكون الاية قدتناولته فی حال كونه ظالماً فاذا نفی أن يناله فقد حكم عليه بأنه لاينالها والاية والاية مطلقة غير مقيدة بوقت دون وقت فيجب أن تكون محمولة على الاوقات كلها فلاينالها الظالم وان تاب فيما بعد (قاله فی المجمع).

وبالجملة ان عموم ظاهر الاية يقتضی ان الظالم فی حال من الاحوال لاينال الامامة ومن تاب بعد كفر أو فسق و ان كان بعد التوبة لايوصف بانه ظالم فقد كان ممن تناوله الاسم ودخل تحت الاية واذا حملناها على أن المراد بها من دام على ظلمه واستمر عليه كان هذا تخصيصاً بغير دليل.

أقول: فالاية 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 لاينال عهد الامامة . و لذا قال الصادق عليه السلام : من عبد صنما أووثنا لايكون اماماً .

ونعم ما نظم الحسين بن على الكاشفى حيث قال فى قصيدة فارسية لة.

ذريتى سؤال خليل خدا بخوان وز لاينال عهد جوابش بكن أدا

گرددتراعيان كه امامت نه لائق است آنرا كه بوده بيشتر عمر درخطا

وقال الزمخشرى فى الكشاف فى بيان قوله تعالى ولاينال عهدى الظالمين: اى من كان ظالما من ذريتك لاينا له استخلافى وعهدى اليه بالامامة و انما ينال من كان عادلا بريئاً من الظلم.

وقالوا: فى هذا دليل على ان الفاسق لايصلح للامامة و كيف يصلح لها من لايجوز حكمه وشهادته ولاتجب طاعته ولايقبل خبره ولايقدم للصلاة.

وكان أبوحنيفة يفتى سراً بوجوب نصرة زيد بن على رضوان الله عليهما وحمل المال اليه و الخروج معه على اللص المتغلب المتسمى بالامام والخليفة كالد وانيقى وأشباهه وقالت له امرأة: أشرت على ابنى بالخروج مع ابراهيم و محمد ابنى عبدالله بن الحسن حتى قتل فقال: ليتنى مكان ابنك.

وكان يقول فى المنصور وأشياعه: لوأرادوا بناء مسجد وارادونى على عدآجره لما فعلت. وعن ابن عيينة (وعن ابن عباس ـ خ ل) لايكون الظالم اماماً قط و كيف يجوز نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة فاذا نصب من كان ظالماً فى نفسه فقد جاء المثل السائر: من استرعى الذئب ظلم انتهى.

ان قلت: ان يونس صلوات الله عليه نال عهدالله الذى هو الامامة مع أن الله تعالى حكى عنه أنه قال: سبحانك انى كنت من الظالمين (الانبياء : ٨٩)

أقول: ان الظلم فيه محمول على ترك الاولى كما فى حق آدم صلوات الله عليه حيث قال: ربنا ظلمنا أنفسنا و بالجملة ماورد فى القرآن والاخبار مما يوهم صدور الذنب عن الانبياء و خلفائهم الحق محمول على ترك الاولى جمعاً بين مادل العقل عليه وبين صحة النقل لان المتبع فى اصول العقائد هو العقل و هو الاصل فيها وكل ماثبت بدليل قاطع فلايجوز الرجوع عنه على أن لتلك الايات والاخبار ذكرت وجوه و محامل أتى بها العلماء فى مواضعه و عليك فى ذلك بكتاب تنزيه الانبياء للسيد المرتضى علم

الهدی فانه شفاء العلیل.

ومن أحسن ماقیل فی المقام: ان تلك الظواهر دالة علی عظم شأنهم و علو مرتبتهم اذ معاتبة الحکیم لهم علی تلك الافعال التی هی فی الحقیقة لاتوجب العصیان والمخالفة دلیل أنهم فی محل یقتضی تلك المعاتبة تنزیها لهم وتفخیماً لامرهم وتعظیماً لشأنهم عن ملابسة مالایلیق بمراتبهم اذهم دائماً فی مرتبة الحضور الموجبة لعدم التفاتهم الی غیر الحق وکان وقوع ذلك منهم فی بعض الحالات أومع شیء من الاشتغالات البدنیة والانجذاب فی بعض الاحیان الی الامور الطبیعة و المادیة موجبا لتلك المعاتبة .

و بالجملة ان الحجج الالهیة لماکانوا فی نهایة القرب من الله تعالی و کمال الاتصال بجنابه و تمام الحضور الی حضرته وکانوا أیضاً مع تلك المرتبة الشامخة فی العوائق والعلائق البدنیة اللازمة للبشریة رین مع الرعیة للارشاد والتبلیغ قدیعرض لهم فی تلك الاطوار والشئونات البشریة امور یعدونه سیئآت و ان لم تکن فی الحقیقة بقبائح و سیئآت فیتضرعون الی الله تعالی بقولهم ربنا ظلمنا أنفسنا، أوسبحانك انی کنت من الظالمین. فان المخلصین علی خطر عظیم.

و بذلك ظهرسر الحدیث المروی عن رسول الله صلی الله علیه وآله: حسنات الابرار سیئآت المقربین.

ثم اعلم أن ابراهیم علیه السلام لا طلب الامامة لبعض ذریته فکان یکفی فی جوابه ان یقال: نعم، مثلا لکنه لمالم یکن نصاً فی ان الظالم لاینال الامامة لانه کان یشمل حینئذ الظالم وغیره وکذا لوقال ینال عهدی المؤمنین مثلا لماکان أیضاً نصا فی خروج الظالم غایة ما یقال حینئذ خروجه بالمفهوم فنص بالظالم لخروجه عن نیل عهد الله تعالی اعنی الامامة بقوله لاینال عهدی الظالمین.

کما نص أیضاً بأن أمر الظالم لیس برشید و من اتبعه فجزاءه جهنم. فی قوله: «ولقد أرسلنا موسی بآیاتنا و سلطان مبین* الی فرعون و ملائه فاتبعوا أمر فرعون و ما أمر فرعون برشید* یقدم قومه یوم القیامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود*

واتبعوا فی هذه لعنة ویوم القیامة بئس الرفد المرفود» (هود: ۹۶-۹۹).

ثم ان الله تعالی ذکر فی کتابه العزیز کثیراً من صفات من جعله اماماً للناس بقوله:

۱ـ لاینال عهدی الظالمین. فرتبة الامامة و درجة الولایة اعلی و ارفع من أن ینالها الظالم و بهذه الایة بین أیضاً أن الامام منصوب من عنده کمادریت.

۲ـ «ان ابراهیم کان امة قانتاً لله حنیفاً ولم یك من المشرکین* شاکراً لانعمه اجتبیه و هدیه الی صراط مستقیم* و اتیناه فی الدنیا حسنة و انه فی الاخرة لمن الصالحین» (النحل: ۱۲۰-۱۲۲) فمن صفات الامام أن یکون ممن اجتباه الله فهو نص فی ان الامام یجب أن یکون منصوباً من الله تعالی وأن یکون مهدیاً بهدی الله تعالی الی صراط مستقیم و أن یکون من المشرکین. فافهم و تدبر حق التدبر.

۳ـ ان ابراهیم لحلیم أواه منیب (هود: ۷۹).

۴ـ ولقد آتینا ابراهیم رشده من قبل وکنا به عالمین (الانبیاء: ۵۴).

۵- ووهبناله اسحق ویعقوب نافلة وکلاجعلناصالحین* وجلناهم أئمة یهدون بأمرنا وأوحینا الیهم فعل الخیرات واقام الصلوة وایتاء الزکوة و کانوا لناعابدین (الانبیاء: ۷۲-۷۳) فالامام یهدی بأمره تعالی ویوحی الیه فعل الخیرات.

۶ ـ و جعلنا منهم أئمة یهدون بأمرنا لماصبروا و کانوا بآیاتنا یوقنون (السجدة: ۲۶).

۷ ـ و من یرغب عن ملة ابراهیم الا من سفه نفسه و لقد اصطفیناه فی الدنیا وانه فی الاخرة لمن الصالحین * اذقال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمین (البقرة: ۱۳۰-۱۳۱).

فمق اتصف بهذه الاوصاف الملکوتیة وایدبهذه التأییدات السماویة فهوامام فطوبی لمن عقل الدین عقل رعایة ودرایة.

الایة الثانیة قوله تعالی «یا أیها الذین آمنوا أطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامرمنکم فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و الرسول ان کنتم تومنون بالله و الیوم الاخر ذلك خیروأحسن تأویلا» (النساء آیه ۵۷).

والاية تدل على امور: **اول** أن اطاعة الرسول ﷺ فيما أمر به ونهى عنه واجبة كما أن اطاعة الله تعالى واجبة فليس لاحدأن يقول: حسبنا كتاب الله فلاحاجة لنا الى الاخبار المروية عن الرسول والعمل بها، و ذلك لان هـذا القول نفسه رد الكتاب ولوكان كتاب الله وحده كافيا لما أفرد الامر بطاعة الرسول ﷺ بقوله عزمن قائل: اطيعوا الرسول بعدقوله: أطيعوا الله.

ونظير الاية قوله تعالى: «ومن يطع الرسول فقد أطاع الله» وقوله تعالى: «وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا» وقوله تعالى «وماينطق عن الهوى انهو الا وحى يوحى» فقد أخطأ من قال: حسبنا كتاب الله واعرض عن قول رسول الله ﷺ.

الامر الثانى أن الله تعالى أوجب على الناس اطاعة اولـى الامر كما أوجب اطاعته واطاعة رسوله فالحرى بالطالب نهج القويم أن يرى بعين العلم و المعرفة رأيه فى معنى اولى الامر ومراده عزوجل منهم فنقول:

قدفسر بعضهم اولى الامر بالامراء وبعض آخر ومنهم الفخر الرازى فى تفسيره بالعلماء ولايخفى أن المعنى الثانى عدول عن الصواب جداً فان اولـى الامرهم مالكوا الامرومالك الامرمن بيده الحل والعقد والامر والنهى والتدبير والسياسة و مافيه تنظيم امورالناس دينية كان أو دنيوية، فكيف يجوز تفسير اولـى الامر بالعلماء سيما فـى كلام الله الذى هو فى غاية الفصاحة و نهاية البلاغة و معجزة النبوة الباقية و هل هذا الا الخروج عن مجرى الفصاحة والورود فى مورد السخافة.

أمـا مراده عزوجل مـن اولـى الامر فنقول: انانعلم بتاً أن كثيراً مـن الخلفاء والامراء كمعاوية ويزيد والوليد والحجاج وآل امية و بنى مروان والخلفاء العباسين وأمثالهم قديماً و حديثاً لعبوا بالدين واتخذواكتاب الله سخريا وفعلوا من الفواحش والمنكرات و فنون الظلم والمنهيات مـن سفك الدماء وأخذ أمـوال الرعية ظلماً و شرب الخمر ونحوها. مايتعذرعدها وتشمئز النفوس المطمئنة السليمة عن استماعها وتستقبح ذكرها، ولونذكر معشاراً من ظلمهم وسائر فواحشهم و مقابحهم ممانقل فى كتب القوم و مصنفاتهم لبلغ مبلغاً عظيماً.

وهذا هو الوليد بن يزيد نذكر فعلا من أفعاله يكون انموزجا لسائر آثاره و ان بلغ في الفسق والفجور الى حدلاينالـه يد انكار ولايرتاب فيه أحد ولعمرى أنى أستحيى من نقل هذه القضية الصادرة منه ولكنى أقول: ان من جانب المراء واللداد و تقليد الاباء و الاجداد واعرض عن الاغراض النفسانية والعصبية ونظر بعين العلم والبصيرة و تفكر ساعة فى معانى الايات و الاخبار و تأمل فى غرض البعثة وتكليف العباد وأرادان يسلك مسلك السداد والرشاد هل يرضى بأمارة من يرتكب من المعاصى و الفواحش مايستحيى بذكره الانسان و هلايقضى عقله بأنه لو كان الوليد وأشياعه مالكى ازمة الامور والقائمين مقام الرسول لماكان ارسال الرسل و انزال الكتب الا اللهو والعبث واللعب.

قال أبو الفرج الاصبهانى فى الاغانى (ص ١٧٤ ج ١٩ طبع ساسى) فى ترجمة عمارذى كناز باسناده عن العمرى أنه قال: استقدمنى الوليدبن يزيد بعد هشام بن عبدالملك ثم قال لى: هل عندك شيء من شعر عمارذى كناز؟ فقلت: نعم، أنا أحفظ قصيدة له وكنت لكثرة عبثى به قد حفظتها فانشدته قصيدته التى يقول فيها:

حبذا أنت ياسلا ـــــــــــمة الفين حبذا

الى آخر القصيدة وأنا اعرضت عن الاتيان بها لشناعتها 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 العمرى بعد ذكر القصيدة: فضحك الوليد حتى سقط على قفاه وصفق بيديه ورجليه وأمر بالشراب فاحضر وأمرنى بالانشاد فجعلت انشده هذه الابيات واكررها عليه وهو يشرب ويصفق حتى سكر وأمرلى بحلتين و ثلاثين ألف درهم فقبضها ثم قال: مافعل عمار؟ فقلت حى كميت قد غشى بصره وضعف جسمه لاحراك به فأمرله بعشرة آلاف درهم فقلت له: ألا أخبر أمير المؤمنين بشيء يفعله لاضرر عليه فيه و هو أحب الى عمار من الدنيا بحذ افيرها لوسيقت اليه؟ فقال: وماذاك؟ قلت: انه لايزال ينصرف من الحانات وهو سكران فترفعه الشرط فيضرب الحدفقد قطع بالسياط ولايدع

الشراب ولايكف عنه فتكتب بأن لايعرض له فكتب الى عامله بالعراق أن لايرفع اليه أحد من الحرس عماراً فى سكر ولاغيره الا ضرب الرافع له حدين وأطلق عماراً. الى آخر ماقال.

وفى المجلس التاسع من أمالى الشريف المرتضى: أن وليدبن يزيد بن عبدالملك ابن مروان كان مشهوراً بالالحاد متظاهراً بالعناد غير محتشم فى اطراح الدين أحداً ولامراقب فيه بشراً وقد عزم على أن يبنى فوق البيت الحرام قبة يشرب عليها الخمورو ويشرف على الطواف ونشر يوماً المصحف وكان خطه كانه اصبع وجعل يرميه بالسهام وهو يقول :

تذكرنى الحساب ولست أدرى أحقاما تقول من الحساب

فقل: لله يمنعنى طعامى و قل لله يمنعنى شرابى

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 فها أنا ذاك جبار عنيد

فان لاقيت ربك يوم حشر فقل يارب مزقنى وليد

وهذا هو الحجاج هدم الكعبة وقتل من المؤمنين والمتقين وأولياء الله وعباده مما لايحصى وفعل فى امارته ما فعل أنواع الظلم بلغت الى حد التواتر ويضرب بها المثل السائر فلو كان مراده عزوجل من اولى الامر مطلق من تولى أمر المسلمين للزم التناقض فى حكمه تعالى وذلك لانه تعالى جعل مثلا الكعبة البيت الحرام قياماً للناس فلو أمر الناس باطاعة الحجاج فى أفعاله فأمرهم بهدم الكعبة فيجب عليهم هدم الكعبة مع أن الله حرم عليهم هتك حرمتها وهل هذا الا التناقض وكذا فى أفعال الوليد، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

ونعلم قطعاً ان الله تعالى عادل فى حكمه وفعله وقوله وليس بظلام للعبيد فتعالى عن أن يوجب اطاعة الامراء الظلمة وهو تعالى يقول «ولاتركنوا الى الذين ظلموا

فتمسكم النار ثم لاتنصرون ـ ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ولعنة الله على الظالمين» وغيرها من الايات بهذا المضمون . فالعقل الناصع يحكم بأن مراده تعالى من الآياية ليس مطلق اولى الامر و لاتشمل الظالمين منهم قضاء لحق البرهان العقلى، جل جناب الرب أن يوجب على الناس اتباع هؤ لاء الظلمة و اتباعهم و ما أحلى قول الشاعر:

اذا كان الغراب دليل قوم فمأ واهم محل الهالكينا

وما أجاد قول العنصرى بالفارسى:

هر كه را رهبرى كلاغ كند بى گمان دل بدخمه داغ كند

ثم نقول : ان غير المعصوم ظالم والظالم لايصلح لان يكون من اولى الامر فان الظالم واضع للشىء فى غير موضعه و غير المعصوم كذلك فلايؤمن فى الشرع من الزيادة و النقصان والتغيير والتبديل فلابد من أن يكون اولوا الامر معصومين.

ثم نقول : العصمة ملكة تمنع عن الفجور مع القدرة عليها و تحصل بالعلم بمثالب المعاصى ومناقب الطاعات وتتأكد بتتابع الوحى بالاوامر والنواهى فعلى الله تعالى أن يعرف اولى الامر لانه خارج عن طوق البشر ووسعهم فان العصمة أمر باطنى لايعلمها الا الله على أنا نقول كما ان الملوك مثلا اذا امروا الناس باطاعة الامراء والقضاة فمعلوم بالضرورة ومستقر فى النفوس ان مرادهم بذلك وجوب اطاعة الامراء والقضاة الذين نصبهم وعينهم على الناس لاغير وكذا فى المقام نقول ان الله لايأمر باطاعة كل من صار أوجعل أمير المسلمين ولو ظلماً وزوراً بل باطاعة الامراء الذين عينهم الله تعالى و نصبهم لذلك.

الامر الثالث أن الزمان لايخلو من امام معصوم منصوب من عند الله تبارك و تعالى لانه عزوجل أوجب اطاعة اولى الامر ونعلم بالضرورة أن امره تعالى فى ذلك ليس مقصوراً فى زمن النبى ﷺ لان حلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة وهو خاتم النبيين فكما أن اطاعة الله ورسوله لايختص بزمانه ﷺ بل

هما واجبتان الى قيام الساعة فكذا اطاعة اولى الامر المقرونة باطاعتهما وحيث ان الامر باطاعة المعدوم قبيح ففى كل عصر لابد من صاحب أمر حتى يصلح الامر باطاعته وهذا لايصدق 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 والاخر العلماء قال :

وأما أصحابنا فهم رووا عن الباقر والصادق عليهما السلام أن اولى الامر هم الائمة من آل محمد صلى الله عليه وآله أوجب الله طاعتهم بالاطلاق كما أوجب طاعته وطاعة رسوله ولايجوز 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 ولا العلماء 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 واتفقت 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 تأويلا » أى الرد الى الله والرسول والقائمين مقام الرسول خير لكم وأحسن من تأويلكم.

وان قلت: كما أن الامراء المنصوبين من الرسول ﷺ في زمنه كمعاذ بن جبل ارسله والياً الى اليمن وغيره من الولاة الذين كانت اطاعتهم واجبة على الناس بأمر رسول الله ﷺ لم يكونو معصومين من الذنوب والخطا والسهو والنسيان وغيرها كذلك الحكم في اولى الامر بعده فما اوجب عصمة اولى الامر الذين بعده ﷺ؟

أقول: هذا قياس مع الفارق جداوبينهمابون بعيد وامدمديد وذلك لان في عهد رسول الله ﷺ لوتنازع الناس في شيء من امور الدين واقبل أمر مشتبه للحكام والقضاة والولاة المنصوبين منه ﷺ في أحكام الله لكان رسول الله ﷺ يكشف عنه ويزيل الشبهة و يقضي بالفصل و يصدع بالحق كما امرهم الله برد التنازع الى الله والرسول في الاية وأما بعدوفاته ﷺ لولم يكن صاحب الامر القائم مقامه في كل عصر معصوماً و منصوباً من الله ورسوله لوأقبل تنازع في الدين فمن يزيل الشبهة ويبيد الغائلة؟ وكذا الكلام في الامراء والحكام من قبل الامام فان الامام عالم بجميع الاحكام، فبوجوده يرتفع التشاجر ويقلع التنازع.

رواية جابر بن عبدالله في نزول الاية

عن جابر بن عبدالله قال : لمانزل قوله تعالى «ياأيها الذين آمنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول واولى الامر منكم» قلت : يا رسول الله عرفنا الله و رسوله فمن اولى الامر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك؟ فقال : هم خلفائي يا جابر وأئمة المسلمين بعدى أولهم علي بن أبي طالب ثم الحسين ثم عدتسعة من ولد الحسين.

الحديث الاول

روى ثقة الاسلام محمدبن يعقوب الكليني رضوان الله عليه في باب أن الارض لاتخلو من حجة من الكافي باسناده عن جعفربن محمد عن كرام قال : قال أبوعبدالله عليه السلام: لوكان 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 فی الارض الا اثنان لكان أحدهما الحجة ، وقوله، لو لم يكن فی الارض الا اثنان لكان الامام أحدهما، وغيرهما .

والغرض منها أن العناية الالهية كما اقتضت وجود هذا العالم وخلقة بنی آدم فهی يقتضی صلاحه والصلاح انما يتم ويدوم بوجود انسان ربانی مؤيد بروح القدس و و مسدد بنور الله و معصوم من كل مايقدح فی الغرض من وجوده، يقوم بحجج الله و ويؤديها الی أهلها عند الاحتياج اليها ويعرفهم الطريق الی الله ومعالم الدين وبه يتصل فيض البارى علی الخلق اذ هو الواسطة بين الله وعباده ولو لم يبق فی الارض الا رجلان لكان أحدهما ذلك الامام يجب علی الاخر الاقتداء به فی استكمال نفسه و الاهتداء الی جناب ربه حتی يتم الحجة عليه ولا يحتج علی الله انه تركه بغير حجة لله عليه ان الله تعالی أجل وأعظم من أن يترك الارض بغير امام عادل وقال عز من قائل: «ولو أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى» (طه آية ١٣٤) و قال تعالی : « لئلا يكون للناس علی الله حجة بعد الرسل » (النساء آية ١٦٣) فتابی العناية الالهية عن ان يترك عباده بلاهاد ومرشد فان الله ليس بظلام للعبيد.

ثم قال عليه السلام : ان آخر من يموت الامام وذلك لما علم أن الله تعالی عن أن يظلم أحداً فلو بقی فی الارض رجل واحد بلاحجة الهية لزم الظلم فی حقه فالحكمة الكاملة ورحمته الواسعة تقتضی بقاء وجود الحجة بعد الخلق حتی لايبقی واحد بلا امام والامام آخر من يموت كما اقتضت وجود الحجة قبل ايجاد الخلق ولذا خلق الخليفة أولا ثم خلق الخليقة كما قال : انی جاعل فی الارض خليفة ولذا قال أبو عبدالله الصادق عليه السلام فی حديث آخر مروی فی الكافی أيضاً :

الحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد خلق ، فارجع البصر كرتين 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 عمارعن أبى عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : ان الارض لاتخلوالاوفيهاامام 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 ويد عو 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 وعارفا بالحلال والحرام بحيث لايشذ عنه حكم جزئى منها فانه لولم يكن متصفاً بهذه الصفة لمايقدر أن يرد شيئاً انزاده المؤمنون أوأتمه 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 والدنيوية مرتبة النهاية .

على أن العقل حاكم بقبيح استكفاء الامروتوليته من لايعلمه وتعالى الله عن ذلك فالامام لكونه حافظا للدين ومقتدا الناس فى جميع الاحكام الظاهرية والباطنية والكلية والجزئية والدنيوية والاخروية والعبادية وغيرها يجب أن يكون عالماً بجميعها كما هو الحكم الصريح لعقل السليم.

و ليس لاحد أن يقول انه امام فيما يعلم دون مالايعلم لظهورقبح هذا القول و شناعتها والمفاسد التالية عليه ممايدركهامن كان له أدنى بصيرة فى معنى الامام وغرض وجوده فى الامام .

فاذا علم بحكم العقل أن الامام يجب أن يكون مقتدا به فی جميع الشريعة وجب أن يكون معصوماً لانه لو لم يكن معصوماً لم نأمن فی بعض أفعاله أن يكون قبيحاً والفرض ان الاقتداء به واجب علينا والله تعالى الحكيم لايوجب علينا الاقتداء بماهو قبيح، على أن الامام اذا كان داعی الناس الى سبيل الله والمبين الحلال والحرام وحافظ الدين عن الزيادة و النقصان يستلزم العلم باعطاء كل ذی حق حقه بحسب استحقاقه وهو كما حققناه قبل يستلزم الاطلاع على الكليات والجزئيات ممايحتاج اليها الناس و هی غير متناهية فهی غير معلومة الا لله تعالى ولخلفائه المعصومين المنصوبين من عنده.

الحديث الثالث

قال الشريف المرتضى علم الهدى فی المجلس الثانی عشر من أماليه :

روى أن هشام بن الحكم قدم البصرة فأتى حلقة عمرو بن عبيد فجلس فيها و لايعرفه فقال لعمرو : أليس قد جعل الله لك عينين ؟ قال : بلى . قال: ولم؟ قال: لانظر بهما فی ملكوت السماوات والارض فاعتبره قال : وجعل لك فماً ؟ قال: نعم ، قال : لاذوق الطعام واجيب الداعی . 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 فی مسألتك وعرفه ثم دار هشام لی حلق البصرة فما أمسى حتى اختلفوا.

أقول : ورواه الكلينی قدس سره مفصلا فی الكافی باسناده عن يونس بن يعقوب قال : كان عند أبی 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 تخبرنی كيف صنعت بعمرو بن عبيد و كيف سألته؟

قال هشام : يا ابن رسول الله انى اجلك و أستحييك ولايعمل لسانى بين يديك . فقال أبو عبدالله عليه السلام: اذا أمرتكم بشيء فافعلوا قال هشام : بلغنى ماكان فيه عمرو بن عبيد و جلوسه فى مسجد البصرة فعظم ذلك على فخرجت اليه ودخلت البصرة يوم الجمعة فأتيت مسجد البصرة فاذا أنا بحلقة عظيمة فيها عمرو بن عبيد عليه شملة سوداء متزربها من صوف وشملة مرتدبها و الناس يسألونه فاستفرجت الناس فأفرجوالى ثم قعدت فى آخر القوم على ركبتى ثم قلت : أيها العالم انى رجل غريب تأذن لى فى مسألة ؟ فقال لى: نعم، فقلت له : ألك عين ؟ فقال يا بنى أى شيء هذا من السؤال وشيء تراه كيف تسأل عنه ؟ فقلت: هكذا مسألتى. فقال : يا بنى سل وان كانت مسألتك حمقاء. قلت: أجبنى فيها؟ قال لى : سل .

قلت : ألك عين ؟ قال : نعم ، قلت : فما تصنع بها ؟ قال : أرى بها الالوان والاشخاص.

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 الطعم.

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 والحواس .

قلت : أوليس فى هذه الجوارح غنى عن القلب؟ فقال : لا.

قلت: وكيف ذلك وهى صحيحة سليمة؟

قال: يابنى ان الجوارح اذا شكت فى شيء شمته اورأته أوذاقته أوسمعته ردته الى القلب فتستيقن اليقين وتبطل الشك .

قال هشام : فقلت له: فانما أقام الله القلب لشك الجوارح ؟ قال :نعم ، قلت : لابد من القلب والالم تستيقن الجوارح ؟ قال: نعم، فقلت له : يا أبا مروان فالله تعالى لم يترك جوارحك حتى جعل لها اماماً يصحح لها الصحيح ويتيقن ماشكت فيه ويترك

هذا الخلق كلهم فی حيرتهم وشكهم و اختلافهم لايقيم لهم اماماً يردون اليه شكهم و حيرتهم ويقيم لك اماماً لجوارحك ترد اليه حيرتك و شكك؟

قال: فسكت ولم يقل لی شيئاً ثم التفت الی 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 ضمنی اليه وأقعدنی فی مجلسه وزال عن مجلسه وما نطق حتی قمت. قال: فضحك أبو عبدالله عليه السلام و قال: يا هشام من علمك هذا؟ قلت: شیء أخذته منك فقال: هذا والله مكتوب فی صحف ابراهيم و موسی.

بيان الغرض من احتجاج هشام بن الحكم علی عمرو بن عبيد وجوب اللطف علی الله تعالی فانه كما اقتضی لطفه خلق القلب اماماً لقوی الجوارح والاعضاء ترجع اليه وليست فی غنی عنه فكذلك اقتضی جعل امام للناس يرجعون اليه فی كل مايحتاجون اليه. ووصف المسألة بالحمقاء تجوز كقولهم نهاره صائم والتصغير للتحقير.

ثم ان المراد بالقلب فی الايات والاخبار هو اللطيفة الربانية القدسية يعبر بالقوة العقلية و بالعقل و بالروح و بالنفس الناطقة أيضاً وفی الفارسية بروان و قد ذكر الشيخ كما فی الفصل الاخر من الباب الخامس من الباب الخامس من السفر الرابع من الاسفار فی بعض رسائله بلغة الفرس بهذه العبارة: روح بخاری را جان گويند ونفس ناطقه را روان، لاالجسم اللحمی الصنوبری الذی فی الحيوانات العجم أيضاً.

و انما قال عليه السلام: هذا و الله مكتوب فی صحف ابراهيم و موسی لان الحكم العقلی لايتغير بمضی الدهور ولايتبدل بتبدل الزمان ولايختلف باختلاف الامم فهذا الحكم الكلی العقلی الالهی مكتوب فی الصحف الاولی صحف ابراهيم و موسی و مستكن فی عقول الناس والخلق جبلوا عليه أزلا وأبداً.

ثم ان ماتدركه هذه القوی صور صرفة و تصورات محضة لاتوصل الی معرفة الغائبات من أن تكون قوة اخری حاكمة عليها و تلك القوة الحاكمة هو العقل و تلك القوی من شئونه فی الحقيقة تنشأمنه بل هی تفاصيل ذاته و شروح هويته و هو أصلها و متنها ولولاه لفسدت القوی و انهدم البدن وكذا لولا الحجة لساخت الارض بأهله.

و قول هشام: شيء أخذته منك، كان هشام من أصحاب الصادق و الكاظم عليهما السلام و اقتبس من مشكاة وجود هما علوماً جمة و الف كتباً كثيرة قيمة و كان ثقة فى الروايات حسن التحقيق بهذا الامر و كان ممن فتق الكلام فى الامامة وهذب المذهب بالنظر و كان حاذقاً بصناعة الكلام و كان فى مبدء أمره من الجهمية ثم لقى الصادق عليه السلام فاستبصر بهديه و لحق به.

وقد أشار الى هذا الاحتجاج أبو عبدالله عليه السلام فى ذيل احتجاجه على أبى شاكر الديصانى فى حدوث العالم و نقله الشيخ للمفيد فى الارشاد قال: روى أن أباشاكر الديصانى وقف ذات يوم فى مجلس أبى عبدالله عليه السلام فقال له، أنك لاحد النجوم الزواهر و كان آباؤك بدوراً بواهر وامهاتك 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 : أبوشاكر: دللت ياأبا عبدالله فأوضحت وقلت فاحسنت وذكرت فأوجزت وقدعلمت أنا لانقبل الا ماأدركناه بابصارنا أو سمعناه بآذاننا أوذقناه بأفواهنا أوشممناه بانوفنا أولمسناه ببشرتنا فقال أبو عبدالله عليه السلام: ذكرت الحواس الخمس و هى لاتنفع فى الاستنباط الا بدليل كما لاتقطع الظلمة بغير مصباح.

الحديث الرابع

فى الكافى باسناده الى هشام بن الحكم عن أبى عبدالله عليه السلام انه قال للزنديق الذى سأله من أين أثبت الانبياء والرسل؟

قال: انالما أثبتنا أن لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنا وعن جميع ماخلق وكان ذلك الصانع حكيما متعالياً لم يجز أن يشاهده خلقه ولا يلامسوه فيبا شرهم ويبا شروه و يحاجهم ويحاجوه ثبت أن له سفراء فى خلقه يعبرون عنه الى خلقه و عباده و يدلونهم على مصالحهم و منافعهم وما به بقاؤهم وفى تركه فناؤهم فثبت الامرون و الناهون عن الحكيم العليم فى خلقه والمعبرون عنه جل وعز وهم الانبياء وصفوته من خلقه حكماء مؤدبين فى الحكمة مبعوثين بها غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم فى الخلق و

التركيب فی شیء من أحوالهم (وأفعالهم ـ خ ل) مؤیدون عندالحكیم العلیم بالحكمة ثم ثبت ذلك فی كل دهر و زمان مما أتت به الرسل و الانبیاء من الدلائل و البراهین لكیلا تخلو ارض الله من حجة یكون معه علم یدل علی صدق مقالته و جواز عدالته.

أقول: الغرض من هذا الحدیث العقلی البرهانی المشتمل علی مسائل عظیمة وفوائد مهمة أن الارض مادامت باقیة لاتخلو من حجة یهدی الناس الی سبیل الرشاد والسداد و یستنفذ عبادالله من الجهالة وحیرة الضلالة مبتنیاً علی مقدمات عقلیة و لیس الغرض من الاتیان بهذه الاحادیث كما اشرنا الیه آنفا التمسك بها تعبداً حتی یلزم الدور بل لما رأینا من أنها احتجاجات علی اساس عقلی برهانی اردنا ذكره لانجاز المقصود والایصال الی المطلوب و بالفرض لو لم تكن أمثال هذا الحدیث صادرة عنهم علیهم السلام لكان استدلالات تامة واحتجاجات وافیة فی المقصود وهذه الاحادیث وامثالها معاضدات للعقل فی حكمه و ارشادات له فی قضائه ونحن بعون الله نأتی فی بیان الحدیث بطائفة من المطالب المختارة الحكیمة العقلیة لیز داد الطالب بصیرة الی الفلاح وهدایة الی النجاة و النجاح.

قوله علیه السلام: انا لما اثبتنا ان لنا خالقاً صانعاً فیه اشارة الی معرفة الله تعالی بالعقل و النظر و البرهان لابتقلید الاباء والامهات و العلماء والاساتید وغیرهم.

قوله علیه السلام: متعالیاً عنا وعن جمیع ماخلق. فان ماسواه تعالی مخلوقه ومعلوله ممكن فی ذاته و محتاج فی وجوده و بقائه الی جنابه فان الممكن فی اتصافه بالوجود یحتاج الی جاعل مرجح یخرجه من العدم ویجعله متصفا بالوجود فان كل عرضی معلل ولما كانت العلة المحوجة الیه تعالی هو الامكان و ان الامكان لایزول عن الممكن الموجود أیضاً فمفتقر الی علته فی بقائه ووجود العلة فوق وجود المعلول فی وجوده و جمیع صفاته ومتعال عن التجسم والتعلق بالمواد والاجسام وعن كل حد وصمة یتطرق فی معلولاته.

قوله علیه السلام: وكان ذلك الصانع حكیماً متعالیاً، فان اتقان صنعه فی مخلوقه علی قدر لائق لكل شیء و النظام الاكمل الاتم المشهور فی الكون المحیر للعقول والامور

الغريبة الحاصلة فـى خلق السماوات و الأرض والعجائب المودعة فى بنية الانسان و الحيوان و النبات تدل على كمال حكمة بارئه فان الحكمة هو العدل والحق والصواب والحكيم هو العالم الذى يضع الاشياء مواضعها، أولم يتفكروا فى أنفسهم ماخلق السموات والارض الا بالحق، الذى خلق سبع سموات طباقا ماترى 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 والارض.

ثم ان الصانع الحكيم لايترك الناس سدى ولايهملهم فلابد من أن يكون له سفراء فى خلقه.

قوله عليه السلام: لم يجز أن يشاهده خلقه اه: فان ماتدركه الابصار و يباشره الانسان بالحواس الجسم و الجسمانيات أو المتجسم والمتجسد و المتمثل من المجردات ومايقرب منها كالاجنة وهو عزوجل متعال عن ذلك علواً كبيراً.

قوله عليه السلام: ثبت أن له سفراء فى خلقه ـ الـى آخـره. 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 يحذو حذوهم فانهم منعوا من حسنها و قالوا ان مايجىء به الرسول ان خالف العقل فهو مردود وان وافق ففى العقل غنية عنه فلاوجه لحسنها.

وهذا القول باطل لان العقل لايدرك جميع مـا يصلح له وينفعه و يضره على البسط والتفصيل بل كثيراً منها على الاجمال والابهام أيضاً، على أن الفوائد التى ذكرها المتكلمون و الحكماء فـى حسن بعثة الانبياء ترد ما ذهب اليـه البراهمة قـال المحقق الطوسى فى تجريد الاعتقاد:

البعثة حسنة لاشتمالها على فوائد كمعاضدة العقل فيما يدل عليه واستفادة الحكم فيما لايدل و ازاحة الخوف و استفادة الحسن و القبح و المنافع و المضار و حفظ النوع الانسانى و تكميل أشخاصه بحسب استعداداتهم المختلفة وتعليمهم الصنائع

الخفية و الاخلاق و السياسات و الاخبار بالعقاب والثواب فيحصل اللطف للمكلف.

ثم على تقدير حسنها هل هى واجبة فى 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 وكلما كانت الشريعة واجبة كانت البعثة واجبة فكلما كان صلاح النوع مطلوباً فالبعثة واجبة وعلى التفصيل ماذكره 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 الحكمية ونأتى بما فى الاشارات وشرحه 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 تولاه 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 والمسىء جزاء 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 تلحظ 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

بامور معاشه لانه يحتاج الى غذاء ومسكن وسلاح لنفسه ولمن يعوله من لا يمكن أن يعيش تلك المدة فاقداً اياها أو يتعسر ان امكن لكنها تتيسر لجماعة يتعاونون ويتشاركون فى تحصيلها يفزع كل واحد منهم لصاحبه عن ذلك فيتم بمعارضة وهى ان يعمل كل واحد مثل ما يعمله الاخر، ومعاوضة وهى أن يعطى كل واحد صاحبه من عمله بازاء ما يأخذه منه من عمله فاذن الانسان بالطبع محتاج فى تعيشه الى الاجتماع مؤد الى صلاح حاله وهو المراد من قولهم الانسان مدنى بالطبع ، والتمدن فى اصطلاحهم هو هذا الاجتماع قاعدة .

ثم نقول : واجتماع الناس على التعاون لا ينتظم الا اذا كان بينهم معاملة وعدل لان كل واحد يشتهى ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فى 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 وهى الشرع فاذن لابد من شريعة ، والشريعة فى اللغة مورد الشاربة وانما سمى المعنى المذكور بها لاستواء الجماعة فى الانتفاع منه وهذه قاعدة ثانية .

ثم نقول : والشرع لابد له من واضع يقنن تلك القوانين ويقررها على الوجه الذى ينبغى وهو الشارع ، ثم ان الناس لو تنازعوا فى وضع الشرع لوقع الهرج المحذور منه فاذن يجب أن يمتاز الشارع منهم باستحقاق الطاعة ليطيعه الباقون فى قبول الشريعة . واستحقاق الطاعة انما يتقرر بآيات تدل على كون تلك الشريعة من عند ربه، وتلك الايات هى معجزاته وهى 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 نبى ذو معجزة وهذه قاعدة ثالثة .

ثم ان العوام وضعفاء العقول يستحقرون اختلال عدل النافع فى امور معاشهم بحسب النوع عند استيلاء الشوق عليهم الى مايحتاجون اليه بحسب الشخص فيقدمون على مخالفة الشرع، واذا كان للمطيع والعاصى ثواب وعقاب اخرويان يحملهم الرجاء

والخوف على الطاعة وترك المعصية ، فالشريعة لا تنتظم بدون ذلك انتظامها به فاذن وجب أن يكون للمحسن وللمسىء جزاء من عند الا له القدير على مجازاتهم، الخبير بما يبدونه اويخفونه من أفكارهم وأقوالهم وأفعالهم ووجب انيكون معرفةالمجازى والشارع واجبة على الممتثلين للشريعة فىالشريعة ، والمعرفة العامية قلما تكون يقينية فلا تكون ثـابتة فوجب أن يكون معها سبب حافظ لها وهو التذكار المقرون بالتكرار والمشتمل عليهما انما تكون عبادة مذكرة للمعبود مكررة فى أوقات متتالية كالصلوات وما يجرى مجراها فاذن يجب أن يكون النبى داعيا الى التصديق بوجود خالق مدبر خبير ، والى الايمان بشارع مبعوث من قبله صادق ، والى الاعتراف بـوعد ووعيد الاخرويين ، والىالقيام بعبادات يذكرفيها الخالق بنعوت جلاله، والىالانقياد لقوانين شرعية يحتاج اليها النـاس فى 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 وهوالمطلوب وهونفع لا يتصور نفع اعم منه . وقد اضيف لممتثلىالشرع الىهذاالنفع العظيم الدنياوى الاجرالجزيل الاخروى حسب ماوعدوه واضيف للعارفين منهم الى النفع العاجل والاجر الاجل الكمال الحقيقى المذكور ، فانظر الى الحكمة وهى تبقية النظام على هذا الوجه ، ثم الىالرحمة وهو ايفاء الاجر الجزيل بعد النفع العظيم، والى النعمة وهىالابتهاج الحقيقى المضاف اليهما، تلحظ 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 سائرفقرات الحديث ، قوله عليه السلام : يعبرونعنه الى خلقه وعباده . قال الجواهرى فى الصحاح : عبرت عن فلان اذا تكلمت عنه ، والمراد أن الأصل 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 ببابـه والحضور الى جنابه فان الايمان بالله أصل شجرة الدين

وأساس بنيان السنة والشريعة وسائر الاصول والفروع متفرع عليه فمن عرف الله حق معرفته عرف ان له صفات عليا وأسماء حسنى لائقة بذاته وانه تعالى واجب الوجود لا يشارك شيئاً من الاشياء فى ماهيته وقيوم 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 ومايوجب لهم عنده الزلفى ، فلابد من وجوب التكليف فى الحكمة والا لكان مغريا 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 ويعده ويتوعده لكان مغرياً له بالقبيح والاغراء بالقبيح قبيح والتكليف لايتم الا بالاعلام وهولايتم الا بارسال الرسل المؤدبين بآدابه المؤيدين من عنده بامور قدسية وكرامات الهية ومعجزات وخوارق عادات .

وبالجملة من هدى عقله الى جناب الرب هدى الى مايتفرع 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 والعلوم يتفاوت بحسب مراتب الناس فى صفاء نفوسهم وصقالتها 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 ولاينبغى له أن يشغلهم بشىء من معرفة الله فوق معرفة أنه واحد حق لاشبيه له.

فأما ان يعدى بهم الى أن يكلفهم أن يصدقوا بوجوده و هو غير مشار اليه فى 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 لاتخلص عنه الا لمن كان المعان الموفق الذى 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 والتنزيه فلايلبثوا أن يكذبوا بمثل هذا الموجود و يقعوا فى تنازع وينصرفوا الى المباحثات و المقايسات بمثل التى تصدهم عن أعمالهم المدنية، و ربما أوقعهم فى آراء مخالفة لصلاح المدنية و منافية لواجب الحق وكثرت فيهم الشكوك و الشبه و صعب الامر على السان فى ضبطهم فما كل بميسر له فى الحكمة الالهية و لا السان يصلح له أن يظهر أن عنده حقيقة يكتمها عن العامة بل يجب أن لايرخص فى تعرض شيء من ذلك. بل يجب أن يعرفهم جلال الله تعالى و عظمته برموز و أمثلة من الاشياء التى هى عندهم جليلة و عظيمة و يلقى اليهم مع هذا هذا القدر أعنى انه لا نظير له ولا شريك له و لا شبيه.

وكذلك يجب أن يقرر عندهم أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته و يسكن اليه نفوسهم و يضرب للسعادة و الشقاوة أمثالا مما يفهونه و يتصورونه. و اما الحق فى ذلك فلو يلوح لهم منه الا أمراً مجملا و هو أن ذلت شيء لاعين رأت و لا اذن سمعته و أن هناك من اللذة ما هو ملك عظيم ومن الالم ما هو عذاب مقيم.

وكذا قال زينون الكبير تلميذ ارسطا طاليس فى رسالته فى المبدأ و المعاد: النبى يضع السنن و الشرايع و يأخذ الامة بالترغيب والترهيب يعرفهم أن لها مجازياً لهم على أفعالهم يثيب الخير و يعاقب على الشر ولا يكلفهم بعلم ما لا يحتملونه فان هذه الرتبة هى رتبة العلم أعلى من أن يصل اليها كل أحد . ثم قال : قال معلمى ارسطاطاليس حكاية عن معلمه افلاطن: انشاهق المعرفة أشمخ من أن يطير اليه كل طائر و سرادق البصيرة أحجب من أن يحوم حوله كل سائر.

أقول: وكان الشيخ الرئيس قد لاحظ عبارة زينون فيما قاله فى 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 فى تركه فناؤهم ذلك لما مر آنفا من أن الانسان مدنى بالطبع محتاج فى تعيشه و بقائه الى اجتماع فلابد لهم من سان معدل يدبر امورهم و يعلمهم طريق المعيشة فى الدنيا و النجاة من العذاب فى العقبى ولو لا هذا السان لوقع الهرج و اختل أمر الاجتماع و لزم مفاسد كثيرة اخرى. ذكر بعضها من قبل ونعم ما قال الشيخ فى الشفاء:

فالحاجة الى هذا الانسان فى أن يبقى نوع الناس و يتحصل وجوده أشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار على الحاجبين و تقعير الاخمص من القدمين و اشياء اخرى من المنافع التى لا ضرورة فيها فى البقاء بل أكثر مالها أنها ينفع فى البقاء، و وجود الانسان الصالح لان يسن و يعدل ممكن فلا يجوز أن تكون العناية الاولى تقتضى تلك المنافع ولا تقتضى هذه التى هى اسها، و لا أن يكون المبدأ الاول و الملائكة بعده يعلم ذلك و لا يعلم هذا، و لا أن يكون ما يعلمه فى نظام الخير الممكن وجوده الضرورى 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 نبى.

ثم ان فى قوله عليه السلام: يدلونهم على مصالحهم، اشارة الى ماذهب اليه العدلية من أن الاحكام الالهية متفرعة على مصالح والمفاسد لاكما مال اليه الاشعرى.

قوله عليه السلام: فثبتت الامرون والناهون عن الحكيم العليم فى خلقه والمعبرون عنه جل وعز. هذه نتيجة ماقدم عليه السلام من المقدمات البرهانية العقلية المستحكمة المبانى: الاولى أن لنا صانعا، والثانية انه متعال عن أوصاف مخلوقه. فلم يجز أن يشاهده خلقه ويباشروه فلابد من وسائط، الثالثة انه حكيم عالم بوجوه الخير والمنفعة فى النظام وسبيل المصلحة للخلائق فى المعيشة والقوام والبقاء والدرام والحكيم لايخل بالواجب، الرابعة ان الانسان مدنى بالطبع فلابد له من سان معدل.

قوله عليه السلام: هم الانبياء وصفوته من خلقه الى قوله: ثم ثبت. بين عليه السلام فی هذه الفقرات أمرين: الاول ان النبی لابد أن يكون بشراً حيث قال: علی مشاركتهم لهم فی الخلق و التركيب. الثانی انه مع البشرية يجب أن يكون متميزاً من سائر الناس باوصاف قدسية خلقاً و خلقاً حيث قال: غير مشاركين للناس فی شیء من أحوالهم.

أما الاول اعنی كونه من جنس البشر فلوجوه: الاول انس الناس به فان الجنس الى الجنس يميل ولنعم ما نظم العارف الرومی فی المقام:

يك زنی آمد به پيش مرتضی	گفت شد بر ناودان طفلی مرا
گرش ميخوانم نمی آيد بدست	ورهلم ترسم كه او افتد به پست
نيست عاقل تا كه دريابد چو ما	گر بگويم كز خطر پيش من آ
هم اشارات را نميداند بدست	ور بداند نشنود اين هم بداست
بس نمودم شير پستان را بدو	او همی گرداند از من چشم ورو
از برای حق شمايید ای مهان	دستگير اين جهان وآن جهان
زود درمان كن كه ميلرزد دلم	كه بدرد از ميوه دل بگسلم
گفت طفلی را برآور هم ببام	تا به‌بيند جنس خود را آن غلام
سوی جنس آيدسبك زان ناودان	جنس بر جنس است عاشق جاودان
زن چنان كرد وچوديد آن طفل او	جنس خود خوش خوش بدو آورد رو
سوی بام آمد ز متن ناودان	جاذب هر جنس را همجنس دان
غژغژان آمد بسوی طفل طفل	وارهيد از اوفتادن سوی سفل
زان شدستند از بشر پيغمبران	تا بجنسيت رهند از ناودان
پس بشر فرمود خود را مثلكم	تا بجنس آيند و كم گردند گم
زانكه جنسيت بغايت جاذبست	جاذبش جنس است هرجا طالبست

والوجه الثانی الناس فی حالتهم العادية لايستطيعون أن يروا الملك فی صورته التی خلق عليها لانه روحانی الذات والقوة البشرية لاتقوی علی رؤية الملك بل الجن مالم يتجسما و يتمثلا بالاجسام الكثيفة والامثال المرئية وان كانا يراناكما قال تعالى

فى الشيطان « انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم» بل ابصارنا لاتقوى على رؤية بعض الاجسام من عالمنا هذا أيضاً كالهواء و العناصر البسيطة التى يتألف منها الهواء فكيف تقدر على رؤية ماهو ألطف من الهواء كالجن وما هو ألطف من الجن كالملك وما هو ألطف منه.

ثم لوفرض أن يتمثل الملك أويتجسد أويتجسم 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 يأتى النبى صلى الله عليه وآله فى صورة دحية الكلبى . 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 وجبرئيل تمثل لمريم بشراً سوياً نعم يمكن للانبياء ان يروا بقوتهم القدسية الملائكة و اشباههم على صورتهم الاصلية كما جائت عدة روايات ان خاتمهم صلى الله عليه وآله رأى جبرئيل على صورته الاصليه 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 ولاتنقاده 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 و بذلك 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 وآله 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 لابشراً مثلنا كما هو المروى فى الاحتجاج للطبرسى رضوان الله عليه و البحار وكثير من كتب الحديث: ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان

قاعداً ذات يوم بمكة بفناء الكعبة اذا اجتمع جماعة من رؤساء قريش منهم الوليد بن المغيرة المخزومى وأبو البخترى بن هشام وأبوجهل بن هشام و العاس بن وائل السهمى و عبدالله بن أبى امية المخزومى وكان معهم جمع ممن يليهم كثير ورسول الله ﷺ فى نفر من أصحابه يقرأ عليهم كتاب الله ويؤدى اليهم عن الله أمره ونهيه فقال المشركون بعضهم : لقد استفحل أمر محمد وعظم خطبه فتعالوا نبدأ بتقريعه وتبكيته وتوبيخه و الاحتجاج عليه و ابطال ماجاء به ليهون خطبه على أصحابه ويصغر قدره عندهم فلعله ينزع عما هوفيه من غيه وباطله وتمرده وطغيانه، فان انتهى ، والا عاملنا بالسيف الباتر. قال أبوجهل: فمن الذى يلى كلامه و مجادلته؟ قال عبدالله بن أبى امية المخزمى: أنا الى ذلك، أفماترضانى له قرناحسيباً و مجادلا كفياً؟ قال ابوجهل: بلى. فأتواه بأجمعهم فابتدء عبدالله بن أبى امية المخزومى فقال:

يا محمد لقد ادعيت دعوى عظيمة وقلت مقالا هائلا زعمت أنك رسول الله رب العالمين وماينبغى لرب العالمين و خالق الخلق أجمعين أن يكون مثلك رسوله بشراً مثلنا تأكل مما نأكل وتمشى فى الاسواق كمانمشى ـ وساق الحديث الى أن قال المخزومى: ولو كنت نبياً لكان معك ملك يصدقك ونشاهده بل لوأراد الله أن يبعث الينا نبياً لكان انما يبعث الينا ملكاً لابشراً مثلنا ما أنت يا محمد الا مسحوراً ولست نبياً ـ وساق الحديث الى أن قال:

ثم قال رسول الله ﷺ : و أما قولك: « ولو كنت نبياً لكان معك ملك يصدقك ونشاهده بل لو اراد أن يبعث الينا نبياً لكان انما يبعث لنا ملكاً لابشراً مثلنا» والملك لا تشاهده حواسكم لانه من جنس هذا الهواء لاعيان منه ولو شاهدتموه بأن يزادفى قوى أبصاركم لقلتم ليس هذا ملكا بل هذا بشر لانه انما كان يظهر لكم بصورة البشر الذى قد ألفتموه لفتهمواعنه مقالته و تعرفوا خطابه ومراده فكيف كنتم تعلمون صدق الملك وأن مايقوله حق؟ بل انما بعث الله بشراً وأظهر على يده المعجزات التى ليست فى طبايع البشر الذين قد علمتم ضمائر قلوبهم فتعلمون بعجزكم عما جاء به أنه معجزة و أن ذلك شهادة من الله بالصدق له ولو ظهر لكم ملك و ظهر على يده ما تعجز عنه

البشر لـم يكن فى ذلك ما يدلكـم ان ذلك لكم ليس فى طبايع سائر أجناسه من الملائكة حتى يصير ذلك معجزاً ألاترون أن الطيور التى تطير ليس ذلك منها بمعجز لان لها أجناساً تقع منهـا مثل طيرانها ولو أن آدميا طار كطيرانها كان ذلك معجزاً فالله عزوجل سهل عليكم الامر وجعله بحيث يقوم عليكم حجته و أنتم تقترحون عمل الصعب الذى لاحجة فيه.

ثم قال رسول الله ﷺ: و أما قولك: «ما أنت الا رجل مسحور» فكيف أكون كذلك و قد تعلمون انه فى صحة التميز و العقل فوقكم فهل جر بتم على منذ نشأت الى أن استكملت أربعين سنة خزية أو ذلة أو كـذبة أو خيانة أو خطئاً من القول أو سفها من الرأى أتظنون أن رجلا يعتصم طول هـذه المدة بحـول نفسه و قوتهـا أو بحول الله و قوته ـ الى آخر الحديث بطوله.

أما الامر الثانى اعنى أن النبى مع البشريـة يجب أن يكون متميزاً عن سائر الناس باوصاف قدسية ، فاشار عليه السلام اليها بقولـه: ان الانبياء صفوتـه من خلقه أولا، و انهـم 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 لابد للناظر من البحث عنها و النيل الى حقيقة مغزاها.

و اعلم أن الانبياء لكونهم سفراء له تعالى الى خلقه و امناءه على وحيه وخلفاءه لابد من أن يكونوا متصفين بالاوصاف القدسية الالهية و متخلقين بالاخلاق الربوبية فان الخليفة لابد و أن يكون موصوفاً بصفات المستخلف حتى يتحقق له اسم الخلافة و العناية الا زلية تأبى بعث من لم يكن كـذلك 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 فيهـا صور الكل و النظـام المعقـول فى الكل و الخير الفائض فى الكل و أفضل الناس من استكملت نفسه عقلا بـالفعل محصلا و الاخلاق التى تكون فضـائل عملية و أفضل

هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة و هوالذى فى قواه النفسانية خصائل ثلاث : أن يعلم جميع المعلومات أو أكثرها من عندالله ، و أن يطيعه مادة الكائنات باذنالله ، و أن يسمع كلام‌الله و يرى ملائكة‌الله.

أما العلم بجميع المعلومات و الاطلاع على الامور الغايبة من غيركسب و فكر فيحصل من صفاء جواهر النفس و شدة صقالتها و نورانيتها الموصل لها الى المبادى العالية و شدة الاتصال بها.

و أما اطاعة مادة الكائنات فبسبب شدة انسلاخهم عن‌النواسيت الانسانية تدوم عليهم الاشراقات العلوية بسبب الاستضاءة بضوءالقدس و الالف بسنا المجد فتطيعهم المادة العنصرية القابلة للصور المفارقة فيتأثر المواد عن أنفسهم كما يتأثر أبدانهم عنها، فلهذا يكون دعاؤهم مسموعاً فى العالم الا على و القضاء السابق و يتمكن فى أنفسهم نور خلاق به يقدرون على بعض‌الاشياء التى يعجز عنها غيرهم. قال‌الله تعالى فى عيسى بن مريم عليه السلام و رسولا الى بنى‌اسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم أنى أخلق لكم من‌الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً باذن الله و ابرىء الا كمه و الابرص واحيى‌الموتى‌باذن‌الله و انبئكم بما تأكلون و ما تدخرون فى بيوتكم ان فى ذلك لاية لكم ان‌كنتم مؤمنين» (آل عمران. الاية ۴۴).

و أما الخصلة الثالثة فلان الانبياء لهم نفوس مقدسة قلت شواغلها عن‌الحواس الظاهرة فتخلصت بذلك عن‌المادة الجسمانية فلم يكن بينها و بين‌الانوار حجب و لا شواغل لانها من لوازم المادة فاذا تخلصت النفس عن تعلقاتها كانت مشاهدة للانوار و المفارقات البريئة عن الشوائب المادية و اللوا حق الغريبة و لذا يكونون مشاهدين للملائكة على صورهم بقوتهم القدسية، سامعين لكلامهم، قابلين لكلام‌الله تعالى بطريق‌الوحى و معلوم‌أن‌المادة التى تقبل هذه الخصائل والكمالات‌تقع فى‌قليل من الامزجة و لذا قال عليه السلام: ان الانبياء و صفوته من خلقه، فمزاجهم اعدل الا مزجة الانسانية و نفسهم الفائضة من الاول تعالى ألطف و أشد و أقوى و أوسط وجوداً من غيرها ، فهم غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم فى الخلق و التركيب فى

شيء من أحوالهم، وقوله عليه السلام: في شيء من أحوالهم نتعلق بقوله غير مشاركين للناس.

واعلم ان الله جعل المزاج الانسانى أعدل الا مزجة لتستوكره نفسه الناطقة التى هى أشرف النفوس و لابد أن يكون وكرها لائقالها وقال المعلم الثانى أبونصر الفارابى فى المختصر الموسوم بعيون المسائل كما نقله عنه المحقق الطوسى فى آخر النمط الثانى من شرحه على الاشارات:

حكمة البارى تعالى فى الغاية لانه خلق الاصول (يعنى بها العناصر) وأظهر منها الامزجة المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل مزاج كان 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 و لابد أن يكون مزاجها المتعلق بها اعدل من غيره كذلك الانبياء الذين غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم فى الخلق والتركيب فى شيء من أحوالهم و افعالهم لابد من أن يكون مزاجهم أعدل الامزجة الانسانية اللائق بنفوسهم القدسية.

ولما كان الانبياء عليهم السلام بعضهم أفضل من بعض كما قال تعالى: «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله و رفع بعضهم درجات» الاية (البقرة: ٢٥٥) فلابد من أن يكونوا متفاوتين فى اعتدال المزاج وصفاء النفس الناطقة القدسية وسعتها الوجودية وكذا الكلام فى خاتمهم الذى هو أكمل موجود فى النوع الانسانى و اوتى جوامع الكلم التى هى امهات الحقائق الالهية والكونية، ولذا كان الروح المحمدى صلى الله عليه وآله أول دليل على ربه لان الرب لايظهر الا بمربوبه و مظهره و كمالات الذات باجمعها انما تظهر بوجوده الاكمل. والمروى عنه صلى الله عليه وآله: والله لو كان موسى حياً بين اظهركم ما حل له الا أن يتبعنى.

تبصرة: الاستيكار مناسبة لمذهب المشاء حيث رأوا ان النفس فى بدأفطرتها مجردة، حادثة مع حدوث البدن و نسبتها الى المزاج نسبة الطائر الى وكره، و نحن فى معزل عن هذا الرأى و غرضنا بيان محض تفاوت الامزجة واشتداد مراتب النفس

بحسبها.

قوله عليه السلام: حكماء مؤد بين فى الحكمة. أى أدبهم الله تعالى فى الحكمة يقال: أدبه اذا هذبه و راض أخلاقه وأدبه فى أمر اذا علمه و راضه حتى تأدب فيه و فى الجامع الصغير فى أحاديث البشير النذير نقلا عن ابن عدى فى الكامل عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وآله قال: أدبنى ربى فأحسن تأديبى. و من حيث انهم عليهم السلام حكماء مؤد بين فى الحكمة و الحكمة هو العدل والوسط فى كل أمرفهم على الجادة الوسطى التى ليست النجاة الا بالاستقامة فيها فمن اقتدى بهم واقتفى آثارهم فقد هدى الى الصراط المستقيم. فان الحجج الالهية فى الحقيقة موازين للناس ونبى كل امة هو ميزان تلك الامة لان ميزان كل شىء بحسبه هو المعيار الذى يعرف به قدره وحده و صحته و سقمه وزيادته و نقصانه و استواؤه.

فقد يكون ذلك الشىء من الاجسام فميزانه ماوضع من جنسه من الاحجار و غيرها كالمد و المن والمكيال و الزرع و غيرها لتعيين وزن ذلك الشىء من الكلمات فيوزن صحتها واعتلالها بميزانه الذى هو الفاء والعين واللام كما بين فى علم الصرف. وعلم المنطق يكون ميزاناً لتمييز النتيجة الصحيحة من السقيمة، وعلم العروض ميزاناً للاشعار.

وميزان الناس ما يوزن به قدر كل امرء و قيمته على حسب أعماله و أخلاقه و عقائده و صفاته.

وحيث ان الانبياء بعثوا على الحق ولايميلون عن العدل مقدار قطمير ولايصدر منهم سهو ولانسيان فهم معيار الحق و ميزان الصدق و فيصل الامور فمن تأسى بهم و حذا حذوهم فقد فاز فوزاً عظيماً و الافقد خسر خسراناً مبينا.

و بما ذكرنا علم ما فى الكافى عن الامام الصادق عليه السلام من انه سئل عن قول الله «ونضع الموازين القسط ليوم القيمة» (الانبياء. ٤٨) قال: هم الانبياء والاوصياء و كذا فى رواية اخرى عنه عليه السلام: نحن الموازين القسط.

قوله عليه السلام: مؤيدون عند الحكيم العليم بالحكمة، أى كما انهم مؤدبون فى

الحكمة كذلك مؤيدون با الحكمة 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 أعني بالبينات و المعجزات القولية والفعلية لما يفصل بين النبى و المتنبى، قال عزمن قائل «لقد أرسلنارسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط» (الحديد. ٢٦).

قوله عليه السلام: ثم ثبت ذلك ـ الى آخره لما هدينا العقل بتلك المقدمات الى هذا المطلب الاسنى فدل على أن الارض لاتخلو فى كل دهر و زمان من لـدن خلق البشر الى قيام القيامـة من حجة الهية و دريت أن الخليفة فى الاول قبل الخليقة و فى الاخر بعدها لئلا يحتج أحد على الله تعالى انه تركه بغير حجة لله عليه.

الحديث الخامس

فى الكافى بـاسناده الى منصور بن حازم قال : قلت لابى عبدالله عليه السلام: ان الله أجل و أكرم من أن يعرف بخلقه بل الخلق يعرفـون بالله قال: صدقت، قلت : ان من عرف أن له ربا فقد ينبغى له أن يعرف ان لذلك الرب رضا وسخطا و انه لايعرف رضاه و سخطه الا بوحى أو رسول فمن لم يأته الوحى فينبغى له أن يطلب الرسول فاذا لقيهم عرف أنهـم الحجة و أن لهـم الطاعـة المفترضة فقلت للناس : أليس تعلمـون أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجة من الله على خلقه؟ قالوا: بلى، قلت : فحين مضى عليه السلام من كان الحجة؟ قالوا: القرآن فنظرت فى القرآن فاذا هو يخاصم به المرجى والقدرى و الزنديق الذى لايؤمن به حتى يغلب الرجـال بخصومته فعرفت أن القرآن لايكون حجة الا بقيم فما قال فيه من شىء كان حقا، فقلت لهم : من قيم القرآن ؟ فقالوا : ابن مسعود قد كان يعلم و عمر يعلم وحذيفة يعلم، قلت: كله؟ قالوا : لا، فلم أجـد أحداً يقال: انه يعرف القرآن كله الا علياً عليه السلام و اذا كان الشىء بين القوم فقال هذا: لا أدرى وقال هذا: لا أدرى و قال هذا : لا أدرى و قال هذا: أنا أدرى فأشهد أن علياً كان قيم القرآن وكانت طاعته مفروضة و كان الحجة على الناس بعد رسول الله و أن ما قال

فی القرآن فهو حق فقال: رحمك الله - الی آخر الحدیث.

بیان هذا الحدیث مشتمل علی مطالب عقلیة مهدت للزوم الحجة علی الناس مادامت الارض باقیة یأمرهم بالخیر والصلاح و یهدیهم الی سبیل الرشاد و لابد أن یکون معه علم بالله و آیاته. و تلك المطالب رتبت علی اسلوب بدیع و اساس متین.

الاول أن الله جل و أکرم من أن یعرف بخلقه بل الخلق یعرفون بالله وما أحسن هذا القول و أحلاه و یعلم منه أن منصور بن حازم کان حازماً حاذقاً فی اصول العقائد.

وغرضه من ذلك اما أن معرفة الله تعالی فطری غریزی فطرة الله التی فطر الناس علیها و العقل وجحده کاف فی معرفته عزوجل و هو القائد الی جنابه و اصول صفاته فلایحتاج الانسان فی معرفته تعالی الی خلقه بما اعطاه من العقل یسلکه الی الصراط المستقیم قال عز من قائل «و نفس وما سویها* فألهمها فجورها و تقویها» فهو تعالی أجل و أکرم من أن یعرف بخلقه بل یعرف بالعقل الذی اعطاه خلقه.

و اما أن الله جل جلاله هو الغنی القائم بالذات واجب الوجود فی ذاته وصفاته و ما سواه ممکن مفتقر الیه و مستند به تعالی ظاهر بظهوره و موجود بوجوده یا أیها الناس أنتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید و هو تعالی لارتفاع مکانه وجلال کبریائه و شدة وجوده و بساطته أجل من أن یعرف بخلقه علی انه تعالی لاحد علیه و لا ضد و لا ند حتی یعرف بها بل هو سبب کل شیء و علته فهو الاول عند اولی الابصار، فان أول ما یعرف من عرفان کل شیء هو الله تعالی قال سید الموحدین علی أمیر المؤمنین علیه السلام: ما عرفت شیئا الا و قد عرفت الله قبله و قال علیه السلام: اعرفوا الله بالله.

و من کلام مولانا سید الشهداء أبی عبدالله الحسین علیه السلام فی دعاء عرفة: کیف یستدل علیك بما هو فی وجوده مفتقر الیك أیکون لغیرك من الظهور ما لیس لك حتی یکون هو المظهر لك. و قال أیضا: تعرفت لکل شیء فما جهلك شیء و قال: تعرفت الی فی کل شیء فرأیتك ظاهراً فی کل شیء فأنت الظاهر لکل شیء. فهو تعالی أجل و اکرم من أن یعرف ذاته من جهة خلقه بل لایعرف غیره علی الحقیقة

الا به .

و اما أنــه تعالى أجل و اكرم من أن يدرك عامة الناس لطائف صنعه و دقائق حكمته و مصلحته فى 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 لائقة بجنابــه فلما عرف ذلك بنور العقل السليم و العقل السليم يشتاق التقرب الى جنابه و يطلب ما يوصله ببابه لان الانسان جبل على النيل الى السعادة و الميل عن الشقاوة سيما السعادة الدائمة الابدية التــى لاتحصل الا بالتخلق بأخــلاق الله و الاتصاف بصفاته العليا وليس كل طريق وفعل وقول بمقرب الناس اليه تعالى بالضرورة فيحتاج الى هاد يهديه سبل الخير ومافيه رضوانه تعالــى و مافيه سخطه ولايتأتى ذلك الا بالوحى ولايوحى الى كل واحد من آحاد الناس لعدم قابلية كــل واحد لذلك فــان للنبــوة صفات خاصة لا يتحملها الا الا وحــدى من الناس المؤيد مــن عندالله تبارك و تعالى كما حقق فى محله.

فالعقل السليم يطلب من الله تعالى ارسال الرسل فلولا البعثة لكان الله تعالــى ظالماً لعباده فاذا اوحى الله تعالى مافيه خير البرية و سعادته ومايوجب رضوانه تعالى وسخطه الى رسول بالبراهين والمعجزات والبينات فيأخذ الناس معالم دينه ومعارف شريعته من الرسول قال عز من قائل «هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلوعليهم آياته ويزكيهم و يعلمهم الكتاب والحكمة» و قــال تعالى «ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتى هى أحسن».

المطلب الثالث ان الحجة على الناس بعد خاتم النبيين من هو؟ وهذا المطلب فى المقام هو الاهم لان المسلمين اتفقوا فــى 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 الحجة بعد النبى ﷺ و هــو اما الكتاب أو السنة المتــواتــرة او الخبر الواحــد أو الاجمــاع او القيــاس أو البــرائة الاصليــة أو الاستصحاب أو

العالم القائم مقام النبی و الاخیر أیضاً علی وجهین: اما العالم مطلقاً أو العالم المعصوم من الذنوب، المنزه من العیوب، المنصوب من عند علام الغیوب، المؤید بتأییدات سماویة، المهدی بهدایة الهیة و هذه وجوه محتملة فی المقام لابد للبصیر الناقد أن ینظر فیها و یبحث عنها.

فنقول: اما الکتاب فهو کما قال منصوربن حازم یخاصم به المرجی والقدری والزندیق الذی لایؤمن بهحتی یغلب الرجال بخصومته فالقرآن لایکون حجة الابقیم.

و نزیدك بیاناً فی المقام حتی یتبین الحق فنقول: لا ریب ان الله تعالی فی کل واقعة وفی کل مایحتاج الیه الناس فی معاشهم و معادهم حکماً و هی امور غیرمتناهیة وکذا لاریب أن الله تعالی نزل القرآن تبیاناً لکل شیء کما نص به عز من قائل فی سورة النحل آیة ۹۲ «و نزلنا علیك الکتاب تبیاناً لکل شیء و هدی ورحمة و بشری للمسلمین». و فی الانعام آیة ۳۹ : «ما فرطنا فی الکتاب من شیء». و فی ذلك روی ثقة الاسلام الکلینی قدس سره فی اصول الکافی باسناده عن مرازم عن ابی عبدالله علیه السلام قال ان الله تعالی انزل فی القرآن تبیان کل شیء حتی و الله ما نزل الله شیئاً یحتاج الیه العباد حتی لا یستطیع عبد یقول لوکان هذا انزل القرآن الا و قد انزل الله فیه.

و فیه ایضاً باسناده الی عمروبن قیس عن أبی جعفر علیه السلام قال: سمعته یقول ان الله تعالی لم یدع شیئاً یحتاج الیه الامة الا أنزله فی کتابه و بینه لرسوله صلی الله علیه و آله و جعل لکل شیء حداً وجعل علیه دلیلا یدل علیه وجعل علی من تعدی ذلك الحد حداً وکذا غیرهما من الاخبار الاخر فی ذلك الباب.

و کذا لاریب ان القرآن لم یبین تلك الفروع و الاحکام الجزئیة و کل مایحتاج الیه الناس فی امورهم الدینیة و الدنیویة علی التفصیل و البسط و هذا قوله عزوجل فی الایتین المذکورتین لان الکتاب مشتمل علی اصول کلیة یستنبط منها الاحکام الجزئیة و القوانین الالهیة من کان عارفاً بها حق المعرفة فلنقدم لك مثالا فی ذلك توضیحاً للمراد.

قال المفید فی ارشاده : و روی عن یونس عن الحسن أن عمر أتی بامراة قد

ولـدت لستة أشهرفهم برجمها فقال : لـه أمير المؤمنين عليه السلام : ان خاصمتك بكتاب الله خصمتك ان الله تعالى يقول: «و حمله و فصالـه ثلثون شهـراً» و يقول جل قائلا : «و الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد آن يتم الرضاعة» فاذا تمت المرأة الرضاعـة سنتين و كان حمله و فصاله ثلاثين شهراً كان الحمل منها ستة اشهـر فخلى عمر اسبيل المرأة و ثبت الحكـم بذلك فعمل الصحابة و التابعون و من اخذعنه الى يومناهذا، انتهى.

وكذا غيره من الوقائع التى قضى فيها أمير المؤمنين على عليه السلام بكتاب الله مما يحير العقول فهذا الحكم كان ثابتاً فى الكتاب المجيد ولكن لاتبلغه عقول الرجال الا الكمل منهم الذين هداهم الله اليه وعلمهم معالم دينه وجائت الرواية فى ذلك فى الكافى باسناده عن المعلى بن خنيس قال : قال أبوعبدالله عليه السلام مامن أمر يختلف فيه اثنان الا وله أصل فى كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال .

ونظير ما نقله المفيد جاء فى الكافى للكلينى باسناده عن على بن يقطين قال : سأل المهدى أبا الحسن عليه السلام عن الخمر هل هى محرمة فى كتاب الله تعالى فان الناس انما يعرفون النهى عنها ولا يعرفون التحريم لها .

فقال له أبوالحسن عليه السلام : بـل هى محرمة فى كتاب الله تعالى يا أمير المؤمنين فقال له : فى أى موضع هى محرمة فى كتاب الله ياأباالحسن ؟. فقال : قول الله تعالى « قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهرمنها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق » .

فأما قوله : ما ظهر منها ، يعنى زنا الملاعن ونصب الرايات التى كانت ترفعها الفواجر للفواحش فى الجاهلية .

وأما قوله تعالى : وما بطن ، يعنى ما نكح من الاباء لان الناس كانوا قبل أن يبعث النبى صلى الله عليه وآله اذا كان للرجل زوجة ومات عنها يزوجها ابنه من بعده اذا لم تكن امه فحرم الله تعالى ذلك .

وأما الاثم ، فانها الخمر بعينها وقد قال الله تعالى فى موضع آخر: «يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس » .

فأما الاثم فى كتاب الله فهى الخمر والميسر واثمهما أكبر كما قال الله تعالى .

فقال المهدى : ياعلى بن يقطين فهذه فتوى هاشمية . قال : قلت له : صدقت والله ياأمير المؤمنين الحمد لله الذى لم يخرج هذا العلم منكم أهل البيت قال: فوالله ماصبر المهدى أن قال لى : صدقت يا رافضى .

تنبيه

واعلم أن نظائرهما المروية عن أئمتنا عليهم السلام المستنبطة من ضم الآيات القرآنية بعضها من بعض غيرعزيز واستبصر من هذا أنما يعرف القرآن من خوطب به وأن القرآن يفسر بعضه بعضاً. قال عز من قائل : «اناانزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء». ومعلوم أن من الاشياء القرآن نفسه فهو تبيان لنفسه أيضاً ولكن لا تبلغه عقول الرجال كما دريت. وان للاستنباط من الكتاب رجالا عينهم الله لنا فى كتابه : « ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » (النساء . ٦٨) .

على أنا نقول: ان فى الكتاب محكماً ومتشابهاً وناسخاً ومنسوخاً وعاماً وخاصاً ومبيناً ومجملاً تمييزها 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 فى الكتاب قوله تعالى « السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » فان اليد يطلق على العضو المعروف الى الاشاجع والى الزند والى المرفق والى المنكب فيقال ادخلت يدى فى الماء الى الاشاجع والى الزند والى المرفق والى المنكب واعطيت بيدى وانما اعطاه بأنامله وكتبت بيدى وانما كتبه بأصابعه والاستعمال ظاهر فى الحقيقة فيحصل الاشتراك ويأتى الاجمال فى حد القطع كما انها مجملة فى ان المراد قطع يدى السارق كلتيهما أو احداهما وعلى الثانى اليد اليمنى أو اليسرى .

وكذا فى المقدار المسروق الذى تقطع فيه أيديهما وفى من تكررت منه السرقة بعد القطع أوقبل القطع وغيرها من أحكام السرقة المدونة فى كتب الحديث والفقه

وكذاغيره من الاحكام والفرائض مثل فرض الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وحد الزنا ونظائرها مما نزل فى الكتاب مجملا فلا بدلها من مفسر ومبين .

ثم انه لو كان كتاب الله وحده بلاقيم ومفسر ومبين كافيا لما أمر الله تعالى باطاعة الرسول فى عدة مواضع من كتابه الكريم كما حررناه من قبل ودريت ان القائل حسبنا كتاب الله خبط خبط عشواء .

الكلام فى ان السنة وحدها لا تكون حجة الا بقيم

وأما السنة فالكلام فيها الكلام فى الكتاب فان كلام حجج الله تعالى دون كلام خالق وفوق كلام مخلوق ولكثير من الروايات ان لم نقل لجميعها وجوه محتملة وقد يعارض بعضها بعضاً ولبعضها بطون علمية كالايات القرآنية فقد روى الصدوق فى 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 نبى مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للايمان أو مدينة حصينة قال عمرو : فقلت لشعيب : يا أبا الحسن وأى شىء المدينة الحصينة ؟ قال : فقال : سألت الصادق عليه السلام عنها فقال لى : القلب المجتمع .

على أن الروايات ليست بوافية فى جميع الاحكام على سبيل التنصيص فى الجزئيات بل كليات أيضاً يستنبط منها تلك الفروع الجزئية .

مع أن الروايات أكثرها منقولة بالمعنى ولم يثبت بقاؤها على هيئتها التى صدرت عن المعصوم عليه السلام اعنى أنها لم تتواتر لفظاً وان تواتر مدلول كثير منها حتى ذهب الشهيد الثانى فى الدراية الى أن رواية واحدة يمكن ادعاء تواتره لفظاً حيث قال : والتواتر يتحقق فى اصول الشرايع كثيراً وقليل فى الاحاديث الخاصة وان تواتر مدلولها حتى قال أبو الصلاح من سئل عن ابراز مثال لذلك اعياه طلبه ، نعم حديث من كذب على متعمداً فليتبوء مقعده من النار يمكن ادعاء تواتره فقد نقل نقله عن النبى صلى الله عليه وآله من الصحابة الجم الغفير . انتهى .

قال المجلسى (ره) فى مرآة العقول : من المعلوم أن الصحابة وأصحاب الائمة عليهم السلام لم يكونوا يكتبون الاحاديث عند سماعها ويبعد بل يستحيل عادة حفظهم جميع الالفاظ على ما هى عليه وقد سمعوها مرة واحدة خصوصاً فى الاحاديث الطويلة مع تطاول الازمنة ولهذا كثيراً ما يروى عنهم المعنى الواحد بألفاظ مختلفة انتهى ماأردنا من نقل كلامه .

أما القرآن الكريم فانه المنزل من الله تعالى المحفوظ على هيئته التى نزلت بلا تغيير وتبديل فى ألفاظه بلا خلاف بل اتفق الكل من المسلمين وغيرهم على أن القرآن بين الكتب المنزلة هو الكتاب الذى لم يتطرق اليه تحريف أو تصحيف أو زيادة أو نقصان مطلقا .

فاذا كان الاحاديث على ذلك المنوال فيأتى البحث فى الاخبار على اطوار كثيرة مضبوطة فى كتب الدراية والرجال وغيرهما مثلا ينظر فى الراوى هل كان أهلاً للنقل أم لا كما روى الكلينى فى الصحيح عن محمد بن مسلم قال : قلت لابى عبدالله عليه السلام أسمع الحديث منك فأزيد وأنقص . قال : ان كنت تريد معناه (معانيه ـ خ ل) فلا بأس .

وبالجملة الكلام فى القرآن والحديث هو ماذكره مولى الموحدين أمير المؤمنين على عليه السلام نقله الرضى فى النهج كما مضى فى الخطبة الثمانية والمأتين وكذا نقله الكلينى فى الكافى وفى الوابى (ص ٦٢ م ا) .

روى الكلينى باسناده عن أبان بن عياش عن سليم بن قيس الهلالى قال: قلت لامير المؤمنين عليه السلام : انى سمعت من سلمان والمقداد وأبى ذر شيئاً من تفسير القرآن وأحاديث عن نبى الله غير ما فى أيدى الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم ورأيت فى أيدى الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الاحاديث عن نبى الله صلى الله عليه وآله أنتم تخالفونهم فيها وتزعمون ان ذلك كله باطل أفترى الناس يكذبون على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمدين ويفسرون القرآن بآرائهم قال : فأقبل عليه السلام على فقال : قدسألت فافهم الجواب :

ان فى أيدى الناس حقا وباطلا وصدقا وكذبا وناسخاً ومنسوخا وعاماً وخاصاً ومحكماً ومتشابهاً وحفظاً ووهماً وقد كذب على رسول الله ﷺ على عهده حتى قام خطيباً فقال : أيها الناس قد كثرت على الكذابة فمن كذب على متعمداً فليتبوء مقعده من النار ثم كذب عليه من بعده .

وانما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس : رجل منافق يظهر الايمان متصنع بالاسلام لا يتاثم 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 ورآه 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 ووهم فيه ولم يتعمد كذباً فهو فى 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 شىء 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 .

وآخر 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 النبى 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 فى كتابه «ما آتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا» فيشتبه على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله

به ورسوله ﷺ . وليس كل أصحاب رسول الله ﷺ كان يسأله من الشيء يفهم وكان منهم من يسأله ولايستفهمه حتى ان كانوا ليحبون أن يجيء الاعرابي والطارى فيسأل رسول الله ﷺ حتى يسمعوا .

أقول : انه عليه السلام يذكر بعد قوله حتى يسمعوا : منزلته عند النبي ﷺ وسنذكر هذا الذيل أيضاً في محله ، فبما 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 وذاك أن الانبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً وانما ورثوا من أحاديثهم فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظا وافراً فانظروا علمكم هذا عمن تأخذونه فان فينا أهل البيت في كل خلف عدولاينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين.

وحيث علم معنى العدل فيما تقدم وعلم أن الامام المنصوب الالهي 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 بعدي يكاد بها الايمان وليا من أهل بيتي موكلا به يذب عنه ينطق بالهام من الله ويعلن الحق وينوره ويرد كيد الكائدين يعبر عن الضعفاء فاعتبروا ياأولي 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 يعني لما ثبت أن العلم ميراث الانبياء فلابد 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 فيشتبه بسبب ذلك طريق التعلم على طلبة العلم .

وفى أهل بيت النبى صلوات الله عليه وعليهم فى كل خلف بعد سلف امة وسط لهم الاستقامة فى 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 ماروى عن النبى 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 يجىء بعد من مضى الا انه بالتحريك فى الخير وبالتسكين فى الشر يقال : خلف صدق وخلف شر.

وأما القياس فقد حققنا فى المباحث السالفة أن لله تعالى فى كل واقعة حكماً وأن الاحكام مبتنية على مصالح ومفاسد فى الاشياء لا تبلغها العقول ولا يعلمها الا علام الغيوب ولو تأملنا حق التأمل فى الدين لرأينا أن دين الله لم يبن على القياس فان المراد بالقياس فى المقام القياس الفقهى 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 » .

ولو تطرق فى الشريعة العمل بالقياس لمحق الدين لان لكل أحد أن يرى برأيه ونظره مناسبة بين الحكمين وغالباً لا يخلو الشيئان عن مناسبة ما فيلزم عندئذ تحليل الحرام وتحريم الحلال وآراء كثيرة مردية فى موضوع واحد مع أن حكم الله واحد لا يتغير وقد روى شيخ الطائفة فى التهذيب باسناده عن أبى مريم عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال صلوات الله عليه : لو قضيت بين رجلين بقضية ثم عادا الى من قابل لم ازدهما على القول الاول لان الحق لا يتغير.

وقد دريت آنفاً أنه ليس شىء مما يحتاج اليه الناس الا وقد جاء فيه كتاب أو سنة وأن الله تعالى نص فى كتابه العزيز انزل فى القرآن تبيان كل شىء قال تعالى : «ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين» (النحل-٩٢) وقال تعالى : « ما فرطنا فى الكتاب من شىء » (الانعام ـ ٣٩) وغيرهما من الايات الاخر .

فاذا بين القرآن كل شىء وكذا السنة وان كان لا تبلغها عقول الرجال فعلينا أن نطلب من عنده علم الكتاب وليس لنا أن نختار بالقياس والاستحسان وامثالهما حكماً نفتى به أو نعمل فان الله حذرنا عن ذلك فى 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 و قل آمنت بما أنزل الله

من كتاب » .

وقال تعالى: « أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهوائهم» و قال تعالى « ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جائهم من ربهم الهدى» وغيرها من الايات القرآنية.

فهذه الايات القرانية تذم من رغب عن اختيار الله واختيار رسوله الى اختياره و تنهية عن ذلك: أفلايتد برون القرآن أم على قلوب اقفالها، أم طبع الله على قلوبهم فهم لايفقهون، أم قالوا سمعنا وهم لايسمعون، ان شر الدواب عندالله الصم البكم الذين لا يعقلون.

الاخبار المروية عن أهل بيت العصمة عليهم السلام في النهى عن العمل بالقياس

قد رويت عن الائمة الهداة المهديين روايات فى النهى عن العمل بالقياس و احتجاجات على القوم فى ذلك نوردهنا شطراً منها تبصرة للمستبصرين فان من كان له استهدى بها:

١ـ فى الكافى باسناده الى أبى شيبة الخراسانى قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : ان أصحاب المقاييس طلبوا العلم بالمقاييس فلم تزدهم المقاييس من الحق الا بعداً وأن دين الله لايصاب بالمقاييس.

أقول: ان القياس فى جميع العلوم النقلية لايزاد القائس من الحق و الواقع الا بعداً فكما أن اللغة والقرائة والسير وامثالها لايستقيم بالقياس والتخمين فكذلك الاحكام فان لله تعالى فى كل واقعة حكما لايصاب بالظن و التخمين و القياس. على أن فى الشرع يوجد كثيراً جمع الاحكام المختلفة فى الصفات الظاهرة و تفريق الاحكام المتشاركة فى الآثار الواضحة.

٢ـ وفيه باسناده الى أبان بن تغلب عن أبى عبدالله 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 فی بيانه: المحق ذهاب الشیء كله حتى لايرى منه أثر و انما يمحق الدين بالقياس لان لكل أحد أن يرى بعقله أو هواه مناسبة بين الشیء و ما أراد أن يقيسه عليه فيحكم عليه بحكمه و ما من شیء الا وبينه شیء آخر مجانسة أو مشاركة فی كم أو كيف أو نسبة فاذا قيس بعض الاشياء على بعض فی الاحكام صار الحلال حراماً والحرام حلالا حتى لم يبق شیء من الدين.

٣ـ وفيه باسناده الى أبان عن أبی شيبة قال: سمعت أبا عبدالله 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 لايصاب بالقياس.

أقول: سيأتی الكلام فی الجامعة عند ترجمة الامام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام وابن شبرمة هو عبدالله بن شبرمة القاضی كان يعمل بالقياس.

٤ـ وفيه عن الحسين بن مياح عن أبيه عن أبی عبدالله عليه السلام قال: ان ابليس قاس نفسه بآدم فقال: خلقتنی من نار و خلقته من طين فلو قاس الجوهر الذی خلق الله منه آدم بالنار كان ذلك أكثر نوراً وضياء.

٥ـ وفيه باسناده عن عيسى بن عبدالله القرشی قال: دخل أبو حنيفة على أبی عبدالله عليه السلام فقال له: يا أبا حنيفة بلغنی أنك تقيس قال: نعم، قال: لاتقس فان أول من قاس ابليس حين قال: خلقتنی من نار وخلقته من طين فقاس مابين 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 والعلوم الدقيقة التی 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 فی ذلك العصر.

ولعمرى لولم تكن لرسول‌الله ﷺ وآله الطاهرين معجزات فعلية أصلا لكفى أمثال هذه الاخبار الصادرة عنهم عليهم السلام فى صدق مقالتهم بانهم سفراء الله لخلقه ووسائط فيضه.

و بالجملة قال عليه السلام فى الاول منهما فلوقاس الجوهر الذى خلق الله منه آدم بالنار كان ذلك أكثر نوراً أوضياء و فى الثانى ولوقاس نورية آدم بنورية النار عرف فضل ما بين النورين و صفاء أحدهما على الاخر.

و ذلك الجوهر النورى هوالنفس الناطقة المجردة والروح المقدسة التى من عالم الامر لاسيما روحه القدسية النبوية التى بهاصار مسجود الملائكة، و معلوم أن هذا النور المعنوى لانسبة له الى الانوار الحسية كنور النار والسراج والشمس والقمر والنجوم و أمثالها لانه لايكون منغمراً 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 وفوق المحسوسات فلايقاس أحدهما بالاخر فان العقلانى بمراحل عن الجسمانى ولذا قال ولى الله الاعظم فلوقاس الجوهر الذى خلق الله منه آدم بالنار كان ذلك أكثر نوراً و ضياء.

وأيضاً ان كلامه عليه السلام يدل على تجرد الروح و تنزهه عن الجسم والجسمانيات كما أنه يدل ان شيئية الشيء بصورته لابمادته، و قياس ابليس وهم حيث توهم ان الفضل و الشرف بمادة البدن وأن شيئية الاشياء بمادتها ولم يعلم أن الانسان انسان بجوهره المجرد النورى العقلانى و انما الشيئية بالصورة لانه لم يكن له نصيب من هذا النور القدسى النبوى حتى نسبة سائر الانوار بالقياس اليه و يعرفه حق المعرفة.

واعلم أن الوجود الكامل من مادة ناقصة افضل من موجود ناقص من مادة كاملة و ذلك لماتحقق فى الحكمة العالية أن الصورة هى الاصل والمأدة فرعها و شيئية الموجودات بصورها لا بالمادة.

٦ـ فى الكافى: ان عليا عليه السلام قال: من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره فى التباس ومن 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 أحل وحرم 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 تقس في الدين برأيك فان أول من قاس ابليس الى أن قال: ويحك ايهما أعظم قتل النفس أو الزنا؟ قال: قتل النفس. قال: فان الله عزوجل قد قبل في قتل النفس شاهدين ولم يقبل في الزنا الا أربعة. ثم أيهما أعظم الصلاة أم الصوم؟ قال: فما بال الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة فيكيف يقوم لك القياس فاتق الله ولا تقس. قال: فايهما اكبر البول أو المني؟ قلت: البول، قال: فلم أمر الله تعالى في البول بالوضوء و في المني بالغسل قال: فأيما 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 ديتها 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 مباعنك و استقبل القبلة وسم الله فتعلمت منه ست خصال لم تكن عندي فقلت له: مملوك أنت أم حر؟ فقال: مملوك؟ قلت: لمن؟ قال لجعفر بن محمد الصادق عليهما السلام قلت: أشاهد أم غائب؟ قال شاهد فصرت الى بابه و استأذنت عليه فحجبني 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 فنهيتهم 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 داري بغير أذني و جلست بغير أمري وتكلمت بغير رايي وقد بلغني أنك تقول بالقياس قلت: نعم، قال: و يحك يا نعجان أول من قاس الله ابليس، ثم ذكر قريب ما نقلناه عن الوسائل وكذا هذا الخبر مذكور في مجلس يوم الجمعة التاسع من رجب سنة سبع وخمسين و أربعمأة فراجع.

و الاخبار في النهي عن القياس في الدين والسر في نهيه كثيرة في كتب الرواية

فعليك بكتاب القضاء من الوسائل و المجلد الاول من البحار و الكافى 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. واشعر رسول الله ﷺ و أصحابه البدن وقال أبوحنيفة: الاشعار مثلة. وقال ﷺ : البيعان بالخيار مالم يتفرقا، وقال أبوحنيفة: اذا وجب البيع فلاخيار وكان ﷺ يقرع بين نسائه اذا اراد سفراً و أقرع أصحابه، وقال أبوحنيفة القرعة قمار.

و أما الاجماع فبعد الفراغ عن حجتيته عن أقسامه فنقول: أن من المعلوم عدم قيام اجماع فى كل واقعة واقعة.

و أما البرائة الاصلية فلانه يلزم منها ارتفاع أكثر الاحكام الشرعية اذيقال الاصل برائة الذمة من وجوب أوحرمة.

أما الاستصحاب فعدم صلاحية للمحافظة بديهى فلانه يستلزم اليقين السابق و الشك اللاحق حتى يجرى أنى يكون كل حكم من الاحكام فى كل موضع مع عدم تناهيها كذلك، على أن الاستصحاب و القياس و الخبر الواحد لاتفيد الا ظناً و الظن لايغنى من الحق شيئاً.

فاذا اتضح عدم صلاحية هذه الاقسام لحفظ الدين و حجة على الناس بحيالها بلاقيم مبين ومفسر بعد خاتم النبيين فلم يبق أن يكون الحافظ للشرع الا العالم و العالم مطلقاً فقد دريت انه لم يكن حافظا فبقى العالم المعصوم المنصوب من الله اعنى الامام بالحق وذلك هو المطلوب و قد اشار البارى تعالى اليه بقوله : « ولورد وه الى الرسول و الى اولى الامر منهم لعلمه 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 وأفحم الخصم تركنا الاتيان بها روماً للاختصار فعليك بكتاب الاحتجاج للطبرسى و اصول الكافى للكلينى و الارشاد للمفيد و المجلد الرابع من البحار للمجلسى.

ثم مضى فى الخطبة الثلاثة و العشرين و المأة قوله عليه السلام : و هذا القرآن انما هو مسطور بين الدفتين لاينطق بلسان ولابد له من ترجمان ـ الى آخر ما قال. فراجع فتبصر.

احتجاج ثامن الائمة عليه السلام على المخالفين فى امر الامامة

روى الشيخ الجليل الصدوق رضوان الله عليه فى المجلس السابع و التسعين من أماليه وكذا الشيخ الجليل الطبرسى فى الاحتجاج وثقة الاسلام الكلينى فى الكافى (الوافى ص ١١٥ م ٢) رواية جامعة كافية فى أمر الامامة عن الرضا على بن موسى ثامن الائمة الهداة المهديين تهدى بغاة الرشد للتى هو أقوم جعلناها خاتمة بحثنا ليختم بالخير ختامه مسك وفى ذلك فليتنافس المتنافسون وفى الامالى.

حدثنا الشيخ الجليل أبو جعفر محمد بن على بن الحسين بن موسى بن بابويه القمى رضى الله عنه قال: حدثنا محمد بن موسى بن المتوكل قال: حدثنا محمد بن يعقوب قال: حدثنا أبو محمد القاسم بن العبى عن عبدالعزيز بن مسلم قال: كنا فى أيام على بن موسى الرضا عليهما السلام بمرو فاجتمعنا فى مسجد جامعها فى يوم جمعة فى يدى مقدمنا فأدار الناس أمر الامامة و ذكروا كثرة اختلاف الناس فدخلت على سيدى و مولاى الرضا عليه السلام ثم قال:

يا عبدالعزيز جهل القوم وخدعوا عن أديانهم ان الله عزوجل لم يقبض نبيه صلى الله عليه وآله حتى أكمل له الدين و انزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شىء بين فيه الحلال والحرام و الحدود و الاحكام و جميع ما يحتاج الناس اليه كما فقال عز وجل « ما فرطنا فى الكتاب من شىء » وأنزل فيه فى حجة الوداع وهى آخر عمره صلى الله عليه وآله « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الاسلام دينا» و امر الامامة من تمام الدين ولم يمض صلى الله عليه وآله حتى بين لامته معالم دينهم و أوضح لهم سبيله وتركهم على قصد الحق وأقام لهم علياً عليه السلام علماً وماترك شيئاً يحتاج اليه الامة الابينه 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 أمنع جانباً و أبعد غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم أوينالوها برأيهم أويقيموا 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 الى يوم القيامة و صارت فى الصفوة.

ثم اكرمه الله أن جعلها فى ذريته أهل الصفوة والطهارة فقال عزوحل «ووهبنا له اسحق و يعقوب نافلة وكلاجعلنا صالحين* وجعلناهم ائمة يهدون بأمرنا وأوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة و ايتاء الزكوة وكانوا لناعابدين» فلم يزل فى ذريته يرثها بعض عن بعض قرناً فقرناً حتى ورثها النبى صلى الله عليه وآله فقال جل جلاله «ان أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه و هذا النبى والذين آمنوا والله ولى المؤمنين» فكانت له الخاصة فقلدها النبى صلى الله عليه وآله عليا عليه السلام يامر ربه عزوجل على رسم مافرض الله فصارت فى ذريته الاصفياء الذين آتاهم الله العلم والايمان بقوله عزوجل « وقال الذين اوتوا العلم و الايمان لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث» وهى فى ولد على عليه السلام خاصة الى يوم القيمة اذلا نبى بعد محمد صلى الله عليه وآله فمن أين يختار هؤلاء الجهال؟

ان الامامة هى منزلة الانبياء وارث الاوصياء ان الامامة خلافة الله عزوجل و خلافة الرسول و مقام أمير المؤمنين و ميراث الحسن والحسين. ان الامامة زمام الدين و نظام المسلمين و صلاح الدنيا و عز المؤمنين. ان الامامة اس الاسلام النامى و فرعه النامى.

بالامام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد وتوفير الفيء و الصدقات و امضاء الحدود والاحكام ومنع الثغور والاطراف.

الامام يحل حلال الله ويحرم حرام الله و يقيم حدود الله ويذب عن دين الله ويدعو الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة والحجة البالغة.

الامام كالشمس الطالعة للعالم و هى فى الافق بحيث لاتنالها الايدى والابصار.

الامام البدر المنير والسراج الظاهر والنور الساطع والنجم الهادى فى غياهب الدجى والبلد القفار ولجج البحار.

الامام الماء العذب على الظماء والدال على الهدى والمنجى من الردى.

الامام النار على اليفاع الحار لمن اصطلى و الدليل على الملك من فارقه فهالك.

الامام السحاب الماطر و الغيث الهاطل و الشمس المضيئة والارض البسيطة والعين الغزيرة والغدير والروضة.

الامام الأمين الرفيق والوالد الرقيق و الاخ الشفيق و مفزع العباد فى الداهية.

الامام أمين الله فى أرضه و حجته على عباده و خليفته فى بلاده والداعى الى الله والذاب عن حرم الله.

الامام المطهر من الذنوب المبرأ من العيوب مخصوص بالعلم موسوم بالحلم نظام الدين و عز المسلمين و غيظ المنافقين وبوار 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 ولا اكتساب بل اختصاص من المفضل الوهاب فمن ذا الذى يبلغ بمعرفة الامام أو يمكنه اختياره؟

هيهات هيهات ضلت العقول و تاهت الحلوم وحارت الالباب و حسرت العيون وتصاغرت العظماء وتحيرت الحكماء وتقاصرت الحكماء وحصرت الخطباء و جهلت الالباب وكلت الشعراء وعجزت الادباء وعيت 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 يغنى غناه لا، كيف و أين وهو بحيث النجم من أيدى المتناولين و وصف الواصفين فأين الاختيار من هذا و اين العقول عن هذا و أين يوجد مثل هذا؟

أظنوا أن ذلك يوجد فى غير آل الرسول ﷺ؟ كذبتهم و الله أنفسهم و منتهم الاباطيل و ارتقوا مرتقى صعبا رحضا تزل عنه الى الحضيض أقدامهم راموا اقامة الامام بعقول حائرة بائرة ناقصة و آراء مضلة فلم يزدادوا منه الا بعداً قاتلهم الله انى يؤفكون؟

لقدراموا صعباً وقالوا افكا وضلوا ضلالا بعيداً و وقعوا فى الحيرة اذتركوا الامام عن بصيرة و زين لهم الشيطان أعمالهم وصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين رغبواعن اختيارالله و اختيار رسوله الى اختيارهم و القرآن يناديهم «وربك يخلق ما يشاء و يختارماكان لهم الخيرة من أمرهم سبحان الله و تعالى عمايشركون» وقال عزوجل «و ماكان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله و رسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم» وقال عزوجل « مالكم كيف تحكمون * أم لكم كتاب فيه تدرسون*أم لكم فيه ايمان علينا بالغة الى يوم القيمة أن لكم لما تحكمون* سلهم أيهم بذلك زعيم * أم لهم شركاء فليأتوا بشركائهم ان كانوا صادقين» وقال عز وجل : أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب اقفالها ، أم طبع الله على قلوبهم فهم لايفقهون، أم قالوا سمعناوهم لايسمعون ان الشر الدواب عندالله الصم البكم الذين لايعقلون، ولوعلم اللهفيهم خيراً لاسمعهم ولوا سمعهم لولواوهم معرضون، وقالواسمعنا وعصينا، بل هوفضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

فكيف لهم باختيار الامام و الامام عالم لا يجهل راع لا ينكل معدن القدس و الطهارة و النسك و الزهادة والعلم والعبادة مخصوص بدعوة الرسول وهونسل المطهرة البتول لامغمز فيه فى نسب ولايدانيه ذوحسب فى البيت من قريش و الذروة من هاشم و العترة من الرسول و الرضا من الله شرف الاشراف و الفرع من عبد مناف نامى العلم كامل اللحم مضطلع بالامامة عالم للسياسة مفروض الطاعة قائم بأمرالله ناصح لعباد الله حافظلدين الله .

ان الانبياء و الائمة يوفقهم الله عزوجل و يؤتيهم من مخزون علمه وحلمه ما لايؤتيه غيرهم فيكون عليهم « علمهم ظ »فوق كل أهل زمانهم فى قوله جل و عز « فمن يهدى الى الحق احق ان يتبع أمن لايهدى الأأن يهدى فمالكم كيف تحكمون » و قوله جل وعز « ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً» وقوله عز وجل فى طالوت « ان الله اصطفا عليكم و زاده بسطة فى العلم و الجسم و الله يؤتى ملكه من يشاء و الله واسع عليم » وقال عز وجل لنبيه ﷺ «وكان فضل الله عليك عظيماً » و قال عزوجل

فی الائمة من أهل بیته وعترته وذریته «ام یحسدون الناس علی ما آتیهم الله من فضله فقد آتینا آل ابراهیم الکتاب والحکمة وآتینا هم ملکاً عظیماً* فمنهم من آمن به ومنهم من صدعنه وکفی بجهنم سعیراً ».

وأن العبد اذا اختاره الله عزوجل لامورعباده شرح صدره لذلك وأودع قلبه ینابیع الحکمة وألهمه العلم الهاماً فلم یعی بعده بجواب ولایحیرفیه عن الصواب وهو معصوم مؤید موفق مسدد قد أمن الخطایا والزلل والعثار وخصه الله بذلك لیکون حجته علی عباده وشاهده علی خلقه وذلك فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذوالفضل العظیم.

فهل یقدرون علی مثل هذا فیختاروه أویکون مختارهم بهذه الصفة فیقد موه تعدوا وبیت الله الحق ونبذوا کتاب الله وراءظهورهم کأنهم لایعلمون وفی کتاب الله الهدی والشفاء فنبذوه واتبعوا أهوائهم فذمهم الله ومقتهم أنفسهم فقال عزوجل « ومن أضل ممن اتبع هواه بغیرهدی من الله ان الله لایهدی القوم الظالمین» وقال: «فتعساً لهم وأضل أعمالهم» وقال عزوجل «کبرمقتاً عندالله وعندالذین آمنوا کذلك یطبع الله علی کل قلب متکبرجبار». انتهی الحدیث الشریف.

الائمة بعدالرسول صلی الله علیه وآله هم آله علیهم السلام لاغیر

الامام بعد رسول الله ﷺ بلافصل هوعلی بن أبی طالب وبعده ابنه الحسن بن علی بن أبی طالب المجتبی وبعده اخوه الحسین بن علی سیدالشهداء ثم ابنه علی ابن الحسین زین العابدین ثم ابنه محمدبن علی باقرعلوم النبیین ثم ابنه جعفربن محمدالصادق ثم ابنه موسی بن جعفرالکاظم ثم ابنه علی بن موسی الرضا ثم ابنه محمدبن علی الجواد التقی ثم ابنه علی بن محمدالنقی الهادی ثم ابنه الحسن ابن علی العسکری ثم ابنه الامام القائم المنتظرالحجة بن الحسن عليه السلام.

ویدل علیه وجوه من الادلة العقلیة و النقلیة أما العقلیة فقد قدمنا البحث عنها و

لاتنطبق الا عليهم سلام الله عليهم وأما النقلية فكثير من الايات والاخبار المتواترة عن النبى ﷺ وظهور معجزات كثيرة عنهم عليهم السلام عقيب ادعائهم الامامة مما أتى بها متكلمو الشيعة فى كتبهم الكلامية ورواها فرق المسلمين فى آثارهم وأسفارهم القيمة والتعرض بذكر كل واحد منها والنقل عن مآخذها وتقرير دلالتها على التفصيل والبسط يؤدى الى تأليف مجلدات عليحدة و نحن بعون الله تعالى نحررها موجزة فى ابحاثنا الاتية، و انما الاهم من غرضنا فى المقام اقامة البراهين العلية فى وجود الامام وقد أتينا بطائفة منها فى ضمن هذه الخطبة التى فى أوصاف آل محمد عليهم السلام ليزداد الطالب للحق بصيرة.

ولكن لما كان امير المومنين على عليه السلام وصف آل محمد ﷺ بأنهم عيش العلم وموت الجهل وانهم دعائم الاسلام وغيرها من الاوصاف المذكورة فى الخطب السابقة فلنذكر نبذة من أحوالهم وشرذمة من آثارهم كى يكون انموزجاً للطالب فى أنوار علومهم وعظم مقامهم وان كانت عقولنا قاصرة عن اكتناه ماجبل فى نفوسهم القدسية و الارتقاء الى مرتبتهم العرشية. ونعم ما اشار اليه العارف الرومى بالفارسية:

در نيابد حال پخته هيچ خام — پس سخن كوتاه بايد والسلام

وفى الحقيقة مدحنا اياهم عليهم السلام راجع الينا اعنى أنا اذا مدحناهم مدحنا أنفسنا لانا نخبر عن حسن سريرتنا وطيب سجيتنا وسلامة عين بصيرتنا كالذى يمدح الشمس يخبر عن شدة نور بصره وسلامة عينه وقد قال رسول الله ﷺ: لايحبنا الامؤمن تقى ولايبغضنا الا منافق شقى. ونعم ماقال العارف المذكور أيضاً:

مادح خورشيد مداح خوداست — كه دوچشمم روشن ونامرمداست
ذم خورشيد جهان ذم خوداست — كه دوچشمم كور وتاريك وبداست
تو ببخشا بر كسى كاندر جهان — شد حسود آفتاب كامران
تاندش پوشيد هيچ از ديده‌ها — و زطراوت دادن پوسيده‌ها
يا زنور بى‌حدش تانند كاست — يا بدفع جاه او تانند خاست
نور مردان مشرق ومغرب گرفت — آسمانها سجده كردند از شگفت
هر كسى كو حاسد كيهان بود — آن حسد خود مرگ جاويدان بود

شمع حق را پف کنی تو ای عجوز — هم تو سوزی هم سرت ای گنده پوز
کی شود دریا ز پوز سگ نجس — کی شود خورشید از پف منطمس
مه فشاند نور و سگ عوعو کند — هر کسی بر خلقت خود می تند
ای بریده آن لب و حلق و دهان — که کند تف سوی ماه آسمان
سوی گردون تف نیابد مسکی — تف برویش باز گردد بی شکی
تا قیامت تف بر او بارد ز رب — همچو تبت بر روان بولهب

وکذا قال العارف الجامی فی الدفتر الاول من سلسلة الذهب.

مادح أهل بیت در معنی — مدحت خویشتن کند یعنی
مؤمنم موقنم خدای شناس — و ز خدایم بود امید و هراس
از کیهجا در اعتقادم پاك — نیست از طعن کج نهادم باك
دوستدار رسول و آل و یم — دشمن خصم بدسگال و یم
جوهر من ز کان ایشانست — رخت من از دکان ایشانست

الی ان قال:

این نه رفض است محض ایمان است — رسم معروف أهل عرفانست
رفض اگر هست حب آل نبی — رفض فرض است نزد کی وغبی[1]

الامام الاول أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام

و اعلم أن تلك الاوصاف المذکورة فی الخطب لاتصدق حقیقة الا علی آل محمد صلی الله علیه وآله والمراد بآله لیس مطلق من صحبة أو عاصره أو عاش معه لان الضرورة قاضیة علی

(۱) بیت العارف الجامی کانما یشیر الی ماقال الشافعی:

قالوا: ترفضت، قلت: کلا — ما الرفض دینی ولا اعتقادی
لکن تولیت غیر شك — خیر امام و خیر هاد
ان کان حب الوصی رفضا — فانني أرفض العباد

خلافه فانا لو نظرنا فی صحابة الرسول ﷺ وسبرناهم لوجدنا بعد النبی ﷺ من كان وجوده حياة العلم دعامة الامة الاسلام من ازاح الباطل وابطل المناكير وأعد الحق الى حده و مستقره، هو أمير المؤمنين على عليه السلام لاغير فان الكل متفق على أنه عليه السلام كان أفضل الصحابة فی جميع الكلمات النفسانية والبدنية. و ماطعن أحد فی حكمه و فعله و قوله وعلمه وصدرت من غيره عليه السلام مالو لاعلى عليه السلام لمحق الدين وهلك الناس كما اذن الجميع بها و نقلها رواة السنة فی جوامعهم و كان المسلمون عند حدوث معضل يضربون به المثل بقولهم: قضية لا أباحسن لها.

قال القاضی العضد الايجی الشافعی فی مبحث الامامة من المواقف:

على اعلم الصحابة لانه كان فی غاية الذكاء و الحرص على التعلم ومحمد ﷺ اعلم الناس و احرصهم على ارشاده وكان فی صغره فی حجره وفی كبره ختناله يدخل عليه كل وقت وذلك يقتضی بلوغه فی العلم كل مبلغ .

و أما أبوبكر فاتصل بخدمته فی كبره وكان يصل اليه فی يوم مرة أومرتين.

ولقوله ﷺ، أقضاكم على، و القضاء يحتاج الى جميع العلوم.

ولقوله تعالى « و تعيها اذن واعية » و أكثر المفسرين على انه على و لانه نهى عمر عن رجم من ولدت لستة اشهر وعن رجم الحاملة فقال عمر: لولا على لهلك عمر.

ولقول على عليه السلام لو كسرت لی الوسادة ثم جلست عليها لقضيت بين أهل التوراة بتوراتهم و بين أهل الانجيل بانجيلهم و بين أهل الزبور بزبورهم وبين أهل الفرقان بفرقانهم .

وقوله عليه السلام والله ما من آية نزلت فی برأو بحر أوسهل أوجبل أوسماء ذكر فی خطبة من أسرار التوحيد و العدل و النبوة و القضاء و القدر ما لم يقع مثله فی كلام الصحابة، ولان جميع الفرق ينتسبون اليه فی الاصول و الفروع وكذا المتصوفة فی اعلم تصفية الباطن و ابن عباس رئيس المفسر من تلميذه وكان فی الفقه والفصاحة فی الدرجة القصوى، و علم النحو انما ظهر منه وهو الذی أمرأ بالاسود الدئلی بتدوينه و كذا علم الشجاعة و ممارسة الاسلحة وكذا علم الفتوة والاخلاق. الى آخر ماقال. فراجع.

وفى الكافى باسناده الى أبان بن أبى عياش عن سليم بن قيس الهلالى فى ذيل خطبة نقل صدرها الرضى رضوان الله عليه فى 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 و كل ليلة دخلة فيخلينى فيها أدور معه حيث دار وقد علم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله أكثر ذلك فى بيتى يأتينى رسول الله صلى الله عليه وآله اكثر ذلك فى بيتى و كنت اذا دخلت عليه بعض منازله أخلانى وأقام عنى نساءه فلا يبقى عنده غيرى و اذا أتانى للخلوة معى فى منزلى لم يقم عنى فاطمة ولا أحداً من بنى و كنت اذا سألته أجانبى و اذا سكت عنه و فنيت مسائلى ابتدانى فما نزلت على رسول الله آية من القرآن الا أقرأنيها أو أملاها على فكتبتها بخطى وعلمنى تأويلها وتفسيرها وناسخها و منسوخها و ومحكمها و متشابهها وخاصها و عامها و دعى الله أن يعطينى فهمها وحفظها فما نسيت آية من كتاب الله تعالى ولا علماً املاها على و كتبته منذ دعا الله لى بما دعا وما ترك شيئاً علمه الله من حلال ولا حرام ولا أمر ولا نهى كان أو يكون ولا كتاب منزل على أحد قبله من طاعة أو معصية الا علمنيه وحفظته فلم أنس حرفاً واحداً ثم وضع يده على صدرى ودعى الله لى أن يملا قلبى علماً و حكماً و نوراً فقلت: يا رسول الله بأبى أنت و امى منذ دعوت الله لى بما دعوت لم انس شيئاً ولم يفتنى شيئاً أكتبه. أفتتخوف على النسيان فيما بعد؟ فقال: لا لست أتخوف عليك النسيان والجهل.

و أيضاً كتبه ورسائله وخطبه وحكمه من أوضح البراهين على ذلك وقد تحيرت فى بعضها العقول وخضعت له افكار الفحول لاشتمالها على اللطائف الحكمية والمباحث العقلية و المسائل الالهية فى توحيد الله وصفاته عز اسمه ولم ينقل لاحد من كبار الصحابة و فصحائهم ولا من العرفاء الشامخين و الحكماء المتألهين نحو خطبة واحدة منها لا لفظاً ولا معنى بل كلهم عيال له و كفى ببطل العلم فخراً ان يتناول من مأدبته و يرتوى من مشرع فصاحته.

وهذا هو عبد الحميد الذى قال فيه ابن خلكان فى و فيات 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 وفى كل فن من العلم و الادب اماماً وعنه أخذ المترسلون

ولطريقته لزموا ولاثاره اقتفوا و هو 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 ـ قال: حفظت سبعين خطبة من خطبه الاصلع ففاضت ، ويعنى بالاصلع أمير المؤمنين عليا عليه السلام .

وهذا هو ابن نباتة قائل الخطبة المنامية ـ 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 ـ قال: حفظت من الخطابة كنزاً لايزيده الاتفاق الاسعة وكثرة حفظت مأة فصل من مواعظ 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 ـ بقول عليه السلام فى نفى المعانى والصفات الزائدة عن ذاته تعالى، فقال :

وقد وقع فى كلام مولانا وامامنا مولى العارفين وامام الموحدين مايدل على نفى زيادة صفات الله تعالى بأبلغ وجه وآكد حيث قال عليه السلام فى خطبة من خطبه المشهورة: أول الدين معرفته، وكمال المعرفة التصديق به، و كمال التصديق به توحيده كمال التوحيد الاخلاص له ،و كمال 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 ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله، ومن أشار اليه فقد حده، ومن حده فقد عده، ومن قال فيم فقد ضمنه، ومن قال على م فقد أخلى عنه. انتهى كلامه المقدس على نبينا وعليه وآله السلام والاكرام وهذا الكلام الشريف مع وجازته متضمن لاكثر المسائل الالهية ببراهينها ولنشر الى نبذ من بيان أسراره وانموزج كنوز أنواره. ثم نشرحه فى ذلك الفصل بماتيسر له 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 الرضي رضي الله عنه أن سمي ما جمعه من كلامه عليه السلام بنهج البلاغة .

وهذا هو خصمه الناصب ومحاربه المعاند الجاحد وعدوه ومنبغضه الذي يجتهد في وصمه ويلعنه على المنابر وأمر الناس بلعنه امام الفئة الباغية معاوية بن أبي سفيان قال لعبدالله بن أبي محجن الثقفي لما قال له انى أتيتك من عند الغبي الجبان البخيل ابن أبي طالب .

فقال معاوية : لله أنت ! أتدري ما قلت؟

أما قولك : الغبي، فوالله لو أن ألسن الناس جمعت فجعلت لساناً واحداً لكفاها لسان علي.

وأما قولك : انه جبان، فثكلتك امك، هل رأيت أحداً قط بارزه الا قتله؟

وأما قولك : انه بخيل فوالله لو كان له بيتان أحدهما من تبر والاخر من تبن لانفد تبره قبل تبنه.

فقال الثقفي : فعلام تقاتله اذاً ؟ قال : على دم عثمان ، وعلى هذا الخاتم الذي من جعله في يده جازت طينته واطعم عياله وادخر لاهله .

فضحك الثقفي ثم لحق بعلي فقال : يا أمير المومنين هب لي يدي بجرمي لا دنيا أصبت ولا آخرة .فضحك علي عليه السلام ثم قال : أنت منها على رأس امرك وانما يأخذ الله العباد بأحد الامرين «نقله ابن قتيبة الدينوري في الامامة والسياسة».

وقال ابن حجر في صواعقه: أخرج أحمد أن رجلا سأل معاوية عن مسألة فقال: سل عنها علياً فهو أعلم، قال : جوابك فيها أحب الى من جواب علي قال: بئس ماقلت لقد كرهت رجلا كان رسول الله يغره بالعلم غرا ولقد قال له : أنت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي وكان عمر اذا أشكل عليه شيء أخذ منه ـ الى آخر ما قال.

ثم ان قولنا وما طعن فيه أحد مما شهد له المخالف والموالف وان كان الخصم

ربما تشتمه ويسبه كشتم الوطواط الشمس.

ومن الشواهد في ذلك ما كتبه المورخون والرواة والمحدثون خلفاً عن سلف ان اناساً لما اجتمعوا وتبادروا الى ولاية امر واتفق لابي بكر ما اتفق وبدر اطلقاء بالعقد 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 الموضعين من مقدمة شرحه على نهج البلاغة حيث قال في سجاحة اخلاقه عليه السلام (ص ٦ ج ١ طبع الطهران ١٣٠٤):

وأما سجاحة الاخلاق وبشر الوجه وطلاقة المحيا والتبسم فهو المضروب به المثل فيه حتى عابه بذلك اعداؤه قال عمرو بن العاص لاهل الشام: انه ذو دعابة وقال علي عليه السلام في ذاك: عجبا لابن النابغة يزعم لاهل الشام ان في دعابة وانى امرؤ تلعابة اعافس وامارس، وعمرو بن العاص، انما أخذها عن عمر بن الخطاب لقوله لما عزم لاستخلافه: لله أبوك لولا دعابة فيك، الا ان عمر اقتصر عليها وعمراً زاد فيها وسمجها.

ثم قال (ص ١١ منه): وأمير المؤمنين عليه السلام كان أشجع الناس وأعظمهم اراقة للدم وأزهدهم وأبعد الناس عن ملاذ الدنيا وأكثرهم وعظاً وتذكيراً بأيام الله ومثلاته وأشدهم اجتهاداً في العبادة وادابا لنفسه في المعاملة.

وكان مع ذلك ألطف العالم اخلاقاً وأسفرهم وجها وأكثرهم بشراً وأوفاهم هشاشة وبشاشة وأبعدهم عن انقباض موحش أو خلق نافر أو تجهم مباعد أو غلاظة و فظاظة تنفر معها نفس أو يتكدر معها قلب حتى عيب بالدعابة ولما لم يجدوا فيه مغمزاً و لا مطعنا تعلقوا بها واعتمدوا في التنفير عليها. مصراع: وتلك شكاة ظاهر عنك عارها. انتهى ما اردنا من نقل كلامه.

الاحاديث والايات فى على عليه السلام

بعد الصفح عن الآثار الباقية عن على 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 النبى صلى الله عليه وآله منقولة من جوامع الفريقين مما لا تحصى كثرة وكذا آيات كثيرة قرآنية فى أنه عليه السلام خليفة رسول الله بلافصل ووصيه وأخوه وانه أفضل من غيره واعلم الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وباب مدينة العلم وأنه من رسول الله بمنزلة هارون من موسى الا أنه لا نبى بعده وأنه قاضى دينه صلى الله عليه وآله «بكسر الدال» و أنه ولى كل مؤمن و مؤمنة من بعده صلى الله عليه وآله وانه نفس رسول الله وأن الله أذهب عنه الرجس وطهره تطهيراً و غيرها مما دونت لها ولضبط طرقها واسانيدها كتب مفصلة عليحدة ملات الافاق فهو عليه السلام عيش العلم ودعامة الاسلام.

المعروف بالوصى

واعلم أن سيد الاوصياء علياً عليه السلام كان فى زمن الصحابة والتابعين بل من عهد النبى (ص) فى اول الامر يعرف بالوصى، وقد وصفه بذلك نظماً كثير من سنام المسلمين و قدرادر كوا رسول الله (ص) . ونحن نذكر شرذمة من اشعارهم وندع ذكر الوقائع التى قيلت الاشعار فيها .

وهذه الحقيقة مما يعنى بها ويبجلها من يطلب الحق ويبحث عنه من ذوى الدراية والانصاف. ففى كتاب صفين لنصر بن مزاحم المنقرى (ص١٢)، قال جرير ابياتاً منها:

أتانا كتاب على فلم نرد الكتاب بأرض العجم
رسول المليك و من بعده خليفتنا القائم المد عم
علياً عنيت وصى النبى يجالد عنه غوات الامم
له الفضل والسبق والمكرمات و بيت النبوة لا يهتضم

وفيه (ص١٥) : ومما قيل على لسان الاشعث :

أتانا الرسول رسول على فسر بمقدمه المسلمونا
رسول الوصى وصى النبى له الفضل و السبق فى المؤمنينا

ثم قال: ومما قيل على لسان الاشعث أيضاً:

أتانا الرسول رسول الوصى على المهذب من هاشم
رسول الوصى وصى النبى و خير البرية من قائم
وزير النبى و ذى صهره و خير البرية فى العالم
وخير البرية فى العالم له الفضل والسبق بالصالحات

وفيه (ص٢٨) كتب جرير الى شرحبيل أبياتاً منها:

ومالعلى فى ابن عفان سقطة بأمر ولا جلب عليه و لا قتل
وصى رسول الله من دون أهله وفارسه الاولى به يضرب المثل

وفى بعض النسخ: وفارسه الحامى به يضرب المثل.

وفيه (ص٧٣) قال النجاشى:

رضينا بما يرضى على لنا به و ان كان فيما يأت جدع المناخر
وصى رسول الله من دون أهله و وارثه بعد العموم الاكابر

وفيه (ص٢٠٤) قال المغيرة بن الحارث بن عبد المطلب:

وأيقنوا أن من أضحى يخالفكم أضحى شقيا وأضحى نفسه خسرا
فيكم وصى رسول الله قائدكم و أهله و كتاب الله قد نشرا
ولا تخافوا ضلالا لا أبالكم سيحفظ الدين والتقوى لمن صبرا

وفيه (ص٢٢٢) قال الفضل بن عباس:

وقلت له لو با يعوك تبعتهم فهذا على خير حاف و ناعل
وصى رسول الله من دون أهله وفارسه ان قيل هل من منازل

وفيه (ص٢٥) قال أمير المؤمنين على عليه السلام أبياتاً منها:

يا عجبا لقد سمعت منكراً كذباً على الله يشيب الشعرا

يسترق السمع و يغشى البصرا ما كان يرضى أحمد اوخبرا
ان يقرنوا وصيه و الا بترا شانى الرسول و اللعين الا خزرا

و فيه (ص ١٩١) قال النضربن عجلان الانصارى أبياتا منها:

كيف التفرق و الوصى امامنا لا كيف الا حيرة و تخاذلا
لا تعتبن عقولكم لا خير فى من لم يكن عند البلابل عاقلا
و ذروا معاوية الغوى و تابعوا دين الوصى لتحمدوه آجلا

و فيه (ص ٢٠٢) قال عبدالرحمن بن ذويب الا سلمى 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 ذاك الذى يعرف قدما بالوصى
و فارس الخيل على عهد النبى ما انا عن فضل على بالعمى
لكننى انعى بن عفان التقى ان الوطى طالب ثار الولى

و ما قال حجربن عدى الكندى فى يوم الجمل:

يا ربنا سلم لنا عليا سلم لنا المبارك الرضياً
المؤمن الموحد النقيا لاخطل الرأى و لا غوياً
بل هاديا موفقا مهدياً و احفظه ربى و احفظ النبياً
فيه فقد كان له ولياً ثم ارتضاه بعده وصياً

و ما قال خزيمة بن ثابت الانصارى ذوالشهادتين و كان بدرياً فى يوم الجمل يخاطب عائشة من ابيات بعضها:

أعايش خلى عن على و عيبه بما ليس فيه انما انت والده
وصى رسول الله من دون أهله وأنت على ما كان من ذاك شاهده

و ما قال خزيمة أيضاً:

ليس بين الانصار فى حجة الحرب و بين العداة الا الطعان
و قراع الكماة بالقصب البيض اذا ما تحطم المران
فادعها تستجب من الخزرج و الاوس يا على جبان
يا وصى النبى قد اجلت الحرب الاعادى و سارت الاظعان
و استقامت لك الامور سوى الشام و فى الشام تظهر الأذعان
حسبهم مارأوا و حسبك منا هكذا نحن حيث كنا و كانوا

و ما قال عمروبن اجنحة يوم الجمل خطاباً للحسن بن على عليهما السلام

حسن الخير يا شبيه أبيه قمت فينا مقام خير خطيب

الى أن قال:

و أبى الله أن يقوم بما قام به ابن الوصى و ابن النجيب
ان شخصاً بين النبى لك الخير و بين الوصى غير مشوب

و ما قال زجربن قيس الجعفى يوم الجمل:

اضربكم حتى تقروا لعلى خير قريش كلها بعد النبى
من زانه الله و سماه الوصى ان الولى حافظ ظهر الولى
كما الغوى تابع أمر الغوى

و قال الفضل بن عباس (كما فى تاريخ الطبرى ص ٤٤٩ ج ٣ طبع مصر ١٣٥٧ ﻫ) فى ابيات له:

ألا ان خير الناس بعد محمد وصى النبى المصطفى عندذى الذكر
و أول من صلى و صنو نبيه وأول من أدرى الغوات لدى بدر

و قال عمار بن ياسر فى الخطبة التى استقر أهل الكوفة الى أمير المؤمنين وصى رسول الله صلى الله عليه وآله قال فى أبيات له كما نقله الشيخ الاجل فى الجمل ص ١١٧ طبع النجف:

زضينا بقسم الله اذ كـان قسمنا عليا و أبناء الرسول محمد
أتاكم سليل المصطفى و وصيه و أنتم بحمـدالله عارضه الندى

وما قال زيادبن لبيد الانصارى كان من أصحاب علىٍ 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 حرب الوصى وماللحرب من آسى
الفاصل الحكم بالتقوى اذا ضربت تلك القبائل أخمـاساً لاسداس

و ما قال عبدالله بن أبى سفيان بن الحرب بن عبدالمطلب :

و منا على ذاك صـاحب خيبر و صاحب بدر يوم سالت كتائبه
وصى النبى المصطفى وابن عمه فمن ذايدانيه و من ذايقاربه

و ما قال عبدالرحمان بن جعيل:

لعمرى لقد بايعتم ذا حفيظة على الدين معروف العفاف موفقا
عليا وصى المصطفى و ابن عمه وأول من صلى أخاالدين والتقى

و ما قال أبوالهيثم وكان بدريا من أبيات بعضها :

ان الـوصى امامنا و ولينا برح الخفا و باحث الاسرار

و ما قال عمربن حارثة الانصارى فى محمد ابن الحنفية يوم الجمل من أبيات بعضها :

سمى النبى و شبه الوصى و رايته لونهـا العندم

و ما قال رجل من الازديوم الجمل :

هـذا على و هـو الوصى أخـاه يوم النجـوة النبى
و قـال هـذا بعدى الولى وعـاه واع و نسى الشقى

و قال آخر:

انى أدين بمادان الوصى بـه يوم الخـريبة من قتل المحلينا
و بالذى دان يوم النهردنت به و شاركت كفـه كفى بصفينا
تلك الدماء معا يارب فى عنقى ثم اسقنى مثلها آمين آمينا

و قال أبوالاسودكما فى الاغانى (ص ١٠ ج ٧ طبع ساسى):

احب محمداً حبا شديـداً و عباساً و حمزة و الوصيا

و أتى بكثير من هذه الابيات الشارح المعتزلى ابن ابى‌الحديد فى ذيل شرح الخطبة الثانية من‌النهج أيضاً ونقلها عنه‌العلامة المجلسى الثانى فى‌المجلد التاسع من بحـارالانوار (ص ٣٥٤ الطبع الكمپانى). و العلامة السيد عبـدالحسين شرف‌الدين الموسوى فى‌كتاب المراجعات (المراجعة ١٠٨).

وكـذا نرى كثيراً من الاخبار و الروايـات المنقولة من‌الفريقين انه عليه السلام كان يعرف بالوصى عندالمسلمين فى صدر الاسلام بل صدر منه بعض المعجزات الـذى لايصدر الا من نبى أو وصى وكفى فى ذلك حديث الراهب الـذى بلغ فى الشهرة حد الشمس فى وسط السماء و أتى به علماء الكلام فى كتبهم الكلامية و منهم نصير الملة والدين المحقق الطوسى فى‌التجريد و ذكره فى‌الشرح شراح الفريقين كالعلامة الحلى و شمس‌الدين محمود بن أحمد الاصبهانى و الفاضل القوشجى و غيرهـم و قدأ ومأنا من قبل فذلكة ذلك الحديث من‌القوشجى و لابأس بذكرها تفصيلا لاشتماله على ضروب من المعجز ظهرت من وصى خاتم الانبياء فأسلم الراهب فاهتدى هكذا يصنع الحق بأهله و اتى به نصرالمتقدم ذكره فى‌كتاب صفين و المجلسى فى البحار و الشارح المعتزلى فى شرح النهج و الشيخ السديـد المقلب بـالمفيد فى‌الارشاد و غيرهم مما يطول‌الكلام بعدها و أحصائها فقال الشيخ المفيد:

و من ذلك مارواه أهل‌السرير و اشتهر الخبر به فى‌العامة و الخاصة حتى‌نظمه الشعراء و خطب به البلغاء و رواه الفهماء و العلماء من حديث‌الراهب بأرض كربلاء و الصخرة و شهرتـه يغنى عن تكلف ايراد الاسنادلـه، و ذلك ان الجماعـة روت أن أميرالمؤمنين عليه السلام لما توجه الى صفين لحق أصحابه عطش شديد ونفد ما كان عندهم

من الماء فأخذوا يمينا وشمالا يلتمسون الماء فلم يجدوا له أثرا فعدل بهم أمير المؤمنين عليه السلام عن الجادة و سار قليلا فلاح لهم دير فی وسط البرية فساربهم نحوه حتی اذا صارفی فنائه أمر من نادی ساكنه بالاطلاع اليهم فنادوه فاطلع، فقال له امير المؤمنين عليه السلام: هل قرب قائمك هذا من ماء يتغوث به هؤلاء القوم؟ فقال : هيهات بينی و بين الماء أكثرمن فرسخين و ما بالقرب منی شیء من الماء ولولا اننی أوتی بماء يكفينی كل شهر علی التقتيرلتلفت عطشا. فقال امير المؤمنين عليه السلام أسمعتم ما قال الراهب ؟ قالوا : نعم، أفتأمرنا بالمسير الی حيث أو ما اليه لعلنا ندرك الماء و بناقوة ؟ فقال امير المؤمنين عليه السلام: لاحاجة لكم الی ذلك ولوی عنق بغلته نحو القبلة و أشاربهم الی مكان يقرب من الدير فقال لهم: اكشفوا الارض فی هذا المكان فعدل منهم جماعة الی الموضع فكشفوه بالمساحی فظهرت لهم صخرة عظيمة تلمع ، فقالوا : يا أمير المؤمنين ههنا صخرة لاتعمل فيها المساحی. ففال لهم: ان هذه الصخرة علی الماء فان زالت عن موضعها وجدتم الماء فاجتهدوا فی قلعها فاجتمع القوم و راموا تحريكها فلم يجدوا الی ذلك سبيلا و استصعبت عليهم فلما رآهم عليه السلام قد اجتمعوا و بذلوا الجهد فی قلع الصخرة واستصعب عليهم لوی رجله عن سرجه حتی صار علی الارض ثم حسر عن ذراعيه و وضع أصابعه تحت جانب الصخرة فحركها ثم قلعها بيده و دحی بها أذرعاً كثيرة فلما زالت من مكانها ظهر لهم بياض الماء فبادروا اليه فشربوا منه فكان أعذب ماء شربوا منه فی سفرهم و أبرده و أصفاه فقال لهم: تزودوا وارتووا ففعلوا ذلك.

ثم جاء عليه السلام الی الصخرة فتناولها بيده و وضعها حيث كانت فأمر أن يعفی أثرها بالتراب و الراهب ينظرمن فوق ديره فلما استوفی علم ماجری نادی أيها الناس أنزلونی أنزلونی فاحتالوا فی انزاله فوقف بين يدی أمير المؤمنين عليه السلام فقال له: يا هذا أنت نبی مرسل؟ قال: لاقال: فملك مقرب؟ قال: لا قال: فمن أنت؟ قال: أنا وصی رسول الله محمدبن عبدالله خاتم النبيين صلی الله عليه و آله. قال : ابسط يدك اسلم لله تبارك و تعالی علی يديك فبسط أمير المؤمنين عليه السلام يده و قال له : اشهد الشهادتين فقال : أشهد أن

لا اله الاالله وحده لا شريك له و أشهد ان محمداً عبده و رسوله و أشهد أنك وصى رسول‌الله 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 يدركوا ذلك و قد رزقنيه الله عزوجل انا نجد فى كتاب من كتبنا وناثر من علمائنا أن فى هذا الصقع عينا عليها صخرة لايعرف مكانها الانبى أووصى نبى و أنه لابد من ولى لله يدعو الى الحق آيته 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: الحمدلله الذى لم أكن عنده منسياً الحمدلله 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 لقى أهل الشام و كان الراهب فى جملة من استشهد معه فتولى عليه السلام الصلاة عليه و دفنه و أكثر من الاستغفارله وكان اذا ذكره يقول: ذاك مولاى.

ثم قال المفيد رحمه‌الله تعالى: و فى هذا الخبر ضروب من المعجز أحدها علم‌الغيب و الثانى القوة التى خرق‌العادة بها و تميز بخصوصيتها من الانام مع مافيه من ثبوت البشارة به فى كتب الله الاولى و ذلك مصداق قوله تعالى «ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل» و فى مثل ذلك يقول السيد اسماعيل بن محمد الحميرى رحمه‌الله فى قصيدته البائية المذهبة:

و لقد سرى فيما يسير بليلة ... بعد لشعاء بكربلا فى موكب
حتى أتى متبتلا فى قائم ... ألقى قواعده بقاع مجدب
ياتيه ليس بحيث يلقى عامرا ... غير الوحوش وغير أصلع أشيب

فدنى فصاح به فأشرف ماثلا ... كالنصر فوق شظية من مرقب
هل قرب قائمك الذى بوئته ... ماء يصاب فقال ما من مشرب
الا بغاية فرسخين و من لنا ... بالماء بين نقى و قى سبسب
فثنى الاعنة نحو وعث فاجتلى ... ملساء تلمع كاللجين المهذب
قال اقلبوها انكم ان تقلبوا ... تروا ولا تروون ان لم تقلب
فاصلو صبوا فى قلعها فتمنت ... منهم تمنع ضعبة لم تركب
حتى اذا أعيتهم أهوى لها ... كفا متى ترد المغالب تغلب
فكأنها كرة بكف خزور ... عبل الذرع دحى بها فى ملعب
فسقاهم من تحتها متسلسلا ... عذبا يزيد على الالذ الاعرب
حتى اذا شربوا جميعاً ردها ... ومضى فخلت مكانها لم يقرب

وزاد فيها ابن ميمونة قوله:

و ايات راهبها سريرة معجز ... فيها و آمن بالوصى المنجب
ومضى شهيداً صادقاً فى نصره ... أكرم به من راهب مترهب
أعنى ابن فاطمة الوصى ومن يقل ... فى فضله و فعاله لايكذب
رجلا كلا طرفيه من سام و ما ... حام له بأب ولا بأب أب
من لايفر ولايرى فى معرك ... الا و صارمه الخضيب المضرب

ثم الظاهر من كتاب صفين لنصر أن هذه الرواية التى نقلناها من الشيخ المفيد قدس سره ملفقة من روايتين وكذا الظاهر أن احداهما نظمها الحميرى والاخرى ما نظمها ابن ميمونة، وذلك لان نصر بن مزاحم روى أولا رواية الراهب و الصخرة ولم يذكر ان هذا الراهب استشهد معه عليه السلام بصفين. ثم روى رواية اخرى من راهب اخر فى مكان آخر لم يكن فيه ذكر صخرة وماء أصلا بل الراهب أتى بكتاب فقرأه عنده عليه السلام.

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 نواحى الجزيرة وبلادها الواقعة فى مسيره

عليه السلام ديورة كثيرة و فيها رهبان كما صرحت ونصت بذلك الكتب الجغرافية القديمة و منها- كتاب حدود العلم من المشرق الى المغرب المؤلف فى ٣٧٢ من الهجرة (ص ٩١ طبع الطهران ١٣٥٢ هـ) مع أن احداهما وقعت فى ظهر الكوفة من العراق و الأخرى فى الرقة من بلاد الجزيرة.

ولا بأس بنقل مافى كتاب نصر (ص٧٧ الطبع الناصرى) لان كتاب الراهب يليق أن يقرأ على ظهر القلب: نصر عبدالعزيز بن سباء عن حبيب بن ابى ثابت قال أبو سعيد التميمى المعروف بعقيصا: (١) قال: كنا مع على فى مسيره الى الشام حتى اذا كنا بظهر الكوفة من جانب هذا السواد قال: عطش الناس و احتاجوا الى الماء فانطلق بنا على عليه السلام حتى أتانا على صخرة ضرس من الارض كانها ربضة عنز ثم أمرنا فأكفأناها عليه وسار الناس حتى اذا مضينا قليلا، قال على عليه السلام منكم أحد يعلم مكان هذا الماء الذى شربتم منه ؟ قالوا: نعم يا أمير المؤمنين فانطلقوا اليه فانطلق منا رجال ركبانا و مشاتا فاقتصصنا الطريق حتى انتهينا الى المكان الذى نرى انه فيه قال : فطلبناها فلم نقدر على شىء حتى اذا عيل علينا انطلقنا الى دير قريب منا فسألناهم أين الماء الذى هو عندكم ؟ قالوا: ماقربنا ماء قالوا : بلى انا شربنا منه، قالوا : انتم شربتم منه؟ قلنا نعم قال: ما بنى هذا الدير الا لذلك الماء و ما استخرجه الانبى أو وصى نبى.

قال نصر: ثم مضى أمير المؤمنين عليه السلام حتى نزل بأرض الجزيرة فاستقبله بنو تغلب و النمر بن قاسط بالجزيرة ثم سار أمير المؤمنين عليه السلام حتى اتى الرقة وجل أهلها عثمانية- الى أن قال: عمر بن سعد : حدثنى مسلم الملائى عن حبة عن على عليه السلام قال: لما نزل على الرقة بمكان يقال له: بليخ على جانب الفرات فنزل راهب من صومعة

(١) كذا فى كتاب صفين لنصر وفى كتاب حدود العالم من المشرق الى المغرب ضمن عنوان- الكلام فى ناحية الجزيرة و بلادها - قال: قرقيسا شهر كيست خرم و با نعمت وهمه سواد اودائم سبز باشد اى هى بلدة صغيرة كثيرة النعمة مخضرة الارض دائماً.

فقال لعلى: ان عندنا كتابا توارثناه عن آبائنا كتبه عيسى بن مريم أعرضه عليك ؟ قال على عليه السلام: نعم فماهو؟ قال الراهب :

بسم الله الرحمن الرحيم الذى قضى فيما قضى وسطر فيما سطر أنه باعث فى الاميين رسولا منهم يعلمهم الكتاب والحكمه ويدلهم على سبيل الله لافظ ولا غليظ ولاصخاب فى الاسواق ولايجزى بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح امته الحمادون الذين يحمدون الله فى كل نشز وفى كل صعود وهبوط تذل ألسنتهم بالتهليل والتكبير و ينصره الله على كل من ناواه فاذا توفاه الله اختلفت امته ثم اجتمعت فلبثت بذلك ماشاء الله ثم اختلفت فيمر رجل من امته بشاطى عهذا الفرات يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويقضى بالحق ولايرتشى فى الحكم. الدنيا أهون عليه من الرماد فى يوم عصفت الريح والموت أهون عليه من شرب الماء على الظماء يخاف الله فى السر وينصح له فى العلانية ولايخاف فى الله لومة لائم من أدرك ذلك النبى من أهل هذه البلاد فآمن به كان ثوابه رضوانى والجنة و من أدرك ذلك العبد الصالح فلينصره فان القتل معه شهادة.

ثم قال الراهب: فانا مصاحبك غير مفارقك حتى يصيبنى 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 وايتغذى مع على ويتعشى حتى اصيب يوم صفين فلما خرج الناس يدفنون قتلاهم قال على عليه السلام: اطلبوه فلما وجدوه صلى عليه ودفنه وقال : هذا منا أهل البيت واستغفر له مراراً .

الامام الثانى والثالث

سبطا رسول الله صلى الله عليه وآله و ريحانتاه 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 والتفاسير العديدة بالاسانيد الكثيرة والطرق المتظافرة : نزلت هذه الاية على النبى صلى الله عليه وآله «انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا» فى بيت ام سلمة فدعا النبى صلى الله عليه وآله فاطمة وحسناً وحسيناً فجللهم بكساء وعلى خلف ظهره

ثم قال : هؤلاء أهل بيتى 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 انى تارك فيكم ماان تمسكتم به لن تضلوا أحدهما أعظم من الاخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض و عترتى أهـل بيتى و لن يتفرقا حتى يردا على الحوض فـانظروا كيف تخلفونى فيهما.

وفيه عن البراء قال : رأيت رسول الله ﷺ واضعاً الحسن بن على على عاتقه و هو يقول: اللهم انى احبه فاحبه.

وفيه عن يعلى بن مرة قال :قال رسول الله ﷺ : حسين منى وأنا من حسين احب الله من أحب حسيناً حسين سبط من الاسباط.

وفيه ان رسول ﷺ سمى الحسن والحسين والمحسن بأسماء ولد هارون شبر و شبير ومشبر.

أقول : فى هذا الحديث اشارة الى قوله ﷺ فيه عليه السلام أنت منى بمنزلة هارون من موسى.

وروى الشيعة عنه ﷺ متواتراً :انه قال للحسين عليه السلام: هذا ابنى امام ابن امام أخو امام أبو أئمة تسعة تاسعهم قائمهم.

والاحاديث المنقولة عن النبى ﷺ من الفريقين مشتركة فيهما و منفردة فى كل واحد منهما الدالة على اما متهما وفضلهما على غيرهما و انهما على الحق حيث دارا ودار مما لاتحصى كثرة .

الامام الرابع

هو سيد الساجدين وزين العابدين و قدوة السالكين والزاهـدين امام الثقلين ذو الثفنات أبو الحسن على بن الحسين صلوات الله عليهما خلف عليه السلام كتاباً جذب عقول

الحكماء المتألهين الى دقائق حقائقه و شحذ افكار العلماء الشامخين فى درك أسرار لطائفه فغاصوا فى بحار معانيه لاقتناء دره و شمروا عن ساق الهمة لاجتناء ثمره فنالتهم العائدة من تلك المائدة الالهية بقدر الواسع و القابلية ألا وهو زبور آل محمد وانجيل أهل البيت الصحيفة الكاملة السجادية.

أرأيت هل تيسر لاحد من العلماء المتبحرين فى الفنون العديدة أن يحذو حذوه عليه السلام فى أداء تلك المعانى الجزيلة بتلك العبارات الوجيزة الجميلة و هل تجد لاسلافنا الماضين من غير بيت الال من نسج المعانى بالالفاظ على ذلك المنوال؟ ولعمرى و ما عمرى على بهين لواعيد عبدالحميد وعوضد بابن العميد على أن يأتى بمثل دعاء منها لرأيت أنه لايلوم الا نفسه ولايروم الا رمسه.

ولله در الحكيم البارع و العالم الجامع المتضلع فى الفنون العلمية صاحب الكتب القيمة صدر الدين المدنى على بن أحمد نظام الدين الحسينى الحسنى حيث قال فى مقدمة شرحه على صحيفة سيد الساجدين الموسوم برياض السالكين: و أعلم أن هذه الصحيفة الشريفة عليها مسحة من العلم الالهى وفيها عبقة من الكلام النبوى كيف لاوهى قبس من نور مشكاة الرسالة ونفحة 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 وثمار حدائق الحكمة و كان اخيار العلماء وجهابذ القدماء من السلف الصالح يلقبونها بزبور آل محمد وانجيل أهل البيت.

قال الشيخ الجليل محمد بن على بن شهر آشوب فى معالم العلماء فى ترجمة المتوكل بن عمير : روى عن يحيى بن زيد بن على عليه السلام دعاء الصحيفة و تلقب بزبور آل محمد.

ثم قال : و أما بلاغة بيانها فعندها تسجد سحرة الكلام وتذعن بالعجز عنها مدارة الاعلام و تعترف بأن النبوة غير الكهانة و لايستوى الحق و الباطل فى المكانة و من حام حول سمائها بغاسق فكره الواقب رمى من رجوم الخذلان بشهاب ثاقب.

حكى ابن شهر آشوب فى مناقب آل أبى طالب عليهم السلام 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 سيدالساجدين (ص كح طبع طهران عاصمة ايران ١٣٦١ ه): و انى فى سنة ١٣٥٣ ه بعثت نسخة من الصحيفة الشريفة الى العلامة المعاصر الشيخ جوهرى طنطاوى صاحب التفسير المعروف مفتى الاسكندرية ليطالعها فكتب الى من القاهرة وصول الصحيفة و شكرلى على هذه الهدية السنية و أطرى فى مدحها و الثناء عليها ـ الى أن قال: و من الشقاء انا الى الان لم نقف على هذا الاثر القيم الخالد من مواريث النبوة و أهل البيت و انى كلما تأملتها رأيتها فوق كلام المخلوق و دون كلام الخالق ـ الى ما قال: ثم سأل عنى هل شرحها أحد من علماء الاسلام فكتبت اليه أسامى من شرحه ممن كنت أعلم به وقدمت لسماحته رياض السالكين للسيد عليخان وكتب فى جواب وصوله انى مصمم ومشمر الذيل على أن أكتب شرحاً على هذه الصحيفة العزيزة. انتهى.

كلام محيى الدين الاعرابى (او المغربى) فيه عليه السلام

قال فى المناقب: صلوات الله و ملائكته وحملة عرشه و جميع خلقه من أرضه وسمائه على آدم أهل البيت، المنزه عن كيت و ماكيت، 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، الحجة القاطعة، و الدرة اللامعة، ثمرة شجرة طوبى القدسية، ازل الغيب و أبد الشهادة، السر الكل فى سر العبادة، وتد الاوتاد و زين العباد، امام العالمين ، و مجمع البحرين ، زين العابدين على بن الحسين عليه السلام.

كلام محمد بن طلحة الشافعى فيه عليه السلام

هذا زين العابدين و قدوة الزاهدين و سيد المتقين و امام المؤمنين، شمته يشهد له انه من سلالة رسول الله، و سمته يثبت مقام قرية من الله زلفى، و ثفناته يسجل بكثرة صلاته و تهجده، و اعراضه عن متاع الدنيا ينطق بزهده، درت له أخلاق التقوى فيعوقها، و اشرقت لربه أنوار التاييد فاهتدى بها، و ألقته أوراد العبادة فانس بصحبتها، وخالفته وظائف الطاعة فتحلى بحليتها ، طالما اتخذ الليل مطية ركبها لقطع طريق الاخرة ، و ظماء هواء حر دليلا استرشد به فى مفازة المسافرة، و له من الكرامات و خوارق العادات ما شوهد بالاعين الباصرة، وثبت بالاثار المتواترة ، و شهد له أنه من ملوك الاخرة.

قال أحمد بن خلكان فى و فيات الاعيان و أنباء أبناء الزمان فى ترجمته عليه السلام : أبو الحسن على بن الحسين بن على بن أبى طالب عليه السلام المعروف بزين العابدين و يقال له: على الاصغر و ليس للحسين عقب الامن ولد زين العابدين هذا و هو أحد الائمة الاثنا عشر و من سادات التابعين، قال الزهرى: مارأيت قرشياً أفضل منه، وكان يقال لزين العابدين عليه السلام ابن الخير تين لقوله صلى الله عليه وآله: لله تعالى من عباده خيرتان فخيرته من العرب قريش و من العجم فارس.

و ذكر أبو القاسم الزمخشرى فى كتاب ربيع الابرار أن الصحابة لما اتوا المدينة بسبى فارس فى خلافة عمر بن الخطاب كان فيهم ثلاث بنات ليزدجرد أيضاً فباعوا السبايا و أمر عمر ببيع بنات يزدجرد فقال له على بن أبى طالب عليه السلام : ان بنات الملوك لايعاملن معاملة كغيرهن من بنات السوقة، فقال: كيف الطريق الى العمل معهن؟ قال: يقومن و مهما بلغ من ثمنهن قام به من يختار هن فقو من فأخذ هن على بن أبى طالب عليه السلام فدفع و احدة لعبدالله بن عمر و الاخرى لولده الحسين و الاخرى لمحمد بن أبى بكر فأولد عبدالله أمته ولده سالما و أولد الحسين أمته زين العابدين عليه السلام و اولد محمد أمته القاسم فهؤلاء الثلاثة بنو خالة وامهاتهم بنات يزدجرد.

ثم قال : وحكى المبرد فى كتاب الكامل ما مثاله يروى عن رجل من قريش 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 عمربن 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 ؟ فقال : فتاة فقلت : ياعم 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 أبر الناس بامك ولسنا نراك تأكل معها فى صحفة فقال : أخاف أن تسبق يدى الى ما سبقت اليه عينها فأكون قدعققتها . 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 قبرعمه الحسن بن على عليهما السلام فى القبة التى فيها قبر العباس رضى الله عنه .

ثم انلفارس ميدان الشعرسحبان عصره أبى فراس همام بن غالب بن الصعصعة الملقب بالفرزدق التميمى المجاشعى رحمةالله عليه فى مدحه عليه السلام قصيدة غراء بلغت فى جودة ألفاظها وعذوبة معانيها غاية تستشهد بأبياتها الادباء 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 شانه ومكانة أمره فى واقعة اقتضت ذلك كما نشير اليها ، وأتى ببعض ابياتها أبوتمام حبيب بن اوس الطائى فى كتابه المعروف بالحماسة (الحماسة ٧٠٨) التى دلت على غزارة فضله واتقان معرفته بحسن اختياره معنوناً بقوله:

وقال الفرزدق يمدح على بن الحسين بن على بن أبى طالب صلوات الله عليهم، مبتدءاً بقول الفرزدق : اذا رأته قريش قال قائلها ، وبعده : هذا الذى تعرف البطحاء، وبعده: يكاد يمسكه، وبعده، أى القبائل ليست، وبعده: بكفه خيزران ، وبعده يغضى حياء ، وختم به .

وكذا أتى بعشرين بيتاً منها أبو الفرج الاصبهانى فى الاغانى فى 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 القضية بلغت فى وضوحها كالشمس فى رابعة النهار وتعد من متواترات الاخبار والاثار.

وأما تلك الواقعة الموعودة فقال أبو الفرج الاصبهانى فى الاغانى : اخبرنا عبدالله بن على بن الحسن الهاشمى عن حيان بن على العنزى عن مجالد عن الشعبى قال : حج الفرزدق بعد ماكبر وقدأتت له سبعون سنة وكان هشام بن عبدالملك قدحج فى ذلك العام فرأى على 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 على بن الحسين بن على بن أبى 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 والتى ... اليها قلوب الناس يهوى منيبها

تقلب رأساً لم يكن رأس سيد ... وعيناً له حولاء 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 عبدالملك فى أيام أبيه فطاف وجهدأن يصل الى الحجر ليستلمه فلم يقدر لكثرة الزحام فنصب له منبر وجلس عليه ينظر الى الناس و معه جماعة من أعيان أهل الشام فبينما هوكذلك اذا أقبل زين العابدين على ابن الحسين بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم وكان من أحسن الناس وجهاً وأطيبهم أرجاً 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 ـ الى آخرما ذكر من ابيات تلك القصيدة.

ونحن نذكـر القصيدة بتمامها تيمنا بها ونشرح بعض ما يحتاج اليه بالتفسير والسؤال .

يا سائلى أين حل الجود والكرم ... عندى بيان اذا طلا بـه قدموا [١]
هذا الذى تعرف البطحاء وطأته ... والبيت يعرفه والحل والحرم [٢]
هذا ابن خير عباد الله كلهم ... هذا النقى النقى الطاهر العلم [٣]
هذا الذى أحمد المختار والده ... صلى عليه الهـى ما جرى القلم [٤]

---

(٢) قال المرزوقى فى شرحه : «هذا» يعنى على بن الحسين بن على صلوات الله عليه «الذى تعرف البطحاء وطأته» من بين وطآت الناس اذا مشوا عليها وفيها. والبطحاء: أرض مكة المنبطحة ، وكذلك الابطح وبيوت مكة التى هى للاشراف بالابطح، والتى هى فى الروابى 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 أباجعفر عليه السلام يقول : حرم الله حرمه بريداً فى بريد . والحل ما جاوز الحرم .

(٣) 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 [٥]
هذا على رسول الله والده أمست بنور هداه تهتدى الامم [٦]
هذا الذى عمه الطيار جعفر والـ ـمقتول حمزة ليث حبه قسم [٧]
هذا ابن سيدة النسوان فاطمة وابن الوصى الذى فى سيفه سقم [٨]
اذا رأته قريش قال قائلها الى مكارم هذا ينتهى الكرم [٩]
ينمى الى ذروة العز التى قصرت عن نيلها عرب الاسلام والعجم [١٠]
يكاد يمسكه عرفان راحته ركن الحطيم اذا ما جاء يستلم [١١]

(٥) وفى نسخة : من قد جاء يلثمه . لثمه من بابى ضرب وعلم : قبله . خر: انكب على الارض .

(٦) الامم فاعل كلا الفعلين على سبيل التنازع . وفى نسخة مجالس المؤمنين للقاضى تهتدى الظلم . اى امست الامم أو الظلم تهتدى بنور هداء .

(٨) فى نسخة : فى سيفه نقم .

(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 متجاوز منها الى ما هو أعلى .

(١٠) فى نسخة الاغانى :

ينمى الى ذروة الدين التى قصرت عنها الاكف و عن ادراكها القدم

ينمى على صيغة المجهول يائى اى ينسب ويسند الى ذروة العز. والذروة بالضم والكسر : اعلى الشىء . 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 التنبيه : 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 ويجوزرفعهما جميعاً أى يكاد يمسكه أن عرف راحته ركن الحطيم فيرفع العرفان بيكاد أويمسكه ويرفع ركن الحطيم بانه العارف واذا نصبت عرفان راحته على انه مفعول له كنت مخيراً فى نصبه ان شئت بيكاد وان شئت بيمسكه ولا يجوز نصب العرفان والركن جميعاً لئلا يبقى الفعل بلا فاعل.

والاستلام: تناول الحجر مشتق من السلام بالكسر أى الحجر. واستلم الحجر لمسه اما بالقبلة أو باليد ولا يهمز لانه مأخوذ من السلام و هو الحجر كما تقول استنوق الجمل وبعضهم يهمزه 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 هوما بين الحجرالاسود وباب الكعبة زادها الله شرفاً وعظمة. ولا يخفى ان الاستلام هو لمس الحجر الاسود كما دريت وبين ذلك الركن الذى فيه الحجرالاسود 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 ظاهرعبارة الجوهرى فى الصحاح حيث قال: قال ابن عباس: الحطيم الجدر يعنى جدارحجرالكعبة.

والحطيم وان جاء فى تفسيره وتعيينه من البيت وجوه ولكن أهل البيت أدرى بما فى البيت ففى الكافى لثقة الاسلام الكلينى قدس سره باسناده عن الحسن بن الجهم قال: سألت أباالحسن الرضا عليه السلام عن افضل موضع فى المسجد يصلى فيه؟ قال: الحطيم مابين 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 تهيأ لك أن تصلى صلواتك كلها الفرائض و غيرها 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 الاثيرية: يحطمكم الناس أى يدوسونكم ويزدحمون عليكم ومنه سمى 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 [١٢]
يغضى حياء ويغضى من مهابته فما يكلم الا حين يبتسم [١٣]

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 ولايستقر الحجر فى مكانه فجاءه على بن الحسين عليهما السلام وأخذه من أيديهم وسمى الله ثم نصبه فاستقر فى مكانه وكبر الناس ولقد الهم الفرزدق فى قوله :

يكاد يمسكه عرفان راحته ركن الحطيم اذا ماجاء يستلم

(١٢) وليس قولك من هذا ؟ كما فى الرواية الاتية 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 لاينفعنى ولايضورنى. العرب بضم الاول وسكون الثانى والعرب بفتحهما واحد وكذا العجم والعجم.

(١٣) هذا البيت مذكور 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 لحيائه يغض طرفه فهو فى ملكته وكالمنخزل له ، و « يغضى من مهابته » أى و يغضى معه مهابة له ، فمن مهابته فى موضع المفعول له ، كما أن قوله « حيـاء » 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 مهابته . والدال على الاغضاء يغضى، كما أنك اذا قلت : سير بزيد يومين لك أن تجعل القائم مقام الفاعل المصدر كأنه قيل : سير السير بزيد 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 الموضعين على مفعوله اعنى

فی کفه خیزران ریحه عبق من کف أروع فی عرنینه شمم [١٤]

الطرف ولما کان من مهابته لایقوم مقام نائب الفاعل لعدم صحة المعنی حینئذ فیدل هو أیضاً علی أن نائب الفاعل محذوف ولایکون ذلك الطرف الاول لانه لایصح أن یقال فلان أغضی طرفه من مهابته یل یغضی طرف غیره من مهابته. والفاء فی فما و یروی مکانه فلا للتعلیل أیضاً و یکلم بصیغة المجهول وضمیره یرجع الیه علیه السلام فمعنی البیت هو علیه السلام یغضی طرفه من حیائه ویغضی طرف الناس من مهابته لایقدر أحدان یتکلم معه (ع) الا حین یبتسم.

(١٤) خیزران یفتح أوله وضم ثالثه قال فی الصحاح: اسم شجر و هو عروق القناة والجمع الخیازروالخیزران القصب. قال المرزوقی فی شرح الحماسة: یعنی به المخصرة یمسکها الملوك بأیدیهم یتعبثون بها.

فی البحار: نقل کلام یناسب المقام فیه غرابة، قال الزمخشری فی الفائق: علی بن الحسین(ع) مدحه الفرزدق فقال: فی کفه جهنی ریحه عبق، من کف اروع فی عرنینه شمم. قال القتیبی: الجهنی: الخیزران و معرفتی هذه الکلمة عجیبة و ذلك ان رجلا من أصحاب الغریب سألنی عنه فلم أعرفه فلما أخذت من اللیل مضجعی أتانی آت فی المنام ألاأخبرته عن الجهنی قلت: لم أعرفه قال: هو الخیزران فسألته شاهداً فقال: هدیة طریفة فی طبق مجنة فهببت و أنا أکثر التعجب فلم ألبث الا یسیراً حتی سمعت من ینشد: فی کفه جهنی، و کنت أعرفه فی کفه خیزران، انتهی.

قال المرزوقی: قوله «ریحه عبق» اذا فتح الباء فمخرجه مخرج المصادر کأنه نفس الشیء؛ أو علی حذف المضاف، و الاصل ذات عبق، و اذا کسرت فهو اسم الفاعل و معناه اللاصق بالشیء لا یفارقه. یرید ان رائحته تبقی فهی تشم الدهر من کف اروع، و هو الجمیل الوجه.

ثم قال: والشمم: الطول. و العرنین: الانف وما ارتفع من الارض و أول الشیء وتجعل العرنین کنایة عن الاشراف والسادة و اذا قرن الشمم بالعرنین اوالانف فالقصد الی الکرم. لذلك قال حسان بن ثابت:

بیض الوجوه کریمة أحسابهم شم الانوف من الطراز الاول

انتهی ما قاله المرزوقی فی شرح هذا البیت.

أقول: جعل العرانين كناية عن الاشراف والسادة مما لا كلام فيه قال الشاعر:

أن العـرانين تلقاهـا محسدة و لا ترى للئام الناس حسادا

و لكن الظاهر من قول الفرزدق «فی عرنينه شمم» انه يصفه عليه السلام بانه جميل الوجه، حسن المحيا، صحيح الخلقة أشم الانف اى أقنى الانف ضيق المنخـرين ليس بأفطس فان الفطسة عيب وعاهة و الحجج الالهية سليمة عن العيوب و العاهات خلقاً و ديناً كما اشرنا اليه قبل. قال الجوهری: الفطس بالتحريك: تطامن قصبة الانف وانتشارها والرجل أفطس و الاسم الفطسة لانه كالعاهة. و الشمم ارتفاع قصبة الانف مع حسنهـا واستواء اعلاها و انتصاب الارنبة اوورود الارنبة و حسن استواء القصبة و ارتفاعها اوأن يطول الانف ويدق و تسيل روثته فان ورود الارنبة و شم العرنين دليل النجابة و هذا مراد من قال: العرب انما ينجح بالشمم نفياً عن انفهم الفطس الذی يكون فی الزنج.

وجاء فی وصف شمائل رسول الله صلی الله عليه و آله كما فی السيرة الحلبية (ص ۳۷۱ ج ۳ طبع مصر) رواية انه (ص) دقيق العرنين له نور يعلوه يحسبه من لـم يتأمله اشم و فسر الاشم فی السيرة بقوله اى مرتفعاً.

و فی الكافی لثقة الاسلام الكلينی باسناده عن جابر قال: قلت لابی جعفر عليه السلام: صف لی نبی الله صلی الله عليه و آله وسلم، قال عليه السلام: كان نبی الله (ص) ابيض مشرب بالحمرة ـ الی أن قال ـ : يكاد أنفه اذا شرب أن يرد الماء، الحديث وكنی باشراف أنفه ورود الماء عند شربه عن ستر رأسه المنخرين و ميله الی قدام (كما فی الوافی ص ۱۶۰ ج ۲) وعن عدم كونه كانف الزنج.

وفی البحار للمجلسی رحمة الله (ص ۱۰۷ ج ۱۱ الكمپانی) نقلا عن مناقب ابن شهر آشوب فی شمائل جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام: كان الصادق عليه السلام ربع القامة أزهر الوجه حالك الشعر جعداً أشم الانف.

وفی كتاب سر الادب فی مجاری كلام العرب المعروف بفقه اللغة تأليف أبی منصور عبد الملك بن محمد الثعالبی النيسابوری فی الفصل السابع عشر فی اوصاف الانوف المحمودة و المذمومة: الشمم: ارتفاع قصبة الانف من استواء أعلاها. العنا: طول الانف و دقة ارنبة وحدب فی وسطه. الفطس: تطامن قصبة مع ضخم ارتبة. الی آخر ما قال:

و أما ما استشهد به المرزوقی من بيت الحسان فهو ما جوزة الشريف علم الهدی فی

ينشق ثوب الدجى عن نور غرته كالشمس تنجاب عن اشراقها الظلم[١٥]
ما قال لا قط الى فى تشهده لولا التشهد كانت لاؤه نعم[١٦]
مشتقة من رسول الله نبعته طابت مغارسه و الخيم و الشيم[١٧]
حمال أثقال أقوام اذا فدحوا حلو الشمائل تحلو عنده نعم[١٨]

أماليه (فى باب المعمرين فى ترجمة ذى الاصبع العدوانى) 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 بالعرنين 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 العتبى و لكن أزيدها

ولذا قيل شمخ فلان بأنفه للمتكبر، وترب أنفه للذليل، وأنف فلان من كذا بمعنى استنكف حتى قيل الانفة الحمية ولم ينقلوا للعرنين هذه المعانى مع أن مادته لايحتملها فتأمل.

١٥ـ فى كثير من النسخ: ينشق نور الهدى عن نورغرته. و فى البحار: ينجاب نور الهدى، و ما اخترناه مطابق الاغانى يقال: انجاب الثوب اذا انشق و انجابت السحابة اذا انكشفت وكذلك الظلم فى البيت.

(١٧) نبعته اى أصله، يقال فلان من نبعة كريمة اى من أصل كريم. وفى عدة النسخ: طابت عناصره. و المختار موافق للاغانى و المغارس 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 ـ الى أن قال ـ: وكان 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 ذاك فعلموا أن علياً عليه السلام كان يفعله و فى الاغانى: انه كان على بن الحسين يحمل جراب الخبز على ظهره بالليل فيتصدق به. والروايات فى ذلك أكثر من أن تحصى.

ان قال قال بما تهوى جميعهم ... و ان تكلم يوماً زانه الكلم [١٩]
هذا ابن فاطمة ان كنت جاهله ... بجده أنبياء الله قد ختموا [٢٠]
الله شرفه قدماً و عظمه ... جرى بذاك له فى لوحه القلم [٢١]
من جده دان فضل الانبياء له ... و فضل امته دانت له الامم [٢٢]
عم البرية بالاحسان و انقشعت ... عنها العماية والاملاق و الظلم [٢٣]
كلتا يديه غياث عم نفعهما ... يستو كفان و لايعروهما عدم [٢٤]
سهل الخليقة لاتخشى بوادره ... يزينه خصلتان الحكم والكرم [٢٥]
لا يخلف الوعد ميمون نقيبته ... رحب الفناء أريب حين يعترم [٢٦]
من معشر حبهم دين و بغضهم ... كفر، و قربهم منجى و معتصم [٢٧]
يستدفع السوء و البلوى بحبهم ... ويستزاد به الاحسان و النعم [٢٨]
مقدم بعد ذكر الله ذكرهم ... فى كل بدء و مختوم به الكلم [٢٩]
ان عد أهل التقى كانوا أئمتهم ... أوقيل من خير أهل الارض؟ قيل هم [٣٠]

(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 نقيبته. و هذا من تصحيف النساخ و الصواب ما اخترناه و فى صحاح اللغة للجوهرى: النقيبة- النفس يقال فلان ميمون النقيبة اذا كان مبارك النفس. انتهى. وقال آخر:

و انى لميمون النقيبة منجح ... وان كان مطلوبى سنا الشمس فى العبد

(٢٨) فى الاغانى: يستدفع الشر والبلوى بحبهم 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.

لا يستطيع جواد بعد جودهم ... و لا يدانيهم قوم و ان كرموا[٣١]
هم الغيوث اذا ما أزمة أزمت ... والا سدأسدالشرى والباس محتدم[٣٢]
يأبى لهم أن يحل الذم ساحتهم ... خيم كريم و أيد بالندى ديم[٣٣]
لايقبض العسر بسطاً من أكفهم ... سيان ذلك ان أثرواوان عدموا[٣٤]
أى القبائل ليست فى رقابهم ... لا و ليه هذا أوله نعم[٣٥]
من يعرف الله يعرف أوليته ... فالدين من بيت هذا ناله الامم[٣٦]
بيوتهم فى قريش يستضاء بها ... فى النائبات وعندالحكم ان حكموا[٣٧]
فجده من قريش فى ارومتها ... محمد و على بعده علم[٣٨]
بدر له شاهد والشعب من احد ... و الخندقان ويوم الفتح قد علموا[٣٩]
و خيبر و حنين يشهدان له ... و فى قريظة يوم صيلم قتم[٤٠]
مواطن قد علت فى كل نائبة ... على الصحابة لم اكتم كماكتموا[٤١]

(٣١) فى نسخ: بعد غايتهم.

(٣٢) الازمة بالفتح: الشدة و الضيقة و الفحط.

(٣٣) الديم كالشيم جمع الديمة كالشيمة: و هى مطرتدوم 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 المرزوقى فى شرحه: يريد أن طوائف الناس مغمورون بنعمه أونعم سلفه يعنى النبى والوصى عليهما السلام لانهم اهتدوا بدعائهم وفارقوا الهلك والضلالة بارشادهم ودلالتهم فلاقبيل الا و رقابهم قد شغلت بما قدمت من منتهم، و ذممهم قد رهنت بما حملت من عوارفهم.

(٣٦) فى نسخة: أولوية ذا، وفى أخرى: والدين.

(٣٩) ذكر ابن هشام فى السيرة اشعاراً من الذين قالوا فى غزوة الخندق على هيئة

التثنية و الجمع منها قوله (ص ۲۵۴ ج ۲ طبع ۱۳۷۵ ﻫ): و قال ضرار بن الخطاب بن مرداس فی یوم الخندق:

كانهم اذا صالوا و صلنا بباب الخندقين مصافحونا

و هذا البيت فی قصيدة له. و منها ماقاله كعب فی الرد علی ضرار فی قصيدة هذا البيت منها (ص ۲۵۶):

بباب الخندقين كأن أسداً شوابكهن يحمين العرينا

ومنها ماقال ابن الزبعری هن قصيدة آخرها (ص ۲۵۸):

لولا الخنادق غادروا من جمعهم قتلی لطيـر سغب و ذئاب

ولايخفی أن المراد بالخندقين والخنادق فی اشعار السيرة الخندق والتثنية والجمع باعتبار جهتی الباب والاطراف.

وكذا مراد الفرزدق فی البيت نعم لولم يكن فی البيت التالی قوله: وفی قريظة يوم، لامكن أن يقال ان المراد بالخندقين غزوة الخندق وغزوة بنی قريظة لان بعد غزوة الخندق غزوة بنی قريظة لان بعد غزوة الخندق اقبل غزوة بنی قريظة بلاتراخ وان المسلمين لماظفروا عليهم وحاصروهم كما فی السيرة الهشامية (ص ۲۴۰ ج ۲) حبسهم رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم بالمدينة فی دار بنت الحارث امرأة من بنی النجار ثم خرج رسول الله صلی الله عليه وآله و سلم الی سوق المدينة فخندق بها خنادق ثم بعث اليهم فضرب اعناقهم فی تلك الخنادق يخرج بهم اليه أرسالا وانزل الله تعالی (ص ۲۴۵) فی أمر الخندق وأمر بنی قريظة من القرآن القصة فی سورة الاحزاب: «يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذجاء تكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً وجنودا لم تروها» الاية والجنود قريش وغطفان و بنو قريظة وكانت الجنود التی أرسل الله عليهم مع الريح الملائكة. يقول الله «اذجاء وكم من فوقكم ومن اسفل منكم». الاية. فالذين جاءوهم من فوقهم بنو قريظة والذين جاءوهم من اسفل منهم قريش و غطفان الی آخر ماقال. فليتأمل.

ثم ان العارف الجامی نظم تلك الواقعة و ترجم تلك القصيدة فی الدفتر الاول من سلسلة الذهب بالفارسية وأجاد. وبعض تلك الابيات:

پور عبدالملك بنام هشام — در حرم بود با أهالی شام
میزد اندر طواف کعبه قدم — لیکن از ازدحام أهل حرم
استلام حجر ندادش دست — بهر نظاره گوشهٔ بنشست
ناگهان نخبهٔ نبی و ولی — زین عباد بن حسین علی
در کساء بها و حلهٔ نور — بر حریم حرم فکند عبور
هر طرف میگذشت بهر طواف — در صف خلق می‌فتاد شکاف
زد قدم بهر استلام حجر — گشت خالی ز خلق راه و گذر
شامئی کرد از هشام سؤال — کیست این با چنین جمال وجلال؟
از جهالت در آن تعلل کرد — وز شناسائیش تجاهل کرد
گفت نشناسمش ندانم کیست — مدنی یا یمانی یا مکی است
بوفراس آن سخنور نادر — بود در جمع شامیان حاضر
گفت من میشناسمش نیکو — زو چه پرسی بسوی من کن رو
آنکس است این که مکه و بطحا — زمزم و بوقبیس و خیف و منا
حرم وحل و بیت ورکن حطیم — ناودان و مقام ابراهیم
مروه مسعی صفا حجر عرفات — طیبه و کوفه کربلا و فرات
هر یك آمد بقدر او عارف — بر علو مقام او واقف
قرة العین سید الشهدا است — غنچه شاخ دوحهٔ زهرا است
میوهٔ باغ احمد مختار — لالهٔ راغ حیدر کرار

الی أن قال

چون هشام آن قصیدهٔ غرا — که فرزدق همی نمود انشا
کرد از آغاز تا بآخر گوش — خونش اندر رگ از غضب زد جوش
بر فرزدق گرفت حالی دق — همچو بر مرغ خوش نوا عقعق
ساخت برچشم شامیان خوارش — حبس فرمود بهر آن کارش
اگرش چشم راست بین بودی — راست کردار و راست دین بودی

وقال ابن خلكان: لما سمع هشام هذه القصيدة غضب وحبس الفرزدق و أنفذ له زين العابدين عليه السلام اثنى عشر الف درهما فردها وقال: مدحته لله تعالى لا للعطاء فقال: انا أهل بيت اذا وهبنا شيئاً لا نستعيده فقبلها.

وفی البحار نقلا عن الاختصاص باسناده: علی بن الحسن بن يوسف عن محمد بن جعفر العلوی، عن الحسن بن محمد بن جمهور، عن أبی عثمان المازنی، عن كيسان، عن جويرية بن أسماء عن هشام بن عبدالاعلى، عن فرعان وكان من رواة الفرزدق قال:

حججت سنة مع عبدالملك بن مروان فنظر الى علی بن الحسين ابن علی بن أبی طالب عليهم السلام فاراد أن يصغر منه فقال: من هو؟ فقال الفرزدق : فقلت على البديهة القصيدة المعروفة : هذا ابن خير عباد الله كلهم، هذا التقی النقی الطاهر العلم، حتى أتمها وكان عبدالملك يصله فی كل سنة بألف دينار فحرمه تلك السنة فشكى ذلك الى علی بن الحسين عليهما السلام و سأله أن يكلمه فقال: أنا أصلك من مالی بمثل الذی كان يصلك به عبدالملك وصنی عن كلامه، فقال: والله يا ابن رسول الله لارزأتك شيئاً و ثواب الله عزوجل فی الاجل أحب الی من ثواب الدنيا فی العاجل، فاتصل ذلك

دست بيداد ظلم نگشادی	جای آن حبس خلعتش دادی
ای بسا راست بين كه شد مبدل	از حسد حس او شده أحول
آنكه احول بود ز اول كار	چون شود حالش از حسد هشدار

أقول- فی البيت الاخير والذی قبله بسطرين اشارة الى أن هشام كان أحول كما قلنا آنفا .

ثم أخذ فی نظم ما أهدى السجاد عليه السلام الى فرزدق وماجرى بينهما ثم أردفه بمدح فرزدق وختم القصيدة به فقال:

مستعد شد رضای رحمان را	مستحق شد رياض رضوان را
ز آنكه نزديك حاكم جائر	كرد حق را برای حق ظاهر

أقول: البيت الاخير اشارة الى الخبر المروی عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أفضل الاعمال كلمة حق يقولها بين يدی امام جائر.

بمعاوية بن عبدالله بن جعفر الطيار وكان أحد سمحاء بنى هاشم لفضل عنصره وأحد ادبائها و ظرفائها فقال له: يا أبافراس كم تقدر الذى بقى من عمرك؟ قال قدر عشرين سنة قال: فهذه عشرون ألف دينار اعطيتكها من مالى واعف أبا محمد أعزه الله عن المسألة فى أمرك ففال: لقد لقيت ابامحمد 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

أبوجعفر محمدين 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 لبى على الاحبل

أقول: ذلك الشاعر القرظى.

وقال ابن الحجر فى الصواعق المحرقة: أبوجعفر محمد الباقر سمى بذلك من بقر الارض أى شقها وأثار مخبئاتها ومكامنها فلذلك هو أظهر من مخبئات كنوز المعارف وحقائق الاحكام واللطائف مالايخفى الاعلى منطمس البصيرة أوفاسد الطوية والسريرة ومن ثم قيل، هو باقر العلم و جامعه و شاهر علمه ورافعه صفاقلبه و زكى علمه و عمله و طهرت نفسه و شرفت خلقه و عمرت أوقاته بطاعة الله وله من الرسوخ فى مقامات العارفين مايكل عنه ألسنة الواصفين وله كلمات كثيرة فى السلوك والمعارف لاتحتملها هذه العجالة

قال المفيد فى الارشاد: ولم يظهر عن أحد من ولد الحسن والحسين عليهما السلام من علم الدين و الاثار و السنة وعلم القرآن والسيرة و فنون الاداب ماظهر عن أبى جعفر عليه السلام.

اذا طلب الناس علم القرآن كانت قريش عليه عيالا
و ان قيل أين ابن بنت النبى نلت بذاك فروعاً طوالا
نجوم تهلل للمدلجين جبال تورث علماً جبالا

و روى باسناده عن الشريف أبى محمد الحسن بن محمد قال: حدثنى جدى قال حدثنا محمدبن القاسم الشيبانى قال: حدثنا عبدالرحمن صالح الازردى عن أبى مالك الجهنى عن عبدالله بن عطاء المكى قال: مارأيت العلماء عند أحد قط أصغرمنهم عند أبى جعفر محمدبن على بن الحسين عليه السلام ولقد رأيت الحكم بن عتيبة مع جلالته فى القوم بين يديه كأنه صبى بين يدى معلمه و كان جابربن يزيد الجعفى اذا روى عن محمدبن على عليه السلام شيئاً قال: حدثنى وصى الاوصياء ووارث علوم الانبياء محمدبن على بن الحسين عليهما السلام .

قال فيه: و روى مخول بن ابراهيم عن قيس بن الربيع قال: سألت ابا اسحاق السبيعى عن المسح على الخفين فقال: أدركت الناس يمسحون حتى لقيت رجلا من بنى هاشم لم أرمثله قط محمدبن على بن الحسين عليه السلام فسألته عن المسح فنهانى عنه و قال: لم يكن على أمير المؤمنين عليه السلام يمسح و كان يقول: سبق الكتاب المسح على الخفين قال أبو اسحاق: فما مسحت منذ نهانى عنه قال قيس بن الربيع وما مسحت أنامنذ سمعت أبا اسحاق.

الى أن قال: وكان مع ما وصفناه من الفضل فى العلم والسودد والرياسة والامامة ظاهر الجود فى الخاصه والعامة مشهود الكرم فى الكافة معروفاً بالفضل والاحسان مع كثرة عياله و توسط حاله.

وقدروى أبوجعفر عليه السلام أخبار المبتداء وأخبار الانبياء وكتب عنه المغازى و أثروا عنه السنن واعتمدوا عليه فى مناسك الحجج التى رواها عن رسول الله صلى الله عليه و آله و كتبوا عنه تفسير القرآن وروت عنه الخاصة و العامة الاخبار و ناظر من كان يرد عليه من أهل الاراء و حفظ عنه الناس كثيراً من علم الكلام وألف عليه السلام كتاباً فى تفسير القرآن رواه عنه أبوالجارود زيادبن المنذر رئيس الجارودية الزيدية كذا نقل ابن

النديم فى الفهرست .

وبالجملة مناقبه و معجزاته و مكارم اخلاقه والروايات المنقولة عنه والروات الاخذون منه من الصحابة والتابعين و تلامذته ومعالى اموره وغرائب شأنه وأحوال أصحابه و مناظراته والقصائد فى مدحه عليه السلام أكثر وأشهر من أن يخفى على أحد نقلها الفريقان فى تصانيفهم ولو أثبتناها ههنا لكثر الخطب.

الامام السادس

كشاف أسرار العلوم وبحر الحقائق أبوعبدالله جعفر بن محمد الصادق صلوات الله عليه . قد تحيرت العقول دونه وأخرست الالسن فيه كيف لا و هو شمس سماء العلم والمعرفة و التوحيد قد استنار الكل من نور وجوده واستفادوا من رشحات فيضه واستمطروا سحاب علمه واستدروا سماء جوده واغترفوا من بحر معارفه واستضاءوا من مشكاة حقائقه، أشرقت أضواء علومه العالم الانسانى وأثمرت شجرة عنصره الطيبة ما ملات الافاق من الاصول الكلية الحكمية والعلوم الغريبة المكنونة القيمة والقواعد الرصينة الفقهية والمطالب النورية لتزكية الباطن وتهذيب النفس والمسائل الجامعة الاجتماعية لحفظ نظام الحوزة البشرية حتى بلغ عدد الاخذين عنه عليه السلام والمتعلمين من حضرته الى أربعة آلاف رجل من أهل الحجاز والشام والعراق والخراسان والفارس وغيرها ، ودونت فى مجلسه الشريف أربعمأة مصنف فى العلوم هى المسماة بالاصول الاربعمأة فراجع اصول الكافى وكتاب التوحيد للصدوق والاحتجاج للطبرسى 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 الاراء السخيفة المعوجة وأظهر اسرار الآيات القرآنية وبطونها مما كلت عندها الالسن والهت لديها الاحلام فهو عليه السلام عيش العلم وموت الجهل ودعامة الاسلام .

هربوى كه ازمشك وقرنفل شنوى — از دولت آن زلف چوسنبل شنوى
گر نغمهٔ بلبل از پى گل شنوى — گل گفته بود گرچه ز بلبل شنوى

كلام المفيد فيه عليه السلام

قال رحمه‌الله فى الارشاد : وكان الصادق جعفر بن محمد بن على بن الحسين عليهم السلام من بين اخوته خليفة أبيه محمد بن على عليهما السلام و وصيه القائم بالامامة من بعده و برز على جماعتهم بالفضل وكان أنبههم ذكراً و أعظمهم قدراً و أجلهم فى العامة والخاصة ونقل الناس عنه من العلوم ما سارت به الركبان وانتشر ذكره فى البلدان ولم ينقل عن أحد من أهل بيته العلماء ما نقل عنه ولا لقى أحد منهم من أهل الاثار ونقلة الاخبار ولا نقلوا عنهم كما نقلوا عن أبى عبدالله عليه السلام فان أصحاب الحديث قد جمعوا أسماء الرواة عنه من الثقات على اختلافهم فى الاراء والمقالات فكانوا أربعة آلاف رجل وكان له عليه السلام من الدلائل الواضحة فى امامته مابهرت القلوب وأخرست المخالف عن الطعن فيها بالشبهات . الى أن قال:

والاخبار فيما حفظ عنه عليه السلام من العلم والحكمة والبيان والحجة والزهد والموعظة وفنون العلم كله أكثر من أن تحصى بالخطاب أو تحوى بالكتاب .

كلام كمال الدين محمد بن طلحة الشافعى فيه عليه السلام

قال فى كتابه: جعفر بن محمد الصادق ابن أبى محمد على بن الحسين بن على ابن أبى طالب هو من عظماء أهل البيت وساداتهم عليهم السلام ذو علوم جمة وعبادة موفورة وأوراد مواصلة وزهادة بينة وتلاوة كثيرة تتبع معانى القرآن الكريم واستخرج من بحر جواهره واستنتج عجائبه و قسم أوقاته على انواع الطاعات بحيث يحاسب عليه انفسه ، رؤيته تذكرة الاخرة، واستماع كلامه تزهد فى الدنيا، والاقتداء بهديه يورث الجنة ، نور قسماته شاهد أنه من سلالة النبوة ، و طهارة أفعاله تصدع بأنه من ذرية الرسالة، نقل الحديث واستفاد منه العلم جماعة من أعيان الائمة وأعلامهم مثل يحيى ابن سعيد الانصارى ، وابن جريح ، ومالك بن أنس ، والثورى ، وابن عيينة ، وأبى

حنيفة، وشعبة، وأيوب السجستانى وغيرهم وعدوا أخذهم عنه عليه السلام منقبة شرفوا بها، وفضيلة اكتسبوها .

كلام القاضى عبدالرحمان بن أحمد العضد الايجى الشافعى فيه عليه السلام

قال فى مبحث الامامة من المواقف: الثامن اختصاصه (يعنى علياً عليه السلام) بصاحبه كفاطمة وولدين كالحسن والحسين وهما سيدا شباب أهل الجنة ثم اولاد اولاده ممن انفق الانـام على فضلهم على العالمين حتى كان أبويزيد سقاء فى دار جعفر الصادق رضى الله عنه ومعروف الكرخى بواب دار على بن موسى الرضا .

كلام الشيخ العارف محيى الدين الاعرابى اوالمغربى فيه عليه السلام

قال فى المناقب : صلوات الله وملائكته وحملة عرشه وجميع خلقه من ارضه وسمائه على استاذ العالم وسندالوجود مرتقى المعارج ومنتهى الصعود، البحر المواج الازلى، والسراج الوهاج الابدى ناقد خزائن المعارف والعلوم، محتد العقول ونهاية الفهوم ، عالم الاسماء ، دليل طرق السماء ، الكون الجامع الحقيقى، والعروة الوثقى الوثيقى ، برزخ البرازخ ، و جامع الاضداد ، نور الله بالهداية والارشاد ، المستمع القرآن من قائله ، الكاشف لاسراره ومسائله ، مطلع شمس الابد جعفر بن محمد عليه صلوات الله الملك الاحد .

كلام أبى يزيد البسطامى فيه عليه السلام

قال القاضى الشهيد نورالله نـور الله مرقده فى المجلس السادس من مجالس المؤمنين : قال المولى نورالدين جعفر البدخشى رحمه الله فى كتاب الاحباب : ان السلطان طيفور المعروف بأبى يزيد البسطامى 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 على من علماء العامة صاحب تعقيب التقريب أى تقريب التهذيب لابن حجر العسقلانى : روى عن جعفر الصادق الائمة وخلق لايحصون .

ماقال فيه عليه السلام القاضى أحمد بن خلكان الاربلى الشافعى الاشعرى

قال فى وفيات الاعيان المعروف بتاريخ ابن خلكان: أبوعبدالله جعفر الصادق ابن محمد الباقر أحد الائمة الاثنى عشر على مذهب الامامية كان من سادات أهل البيت ولقب بالصادق لصدقه فى مقالته و فضله أشهر من أن يذكر وله كلام فى صنعة الكيميا والزجر والفال وكان تلميذه أبوموسى جابر بن حيان الصوفى الطرطوسى قد ألف كتاباً يشتمل على ألف ورقة يتضمن رسائل جعفر الصادق وهى خمسمأة رسالة .

ثم بعد نبذة من ذكر كرامته عليه السلام لما أراد المنصور اشخاصه الى العراق معه عند مسيره الى المدينة قال : وحكى كشاجم فى كتاب المصائد والمطارد أنه عليه السلام سأل أباحنيفة فقال عليه السلام : ما تقول فى محرم كسر رباعية ظبى ؟ فقال : يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله ما أعلم ما فيه . فقال عليه السلام له : أنت تتداهى ولا تعلم أن الظبى لا يكون له رباعية وهو ثنى أبداً . انتهى.

أقول : انه عليه السلام و ان كان صادقاً فى مقالته لكن المروى عن أئمتنا والمسلم عندنا الامامية ان النبى صلى الله عليه وآله سماه الصادق ليتميز من المدعى للامامة بغير حقها جعفر الكذاب .

كلام ابن قتيبة فى علمه (ع) بالجعفر

قال عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينورى المتوفى ٢٧٢ ﻫ صاحب التصانيف الكثيرة كما فى الفهرست لابن النديم ، فى كتاب ادب الكاتب : وكتاب الجفر كتبه الامام جعفر الصادق ابن محمد الباقر فيه كل مايحتاجون الى علمه الى يوم القيامة .

قال الشيخ العلامة البهائى فى شرح الاربعين: قدتظافرت الاخبار بأن النبى صلى الله عليه وآله أملى على أمير المؤمنين عليه السلام كتابى الجفر والجامعة وأن فيهما علم ماكان وما يكون الى يوم القيامة .

وقد مر فى البحث عن القياس الخبر المروى من الكافى عن أبى شيبة قال : سمعت أباعبدالله 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 علم الحلال والحرام. الحديث (ص ٥٨ م ١ من الوافى) .

وفى الكافى والارشاد وينابيع المودة للشيخ سليمان (ص١٦٢ الطبع الناصرى) عن أبى عبدالله عليه السلام انه كان يقول : علمنا غابر و مزبور ونكت فى القلوب ونقر فى الاسماع وأن عندنا الجفر الاحمر والجفر الابيض ومصحف فاطمة عليها السلام وأن عندنا الجامعة فيها جميع مايحتاج .

فسئل عن تفسير هذا الكلام فقال : أما الغابر فالعلم بما يكون ، وأما المزبور فالعلم بماكان: وأما النكت فى القلوب فهو الالهام ، والنقر فى الاسماع حديث الملائكة نسمع كلامهم ولا نرى أشخاصهم ، وأما الجفر الاحمر فوعاء فيه سلاح رسول الله صلى الله عليه وآله و لن 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 ففيه مايكون من حادث واسماء كل من يملك الى أن تقوم الساعة ، وأما الجامعة فهى كتاب طوله سبعون ذراعاً املاء رسول الله صلى الله عليه وآله من فلق فيه و خط على بن أبى طالب عليه السلام بيده فيه والله جميع ما يحتاج الناس اليه الى يوم القيامة حتى أن فيه أرش الخدش والجلدة ونصف الجلدة .

وقدعنون جفر الصادق عليه السلام الشيخ أحمد على البونى فى كتابه الموسوم بشمس المعارف الكبرى من ص٣٠٦ 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 نذكرههنا عدة من الاعلام الذين أخذوا عنه وندع ترجمتهم خوفاً للاطالة.

فمنهم: أبوحنيفة النعمان بن ثابت أحد أئمة المذاهب الاربعة عند أهل السنة وفى المناقب عن مسند أبى حنيفة قال الحسن بن زياد سمعت أباحنيفة وقد سئل من أفقه من رأيت؟ قال: جعفربن محمد لما أقدمه المنصور بعث الى فقال يا أباحنيفة ان الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد فهيىء له من مسائلك الشداد فهيأت له اربعين مسألة ثم بعث الى أبوجعفر (يعنى المنصور) و هو بالحيرة فأتيته فدخلت عليه و جعفر 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 أباعبدالله هذا أبوحنيفة قال: نعم أعرفه ثم التفت الى فقال يا اباحنيفة 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 و ربما خالفنا جميعاً حتى أتيت على الاربعين مسألة فما أخل منها بشيء ثم قال أبوحنيفة: أليس ان أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس؟.

قال السيد الشبلنجى الشافعى فى نور الابصار فى أحوال الصادق عليه السلام: ومناقبه كثيرة تكاد تفوت عندالحاسب ويحارفى أنواعهم فهم اليقظ الكاتب روى عنه جماعة من أعيان الائمة وأعلامهم كيحيى بن سعيد وابن جريح ومالك بن أنس والثورى و ابن 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 جعفربن محمد عليهما 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 فلابد 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 ولاسمعت اذن ولاخطرعلى 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 و روح بن القاسم وسليمان بن بلال واسماعيل بن جعفر وحاتم بن اسماعيل وعبدالعزيز بن المختار ووهيب بن خالد وابراهيم بن طهمان والحسن الصالح وعمر بن دينار وأحمد بن حنبل ومحمد بن الحسن . وكان أبو يزيد البسطامى طيفور السقاء خدمه وسقاه ثلاث عشرة سنة وقال أبوجعفر الطوسى : كان ابراهيم بن أدهم ومالك بن دينار من غلمانه .

قال أبوحاتم : جعفر الصادق ثقة لا يسأل عن مثله . و دخل 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 أبوسعيد يحيى بن سعيد القطان و محمد بن اسحاق صاحب المغازى والسير وغيرهم المذكور فى كتب الفريقين كفهرست الشيخ الطوسى ونور الابصار للشبلنجى والصواعق لابن حجر و ينابيع المودة للشيخ سليمان والخلاصة للعلامة و غيرها .

ومنهم من كان من أصحابه عليه السلام و أخذ عنه وفاز فوزاً عظيماً وأفاد غيره أيضاً كأبان بن تغلب و اسحاق بن عمار الصيرفي و بريد بن معاوية العجلي و أبي حمزة الثمالي وحريز بن عبدالله السجستاني وحمران بن أعين الشيباني وأخيه زرارة وصفوان ابن مهران الجمال وعبدالله بن أبي يعفور وعمران بن عبدالله القمي و فضيل بن يسار البصري وفيض بن المختار الكوفي و ليث بن البختري ومحمد بن مسلم ومعاذ بن كثير ومعلى بن خنيس وأبي المنذر هشام بن محمد السائب الكلبي ويونس الظبيان الكوفي ومؤمن الطاق.

في الفهرست لابن النديم : أبوجعفر محمد بن العمان الاحول هومن أصحاب أبي عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام وكان حسن الاعتقاد والهدى حاذقا في صناعة الكلام سريع الحاضر والجواب وله مع أبي حنيفة مناظرات:

منها لمامات جعفر الصادق عليه السلام قال أبوحنيفة لمؤمن الطاق : قدمات امامك . لكن امامك لايموت الى يوم القيامة (وفي بعض النسخ: قال لكن امامك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم) يعني ابليس.

وقال له أبوحنيفة : ماتقول في المتعة ؟ قال حلال . قال : أفيسرك أن تكون أخوانك وبناتك يمتع بهن؟ قال : شيء قدأحله الله تعالى انكرهته مما خبلني ولكن ما تقول أنت في النبيذ ؟ قال : حلال . قال : أفيسرك أن تكون أخواتك وبناتك نباذات هن ؟

وقال له أبوحنيفة يوماً: ألسنا صديقين ؟ قال: بلى . قال: وأنت تقول بالرجعة؟ قال: اي وأيم الله. قال : فاني شديد الحاجة و أنت متمكن فلوأنك أقرضتني خمسمأة درهم أتسع بها و أردها عليك في الراجعة كنت قد قضيت حقي و وصلت الى غفل ، أنالاقول ان الناس يرجعون.

وفي البحار عن كتاب مقتضب الاثر لابن عياش عن عبدالله بن محمد المسعودي عن الحسن بن محمد الوهبي عن علي بن قادم عن عيسى بن داب قال : لما حمل

أبوعبدالله جعفربن‌محمد عليه السلام عن سريره واخرج الى البقيع ليدفن قال أبوهريرة الشاعرالعجلى :

أقول و قد راحوا به يحملونه — على‌كاهل من حامليه و عاتق
أتدرون ماذاتحملون الى الثرى — ثبيراً ثوى من رأس علياء شاهق
غداة حثا الحاثون فوق ضريحه — ترابا وأولى‌كان فوق‌المفارق
أيا صادق بن‌الصادقين الية — بآبائك الاطهار حلفة صادق
لحقاًبكم‌ذوالعرش‌أقسم‌فى‌الورى — فقال تعالى رب المشارق
نجوم هى‌اثنا عشرة‌كن سبقا — الى الله فى علم من الله سابق

الامام السابع

أبو ابراهيم موسى بن جعفرالكاظم عليه السلام .كلت‌الالسنة دون‌كلماته القاهرة و حارت العقول لدى معجزاته الباهرة. ادعيته تذيب الصم الصلاب ، و مناظراته حجة لاولى‌الالباب، وجوه اكسيرفلزات العرفاء ومعيارنقود الاصفياء . قدعلم الخافقان انه باب‌الحوائج الى الله، واذعن‌الفرقتان انه‌كاشف اسرار كتابه‌تعالى.

ماقال الخطيب فى تاريخ بغداد فيه عليه‌السلام

فى‌تاريخ ابن خلكان : قال الخطيب فى تاريخ بغداد : كان موسى يدعى العبدالصالح من عبادته واجتهاده . روى انه دخل مسجد رسول‌الله صلى الله عليه وآله فسجدسجدة فى‌أول الليل و سمع و هويقول فى‌سجوده : عظم الذنب عندى فليحسن العفو من عندك يا أهل التقوى ويا أهل المغفرة فجعل يرددها حتى أصبح وكان سخياً كريماً و كان يبلغه عن الرجل أنه يؤذيه فيبعث اليه بصرة فيها ألف دينار الى أن قال : وذكر أيضاً أن هارون‌الرشيد حج فأتى قبرالنبى صلى الله عليه وآله زائراً و حوله قريش و افناء القبائل و معه موسى بن جعفر فقال : السلام عليك يا رسول الله يا ابن عم

افتخاراً علی من حوله، فقال موسی : السلام علیك یا أبت، فتغیر وجه هارون الرشید و قال : هذا الفخر یا أبا الحسن حقاً . الی آخر ما قال و ذکر بعض معجزاته علیه السلام فراجع.

ماقال کمال الدین أبو سالم محمد بن طلحة الشافعی فیه علیه السلام

قال : أبو الحسن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب علیهم السلام هو الامام الکبیر القدر، العظیم الشأن، الکثیر التهجد، الجاد فی الاجتهاد، المشهود له بالکرامات، المشهور بالبادة وظهور خوارق العادات، المواظب علی الطاعات یبیت اللیل ساجداً وقائماً، ویقطع النهار متصدقاً وصائماً ولفرط علمه وتجاوزه عن المعتدین علیه دعی کاظماً، کان یجازی المسیء بالاحسان و عن الجانی بالبر والعفو والاحسان، ولکثرة عبادته لیلاونهاراً کان یسمی العبد الصالح، ویعرف فی العراق باب الحوائج الی الله لانجاح مطالب المتوسلین به الی الله وکراماته تحار فیه العقول، وتقضی بأن له عند الله قدم صدق لایزول.

ماقال علی بن عیسی الاربلی صاحب کشف الغمة فیه علیه السلام

مناقب الکاظم وفضائله ومعجزاته الظاهرة ودلائله وصفاته الباهرة ومکارمه تشهد أنه بلغ قمة الشرف وعلاها، وسمی الی أوج المزایا فبلغ اعلاها، طالت اصوله فسمت الی أعلی رتب الجلال، وطابت فروعه فعلت الی حیث لاتنال، یأتیه المجد من کل أطرافه ویکاد الشرف یقطر من أعطافه، السحاب الماطر قطرة من کرمه، والعباب الزاخر نعمة من نعمه، واللباب الفاخر عبد من عبیده وخدمه ، الاباء عظام ، والابناء کرام عنصره من أکرم العناصر، وآباؤه بدور بواهر، وامهاته عقیلات عباهر، وهو أحد النجوم الزواهر،

كم له من فضيلة جليلة ومنقبة بعلو شأنه كفيلة، اليه ينسب العلماء وعنه يأخذ العظماء ومنه يتعلم الكرماء، هم الهداة الى الله وهم الامناء على اسرار الغيب، وهم المطهرون من الرجس والعيب، هم النجوم الزواهر في الظلام وهم الشموس الشرقة في الايام ، هم - الذين أوضحوا شعائر الاسلام، وعرفوا الحلال والحرام، فلهم كرم الابوة والبنوة، و هم معادن الفتوة والمروة، السماح في طبائعهم غريزة، الاقوال وان طالت في مدائحهم وجيزة قليلة، بحور علم لاينزف، أقمار عز لايخسف، وشموس مجد لايكسف

يا آل طه ان ودى لكم باق على حبكم اللازم .

كلام المحقق العلامة الخواجه نصير الدين الطوسى فيه عليه السلام

قيل له رحمه الله فى مرض موته فى بغداد (كما فى مجالس المؤمنين للقاضى و روضات الجنات للخوانسارى) : الا توصى على حمل جسدك الى مشهد النجف الاشرف الاطهر ؟ فقال: لابل استحيى من وجه سيدى الامام الهمام موسى بن جعفر عليهما السلام أن آمر بنقل جسدى من أرضه المقدسة الى موضع آخر. وقد نقلوا نظير هذه الواقعة للشيخ المفيد أيضاً.

وبالجملة الروات العلمية الحكمية والاخلاقية والاجتماعية والكرامات العالية الاقدار الخارقة العوائد من هذا الولى الاعظم بلغت الى حد لايعد ولايحصى ونعم ما قال ابن طلحة الشافعى المقدم ذكره فيه عليه السلام أيضاً : ولا يؤتوها الا من أفاضت عليه العناية الربانية أنوار التاييد، ودرت له أخلاف التوفيق وازلفته من مقام التقديس والتطهير ومايلقيها الا الذين صبروا ومايليها الا ذوحظ عظيم .

الامام الثامن

أبو الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام قال ابن خلكان الشافعى الاشعرى فى -

تاريخه: وكان المأمون زوجه ابنته ام حبيب فى سنة اثنتين و مأتين وجعله ولى عهده و ضرب اسمه على الدينار والدرهم وكان السبب فى ذلك انه استحضر اولاد العباس الرجال منهم والنساء وهو بمدينة مرو فكان عددهم ثلاثين ألفاً مابين الكبار والصغار واستدعى علياً المذكور فأنزله أحسن منزلة وجمع لـه خواص الاولياء وأخبرهم أنه نظر فى أولاد العباس وأولاد على بن أبى طالب عليه السلام فلم يجد فى وقته أحداً أفضل ولا أحق بالامر من على- الرضا فبايع له بولاية عهده وأمر بازالة السواد من اللعباس والاعلام ولبس الخضرة الى أن قال :وفيه يقول أبو نواس:

قيل لى أنت أحسن الناس طراً ... فى فنون مـن المقال النبيه
لك من جيد القريض مديح ... يثمر الـدر فى يـدى مجتنيه
فعلى مـا تركت مدح ابن موسى ... و الخصال التى تجمعن فيـه
قلت لا أستطيع مدح امـام ... كـان جبريل خادماً لابيه

وكان سبب قوله هذه الابيات أن بعض أصحابه قال له: مارأيت أوقح منك ماتركت خمراً ولا طرداً ولا معنى الا فيه شيئاً وهذا على بن موسى الرضا فى عصرك لم تقل فيه شيئاً، فقال: والله ماتركت ذلك الا اعظاماً له وليس قـدر مثلى أن يقول فى مثله ثم أنشد بعد ساعة هذه الابيات :

ثم قال ابن خلكان: وفيه يقول أبو نواس أيضاً وله ذكر فى شذور العقود فى سنة احدى ومأتين او سنة اثنتين ومأتين:

مطهـرون نقيات جيوبهم ... تجرى الصلاة عليهم أينما ذكروا
من لم يكن علوياً حين تنسبه ... فماله فى قـديم الـدهر مفتخر
الله لما برا خلقاً فأتقنهم ... صفاكـم واصطفـاكـم أيها البشر
فانتم الملا الاعلى و عندكم ... علم الكتاب و ماجاءت به السور

وقـال الفخر الرازى: ان أبا يزيـد البسطامى كان يفتخر بأنه يستقى الماء لدار جعفر بن محمد الصادق عليه السلام وكان معروف الكرخى أسلم على يد أبى الحسن الرضا

علی بن موسی وکان بواب داره الی أن مات.

روی المفید فی الارشاد باسناده الی معاویة بن حکیم عن نعیم القابوسی عن أبی الحسن موسی عليه السلام قال: ان ابنی علی أکبر ولدی وآثرهم عندی و أحبهم الی و هو ینظر معی فی الجفر ولم ینظرفیه الا نبی اووصی نبی.

وقال المحقق الشریف فی شرح المواقف فی مبحث تعلق العلم الواحد بمعلومین: ان الجفر والجامعة کتابان لعلی کرم الله وجهه و قد ذکر فیما علی طریق علم الحروف الحوادث التی تحدث الی انقراض العالم و کان الائمة المعروفون من أولاده یعرفونهما و یحکمون بهما. و فی کتاب قبول العهد الذی کتبه علی بن موسی الرضا الی المأمون: انك قد عرفت من حقوقنا ما لم یعرف آباؤك فقبلت منك عهدك الا أن الجفر والجامعة یدلان علی أنه لاینم. ولمشایخ المغاربة نصیب من علم الحروف ینتسبون فیها الی أهل البیت و رأیت بالشام نظماً اشیر الیه بالرموز الی أحوال ملوك مصر و سمعت أنه مستخرج من ذینك الکتابین. انتهی.

و روی ثقة الاسلام الکلینی فی الکافی و المفید فی الارشاد وکثیر من اعاظم المحدثین عن الامام الصادق عليه السلام أحادیث کثیرة فی أن الجفر والجامعة کانا عنده عليه السلام و انهما لایزالان عند الائمة یتوارثونهما واحداً بعد واحد.

وقال العلامة التفتازانی الشافعی فی شرح المقاصد فی مبحث الامامة بعد ما قال فی المحقق العلامة الخواجه نصیر الدین الطوسی ما قال، قال: و العظماء من عترة النبی وأولاد الوصی الموسومون بالدرایة المعصومون فی الروایة لم یکن معهم هذه الاحقاد و التعصبات ولم یذکروا من الصحابة الا الکمالات و لم یسلکوا مع رؤساء المذهب من علماء الاسلام الا طریق الا جلال والا عظام وهاهو الامام علی بن موسی الرضا مع جلالة قدره و نباهة ذکره وکمال علمه وهداه و ورعه وتقواه قد کتب علی ظهر کتاب عهد المأمون له ماینبیء عن وفور حمده وقبول عهده والتزام ما شرط علیه و أن کتب فی آخره: والجامعة والجفر یدلان علی ضد ذلك ـ الی أن قال: و هذا العهد بخطهما موجود الان فی المشهد الرضوی بخراسان.

أشعار أبی العلاء المعری فی جفر أهل البیت

قال ابن خلکان فی تاریخه فی ذیل ترجمة عبدالمؤمن بن علی القیسی:

قال ابن قتیبة: هو جلد جفر ادعوا أنه کتب لهم فیه الامام کلما یحتاجون الی علمه و کلما یکون الی یوم القیامة. ثم قال ابن خلکان: قلت وقولهم: الامام یریدون به جعفر الصادق علیه السلام و الی هذا الجفر اشار أبو العلاء المعری بقوله:

لقد عجبوا لاهل البیت لما أتاهم علمهم فی مسك جفر
و مرآة المنجم و هی صغری ارته کل عامرة و قفر

وقوله فی مسك جفر، المسك بفتح المیم و سکون السین المهملة الجلد. و الجفر بفتح الجیم و سکون الفاء و بعدها راء من أولاد المعزما بلغ أربعة أشهر و جفر جنباه و فصل عن امه و الانثی جفرة. و کانت عادتهم أنهم فی ذلك الزمان یکتبون فی الجلود و العظام و الخزف و ماشا کل ذلك والله سبحانه وتعالی یعلم. انتهی کلام ابن خلکان.

أقول: المراد من قوله «مرآة المنجم» هو الاسطرلاب و هو اسم لالة مشتملة علی حجرة وعضادة وصفحة عنکبوت وصفائح مرسوم فیها خطوط مستقیمة ومستدیرة تامة وناقصة متوازیة وغیر متوازیة یعرف بها کثیر من أحوال الفلکیات و الارضیات و الزمانیات حتی أن العلامة الفلکی عبدالرحمان بن عمر الصوفی المتوفی سنة ۳۷۶ ه صنف کتاباً فی العمل بالاسطرلاب أنهاه الی ۳۸۶ أبواب کل باب فی معرفة شیء من الاحوال المذکورة.

و کلمة اسطرلاب علی ما ذهب الیه حمزة الاصبهانی (کما نقل العلامة أبوریحان البیرونی فی رسالته الموسومة بافراد المقال و کذا فی کتابه الموسوم بالتفهیم) معربة استاره یاب، أی مدرك النجوم.

وقال البیرونی: وممکن أن یکون معرباً من الیونانیة فان اسمه بالیونانیة اسطرلبون و اسطر هو النجم بدلیل أن علم الهیئة یسمی عندهم اسطرونومیا. (افراد المقال

ص ۶۹ طبع حيدرآباد الدكن ۱۳۶۷ ه).

و قال فی التفهيم: اسطرلاب چيست؟ اين آلتی است يونانيان را، نامش اسطرلابون ای آيينهٔ نجوم وحمزة اسپاهانی اورا از پارسی بيرون آورده كه نامش ستاره‌ياب است.

و الصواب ما ذهب اليه البيرونی كما اختاره المعری فی البيت حيث قال مرآة المنجم و يوافقه ما فی اللغة الفرنسية أن كلمة الاسطرلاب باليونانية مركبة من Astre ای الكوكب و Lambanein ای المرآة أو الميزان ولذا فسره كوشيار بميزان الشمس كما نقل عنه الفاضل البيرجندی فی شرحه علی رسالة الاسطرلاب للخواجه نصير الدين الطوسی. وكان الصحيح ان يفسره بميزان الكوكب لان كلمة Astre لاتفيد معنی الشمس ولم يذكر فی المعاجم أن الشمس أحد معانيها.

ثم ان فی احاديثنا فسر الجفر بانه جلد ثور لا أنه من جلد اولاد المعز كما فسره ابن خلكان ففی الكافی لثقة الاسلام الكلينی (الوافی ص ۱۳۵ م ۲) باسناده الی ابن رئاب عن الحذاء قال: سأل أباعبدالله عليه السلام بعض أصحابنا عن الجفر؟ فقال عليه السلام: هو جلد ثور مملو علماً. الحديث.

الامام التاسع

أبوجعفر محمدبن علی بن موسی الملقب بالجواد و التقی صلوات الله و سلامه عليه قال ابن خلكان فی ترجمته عليه السلام: وكان يروی مسنداً عن آبائه الی علی بن أبی طالب عليه السلام انه قال: بعثنی رسول الله صلی الله عليه وآله الی اليمن فقال لی وهو يوصينی: ياعلی ماخاب من استخار، ولاندم من استشار. يا علی عليك بالدلجة فان الارض تطوی بالليل ما لاتطوی بالنهار، يا علی أعذ باسم الله فان الله بارك لامتی فی بكورها وكان يقول: من استفاد أخا فی الله فقد استفاد بيتاً فی الجنة.

وقال جعفربن محمدبن مزيد: كنت ببغداد فقال لی محمدبن منده بن مهريزد: هل لك أدخلك علی محمدبن علی الرضا؟ فقلت: نعم، قال: فادخلنی عليه فسلمنا وجلسنا

فقال : حديث رسول الله صلى الله عليه وآله ان فاطمة عليها السلام أحصنت فرجها فحرم الله ذريتها على النار قال : ذلك خاص بالحسن والحسين عليهما السلام وله حكايات و أخبار كثيرة . انتهى ما أردنا من نقل كلام ابن خلكان .

أقول : ومن تلك الاخبار والحكايات الدالة على وفور علمه و تبريزه على كافة أهل الفضل والعلم مع صغر سنه احتجاجه على يحيى بن اكثم 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 أعاظم 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 أبا جعفر محمد بن علي عليهما السلام بلغ ذلك العباسيين فغلظ عليهم واستكبروه وخافوا أن ينتهي الامر معه الى ما انتهى اليه مع الرضا عليه السلام فخاضوا في ذلك واجتمع منهم أهل بيته الادنون منه فقالوا : ننشدك 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 فالله الله أن تردنا الى غم قد انحسر عنا واصرف رأيك عن ابن الرضا عليه السلام واعدل الى من تراه من أهل بيتك يصلح لذلك دون غيره .

فقال لهم المأمون : أما ما بينكم وبين آل أبي طالب فأنتم السبب فيه ولو انصفتم

القوم لكانوا أولى بكم، وأما ماكان يفعله من قبلى بهم فقد كان به قاطعاً للرحم وأعوذ بالله من ذلك ووالله ماندمت على ماكان منى من استخلاف الرضا ولقد سألته أن يقوم بالامر وأنزعه عن نفسى فأبى وكان أمر الله قدراً مقدوراً ، وأما أبو جعفر محمد بن على قد اخترته لتبريزه على كافة أهل الفضل فى العلم والفضل مع صغر سنه والاعجوبة فيه بذلك وأنا أرجو أن يظهر للناس ما قد عرفته منه فيعلموا أن الرأى ما رأيت فيه .

فقالوا : ان هذا الفتى وان راقك منه هديه فانه صبى لا معرفة له ولا فقه فأمهله ليتأدب ويتفقه فى الدين ثم اصنع ما تراه بعد ذلك .

فقال لهم : ويحكم انى أعرف بهذا الفتى منكم وأن هذا من أهل بيت علمهم من الله ومواده والهامه لم يزل آباؤه أغنياء فى علم الدين والادب عن الرعايا الناقصة عن حد الكمال فان شئتم فامتحنوا أباجعفر بما يتبين لكم به ما وصفت من حاله .

قالوا له: قد رضينا لك ياأمير المؤمنين ولانفسنا بامتحانه فخل بيننا وبينه ننصب من يسأله بحضرتك عن شىء من فقه الشريعة فان أصاب الجواب عنه لم يكن لنا اعتراض فى أمره وظهر للخاصة والعامة سديد رأى أمير المؤمنين ، وان عجز عن ذلك فقد كفينا الخطب فى معناه .

فقال لهم المأمون: شأنكم وذاك متى أردتم. فخرجوا من عنده واجتمع رأيهم على مسألة يحيى بن اكثم وهو يومئذ قاضى الزمان على أن يسأله مسألة لايعرف الجواب فيها ووعده بأموال نفيسة على ذلك وعادوا الى المأمون فسألوه أن يختار لهم يوماً للاجتماع ، فأجابهم الى ذلك فاجتمعوا فى اليوم الذى اتفقوا عليه وحضر معهم يحيى ابن اكثم فأمر المأمون أن يفرش لابى جعفر عليه السلام دست و يجعل له فيه مسورتان ففعل ذلك وخرج أبو جعفر عليه السلام وهو يومئذ ابن تسع سنين و أشهر فجلس بين المسورتين وجلس يحيى بن أكثم بين يديه وقام الناس فى مراتبهم والمأمون جالس فى دست متصل بدست أبى جعفر عليه السلام .

فقال يحيى بن أكثم للمأمون : أتأذن لى يا أمير المؤمنين أن أسأل أباجعفر؟ فقال له المأمون : استأذنه فى ذلك . فأقبل عليه يحيى بن أكثم فقال: أتأذن لى

جعلت فداك فى مسألة ؟ قال له أبوجعفر عليه السلام : سل ان شئت .

قال يحيى : ما تقول جعلنى الله فداك فى محرم قتل صيداً .

فقال له أبوجعفر عليه السلام : قتله فى حل أوحرم ، عالماً كان المحرم أم جاهلا، قتله عمداً أوخطئاً، حراً كان المحرم أم عبداً، صغيراً كان أوكبيراً، مبتدئاً بالقتل أمعيداً، من ذوات الطير كان الصيد أم من غيرها ، من صغار الصيد كان أم من كباره ، مصراً على ما فعل أو نادماً ، فى الليل كان قتله للصيد أم نهاراً ، محرماً كان بالعمرة اذ قتله أو بالحج كان محرماً ؟

فتحير يحيى بن أكثم وبان فى وجهه العجز والانقطاع ولجلج حتى عرف جماعة أهل المجلس أمره . فقال المأمون : الحمدلله على هذه النعمة والتوفيق لى فى الرأى. ثم نظر الى أهل بيته وقال لهم : أعرفتم الان ماكنتم تنكرونه ؟ ثم أقبل على أبى جعفر عليه السلام فقال له : أتخطب يا أباجعفر؟ قال : نعم ، يا أميرالمؤمنين . فقال له المأمون : اخطب جعلت فداك لنفسك فقد رضيتك لنفسى وأنا مزوجك ام الفضل ابنتى وان رغم قوم لذلك.

فقال أبوجعفر عليه السلام : الحمد لله اقراراً بنعمته ولا اله الا الله اخلاصاً لوحدانيته 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 الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم» ثم ان محمد ابن على بن موسى يخطب ام الفضل بنت عبدالله المأمون وقد بذل لها من الصداق مهر جدته فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وآله وهو خمسمأة درهم جياداً، فهل زوجته يا أميرالمؤمنين بها على هذا الصداق المذكور؟ قال المأمون : نعم ، قد زوجتك يا أباجعفر ام الفضل ابنتى على الصداق المذكور فهل قبلت النكاح ؟ فقال أبوجعفر عليه السلام : قد قبلت ذلك ورضيت به .

فأمر المأمون : ان يقعد الناس على مراتبهم فى الخاصة والعامة .

قال الريان : ولم نلبث أن سمعنا أصواتاً تشتبه أصوات الملاحين فى محاوراتهم

فاذاً الخدم يجرون سفينة مصنوعة من الفضة مشدودة بالحبال من الابريسم على عجل مملوة من الغالية فأمر المأمون أن يخضب لحاء الخاصة من تلك الغالية ثم مدت الى دار العامة فطيبوا منها ووضعت الموائد فـأكل الناس وخرجت الجوائز الى كل قوم على قدرهم .

فلما تفرق الناس وبقى من الخاصة من بقى قال المأمون لابى جعفر عليه السلام : ان رأيت جعلت فداك أن تـذكر الفقه فيما فصلته من وجوه قتل المحرم الصيد لنعلمه و نستفيده ؟

فقال أبوجعفر عليه السلام : نعـم ان المحرم اذا قتل صيداً فى الحل وكان الصيد من ذوات الطير وكان من كبارها فعليه شاة ، فان أصابه فى الحرم فعليه الجزاء مضاعفاً.

فاذا قتل فرخاً فى الحل فعليه حمل قد فطم من اللبن .

واذا قتله فى الحرم فعليه الحمل وقيمة الفرخ .

وان كان من الوحش وكان حمار وحش فعليه بقرة ، وان كان نعامة فعليه بدنة، وان كان ظبياً فعليه شاة.

فان قتل شيئاً من ذلك فى الحرم فعليه الجزاء مضاعفاً هديا بالـغ الكعبة .

واذا أصاب المحرم مايجب عليه الهدى فيه وكان احرامه بالحج نحره بمنى.

وان كان احرامه بالعمرة نحره بمكة، وجزاء الصيد على العالم والجاهل سواء، وفى العمد له المأثم وهو موضوع عنه فى الخطاء ، والكفارة على الحر فى نفسه ، و على السيد فى عبده ، والصغير لاكفارة عليه ، وهى على الكبير واجبة، والنادم يسقط بندمه عنه عقاب الاخرة ، والمصر يجب عليه العقاب فى الاخرة .

فقال له المأمون : أحسنت يـا أباجعفر أحسن الله اليك ، فان رأيت أن تسأل يحيى عن مسألة كما سألك ؟ فقال أبـوجعفر عليه السلام ليحيى : أسألك ؟ قال : ذلك اليك جعلت فداك فان عرفت جواب ما تسألنى عنه والا استفدته منك .

فقال أبوجعفر عليه السلام : أخبرنى عن رجل نظر الى امرأة فى أول النهار فكان نظره اليها حراماً عليه ، فلما ارتفع النهار حلت لـه ، 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 ولا أعرف الوجه فيه، فان رأيت أن تفيدناه؟

فقال أبو جعفر عليه السلام : هذه أمة لرجل من الناس نظر اليها أجنبى فى أول النهار فكان نظره اليها حراماً عليه، فلما ارتفع النهار ابتاعها من مولاها 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 الظهار فحلت له ، فلما كان فى نصف الليل طلقها واحدة فحرمت عليه، كان عند الفجر راجعها فحلت له.

قال : فأقبل المامون 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، وبايع الحسن والحسين عليهما السلام وهما ابنا دون ست سنين ولم يبايع صبياً غيرهما؟ أفلا تعلمون الان ما اختص الله به هؤلاء القوم وأنهم ذرية بعضها من بعض يجرى لاخرهم ما يجرى لاولهم؟ قالوا: صدقت يا أمير المؤمنين.

ثم نهض القوم فلما كان من الغد حضر الناس وحضر أبو جعفر عليه السلام وصار القواد والحجاب والخاصة والعامة لتهنئة المأمون وأبى جعفر عليه السلام فاخرجت 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 فی یده بندقة أخرج الرقعة التی فیها والتمسه فاطلق له ووضعت البدر فنثر مافیها علی القواد و غیرهم انصرف الناس وهم أغنیاء بالجوائز والعطایا و تقدم المأمون بالصدقة علی کافة المساکین ولم یزل مکرماً لابی جعفر علیه السلام معظماً لقدره مدة حیاته یؤثره علی ولده و جماعة أهل بیته.

بیان: المراد بابن الرضا هو أبوجعفر محمدبن علی الرضا علیهما السلام، راقك منه أی عجبه و سره. الهدی بالفتح ثم السکون: السیرة والهیئة والطریقة و هو فاعل لقولهم راقك، علی مسألة یحیی بن أکثم أی أن یستدعوا منه والدست بالفتح ثم السکون: الوسادة و یقال بالفارسیة تشك. المسورة کمکنسة المتکأ من أدم. لجلج أی تردد. اخطب جعلت فداك لنفسك: جعلت فداك معترضة وقعت فی البین ولنفسك متعلق بقوله: اخطب. جیاداً جمع الجید، وهوضد الردی. والا ابریشم. العجل کالاجل: الالة التی تحمل علیها الاثقال ویقال بالفارسیة: گاری. الغالیة: الطیب. ظاهر منها: أی قال لها: ظهرك علی کظهر امی کمابین فی الفقه.

الامام العاشر

أبوالحسن علی الهادی النقی ابن محمد الجواد ابن علی الرضا علیهم السلام ویعرف بالعسکری أیضاً کما أن ابنه الامام الحادی عشر معروف بهذا اللقب و سیأتی وجهه. قال ابن خلکان فی تاریخه فی ترجمته علیه السلام والمسعودی فی مروج الذهب فی ذکر خلافة المتوکل باسناده الی محمدبن یزید المبرد قالا:

وقد کان سعی به الی المتوکل وقیل ان فی منزله سلاحاً وکتباً وغیرها من شیعته وأوهموه أنه یطلب الامر لنفسه فوجه الیه بعدة من الاتراك لیلا فهجموا علیه فی منزله علی غفلة فوجدوه وحده فی بیت مغلق وعلیه مدرعة من شعر و علی رأسه ملحفة من صوف وهو مستقبل القبلة یترنم بآیات من القرآن الکریم فی الوعد و الوعید ولیس بینه و بین الارض بساط الا الرمل والحصا فاخذ علی الصورة الی جانبه ولم یکن فی منزله شیء مماقیل عنه ولاحجة یتعلل علیه بها فناوله المتوکل الکأس الذی کان

بيده فقال: ياأمير المؤمنين ما خامر لحمى و دمى قط فاعفنى منه فأعفاه. وقال: أنشدنى شعراً أستحسنه فقال: انى لقليل الرواية فى الشعر، فقال: لابد أن تنشدنى شيئاً فأنشده:

باتوا على قلل الاجبال تحرسهم ... غلب الرجال فما أغنتهم القلل

واستنزلوا بعد عزمن منازلهم (عن معاقلهم ـ خ ل) ... فاودعوا حفرا يابئس مانزلوا

ناداهم صارخ من بعد ما قبروا ... أين الاسرة والتيجان والحلل؟

أين الوجوة التى كانت منعمة ... من دونها تضرب الأستار والكلل

فأفصح القبر عنهم حين ساء لهم ... تلك الوجوه عليها الدود تنتقل (تقتل ـ خ)

قد طالما أكلوا دهراً و ماشربوا ... فأصبحوا بعد طول الاكل قد اكلوا

و طالما عمروا دوراً لتحصنهم ... ففارقوا الدور و الاهلين وانتقلوا

وطالما كنزوا الاموال وادخروا ... فخلفوها على الاعداء و ارتحلوا

أضحت منازلهم قفرا معطلة ... وساكنوها الى الاجداث قد رحلوا

قال: فأشفق من حضر على علىٍّ عليه السلام و ظنوا أن بادرة تبدر منه اليه قال: والله لقد بكى المتوكل بكاء طويلا حتى بلت دموعه لحيته وبكى 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 الكلينى فى الكافى والفيض (ره) فى الوافى (ص ۱۹۵ م ۲) والشيخ الجليل المفيد فى الارشاد أعجب مانقله ابن خلكان، قال المفيد: أخبرنى أبو القاسم جعفر بن محمد، عن محمد بن يعقوب، عن على بن ابراهيم، عن ابن النعيم ابن محمد الطاهرى قال:

مرض المتوكل من خراج خرج به فأشرف منه على الموت فلم يجسر أحد أن يمسه بحديدة فنذرت امه ان عوفى أن تحمل الى ابى الحسن على بن محمد عليهما السلام مالا جليلا من مالها و قال له الفتح بن خاقان: لوبعثت الى هذا الرجل يعنى أبا الحسن عليه السلام فسألته فانه ربما كان عنده صفة شىء يفرج الله به عنك فقال: ابعثوا اليه فمضى الرسول و رجع فقال: خذوا كسب الغنم فديفوه بماء الورد وضعوه على الخراج فانه نافع

باذن الله، فجعل من يحضر المتوكل يهزأ من قوله فقال لهم الفتح: ومايضر من تجربة ماقال فوالله انى لارجو الصلاح به فاحضر الكسب وديف بماء الورد و وضع على الخراج فانفتح و خرج ماكان فيه و بشرت ام المتوكل بعافية فحملت الى أبى الحسن عليه السلام عشرة آلاف دينار تحت ختمها و استقل المتوكل فلما كان بعد أيام سعى البطحائى بأبى الحسن عليه السلام الى المتوكل و قال: عنده أموال و سلاح فتقدم المتوكل الى سعيد الحاجب أن يهجم عليه ليلا ويأخذ مايجده عنده من الاموال والسلاح و يحمل اليه.

قال ابراهيم بن محمد: قال لى سعيد الحاجب: صرت الى دار أبى الحسن عليه السلام بالليل و معى سلم فصعدت منه الى السطح ونزلت من الدرجة الى بعضها فى الظلمة فلم أدر كيف أصل الى الدار فنادانى أبو الحسن عليه السلام من الدار ياسعيد مكانك حتى يأتوك بشمعة فلم ألبث أن أتونى بشمعة فنزلت فوجدت عليه جبة صوف وقلنسوة منها و سجادته على حصير بين يديه و هو مقبل على القبلة فقال لى: دونك البيوت فدخلتها وفتشتها فلم أجد فيها شيئاً ووجدت البدرة مختومة بخاتم ام المتوكل وكيساً مختوماً معها. فقال لى أبو الحسن عليه السلام دونك المصلى فرفعته فوجدت سيفاً فى جفن ملبوس فأخذت ذلك وصرت اليه فلما نظر الى خاتم امه على البدرة بعث اليها فخرجت اليه فسألها عن البدرة فأخبر بعض خدم الخاصة أنها قالت: كنت نذرت فى علتك ان عوفيت أن أحمل اليه من مالى عشرة آلاف دينار فحملتها اليه وهذا خاتمى على الكيس ماحركه وفتح الكيس الاخر فاذا فيه أربعمأة دينار فأمرأن يضم الى البدرة بدرة اخرى وقال لى: احمل ذلك الى أبى الحسن عليه السلام واردد عليه السيف والكيس بمافيه فحملت ذلك اليه واستحييت منه فقلت له: يا سيدى عز على دخولى دارك بغير اذنك ولكنى مأمور فقال لى: وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون.

بيان: الخراج بالضم ما يخرج فى البدن من القروح كالدمل و شبهه. وفى الصحاح: الكسب بالضم عصارة الدهن وقال بعض أهل اللغة: هو ما تلبد من أبعار الشاة ولهذا اضيف الكسب الى الغنم وجاء فى الكافى كسب الشاة مكان كسب الغنم.

دافه بالشيء أى خلطه . ضعوه فعل أمر. استقل المتوكل أى رفع علته وبرأ . عزعلى 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 ـ المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام وتنتهى الى خمسة و عشرين بيتاً ، و فضائله و مناقبه و معجزاته و احتجاجاته فى التوحيد وسائر العلوم الدينية والدنياوية على المخالف و المؤالف حجة قاطعة على اولى الدراية و النهى فى سمو مقامه و تكامل فضله و وفور علمه وامامته وخلافته .

فى الاحتجاج : سئل أبوالحسن عليه السلام عن التوحيد فقيل له : لم يزل الله وحده لا شيء معه ثم خلق الاسماء بديعاً واختارلنفسه الاسماء ولم تزل الاسماء والحروف معه قديمة . فكتب عليه السلام : لم يزل الله موجوداً ثم كون ما أراد لاراد لقضائه ولا معقب لحكمه تاهت أوهام المتوهمين وقصر طرف الطارفين وتلاشت أوصاف الواصفين و اضمحلت أقاويل المبطلين عن الدرك لعجيب (لعظيم ـ خل) شانه أو الوقوع بالبلوغ على علومكانه فهو بالموضع الذى لا يتناهى و بالمكان الذى لم تقع عليه فيه عيون باشارة ولا عبارة هيهات هيهات.

وفيه ايضاً : قدم الى المتوكل رجل نصرانى فجر بامرأة مسلمة فأراد أن يقيم الحد عليه فأسلم فقال يحيى بن أكثم: قد هدم ايمانه شركه وفعله وقال بعضهم يضرب ثلاثة حدود وقال بعضهم : يفعل به كذا وكذا فأمر المتوكل بالكتاب الى أبى الحسن العسكرى عليه السلام و سؤاله عن ذلك فلما قرأ الكتاب كتب . يضرب حتى يموت ، فأنكر يحيى وأنكرفقهاء العسكر ذلك فقالوا : ياأمير المؤمنين سل عن هذا فانه شيء لم ينطق به كتاب ولم تجيء به سنة فكتب اليه : ان فقهاء المسلمين قد أنكروا هذا وقالوا: لم تجيء به سنة ولم ينطق به كتاب فبين لنا لم أوجبت عليه الضرب حتى يموت؟ فكتب: بسم الله الرحمن الرحيم «فلمارأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده و كفرنا بما كنا به مشركين* فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا» الاية . فأمر به المتوكل فضرب حتى مات .

وكذا غيرها من الاحتجاجات الانيقة العلمية رواها ثقات المحدثين . وبالجملة وقداجتمعت فيه خصال الامامة وتكامل علومه وفضله وجميع خصال الخيرفيه وكانت أخلاقه كلها خارقة للعادة كاخلاق آبائه عليهم السلام ولوذكرنا جميع محاسنه الكريمة وآثاره العلمية لطال الكتاب بها .

الامام الحادى عشر

أبومحمد الحسن العسكرى ابن على الهادى عليهما السلام . قال ابن خلكان فى تاريخه: هوأحد الأئمة الاثنى عشرعلى اعتقاد الامامية وهووالد المنتظرصاحب السرداب ويعرف بالعسكرى وأبوه على يعرف بهذه النسبة ـ الى أن قال: والعسكرى بفتح العين المهملة وسكون السين المهملة وفتح الكاف وبعدها راء هذه النسبة الى سر من رأى و لما بناها المعتصم وانتقل اليها بعسكره قيل لها العسكر وانما نسب الحسن المذكورالليها لان المتوكل أشخص أباه علياً اليها واقام بها عشرين سنة وتسعة أشهرفنسب هوووولده هذا اليها . انتهى كلامه.

وفى الخرائج والجرائح للراوندى :كانت أخلاقه كاخلاق رسول الله صلى الله عليه وآله و كان رجلا أسمرحسن القامة جميل الوجه جيدالبدن حدث السن له جلالة وهيبة وهيئة حسنة تعظمه العامة والخاصة اضطراراً يعظمونه لفضله ويفدونه لعفافه وصيانته وزهده وعبادته وصلاحه واصلاحه وكان جليلا نبيلا فاضلاكريماً يحمل الاثقال ولايتضعضع 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 لماكثر عصيان بنى آدم و أنزلهماالله مع ثالث لهما الى الدنيا وأنهما افتتنا بالزهرة وارادا الزنا بها وشربا الخمر وقتلا النفس المحرمة وأن الله يعذبهما ببابل وأن السحرة منهما يتعلمون السحر و أن الله مسخ تلك المرأة هذا الكوكب الذى هو الزهرة ؟

فقال الامام عليه السلام : معاذالله من ذلك ان ملائكة الله معصومون محفوظون من الكفر والقبائح بألطاف الله فقال عزوجل لهم «لايعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون» وقال«وله من في السموات والارض ومن عنده ـ يعنى الملائكة ـ لايستكبرون عن عبادته ولايستحسرون* يسبحون الليل و النهار لايفترون» و قال في الملائكة «بل عباد مكرمون* لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ـ 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 نبى أو امام من البشر؟ أوليس الله تعالى يقول «وما أرسلنا قبلك ـ يعنى الى الخلق ـ الا رجالا نوحى اليهم من أهل القرى» فأخبر أنه 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 للملئكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن» فاخبر أنه كان من الجن و هوالذى قال الله تعالى «والجان خلقناه من قبل من نارالسموم».

وقال الامام عليه السلام: حدثنى أبى عن جدى عن الرضا عن أبيه عن آبائه عن على عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله : ان الله اختارنا معاشر آل محمد و اختار النبيين و اختار الملائكة المقربين وما اختار هم الا على علم منه بهم أنهم لايواقعون ما يخرجون به عن ولايته وينقطعون به عن عصمته وينضمون به الى المستحقين لعذا به ونقمته.

قالا: قلنا: فقد روى لنا ان عليا صلوات الله عليه لما نص عليه رسول الله صلى الله عليه وآله بالامامة عرض الله ولايته على فئام و فئام من الملائكة فأبوها فمسخهم الله ضفادع، فقال عليه السلام : معاذ الله هؤلاء المتكذبون علينا، الملائكة هم رسل الله كسائرا نبياء 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 وعلومه و زهده وكمال عقلة وعصمته وشجاعته وكرمه وكثرة اعماله المقربة الى الله تعالى و اجتماع خلال الفضل فيه تنادى بأعلى صوتها تقدمه على كافة أهل عصره وامامته الرياسة الالهية على جميع من سواه و أعرضنا عن تفصيلها روماً للاختصار.

كلام محيى الدين العربى أو المغربى فيه (ع)

قال فى المناقب: صلوات الله وملائكته و حملة عرشه و جميع خلقه من أرضه وسمائه على البحر الزاخر، زين المفاخر، الشاهد لارباب الشهود، الحجة على ذوى الجحود، معرف حدود حقائق الربانية، منوع أجناس العالم السبحانية، عنقاء قاف القدم، العالى عن مرقاة الهمم، وعاء الامانة، محيط الامامة، مطلع الانوار المصطفوى، الحسن بن على العسكرى عليه صلوات الله الملك الاكبر.

الامام الثانى عشر

المسمى باسم رسول الله ﷺ والمكنى بكنيته الذى بيمنه رزق الورى وببقائه بقيت الدنيا خاتم الاوصياء و شرف الارض و السماء بقية الله فى أرضه والمنتقم من أعدائه الحجة من آل محمد صاحب الزمان و خليفة الرحمن امامنا و مولانا ابن الحسن العسكرى عجل الله تعالى فرجه.

كان سنه عندوفاة أبيه خمس سنين آتاه الله فيها الحكمة و فصل الخطاب و جعله آية للعالمين و آتاه الحكمة كما آتاها يحيى صبياً وجعله اماماً فى حال طفوليته كما جعل عيسى فى المهد نبياً هو المعصوم من الزلات والمقوم للعصاة سيرته سيرة آبائه عليه و عليهم السلام خارقة للعادة.

وكان الخبر بغيبته ثابتاً قبل وجوده و بدولته مستفيضاً قبل غيبته و هو صاحب السيف من أئمة الهدى عليهم السلام و القائم بالحق المنتظر لدولة الايمان الذى يملأ الله به الارض قسطاً و عدلا كما ملئت جوراً وظلماً.

والاخبار من رسول الله ﷺ باسانيد كثيرة و طرق عديدة من الفريقين فی أن المهدی عليه السلام من ولده ﷺ يواطی اسمه اسمه و يبلغ سلطانه المشرق والمغرب ويملا الله به الارض قسطاً وعدلا بعدما ملئت ظلماً وجوراً، بلغت الی حد التواتر حتی أن الشيخ الحافظ أبا عبدالله محمدبن يوسف بن محمد الكنجی الشافعی المتوفی سنة ۶۵۸ ه صاحب كتاب كفاية الطالب صنع كتابا علی خمسة و عشرين باباً كله من طرق علماء السنة و رواتهم عارياعن أحاديث الشيعة فی اخبار صاحب الزمان عليه السلام سماه كتاب البيان فی أخبار صاحب الزمان وهذا الكتاب طبع بايران سنة ۱۳۲۴ ه فی ذيل كتاب الغيبة لشيخ الطائفة الامامية الشيخ محمدبن حسن الطوسی. وقال فی مقدمة الكتاب:

وسميته بالبيان فی أخبار صاحب الزمان وعريته عن طرق الشيعة تعرية تركيب الحجة اذ كل ماتلقته الشيعة بالقبول وان كان صحيح النقل فانما هو خريت منارهم و خدارية زمارهم فكان الاحتجاج بغيره آكد وفيه أبواب:

الباب الاول فی ذكر خروجه عليه السلام فی آخر الزمان.

الباب الثانی فی قوله ﷺ المهدی من عترتی من ولد فاطمة.

الباب الثالث فی ذكر المهدی من سادات أهل الجنة.

الباب الرابع فی أمر النبی ﷺ بمبايعة المهدی عليه السلام.

الباب الخامس فی ذكر نصرة أهل المشرق للمهدی عليه السلام.

الباب السادس فی مقدار ملكه بعد ظهوره عليه السلام.

الباب السابع فی بيان انه يصلی بعيسی عليه السلام.

الباب الثامن فی تحلية النبی ﷺ المهدی عليه السلام.

الباب التاسع فی تصريح النبی ﷺ بأن المهدی من ولد الحسين عليه السلام.

الباب العاشر فی ذكر كرم المهدی عليه السلام.

الباب الحادی عشر فی الرد علی من زعم ان المهدی عليه السلام هو المسيح بن مريم.

الباب الثانی عشر فی قوله ﷺ لن تهلك امة أنا فی أولها و عيسی فی آخرها والمهدی فی وسطها.

الباب الثالث عشر فی ذکر کنیته و انه یشبه النبی ﷺ فی خلقه.
الباب الرابع عشر فی ذکر اسم القربة التی یکون فیها خروج المهدی عليه السلام.
الباب الخامس عشر فی ذکر الغمامة التی تظل المهدی عليه السلام.
الباب السابع عشر فی ذکر صفة المهدی عليه السلام ولونه و جسمه.
الباب التاسع عشر فی ذکر کیفیة اسنان المهدی عليه السلام.
الباب العشرون فی ذکر فتح المهدی عليه السلام القسطنطنیة.
الباب الحادی والعشرون فی ذکر خروج المهدی عليه السلام بعد ملك الجبابرة.
الباب الثانی والعشرون فی قوله ﷺ المهدی عليه السلام امام صالح.
الباب الثالث والعشرون فی ذکر تنعم الامة زمن المهدی عليه السلام.
الباب الرابع والعشرون فی أخبار رسول الله ﷺ أن المهدی خلیفة الله.
الباب الخامس والعشرون فی الدلالة علی جواز کون المهدی عليه السلام حیاً باقیاً مذ غیبته. ثم أخذ فی نقل الاحادیث المنقولة من کتب الصحاح الستة و غیرها من کتب العامة لکل باب.

واعلم أن ما حررنا و نقلناه فی المقام قطرة من بحار علمهم و رشحة من سماء فیضهم و کفی لطالب الحق العالم البصیر شاهداً ان المستضیئین من أنوار علومهم لا یعدون ولا یحصون کثرة وماتفوه أحد بانهم عليهم السلام أخذوا تلك المعارف الالهیة من غیرهم واشتغلوا بالدراسة لدی عالم بل اتفق محققوا الامة و منصفوها بان کل واحد منهم عليه السلام أفضل عصره فی جمیع الکمالات والفضائل والمحامد والخصائل فتنبه و تیقن بأن علومهم لدنیة و انهم حجج الله تعالی المنصوبون من عنده والمعصومون مما لایلیق لهم.

قال المؤلف الفقیر المفتاق الی رحمة ربه والمشتاق الی حضرة جنابه الحسن بن عبدالله الطبری الاملی المدعوب (حسن زاده آملی): أشهد أن هؤلاء أئمتی وسادتی

هذه الصفحة مطابقة للاصل وقد سقط منها الباب السادس عشر والباب الثامن عشر ولم یتیسر لی تحصیل المصدر حتی اراجعه فأثبته علی ما هو علیه. «المصحح».

و قادتی أئمة الهدی و مصابیح الدجی وینابیع الحسنی من فاضل طینتهم خلقت، و بحبهم ولدت، وبحبهم أعیش و بحبهم أموت و بحبهم ابعث حیاًان شاء الله تعالی وبهم أتولی و من أعدائهم اتبرأ. قدافلح من استمسك بذیل ولایتهم و فازمن دخل فی حصن أمنهم وشرفهم واغترف من قاموس علمهم وارتوی من بحر جودهم و من اعرض عنهم فان له معیشة ضنکاً وهو فی الاخرة من الخاسرین. لانهم علیهم السلام شهداء الله علی خلقه و خلفاؤه فی أرضه و أبواب رحمته و انهم نورالله و ولاة أمره و خزنة علمه و عیبة وحیه و بهم عرف الصواب و علم الکتاب فمن أطاعهم فقد أطاع الله و من عصاهم فقد عصاه هم العروة الوثقی والوسیلة الی الله جل و علا. صدق ولی الله الاعظم أبو عبدالله الصادق علیه السلام حیث قال لخیثمة (الکافی. و فی الوافی ص ۱۲۸م ۲): یا خیثمة نحن شجرة النبوة وبیت الرحمة و مفاتیح الحکمة و معدن العلم و موضع الرسالة ومختلف الملائکة و موضع سرالله ونحن ودیعة الله فی عباده و نحن حرم الله الاکبر و نحن ذمة الله و نحن عهدالله فمن وفی بعهدنا فقد و فی بعهدالله ومن خفرها فقد خفر ذمةالله وعهده.

الحمدلله الذی هدانا لهذا و ماکنا لنهتدی لولا أن هدانا الله.

رسالة أضبط المقال فى ضبط أسماءِ الرجال

الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، والصلوة والسلام على خيرخلقه محمد و آله الطاهرين ، وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعباد الله الصالحين ، و بعد فيقول العبد الفقير الى ربه الغنى حسن بن عبدالله الطبرى الاملى المعروف به (حسن زاده آملى) : قد وفقناالله الجواد الكريم وأمدنا بقوة من عنده الى اتمام ماكنا نرجوونأمل من ضبط أحاديث اصول الكافى غرايبها وغيرها لجامعها العالم الربانى ثقة الاسلام أبى جعفر الكلينى تغمده الله بغفرانه . ولعمرى لم اكتف 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 زللا أوخللا فأصلحه وأسده أصلح الله باله وأسد أعماله.

ثم دونك الرسالة التى وعدناك بها فى مقدمة المجلد الاول من الكتاب اعنى اصول الكافى وهى رسالة مباركة وجيزة فى ضبط طائفة من أسماء الرجال والانساب والكنى والالقاب مما يوجد أكثرها فى أسانيد جوامع الفريقين و يشتبه على القارى شكلها فيصحف فى قراءتها؛ على أنه قديتفق أن اسم راو يوافق اسم آخروضعاً ويخالفه نطقاً وهذا يروى عن امام مثلا وذاك عن آخر، أو يروى عن هذا راو وعن ذاك آخر فلابد من تمييز أحدهما عن الاخر، وقد مستنا الحاجة حين اشتغالنا باعراب الكافى الى معرفة ضبط أسمائهم فوجدناها 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 فى ضبط أسماء الرجال». ولماكانت الرسالة موضوعة لضبط الاسماء نأتى فى آباءالرجال بمايحتاج الى التفسير والسؤال مثلا تجد فيها أحمد بن أبى السفر بن يحمد، وهوأحمد بن عبدالله ابن محمد بن عبدالله بن أبى السفر سعيد بن يحمد . وقد فرغنا من تدوينها صبيحة يوم الاحد السابع عشرمن ربيع الثانى من شهورسنة ۱۳۸۸ القمرية من الهجرة على هاجرها ألف تحية وسلام=۲۳-۴-۱۳۴۷ هـ. ش ، والحمد لله رب العالمين .

❁ المصادر ❁

ايضاح 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	= ه
المشتبه فى الرجال للذهبى	= م
مراصدالاطلاع فى معرفةالامكنة 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 پورى	= ت
نخبة المقال	= ن

أَبان بن تَغْلِب الجُرَيْرِيّ مولى جُرَيْر (ر- وغيره)

ابراهيم بن ابى البِلاد و اسم ابى البلاد يحيى بن سُلَيْم (ض ، ع)

أَيْمَن بن عُبَيْد .

ابن أَبى نَجيح .

أَسْلَم بن زُرْعَة .

أُسامَة بن زيد .

إِياس بن دَغْفَل .

ابا عِنَبَة الخَوْلانِيّ .

ابو قِلابَة .

ابو مَرْثَد الغَنَوِيّ .

احمد بن زياد الهَمْدانِيّ .

احمد بن النَّضر الخَزّاز

ابو هَراسة .

أُورَمَة (ن) .

ابراهيم بن ابى الكَرّام الجعفرى (ج) .

أَبانٌ (ت ، ق) .

ابو نُواس .

احمد بن عُبَيْدالله العُمَرِى

أَرَّجانِيّ .

ابن قِيامًا .

ابراهيم بن ابى سمال وقد يقال سمال و هو ضعيف (ع) .

ابراهيم بن ابى بكر محمّد بن ربيع يكنى بابى بكر بن ابى سَماك و قيل سَمال (ع) سِماك بالكسر والتخفيف (ن) .

ابراهيم بن ابى الكَرّام (ع) .

ابراهيم بن مِهْزَم ، الظاهر من (ع) بالراء المهملة و لكن نصّ فى (ن) بالزاى المعجمة ، يعرف بابن ابى بُرْدَة .

ابراهيم بن رَجا المعروف بابن ابى هِراسَة وهراسة اُمّه (ع ، ض . جش)

السماك وقيل السَمال سَميعان بن هُبَيْرة بن مُساحق بن الجبير بن عُمَيْر بن اسامة ابن نصر بن قُعَيْن بن الحارث بن ثعلبة بن دَوْدان (ض) و هو ابراهيم المذكور آنفاً .

ابراهيم بن ضَمْرَة (ع) .

ابراهيم بن عَبَدَة ، كما في بعض النسخ.

ابان بن مَرّار (ع) .

احمد بن ابى بِشْر (ع) .

» » عَوْف .

» » اِصْفَهْبَذ (ع) اَصْفَهْبَذ (ض) .

» » حاتم بن ماهُوَيْه .

» » الحسن القَزّاز .

» » رِباح .

أحمد بن رِزْق الغُمُشانِيّ بالغين المعجمة (ع ، صه) .
أحمد بن صُبيح ، مكبّراً (ع) .
« « مِثْم وقيل ايضاً ميتم (ع) .
« « عُبْدُوس الخُلَنْجِيّ (ع) الخَلَنْجِيّ (ض) .
أحمد بن عايذ (ع) الأَحْمَسِيّ كان حَلّالاً (ض) يعني يبيع الحَلّ والحَلّ بالمهملة الشيرج قاله في أحمد بن عمر الحلّال (ض) .
أحمد بن جُلَّيْن الدُّورى (ع) جلّين (ض) . الدُّور سبعة مواضع بارض العراق (مر) .
أحمد بن عَلَوِيّة (ع) .
« « على الخضيب الإيادي ، حيّ من معد لا خضيب آباد (ع) .
أحمد بن على الصُّولى (ع) . معرب چول ضيعة بجرجان كما فى تاريخ ابن خلكان .
أحمد بن يحيى الأَوْدِيّ (ع) أحمد بن يحيى بن حكيم الأَوْدِيّ بن جعفر بن أخى ذُبْيان (ض) .
أحمد بن محمّد بن سيّارة (ع) .
« « « « مَسْلَمة (ع) البُرْهانِيّ (ض) .
أحمد بن يحيى الخازِمِيّ (ع) .
« « على الفائديّ (ع ، ض) .
« « بُطّة (ع) .
أُدَيْم بن الحُرّ (ع) .
ادريس الخَوْلانِيّ (ع) هو ابن الفضل بن سليمان مصغّراً (ض) .
أُسامَة (ق) وقيل أَسامة والاول اصحّ
أَسَد بن عُفْر (ع) .
إسحان بن ابراهيم الحُضَيْنِيّ (ع) .
« « جَرير (ع) .
اسمعيل بن ابراهيم بُزَة (صه) بَرّة (كما عن الشهيد) اسمعيل بن يسار وقيل ابن سيار بن ابراهيم بن بَزَة بن همّام ابن عبد الرحمن أبي عبدالله ميمون البصريّ (ض) .
اسحاق بن ابى قُرّ القُنانِيّ .
اسمعيل بن بَزيع (ع) .
« « شُعَيْب العَرِيشِيّ (ع) .
« « أَعْيَن (ع) .
« « على العِمِي بالميم المخففة (ع صه) هو أبو على البصريّ (جش) .
اسمعيل العَبْسِيّ (ع) .
« حَقِيبَة وقيل جَفِينَة .
اسمعيل بن عبدالرحمن السُّدّى .

أَصْبَغ بن نُباتَة .
أَبُو أُسَيْد ، مالك بن ربيعة .
أَبُو أُمامَة الباهِليّ .
أبو بُرْدَة البَلَوِيّ (ن ، ع) .
أبو بَرْزَة الأَسْلَمِيّ (ن) السلمي (ع) ولكن الاول هو الصواب .
أبو جُحَيْفَة .
أَبُو أُحَيْحَة عمرو بن محصن (ن) .
أبو أُسامَة زيد الشحّام .
أبو الاسود الدِّئِلي ، أو الدُّئَلِيّ (ق ، ن) .
أبو الأَعَزّ بالمهملة فالمعجمة (ن).
أبو البَخْتَرِيّ ـ كجعفريّ ـ وَهْب بن وَهْب (ن) .
أبو الجارود زياد بن المُنْذر كمكرم .
أبو جَحّاف بن أبي عَوْف (ن) .
أبو جَعْدَة كتمرة (ن) .
أبو جُنادة (ن) .
أبو الجَهْم (ن) .
أبو الحُبَيْش مصغّراً (ن).
أبو حُجَيَّة الأَجْلَح يحيى بن عبدالله بن معوية (ن) .
أبو حُذَيْفَة كجُهَيْنَة الكاهِلِيّ (ن).
الأُبُلّي ، أُبُلّ موضع بالبصرة (مر ، ن) أُبَلي (ع) والاول صحيح .
أبو حَيَّة طارق بن شهاب (ن).
أبو خِداش عبدالله بن خداش .
أبو خَدِيج (ن) .
أبو الخَزْرَج (ن).
أبو خَيْثَمَة كحَيْدَرَة (ن) أبو خُيْثَمَة (ع) وهو غريب .
أبو دُجانَة (ن) أبو دُجّانَة (ع) .
أبو دُلَف كعُمر (ن) .
أبو سَبُرَة (ع) .
أبو الزِّناد .
أبو رِفاعَة (ن) .
أبو رَوْق (ن) .
أبو رُدَيْم (ن) .
أبو زياد زَحْر بن مالك (ن) .
أبو سَلَمَة بالفتحات (ن).
أبو سُمَيْنَة مصغّراً (ن) .
أبو شِبْل (ن) .
أبو شُبْرُمَة (ن ، ع) .
أبو الصَّبّاح الكِنانِيّ (ن) .
أبو ضَمْرَة (ن ، ع) .
أبو الطُّفَيْل مصغّراً (ن) .
أبو طُوالَة (ن) .
أبو ضَبْيان (ن) .
أبو عُبَيْدَة الحَذّاء (ن) .

أبو عُرْوَة (ن) .
أبو فَضالة ـ كسحابة ـ ويضمّ (ن) .
أبو قَتادَة ـ كسحابة ـ الأنصاري الحارث ابن رِبْعِيّ .
أبو قُدامَة (ن) .
أبو قُرَّة (ن) .
أبو كَهْمَسٍ بالمهملة كجعفر.
أبو لُبابَة .
أبو مِخْنَفٍ كمِنبَر (ن) .
أبو مَعْبَدٍ كمسكن (ن) .
أبو المَغْرا (ن) .
أبو مُقاتِل (ن) .
أبو النَّضْر بالضاد المعجمة محمّد بن مسعود العياشي (ن).
أبو نُعَيْم الاصفهانى مصغّراً (ن) .
أبو وَلّادٍ كشدّاد (ن) .
أبو وَهْب (ن) .
أبو هُبَيْرة مصغّراً (ن) .
أبو الهُذَيْلِ « « .
أبو هُرَيْرَة « « .
أبو هَمّام كشَدّاد «
أبو الهَيْثَم كحَيْدَر «
أبو اليَسَع (ن) .
أبو اسحاق المَدارِيّ (ع) .

أبو لُؤْلُؤَة غلام المُغيرَة قاتل عمر بن الخطاب (ق) .
أبو يزيد العُكْلِيّ ككُرسى (ن) .
أبو المِقْدام (ق) .
أبو مَليقَة (ن) .
أبو جُهَيْم .
أبو حُمَيْد الساعديّ .
أُبَيّ بن كعب .
أَسْماء بنت عُمَيْس الخَثْعَمِيَّة .
ابن أُذَيْنَة .
ابن أبي مُلَيْكَة (ع) إبراهيم بن خالد العطّار العَبْديّ ابن أبي مُلَيْكَة (ض) يعرف بابن أبى مليقة (جش) .
ابن أبى هِراسة (ع) هو ابراهيم بن رَجاء هَراسة كسحابة (ن) .
أبو خَلّاد (ع) .
ابن أبى فاخِتَة .
أبو سَعيد الخُدْرِيّ (ع).
ابن بَرْنِيَّة (ع) .
أبو اسحاق المَذارِيّ (ع) .
أبو بُجَيْر (ع) .
أبو خالد الدَّيّال (ع).
أبو عبدالله الجَدَلِيّ (ع) .
أبو الحسين العَقْراى وقيل عَقْرانِيّ (ع).

أبو الحسين الجَرْجَرَائى (ع) .
أبو ابراهيم الغَنَوِيّ (ع) .
أبو شعيب المَحَامِلِيّ « .
أبو الفرج القتّاب « .
أبو عبدالله السَّياري « .
أبو سيف الوخاظي « .
أبو سعيد عقيصان « .
أبو سُمَيْنَة « .
أبو سليمان الحَمّار « .
أبو العلاء بن سيابة « .
أبو عَتّاب « .
أبو العباس القامِيّ « .
أبو حبيب النَّاجِيّ « .
أبو زياد السُّلمي « .
ابن دُول « .
ابن ابى داحَة « .
أبو الجَوْزاء ، أحمد بن عثمان النَّوَفَلِيّ الملقّب بالحوزاء (ر) .
أبو عُيَيْنَة (ع) .
ابن مَصْقَلَة « .
ابن نَهيك « .
أَرَّجانِيّ « .
ابن أبى جِيْد (ن) .
ابن أبى العزاقِر « .

ابن جَبَلَة (ن) .
ابن الجُحام « .
ابن الجِعابِيّ « .
ابن جُمْهُور « .
ابن الجُنْدِيّ « .
ابن الجَهْم « .
ابن حَمّاد « .
ابن حُمَيْد « .
ابن خانِبَةَ .
ابن رِباح ككتاب (ن) ولكن الصواب ما في (ق) من رباح كسحاب اسم جماعة.
ابن رِئاب ككتاب (ن) .
ابن السِّكّيت « .
ابن شاذكونِيّ « .
ابن شَيْبانَ كريحان « .
ابن طِراز ككتاب « .
ابن ظَبْيان « .
ابن عُبْدُوس ويفتح العين ايضاً (ن).
ابن عُبْدون (ن) .
اين عَجْلان كعطشان (ن) .
ابن العَرْزَمِيّ « .
ابن عَميرَة « .
ابن فَرْقَدٍ كجعفر « .
ابن فَضّال « .

ابن قِبَة (ن) .
ابن كَلُوب كذلول اوتَنُّور (ن) .
ابن المتوّج كمعظّم (ن) .
ابن القَدّاح (ن) .
ابن قُتَيْبَة « .
ابن مَخْلَد كمسكن (ن) .
ابن أبي ذِئْب .
ابن عُقْدَة (ن) .
ابن عِصام « .
ابن مَعْبَدٍ « .
ابن مَعَدّ « .
ابن مُعَيَّة « .
ابن الْمُغيرَة « .
ابن مِهْران كانسان (ن) .
ابن مهرويه (ن) .
ابن مَيّاح « .
ابن ميثَم بالكسر إلّا مَيْثَم البحراتى فانّه بالفتح .
ابن ناتانَة وقيل باتانَة ، وقيل تاتانَة .
ابن نُباتة .
ابن نِجاشِى .
ابن نِزار ككتاب (ن) .
ابن نُمَيْر كُزَبَيْر « .
ابن نَهيك.

ابن نِيار بكسر النون وتخفيف الياء (ن).
ابن فَضّاح (ن) .
ابن الهَيْثَم كحيدر (ن) .
آمِدِىّ (ن) .
اَجْلَح « .
اِرْبِلِيّ « .
اُسْتُونَه ، او انّها نون ، يعنى اسنونه (ن) والاول هو الصواب .
الإسْكافي.
الأُشْناني بالضم والكسر (ن) .
اَزْدِىّ .
اَرْحَبِىّ.
اَرْمَنِيّ منسوب إلى اَرْمَن قبيلة .
اُسَيْد .
اُمَيَّة مصغر امه .
اَمِيرَك .
اُمِيرَكا.
اُبَيّ .
اُمَيْمَه .
اَنْبارِىّ.
اَنْماطِىّ .
اُنَيْس .
اُنَيْف مصغر انفَ ، عدة من الصحابة .
اَوْدِيّ .

أُورَمَة .
آلوسِيّ .
اَوْسِيّ .
اَوْزاعِيّ .
أُوَيْس.
اَيادى ، وقال ابن خلّكان بكسر الهمزة .
اِياس .
ابن بابُوَيْه ويقال في أشباهِه بابُويَة أيضاً.
ايّوب الخزّاز (ض) .
ابن جُرَيْج .
اَحْمَدبن عُجَيان كعثمان وقيل عُجَيّان احمد بالجيم (م) .
الاَبَرِيّ . آبرُ من قرى سجستان (م) .
الإِبَرِيّ نسبة إلى بيع الإِبَر وعملها والابرة بالفارسية سوزن (م) .
الأَثْرِيّ الحسين بن عبد الملك الخلّال الاصفهاني (م) .
اَيّان ، أبوبكر أحمد بن ايّان الدَّشتى .
أُثان بن نُعَيْم ادرك علياً عليه السلام (م).
أُبَّذِيّ جماعة من أُبَّذة بُلَيْدة بالاندلس (م) .
أُنْدِيّ أبو الوليد يوسف بن الدّباغ الأُنْدى.
أُنْدَة مدينة بالاندلس .
الأَبْزارِى عدّة .
أُتْرارِيّ من أُتْرار مدينة كبيرة بالترك على شط سَيْحُون (م) .
اَيْلِيّ من اَيْلَة جماعة . اَيلة على بحر القلزم (م) .
الاَحْمَسِيّ من احمس بجيلة . اسماعيل ابن أبى خالد الاحمسى البجلى .
إِيْلِيّ نسبة إلى ايلَة من قرى باخَرْز نيسابور (م) .
آبِلِيّ ، أبوطاهر الحسين عامر المُقْرِئ الآبِلِيّ (م) .
اَبَّة ابراهيم بن محمّد بن فِيْرَة الاِصبهانى الطَّيّان يعرف بابن اَبَّة (م).
آدم بن أبى إِيَاس .
اَنَس .
ابن عُلَيَّة .
ابوزُرْعَة بن عَمْرو .
أبو العُمَيْس .
أبوحَبّان التَّيْمِيّ بالباءِ الموحّدة .
أبومُسْهِر .
اَسْماء .
أبو اليَمان .
أبوعَوانَة .
اُبَيّ بن كَعْب .
الاَبَلِيّ ، فرج بن أَبَلَة الأَبَلِيّ .

الأَبْيَارِيّ ، علي بن إسماعيل الرَّبَعِيّ الأَبْيَارِيّ (م).

الأَبْنَاوِيّ نسبة إلى ابناء الفرس منهم وَهْب بن مُنَبِّه الأَبْنَاوِيّ (م) .

آبِى اللَّحم. صحابي (م). بالمدّ بلفظ اسم الفاعل من الإباء صحابى غفاري (ر).

اَبِيّ . محمّد بن يعقوب بن اَبِيّ (ر) .

اَبّاء بن ابي اَبّاء (ر) .

اُثاثَة ابو مِسْطَح بن اُثاثَة بن عبّاد (ر) .

اَبايَة أبو القاسم بن اَبايَة (ر) .

اَثير وزان كريم جماعة لُقّبوا به (ر) .

الأَبْتَر، العاص السَّهْمِيّ (ر) .

اُثَيْر ابن السَّكوني الكوفي الطبيب اليه تنسب صحراء اُثَيْر الّتي بالكوفة (ر) .

اُبَيْر

اُثَيْع ، زيد بن اُثَيْع ، و يُقال يُثَيْع أيضاً (ر) .

اثيع بن أبى شَرَح بن سَدَد و يقال فيه وُثَيْع أيضاً .

اَثْيَع بن مُلَيح بن الهَوْن بن خُزَيْمَة بن مُدْرِكَة بتقديم الياء (م) .

الأَجُرِّيّ عِدَّة (م).

الأَخُرِيّ إسماعيل بن احمد الأَخُرِيّ الدِّهِسْتَانِيّ (م) .

اَحْلُم بن عُبَيْد البُخارِيّ (ر) .

اُحَيْمِر تصغير اَحمر.

اُخَيْمِر بالخاء المعجمة مالك بن اُخَيْمِر له صحبة (م) .

الْأَخْوَص جماعة بالحاء المهملة (م).

الأَخْوص بالخاء المعجمة ، الاخوص بن عمرو التميمى الشاعر.

اَخْيَد جماعة (م).

اَجْيَد بالجيم ابن عبدالله بن بشر الكِنْدِيّ (م).

اَخْرَم محمّد بن يعقوب بن الأَخْرَم (م) .

اَخْزَم زيد بن اَخْزَم (م) .

اَخْرَم بن هَبَرَة الهَمْدانِيّ (م) .

اَجْرَم بطن من خَثْعَم (م) .

اَخْزَم بن ذُهْل (م) .

اَخْنَس جماعة « .

اَخْبَشْ بق قَلْع شاعر من تميم (م) .

اَخْشَن السَّدوسى عن أنس بن مالك بالخاء المعجمة (م) .

أحمد بن ابراهيم بن فِيْل البالِسِيّ البالِس كصاحب بلد بشط الفرات .

أحمد بن ابراهيم الدَّوْرَقِيّ النُّكْرِيّ (ر) .

« « البُسْرِيّ (ر) .

أحمد بن السُّرمارِيّ وحكى كسر السين أيضاً (ر) .
أحمد بن إشكاب الصَّفّار (ر) وقد يقال اشكيب بالإمالة أيضاً .
أحمد بن جَنّاب بن المُغيرَة المِصّيصيّ (ر).
« « الحسن بن جُنَيْدَب بالتصغير« .
« « حرب بن حَيّان بن مازنِ الطّائيّ المَوْصِليّ .
أحمد أبى سُرَيجُ الرّازيّ .
« سنان بن أسد بن حِبان القَطّان (ر) .
اسحاق بن أَسِيْد.
أحمد بن أبى السَّفَر بن يُحْمِد (ر) .
« « يوسف العَرَعَرِيّ « .
« « بَكّار بن بُسْر البُسْرِيّ « .
« « عثمان الدَّشْتَكِيّ « .
« « عَبُود الدِّمَشْقِيّ . و قيل بكسر الميم أيضاً .
أحمد بن عَبْدَة الآمِليّ (ر) .
ابان بن صَمَعَة (ر) .
« « صَخْر بن العَيلَة البَجَليّ (ر).
الأَشْهَلِيّ نسبة الى بنى عبد الاشهل بطن من الانصار.
ابراهيم بن ابى حَبيبَة .
« « زيد السّامِيّ (ر) بالسين المهملة
ابراهيم بن سُوَيد بن حَيّان (ر) .
« « شَمّاس .
« « طريف الشّامِيّ .
« « محمد بن سُرَيج الفِريابيّ .
فرياب من نواحى بلخ مخفّفة من فارياب (مر) و لذا قيل فرياب بالفتح بلد وفى النسبة يكسر .
ابراهيم بن المُستَمِرّ العُرُوقِيّ النّاجى (مر، ر) .
ابراهيم بن المُنْذِر بن حِزام الأَسَدِيّ الحِزامِيّ (ر) .
ابراهيم بن مهاجر البَجَليّ من بنى بَجيلَة .
« « يزيد بن مَرْادنبة معرب مردان به او هو يَزْرانبَة .
أُمَيّة بن خَلَف .
ابن صُبَيح مصغراً يروى عن مَسْرُوق .
اسحاق بن راهوية .
الأَوزاعِيّ ، يروى عن الزُّهرِيّ .
أَيّوب بن أبى تَميمَة السّختيانيّ .
أَشْعَث بن سُلَيم .
الأَغَرّ، أبوعبدالله الأَغَرّ.
ابراهيم بن نصر يروى عن عبدالرزاق .
أبو نُمَيلَة ، يحيى بن واضِح .
أبو ضَمْرَة انس بن عِياض .

أَوْس .
اَيْمَن بن نابل .
اَفْلَح بن حُمَيد .
ابيض بن حَمّال.
اُنَيسة بن خبيب صحابية .
اَجْلَح بن حُجَيّة .
اَحزاب بن أَسيد أبورُهم السَّمَعِيّ. السَّمَع محركة اوكعنب هو ابن مالك بن زيد ين سهل أبوقبيلة من حِمْير منهم أبورُهم احزاب بن أَسِيد (ق) .
اَحْمَر بن جَزء (ر) .
احوص بن جَوّاب (ر).
« « حكيم بن عمير العنسى .
أُدَد .
أُدَيْنَة البَرّاء (ر) .
اَرْبَدَة .
اَرْبَدَ التَّميمِيّ تابعيّ (ق) .
اَرْطاة الأَلْهانِيّ . اَلْهان كعطشان اسم قبيلة وموضع قرب المدينة كان لبنى قريظة (ر، مر) .
اَزْداد ويقال يزداد بن فَساءَة (ر) .
اَزْهَر بن جميل الشَّطّيّ « .
« « راشد الْهَوْزَنِيّ « .
« « سَعيد الحَرازِيّ « .
ازهر بن جُمَيْع الحرازِيّ « .
« « مروان الرَّقاشى النَّوّا لقبه فريخ (ر) .
اسامة بن اَخْدرى الشَّقَرِيّ (ر) .
« « شريك الثَّعْلَبِيّ .
اَسْباط بن نَصْر الهَمْدانِيّ .
ابن أَبى نَجِيح .
اسحاق بن محمّد الْفَرْوِيّ .
اُسَيْد بن اَخْشَن (م) .
اُدَيّ من اجداد مُعاذ بن جبل (م).
اُدِيّ . مالك بن اَدِيّ
الآدَمِيّ ، أحمد بن محمّد بن آدم الآدَمِيّ الشّاشِيّ (م) .
الأَزَمِيّ ، بحر بن يحيى الازمى .
الأَذْرَعِيّ .
الأَدْرَعِيّ ، محمد بن عبيد الله الكوفِيّ الادرعى (م) .
الأَصْبَحِيّ، اسماعيل بن عبدالله الاصبحى منسوب الى اصبح الحارث بن عَوف.
الأُرْدُنِيّ ، عُبادَة بن نُسَيّ (م) .
الأَرْجانِيّ جماعة « .
الأَرُزِّيّ « « .
الأَرْزَنِيّ من مدينة اَرْزَنْ .
الأَشَدّ ، سِنان بن خالد الاشد (م) .

اَسْعَر، ابن عمرو، هِلال بن اسعر (م) .
اَشْعَر بن شهاب .
« « اُدَد بن زيد بن يَشْجُب (م) .
اَشْوَذ بن سام (م) .
الأُسْوارِى نسبة الى الأَساوِرَة من تميم (م).
الاَسِيْدِىّ ، آل أَسِيْد بن أبى العِيْص (م) .
اَسيد كامير سبعة صحابيون وخمسة تابعيون وكزُبير ابن حُضَيْر، وابن ثَعْلَبة ، وابن يَرْبُوع ، وابن ساعِدة ، و ابن أبى الجَدْعاء ، و ابن أخى رافع بن خديج ، وابن سَعْيَة أو هو كامير صحابيون (ق) .
اَسَد بن خُزَيْمَة أبوقبيلة من مُضَر (ق) .
اُسَيِّد مصغراً عَلَم (ق) بطن من تميم (ق).
اُسَيِّدَة بنت عَمرو بن رَبابَة (ق) .
اَسِيْد بن المُتَشَمِّس تابعى كبير (م) .
« « صَفْوان (م) .
« « جارِيَة « .
« « أبى اَسيد البَرّاد (م) .
« « عبدالرحمن الخَثْعَمِىّ (م) .
« « على بن عُبَيْد الأَسِيْدِىّ مولى بنى أَسِيْد .
« « يزيد .
اُسَيْد بن أبى أُسَيْد السّاعِدِىّ (م) .
الإِسْعَرْدِىّ .
الأَشْتَر النَّخَعِىّ ، مالك سلام الله عليه .
الأَيْسَر، على بن محمد المَدِيْنِىّ الأَيْسر (م).
أُسَيْر جماعة
أَشْتُرّ كأردُنّ لقب (ق) :
الاَشِيْرِىّ ، نسبة الى أَشِيْرَة (م) .
اَسْلَم جماعة .
أَشْتَة ، محمد بن عبدالله بن أَشْتَة الإصبهانِىّ (م) .
آسِيَة (م) .
أَنَسَة « .
الاَشْعَث ، عدة « .
اَشْعَب بن جُبَيْر الطّامِع « .
اَشْقَر، عدّة « .
الأُشْنانِىّ ، عدّة « .
الاَسْنائِىّ محمّد بن الحسن الاَسْنائِىّ (م).
إسحاق بن إبراهيم بن داود السَوّاق (ر).
« « « سعيد الصَّوّاف مولى مُزَيْنَة (ر) .
اسحاق بن ابراهيم سُوَيد البَلَوِىّ نسبة إلى بلى بن عمرو الرَّمْلِىّ (ر) .
اسحاق بن ابراهيم البَغَوِىّ لقبه لُؤلُؤ وقيل يُؤيُؤ (ر) .
اسباط بن نَصْر الهَمْدانِىّ (ر).

اسباط بن اليَسَع بن مَعْمَر الذُّهْلِيّ (ر) .
إسحاق بن إبراهيم بن محمّد الصَّوّاف الباهِلِيّ (ر) .
اسحاق بن ابراهيم بن مَخْلَد الحَنْظَلِيّ ابن راهُوَيه المَرْوَزِيّ (ر) .
اسحاق بن ابراهيم بن نصر البُخارِيّ السَّعْدِيّ وقيل السُّغْدِيّ (ر) .
اسحاق بن إبراهيم بن ابراهيم بن كامَجْرا المَرْوَزِيّ (ر) .
إسحاق بن إسماعيل بن الأَيْلِيّ، أَيْلَة بلدة بالساحل (ر) .
اسحاق بن أَسِيد (ر) .
« « أبى الجَرّاح الأَذَنِيّ (ر).
« « راشد الجَزَرِيّ نسبة إلى الجزيرة (ر) .
« « الربيع العُصْفُرِيّ (ر) .
« « الضَّيْف « .
« « نَجيح الطَبّاع « .
« « كَعْب بن عُجْرَة البَلَوِيّ « .
« « منصور بن بَهْرام الكوسج معرب كوسه .
« « نَجيح المَلَطِيّ.
« « يحيى بن عَلْقَمَة الكَلْبِيّ الحِمْصِيّ العَوْصِيّ .
أَسَد بن عبدالله البَجَلِيّ القَسْرِيّ (ر) .
اسماء بن الحَكَم الفَزارِيّ وقيل السُّلَمِيّ (ر).
« « عُبَيْد بن مَخارِق الضُّبَيعِيّ .
إسماعيل بن إبراهيم الكَرابِيسِيّ صاحب القُوهِيّ (ر) .
« « بشر السَّلِيمِيّ (ر) .
« « الانصارى مولى بنى مَغالَة (ر).
« « بَهْرام الخَبْذَعِيّ « .
« « تَوبة « .
« « حِبّان « .
« « حفص الأُبُلِّيّ « .
« « رياح السُّلَمِيّ « .
« « سعيد بن جُبَيْر بن حَيَّة « .
« « عيّاش بن سُلَيْم العَنْسِيّ « .
« « مَسْلَمَة بن قَعْنَب « .
اِهْاب بن عُمَيْر راجز معروف (ق).
أُهْبان صحابى « .
أحمد بن الجَبّاب محدث « .
أحمد بن الجُبَيْب أبو جُمْعة الانصارى أو هو بالنون (ق) .
الأَجارِب حىّ من بنى سعد (ق).
الأَذْرَبِيّ نسبة إلى آذربيجان « .
الإيامِيّ زبيد بن الحارث الإيامى (م) .
أَمَنَة بن عيسى (م) .

الأَمَوِيّ نسبة إلى بلد اَمَوَ، عَلْقَمة بن عُبَيْد مالك بن سُبَيْع .
الأُمَوِيّ نسبة الى أميّة ، خلق كثير.
اُمَيْن العَبَسِيّ ، أُمَيْن الجِرْمازِيّ (م) .
اُمَيْر بن احمر. والاَمِيْر كثير.
اَتَش محمّد بن الحسن بن اَتَش (م) .
اُنَيْس جماعة (م) انيس بن أبى يحيى الاسلمى (ر) .
اَنِيْس ابن المطّلب .
الأَوانِيّ ، نسبة إلى أَوانا قرية قريبة من بغداد (م) .
الأَوّابِيّ من بنى اَوّاب مُخَيّس بن ظِبْيان (م) .
إِياس عِدّة (م) إياس بن الأَرَتّ كريم شاعر (ق) .
اسمر بن مُضَرّس (ر) .
اسود بن سَريع « .
اسود بن عبدالله المُنْتَفِق « .
« « العلاء بن جارِيَة « .
اُسَيْد بن حُضَيْر « .
اُمَيّ بن ربيعة المُرادِيّ « .
اُمَيّة بن عبدالله بن اَسِيد بن أبى العِيْض « .
« « مَخْشِيّ « .
اَنْمارِيّ .
اِلْهانِيّ .

اَشْتَة لقب جماعة من المحدثين (ق) .
أحمد بن محمّد بن بَطْنَج المحدّث المتكلم الاشعرِيّ (ق) .
اُدَدُ كعُمَر مصروفاً و بضمّتين أبوقبيلة ، و اُدُّ بن طابِخَة أبواخرى (ق) .
اَزْد بن الفَتْح الكَشّيّ محدّث « .
اَجْمَد بن عُجَيّان صحابى فرد « .
أَحْمد بن محمّد بن يعقوب بن حُمَّدُويه محدث أو هو حُمَّدُوه بلاياء (ق) .
اُسَيِّد مصغراً عَلَمٌ . واُسَيِّدَة بنت عمرو بن رَبابَة (ق) .
الأُعْبُود بن السَّكْسَك
أَسْفِيذَبان قرية بنَيْسابور منها عبدالله بن الوليد (ق) .
آبُر كآمل قرية منها محمّد بن الحسين الحافظ (ق).
أُبَيْر بن العَلاء محدث .
اُثَيْر، كزبير ابن عمرو السَّكونى الطيب (ق).
اَشِيْرة كسفينة بلد بالمغرب منه عبدالله بن محمّد الحافظ النحوى (ق) .
أبورَوْح ثابت محمّد الأُرْزِيّ و يقال الرُّزِّيّ (ق) .
الأَغَرّ بن مأنوس اليَشْكُرِيّ شاعر جاهلى (ق) .

أيّوب السَّخْتِيانِىّ .
أيمن بن خُرَيْم بن فاتِك الأَسَدِىّ .
أُنَيْس كزُبَيْرعلم ، وكامير ابن عبدالمطّلب جاهِلِىّ (ق) .
أَتَشْ محركةً جدّمحمّد وعلى ابنى الحسن الصَّغانِى الأَنْبارِىّ من المحدثين (ق).
أُقَيْش أبوحَيٍّ من عُكْل . والحرث بن أُقَيْش أو وُقَيْش صحابى (ق) .
أبوالدَّرْداء .
أبوالزِّناد .
ابن سِيرِين .
أبويَعْلَى الثَّوْرِىّ .
أبوجُحَيْفَة ، عَوْن بن أبى جُحَيْفَة .
أبووائِل .
أبوالنَّيّاح ، يزيد بن حُمَيْد .
أبوعَوانَة .
أبوحَصِين يروى عن أبى عبدالرحمن .
أبوالمَلِيح ، يروى عنه أبوقِلابَة .
أبوبَكر بن أبى حَثْمَة .
أبوالعُمَيْس ، يروى عن عون بن أبى جُحَيْفَة
أبوالضُّحى ، يروى عن مسروق.
أبوالحسن محمّد بن مُقاتِل .
ابن عُلَيَّة ، اسماعيل بن عليّة .
أبوطَيْبَة .
أبوكَبْشَة السَّلُولِىّ .
أُمّ حُجْر بنت الأَزَبّ جدّة العبّاس رض (م).
ابن بُحَيْنَة.
أبوعيسى الأُسْوارِىّ .
ابن مَنْدَة .
أبوالأَسْفَر ، عن أبى حَكيم عن على فى المَطَر (م) .
ابن عُلَيَّة ، إسماعيل بن إبراهيم بن مِقْسَم الأَسَدِىّ .
أبوجِراب عبدالله بن محمّد القرشى (ق).
أبوذُؤَيْب محمّد بن عبدالرحمن محدّث « .
ابن شَبّاب جماعة « .
ابن العَرَبِىّ القاضى أبوبكر المالكىّ مع حرف التعريف (ق) .
ابن عَرَبِىّ محمّد بن عبدالله الحاتِمِىّ الطّائِىّ (ق) مجرداً من حرف التعريف.
ابن الأَغْبس ، أحمد بن بِشْر التُّجِيْبِىّ (م).
ابن الخَصاصِيَة بشير بن معبد السدوسى صحابى (ر).
أبوالعَدَبَّس ، هو تُبَيْع بن سليمان (ر) .
أبوالمُوَرِّع ، توبة العنبرى البصرى (ر).
أبوالمُنَقِّع ، ثابت بن قيس النخعى « .
أبوخُشَيْنَة ، حاجب بن عمر « .
أبوسَرِيحَة ، حُذَيْفَة بن أَسِيد « .

أبو ظَبْيان ، حصين بن جندب الجَنْبيّ (ر).
ابن قُرّان ، دَهْثَم بن قُرّان العُكْليّ « .
أبو الغاز الجُرَشيّ ، ربيعة بن عمرو « .
أبو المَضا .
أبو سُحَيْم ، عمر بن أبي سُحَيْم .
أبو سَمِينَة ، محمّد بن اسماعيل بن أبي سمينة.
أبو التَيّاح ، محمّد بن صالح بن مِهْران .
ابن وارَة ، محمّد بن مسلم بن عثمان .
أبو حمة ، محمّد بن يوسف الزَّبيْدِيّ (ر).
أبو سُخَيْلَة .
أبو عُشّانَة .
ابو العُشَراء .
أبو ثُبَيْت ، يزيد بن مُسهر ، و أبو ثُبَيْت الجَمّازيّ محدّثان (ق) .
أبو بكر عثمان بن محمّد المَعافِريّ عُرِفَ بابن الحُوت (ق) .
أبو زُرْعَة محمّد بن محمّد بن دوُسْتَوَيْه محدّث (ق) .
أبو شُبّاث حُدَيج بن سَلامَة صحابيّ (ق).
أبو سُوّاج (ق) .
أبو البَدّاح ـ ككَتّان ـ بن عاصم تابعيّ (ق).
أبو التيّاح يزيد الضُّبَعيّ تابعيّ .
أبو الدَّحداح .
أبو الطَّمَحان القَيْنيّ شاعر (ق) .
ابن بُجْدان كعثمان تابعي (ق) .
أبو الجُوَيْريّ تابعيّ لايعرف اسمه والحرث
ابن عمر شيخ شُعْبَة بن الحَجّاج (ق).
أبو دُوَاد ، شاعر من إياد ، والقاضي احمد
ابن ابي دُوَاد معروف ومحمّد بن علي
ابن ابي دواد محدّث (ق) .
ابن عَبّود محدّث « .
ابن بَوْذَوَيْه رجل رَوَى « .

باب الباء

بَعْجَة بن زيد صحابي ، وابن عبدالله تابعي.
بُعْجَة بن قيس . بنو بعجة قبيلة (ق) .
بُرَيْد العِجْليّ مصغّراً . هاشم بن البَرِيْد مكبراً.
البَخْتَرِي (ض ، ع) .
البُحْتَرِيّ ، ايّوب بن عائذ البحتري (ر) .
بُنان (صه) .
بَكّار بن كَرْدَم (ت) . احمد بن بَكّار بن ابي ميمونة (ر) .
بُرَيْه ، جماعة كما في (م) ، و هو مصغر ابراهيم (آ ، ق) .
بُطّة ، محمّد بن بُطّة (ض ، ع) .
بِشْر بالكسر من الاعلام (ت) .
بَشَر من الاعلام كما في (ت) أيضاً .

بُوفَكِيّ ، بُوفك قرية من قرى نيسابور (ض) .
بَبَّة أى الاحمق الثقيل و من اعلامهم و اعلامهنّ (اقرب الموارد ، م ، ع، ق) لقب عبدالله بن الحارث (ق) .
بَكّار(ت) .
بُزُرْج معرب بزرك . وفى ض بَزُرْج ، والصواب الاول كما فى (ق) ايضاً .
بَجيلة قبيلة من اليمن والنسبة اليها بفتحتين كالحنفى وبَجَلَة مثل تمرة قبيلة ايضاً والنسبة اليها على لفظها (آ ج٢ ص ٣٩٥) .
بَقّاح حسن بن علىّ بن بَقّاح (ن) .
بَكْر بن كَرِب .
بُرَيْدَة بن الحصيب الأسدىّ .
بُسْر، عَطِيَّة بن بُسْر المازنىّ (د) .
بُحَيْنَة .
بُرَى .
بِسْطام (ض ، ع) .
بُنان وقيل بَيان لعنه الصادق عليه السلام (ع) .
بيان الجَزَرى (ع) .
بُنْدار(ع) بُنْدار بن محمّد (ض) .
بُرَيْه العبادى وقيل بُرَيْه (ع) .
بَزيع(ع) ، محمّدبن حاتم بن بَزيع (د).
بُسْر بن أَرْطاة (ع) .
بَشّاربن يَسار الضَّبُعى وقيل ضُبَيْعِىّ والاول اشهر (ع) .
بَكْر بن نُعَيْم الغانِدِىّ .
« « جَنَاح .
بِشر بن مَسْلَمَة .
بِسْطام بن الحُصَيْن .
البُتْرية اصحاب كثير النوى قال لهم زيد ابن على بترتم امرنا بتركم الله (ع) والصواب بفتح الباء .
بابُوبَة (ق) .
بوبة « .
بَلّاج اسم (ق) .
بِلاد .
البُرانى (ع) .
البَكالى (ع) البِكالِىّ (د) جَبْر بن نَوْف البِكالِىّ والصواب بكسر الباء قال فى (ق) بِكال ككتاب بطن من حِمْير منهم نَوْف بن فُضالَة التابعى .
البَقْباق (ع) .
البَجَلى منسوب الى بجيلة ابان بن عثمان.
البَجْلى منسوب الى بجلة ابان بن محمد.
البَزَنْطى (ع) .
البُوشَنْجىّ « الحسين بن أحمد بن المغيرة (ن) .

بَزَوْفَر قرية كبيرة من أعمال قوسان قرب واسط فى غربى دجلة (مر) وقيل قرية بطبرستان .

البُصْرَوِىّ (منسوب الى بُصْرى كحُبلى بلد بالشام وقرية ببغداد) أبو الحسن محمدبن محمد البصروى تلميذ السيد المرتضى (ن) .

البَطَل عبدالله بن القاسم (ن) .

بَيّاع الزُّطِىّ (ن ، ض) .

البَيْهَقِىّ .

بِلال بكسر الباء.

بُهْلُول (ض) .

البَغَوِىّ .

البُخارِىّ أبوعبدالله محمّدبن إسماعيل بن إبراهيم بن المُغيرة البُخارِىّ .

بِشْرُ بن محمّد .

بُرْدَة ، أبوبُرْدَة بن عبدالله بن أَبى بُرْدَة . البَراء .

بَكْرَة . عبدالرحمن بن أبى بَكْرَة .

بُدَيْل بالتصغير كقريش أحمد بن بديل بن قريش اليامِىّ .

بَكْرِىّ نسبة الى بنى بكر .

البُرْجُلانِىّ أحمد بن الخليل البرجلانى (ر) .

بَحْشَل لقب أحمد بن عبد الرحمن المصرىّ (ر) .

بَرْدان ، ابراهيم بن سالم بن أبى أُمَيَّة التَّميمىّ (ق ، ر) .

بابَاه بفتح الموحدتين بغيرهمز ، ابراهيم ابن عبدالسلام بن عبدالله بن باباه ، المَخْزُومِىّ ، وبابا مولى للعباس ، و مولى لعائشة ، عبدالرحمن بن بابا أو باباه وعبدالله بن بابا أو بابى أو بابَيْه تابعيّون (ق) .

بُجْبُج بن خِداش محدث مغربى (ق) .

بُشَيْر بن يَسار .

البَراء بن عازِب.

بَكْر بن مُضَر.

بِشْر بن آدَم . بِشْر الحافِىّ .

« « الحَكَم .

بَيان بن عمرو .

بُرَيْدَة ، عبدالله بن بريدة .

بُرْدَة ، أبوبردة .

بَدَل بن المُحَبَّر .

بِشْر بن مَحْروم .

بُشَيْر بن يَسار مولى بنى حارِثَة .

بُرَيْد .

بَشِير بن نَهِيك .

بَرِيرَة مولاة عائشة .
البالِسِيّ ، إسماعيل بن إبراهيم البالِسِيّ . بالس بلد بشط فرات.
الْبَطِيء ، لقب أحمدبن الحسين العاقُولِيّ المحدّث (ق) .
بُنْدُقَة بن مُظَفَّة قبيلة (ق).
البابَة ثَغْرٌ بالروم وقرية ببخارا منها ابراهيم ابن محمّد بن اسحاق (ق) .
بُرَيْدَة بن الحُصَيْب صحابيّ « .
البُسْرِيّ .
البَدّاء بن قَيْس .
البُشْتِيّ ، حسين بن أبى القاسم البُشْتِيّ (م).
البَلْقاوِيّ . بلقاء بلاد من العرب جنوب الشام .
بَجالَة بن عَبَدة (ر) .
بُجَيْر، محمّد بن جابر بن بجير أبو بجير.
بَحْر جماعة .
بُرْد .
بَرَكَه .
بُرْمَة .
البُهْمِيّ .
الباجِيّ. باجَة بلد بافريقية وبلد بالاندلس (ق) .
بِشر بن شَغاف (ر) .
بَشِير بن عقبة النّاجى الشامى أبو عَقيل « .
« « محرر بالمهملات « .
بُشَيْر بن كعب بن أبى الحِمْيَرِيّ « .
« « يَسار الحارِثى « .
بَصْرَة بن أكثم « .
بكر بن خُنَيْس « .
« « سُلَيْم الصَّوّاف « .
بُور بن اَصْرَم « .
بَيْهَس الهُنائِيّ « .
البُنانِيّ نسبة إلى بُنانَة اسم ام سعد، ثابت ابن اسلم البنانى (ر) .
البَهْرانِيّ .
بُغَيْل .
البُرْجُمِيّ .
بَلْج .
بُخْت ، عبدالوهّاب بن بُخْت (ق) .
البِرَنْدِيّ ، البَرَنْدِيّ .
بَجالَة ، علقمة بن بجالة (ر) .
بَذِيمَة ، علىّ بن بَذِيمَة .
بُهَيْسَة الفزارية .
بُهَيَّة مَولاة عائشة .
البُتَتِيّ كعُرَنِيّ، أبو الحسن على بن عبدالله ابن شاذان بن البتتى مقرى (ق) .

بَحْت ، محمّد بن على بن بَحْت محدّث بالحاء المهملة (ق) .

بُخْت عبدالوهاب بن بُخْت و سَلَمَة بن بُخْت محدّثان ، وبُخْتِىّ ككُرْدِىّ ابن عمر الكوفى عَبّاد ، ومحمّد بن عبدالله ابن خَلَف بن بُخَيْت البختى وكزبير جماعة (ق) .

بِرْت ، عبدالله بن برت، واحمدبن محمد و احمد بن القاسم البِرْتيان محدّثون (ق) .

البُسْت بلد بسجستان، البُسْتِىُّ . وقدخرج من البست جماعة (ق) .

بُشْت بلد بخراسان و قد خرج من بشت جماعة ، البشتى (ق) .

بُوَنْت بلد بالمغرب منه إسماعيل بن عمر البُوَنْتِىّ (ق) .

بنوتُوَيْت (ق) .

بَحّاث ككتّان اسم ، و على بن محمّد البحّاثى راوى التقاسيم لابن حَبّان عن الزَّوْزَنى عنه (ق) .

البَرَائِىّ، أحمد بن محمّد بن خالد وجعفر ابن محمد ، و أبو شعيب البراثيون محدثون (ق) .

بعيث بن حريث ، وابن رزام ، وابن بشير شعراء (ق) .

البُهْثَة رجل من بنى سُلَيْم وآخر من بنى ضُبَيْعَة (ق) .

بَدّاء بن عامر (ق) .

بُجّانَة بلد بالاندلس منه مسعود بن على صاحب النَّسائِىّ (ق) .

بُرْسان بن كعب بن الغِطْرِيف الأصغر ابوقبيلة من الازد (ق) .

بُدَيْح كزُبَيْر مولىً لعبدالله بن جعفر بن ابى طالب (ق) .

بارِح بن أحمد بن رباح الهَرَوِىّ محدّث و سَوادَة بن زياد البُرْجِىّ بالضم . والقاسم بن عبدالله البَرَجِىّ محركة محدّثان (ق) .

بِرْح بن عُسْكُر صحابىّ (ق) .

بَرِيح بن خُزَيْمَة (ق) .

البَلَجِىّ ، احمد بن طاهر بن بَكْرانَ بن البَلَجِىّ زاهد وقد حدّث (ق) .

بنوشَرْح بطن (ق) .

بنوالطَّمَح محركة قبيلة (ق) .

بُجَيْد اسم . و أُمّ بجيد خَوْلَة بنت يزيد صحابيّة (ق) .

بَرْداد ، ابراهيم بن برداد (ق) .

بَرَدان محرّكة لقب إبراهيم بن سالم (ق) .

بُرْدَة ، بُرَيْدة ، براد اسماء (ق) .

البِرِنْد ، عَرْعَرة بن البِـرِنْد و هاشم بن البِرِنْد محدّثان (ق) .

البانِيّ ، محمّد بن اسحاق المدنى البانيّ سمع قالونَ.

بَزْدَة، قرية من أعمال نَسَفَ والنسبة بَزْدِيّ وبَزْدَوِيّ منها دهقانها المعمر منصور ابن محمد بن قُرَيْنَة أو مُزَيْنَة و هو الصحيح آخر من حدّث بالجامع عن البخارى (ق) .

البَلْدَة بلد بالأَنْدَلُس منه سعيد بن محمّد البَلْدِيّ من شيوخ المعتزلة (ق) .

بَنوحَدّان بن قُـرَيْع بطن من تميم منهم أَوْس الحدّانِيّ الشّاعر.

بنورَشْدان ويكسر بطن كانوا يُسَمَّون بنى غَيّان فغيّره النبى ﷺ وفتح الـرّاء لتحاكى غَيّان (ق) .

بَنُو سُود بطن من العرب (ق) .

بَلْغاء بن قيس الكِنانِيّ (ق) .

بنوعُقَيْدَة ، قبيلة .

بَرْزَوَيْه كعمرويه جدّ موسى بـن حسن الأَنْماطِيّ المحدّث (ق) .

بُرَيْك عِدَّة (م) .

بَنُو أُبَيْر قبيلة (ق) .

بُتْرِيّ ، عبدالله بن احمد بن بُتْـرِيّ ، و مَسْلَمَة بن محمد بـن البترى محدثان (ق) .

بُجَيْر ، ابن اَوْس ، و ابن بَجْرَة ، و ابن أبى بُجَيْر، وابن عِمْران ، وابن عبدالله صحابيون ، ومحمّد بن عمر بن بُجَيْر الحافظ وحفيده احمد بـن عمر ، و المُطَهَّـر بن أبى نـزار البُجَيْرِيّـان محدّثون (ق) .

بَحِيْر كأمين اربعـة صحابيون و اربعـة تابعيّون (ق) .

باب بن عُمَيْر روى عنـه يحيى بن أبى كثير(م) .

البابى ، زُهَيْر بن نُعَيم الزاهد وغيره (م).

بابيه ، عبدالله بن بـابَيْه يروى عنه ابن أبى عمّار .

بابُوَيه ، على بن محمّد بن بابويه أبو الحسن الأَسْوارِيّ عن موسى بـن بَيان وعنه أبو أحمد الكرجى (م) .

بانُوَيَة ، طاهـر بن أبى بكر بن بانُوَيَة ، وقيصر بن بانوية (م) .

البَتّار، إبراهيم الفضل الاصفهانى (م) .

بادِى ، يحيى بن أيوب بن بادى العَلّاف وأحمد بن على البادِى . وأخطأ من يقول البادا (م) .

باذِى ، حسين بن محمّد بن باذى المصرى (م) .

الباذَنِيّ ، أبوعبدالله الباذنى شاعر مجود (م) .

الباذَرْائِيّ ، أبـو الوفاء كامل بن أحمـد الشافعى (م).

البادَرانِيّ ، إبراهيم بن محمّد بن عبدالله البادرانى الاصفهانى (م) .

البافِيّ ، عبدالله بن محمّد البافى.

بُخار كغراب ، على بن بخارٍ و أحمد بن محمّد بـن على البخارِيّ المنسوب الى بُخار العود لانه كان يبخر به فى الخانات محدثان (ق) .

بُرَّة بن رِئاب (ق) .

البُحْتُرِيّ أبوعُبادَة الشاعر(م) .

البَخْتَرِيّ جد أبى جعفر محمّد بـن عمرو ابن البخترى محدث مشهور و آخرون (م) .

بُسْرَة بنت أبى سَلَمَة ربيبة رسول الله صلى الله عليه و آله (ق) .

بُسْر عِدَّة .

بِشْر سبعة وعشرون صحابياً .

باب التاء

تَليد بن سليمان أبو ادريس المحاربى (ض).

التَّمّار كشدّاد .

التَمْيلِيّ بالتصغير على بن الحسن بن على ابن فُضّال (ن) .

التَّميمِيّ عبدالرحمن بن أبى نجران (ن).

تَغْلِب كتضرب (ن) .

التَّفليسِيّ بالفتح وقد يكسر .

تَلّعُكْبُرِيّ ، عُكْبُر كبُرْثُن (ن) .

الترماشيرى وفى منتهى المقال انه بالنون بلدة معروفة من توابع كرمان يحيى ابن زكريا (ن) .

التَبّان كشدّاد محمّد بن عبدالملك بن محمّد التبّان (ض) وعدّة اخرى (م) .

التَّغْلِبِيّ ، أحمد بـن الحارث التغلبى بن أبى الحوارِيّ (ر) .

التِّنِيسِيّ أحمد بن عيسى التنيسى المصرى بِشْر بن بَكْر التنيسى .

التُّجِيبِيّ نسبة إلى تُجيب بن ثَـوْبان بن سليم . ويفتح التاء أيضاً (ق) .

تَدْيل بن جُشَم (ق) .

تانَة .

التّانِيء ، إبراهيم بن يـزيد و محمّد بن عبدالله وأحمد بن محمّد ومحمّد بن عمر بن تانة ، التانئون محدّثون(ق).

تُجْزَأَة ، حبيبة بنت تجزأة صحابيّة (ق).

تُجُوب قبيلة من حمير منهم ابن ملجم التُّجُوبِيّ قاتل على عليه السلام (ق) .

تُجيب ويفتح بطن من كِنْدَة منهم كِنانَة بن بِشْر التُّجِيبِيّ قاتل عثمان (ق) .

تَلِب أو تِلِبّ بن سُفْيان اليَقْظان بن أبى ثَعْلَبَة صحابى عَنْبَرِيّ كما فى (ق) و فى (ر) تَلِبّ و قيل تَلِب بتخفيف الموحدة .

التَّوَّزِيّ ، محمّد بن الصَّلْت أبو يَعْلى التَّوَّزِيّ (ر).

تارَخ كآدم (وبالحاء المهملة) أبو إبْراهيم الخليل عليه السلام (ق) .

تَليد كامير وتُلَيْد كزبير اسمان (ق) .

تُوَىّ من عمل هَمَذان منها أبو حامد أحمد ابن الحسين التُّوَيِيّ (م) .

التُّوَيْتِيّ ، نسبة الى تويت بطن من أسد (م) .

التُّوبَنِيّ من تُوبَنْ من قُرَى نَسَف. أبو بكر ابن محمّد بن أحمد التوبنى النسفى (م) .

تَوْلَى كسَكْرَى ، عبدالله بن تولا (ق،م)

تُوَيْت، الحَوْلاء بنت تُوَيْت صحابية(م).

تِيرى، عمر بن تيرى الصنعانى شيخ لابن المبارك (م).

التَّيَّان من يبيع التّين ، القاضى ابن التيان يروى عن أبى على الغَسّانِيّ و ابن الطَّلاع (م) .

تَجَنّى الوَهْبانِيَّة معمرة من طبقة شهدة هى عتيقة محمّد بن وَهْبان (م) .

يَحْيىٰ ، كثير.

تِحْيىٰ ، أبو تِحْيى الأنصارى بكسر التاء الصحابى الذى شبّه النبى صلى الله عليه وآله عين الدَّجال بعينه ، وأبو تِحْيىٰ عن عثمان ابن عَفّان ، وأبو تِحْيىٰ حُكَيْم بن سعد عن على عليه السلام ، ومُعاوية بن أبى تِحْيىٰ عن أبى هُرَيْرَة و عنه جعفر بن بُرْقان (م) .

يُحْيىٰ ، حمّاد بن يُحْيىٰ عن عَوْن بن أبى جُحَيْفَة (م) .

تُبَيْع ، عِدّة .

تَحِيَّة الرّاسِبِيَّة شَيْخَة لمسلم بن إبراهيم (م).

تُرَيْك ، أبو التُّرَيْك محمد بن حسين الطرابلسى شيخ لابن جُمَيْع . و عبدالمحسن بن تُرَيْك الأزَجِيّ سَمِعَ أُبَيّاً النَّرسِيّ (م) .

تَغْلِب ، عدّة (م).

التَّلّ ، عمر بن محمّد بن التَّلّ الأسَدِى الكوفِيّ (م).

التُّخارِيّ ، محمد بن الحسين التخارى محدّث روى عن ابن المَدِينِيّ وعنه الدّارقُطنِيّ (ق) .

تِير، حُمَيْد بن تِير الطَّوِيل محدّث (ق) .

تُوز موضع بين سَمِيراء وفَيْد محمّد بن مسعود التُّوزِي محدّث ، وتَوَّز كبَقّم بلد بفارس ومحمّد بن عبدالله اللغوى وأبو يعلى محمد بن الصَّلْت وإبراهيم ابن موسى وأحمد بن على التَّوَّزِيُّون المحدّثون (ق) .

باب الثاء المثلثة

الثُّمالِيّ نسبة الى ثُمالَة بالضم مخفّفا أبو بطن ثابت بن دينار (ن) .

ثُبَيْت (ض ، م) ابن محمّد أبو محمّد العسكرى .

الثَّلّاج كشدّاد الحسين بن أحمد بن المُغيرَة .

ثَوابا ، محمّد (ن) .

ثُوَيْر بن أبى فاخِتَة .

ثابت بن هُرْمُز .

ثابت بن شُرَيْح السّابِغ .

ثابت بن أبى صَفِيّة .

ثُمامَة بن عبدالله بن أنَس .

ثُمامَة بن اُثال .

ثابت البُنانِيّ ، يروى عن أنس بن مالك .

ثَعْلَبِيّ نسبة الى ثعلب من بنى ذبيان .

ثَعْلَبَة ، اثنان وعشرون صحابيّاً (ق) ثعلبة ابن الحارث الغُباب (ق) .

ثَقْب بن فَرْوَة الصَّحابِيّ أوهو كزُبير (ق) .

ثُوَب كزُفَر ابن مَعْن الطّائِيّ ، و زُرْعَة بن ثُوَب المُقْرِىء وعبدالله بن ثُوَب أبو مُسلم الخَوْلانِيّ ، وجُمَيْح أو جميع ابن ثُوَب وزيد بن ثوب محدّثون (ق) .

ثَوّاب بن عُتْبَة محدّث (ق) .

« « جُزابَة له ذِكْر (ق) .

ثَواب بالتخفيف جماعة « .

ثُوَيْب كزُبير محدّث كَلاعِيٌّ وآخر بكالِيّ زياد بن ثُوَيْب وعبدالرحمان بن ثُوَيْب تابعيان (ق) .

ثُرْمُلَة ، اشعث بن ثرملة .

ثَبّات بن ميمون وقيل بتخفيف الموحدة (د) .

ثَواب بن عُتْبَة المَهْرِيّ (د) .

ثُبَيْت بن كَثير (ق) محدث .

ثُبَيْتَة كجهينه بنت الضحّاك أو هى بالنون وبنت يعار صحابيتان و بنت حَنْظَلَة الأَسْلَمِيّة تابعيّة (ق) .

ثَوْبان بن بُجْدُد مولى النبى ﷺ (ق) .
ثات ، احد اجداد إبراهيم بن يزيد قاضى مصر ، روى إبراهيم عن يزيد بن أبى حبيب (م) .
الثّاتِىّ ، إبراهيم بن يزيد المذكور.
ثَوْلاء ، نُعَيْم بن ثَوْلاء (م) .
ثَعْلَب ، عِدّة .
ثابت ، كثير.
ثُبَىّ ، عمرو بن ثبى (م) .
ثُمَيْل الأَشْعَرِىّ عن أبى الدَّرْداء (م) ثُمَيْل ابن عبدالله اشعرى تابعى (ق) .
ثَرْثال جد أحمد بن عبدالعزيز بن أحمد ابن ثَرْثال البغدادى له جزء مشهور رواه عنه الحَبّال (م ، ق).
ثَرْوان عن عمار بن ياسر ، و موسى بن ثروان وقيل شروان شيخ للنَّظر بن شُمَيْل (م) .
ثَنا بن أحمد أبوحامد .
ثَوّاب بن عُتْبَة المَهْرِىّ عن ابن بُرَيْدَه (م) .
« « حُزابَلَة (م) .
ثَوْب بن سُحْمَة التَّميمِىّ يلقب مُجير الطَّير (م) .
ثَوْب بن تَلْدَة من بنى وابِلَة .
ثُوَب بن مَعَن الطّائِىّ ، زُرْعَة بن ثُوَب المَقْرَئِىّ ، ثُوَب بن شَرِيْد اليافِعِىّ ، أبومسلم الخَوْلانِىّ عبدالله بن ثوب، الحارث بن ثُوَب عن على ، جميع ابن ثوب عن خالد بن معدان ، زيد ابن ثوب (م) .
ثُباش بالضم من الأَعْلام كأنه مقلوب شُباث (ق) .
ثِرْباط بالكسر أو كعُصْفُر أبوحى من قُضاعَة (ق) .
ثَقِيف أبوقبيلة من هَوازِن واسمه قَسِىّ بن مُنَبِّه بن بَكر بن هَوازن وهو ثَقَفِىّ محركة (ق).
ثِقاف بن عمرو بن شُمَيْط الأَسَدِىّ صحابى أو هو ثَقَفَ (ق) .
ثَقَف بن عمر العَدْوانِىّ بدرِىّ، وابن فَرْوَة الساعِدِىّ استُشْهِد بأُحد أو بخيبر أو هو ثَقَبَ بالباء (ق) .
ثُعَل ، بنو ثعل كصرد ابن عمرو حىّ (ق).
ثُمامَة لقب عوف بن أسلم أَبى بطنٍ « .

باب الجيم

جَهْم بن حكيم (صه) .
جُهَيْم بن أبى جهم (ض) .
جُنادَة (د) .

جُمَحِيّ نسبة الى جُمح كعُمر أوهو حمحى بالمهملتين لموضع (ن) .
جُعْدَة .
جُنْدَب بن جُنادَة (ع) جندب (آ ص ٤٦٤ ج ٢) .
جَرير (ع ، ت) .
جَهْم (ع) جهم بن حُمَيد الرُّؤاسِيّ .
جراح الرؤاسى (ع) .
جَحْدَر بن المغيرة (ع ، ض) الجحدرى أحمد بن أبى بكر وأحمد بن ثابت (ر).
جَبَلَة (ع) جبلة بن سُجَيم .
جعفر بن بشير فقحة العلم وقيل قُفَّة العلم وقيل نفحة العلم (ع) .
جُدعان (ع) بالعين المهملة .
جعفر بن محمد بن رِباح (ع) .
جُلْبَة (ع) .
الجلودى (ع) الجلودى (ض) الجلود كجعفر (ن) .
الجَزرِيّ (ع) .
الجَوّانيّ (ن) .
جُمَيع بن عُمَير . جميع بالتصغير مطلقا .
جعفر بن سَماعة .
جُبَير بن نُفَير .
جَرّاح بن مَليح .
جَحرَش كجعفر محمد بن جحرش بتقديم الجيم (آ) .
جابر بن يزيد الجُعفيّ .
جَميل بن درّاج .
الجَحْدَرِيّ جَحْدَر كجعفر (ق).
جابر بن سَمُرَة .
جُبَير بن مُطعِم .
جرير بن عبدالله البَجَلِيّ .
جثامة ، صعب بن جثامة .
جدامة .
الجامُورانيّ (ن).
الجَراذينيّ « .
الجرمى نسبة الى أبى بطن فى طيّ واخرى فى قضاعة و بالكسر بلد الى قرب بدخشان (ن).
الجِعابيّ .
الجُعفيّ ككُرسيّ ، عدة .
جُفَينَة كجُهَينَة .
الجولانى .
الجَوهَرِيّ .
جَفير وقيل جَيْفَر (ض) .
جُشَم (ض) .
جَعْد ، علىّ بن الجَعد .
جَوّاس أحمد بن جواس (ر).

الجَوبرىّ ، أحمد بن العقيلى الجوبرى (ر) .

الجَلاّب، أحمدبن واقد الكِندىّ الوَكيعىّ الجلاب (ر).

جِحاش بن ثَعلَبَة أبوحىّ من غَطَفان (ق) .

جَحش ابـراهيم بن محمد بـن جَحش الاسدى (ر).

الجُوزجانىّ ، جوزجانان وجوزجان هما واحد اسم كورة واسعة من كورة بلخ كما فى (مر) .

جُرَيح ، عبيد بن جُرَيج .

جُبَير بن مُطعِم .

جَرهَد .

جَمْرَة ، أبى جمرة يروى عن ابن عباس.

جابر بن سَمُرَة .

جُوَيرية بن أسماء .

جعيد بن عبدالرحمن .

الجُبّائىّ . جبة قرية ببغداد منها محمد بن المبارك الجُبّائىّ و دَعوان بن على الجبائى، وقرية باطرابلس منها عبدالله ابـن أبى الحسن الجبائى ، و جبى بالضم والقصر كورة بخوزستان منها أبوعلى وابنه أبوهاشم وقرية بالنهروان منها أبومحمد على بن حماد المقرى وقرية قرب هيت منها محمد بن أبى العِزّ (ق) .

الجُبّائىّ ، جَبّى كحَتّى قريـة باليمن منها شعيب الجبائى المحدث (ق) .

الجُبىّ ، أحمد بن عبدالله الجبى و يقال الجبابى لبيعه الجباب محدث (ق) .

جَبُّوية ، محمد وعثمان ابنا محمـود بن أبى بكر بن جَبُّوية الاصبهانيان ، و محمد بن الجبوية الهمذانى محدثون (ق) .

الجبّاب ، عبدالقَوِىّ الجَبّاب والحافظ أحمد بن خالد الجباب محدّثان (ق).

جبابة السعدى كثمامة شاعر لص (ق).

جُبَيب كزبير صحابى (ق) .

جَخْدَب، أبوالصلت الكوفى النَسّابَة (ق).

جِراب لقب يعقوب بن ابـراهيم البَزّاز المحدث .

جُرَيب .

جَوارِب ، على بن أحمد وابن أخيه أحمد ابن محمد و محمد بن خلف الجَوارِبيّون محدثون (ق).

جُرَيْبَة ، بنو جُزَيْبَة قبيلة (ق) .

الجُلاّبىّ، على بن محمد الجُلاّبى مُؤرِّخ (ق) .

الجَنْب حيّ باليمن أو لقبٌ لهم لا ابٌ ، ومحدث كوفى (ق) .
الجَنّابىّ، على بن عبدالواحد الجَنّابِىّ(ق).
جَحّاش ، بُسر بن جَحّاش (ر).
جُلاس بتخفيف اللام بشير بن سعد بن ثعلبة بن جُلاس صحابى بدرى (ر).
جُبارَة بن المُغَلّس الحِمّانىّ (ر) .
الجَيّانىّ ابو الهَيثَم طلحة الجيانى و جيّان من قرى الرّى (م) .
جُرَىّ تصغير جَرْو، بن كُلَيب السدوسى(ر).
جرى تصغير جرو، بن كليب النَّهْدِىّ (ر) .
جُسْر.
جارِيَة ، جماعة .
الجِنانى بتثقيل النون ، ناصر الدين (م) .
جُعْثَل بن هاعان الرُّعَينىّ القِتبانىّ (ر) .
الجُشَمِىّ نسبة الى جُشم بن معاوية.
جُعَيل .
جُنَيد .
جُوّاب ، بن عبيدالله التيمى (ر).
جَوْن .
الجُفرِىّ ، الحسن بن أبى جعفر(ر).
الجَسْرِىّ .
جُعْشُم .
جُشَيب ، عامر بن جَشيب .
الجَنبِىّ .
الجَرمىّ، القاسم بن يزيد الجَرمىّ (ر) .
جُحادَة ، محمد بن جُحادَة « .
الجُبلانِى ، محمد بن صدقة الجبلانِى « .
الجَوّاز ، محمد بن منصور بن ثابت الجواز (ر) .
جُرت قرية بصنعاء منها يزيد بن مسلم ، و إسماعيل بن ابراهيم بن الجِرْت بالكسر محدث (ق) .
جُنادِح بن ميمون صحابىّ شهد فتح مصر(ق) .
جَمد الكِندِىّ صحابىّ (ق) .
جماد محدث « .
جُنادَة .
جُنْدُب بن سَبُع أو سباع قاتَلَ النبى ﷺ البُكْرَة كافراً و قاتل معه العشيّة مُسلماً (ق) .
جَمِيل ، أبو بَصْرَة جميل بن بَصْرَة الغِفارىّ (م).
جابان ، جماعة (م) .
جابار، محمد بن جابار الهَمَذانِىّ (م) .
الجِنانىّ بتخفيف النون ، محمد بن أحمد السمسار الجِنانىّ (م) .

باب الحاء المهملة

الحيّانى ، أبوالعباس عبدالله الحيانى البوشنجى نسبة الى جدابيه حيان(م).
الحارث بن المُغيرَة النّصرىّ.
حنيفة بن لُجَيم .
حُمَيد بن الرّؤاسى .
حُباب بن المُنْذر.
حَبابَة الوالبيَّة .
حُدَيج .
حُصَين .
حَكَم بن عُتْيبَة الكوفى الكندى .
حَنان بن سَدير بن حكيم بن صُهَيب .
حسين بن نُعيَم الصّحّاف واخوته على و محمد وعبدالرحمن .
حفص بن قُرط .
جَريش كشريف عباس جَريش (ض،صه).
حسن بن عباس بن حريش بالحاء المهملة (صه ، ض) و فى أكثر كتب الرجال الحريش بالحاء المهملة (آ ج ١ ص ٤٣٨).
الحُلوانىّ (م) .
الحَلوانىّ (ن) .
حُمَيد بن المُثَنّى أبوالمُغْرا (ض ، ع) بالغين المعجمة بدون الهمز.
حُمَيد بن شُعَيب السَّبيعىّ الهَمْدانى بالدال المهملة (ض) .
حُمَيد بن راشد بن غسّان (ض) .
حُمَيد بن زياد بن حمّاد بن حمّاد بن زياد ابن هَوارِ الدِّهقان .
حُجْر بن زائِدَة الحَضْرَمىّ .
الحَمّار داود بن سليمان الحمار.
حَرّانىّ (ت) .
حَديد بن حَكيم .
حَنْتَمة امّ عمر بن الخطّاب (ق) .
حِزام .
حكيم بن حزام .
الحَضْرَمىّ .
حُرَيث ، عمرو بن حريث .
حُوَيْرِث .
حُجْر.
حُيَىّ .
حارث الغُصَينُ (ع) .
حَبّة العُرَنِىّ .
حُنَيف ، عثمان بن حُنَيف ، أسعد بن سَهل ابن حُنَيف الأنصارىّ .
حُجْر بن زائِدة (ع ، ض).
« « عَدِىّ « .
حُبَيْش « .

حَرِيز (ع ، ض).
الحسن بن خُرَّزاد (ع ، ض) .
« « الزِّبرقان « .
« « السَّرِيّ (ع) .
« « ظَرِيف « .
« « محمد بن جمهور العَمِّيّ بتشديد الميم منسوب الى بنى العمّ من بنى تميم (ع) .
الحسن بن على بن بَقّاح (ع) .
« « قُدامَة « .
« « مَتِّيد « .
الحسين بن بَشّار « .
« « نُعَيم « .
« « الحكم الحِبَرِيّ (ع ، ض) .
« « السَّرِيّ « .
« « فَهْم « .
« « عُنْدَر « .
« « مَيّاح « .
الحسن بن أحمد بن مُغِيرَة « .
حصيف بن المُخارِق « .
حكم بن القَيّات وقيل قَنّات « .
حُمْران « .
حَمّاد بن ضَمخَة وقيل صَمْحَة « .
حَمدان بن المُعافا الصَّبيحيّ « .
حَيان السّراج (ع) و الظّاهر حَيّان بتشديد الياء .
الحَجّال (ع،ن) .
الحَنّاط لقب جماعة والخَيّاط عبدالله بن عثمان (ع) .
الحِمْيَرِيّ (ع) نسبة الى حمير كدرهم (ن)
الحَمّانِيّ (ع) .
الحِبْرِيّ « .
حَفص بن البَخْتَرِيّ (ص) .
« « غِياث بن طَلْق (ض) .
حاتِم .
حَفْص بن سالم ابوَوَلّاد (ض).
« « سُوقَة العَمْرِيّ « .
حَكَم بن حُكَيم ابوخَلّاد « .
الحكم بن أَيمَن الحَنّاط .
الحسين بن محمد بن جعفر الخالِع (ض).
« « مُتَّوَيه بن السِّنْدِيّ « .
« « محمد بن بنان « .
الحسن بن الطَيّب الشّجاعيّ « .
حبيب بن المُعَلّى « .
حجاج بن رفاعة أبوعلى الخشّاب « .
حيدر بن محمد بن نُعَيم « .
الحسين بن عُبيدالله بن حمران الهمدانى (ض) .

حسن بن عَنْبَسة (ض) .
الحسن بن موسى أبو محمد النَّوبُختيّ « .
الحسين بن شاذُويه « .
« « جعفر بن محمد المخزومى الخَزّاز (ص) .
الحسين بن حمدان الخَصيبيّ (ض).
حارث بن عبدالله التَغْلِبى « .
الحسين بن محمد بن الفرزق بن بُجَير المعروف بالقُطْعِيّ كان يبيع الخرق .
الحسين بن أحمد بن المغيرة أبو عبدالله البُوشَنْجِيّ (ض) .
الحسين بن فَهم « .
« « مَتّيل باللام (ض) .
الحسن بن محمد بن سَهل النَّوفَلِيّ (ض).
« « راشد الطّفاويّ .
« « أبى سعيد هاشم بن حَيّان .
الحسين بن بَسْطام .
الحسن بن على بن زياد الوَشّاء الخَزّاز.
« « إشكيب.
« « عَطِيَّة الحَنّاط الدُّغْشِيّ ، المُحارِبيّ (ض) .
« « الحسن الجَحْدَرِيّ .
« « السادن الصَّرميّ .
« « على بن أبى عقيل العُمّانِيّ .

الحسن بن على بن أبى مُغيرَة الزُّبيديّ .
« « « سَبْرَة (ض) .
« « الحسين العُرَنِيّ « .
« « أبى العلاء الخَفّاف (ض) .
« « المِنقَرِيّ « .
الحسين بن الثوّر بن أبى فاختة « .
« « غُنْدَر « .
« « عمرو بن مِنهال بن مقلاص (ض)
حُبَيش بن مُبَشّر (ض) .
حَنْظَلَة . الحنظلِيّ . أحمد بن منصور الحنظلى المروزى لقبه زاج .
حمزة بن على بن زُهْرة الحسينى .
الحَذّاء .
الحشوّية بفتح الشين وسكونها (ن).
الحضَرَمِيّ نسبة الى حضرموت بفتح الميم وبالضم لبلد وقبيلة .
الحُضَينيّ .
حَقيبَة وقيل جفينة اسمعيل بن عبدالرحمن الحَلّال بايع الحَلّ اى الشيرج .
الحَلَبيّ .
الحِلِيّ (ن) .
الحِمّانيّ .
حَكَم بن عُتْبة لا عُتَبَة .
الحُمَيديّ عبدالله بن زُبَيْر.

حَرَمِيّ بن حَفْص.
حَنْظَلَة بن أبى سفيان .
حَثْمَة ، أبى حثمة .
الحَبطِيّ أحمد بن شبيب بن سعيد الحبطى(ر) .
الحَفروى . أحمدبن المفضل الحفروى(ر)
حَرّانِيّ . حَرّان بلد ، أحمد بن كثير الحرانى(ر) .
حُنَيْن مصغراً موضع بالطائف .
حَرَمِيّ ، ابراهيم بن يونس حرمى .
الحَنْظَلِيّ . اسحق بن ابراهيم الحنظلى .
الحُمَيْدِيّ ، عبدالله بن الزُّبَيْر الحميدى .
حُمَيْضة ، جماعة (م) .
حُبَيْش ، فاطمة بنت أبى حبيش .
حُبَيْش بن خالد الأَشْعر(م) .
حَزْم ، عمرو بن حزم .
حُمَيْد بن هِلال العَدَوِيّ .
حُصَيْن . عِمْران بن حصين .
حَلْحَلَة ، محمد بن عمرو بن حلحلة .
حِبّان بن مُوسى ، حبان بن أبى جَبَلَة و جماعة ، وحَبّان عدة .
حَيْوَة بن شُرَيْح ، يروى عن محمّد بن حَرْب الحارث بن شُبَيْل.
حَكيمْ بن حِزام .
حسّان .
حُبّاب بن سَعيد بن يَسار.
حُبّاب حيّ من بنى سُلَيْم واسم (ق) .
حُمَيْد الطَّوِيل .
حِبّان بن مُوسى .
حُذَيْفَة بن أَسِيد الْغِفارِيّ (م) .
حُوَيْطِب مصغراً ، ابن عبدالعُزّى صحابيّ (ق) .
الحِمّصِيّ ، حِمّص بلد كبير مشهور (مر) .
الحِمّص دار الحمص بمصر (مر) إبراهيم الحجاج الحِمّصيّ (ق) .
حَمِص قرية قرب خلخال (مر) .
حَميصَة بن جَنْدَل شاعر(ق) .
حِداء بن نَمِرة وبُندُقَة بن مُظَّة قبيلتان (ق) .
الحُطَيْئَة ، لقب جَرْوَل الشاعر « .
حَبِيب بلالام خمسة و ثلاثون صحابياً و جماعة محدّثون (ق) .
حُبَيْب بن حَبِيب « .
حبيب بن النُّعْمان تابعِيٌّ « .
حَبّان بن مُنْقِذ صحابيّ ، وابن هلال ، و ابن واسع بن حبّان وسَلَمَة بن حبان حَبّان مُحَدِّثونَ (ق) .
حِبّان بن الحَكَم السُّلَمِيّ ، وابن بُجّ الصُّدائِيّ أوهو بالفتح ، و ابن قيس

أو هو بالياء صحابيون ، وابن موسى وابن عطية و ابن على العَنَزِىّ و ابن يسار محدّثون (ق) .

حُبان ، بن محمود البَغْدادِىّ ، ومحمّد بن حُبان بن بَكْر (ق) .

حُبابَة السَّعْدِىّ شاعر لصّ (ق) .

حُباب ، بن المُنْذِر ، وابن قَيْظِىّ ، وابن زَيْدٍ ، وابن جُبَيْر ، وابن عُمَيْر ، وابن عبدالله صحابيون (ق) .

حَبَّة بن بَعْكَكٍ .

حَبّ بن أبى حَبَّة ، و ابن مُسلم ، و ابن جُوَيْن العُرَنِىّ ، وابن سَلَمَة التّابِعِىّ ، و أبو حَبَّة البَدْرِىّ أو صوابه بالنون ، والمازِنِىّ وابن عبد بن عمرو بن غَزِيَّة ، وعبدالسّلام بن أحمد بن حَبَّة وعبدالوهاب بن هبة الله بن أبى حبة محدّثون (ق) .

حِبَّة يعقوب بن حبة روى عن احمد (ق) .

حُبّى امرأة « .

حُبَيْبَة إبراهيم حبيّبَة وابن محمّد بن يوسف ابن حبيّبة محدّثان .

حَبُّوبَة لقب إسماعيل بن إسحاق الرازى محدث (ق) .

حَبّاب ، ابن صالح الواسِطِىّ و أحمد ابن ابراهيم بن حباب الحَبّابِىّ محدّثان (ق) .

حَبُّوبَة جدّ للحافظ الحسن بن محمد اليُونارتِىّ محدّث (ق) .

حُرَب بن مَظَّة (ق) .

الحَسّاب محمّد بن إبراهيم بن حَمْدُوَيه محدّث (ق) .

الحِسّاب محمّد بن عُبَيْد بن حِساب محدّث (ق) .

حاطب ، حاطِب بن أَبى بَلْتَعَة صحابى (ق) .

حَطّاب بن حَنَش « .

الحِنْظاب بن عمرو الفَقْعَسِىّ رئيس الخوارج (ق) .

حِلّابِىّ ، على بن أحمد الحِلّابِى محدّث (ق) .

حَلّابِىّ أحمد بن محمد الحَلّابى فقيه « .

الحَلْبِىّ ، عبدالمُنعِم بن محمّد الحَلْبِىّ والحَلْبَة محلّة ببغداد (ق) .

حَنْطَب .

حَوْلاء بنت تُوَيْت بن حبيب صحابية (ق) .

حُذَيْفَة بن أُسَيْد الأَغْوَر (م) .

الحُدّانِىّ ، أشعث بن عبدالله الحُدّانِىّ (ر) .

الحِمّانِىّ ، ثعلبة بن يزيد « .

حَزْن ، ثُمامَة بن حَزْن القُشَيْرِىّ « .

الحارث بن أُقَيْش وقد تبدل الهمزة واواً العكلى (ر) .
الحارث بن خُفاف بن إيماء الغِفارِيّ (ر).
حجاج بن نُصَير الفَساطِيطِيّ « .
الحَجُورِيّ .
حُضَين بن المُنْذِر الرَّقاشِيّ (ر) .
حِطّان بن خُفاف « .
حُكَيْم بن سعد الحنفى « .
« « عبدالله بن مَخْرَمَة « .
« « عبدالرحمن أبو غَسّان « .
« « محمّد بن مَخْرَمَة « .
حُمَيْضَة بن شَمَرْدل « .
حَنان بن خارِجَة « .
حِزْيَمْ ، حَنْظَلَة بن حِزْيَم « .
حُوَىّ .
حَيّان بن بِسْطام .
الحُدّانِيّ ، عبدالله بن غالب (ر).
الحُباب ، عمرو بن الحُباب .
حُبْشِيّ ، عمرو بن حبشى الزُّبَيْدِيّ (ر) .
حَريش ، « « حريش « « .
حَيْوَئيل كجبرئيل .
حَبْتَر كجعفر ، قيس بن حبتر التميمى (ر) .
حُزابَة ، محمّد بن حزابة المروزى « .
الحَرَشِيّ ، محمّد بن موسى بن نفيع الحرشى (ر) .
الحَتّ قبيلة من كندة (ق) .
حُتات بن عمرو أوهو ببائين ، وابن يزيد المُجاشِعِيّ صَحابيان ، و ابن يحيى محدّث (ق) .
حُدَيْج ، حَدّاج .
حَرِيج كسمين جدّ لسمرة بن جُنْدَب بن هِلال (ق) .
الحسن بن حُدّان المحدّث (ق) .
حدان ، ذوحُدّان بن شَراحيل وابن شمس وسعيد بن ذى حُدّان التابعى وحدان ابن عبد شمس و ذوحدان أيضاً فى هَمْدان (ق) .
حَرْداء لقب بنى نهشل بن الحرث (ق) .
حمدونة كزيتونة بنت الرشيد ، وابن أبى ليلى محدّث (ق) .
حَمَدِيّة كعربية جد والد ابراهيم بن محمّد راوى المسند عن أبى الحصين (ق).
حسن بن محمّد بن زُبْدَة محدّث « .
حَنّاذ ، اسم « .
الحسين بن عبدالملك الأثَرِيّ محدّث« .
الحادِى ، عمربن موسى الحادِى (م) .
حَرْب بن صَبيح « .
حُباب كثير.

الحُتات بن يَزِيد التميمى الدّارِمىّ (م).
حَبابَة شيخة لابى سَلَمَة التَّبُوذكى « .
حِبّانَة أم عامر لها صحبة « .
حُبَاش الصُّورِىّ ، والحسن بن حُبَاش الكوفى (م).
حُبْشِىّ بن جُنادَة وجماعة (م) .
حَبْشى أبو الفضل محمّد بن حبشى الموصلى وعدة أخرى (م) .
حَبَشِىّ بن عمرو، وابن إسماعيل (م) .
حَبْشون ، ابن يوسف النَّصيبِىّ « .
حَسْنُون ـ وقد يضم وبالفتح أكثر ـ ابن الهَيْثَم ، و ابن الصَّيْقل المصرى ، و حسنون البناء شيخ للاصم، وأبو نصر ابن حسنون النَّرسى صاحب المشيخة وأقاربه وذرّيته (م) .
حَبُّوش بن رزق الله المصرى (م) .
حَنُّوس بن طارق مغربى « .
حَيُّوس ، أبو الفتيان ابن حيوس الشاعر (م).
حَبُوس بن أبى غالب بن الحَبُوس الحرْبيّة روت عن عبدالله بن أحمد بن يوسف.
حَبَّة ، جماعة .

باب الخاء المعجمة

خِداش ككتاب .
خُفاف بن نُدْبَة .
خالد بن مادّ القَلانِسِىّ الكوفى (ض) .
خَوّات بن جُبَيْر (صه ، ج) .
خالد بن نَجيح الجَوّان (ض ، ت) بيان الجون ، الجَوّاز (ع) .
خَثْعَم كجعفر (ت).
خَيْثَمَة (ع،ض) .
خُدْرِىّ أبو سعيد الخُدْرِىّ .
خُزاعَة حى من الازد (ق) .
الخَيْرانِىّ خَيْران كحيران (ع) .
خِضْر وخَضِر (ق ، آ ج٢ ص٢٣٣) .
خَلَف (ت) .
خَبّاب بن الأرَتّ .
خَديج ، رافع بن خديج .
خَوْلَة .
خالد بن صَبيح (ع ، ض) .
« « طُهْمان (ع) أبو العلاء الخفّاف السلولى (ض) .
خُزَيْمَة (ع ، م) .
خَطّاب بن مَسْلَمَة (ع ، ض) .
خلّاد السُّدِىّ (ع) .
خُفاف بن ايماء » .
خُلَيْد (ع) ابن أوْفى أبو الربيع الشامى العَنَزِىّ (ض).

خَزّاز أى بايع الخَزّ لقب جماعة (ع) .
خَزّاز أى بايع الخرزة لقب ابراهيم بن زياد .
الخَصيبيّ لقب الحسين بن حَمْدان وقيل حُضَيْنيّ .
خالد بن يزيد الجَبَل (ض) .
« « أبى كريمة « .
« « يزيد العُكْليّ « .
خَلَف بن حمّاد بن ناشر « .
خَيْريّ ابن على الطَّحّان « .
خَيْران مولى الرضا عليه السلام « .
الخُتَّليّ للكورة بماوراء النهر ابراهيم بن محمّد بن العباس .
الخَلَنْجيّ أحمدبن عُبْدُوس كجمهور (ن) .
خُوريّ كطُوبى محمّد بن موسى « .
الخَيْرمحمّد بن أحمد بن حماد « .
الخُلْقانيّ قاسم بن محمّد (ع) اسماعيل بن زكريا الخلقانى (ر) .
خالِد بن خَلِيّ .
خِرأش أحمد بن الحسن بن الخِراش .
الخَلّال « « الخالِد الخَلّال .
خازم ، إبراهيم بن محمّد بن خازم (ر) .
الخُوزيّ « « يزيد الخوزى « .
خُوز بلاد خوزستان (مر) .
الخورى جعفربن محمّد الفقيه و ابراهيم ابن محمد . والخورقرية بنيسابور .
خالِد بن مَخْلَد .
خُبَيْب بن عبدالرحمن .
الخَطْميّ ، عبدالله بن يزيد الخطمى ، اسحاق بن موسى الخطمى (ر) .
خُصَيْفَة ، يزيد بن خصيفة .
خالِد بن مَخْلَد .
الخاركى الصلت بن محمّد الخاركى .
الخَطْميّ نسبة الى خَطْمَة بطن .
خُطَيْمَة ابنا سعد بن ثَعْلَبَة (ق) .
خُطامَة ، بنو خُطامَة حيّ من الأزد (ق) .
خُطَيْم بن عَلِيّ بن خطيم محدّث « .
خطيم بن نُوَيْرَة شاعر « .
خُبَيْب .
خَبّاب ، بن الأرَتّ بدريّ « .
خُوط ، مُدْرِك بن خُوطٍ الصَّحابِيّ « .
خَوْط ايوّب بن خوط البَصْريّ (ر) .
خِشاب بطون من بنى تميم .
الخَطّابِيّ ، أبوسليمان الخَطّابى الإمام (ق) .
خُلَب حسن بن قَحْطَبَة الخُلَبى المُحَدِّث « .
خُفاف ، بن نُدْبَة .
الخاشِتيّ ، خاشِت من محال بلخ (ر) .
خِشْف بن مالك الطائى « .

خُشَيْش بن الاسود النسائى (ر) .
خُصَيْب بن عبدالرحمن « .
خُطّاف .
خُثَيْم ، ربيع بن خثيم . خثيم مطلقا .
الخَبائِرِيّ .
الخازكِيّ. خازك قرية من سواحل البصرة
خَوّات بن جُبَيْر الصَّحابِيّ ، و ابن ابنه صالح ، و جدّ عمرو بن رفاعة المُحَدِّث (ق) .
خُرْجَة ، عمر بن أحمد بن خرجة محدّث (ق) .
خُوجان قَصَبَة استُواءَ منها أبو عمرو الفَرّانِيّ شيخ الحنفية ، و صاعِد بن محمّد الاَسْتُوائِيّ الخُوجانِيّان (ق) .
خَلّاد بن جُنْدَة محدّث « .
خَوَّدَ كَشَمَّر ، حسين بن على بن خود محدّث (ق) .
خُرَز بن لَوْذان شاعر (ق) .
خُرَيْم بن فاتِك الأَسدى صحابى.
خُبْزَة ، سَلّام بن أبى خُبْزَة عن ثابت البُنانِيّ ، و أحمد بن عبد الرحيم بن أبى خبزة الاسدى الكوفى شيخ لابن عقدة (م) .
خَيْرَة ، ابراهيم بن خيرة الإشبيلى وعبدالله ابن لُبّ بن خِيَرَة الشاطبى المقرى من شيوخ أبى محمد الدِّلاصِيّ (م) .
خَيْرَة ، أبو خيرة الصُّباحى الصحابى . خيرة وأبوخيرة جماعة .
خَنْثَر ، عمرو بن خنثر الكاهلى من أبطال الجاهلية جدّ ام المؤمنين خديجة لأُمّها وقال بعضهم حَنْثَر بالمهملة .
الخُتُّلِيّ بتقيل التاء المضمومة ، اسحاق ابن ابراهيم الختلى . وجماعة .
الخُتَنِيّ من خُتَن مدينة بالتُّرك ، أبو الحسن على بن محمّد الختنى (م) .
الخَبَبِيّ ، شابٌّ من فقهاء الصالجية (م) .
الخَرَّنِيّ . ابراهيم بن محمود الخرنى الصوفى . خرن من قرى هَمَذان (م) .
خَوْلِيّ بن خولى ، وخولى بن أوْس ، و اَوْس بن خَوْلِيّ محركة و قد تسكن صحابيّون (ق) .
الخَرْسِيّ ، يحيى الخرسى (م) .
خُزَيْمَة بن جَزِى له صحبة « .
الخَزَرِيّ ، نسبة إلى الخَزَر و هم صنف من الترك (م) .
الخَرَزِيّ ، محمّد بن عبدالله الخَرَزِيّ عن عمرو بن فايد وأبو مَعْبَد الخَرَزِيّ عن أبى عاصم النبيل (م) ، الخرزى جماعة.

الخُـزَزِيّ ، عمّار بـن الخُزَز العُـذْرِيّ الجِسْرِينِيّ (م) .

خُرَّم رُستاق ، لأردبيل من اقليم آذربيجان منه بابَك الخُرَّمِيّ صاحب الحروب الهائلة (م) .

خَوْتَعَة (ق) .

خُدَعَة قبيلة من تميم وهم رَبيعة بن كَعْب (ق).

خَرِع ، لقب عمرو بن عَبْس جدّ عَوْف ابن عَطِيَّة الشاعر (ق) .

خَلِيع ، لقب الحسين بـن الضحاك الشاعر (ق) .

خُلَيْع ، جدّ والد على بن محمّد بن جعفر المُقْرِئ (ف).

خُرَفَة ، قـرية بين سِنْجار و نصيبين منها أحمد بن المبارك بن نَوْفَل المُقرِىء (ق)

خُرَيْف كزبير ، ضياء بن الخريف محدّث (ق) .

خَزَفَة ، محمد بن على بـن خزفة محدّث (ق) .

الخَزَفِيّ ، محمّد بن على الراشدىّ الفقيه (ق) .

خَشّاف والد فاطمة التّابعيّة وجدّ زَمْل بن عمرو (ق) .

خَصِيف بن عبدالرحمن محدّث (ق) .

خِصاف ، عبدالملك بن خصاف ابن أخى خَصِيف محدّث (ق) .

خِنْدِف ، حسين بن ميمـون الخِنْدِفِيّ محدّث (ق) .

خَبّاق ، قـرية بمرو منها أبـو الحسن الصوفى (ق) .

خَرْبَق ، أبو خريق سَلام بن رَوْح محدّث (ق) .

خِيْلَة الأَصْفَهانِيّ محدّث (ق) .

خُمالَه كثُمامَة ، بنو خمالة كثمامة بطن (ق).

باب الدال المهملة

الدُّول بن حنيفة بن لُجَيْم .

داود الرَّقِّيّ ، منسوب الى الـرَّقَّة بلدة جانب الفرات (مر) .

دُحَيْم ، محمّد بن على بن دحيم (ض) . دارِم (ت).

داود بن فَرْقد مولى آل أبى السمال الاسدى النّصرى (ض) .

دَنْدان لقب أحمد بن الحسين (ع ،ض).

داود بن بلال بن أُحَيْحَة « .

« « زُرْبِيّ وقيل زِرْبِيّ « .

« « سليمان الحَمّار « .

« « الحُصَيْن « .

داود بن سرحان العطّار (ع ، ض) .
« « كُورَة (ع) أبوسليمان القمى (ض)
« « مافِنَة القمى (ض) .
دارِم بن قَبيصَة « .
دِعْبِل « .
دُكَيْن « .
دَرّاج « .
دُول « .
دَقّاق اى بيّاع الدقيق على بن أحمد بن محمّد بن عمران (ن) .
الدُّورِىّ « .
الدُّورَبَسْتِىّ لقرية بالرى يقال الان دَرَشْت (ن) .
الدِّهقان بالكسر ويضم (ن) .
الدُّهْنِىّ ، معاوية بن عمار الدُّهنى (ن) .
دُهْن حىّ منهم (ق) .
الدِّيباجىّ (ن) .
الدِّينَوَرِىّ لقرية قرب همذان (ن) .
الدَّيْلَمِىّ نسبة الى جبل معروف (ق) .
داود بن اسد بن عُفَيْر (ض).
« « كُورَة، أبوسليمان القمى « .
« « حُصَيْن « .
« « سُليمان الحَمّار « .
« « زِرْبِىّ أبو سليمان الخَنْدَقِىّ البُنْدار (ض).
دِعْبِل « .
دُرُسْت بن أبى منصور الواسطى و معنى درست اى صحيح (ض) و درست جماعة و فى (ق) دُرُسْت بن رِباط الفُقَيْمِىّ شاعِر.
دُوسْت لقب القاسم بن نصر بن العابد وغيره (ق) .
الدَّيْل حىّ من تغلب (ق) .
دَأْب عبدالرحمن بن دأب . و محمد بن دأب وعيسى بن يزيد بن دأب (ق) .
الدُّبَّىّ ، المبارك بن نصرالله الدبى « .
الدُّرَيْبِىّ كُزَبَيْرِىّ محدّث .
الدُّنّابِىّ أحمد بن على بن ثابت الأَزَجِىّ الدُّنّابِىّ (ق) .
دَغْفَل .
دُخَيْن بن عامر الحَجْرِىّ (ر) .
دُكَيْن .
الدَّشْتَكِىّ .
الدَّوّاع ، أبوالدواع عثمان بن الحارث الدَّجاجِىّ ، أبوالغنائم بن الدجاجى و سَعْد بن عبدالله بن نصر وابناه محمّد والحسن وحفيده عبدالحق بن الحسن وعبدالدّائم بن عبدالمُحْسِن الدَّجاجِيّون محدّثون (ق) .

دُرَيْج كزُبير جدّ لشعيب بن أحمد (ق) .
دَرّاج .
الدّاناج العالم معرّب دانا ، لقب عبدالله ابن فَيْروز البَصْرِيّ (ق) .
دُودان بن أَسَد أبوقبيلة « .
الدَّولَعِيّة قرية قرب الموصل منها عبدالملك ابن زيد الفقيه (ق) .
دَمِيغ الشيطان لقب رجل معروف (ق) .
دُلف كزفر من كُناهم معدول عن دالف « .
دِزَق قرية بمرو منها على بن خَشْرَم ، و قرية ببنج ده منها أبوجعفر محمد بن على ، وقرية بسمرقند منها أبوبكر بن احمد بن خلف (ق) .
دِزَق العُلْيا قرية بمرو الروذ منهـا الحسن ابن محمّد بن جعفر (ق) .
الدُّنْبائِيّ، أحمد بن على بن ثابت الأَزَجِيّ الدنبائى روى عن الأُرمَوِيّ (م) .
دُرَيْج من اجداد شعيب بن أحمد « .
الدَّهكِيّ ، على بن حُمَيْد عن شعبة « .

باب الذال المعجمة

ذِعْلِب كما ضبطه الشهيد فى قواعده (ج١ آ ص٩١) .
ذَرِيح المُحارِبِيّ (ن ، ع) من بنى محارب ابن خَصْفَة (ض) .
الذُّهْلِيّ بالضم فالسكون منسوب الى ذُهْل ابن شيبان أبوقبيلة (ن) .
ذُبْيان بن حكيم أبوعمرو الازدى (ض) .
الذُّهْلِيّ .
الذّارِع ابراهيم بن الفضل بن أبى سُوَيْد الذّارِع .
ذَكْوان .
ذَوّاب كشدّاد صحابىّ (ق) .
ذَهاب اسم قبيلة « .
ذَهّاب لقب عمـرو أو مالك بن جَنْدَل الشّاعِر (ق) .
الذَّهَبِيُّونَ من المحدّثين جماعة (ق).
ذوالتّاج أبوأُحَيْحَة سعيد بن العاص ، و مَعْبَد بن عامر، وحارِثَة بن عمرو، و لقيظ بن مالك ، وهَوْذَة بن على ، و مالك بن خالد (ق) .
ذُبْحان بلد باليمن واسم جماعة وجدّ والدُ عَبِيْد بن عمرو الصَّحابِيّ (ق) .
ذُرَيح الحِمْيَرِيّ محدّث. وكأَمير جماعة (ق)
ذَوّاد بن عُلَيَّة محدّث ، و ابن المُبارك له ذكر، وأبوالذَّوّاد أميرروى (ق) .
ذِياد ، المُجَذّر بن ذياد الصَّحابى و ذِياد ابن عَزيز الشاعر (ق) .

ذُوَيْد . عبدالله بن مَغفَّل بن ذويد صحابى
و عبدالله بن ذويد شيخ للـوليد بن
مسلم ، و فَرْوَة بـن مُسَيْك بن ذويد
صحابى (ق) .
ذُوزُود ، اسمه سعيد كتب اليه ابوبكر فى
شأن الرِّدَّة الثانية من أهل اليمن (ق).
الذِّراع ، لقب إسمعيل بن صديق المحدّث
و أبوذِراع تابعى (ق) هـو سهيل بن
ذراع حدث عنه عاصم بن كُلَيْب (م).
الذّارِع ، أحمد بن نَصْر الذّارِع « .

باب الراء المهملة

الرَّحَبِىّ .
الرُّخَجِىّ محمّد بن الفرج (ن) .
رَبيع بن محمّد المُسَلّى .
رَبَاح عِدّة (م ، ر ، ق) .
رِفاعَة (ن ، ت ، م ، ع) رفاعة بن موسى
النَّخّاس (ض) .
رِبْعِىّ (ض ، ع ، ر) .
رُبَيْحَة مـولى رسول الله ﷺ (آ ج ١
ص ٦٢) .
رُؤاسِىّ (م) نسبة الى رؤاس كغُراب أبو
قبيلة (ن) .
رَواحَة (ت ، م) .
الرّزامِىّ (ت) .
رِباط (ع) .
ربيع بن خُثَيْم على ما فى (صه) عن كش
عن على بن محمّد بن قتيبة عن الفضل
ابن شاذان وقال (ز) خَيْثَم أبو الربيع
ابن خَيْثَم وخُثَيْم أبوسعيد بـن خُثَيْم
الهِلالى ونسب الاول الى الاشتباه .
الرُّشَيْد الهَجَـرِىّ و قيل الهَجَرِىّ و قيل
الهُجْرِىّ و لكن الصواب هوالاوّل .
رَشيد بن زيد الجُعْفِىّ .
رُقَيْم بن الياس ضبطه بعض العلماء (ع).
رَوْح بن عبدالرحمن (ض) .
رُزَيق بن دينار (ع) .
« « أبوالعباس « .
« « زُبَيْرأوزُرَيق بن زبير خلاف « ،
رُزيق بن مرزوق أو زُرَيْق خلاف « .
ريذَوَيْه ، وقيل ريذوَيْه « .
رَزين (ع) .
الرّسائى « .
الرِّباطِىّ على بن الحسن بن رِباط (ن) .
الرِّفاعِىّ محمّد بن إبراهيم « .
الرُّقَىّ داود بن كثير (ن) وقدمضى الصواب
فى باب الدال .
الرُّويانِىّ أبوعبدالله على بن محمّد .

الرّيان بن الصَلْت .
رَجاء بن يحيى بن سامان العَبَرَايىّ (ض).
رَقيم بن سُمَيْع « .
رَجاء الجَحْدَرِىّ.
رُقَيْم بن الياس بن عمرو البجلى (ض) .
رُزَيْق بن الخلقانى . رزيق جماعة .
رِبْعِىّ بن حراش (ر) .
الرَّيحانى ، الحسين بن أحمد .
الرَّمْلِىّ ، رَمْلَة بلد بفلسطين .
الرَّمّادِىّ (ق) الرَّمادة فى عدة مواضع منها رَمادة اليمن (مر) .
رَوْح بن القاسم .
« « عُبادَة .
رُومان ، يزيد بن رومان.
رُفَيْع ، عبدالعزيز بن رفيع .
رَهْم ، بنو رهم بطن (ق) .
رَبَاح كسَحاب اسم جماعة ، و قلعة بالاندلس (ق) .
الرُّبَيِّع بنت مُعَوِّذ .
راهُوَيه ، اصله بالفارسيه راه وويه و المحدثون فى مثله يقولون راهويه بضم الهاء وسكون الواو.
رئاب ، هارون رئاب الصَّحابِىّ البَدْرِىّ رئاب عبدالله المحدّث وجدّ جابر بن عبدالله الصحابىّ ، وجدّ زينب بنت جَحْش (ق) .
الرَّبّاب ، الرَّبّابِىّ .
الرُّبّى الحسن بن عَلِىٍّ الرُّبِىُّ (ق) .
الرَّبّاب ، أحمد بن موسى الفقيه ابن الرباب و ابو الحسن بن عبدالله الصيرفى الرَّبّاب (ق) .
الرُّطَبِىّ .
الرُّقَيْبَة ، ذو الرُّقَيْبَة مالك القُشَيْرِىّ و غيره (ق) .
رَكْب المصرى صحابى اوتابعى (ق) .
رُكْبَة .
راشِد بن سِهاب شاعر وليس لهم سِهاب غيره (ق) .
رِزاح ، جَرْهَد بن رِزاح كان من أهل الصفّة (ر) .
رافع بن مَكيث .
رَبيع بن صَبيح . رَبيع كثيرٌ.
« « خُطّاف.
رجاء بن حَيْوَة (ر) .
رُحَيْل بن معاوية بن حُدَيْج .
رَدّاد .
رِزام .
رُكانَه .

رُكَيْن .
رُسْتَه ، لقب عبدالرحمن الزُّهْرِيّ الإصبهانى (ق) .
رَيْب بن شَرِيق .
رَزاح بن عدِيّ بن كعب بالفتح ، و ابن عَدِيّ بن سهم و ابن ربيعة بن حرام بالسكر (ق) .
رازِح أبوقبيلة من خَوْلان و عاصم بن رازِح محدّث و أحمد بن على بن رازِح جاهِلِيّ (ق) .
رِيَاح ، عدّة .
رَنْدَة حِصْن من تاكُرُنّيّ بالأَنْدُلُس منها خطيبها عُبَيْدالله بن عاصم وأحمدبن أبى العافِيَة شيخ لمشايخنا (ق) .
راذان موضع بالمدينة منه الوليد بن كثير المحدث ، وكُورتان بالعِراق اعلى و اسفل منها محمّد بن حسن الزّاهد (ق) .
رِيذَة ، محمّدبن عبدالله بن ريذة التّانِيّ (م) .
الرّارانِيّ ، بدر بن صالح ، ران محلّة ببروجِرد (م) .
رِيَاب ، ابن حُنَيْف الأَنْصارِيّ (م) .
« ، ابن عبدالله عن أبى رجاء « .
رِيَاح ، جماعة .
الرَّبَذِيّ ، موسى بن عُبَيْدة الرَّبَذِيّ (م) .
الرَّيْدِيّ .
الرَّنْد مكان مشهوروالِيه ينسب أبوحفص عمر بن إبراهيم الرَّنْدِيّ (م) .
الرَّبَعِيّ ، عِدّة (م) .
الرَّبْعِيّ نسبة إلى رَبْعَة الأَزْد أبوالجَوْزاء أوس بن عبدالله الربعى أحد التابعين (م) .
الرِّيْغِيّ ، عبدالله بن ابراهيم المغربى الريغى (م) .
رَبَّن ، على ربن الطَبَرِيّ مصنف كتاب الامثال (م) .
الرُّبَيِّع بالتصغير بنت النَّضْر صحابية (م) .
الرُّبَيِّع بنت مُعَوِّذ الأَنْصارِية لها رواية « .
« « حارِثة بن سِنان الأَنْصارِية صحابية (م) .
« « الطُّفَيْل بن النُّعْمان صحابية أيضاً (م) .
« ابن عبدالعزيز بن رُبَيِّع البصرى (م) .
رُتْبِيل ، صالح بن رتبيل عن التَّيْمِيّ وعنه عِمْران بن حُدَيْر .
رَجَب بن مذكور أبوالحُرُم الأَكّاف مشهور ، وجماعة (م) .
رازِح ، عدّة .

رَجّال بن عُنْفُوَة الحنفي .
رَحّال، أبو الرَّحال خالد بن محمّد صاحب أنس (م) .
رَجّاء لها صحبة روى عنها ابن سيرين (م).
رُحَيْم بن حسن الدهقان الكوفى « .
« « مالك الخزرجى « .
رَحِيم البصرى ، و بعضهم يقول رُحَيْم مصغراً (م) .
الرَّخانِيّ ، الحسن بن القاسم الرخانى نسبة الى قرية رَخان من قرى مرو (م).
الرِّخْلَة ، صالح بن المبارك بن الرخلة « .
رحى ، أبو رحى أحمد بن خُنَيس الحِمْصِيّ (م) .
الرُّخَجِيّ ، هارون بن عبد الصمد النيسابورى (م) .
رَزِين ، جماعة .
رُسْتُم ، كثير (م) .
رُشَيْد ، جماعة و كذا رَشِيد .
الرُّمَيْلِيّ كثير .

باب الزّاى المعجمة

زُرْعَة بن ضَمْرَة الضَّمْرِى . أبو زُرْعَة .
زيد بن الحُباب .
الزَّبالِيّ ، نسبة الى زبالة قرية من قرى المدينة (آ) .
زُرْبِيّ (صه) زِرْبِيّ (ض) .
زُبَيْر بن عَوّام .
زَيْد بن الخالد الجُهَنِيّ .
زَمْعَة ، عبدالله بن زمعة . زَمَعَة (ع).
زَكَرِيّا بن إدريس أبو جُرَيْر (ض ، ع) .
زُرارَة بن أَعْيَن بن سُنْسُن « « .
زَحْر بالحاء المهملة « .
زُرْعَة ، وعن ابن طاوس زَرْعَة « .
زيد الزَّطّاب (ض ، ع) .
« الأَجُرِّيّ « .
زاديه (جش ، صه) أو زادويه (ض،ن) .
الزّامّ ، هو الذى يثقب انف البعير سعد بن أبى خَلَف (ن) .
زحل عمر بن عبدالعزيز (ن) .
الزَّرّاد ، الحسن بن محبوب « .
زَرْفان كعطشان محمّد بن آدم « .
الزَّعْفَرانيّ محمّد بن إسماعيل وغيره « .
الزُّهَرِيّ ، محمد بن مسلم بن شهاب « .
الزَّيّاتان بيّاع الزّيت محمّد بن الحسين بن أبى الخطاب (ن) .
زياد بن مَروان أبو الفضل القَنْدِيّ (ض) .
زيد الزَّرّاد « .
زيد بن يونس أبو اسامة الشَّحّام مولى

شديد بن عبدالرحمن بن نُعَيْم الأَزْدِيّ الغامِدِيّ (ض) .

زُرْعَة بن محمّد أبو محمّد الحَضْرَمِيّ (ض).

زَبّان عمر بن زبّان الأَيْلِيّ (م) .

زُبَيْد .

زِبْرِيق ، ابراهيم بن العَلاء الزُّبَيْدِيّ الحُمَصِيّ المعروف بابن زبريق (ر).

الزُّهْرِيّ .

زائِدَة ، يروى عن أَبى حَصِين .

زُرَيْع ، يزيد بن زريع .

زكريّا بن يحيى أبو السِّكَيْن مصغراً.

زِياد بن عِلاقَة .

زاذان ، منصور بن زاذان محدّث (ق) .

زُحْمَة بن عبدالله الكلبى (م) .

زيد بن جُبَيْر.

زُبَيْر بن خِرِّيت .

زُهْرَة بن مَعْبَد .

زَهْدَم بن مُضَرِّب.

الزُّرَقِيّ من بنى زُرَيْق .

الزَّبِيبِيُّون عدة من المحدّثين .

زُبَيْب ، الزَّبّاب .

زِبِيبِىّ ، محمد بن على بن زبيبى (ق) .

زِعْب ، أبو قبيلة » .

زُغْب ، عبدالله بن زُغْب صحابى » .

زُنَيْب ، أبو زُنَيْبَة من كُناهم (ق) .

زُهَيْر بن ميمون الفُرْقُبِيّ الهَمْدانِيّ قارِىء نحوىّ أو هو بقافين (ق) .

زُبْرُقان (ر) .

زَمْعَة بن صالح الجَنْدِيّ (ر) .

زُمَيْل بن عباس الأَسَدِيّ » .

زياد بن صُبَيْح » .

زيد بن مِرْبَع بن قَيْظِيّ » .

زَنْبَر، الزَّنْبَرِيّ .

زَبْر، عبدالله بن العلاء بن زَبْر(ر).

زُغْبَة .

زَبالَة ، محمّد بن الحسن بن زَبالَة .

زَحّابا ، محمّد بن سعيد لقبه زَحّابا (ر) .

الزَّبِيدِيّ ، محمد بن يوسف الزبيدى أبو حَمَة .

زُنَيْج كزبير لقب أبى غسّان محمّد بن عمرو المحدّث (ق) .

زُبَيْد بن الحرث و ليس فى الصحيحين غيره . وزبيد بطن من مذحج رهط عمرو بن مَعْدِى كرب منهم محمد بن الوليد صاحب الزُّهْرِيّ و مُحْمِيَّة بن جَزْء ومحمد بن الحسين (ق) .

زَبِيد ؛ بلد باليمن منه موسى بن طارق و محمّد بن يوسف ومحمّد بن شعيب المحدّثون (ق) .

زَيْد بن سِنان ، زُبْدَة ، الحسن بن محمّد ابن زُبْدَة (ق) .
زَنْد ابن الجَوْن أبودُلامة الشاعر (ق).
زُرَيْق ، غدّة .

باب السين المهملة

سَمَاعَة بن مِهْران الحَضْرَمِيّ أبوناشِرَة (ض) .
السَّرِيّ بن خالِد.
سُعْدان بن مُسلم .
سُفْيان بن عُيَيْنَة (ن) .
سَعْد بن عُبادَة بن دُلَيْم .
سُرَاقَة بن مِرداس البارِقِيّ.
سَمُرَة بن جُنْدُب.
سُوقَة (ع) .
سُمَيْع ، محمّد بن عيسى بن سُمَيْع .
سُوَيد بن جَبَلَة .
سِنان (م) بكسر السين بلاخلاف .
سُلَيْم الفَرّاء (ض) .
السَّرِيّ (م) .
سيف بن عَمِيرَةَ النَّخَعِيّ الكوفى (ن، ع).
السَّيّارِيّ أحمد بن محمّد بن سَيّار كشَدّاد (ن) .
سَدِير كامير (ن ، آ ص٢١٩ ج٢) .
سِنْدِيّ بن شاهَك بفتح الهاء (آ ص١٨٧ ج١) .
سَلَمَة بن كُهَيْل بَتْرِيّ (صه) والبَتْرِيّة فئة قال لهم زيد بن على اتتبرؤون من فاطمة بترتم من امرنا بتركم الله فيومئذ سموا البترية (كش). وسلمة بالتحريك مطلقا كما فى (ت) .
سِنان بن طَرِيف أبوعبدالله .
سَوْرَة كُلَيْب (م) .
سُكَّرَة .
سَيابَة بتخفيف الياء (ت ، ص) .
سَعْد بن طريف الإسْكافِيّ (ص ، ن ، ع) بالطاء المهملة .
سَعْدان (ت) .
سالم بن وابِصَة البَهْدِيّ .
السِّنْجارِيّ ، نصر بن عامِر السِّنْجارِيّ السَّبِيعِيّ .
السَّبِيع كامير ابوبطن من هَمْدان (ن) .
السُّلَمِيّ نسبة الى سليمان بن منصور . و سَلَمِيّ إلى سَلَمَة (ن) .
سِرحان (آ) .
سَوْرَة .
سَمانَة .
سَبْرَة بن مَعْبَد الجُهَنِيّ .

سعيد بن زيد بن عمرو بن نُفَيل .
« « جُبَير.
سليمان بن صُرَد.
سلمة بن الأَكْوَع .
سَمُرَة بن جُنْدُب .
سَهْل بن حُنَيْف (ع) .
سَهْل بن أبى حَثْمَة .
سُوَيْد بن مُقَرِّن .
سَمْعان .
سُبَيْعَة .
سُكَيْن، محمدبن على بن فضال (ع ، ن) .
سُلَيْم بن قَيْس (ع) .
سَعْد الأَحْوَص « .
سَعيد الغَرّاد « .
« بن بَيان « .
سالِم بن مُكْرَم (ع) و يقال أبوسلمة الكُنَاسى (ض) .
سَعيد بن خَيْثَم (ع) .
سَلامَة الاَرْزَنِىّ « .
سليمان بن مِشْهَر « .
سَهْل بن زاذْوَيه (ع ، ض) .
السَّبِيعِىّ « .
السُّلمى والسَّلمى كلاهما وارد (ض).
السَّكونِىّ نسبة إلى أبى قبيلة باليمن ،
إسماعيل بن أبى زياد (ن) .
السَّمُرِىّ نائب صاحب الامر عليه السلام و قيل سِمّرى (ع) .
سُوسَنْجَرْدِىّ محمّد بن بشر(ض ، ع) .
السّائِىّ نسبة الى بلد قرب المدينة يقال لها ساية كغاية على بن سُوَيْد السّائِىّ (ن) .
سَجّادَة الحسن بن على بن أبى عثمان (ن) .
السَّجِسْتانِىّ (ن) .
السُّدِّىّ (ن) إسماعيل السدى لبيعه المقانع فى سدّة مسجد الكوفة (ق) .
السَّدُوسِىّ (ن) .
السَّرّاد ، الحسن بن محبوب (ن) .
سُرْحُوب لقب أبى الجارود امام الجارودية لقّبه به الباقر عليه السلام وفى (ق) انه شيطان اعمى يسكن البحر(ن) .
السُّرِّى بالضم فالشد نسبة إلى سرّ من رأى.
السَّلِمِىّ ، أحمد بن أبى عبدالله بشر السلمى (ر) .
سَعْدان ، عبدالرحمن بن مسلم .
السَّكّاك .
السَّلُولِىّ (ن) ، إسحاق بن منصور السَّلُولِىّ (ر).
السَّلِيقِىّ ، الحسن بن مهدى (ن).

السمرى على بن محمّد وهو بفتح السين المهملة و ضم الميم أوكسرها أو بكسرهما على اختلاف النقل والياء للنسبة فالراء مكسورة كذا ضبطه الشيخ اسدالله التسترى ره (ن).

سَمْكَة بسكون الميم و يحرّك احمد بن اسماعيل(ن).

السَّمَنْدِىّ لبلد بآذربيجان الفضل ابى قُرَّة، او هو السَّمَنْدَرِىّ او السمندلى على اختلاف النسخ (ن).

السِّنْدِىّ ابان بن محمّد.

السَّوّاق على بن محمد بن على.

السَّوْدانِىّ نسبة الى السواد بالفتح بحمص.

السّوْرانِىّ.

السِّيْرافِىّ نسبة الى بلد بفارس.

سُلَيْمان بن صِفِيّن بن داود المُسْتَرِقّ.

« « سَمّاعَة الضَبّىّ.

« « داود المِنْقَرِىّ ابو ايوب الشّاذكونى (ض).

« « الهُرْمُزدان.

سَلامَة بن محمّد الأزْرَبِىّ.

سُلَيْم بن ابى حَيَّة.

سِنْدِىّ بن الرَّبيع.

سَلَمَة بن الخطّاب ابو الفضل البَراوَسْتانِىّ الأزْدُورَقانِىّ (ض).

سَلامَة بن عبدالله الهاشمى (ض).

« « عَبْرَة.

سالم الحَنّاط.

سُوَيْد بن مسلم القَلّاء.

سفير بن ابراهيم بن مرشد الحارثى (ض).

سَعْد بن ابى وَقّاص.

سُفيان كعثمان.

سَعْد بن أَحْكَم.

السّارمىّ، ابراهيم بن زيد السارمى (د).

السَّبَلان، ابراهيم بن زياد البغدادى و غيره راجع الى (ق).

السَّكْسَكِىّ ابراهيم عبدالرحمن السكسكى من ولد سكسك ابن أَشْرَس.

سَعيد بن المُسَيَّب.

سيرين، محمّد بن سيرين وغيره.

سلمان.

سَمُرَة.

سَعيد بن عُفَيْر.

السُّورَمارِىّ او السُّرْمارِىّ، احمد بن اسحاق.

سِماك بن عَطِيَّة.

سُمَىّ، مولى ابى بكر.

السَّمّان، ابوصالح السَّمّان.

سَيّار بن سَلامَة .
سُوقَة ، محمّد بن سُوقَة .
سَلِيم بن حَيّان يروى عن سَعِيد بن مِينَاء .
سَعْد بن ابى سَرْح العامِرِيّ .
سَلَمَة بن كُهَيْل .
سُوَيْد بن غَفَلَة .
سُجَيْم ؛ جَبَلَة بن سُجَيْم .
سَعيد بن ابى عَرُوبَة .
سُهَيْل بن عَمْرو.
السُّلَفِى ، ابو الأَخْيَل خالد بن عمرو السُّلَفِيّ .
سَوّار بن الأَشْعَر (م) .
سَيْف بن عُمر الأُسَيِّدِيّ (م) .
سَيّابَة بن عاصِم (ق) .
السُّلَمِيّ ، من بنى سُلَيْم .
سُرّاقَة بن مِرْداس (ق) .
سَبُّوبَة .
السِّقْبانِيّ احمد بن عُبَيْد السِّقبانى المحدّث (ق) .
السِّيْبِيّ ، عدّة .
سَيّابَة بن عاصم صحابى (ق).
سَيْبان بن الغَوْث « .
السُّحَيْمِيّ ، ايوب بن جابر (ر).
السَّلِيمِيّ ، بِشْر بن منصور السَّلِيمِيّ « .

السِّمْط ، ثابت بن السِّمْط (ر) .
السُّوائِيّ .
سَخْبَرَة .
سَرْج ، سالم بن سرج بن خَرَّبُوذ (ر) .
سِراج بن مَجّاعَة.
سعْر بن سَوادَة (ر) .
سَعْوَة .
سعيد بن نُصَيْر البغدادى (ر).
« « وَهْب الخَيْوانِيّ القُراد (ر).
سُكَيْن .
سُمَيْر ، سلمان بن سمير.
سِماك عدّة .
سُهَيْل عدّة .
سُوَيد عدّة .
سَلّام عدّة . سلام عدة.
سَلامَة عدة .
سَيّار عدّة .
سَمْح ، طَلْق بن سَمْح (ر) .
سُمَيْع ، محمّد بن عيسى بن القاسم بن سُمَيْع .
السَّلُولِيّ .
سُبُخْت لقب ابى عُبَيْدة (ق) .
سُتَيْتَة جماعات محدثات . و احمد بن محمد بن سَلامَة السُّتَيْتِيّ محدّث . و

سِتّيك بنت مَعْمَر حَدَّثَتْ مصغر سِتّى بالعجمية، وستى ابى عثمان الصابونىّ المحدّثة ، واحمد بن محمّد بن سَتّة محدث (ق) .

سُرَيْج كزُبَيْر جماعة .

سَرْج علم جماعة منهم يوسف بن سَرْج (ق).

سَنْجَة لقب حَفْص بن عمر الرَّقِىّ « .

السِّنْجِيُّون ، سليمان بن مَعْبَد ، والحافظان ابو على الحسين بن محمد و محمد ابن ابى بكر ومحمد بن عمر السنجيون بالكسر محدثون (ق) .

السُّبَحِيّون ، بَرَكَة بن على بن السّابح الشّروطِىّ و احمد بن خَلَف السابح وأحمد بن خلف بن محمّد و محمّد ابن سعيد وعبدالرحمن بن مسلم و محمّد بن عثمان البُخارِىّ السُّبَحِيُّون بالضم وفتح الباء محدّثون (ق) .

السَّرْح ، عمرو بن سواد واحمد بن عمرو ابن السَّرْح وابنه عمر، وحفيده عبدالله السَّرحِيُّون (ق) .

السَّرْحَة ، جدّ عمر بن سعيد المحدّث (ق).

سَراح ، جد لابى حفص بن شاهين « .

سَوْدَة بنت مِشْرَح كمِنْبَر صحابية .

سَعْد الدين بن نَخِيج جدّ اصحابنا الفقهاء من الخراسانيين له رواية و شعر رائق (ق) .

سعيد بن ابى سعيد الجامِدِىّ زاهد و له رواية (ق) .

سَداد بن سَعِيد السَّبْعِىّ حدّث (ق) .

سَمَّوا سَعِيداً ومَسْعُوداً ومَسْعَدَةَ و مُساعِداً و سَعْدُون و سَعْدان و اَسْعَدَ و سُعُوداً و للنّساء سُعاد و سَعْدة و سَعيدَة و سُعَيْدَة (ق) .

السُّغْدِىّ ، السُّغْد بَساتين نَزِهة و أماكن مُثمِرة بسمرقند منه كاملُ بن مُكْرَم وعلى بن الحسين واحمد بن حاجِب محدّثون (ق) .

سُنَيْد محدّث « .

السِّنْدِىّ ، لقب ابن شاهَك صاحب الحَرَس (ق).

سُود بن مُضارِب محدّث (ق) .

سَهِيد كاميرجدّ لابى حاتِم بن حَيّان (ق) .

سَهْل بن زَنْجَلَة (م) .

سُفْيان بن رُزَيْق « .

ساكِن جماعة منهم احمد بن محمّد بن ساكن الزّنجانِىّ شيخ ليوسف المَيانِجِىّ محمّد بن عبدالله بن ساكن البيكَنْدِىّ (م) .

الشَّارِبان ، على بن ايوب الساربان القمى الشيعى روى عن المتنبى شعره (م) .
السَّبّاك جماعة .
السَّبْتِيّ عدة من علماء سبتة (م) .
السِّبْيِيّ ، عبدالرحمن بن محمّد السِّبْيِيّ من سِبْيَة من ضياع الرَّمْلَة (م) .
السِّبِينِيّ كالصِّبِينِيّ ، ابو منصور محمّد بن زكريا الاصبهانى .
سَبَنْك ، عمر بن محمّد بن سبنك (م) .

باب الشين المعجمة

شُقْران مولى قُضاعَة .
شُرَيح بن عُبَيْد .
شَباب الصَّيْرَفِيّ هو محمّد بن الوليد كسحاب (ض) .
شُرَيْس الوابِشِيّ نسبة الى بنى وابش بطن من قريش .
شَمُّون .
شَعِر اى كثير الشعر هو يزيد بن اسحاق واخوه محمّد (ن) و فى (ض) شغر بالغين المعجمة وكذا فى (ع) .
شُرَحْبِيل (ق ، ض) .
الشِّخِّير كسكّيت ، محمد بن عبدالله بن نَجيح (ض) .
شُرَيْح .
شُتَيْر وقيل شبير (ع) .
شاذويه وقيل شاذْوَيْه « .
شُبْرُمَة « .
الشَّغِرِيرِيّ « .
شَمْشاطِيّ « .
الشَّلْمَغانِيّ ابن ابى عزاقر (ع) .
شاذان .
الشاذكونى سليمان بن داود المِنْقَرِيّ بيّاع الشاذكوبة بفتح المعجمة ثياب مضربة يمانيّة
الشّامى منسوب الى شِبام مدينة باليمن .
الشَّحّام بيّاع الشَّحْم زيد بن محمد .
الشَّعْبِيّ نسبة الى الشِّعْب بطن من همدان .
الشَّعْرانِيّ اى كثير الشعر ابو طالب الازدى (ض) .
الشَّعيرى السَّكونى (ض) .
شَلْقان كعطشان عيسى بن امّ منصور (ض) .
الشِّمْشاطِيّ على بن محمد العدوى « .
شتاب محمّد بن الوليد « .
شَنْبُولَة محمّد بن الحسن أبى خالد « .
الشَّوْهان .
الشَّيْبانِيّ .
شَبابَة بن سَوار (ض) .

الشَّعِيرِيّ بالعين المهملة نسبة الى موضع احمد بن ايوب بن راشد الضبى الشعيرى .

شهاب .

الشَّجَرِيّ ، إبراهيم بن يحيى بن هانى الشجرى (ر) .

شَقِيق بن سَلَمَة .

شُعَيْب بن الحَبْحَاب .

شَبَابَة يروى عن وَرْقاء .

شَبِيب .

شَيبَة ، ابو شيبة .

شَرَاحيل من بنى كلاب .

شِبْل ، شُبَيْل .

شَقُوصا ، إسماعيل بن زكريا بن مُرّة الخُلْقَانِيّ لقبة شقوصا (ر) .

الشَّنَائِيّ ، الشَّنَوِيّ ، سُفيان بن أبى زُهَيْر الشنائى ويقال الشنوى وزهير عبدالله الشنوى صحابيّان (ق) .

الشَّبّ ، الشَّبِيّون عدة من المحدّثين .

شَبُوبَة اسم جماعة (ق) .

شُبّان لَقَب جعفر بن جسر .

شَبّان ، عبدالعزيز بن محمّد العَطّار .

شَبابَة بطن من بنى فَهْم .

الشَّبِيبِيّ ، مُعَلَّى بن سعيد الشبيبى محدّث .

شُبَيْب بن الحَكَم بن ميناء .

الشَّجْب ابو قبيلة .

شَباب لقب خَلِيفَة بن الخَيّاط الحافظ (ق) .

شَعُوب قبيلة .

الشَّعْبِيّ من شَعْب هَمْدان ، وبالضم معاوية ابن حفص الشعبى نسبة الى جده و بالكسر عبدالله المظفّر الشعبى محدثون (ق) .

الشَّغَبِيّ محدّث بصرىّ (ق) .

شَنْبويه كعَمْرَوية عدة من المحدثين وبضم الشين أبو عبدالرحمن بن شنبويه محدث (ق) .

الشَّقَرِيّ ، بَشِير بن ميمون (ر) .

الشرعبى .

شَبَث 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 فى حدود الثمانين (ر) .

شَبَث ، عِدّة .

شَيْب ، عِدّة .

شُتَيْر بن شَكَل العَبْسِيّ .
شَكَل ، بن حُمَيْد العَبْسِيّ (ر).
شَيْبَة الخُضْرى .
شِيْم بن بَيْتان القِتْبانِيّ (ر) .
شُمَيْخ ، عاصم بن شميخ ابو الفَرَجّل (ر) .
شَمّاخ ، على بن شماخ .
شُمَيْر ، محمد بن شمير الرعينى (ر) .
الشِّخِّير .
شَمَجِيّ ، بنو شمجى بن جَرْم من قُضاعَة و اما بنو شَمْخ بن فَزارَة فبالخاء المعجمة وسكون الميم (ق) .
شِنْج ، جدّ خلّاد بن عطاء المحدّث ، و ابو بكر عبدالله بن محمد الشِّنْجِيّ (ق).
شُراحَة كسُراقَة هَمْدانِيَّة اقرّت بالزنا عند على عليه السلام ، و أمّ سَهْلَة المحدّثة (ق) .
شَراح اسم (ق) .
الشَّيْحَة بالكسر قرية بحلب منها يوسف ابن أسباط و عبدالمحسن بن محمد التاجر المحدث و مولاه بدر و ابنه محمّد بن بدر و أحمد بن سعيد بن حسن و أحمد بن محمّد بن سهل المحدّثون الشَّيْحِيُّون (ق) .
شاهَك ، السِّنْدِيّ بن شاهَكَ صاحب الحَرَس لعنه الله تعالى .

شُهَيْد كزبير ، الزّاهد عمر بن سعد بن شهيد امير حِمْص و أحمد بن عبدالملك بن شهيد الاديب (ق) .
شَبَذ محركة قرية بأبيورد منها الحافظ رشيد الدين أبو بكر أحمد بن أبى المجد ابراهيم الخالِدِيّ الشَّبَذِيّ ، و حفيده العَلّامة شمس الدين ابراهيم ابن محمد وابنه العلامة يحيى (ق).
شِحاذ ككتاب ، محمد بن أبى شِحاذ شاعر ضبى وابن ابى الفتح الشَّحّاذ كشدّاد محدث (ق) .
شاذ بن فَيّاض محدّث واسمه هِلال (ق).
شَعْوَذ بن عبدالرحمن ، و ابن خُلَيْدَة محدّثان (ق) .
شَنَبُوذ ، علىّ بن شنبوذ و كلاهما من القراء وأحمد بن محمد بن شَنْبَذ قاضى الدِّينَوَر محدّث (ق) .
شَنْبَك ، أحمد بن شنبك الدِّينَوَرِيّ (م) .
شَيْشَوَيْه ، نَفِيس بن عبدالجبّار بن شيشويه الحربى (م) .
شُلَيْل بن إسحاق الزَّنْبَقِيّ (م) .
شَلِيل بن مُهَلْهِل « .
شُبّان بن جسر بن فَرْقَد « .
شادِل ، محمّد بن شادِل النيسابورى (م).

شَهْران بن شاذِل (م) .
الشيّاب ، ابن الشيّاب صحابى .
شِبْرَق ، عَوْذ بن شِبْرَق (م) .
شِبْزِق ، نصرالله بن موسى بن شبزق الموصلى (م) .
شَبْر بن عَلْقَمَة .
شِبْر بن مُنْقِذ .
شَتْر، عبدالرحمن بن شَتْر الكوفى (م) .
شِيْر بن عبدالله البصرى « .
شُبَيْث بن الحَكَم بن مِيْنا « .
شُبَيْل ، جماعة .
شَنْبَل ، عبدالله بن شنبل (م) .
شُتَيْم بن خُوَيْلد الفَزارِىّ « .
شَرَف ، جَماعَة « .
شِهاب بن شُرُنْفَة « .
شَعْثاء كنية ، جماعة « .
شَمَخ بن جَرْم « .
شُفَيْع بن إسحاق المُحْتَسِب « .

باب الصّاد المهملة

صَبّاح (ع) .
الصَّيْرَفِىّ .
الصَّفْوانِىّ، محمّد بن احمدبن عبدالله بن قضاعة بن صفوان بن مهران الجمال.
صِدام (ت ،آ ص٢٤٨ ج٢) .
صُهَيْب بن سِنان الرُّومِىّ .
صُوحان والد صعصعة ، لا صَوْحان (ع).
صالح الجوارى وقيل جواربى والاوّل وهم (ع) .
صَبيح والد عيسى (ع) . اسماعيل بن صبيح اليَشْكُرِىّ (ر) و اسماعيل بن يعقوب بن صَبيح الصَّبيحِىّ .
الصّائِغ عبدالله بن محمّد (ن) .
الصّابُونِىّ محمّد بن أحمد .
الصَّبيحِىّ حمدان بن المُعافا (ن ،ع) .
الصِّرّىّ ابن ماقِنَّه « .
الصَّنْعانِىّ ابراهيم بن عمر « .
الصَّوْلى نسبة الى قرية بصعيد مصر و بالضم الى رجل وموضع (ن) .
الصَّهْبانِىّ .
الصَّهْرَشِىّ.
الصَّيْداوِىّ نسبة الى الصيداء بلد بساحل الشام او بنى الصيداء بطن من اسد(ن)
الصَّيْقَل .
الصَّيْمَرِىّ (ن) الصَّيْمُرِىّ (ع).
صَعْصَعَة بن صُوصان .
صَدَقة بن بُنْدار.
صَبيح الصّائِغ .

الصِّرْمِيّ .
صالح بن أبى حمّاد أبو الخير واسم أبى الخير زادوية .
صالح بن عُقْبَة بن قيس بن سمعان بن أبى رُبَيْحَة .
صالح بن خالد المَحامِلِيّ أبو شعيب الكِنّاسِيّ .
صبّاح بن صَبيح الفَزارِيّ .
صَخر .
صُهَيْب ، عبدالعزيز بن صهيب .
صَخْر بن جويريه .
صالح بن كَيْسان .
« « ربيعة بن الهُدَيْر التَّيْمِيّ .
صَفْوان بن سُلَيْم .
صَيْفِيّ ، عبدالله بن صيفى .
صَفْوان بن يَعْلى .
صِرْمة ، قَيْس بن صرمة الانصارى .
الصَّلْت .
صَفِيَّة ، زوج النبى ﷺ .
صَفْوان بن مُحْرِز المازِنِيّ .
الصَّعب بن جَثّامَة اللَّيْثِيّ .
صُفَيْن ، اسماعيل بن عبدالملك بن أبى الصُّفَيْن (ر) .
صُداء كغُراب حيّ باليمن منهم زياد بن الحارث الصُّدّائِيّ (ق) .
الصَّحْبِيّ ، صَحْب بن سَعْد قبيلة منها الاشعث الصحبى الشاعر (ق) .
صَحْب بنو صحب بطن .
صَعْبَة . صُعَيْبَة .
الصُّنابِح بن الأعسر (م) .
صُعَيْر ، ثَعْلَبَة بن صغير العُذْرِيّ (ر) .
الصِّمَّة ؛ جَعْدَة بن خالد بن الصِّمَّة الجُشَمِيّ (ر) .
صاحب السَّقط ، حاتِم بن ميمون الكلابى (ر) .
صاحب الأَغْمِيَة حرب بن ميمون (ر) .
صُقَيْن .
صُبَيْح مولى امّ سَلَمَة (ر) .
صَبيح ابو المليح .
صُهْبان ، عقبة بن صهبان .
صُلَيْع .
صُدْران ، محمّد بن إبراهيم بن صُدْران السَّلَمِيّ (ر) .
الصَّغانِيّ ، صغانه معرب چغانة .

باب الضاد المعجمة

ضُرَيْب بن نُقَيْر (ر) .
ضُبَعِيّ نسبة الى ضُبَيْعَة (ت) .

الضَّبِّيّ العباس بن بكار(ن) .
الضَّحّاك بن مَخْلَد .
ضابِئ بن الحارث البُرْجُمِيّ الشاعر(ق).
ضَوْء بن سَلَمَة وابن اللَّجْلاج شاعران « .
ضَمْعَج ، أوس بن ضمعج (ر) .
ضُبارَة .
ضِرار، محمّد بن اسماعيل بن أبى ضِرار (ر) .
ضُرَيْس (ع) .
ضِمام (ر) .
الضِّنّيّ .
ضَبّاح بن إسماعيل الكوفى و ابن محمّد ابن على محدّثان (ق) .
ضَبّاح ككتّان اسم ، و محمّد بن ضبّاح محدّث وابو الضباح الانصارى النعمان ابن ثابت صحابيّ بدريّ (ق) .

باب الطاء المهملة

طَريف (ت) عِدّة (م) مكبّراً .
طِرْبال .
طارِق بن أشْيَمَ الأشْجَعِيّ .
طَرْخان .
طَلّاب بن حَوْشَب (ض) .
طَلْحَة بن زيد ابو الخَزْرَج النَّهدى الشامى ويقال الحزر.
الطَّبَرْسِيّ .
الطَّبَرِيّ .
الطُّرَيْحِيّ مصغراً صاحب مجمع البحرين فى اللغة .
الطَّيّار .
الطَّيالسى .
الطُّفاوِيّ ، محمدبن عبدالرحمن الطفاوى
الطَّبَرْنانِيّ.
طَهْمان إبراهيم بن طهمان (م ، ر) .
طُرَيْثيث مصغراً قرية بنيسابور، أحمد بن حُمَيْد الطُّرَيْثِيثِيّ (ر) .
الطَّرطُوسِيّ ، أحمد بن أبى رجاء الثّغرى الطرطوسى . طرطوس بلدة بقرب آرمينية .
الطّاطَرِيّ ، إبراهيم بن مروان الطّاطَرِيّ.
طَلْحَة ، ابن عبدالملك الأيْلِيّ (ر) .
طَباطَبا ، إسماعيل بن ابراهيم بن الحسن ابن الحسن بن على عليه السلام لُقِّبَ به لانه كان يبدل القاف طاءاً ، أولانّه أُعْطِيَ قَباءً فقال طباطبا يريد قَباقَبا (ق) .
طَيْبَة ، أبوطيبة حاجم النبى صلّى الله عليه وآله (ق) .
الطَّيِّب والمُطَيَّب ابنا النبى صلى الله عليه وآله (ق) .

طَرَفَة .
طِخْفَة ابن قَيْس ، و قيل طِهفَة ، و قيل طِغْفَة (ر) .
طَلْق بن حبيب العَنَزِيّ (ر) .
طَوْد ، عبدالملك القَيْسِيّ « .
طَيْلَسَة ، عَلِيّ البَهْدَلِيّ هو ابن مَيّاس (ر).
الطِّرِمّاح كسِنِّمار (ق) .
طُلَيْحَة ، ابن خُوَيْلِد « .
طُنْبُذ كقنفذ قرية بمصر منها مسلم بن يسار الطُّنْبُذِيّ رضيع عبدالملك بن مروان تابعى محدّث (ق) .

باب الظاء المعجمة

ظَفَر بن حُمْدُون (ض).
ظَرِيف بن ناصح (ع) .
الظَّفَرِيّ .
ظُهَيْر، ظهير بن رافع ، وغيره .

باب العين المهملة

عُبادَة ، عبادة بن الصّامت .
عيسى بن عبدالله العُمَرِيّ .
علىّ بن مَعْبَد .
« « السَّرِيّ .
العُتْبِيّ .
عَجْلان بطن من الانصار(ه ، ت) .
العِجْلِيّ (ت) .
عاصم بن الحُمَيْد الحَنّاط (ع) .
عيسى بن عُبَيْد .
عَتيك (ت) عبدالرحمن بن عتيك القصير.
عباس بن عامر بن رباح أبو الفضل الثقفى القَصَبانِيّ .
عيسى بن أبى منصور شَلَقان كما فى شرح المولى صالح المازندرانى على الكافى وفى (ن) كعَطْشان.
عَبّاد وعِباد ، ثعلبة بن عباد العبدىّ بتخفيف الموحدة .
عِمْران .
عيص .
عُلْوان .
عبدالله بن عَجْلان .
عبدالله بن جَبَلَة بن حَيّان بن الحُرّ الكِنانى (ع) .
عبدالله بن سِنان بن طَرِيف .
عبّاس بن حُرَيش .
عمرو بن نُهَيْك بياع الْهَرَوِيّ.
عُقْبَة ، ابن مُحَرِّز(ض) .

عيسى بن أَعْيَن الجُرَيْرِيّ (ض) الاسدى مولى كوفى منسوب الى جُرَيْر بن عُباد و فى الكافى (ص ١٨٦ ج ٢) النهريرى و فى نسخة الحريرى والصواب الاوّل .

عُبَيْس بن هشام، عبيس تصغير عبّاس (ض) وقيل عُبَيْبَيْس والمعتمد الاول .

على بن مَزْيَد .

العَمْرُكِيّ بن على أبو محمّد البُوفَكِيّ .

عمرو بن جُمَيْع الأَزْدِيّ البصرى .

عمرو بن حُدَيْث .

عمرو بن حريث .

عُبْدُوس إبراهيم .

عُمارَة (ق ، آ ص ٢٣١ ج ١) .

عَوْف . عَوْفِيّ .

عَمّيّ (ن ، ق) وفى (صه) عمى بتخفيف الميم .

عباس بن عمرو الفُقَيْمِيّ . والنسبة إلى فُقَيْم كنانة فُقَمِيّ و إلى فقيم دارم فُقَيْمِيّ .

على بن عُقْبَة بن قيس بن سَمْعان بن أبى رُبَيْحَة مولى رسول الله ﷺ (آ ص ٦٢ ج ١) .

عُثَيْم بن أَسْلَم (ت ، م) .

العِجْلِيّ عِدَّة . نسبة إلى بنى عجل والعَجَلِيّ أبو سعد عثمان على المروزى شيخ الشافعية .

عِياض .

عُدَيْس (ت) .

عبدالله بن أُنَيْس .

« « أبى أَوْفَى .

عِتْبان بن مالك الأَنْصارِيّ .

عُتْبَة وعُتَيْبَة اسماء (ق) .

عَميرَة .

عَرْفَجة .

عُتَيّ بن ضَمْرَة .

عُرْوَة .

عُمَيْر .

عُمَيْس .

عمرو بن جُمَيْع .

العَرْزَمِيّ (ض) .

عَبْدالله بن مُسْكان (ع) .

« « المُغيرَة « .

عُثمان بن سَعيد العَمْرِيّ « .

عَلِيّ بن حَزَوَّر الغَنَوِيّ « .

« « أحمد بن أَبى جيد « .

عُذافِر « .

عِمران بن قَطِنّ « .

علی بن عُقْبَة (ع) .
عباس الحَزيزِيّ « .
عبدالحَميد بن غَواص « .
عبدالرحمن الرَزْمِيّ « .
« بن بُدَيْل « .
عبدالصمد العُرامِيّ « .
عبدالله بن جَريح وقيل جَرْيُج « .
« « خُبّاب « .
« « خِداش « .
عُثْمان بن حُنَيف « .
علبا بالباء الموحدة « .
علی بن أحمد بن اَشْيَم وقيل اُشَيْم « .
علی بن شيرَة « .
عَبيدَة السَّلْمانی « .
العَلاء بن رَزين « .
علی بن أبی جَهْمَة « .
عبدالله بن سنان « .
عمرو بن الحَمِق « .
عامر بن واثِلَة « .
عبدالملك بن حَكيم « .
عمر بن زيد بن دِبيان بالدال المهملة « .
عمر بن عائذ « .
عُبْدُون « .
عَوْف، عِدّة . عَوْف بن بِندُويه محدّث (ق)

عَوْن، جماعة .
عَلّان (ع) .
عُنْدَر « .
علی بن رِئاب بالهمزة (ع) .
« « محمد الجُلْقِيّ وقيل جَلَقِيّ وقيل خَلَفِيّ (ع) .
عمر بن تَوبَه بالمثناة (ع) .
عَقْراى وقيل عَقْرانِيّ أبو الحسين « .
العَرْزَمِيّ عبدالرحمن بن محمّد (ع ، ن) .
العَبَرْتائِيّ أحمد بن هلال (ع) .
العَبَرْثائِيّ (ن) .
العُكْلِيّ خالد بن يزيد (ن ، ع) .
العامِرِيّ عثمان بن سعيد الرُّؤاسی (ن) .
العَبْدَكِيّ عبدك كجعفر « .
العُبَيْدِيّ مصغراً محمد بن عيسی بن عُبيد (ن) .
العِجْلِيّ بالكسر فالسكون نسبة الى بنی عِجْل حیّ من العرب ، او الى عجلة موضع قرب الانبار (ن) .
العزری علی بن جعفر عليه السلام .
العقيقِيّ علی بن أحمد و أبوه أحمد بن علی .
العَقْرانِيّ (ن) العَقْراىْ (ض) .
العَقَرْقُوفِيّ شعيب بن يعقوب (ن) .

عقليا دينار (ن) .
عَلاّن كشَدّاد على بن محمّد بن إبراهيم وأبوه وعمّه (ن) .
العُلَيْمِيّ يحيى بن عُلَيْم (صه) وقيل غليمى بالمعجمة والتشديد (ن) .
العَمْرِيّ عثمان بن سعيد .
العَمّيّ ، وعن صه العمى بتخفيف الميم ، وكأنّ الصواب بتشديد الميم من مرة مرّة بن وائل لان أولاده قيل لهم بنو العمّ فيقال فى النسبة عمى .
العَمِيدِيّ .
العَيّاشِيّ .
عبدالله بن النّجّاشى بن عُثَيْم بن سمعا أبو الجبر الاسدى النَّضْرِيّ (ض) .
عبدالله بن أبى يعفورٍ « .
« « ميمون بن الأسود القَدّاح « .
« « سِنان بن طَرِيف بالمهملة « .
« « المُغيرَة أبو محمد البجلى مولى جُنْدُب عبدالله بن سُفْيان العلقيّ (ض).
عبدالله بن جَبَلَة بن حَيّان بن الحُرّ الكِنانِيّ (ص) .
عبدالله بن سعيد بن حَيّان بن بُجَيْر الكِنانِيّ بنو بُجير بيت بالكوفة (ض) .

عبدالله بن عبدالرحمن الأَصَمّ المِسْمَعِيّ (ض) .
عبدالله بن بِسْطام بن سابور الزّيّات (ض).
« « أحمد بن حَرْب بن مِهْزَم بن خالد بن الفرر أبو هِفّان (ض) .
عثمان بن حاتِم بن مُنْتاب « .
سَمَوْا عِناداً ، وعِنادَةً وعَنْدَةً امرأة .
عثمان بن عُمر الكِلْوَذانِيّ (ض).
عوان بن الحسين « .
عصمة بن عبدالله السَّدُوسِيّ « .
على بن محمّد الجُرَيْرِيّ « .
« « حبشى بن قُون « .
« « عبدالواحد الحُمْرِيّ « .
« « الحسين بن عَمْرو الخَزّاز « .
« « موسى الميذانِيّ « .
« « مَهْزِيارَ « .
« « الحسن بن موسى الزّراد « .
« « محمّد بن كثير بن حمويه « .
« « الحسن بن شقير الهمدانى « .
« « « الجرمى الطّاطرِيّ « .
« « سالم الثّوْبانِيّ « .
« « حمّاد العَدَوِيّ « .
« « عباس الخَراذِينِيّ « .
« « محمّد بن شير .

على بن محمد بن سعد الأشعرى القزّدانى يعرف بابن مَتُّويه (ض) .
على بن سعيد بن الرِزام .
« « سليمان الحسن الجَهْم بن بُكير ابن أَعْيَن أبو الحسين الزُّرارِىّ (ض).
على بن محمّد بن إبراهيم بن أبان الرّازى الكُلَيْنِىّ المعروف بعَلاّن .
على بن محمّد السَّمُرِىّ وقيل السِمِرّىّ (ض)
« « الحسين الهمذانى بالذال المعجمة (ض) .
على بن ريدويه من أهل نهاوند (ض) .
عمر أبو حفص الرّمانِىّ « .
« « الزُّبالِىّ « .
عِمران بن حُمران الأَذْرِعِىّ « .
« « شفا الأصبحىّ « .
عبّاد أبو سعيد العُصْرِىّ « .
عيسى بن أَعْيَن الجُرَيْرِىّ « .
علاء بن رَزِين القَلاّء « .
عُقْبة بن مُحَرِّز « .
عبدالله بن أحمد بن مُسْتَرِدّ « .
عبدالمَلك بن منصور الأَثَرِىّ محدث (ق).
عبدالله بن خَفَقَة (ض) .
عَنَزَة « .
عبدالجبّار بن شيران « .

عبدالله بن الحَكَم الأَرْمَنِىّ النَّبْهانِىّ (ض).
عبدالرحمن بن أحمد بن نهيك السمرى الملقب دُحْمان.
عبدالرحمن بن أحمد بن جيرويه .
عبدالملك بن حكيم الخَثْعَمِىّ .
عبدالله بن الحسين بن سعد القُطرُنبلىّ قرية بخدا آمد (ض) .
عبدالله بن هُلَيْل .
عبدالوهّاب الماردانِىّ .
عاصم الكُوزِىّ .
عُيَيْنَة .
عليم بن محمد أبو سَلَمَة البَكْرِىّ الشّاشِىّ.
عبدالصمد بن على بن مُكْرَم الطَّسْتِىّ .
عمر بن محمد الخَلّال بالخاء المعجمة .
عُذافِر بالفاء (ض) .
عَلْقَمَة بن وَقّاص اللَّيْثِىّ .
عِكْرِمَة .
عبدالله بن أبى السَّفَر.
« « أبى جَبْر.
عمرو بن يحيى المازِنِىّ .
عَطاء بن يَسار.
عَوْن ، جعفر بن عَوْن .
عَرْعَرَة ، محمّد بن عرعرة .
عَلاقَة ، زياد بن عَلاقَة .

عَوانَة ، أبوعَوانَة .
عُفَير، سعيد بن عُفَير.
عِمْران بن مَيْسَرَة .
عُمَيْلَة عيسى بن عميلة (م) .
عِصْمَة بن أُبَيْر « .
عُوَيْف بن الأَضْبَط بن أُبَيْر (م) .
عُمَر بن حَفْص بن أَحْلَم البُخارِيّ (م) .
عِصْمة بن أُبَيْر ، وعُوَيْف بن الأَضْبَط بن أُبَيْر صحابيّان (ق) .
العَدَنِيّ نسبة إلى عَدَن .
عَبْلَة ، إبراهيم بن أبى عبلة .
عَبْسِيّ بالموحدة ابراهيم بن عثمان العبسى
عِمارة ، أُبَيّ بن عِمارة بكسر العين على الاصحّ (ر) .
عُقَيْل مصغراً يروى عن ابن شِهاب .
عِياض .
عَفّان ، عُثمان بن عَفّان .
عَوْن ، ابن عون يروى عن ابن سِيرِين .
عَبّاد بن تَميم . عباد . جماعة كثيرة .
عمرو بن أُمَيَّة الضَّمْرِيّ .
عمرو بن ميمون الجَزَرِيّ.
عُقْبَة بن أَبى مُعَيْط .
عُبادَة بن صُبَيْعة (ض ، ع) عُبادَة عِدّة .
عُبَيْد بن إسماعيل .
عبدالرحمن بن أَبْزى .
عَبْدان .
عُلَيَّة ، إسماعيل بن عليّة .
عبدالله بن شَدّاد يروى عن ميمونة .
عمرو بن سليم الزُّرَقِيّ .
عُمَر بن قَتادَة .
عُبَيْد بن حُنَيْن .
عثمان بن أَبى رَوّاد .
عبدالله بن مُغَفَّل المُزَنِيّ .
عَيّاش .
عُمارَة بن القَعْقاع .
« « عُمَيْر .
عِتْبان بن مالِك الأَنصارِيّ .
عَمْرَة بنت عبدالرحمن تروى عن عائِشَة.
عَبْدالحَميد صاحب الزِّيادِيّ .
عَبايَة بن رِفاعَة بن رافع بن خَدِيج.
عبدالله بن أبى نَمِر.
عَوْن ، ابن عون يروى عن نافع.
عَنْبَسَة ، جماعة .
عَلْقَمَة بن مَرْثَد .
عُرْوَة .
عِراك بن مالك .
عُرَيْنَة ، قبيلة (ق) والنسبة اليها عُرَنِيّ .
عبدالله بن مُنِيْر.

عبدالكريم الجَزَرِيّ .
عَنَسِيّ . عَنَس لقب زيد بن مالك بن أُدَدٍ أبوقبيلة من اليمن (ق) .
عُمَر بن محمد العُمَرِيّ .
عُجْرَة ، كَعْب بن عجرة .
العَدَوِيّ ، أبوشُرَيح العدوى .
عثمان بن فَرْقَد .
عَمْرو بن الشَّريد.
عُقَيْل ، يروى عن ابن شِهَاب .
عَرُوبَة ، سعيد بن أبى عروبة .
عُمَارَة بن القعقاع .
عَزْرَة بن ثابت الانصارى.
عُبَادَة بن نُسَيّ الأُرْدُنِيّ (م) .
على بن الكَرَم الأَرْحَائِيّ « .
عُمر بن عُقْبَة النيسابورى الأَسْتَوَائِيّ ، اَسْتوا رُسْتاق لنيسابور (م) .
عَتّاب بن أَسِيْد (م) .
عُقْبَة بن أُسَيْد تابعيّ (ق) .
عبدالعزيز بن أُسَيْد (م) .
عقبة بن اسِيْد الصَّدَفى كُزْبير، عن عبدالله ابن عمرو (م) .
عقبة بن أَسِيْد ، أبوبصير.
عَتّاب بن أَسِيْد الأُمَوِيّ .
عبدالله بن سَلَمَة بن أَسْلَم ، عن أبيه عن أنس بن مالك (م) .
عُجْرَة أبوقبيلة (ق) .
العَوْصِيّ . العَوْص بطن من بنى كِلاب .
العَنَسِيّ . عنس لقب زيد بن مالك بن اُدَدٍ أبوقبيلة من اليمن (ق) .
عُتَيْبَة بن حَرّاب شاعر « .
عُتَيْبَة كجُهَيْنَة اسماء « .
عُطارِد ، عدّة؛ يصرف ويمنع من الصرف
عَجَب ، سعيد بن عجب ، أحمد بن سعيد البَكْرِيّ المشهور بابن عَجَب (ق) .
عَرَابَة بن أَوْس بن قَيْظِيّ « .
عُراب ، بَشير بن جابر بن عراب « .
عَرَابِيّ لقب محمّد بن الحسين بن مبارك (ق) .
العَصّاب ، الحسن بن عبدالله العصاب محدّث (ق) .
عَقّاب ، عبدالملك بن عقاب محدث (ق) .
عُلْبَة ، علبة بن زيد و محمد بن علبة صحابيان (ق) .
عُوَيَة بن سَلْمى (ق) .
عُتَيْق ، بُكَيْر بن عُتَيْق (ر) .
العَكّيّ نسبة إلى عَكّة بفتح العين بلد على ساحل بحر الشام كما فى (مر) و قيل بضم العين والصواب الاول .

العُذْرِيّ ، ثَعْلَبَة بن صُعَيْر.
العُتَقِيّ ، الحارث بن سعيد (ر) .
عِلاقَة ، زياد بن علاقة الثعلبى « .
عَنْكَثَة .
عامر بن شَقيق بن جَمْرَة « .
عبدالله بن بَحِير بن رَيْسان « .
« « أبى مُلَيْكَة « .
« « مُغَفَّل بن عُبَيْد بن نَهْم « .
عبدالرحمن بن سَلْم « .
« « سَلّا الجُمَحِيّ « .
« « مُلّ، أبوعثمان النَّهْدِيّ « .
« « أبى نُعْم البجلى « .
عُبَيْد سنوطا (ر) سنوطا اسم فارسى .
عبيد خلق كثير، عبيدة عدة .
عتبة بن حمّاد بن خُلَيْد.
عِرَاك .
عُدافِر.
عِرْباض .
العُرْس .
عَرِيب بن حُمَيْد أبوعمار الدُّهْنِيّ .
عَزْرَة .
عِسْل أبوقرة وقيل عَسَل (ر) .
عُصَيْدَة الظِّهْرِيّ محدّث (ق) .
عَطّاف .
عفّار، ابن المُغِيرَة .
عُقْبَة بن مُكْرَم العَمِّيّ .
عُقَيْل بن حالد بن عَقِيل الأَيْلِيّ .
عِلْباء (ر) ، ابن احمر اليَشْكُرِيّ .
علىّ بن ظَبْيان (ر) .
عَلّان .
على بن المنذر الطَّرِيقِيّ (ر) .
عَمّارجماعة ، عُمارَة جماعة .
عُمَيْرجماعة ، عَمِيرَة عِدّة .
عُوَيم بن ساعدة (ر) .
عِلاج بن عَمرو « .
علاقة بن صحار « .
عَيّاش عِدّة « .
عِياض عدة ، عِياض بن حِمارِ التَّمِيمِيّ المُجاشِعِيّ صحابى (ر) .
العَرَنْجِيّ .
عُقْبَة بن ابى ثُبَيْت محدّث (ق) .
عِلْك ، عبدُالرحمن بن أحمد بن عِلْك بن ذات فقيهٌ محدث (ق) .
عَبْدان بن نُبَيْت المَرْوَزِيّ محدّث (ق) .
عَوْبَثان بن زاهِر « .
على بن محمّد الجُذامِيّ البُرْجِيّ المُقْرِى.
بُرْجَة بلد بالمغرب (ق) .

عَنَج ويحرّك جدّ محمد بن عبدالرحمن من كبار اتباع التابعين (ق) .
عَبْد بن قَطَر بن شمر.
عبدالله بن ابى نَجِيح محدّث (ق).
عمر بن بُجْدان كعثمان صحابىّ « .
على بن جَنَد محدّث « .
عبدالله بن محمد المُسْنَدِىّ لِتَتَبُّعِهِ المَسانيد دون المراسيل والمقاطيع (ق).
عثمان بن أَبى سَوْدَة محدّث « .
عَبْدان قرية بمرو منها عبدالحميد بن عبد الرحمن ابو القاسم خواهَرْزادَه (ق).
سَمَّوا عِباداً و عُباداً و مَعْبَداً و عِبْدِيداً و اَعْبُداً وعَبّاداً وعابداً و عَبِيداً و عُبَيْداً وعُبَيْدَةَ وعَبِيْدَةَ وعَبْدَةَ وعُبْدَةَ وعُبادَة وعَبْدَلاً وعَبْدَكا وعَبْدُوساً (ق) .
عَصِيدة لقب جماعة ، عِصْيَد لقب حُذَيْفَة ابن بدر، أوحِصْن بن حذيفة (ق) .

باب الغين المعجمة

غِفارِىّ نسبة الى قبيلة (ن) .
الغَنَوِىّ نسبة الى حى من غَطَفان.
غَيْلان بن مُعْسِر تابِعِىّ .
غَرام .
غَلابِىّ بنو غَلاب قبيلة بالبصرة .
غَزْوان .
الغَزالِىّ بتخفيف الزاء كما هو المشهور و فى المصباح المنير انه منسوب الى غزالة قرية بطوس وقال ابن خلّكان بالتشديد .
الغافِقِىّ (ع) .
الغَسّانِىّ .
الغُمْشانِىّ احمد بن زرق (ق) .
غياث بن إبراهيم التميمى الأُسَدِى بضم الهمزة بَصْرِىّ (ض) .
غُنْدَر.
غَيّث بن عمرو بن الغَوْث .
الغدانى ، أحمد بن عبيدالله بن صخر الغُدانِىّ (ر).
غَيْلان .
غُرَيْر الزُّهْرِىّ ، محمّد بن غرير الزهرى .
غَزْوان .
الغَرّاب، محمد بن ابى موسى الغراب(ق)
غَلاب وغَلّاب وغُلَيْب اسماء «
غَزِيّة ، حجّاج بن عمرو بن غزية صحابى (ر) .
الغُطَيْفِىّ ، عابس بن ربيعة الغطيفى صحابى (ر).
الغَرِيف بن عَيّاش (ر) .

غسان بن بُرْزِين (ر) .
غُضَيْف بن الحارث ، و يقال بالطّاء المهملة (ر) .
غَنْث بن أَقْيان بن القَحْم (ق).
غَيْث بن مُرَيْطَة .

باب الفاء

فُضَيْل بن عِياض . فُضَيْل جماعه .
الفَضْل بن ابى قُرَّة التَّمِيمِيّ السَّمَنْدِيّ (ض).
« « دُكَيْن.
فَيْرُوز، معرب پيروز .
الفضل بن جعفر البَزّاز (ض).
الفائِديّ أحمد بن علىّ القزوينىّ .
الفَتّال النيسابورى .
الفَحّام .
الفَرّاء .
الفَزارِيّ جعفر بن محمّد بن مالك (ن) .
فَقْحَة العلم ، أونَقحة العلم ، أوقفحة العلم
فُلَيْح ، محمّد بن فُلَيْح .
الْفِرَبْرِيّ ، محمّد بن يوسف .
الفضل بن شاذان.
فَضالَة بن عُبَيْد .
« « ايوب (ض ، ع) .

فِطْر ، فِطْر بن خليفة ابوبكر المخزومى تابعى.
فِهْرِيّ (ن) فِهْر قبيلة من قريش .
فُقَيْمِيّ .
فُضَيْل بن سُكَّرَه .
فَسانْجُسْ (ع) .
فُقّاعَة .
الفُضَيْل بن يَسار ابومِيسور(ض).
فارِس ين حاتم بن ماهويه .
« « سليمان ابو شجاع الارجانى وقيل الأَرَّجانِيّ (ض) .
الفضل ابونُعَيْم بن عبدالله بن عباس بن مَعْمَر الطّالَقانِيّ .
فايدة (ض) .
فُرافِصَة .
الفاكِه .
الفضل بن الموفق بن ابى المُتَّد (ر) .
فَضالَة (ر).
فُلَيْح بن سُلَيْمان .
فَرْوَة ، بن مُسَيْك المُرادِيّ الغُطَيْفِيّ (ر) .
فَقِير بن موسى الأُسْوانِيّ .
فُدَيْك، اسمعيل بن مسلم بن ابى فُدَيْك(ر).
الفِرَبْرِيّ .
فُتَيْبَة .

فَرُّوخ .

فِراس .

الفِطْرِيّ .

فَنَّج ، تابِعِيّ روى عنه وهب بن مُنَبِّه و محدّث (ق) .

الفَيْج ، احمد بن حسن الفَيْج ، وهبة الله الفيج ، وابورشيد الفيج واحمد بن محمد الاصبهانى ابن الفيج محدّثون (ق) .

فُرَيْخ كزبير لقب ازهر بن مروان المحدّث (ق) .

فَرْوَة بن مُسَيْك بن ذُوَيْد صحابى (ق) .

فَدِّين موضع بحَوْران منه سعيد بن خالد العثمانى ادعى الخلافة ايام هارون (ق)

فَرْقَد غير منسوب ، و عُتْبَة بن فَرْقَد صحابِيّان (ق) .

فِرْهاد اسم عجمى (ق).

باب القاف

قَيْس بن الخَطيم.

قَنْبر مولى الامير عليه السلام كجعفر (م ، ت) وقيل قُنْبُر كبُرْثُن .

قُرَّة .

قَتادَة (ت ، آ ص۱۹۳ ج ۱) .

قُدامَة .

قُحامَة .

القَيْسِيّ (م) .

قُرْط ، جماعة (م) .

قَعْنَب (ن) .

قِرْواش (آ ص۳۰۱ ج۲) .

قُسامَة .

قَصَبانِيّ عباس بن عامر.

قابوس معرب كابوس غير منصرف (ق) .

قِرْواش .

قَلانِسِيّ .

قُطْبَة .

قُعْيَن وقيل قُعَيْن (ع) قُعَيْن (ض).

قَنْبَرَة اسماعيل بن محمّد بن اسماعيل بن هِلال المخزومى يلقب قَنْبَرَة (جش).

قُولُوَيه وقيل قُولْوَيْه (ع) .

قِلابَة ، ابوقِلابة .

قَتادَة ، ابوقَتادَة السَّلَمِيّ .

قَزَعَة ، يحيى بن قزعة .

القَوارِيرِيّ ، عُبَيْدالله بن عُمَر القَوارِيرِيّ.

قُسَيْط ، ابن قسيط يروى عن عطاء بن يَسار.

القاسِم بن مُخَيْمِرَة .

قُرَيْش بن حَيّان .

القَبعْثَرَى بن هَوْذَة الأسْعَدِىّ الشَّيْبَانِىّ(م).
القُشَيْرِىّ ، قُشَيْرَة وراء مدينة من نواحى طليطلة بالاندلس (مر) .
قَيْس بن الخَطِيم شاعر (ق) .
القَطِيعِىّ . نسبة الى قطيعة بغداد، اسماعيل ابن ابراهيم القطيعِىّ .
القُبّىّ ، ابو جعفر القُبّىّ ، عِمْران سُلَيْم القبى (ق) .
قَرِيبَة بنت زيد وبنت الحارث صحابيتان و بنت عبدالله بن وَهْب واُخرى غير منسوبة تابعيّتان (ق) .
قُرَيْبَة بنت زيد وبنت ابى قُحافة وبنت ابى أُمَيَّة وقد تفتح هذه صحابيّات (ق) .
قَرّاب لقب ابى على محمّد بن محمّد الهَرَوِىّ وجماعة من المحدّثين (ق).
القُطْرُب لقب محمّد بن المستنير، قطرب دُوَيْبَة لا تستريح نهارها سعياً ولقب به محمّد بن المستنير لأنه كان يُبكّر الى سيبويه فكلّما فتح بابه و جده فقال ما انت إلّا قُطرب (ق) .
قَراتِكِين ابوالاَعَزّ (م) .
القَنَّسْرِينِىّ ، حاتِم بن ابى نَصْر(ر) .
القُبَاع (ر) .
القَسْمَلِىّ ، عيسى بن سنان (ر) .

القاسم بن سَلاّم البغدادى (ر) .
« « كثير الخارِفِىّ الهَمْدانِىّ « .
« مُطَيّب العجلى « .
قَطَن « .
قَبَاث بن أَشْيَم صَحابِى (ق ، ر) .
« « رَزِيْن اللَّخْمِىّ محدّث (ق).
قَبِيصَة ، عِدّة .
قُثَم بن العباس (ر) .
قُدامَة بن إبراهيم ؛ بن وَبَرة .
قُرّان بن تمام الاسدى .
قَرْثَع .
قاسم بن محمّد الخُلْقانِىّ (ع ، ض).
القَتّات وقيل القتاب « .
القَمّاط « .
القَدّاح « .
القُتَيْبِىّ .
القُطْرُنُبُلِىّ (ق) .
القاسم بن الوليد القرشى العارى .
« البرسى .
« بن محمّد بن على بن ابراهيم الهمدانى بالدال المهملة (ض) .
القاسم بن عروة ابومحمد مولى ابى ايوب الخزىّ بغدادى (ض) .
القاسم بن محمّد يعرف بكاسولى مقصورا

قَتادَة .
قَبيصَة بن عُقْبَة .
القُومسى احمد بن الخليل بن حَرْب القُوْمِسِىّ بكسر الميم كما فى (مر) وقيل بفتحها.
القَلَوَرِىّ .
القَزّاز .
قُرَيْم ، ابراهيم بن عبدالله بن قريم الأَنْصارِىّ (ر) .
قُسّ بن ساعدة .
قُتَيْبَة بن سَعْيد .
قَرَضَة ، قَرَظَة بن كعب الانصارى (ر) .
قِرْفة بن بُهَيْس ابو الدَّهْماء « .
القَنَوِىّ .
قُزْمان .
قُشَيْر بن عمرو (ر) .
قطبة بن عبدالعزيز بن سِياه (ر) .
قَطَن بن إبراهيم القُشَيْرِىّ (ر) قطن عدّة .
« « نُسَيْر الغُبْرِىّ .
قُهَيْد .
قيس بن عُباد الضُّبَعِىّ (ر) .
قَمير الكوفيّة .
قُرَيْبَة الأَسَدِيّة .
قِثاث ، جدّ ذَهْبَن بن قِرْصِم الوارد على رسول الله والمحدّثون يفتحون (ق).
قَتادَة بن دِعامَة تابعِىّ ، و ابن النُّعْمان و ابن مِلْحان صحابِيّان (ق).
قُداد بن ثَعْلَبَة بن معاوية من بَجِيلَة .
القُراد بن صالح ، و ابن غَزْوان ، وابناه محمّد وعبدالله محدّثون (ق) .
قُوَيْد ، احمر بن قويد معروف « .

باب الكاف

الكَفْعَمى .
الكَلْوَذانِىّ نسبة إلى قرية اسفل بغداد و فى الايضاح بكسر الكاف (ن) .
الكُلَيْنِىّ كُلَيْن كزُبير. وفى (ق) كامير قرية بالرّى .
كثير بن كارَوَنْد (ع) .
كَشْمَرْد (ع،ض).
كَيْسان ، إبراهيم بن عمر بن كَيْسان (ق،ر)
كَيْسانِيَّة .
كُرَيْب تابعى وجماعَة (ق) .
كَرِب ، عرفجة بن سعد بن كَرِب .
كَهْمَس بن طَلْق الصَّرِيمِىّ .
كِنْدَة ، ويقال كِنْدِىّ لقب ثَوْر بن عُفَيْر ابو حىّ من اليمن لانّه كند اباه النعمة و لحق بأخواله والكَنْد القطع (ق) .

الكِنانِيّ ابو الصَّبّاح إبراهيم بن نُعَيْم .
« « الحكم بن عمير .
« عبدالله بن جَبَلَة .
كناسِيّ (ت ، مر ، آ ص ٣٧٠ ج ٢) وفى (ض) كناسى والصواب هو الاول .
كُمُنْدانِيّ كُمُنْدان قرية من قرى قم ، موسى ابن جعفر الكمندانى .
كُوزِيّ عاصم بن سليمان ، كُوز بالضم بطن (ن) .
كَرْدَم كجعفر (ت) بَكّار بن كَرْدَم .
كَرّام (ق ، ض) .
الكَيْخارانِيّ ، عطاء بن نافع (ر) .
كثير بن شِنْطير المازِنِيّ « .
« « قارَوَنْد .
كِدام بن عبدالرحمن السلمى وقيل بالذال المعجمة .
كَعَب ، عدة .
كُمَيْل بن زِياد بن نَهِيْك الحَنَفِيّ .
الكُرَيْزِيّ ، محمّد بن احمد الكريزى (ر)
كَيْلَجَة ، محمّد بن صالح لقبه كيلجة .
كُناسَة .
كُجّ ، قُتَيْبَة بن كُجّ بالضم بخارِيّ محدّث ويوسف بن احمد بن كَجّ القاضى بالفتح (ق) .

كَيْلَجة ، لقب محمّد بن صالح (ق) .
كَبِد لقب عبدالحَمِيد بن الوَلِيد المحدّث (ق) .
كاذَة بلا لام قرية ببغداد منها اسحاق بن محمد شَيْخ بن زَرْقَويه (ق) .
كُرَيْب يروى عن ابن عبّاس وكان مولاه .
كَعْب .
كَثِير بن كثير .
كُحْلان بن شُرَيْح ابوقبيلة (ق) .
كُلْحَبَة .
كُرْدِيّ .
كَرِيْز ، طلحة بن عُبَيْدالله بن كَريز (ر) .
الكَشِّيّ ، كشّ بالفتح ثم التشديد قرية من جرجان واخرى من اصبهان (مر) .
الكِسِّيّ بالمهملة ويقال بفتح الكاف ايضاً والاول اصح ، كِسّ تقارب سمرقند (مر) . عَبْد بن حُمَيْد الكِسِّيّ (ر) .
كُلْثُوم بنت سليم (ض) .
كَرامَة الجُشَمِيّ « .
كاسُولا الناسم بن محمّد (ن) .
الكاهِلِيّ .
الكَراجكيّ .
الكَرْخِيّ .
كُرْدِين مسمع كمريم (ن) او كمنبر .

كِرْدِين (ض) .
الكِسائِيّ معاذ بن كثير (ن).
الكَشّيّ لقرية بجرجان .
الكَفَرْتُوثِيّ بالفتح فالسكون و ضمّ الراء المهملة (ن) وقال بعضهم الكَفَرْتُوث وقيل ثوث قرية بخراسان، وفى (مر) كفرتوثا بضم التاء المثناة من فوق وسكون الواو وثاء المثلثة قرية كبيرة من اعمال الجزيرة ، وايضاً من قرى فلسطين .

باب اللام

لُبابَة ابو لُبابَة الأَنْصارِيّ .
اللَّحّام .
اللّاحِقِيّ .
لُوط بن يحيى بن سعيد بن مِخْنَف .
ليث بن البَخْتَرِيّ .
اللَّيْثِيّ نسبة الى قبيلة .
اللَّجَأ جد عمر بن الأَشْعَث (ق) .
لُؤَيّ بن غالِب بن فِهْر.
لَهِيعَة ، عبدالله بن لهيعة بن عُقْبَة الحَضْرَمِيّ (ر) .
اللَّجْلاج ، العلاء بن اللجلاج الشامى (ر).
لقمان بن عامر الوَصابِيّ بتخفيف الصاد (ر) وقيل بتثقيلها .
لَقيط بن صَبِرة صحابى مشهور (ر) .
لِمازَة بن زَبّار الجَهْضَمِيّ « .
لَيْث عدّة ، ابن أَبى رُقَيَّة الشّامى الثقفى كاتب عمر بن عبدالعزيز (ر) .
ليث بن ابى سليم بن زُنَيْم « .
« « عاصم بن كليب القتبانى« .
لَجْلاج العامرى صحابى .

باب الميم

مَرْوَك بن عُبَيْد .
مُفَضَّل بن مَزْيَد .
مِرْداس ابو بِلال.
مِسْعَر.
مَعْمَر (ق) .
مُرَّة ، كثير بن مُرَّة .
مِنْقَر (ت) ابو قبيلة ، اسلم المِنْقَرِيّ ، من ولد مِنْقر بن عُبَيْد .
محمد بن الحسن بن ابى خالد شَيْنُولَة .
« « عُبَيْدَة.
مَسْعَدَة بن صَدَقَة.
محمّد بن حُكَيْم الخَثْعَمِيّ و قيل حَكيم (ض) .

ميثم بكسر الميم ولم يأت بفتحها الا ميثم البحرينى و بالكسر نسبة الى صنعة التُمشك لانه يقال بمرو لمن يعمل التمشك الذى يلبس ميثمى .

مُنْهِب .

مُنِيب .

مُرازِم (ع) .

مُراجِم بن العوّام (م) .

محمد بن حَكيم و اخوه مُرازِم و حديد بفتح الحاء فى الحكيم وهو غير محمّد ابن حُكَيْم الخَثْعَمِىّ بضم الحاء.

المُسَلِىّ ، مُسَلِيَّة قبيلة من مذحج (ض) و فى (ع) مُسْلِيَة .

مَعْبَد عِدَّة (م) .

محمّد بن الوَليد شَباب الصَّيْرَفِىّ .

مسمع بن عبدالملك بن مسمع .

مُقَرِّن (ع) .

مُنَخَّل (آ ص١٧١ ج١) .

مُحْرِز (آ ، ق) جماعة (م) .

محمّد بن سُكَيْن (ن) .

مُعاذ (ت ، م) .

موسى بن عُمَيْر الهُذَلِىّ (صه) .

الماجِشُون ، عبدالعزيز بن ابى سَلَمة .

الماجِشون .

موسى بن رَنْجَوَيْه وقيل زَبْحَوَيه (ع) .

المِنْقَرِىّ « « .

محمد بن احمد بن روح ابو احمد الطَّرْطُوسِىّ (ض) .

محمّد بن جَرير الطبرى (ض) .

« « على بن شُعْبَة « .

« « على بن الجُرْخانِىّ بالجيم فالخاء المعجمة (ض) .

« « حسين بن حُنَيْن « .

« « سَماعة بن رُوَيْدبن نشيط « .

« « عبدالرحمن بن فنتى .

ماجِيلُويه .

محمد والد القاسم الحسين بن الخازم بالخاء والزاى المعجمتين (ض) .

محمد بن أَعْيَن الهمدانِىّ .

« « احمد بن زكريا الكوفى المعروف بابن دبس .

محمد بن أحمد بن الحسن القَطَوانِىّ .

« « عَبْدَة .

« « الحسن بن ابى خالد المعروف بشَيْنُر .

محمّد بن علىّ بن القُنّابِىّ .

« « « « خُشَيْش .

« « « « دُحَيْم .

محمد بن سَلَمَة بن أَرْتَبيل .
« « عُمَر بن محمد بن سليم بن البراء بن سَبْرَة بن سَيّار المعروف بالجِعابِيّ (ض).
محمد بن احمد بن سُلَيْم .
« « زكريا الفَلابِيّ بالفاء (ض) .
« « على بن مَعْمَر.
« « « « يحيى الانصارى المعروف بابن أَخى رَوْاد (ض).
محمد بن وَهْبان.
« « مُفَضّل بن إبراهيم بن قيس بن رُمّانَة (ض) .
محمد بن زكريا الغَلابِيّ بالغين المعجمة وغلاب اسم امرأة (ض).
محمد بن يوسف بن ابراهيم الوردانِيّ .
« « عبدالله بن مُمْلِك .
« « داود الفحّام.
« « على بن شاك وقيل شافع (ض).
« « الحسين بن ابى الخطّاب الهَمْذانِيّ (ض).
محمد بن خالد البَرْقِيّ ينسب الى برفرود قرية من سواد قم على واد هناك (ض)
محمد بن موسى الهَمَذانِيّ .
« « سَلّام الأَيْلِيّ (م) .

محمد بن موسى لقبه خُورا .
« « على بن جاك .
« « الاصبغ الهَمْدانى .
« « على بن إبراهيم بن محمد الهَمَذانِيّ .
محمد بن احمد بن مهران بن خانِبَة (ض).
« « زكريا بن دينار الغَلابى مولى بنى غلاب وبنو غلاب قبيلة بالبصرة.
محمد بن موسى الهَمَذانِيّ .
« « عبدالله بن نجيح .
« « مسعود بن محمّد بن عيّاش السمرقندى ابو النَّضَر.
محمد بن الحسن بن فَرّوخ .
مُغَلَّس (ض) .
محمد بن غُورَك (ض) .
« « مُيَسّر النَّخَعِيّ بالحاء المهملة بياع الزُّطّى مقصوراً (ض) .
محمد بن زيد الرّزّامى .
« « زرقان.
« « عيسى الأَجُرّى .
« « جَرِيْر بن رُسْتم الطبرى الآمُلِيّ (ض) .
محمد بن جعفر بن عَنْبَسَة يعرف بابن رُوَيْدَة (ض) .

محمّد بن على الكاتب القنائىّ (ض) .
« « بشر الحُمْدُونِىّ أبو الحسين سُوسَنْجَردى (ض) .
محمد بن على بن عَبْدَك « .
« « بَحْر الرُّهْنى ساكن ترماشير من ارض كرمان (ض) .
محمد بن عبدالملك ، محمّد بن التَبّان .
موسى بن جعفر الكَمِيذانى (ض) .
« « الحسن بن نُوبُخْت المعروف بابن كَبْرِيا (ض) .
موسى بن عمربن بَزيع « .
معاوية بن حُكَيْم.
منصور بن حازم بالحاء المهملة .
مُنْذِر بن جَفير وقيل جَيْفَر (ض) .
مُصَبِّح بن الهِلْقام
مُحَسِّن بن أحمد القَيْسِىّ بتشديد السين (ض) .
مُرْزُبان بن عِمْران الأشْعَرِىّ (ض) .
مِخْوَل « .
مَهْدِىّ بن عَتيق « .
مِهْران (ر) .
المَرْوَزِىّ نسبة الى المَرْو.
المُزَخْرف عبدالله بن محمّد الاسدى (ن)
المُسْتَعْطِف عيسى بن مهران «

المفَجّع كمُحَدِّث محمّد بن احمد بن عبدالله كان يفجّع الناس بأشعاره فى مصائب أهل البيت عليهم السلام حتى سمّى به.
المُكَتِّب كمُحَدِّث حسين بن إبراهيم (ن) .
مندل مثلث الميم.
المُنْمِس كمحسن او كمحدث على بن حسان (ن) .
المَهْرِىّ .
المِيْسِىّ .
المَعْرور بن سُوَيْد بالعين المهملة .
مَعْن ، مَعْن بن محمد الغِفارِى .
المَقْبُرِىّ ، سعيد بن أبى سعيد المَقْبُرِىّ .
المَنْجُوفِىّ ، عبدالله بن علىّ المنجوفىّ .
مُسَدَّد .
مَيْسَرَة .
محمد بن بَشّار .
مُعْتَمِر.
مُنْذِر الثَّوْرِىّ .
مُغيرَة بن جَميل بن أُثَيْر (م) .
مُرّة بن حِمْيَر.
مالِك بن أُخَيْمِر بالمعجمة له صحبة (م).
المَعْقِرِىّ احمد بن جعفر (ر) معقر اسم مكان من العقرواد باليمن (مر).

المَضاء بتخفيف المعجمة ، احمدبن ابى المضاء (ر) .

المُخَرِّمِيّ . احمد بن عمر الحِمْيَرِيّ المُخَرِّمِيّ ، مُخَرِّم موضع ببغداد .

الماكِيانِيّ نسبة الى قرية ببلخ ، إبراهيم ابن يوسف الباهِلِيّ البَلْخِيّ الماكِيانِيّ

مَعْمَر .

مَخْرَمَة بن سُلَيْمان .

المُنْكَدِر ، محمد بن المُنْكَدِر .

مُعَيْط ، عُقْبة بن ابى مُعَيْط .

محمد بن المُنْتَشِر .

مَطَر بن الفَضْل .

مالِك بن بُحَيْنَة .

ميمون بن سِيَاه .

محمد بن ابى بكر المُقَدَّمِيّ .

مِنْهال .

مُعْتَمِر بن سُلَيْمان .

مُطَرِّف ، محمد بن مطرف .

مُعاذ بن جَبَل .

مِسْعَر ، يروى عن عَدِيّ بن ثابت .

مُعَلّى .

المِسْور بن مَخْرَمَة .

معاوية بن سَلاّم بن ابى سَلاّم الحَبَشِيّ الدِّمَشْقِيّ .

مُفَضَّل بن فَضالَة يروى عن عُقَيْل عن ابن شِهاب .

مُبَشِّر ، يروى عن الأَوْزاعِيّ .

مُوَرِّق .

مُعَيْقيب .

مُسَدَّد بن مُسَرْهَد المصرىّ .

محمود بن غَيْلان المَرْوَزِيّ .

محمد بن سَلام .

مُحارِب .

مِجْلَز ، ابومجلز .

محمد بن ابى عَتيق .

مَعْدان ، خالد بن معدان .

مَعْدِيكَرِب ، مِقدام بن معديكرب .

المُجالِد ، ابن ابى المُجالد .

محمد بن فُلَيْح .

مُحارِب بن دِثار .

مَرْجانَة .

مُحَيْريز ، ابن محيريز .

مَنْصُور بن آذِين (م) .

المَذْحِجِيّ . المذحج كمجلس .

مُسَيَّب بن عَلَس الشاعر (ق) .

مُسَيِّب والد سعيد ويفتح « .

مِرار ، إسحاق بن مِرار الشَّيْبانِيّ (ر) .

المُلائِيّ نسبة الى بيع نوع من الثياب .

المَعافِرِيّ نسبة الى مَعافِر بن يعفور .
اسماعيل بن يحيى المَعافِرِيّ .
مَرْاة كحمزة قرية منها هشام المرئى .
المُتَنَبِّيء احمد بن الحسين خرج الى بنى كَلْب وادّعى انه حَسَنِيّ ثم ادّعى النبوّة (ق) .
مَخْرَبَة بن عَدِيّ (ق) .
مُخَرِّبَةُ مُدْرِك بن خوط الصّحابى والمثنّى ابن مُخَرِّبَة (ق) .
المُحْتَفِز ، بِشْر بن المحتفز .
المِسْمَعِيّ (ر) بُكير بن أبى السَّمِيط ويقال بالضم المِسْمَعِيّ .
مُوَرِّق ، بُهْلُول بن مُوَرِّق ابو غَسّان (ر) .
المُسْلِيّ ، تَميم بن طَرَفَة « .
المُحَلِّمِيّ ، ثُمامَة بن عقبة « .
المَحْزِيّ ، حاتِم بن حُرَيث الطائى المحزى (ر) .
المَقْرائِيّ .
مِخْراق .
المُرّيّ .
مُحَيْرِيز .
مُعَيَّة .
مُسافِع ، عُبَيْدَة بن مُسافِع .
مَرْثَد .

مُعَتِّب ، عمر بن معتب بن المدنى (ر) .
مَعْن عدة .
محمد بن خازِم .
« « خالد بن خلى بوزن حلى الكلاعى (ر) .
محمد بن الخليل بن حمّاد الخُشَنِيّ البَلاطِيّ (ر) .
محمد بن زياد يلقب يُوبُو .
« « عبدالله بن عثمان الخَزّاعِيّ .
« « « « عُلاثَة العُقَيْلِيّ « الجزرى (ر) .
محمّد بن غُرَيْر بن الوليد (ر) .
« « فِراس الصَّيْرَفِيّ « .
« « كامل العَمّانِى البَلْقاوِيّ « .
« « مسكين بن نُمَيْلَة « .
« « مسلم بن سوس الطّائِفِيّ وقيل سُوسَن (ر) .
محمّد بن معاوية بن مالِج الأَنْماطِيّ (ر) .
المُثَنّى عدّة .
مالك بن مِغْوَل .
« « سُعَيْر بن الخِمْس (ر) .
« « يَخامِر « .
مُبَشِّر عِدّة .
مُجَمِّع عِدّة .

مِحْجَن .
مُحَجَّبَة .
مُحارب ، ابن دثار .
مُحْرِز عدّة .
مُحَرِّش بن عبدالله الكعبى ، و قيل مُخَرِّش (ر) .
مَحْلَد عِدّة .
مِحْمَر بكسر أوله كمِحْنَف .
مُحَوَّل ، بن راشد .
مِرْداس .
مُرَقِّع بن صَيْفِيّ .
مُسْلم بن صُبَيْح أبو الضحى .
« « يَنّاق الخزاعِيّ (ر) .
مَسْلَمَة بن على الخُشَنِيّ .
محمّد بن مَسْلَمَة الانصارىّ (ق) .
مسلمة بن مُخَلَّد الانصارى .
مِشْرَح بن هاعان المَعافِرِيّ (ر) .
مُشْمَعِلّ .
مِصْدَع ، أبو يحيى الأَعْرَج .
مُعاوِيَة خلق كثير ، ابن المَعْنِيّ ، ابن أبى مُزَرِّد (ر) .
معروف بن مُشْكان .
مَغْراء ، أبو المخارق الكوفى (ر) .
مُغِيث بن سُمَيّ الأَوْزاعِيّ « .
المُغِيرَة بن مِقْسَم « .
مِلقام بن تِلِبّ وقد يقال هِلْقام .
مُصْعَب .
مُحَرِّز . عُقْبَة بن مُحَرِّز (ض) .
مُدْرِك (ت) . على بن مدرك .
محمّد بن مُسلِم بن شِهاب الزُّهْرِيّ (ت) .
مُحارب قبيلة من فهر (ت ، ن) .
مَزْيَد .
مِسْمَع (ت ، ض) ابن كِرْدين (ع) .
مُنْذِر بن جَعفير و قيل جَيْفَر ابن الحَكيم العَبْدِيّ (ض) .
مِهْران (ع) .
محمّد بن خَلَف بن نُسْطاس .
مُسْكان كَلْقُمان (ن ، ع) .
مُعَتِّب (آ ص٤٦٦ ج٢) .
مِحْصَن .
مِسْعَر بن كِدام و قد يفتح ميمه (ق ، ص٢٧ ج١) .
المَشرِق جبل بالمغرب و اقليم باشبيلية أو اقليم بباحة و مخلاف المشرق باليمن والضحاك المشرقى تابعى أو صوابه كسر الميم و فتح الراء نسبة الى مِشْرَق بطن من هَمْدان (ق) .
مَعيص كامير (ت) .

مَرْوانُ غيرمنصرف .
معروف بن خَرَّبوذَ (ق) .
مُزَنِيّ نسبة الى مُزَيْنَة (آ ص١٩٩ ج١) .
مُخارِق (ت) .
مُطرِفِيّ .
مِرْداس (ت) .
مِهْزَم بالزاء المعجمة كمنبر(ت ، ق ، ن)
مُرَّة .
مُرْثَد .
مُجاشِعِيّ .
مَسْلَمَة (ع) .
مَعْقِل .
مُغيرَة لا مُغَيْرَة (ع) .
مِلْحان .
محمّد بن عيسى بن سُمَيْع .
مُساحِق (ض) .
محمّد بن اُورَمَة (ض) .
« « الحُصَيْن (ع) .
« « الفرج الرُّخَجِيّ و رُخج قرية بكرمان (ع).
محمّد بن موسى لقبه خُور بالاشباع (ع) .
مِخْنَف بن سُلَيْم « .
مِخْوَل « .
مُشْعَلِ « .

مُعَتِّب (ع) .
مُعَلّى بن خُنَيْس « .
موسى بن أُكَيْل « .
ميْسِر وقبل مُيَسِّر « .
مَتِّيد ابوالحسن بن متيد « .
مَرّار « .
مَصْقَلَة « .
مابنداز « .
مَمَوَيْه « .
محمد بن عبدالله الشِخِّير كسِكِّين .
« « احمد الجُرَيْرِيّ « .
« ثَوابا « .
« بن الحسن بن شَمُّون « .
« « مسلم بن رَباح « .
« « يُونس تَسْنيم « .
« « سُوقَة « .
« « عبدالملك التيان « .
« « عقيل بن غَزْوان « .
« « نُصَيْر « .
« « يَزْداذ « .
« « الحسن بن فَرّوخ « .
معاوية بن عمّار الدُّهْنِيّ « .
مُعَمَّر بن خلّاد « .
مُعْمَر بن يحيى « .

مُسَيَّب بن نَجْبَة (ع) .
مفضل بن قيس بن رُمّانَة « .
منصور بن حازم « .
مُنَخِّل « .
مَنْدَل العَنَزِيّ وقيل عَنَزِيّ « .
مِنْجاب ، بن الحارث (ر) .
مندل مثلثة الميم ، بن على العَنَزِيّ « .
المِعْوَلِيّ .
مُشَمْرِج بن عبدالله العِجْلِيّ « .
موسى بن عُلَيّ بن رباح « .
محمّد بن الصاحب شرف الدين بن التِّيتِيّ الاديب . بالكسر، والتيتى ايضاً لقب منصوربن ابى جعفر الكُشْمَيَهَنِيّ (ق).
محمود بن شُتَّى محدث « .
المُنْبَعِث من الصحابة وكان اسمه مضطجعاً فغيره النبى ﷺ (ق) .
محمد بن احمد بن قَيْداس التُّوثِيّ (ق) .
مبارك بن زيد بن بَزَج محدّث .
منصور بن الحسن البَجَلِيّ الجَرِيرِيّ ، و محمد بن عبدالكريم البَوَازِيجيّان بَوَازيج بلد قرب تَكْريت (ق) .
مَحْدُوج .
مُدَلِّج كمُطَلِّب ابن المِقْدام محدّث (ق) .
محمد بن اسماعيل بن عبدالملك الرَّنْجانيّ بالراء المهملة . ورنجان كزنجان بلد بالمغرب (ق) .
محمد بن عبيدالله المُسَبِّحِيّ (ق).
مِشْرَح كمِنْبَر، ابن عاهان التابعى (ق)
مِرْداس بن حُوَيّ « .
محمّد بن نازح محدّث « .
« « بِنْدُوَيَة محدث « .
المُجَدَّر بن ذِياد (بالذّال المعجمة) صحابى (ق).
مُزَبِّد كمحدّث اسم (ق).
محمد بن سَعيد بن قَنْد محدّث (ق) .
المُسْتَوْرِد بن شَدّاد صحابيّ « .
محمد بن احمد بن جِنْذَة الرّاوى عن ابن الاعرابى (ق) .
مُغيرَة بن جميل بن أُثَيْر شَيْخٌ لابى سَعيد الأَشَجّ (ق) .
موسى بن هارون البُنّيّ ، نسبة الى البُنّ (م)
محمّد بن على الخابِرِيّ (م) .
مُؤَنِّس كمحدّث ، ابن فَضالَة صحابيّ (ق)
مَشْجُور بن غَيْلان مَهْجُوّ جَرير « .
محمد بن الحسن بن أبى خُبَزَة « .
« « عبدالرحمن بن خَيْرَة الطبرىّ « .
« « على بن طَوْق الخُتُلِيّ « .
« « إبراهيم بن أبى الحكم الخُتُلِيّ.

مَحْمِيَة بن جَزِى (م) .
محمّد بن عبدالله الخَرَزِىّ عن عمرو بن فايد (م) .
محمّد بن خُزَز الطبرانى .
« « على بن خَزَفَة محدّث (ق) .
« « على الراشدى الفقيه الخَزَفِىّ « .
« « عبدالغَنِىّ الخِنْدِفِىّ « .
« « عُبَيْدالله الكوفى الأَدْرَع « .
« « على الدِّزَقِىّ « .
« « عبدالله بن ساكن البيكَنْدِىّ (م) .
« « يونس الكُدَيْمِىّ « .
« « حَرْب النَّشائِىّ له صحبة « .
« « زكريا الإصبهانى الاديب السِّيْنِىّ (م) .
محمد بن سَعِيْد السُّبَحِىّ (م) .
« « سَهْل السُّبْعِىّ النيسابورى « .
« « احمد السبعى « .
« « شادِل النيسابورى « .
« « شاذِى البخارى نزيل الشاش عن محمد بن سَلام (م) .
محمد بن السَّبّاك (م) .
« « عبدالله الشُّعَيْثِىّ (م) .

باب النون

نَوْفَل كجَوْهَر (ت ، ن وغيرهما) وفى (ع) بكسر الفاء ولكنه وهم .
نُمَيْر ، النُّمَيْرى مصغراً قبيلة .
نُجَبَة بن حارِث (صه) .
نَجيح كامير من الاعلام (ت ، ض) ابن أَبى نجيح .
نجم بن الخَطيم الغَنَوِىّ (ق) .
نَرْسِىّ ، نَرْس قرية بعراق (ت ، مر) .
النَّهْدِىّ (م) نسبة الى قبيلة باليمن (ن) .
نِهْمِىّ لبطن من همدان (ن) .
نهيك جماعة (م) اومصغراً (ن) ابن احمد ابن نهيك . بَشِيْر بن نَهِيك السدوسى و يقال السلولى ابو الشَّعْثاء البصرى (ر) .
نَضْر (ن) نَضْر جماعة ، و نضر بالمهملة جماعة يجيىء الاول بلا لام والثانى باللام (ع) .
نَضْلَة (ن) عبيد بن نضلة الخزاعىّ (ر) .
النيلى (ق) .
النهريرى تصحيف والصواب الجُرَيْرِىّ نسبة الى جُرَيْر بن عُبَاد كما صرح به العلامة الشيخ البهائى (ره) فى حاشيته على الحديث الثانى من كتابه الاربعين

نجاشى بتشديد الياء و بتخفيفها افصح و تكسرنونها أوهوأفصح (ق) .
نَخّاس آدم بن الحسين النّخاس (ض) .
النَّخَعِيّ .
النَّحاشِيّ .
نصر بن عبدالله بن خشيش (ض) .
« « قابوس اللخمى بالخاء المعجمة (ض) .
نصر بن مُزاحم المِنقَرِيّ (ض).
نَشيط بن صالح الفافَة بالفائين « .
ابراهيم بن نَشيط البصريّ (ر) .
النَّبْهانِيّ منسوب الى نبهان بتقديم النون كعطشان ابوحيّ (ن) .
النَّطَنْزِيّ منسوب الى نطَنز كسَمَنْد .
النُّعْمانِيّ .
النُّمَيْرِيّ مصغراً محمد بن نصير وموسى ابن اكيل .
النَّوبَخْتِيّ (ن) النُّوبُخْتِيّ (ض).
نَمِر، ابونَمِر.
نَوف البَكالِيّ بفتح الباء وكسرها معاً .
نِيزَك ، احمد بن نيزك (ر) .
نُفَيل ، احمد بن نفيل السَّكونى (ر).
النِّيلِيّ إبراهيم بن الحجّاج النِّيلى .
النّابِغَة الذُّبْيانِيّ (ق) .

نُعَيم بن عبدالله المُجْمِر.
النَّبيل ، ابوعاصم النَّبيل .
نُعَيم بن عبدالله .
نُبَيْهَة كجُهينة ابن الأَسْوَد العُذْرِيّ (ق) .
النَّخْشَبِيّ .
نَدْبَة .
نَسيبَة .
نَشَب ، جدّ على بن عثمان المحدّث(ق)
نوبة بلاد واسعة للسودان منها بِلال الحَبَشِيّ، ونُوبَة صحابيّة وعبدالصمد ابن احمد النُّوبِيّ وهبة الله احمد بن نُوباَ النُّوبِيّ محدّثان (ق).
نِسْطاس .
النُّدّر.
نَبْهان .
نُبَيْه ، عمر بن نبيه (ر) .
نُبَيْح بن عبدالله العَنَزِيّ « .
نُجَيّ مصغراً .
نُذَيْر « .
نُسَيْر بن ذُعْلُوق « .
نُقَيْر، ابن حاجب « .
نيار، ابن مُكْرَم « .
نُبَيْنَة كجهينة بنت الضحّاك صحابية أوهى بالثاء(ق) وقدتقدم فى باب الثاء المثلثة.

النَّباتِيّ ، محمد بن سعيد بن نَبات النَّباتِيّ
احمد بن محمد النباتى محدّثان (ق)
النُّباتى ، الحسين بن عبدالرحمن الشاعر.
النباجى ، نباج ككتاب قرية بالبادية منها
الزاهدان يزيد بن سعيد و سعيد بن
بُرَيْد كزبير (ق) .
نَوَّح كبَقَّم قبيلة (ق) .
النَّوْحِيّ ، الخطيبان اسحاق بن محمد
النوحى واسماعيل بن محمد النَّوْحِيّ
محدثان (ق).
ناب ، ليلى بنت ناب والـدة الصحابى
عِتْبان بن مالك (م) .
نصر بن بابٍ شيخ لاحمد بن حنبل (م).
النَّابُلِيّ ، احمد بن على بن عمّار المغربيّ
النَّابُلِيّ ، وغيره (م) .
النَّاسِرِيّ ، ابوالفضل محمّد بن محمّد
الجرجانى الفقيه الناسرى الحنفى (م)

باب الواو

وَكيع .
وَليد بن صَبيح (ع) .
وَابِشِيّ بنووابش بطن (ت) .
وَاسِطِيّ واسِط بلد بالعراق (ق) .
وَهْبيل (ض) .
وَمْدَك (ع) .
وَريزَة (ع) ابن محمد الغَسّانى (ض) .
وَهْب لا وَهَب . وَهْب بن مُنَبِّه الأَبْناوِيّ
(م ، ق) .
وُهَيْب ابوعلى الجُرَيْرِى ، و ابن حفص
النّحّاس (ض) .
الوَرّاق (ن) .
الوَشّاء بياع الثوب الموشى اى المنقوش
(ن ، ع) .
الوَصّافِيّ (ن) .
وَرَقَة بن نَوْفَل .
وَرْتَنِيس ، احمد بن يزيد بن ابراهيم .
ابن الورتنيس (ر) .
وَهْب بن مَأْنُوس من اتباع التابعين (ق).
وَرْقاء .
واسِع بن حبّان بالموحدة .
الوَليد بن العَيْزارِيّ .
وَرّاد كاتب المُغيرَة بن شُعْبَة .
وَثّاب ، يحيى بن وَثّاب يروى عن مَسْروق
واصِل الأَحْدَب .
وَكّاب ، شاعر هُذَلِيّ (ق) .
وَهْبان ، بن بَقِيَّة محدّث « .
وُهْبان بن القَلوص شاعر « .
وَحْوَح ، حصين بن وحوح (ر).

الوَسِيم ، عبيد بن عبيد بن الوَسيم (ر) .
وَرّاد . وسّاج . وَضّاح .
وَكِيع عدّة .
وَسّاج ، عُقْبَة بن وَسّاج محدّث وبُكَيْر بن وَسّاج شاعر (ق) .
واقِد بن ابى مُسلم الواقِدِيّ محدّث (ق).

باب الهاء

هِشام ، جماعة .
هاشِم حُدَيْج .
الهَمَذانِيّ .
الهَمْدانِيّ .
هَرّاسَة ابراهيم بن هَرّاسَة (ق) .
هَجَرِيّ هَجَر بلد فى اليمن (ت ، مر) .
هِلْقام .
هُلَيْل مصغّر هِلال عبدالله بن هُلَيْل (آ ص ٢٥٨ ج ١) .
هاشِم بن عُتْبَة .
الهُمانِيّ على بن جعفر الوكيل منسوب الى هُمانية بالضم قرية ببغداد (ق) وعن (كش) منسوب الى هميثا قرية بسواد بغداد.
هَوْذ نصر بن سعيد والد احمد (ن).
هاشم بن حَيّان ابوسعيد المُكارى (ض) .
الهَيْثَم بن عبدالله الرُّمّانى (ض) .
« « واقد الجَزَرِيّ « .
هارون بن حمزة الغَنَوِيّ « .
« « جَهْم بن ثُوَيْر بن أَبى فاختة سعيد بن جُمْهان (ض) .
هارون بن عبدالعزيز ابوعلى الاراجنى « .
« « موسى التَّلَعُكْبُرِيّ « .
هبة الله بن احمد المعروف بابن ابى بَزَنِيّ (ض) .
هلال بن ابراهيم ابوالفتح الدُّلَفِيّ الوَرّاق (ض) .
هارون النَّجِيبِيّ اسمه ثابت بن توبة ابو-جنادة .
هِرَقْل . وقيل هِرْقَل.
هَمَذان بالذال المعجمة معرب همدان بلد معروف .
هَمّام .
هَمّام بن مُنَبِّهٍ.
هُرْمُز، عبدالرحمن بن هرمز الاَعْرَج .
هُشَيْم .
هُدْبَة بن خالِد .
هُرَيْرَة .
هُرَيْم بن سُفْيان .
هُذَيْل بالذال ، هزيل بالزّاى .

هِلال الوَزّان .
هارون بن رِئاب الأُسَيِّدِيّ (م) .
هبة الله بن عبدالصمد الأَسْتانِيّ من أَسْتان من قُرى بغداد (م) .
هُبَيْرَة .
هِشام المُرْئِيّ ، مرأة كحمزة قرية (ق) .
هُناءَة كثُمامَة اسم « .
هانِىء ، ام هانِىء بنت أبى طالب « .
هُدْبَة بن خالِد يعرف بهَدّاب « .
« « خَشْرَم شاعر « .
الهَلِب لقب أبى قَبِيصَة يزيد بن قُنافة الطّائِيّ كان أقرع فمسحه النبى صلى الله عليه وآله فنبت شَعْره (ق) .
هِنْب .
الهَوْزَنِيّ .
هَزّال ، هَصّان . هَيّاج .
هانِئ بن ثُبَيْت محدّث (ق) .
هَيّاج بن بَسّام ، وابن بِسْطام محدّثان (ق).
هَيْثَم بن جَنّاد محدث « .
هَمَذان بلد معروف من بلاد الجبل والنسبة اليه هَمَذانِيّ و هَمْدان بسكون الميم وبالدال المهملة قبيلة باليمن والنسبة هَمْدانِيّ .
هَنّاد كحمّاد محدّث، وبِهاءٍ من اعلامهنّ (ق)

باب الياء

يونس بن ظَبْيان (صه ، ع) و قيل ظِبْيان
يونس بن حِماس (ر) .
يونس بن بَكّار كشدّاد (صه) .
يحيى اللَّحّام .
« بن وَثّاب .
يزيد بن اسحاق بن ابى السحيف الغنوى شعر، (ض) وقد تقدم الكلام فى شعر.
يَعْلَى بن أُمَيَّة ، يَعْلى جماعة .
يحيى بن عُلَيْم (ع) .
« « زائِر « .
يزيد بن نُوَيْرَة « .
« « الصّائغ « .
يوسف بن السَّخْت (ع ، ض) .
يعقوب السِّكّيت (ع) .
يحيى بن محمّد العُلَيْمِيّ (ض) .
« « يُوش « .
« « زكريا الترماشيرى و قد تقدم .
« المكنّى ابا محمّد العلوى من بنى زُبارَة .
يحيى بن خلف الرابشى (كذا و لعله الوابشى كما تقدم) الهمدانى بالدال المهملة (ض) .

يونس بن يعقوب بن قيس ابو على الجلاب البجلى الدُّهنى ام هَنَبَّة .

يعقوب بن نعيم بن قرقارَة .

« « شَيْبَة .

يزيد ابو خالد القَمّاط مولى بنى عجل ابن لجيم .

اليَقْطِينِىّ محمّد بن عيسى (ن) .

اليَمانِىّ ابراهيم بن عمر « .

يوسف بن ماهَكَ ممنوع من الصرف و قيل بكسر الهاء مصروف.

الْيامِىّ . احمد بن عمرو اليامِىّ (ر) اليام بطن من همدان .

يحيى بن حَبّان بالموحّدة .

يحيى بن بُكَيْر.

يُسْر بن سَعيد .

يحيى بن قَزَعَة .

يَزيد بن زُرَيْع .

يونس الأَيْلِىّ .

يحيى بن حَبّان .

يزيد بن خُصَيْفَة .

يُسَيْرَة صحابية (م) .

يَعْمَر جماعة .

يَرْفَأ كيمنَعُ مولى عمر بن الخطاب (ق).

يَثْرِبِىّ ، يَثْرِب مدينة النبى ﷺ.

يَحْصِبِىّ ، يحصب كيضرب قلعة بالأَنْدُلُس منها سعد بن مَقْرُون و النّابِغة بن ابراهيم المحدّثان (ق) .

يَسّاف .

يَشْجُب بن يَعْرُب بن قَحْطان (ق) .

يَعْرُب بن قَحْطان ابو اليمن قيل اول من تكلّم بالعربية (ق) .

يَغْلِب بن كُلَيْب « .

يُوبُ جَدٌّ لمحمد بن عبدالله بن عياض المحدّث (ق) .

يُحْمِد ، ابوامّية الشعبانى (ر) .

يُحْنَس بن عبدالله « .

يُسَيْر بن عمرو و قيل اصله اسير سهلت الهمزة (ر) .

يونس بن خالد السَّمْتِىّ محدّث (ق) .

يزيد بن مِرْداس السُّلَمِىّ « .

يَرْبُوع.

الياسِرِىّ ، عثمان بن مقبل بن القاسم الياسِرِىّ (م) .

اليُوِيِىّ ، نصر بن احمد اليُوِيِىّ من بيت ببلد ساوة يقال لهم اليَوِيِيُون (م) .

اليَناعِىّ ، سَعِيد بن وَهْب اليَناعِىّ عن على عليه السلام وسلمان (م) .

يُشَيْع ، زيد بن يُشَيْع عن على (م).

يُثَع ، ابن الهَوْن بن خُزَيْمَة بن مُدْرِكة (م)
اليافُونِيّ من اهل يافا ، محمّد بن عبدالله
ابن عُمَيْر شيخ للطبرانى .
الياقُوتى ، ابو محمّد الياقوتى .
يَرْعِش فى نَسَب حَسّان بن كُرَيْب الرَّعَيْنِيّ
وفى نسب عاصم بن كُلَيْب القِتْبانِيّ (م)
يَرْحُم ، حاجب بن أحمد بن يَرْحُم
الطوسى مشهور (م) .
يَزْداذ جماعة (م).
يريم ، هُبَيْرة بن يَرِيْم تابعى وجماعة .
يَزْدَة ، أحمد بن محمّد بن يَزْدَة المِلَنْجِيّ
يَسَرة بن صَفْوان من شيوخ البُخارِى .

رسالة

فی تعیین البعد بین المرکزین والاوج

بسم الرحمن الرحیم والحمدلله رب العالمین والصلوة والسلام علی خاتم الانبیاء محمد وآله الطاهرین.

اما بعد فلما کانت معرفة مقدار بعد مابین المرکزین اعنی مرکزی العالم والخارج ، وکذامعرفة موضع الاوج بالبراهین الهندسیة من اهم المسائل فی الهیئة، وکان الفصل الرابع من المقالة الثالة من تحریر المجسطی حاویاً لهما فی فلك الشمس فیعلم منها فی سائر السیارات ایضاً، احببت ان احرر فی ذلك رسالة تکون کالشرح لذلك الفصل واستعین الله فی ذلك انه خیر معین .

قال الفصل الرابع فی اختلاف المرئی للشمس و هو المسمی بتعدیل الشمس عند المتأخرین ، لما کان اختلاف الشمس نوعا واحداً و کان ما بین سیریهما الابطأ والاوسط اکثر مما بین الاوسط والاسرع امکن ان یسند ذلك الی کل واحد من الاصلین بشرط ان یکون فی الاصل الثانی حرکتها فی اعلی التدویر الی المغرب لکن الاولی اسنادها الی الاصل الاول لانه ابسط اذ یتم بحرکة واحدة .

اقول اذا وجدت حرکة کوکب بالقیاس مختلفة فلا بدان تسند الی فلکین او

اكثرلان الحركة المختلفة لاتصدرعن فلك واحد كمابرهن فى محله و وجدوا ايضاجرم الشمس فى اواسط زمان البطؤاصغرقليلا منه فى اواسط زمان السرعة كمافى الفصل السادس من الباب الاول من التذكرة للخواجه قدس سره فاستدلوامن ذلك على كون الشمس فى البطؤابعدمن مركز العالم وفى السرعة اقرب فلذلك حكم بعضهم بان للشمس ثلاثة افلاك : التدويروخارج المركزوالممثل، وبعضهم بان لهافلكين خارج المركز والممثل وهذا هومختاربطليموس وجل المحققين لعدم الضرورة الى التدويروقالوا انا لانثبت فضلافى الفلكيات.

والمراد بالاصلين اصل الخارج واصل التدوير. والفرق بينهما بشيئين احدهماان اصل الخارج يتم بحركة واحدة واصل التدوير بحركتين.

والثانى ان الكوكب على اصل التدوير يستلزم مدار الخارج المركزدون العكس و لذلك قال بطليموس لكن الاولى اسنادها الى الاصل الاول يعنى به اصل الخارج لانه ابسط اذيتم بحركة واحدة واخرج هذين المطلبين اعنى بعد مابين المركزين وموضع الاوج على هذا الاصل دون التدوير.

وان شئت تفصيل الكلام فى هذا الموضع وبرهانه فعليك بالفصل الاول والثانى والثالث من المقالة الثالثه من المجسطى، اوالى الفصل الخامس والسادس من التذكرة و شرحها للفاضلين الخفرى والبرجندى .

قال وبعدذالك فالاقدم فيما نطلبه معرفة نسبة مابين مركزى البروج والخارج المركز الى نصف قطر الخارج و معرفة موضع البعدالابعد من دائرة البروج، ولما وجدابرخس زمان الربيع صدل و زمان الصيف صبل بين بهماان بين المركزين جزء من اربعةوعشرين جزءامن نصف القطر الخارج بالتقريب وان البعدالابعديتقدم النقطة الصيفية باربعة وعشرين جزء ونصف بالتقريب و نحن ايضا وجدنا فى سنة ٤٦٣ لممات الاسكندر كمامر مبدء الخريف فى تاسع آثوربعد طلوع الشمس، و مبدء البريع فى سابع ماحور بعد انتصاف النهار، ومبدء الصيف فى ليلة يتلوها ثانى عشر ماسورى بعد انتصاف الليل و كانت الازمنة والنسب كماوجده فظهرلنامن ذلك ان خارج مركز الشمس حافظ لوضعه من فلك البروج دائماً.

اقول یعنی بالبعدالابعد الاوج لانه لانقطة من فلك البروج ابعد الی مرکز العالم من الاوج والاوج هومعرب اوك کلمة هندیة معناها العلو کماصرح به البرجندی فی آخر الفصل الخامس من الباب الاول من شرح التذکرة.

قوله ولماوجد ابرخس زمان الربیع، هذا شروع لاثبات المطلب الاول و معرفته اعنی مقدارمابین المرکزین.

قوله زمان الربیع صدل، ای ۹۴ یوماً ونصف.

قوله وزمان الصیف صبل، ای ۹۲ یوماً ونصف.

قوله بالتقریب،وسیتضح لك وجهه فی کلاالمطلبین عن قریب.

و للفاضل النیسابوری فی شرحه علی المجسطی فی هذا المقام بیان یبین فیه ثلاثة امور:

الاول مطلوب بطلیموس من قوله فیما نطلبه؛ الثانی جملة الامروخلاصة الکلام فی تحصیل المطلبین الذی نحن بصددهما؛ الثالث الانتقاد علی بطلیموس وهذا کلامه:

المطلوب مما قصده معرفة حقیقة موضع الشمس من فلك البروج فی کل وقت یرادولایتاتی ذلك الابمعرفة اختلافها الاعظم والاختلاف الاعظم لایعرف الابمعرفة قدر خروج مرکز الفلك الخارج المرکزعن مرکز الکل حتی یعلم نسبته الی نصف قطر الفلك الخارج وبطلیموس سلك فی ذلك طریقا غیر موثوق به وذلك انه رصد الزمان الذی من الاعتدال الربیعی الی الانقلاب الصیفی و الذی بعدالانقلاب الصیفی الی الاعتدال الخریفی بعد أن حصل زمان السنة فوجدمجموع هذین الزمانین اکثرمن نصف زمان السنة ثم الزمان الذی لفصل الربیع اطول من الزمان الذی لفصل الصیف.

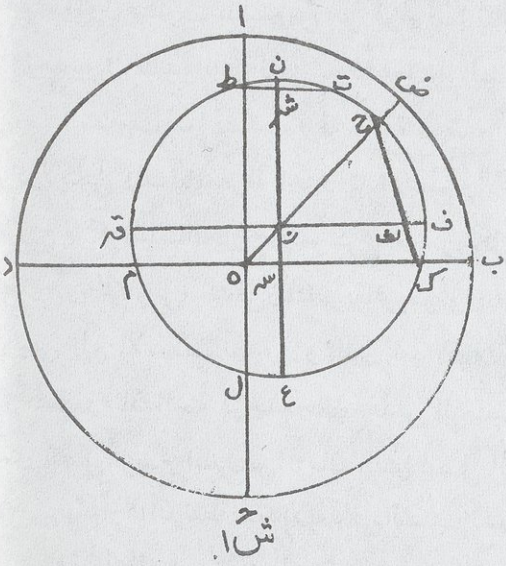
فعلم أولا أن نقطة البعدالابعد فی النصف الشمالی من البروج .

وثانیا انه فی ربع الربیعی منه اعنی الذی من رأس الحمل الی رأس السرطان ولوانه یمکن ان یدرك وقت الانقلاب بالحقیقة لکان یصاربذلك الی ما اریدولکن ادراك وقت الانقلاب بالحقیقة عسر و بطلیموس نفسه معترف بذلك بل یذکران مقدارست دقائق لوزالت الحلقة المنصوبة فی سطح المعدل عن سطحه یدخل الخطأعلی الراصدبربع یوم فی رصدزمان الاعتدال فکیف بوقت الانقلاب فالبرهان الذی یریدان یبینه فی هذا

الشكل وهو التاسع كان يصح لو أن الاصل الذى بنى عليه وهو معرفة وقت الانقلاب بالحقيقة كان صحيحا غير انه بعيد عن أن يدرك كذلك، انتهى.

قوله فظهر لنا من ذلك ان خارج مركز الشمس حافظ لوضعه من فلك البروج دائما، يعنى ظهر لنا من اتحاد الازمنة وثباتها على ما رصده ابرخس ونحن من غير اختلاف وتغيير أن خارج مركز الشمس حافظ لوضعه من فلك البروج دائما.

ومراده من هذا الكلام ان اوج الشمس غير متحرك كما فى الشرح للنيسابورى و من هنا حكم المحرر المحقق الخواجه قده فى الفصل السادس من الباب الاول من التذكرة بان بطلميوس لم يجد ذلك اى حركة الاوج واما المتاخرون فوجدوها قريبا من انتقالات الثوابت بالحركة الثانية كما بين الخواجه قده فى ذلك الفصل ايضاً فمن شاء فليراجع اليه فان البسط فى الكلام اكثر من هذا المقدار ينافى غرض الرسالة.



قال فليكن لبيان ذلك اب حـ د فلك البروج على مركزه واب حـ د النقط الاربع على ان الربيعية ا والصيفية ب واحـ بـ د قطران يمران بهما و لكون الربيع اطول يكون الواقع فى ربع اب من الخارج اكثر من ربع فيكون البعد الابعد والمركز فيما بين خطى ه ا ه ب فليكن ز مركز الخارج و ه ز ح من القطر المار بالمركزين ونرسم على ز باى بعد اتفق دائرة ط ك ل الخارج المركز ونخرج من ز ن سه ع موازيا لاج و ف ز قه موازيا لبـد ومن ط عمود ط شه ت على نسه ع ومن ك عمود ك ث ح على ف زقه فقطعة ط ك هى ما تقطعها الشمس فى الربيع بسيرها الاوسط و هى صحـ ط و قطعة ك ل مايقطعها فى الصيف وهى صايا وجميع ط ك ل قفد ك فقوسا ط ن ل ع اعنى زيادة ط

كَ لَ علی نصف الدور دَ كَ وقوس طَ نَ بَ یَ وجیبها و هو خط هَ سَ بَ یَو و اذا نقص قوسا طَ نَ نَ فَ الربع من قطعة طَ كَ بقیت قوس ف كَ هَا نَط وجیبها و هو خط زَ سَه اَ بَ فخط نَ هَ القوی علی خطی هَ سَه زَ سَه بَ كَط لَ و ظاهر ان زَ حَ اربعة و عشرون ضعفاً له بالتقریب.

اقول اتی بهذا الشکل لبیان ان نسبة ما بین المرکزین الی نصف قطر الخارج نسبة جزء من اربعة وعشرین جزء بالتقریب و هو المطلب الاول.

ومن هذا الشکل ایضا یعرف موضع البعد الا بعد من مدار الشمس علی سطح منطقة البروج و هو المطلب الثانی کما سیتضح لك.

قوله فلیکن لبیان ذلك، ای لبیان المطلبین یعنی ان ذلك الشکل یکفی فی اثبات المطلبین.

قوله و لکون الربیع اطول الخ، ان کان دائرتان علی مرکز واحد تکون القسی الواقعة بین قطرین اوشعاعین منهما متشابهة ای متساویة درجة فلما کانت قوس الربیع اطول علم ان بین مرکزی مدار الشمس والعالم بوناً و اختلافاً.

قوله فلیکن ز مرکز الخارج الخ، شروع لاثبات المطلب الاول ای مقدار بعد ما بین المرکزین.

قوله ونرسم علی ز بای بعد اتفق الخ، یمکن ان تتفق هذه الدائرة مع الاخری علی سبعة اقسام کما فی الشرح للنیسابوری ولما کان فی شکل واحد غنی عن الستة الاخری اعرضنا عنها.

قوله و هی صح ط، ای ۹۳ ۹َ؛ و اعلم ان بطلیموس صرح فی آخر الفصل الاول و اول الفصل الثانی من المقالة الثالثه من المجسطی ان حرکة الشمس الوسطی لیوم واحد برصده تکون ها نط ح یز یج یب لا سادسة بالتقریب فلما کان ایام الربیع صدل اعنی ۹۴ یوماً و نصف فان اردنا ان نعرف مقدار الحرکة الوسطی للشمس فی مدة ۹۴ یوماً و نصف ضربنا تلك الایام فی مقدار الحرکة الوسطی للشمس لیوم واحد فالحاصل هو صح ط ای ۹۳ ۹َ.

قوله ما يقطعها فى الصيف و هى صايا، اى ٩١ ١١َ الحاصل من ضرب صب ل اى ٩٢ يوماً ونصف فى مقدار الحركة الوسطى للشمس ليوم واحد بذلك البيان الذى مر كما لايخفى.

قوله وجميع ط ك ل قفدك الخ اى جميع قوس ط ك ل تكون قفد درجة و ك دقيقة (٢٠َ ١٨٤) لان صح ط + صايا = قفدك (٢٠َ ١٨٤ = ١١َ ٩١ + ٩َ ٩٣) .

قوله فقوسا ط ن، ل ع اعنى زيادة ط ك ل على نصف الدوردك. نصف الدور كما فى الشكل يكون قوس ن ك ع وهى ١٨٠ درجة ولما كان مجموع قوسى الربيع و الصيف اعنى قوس ط ك ل ١٨٤ درجة و ٣٠ دقيقة تكون زيادة ذلك المجموع على نصف الدور د ك اى ٤ درجات و ٢٠ دقيقة (٢٠ ٤ = ١٨٠ — ٢٠َ ١٨٤) .

قوله وقوس طنب ى. يعنى ان قوس طن فى الشكل تكون درجتين وعشر دقائق (١٠ ٢) و ذلك لان قوس طنل منصفة بعمودف ز قه وكذلك قوس نف ع منصفة ايضا بذلك العمود فتكون قوس طنف مساوية لقوس ف ع ل و كذلك قوس نف مساوية لقوس ف ع و تكون ف نقطة المنتصف فى كليهما و عمود نز ع كان ماراً بقطب الخارج كعمودف زقه و تكون كل واحدة من قوسى ن ف ف ع ربعا فلما القيناهما من ط ف ل بقيت قوسا ن ط ، ع ل مساوية كل واحدة منهما للاخر فقوس ن ط هى نصف مجموع قوسى ن ط ع ل اى تكون ٢ و ١٠.

قوله وجيبها ، اى جيب قوس ط ن .

قوله و هوخط ه سه ب يو يعنى ان جيب قوس ط ن هو خط ه سه يكون ٢ ١٦ و انما قال خط ه سه جيبها مع ان جيبها خط شه ط لتساويهما حيث انهما عمودان واقعان بين المتوازيين وهو ظاهر.

و اعلم ان المتقدمين كانوا يستعملون النسب فى اوتار ضعف القسى و اما المحدثون فيستعملونه فى انصاف تلك الاوتار و يسمونها جيويا 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 تعریف الجیب فبعضهم ومنهم الخواجه ره فی التذکرة عرفه بانه نصف و ترضعف القوس.

و بعضهم عدل عنه وعرفه بانه العمود الخارج من احد طرفی القوس الواقع علی القطر المار بطرفها الاخر.

و سبب عدولهم ان تعریفهم اعم و اشمل من الاول لان العمود الخارج اه یتحقق فی قوس اقل من النصف و کذلك فی قوس اعظم من النصف، و اما نصف وتر ضعف القوس لایتحقق الا فی اقل النصف کما صرح به الفاضل البرجندی فی الباب الثانی من المقالة الثانیة من شرحه علی زیج الغ بیك.

اقول ومن عرفه بانه نصف وتر ضعف القوس اصاب ایضا لانه و ان کان بظاهره لایشمل اعظم من النصف ولایتحقق الا فی اقل من النصف و لکن علی التحقیق جیب قوس اعظم من النصف هو بعینه جیب تمامها الی الدور و هو اقل من النصف و بهذا الاعتبار یصدق هذا التعریف علیه کما صرح به ذلك الفاضل ایضاً فی شرحه علی التذکرة وهذا قول وجیه وکلام حسن.

والخواجه قده فی المقالة الثالثة من تحریر اکرمانا لاوس جمع بینهما حیث قال: و الجیب نصف وتر ضعف القوس وهو العمود الخارج من احد طرفی القوس الواقع علی القطر المار بطرفها الاخر ولایخفی حسن صنیعته.

ثم ان لفظة الجیب کلمة هندیة و معناه الاصلی الوتر قال البیرونی فی المقالة الثالثة من الجزء الاول من القانون المسعودی ص ۲۷۱: و سموا (یعنی اهل هذه الصناعة) انصاف الاوتار جیوبا و ان کان اسم الوتر بالهندیة جیبا و نصفه جیبارد و لکن الهند اذ لم یستعملوا غیر انصاف الاوتار اوقعوا اسم الکل علی النصف تخفیفا فی اللفظ.

قوله و اذا نقص قوسا طن ن ف الربع الخ اقول الربع صفة لقوس ن ف خاصة فکانه قال قوس ط ن وقوس ن ف الربع فلا تغفل.

قوله بقیت قوس ف ك ها نط. اقول یعنی بقیت قوس ف ك : ۵۹ و ذلك لان قوس ط ن ك کانت صجّ ط (۹۰ ۹۳) و قوس طن کانت بی (۱۰ ۲) و ن ف

الربع تكون صه (٩٠) فاذا نقص مجموع قوسى ط ن ن ف الربع من قوس طن ك بقيتها نط و هذه صورة العمل ٥٩ : = ١٠ ٩٢ — ٣٩ ٩ و ١٠ ٩٢ = ٩٠ + ١٠ ٢ .

قوله وجيبها وهو خط رسه ا ب. اى جيب قوس ف ك وهو خط ز سه يكون درجة و دقيقتين (٢ ١) و انما قال جيبها خط رسه مع انه خط ك ث لتساويهما حيث انهما عمودان واقعان فى الخطين المتوازيين كما هو ظاهر.

قوله فخط ره القوى على خطى ه سه زسه ب ك ط 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 و بالشكل العروس ايضاً و يكون ذلك الخط القوى عليهما ب ك ط ل (٣٠ ٢٩ ٢)

و ذلك لان فى مثلث سه ه ز يكون ضلعا ه سه سه ز معلومين كمادريت و زه و هو بعد ما بين المركزين مجهولا و المطلوب تعيينه و زاوية سه قائمة فبالشل ٤٧ 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) حولنا ١٦ ٢ ضلع سه ه الى الدقائق ١٣٦ = ١٦ + ١٢٠ = ٦٠ × ٢ (١)

لتسهيل العمل

(٢) حولنا ٢ ١ ضلع ز س الى الدقائق لتسهيل العمل ٦٢ = ٢ + ٦٠ = ٦٠ × ١ (٢)

(٣) مربع ضلع س ه ١٨٤٩٦ = ١٣٦ × ١٣٦ (٣)

(٤) « « ز س ٣٨٤٤ = ٦٢ × ٦٢ (٤)

(٥) مجموع مربعى الضلعين اعنى مقدار مربع ضلع ز ه ٢٢٣٤٠ = ٣٨٤٤ + ١٨٤٩٦ (٥)

(٦) جذر مربع ضلع ز ه اعنى مقدار ضلع ز ه نفسه $١٤٩\frac{١٣٩}{٢٩٩}$ = ٢٢٣٤٠ (٦)

(٧) حولنا ١٤٩ الى الدرجات فصارت ٢ ٢٩ = ٦٠ : ١٤٩ (٧)

(٨) ١٣٩ × ٦٠ = ٨٣٤٠

(٩) ٨٣٤٠ : ٢٩٩ = ٢٧ ٢٦٧/٨٣٤٠

فصار الحاصل ٢٦٧/٨٣٤٠ ٢٧ً ٢٩َ ٢ْ فجعل فى الكتاب الكسر ٣٠ تحقيقاً و تقريباً

قوله و ظاهران ز ح اربعة و عشرون 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 لايكون نسبة جزء من اربعة وعشرين حقيقة لان ضرب ٢٢٩٣٠ فى ٢٤ يكون ٥٩ ٤٨ و الى هناتم المطلب الاول اعنى تحصيل بعد ما بين المركزين.

وليعلم ان الخواجه قدس الله سره القدوسى قال فى التذكرة: ما بين المركزين عند اصحاب الارصاد من المتأخرين قريب من به 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 وثمن 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 ٢َ ١ْ ومقدار 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 فى الشكل العاشر للواقع فى 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 ببيان اخصر: نسب الاضلاع كنسب الجيوب.

فعلى هذا تكون فى مثلث ز سة ه نسبة ضلع سه ز الى ضلع ز ه كنسبة جيب زاوية ز ه ك اعنى ح ه ك اعنى جيب قوس من دائرة البروج عن موضع الاوج والنقطة الصيفية، الى جيب ز سه 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 المتناسبة هيهنا هكذا $\frac{\text{ضلع سه ز}}{\text{ضلع ز ه}} :: \frac{\text{جيب زاوية ز ه سه اعنى جيب ح ه ك}}{\text{جيب زاوية ز س ه اعنى جيب القائمة}}$

فدريت ان مراده من قوله الى نصف القطر هو جيب زاوية ز س ه القائمة و جيب الزاوية القائمة نصف القطر.

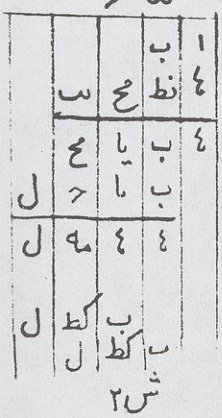
قوله فجيب زاوية ح ه ك، نج قوسه كد ل. اى جيب تلك الزاوية ٥٣ ٢٤ و قوس ذلك الجيب ٣٠ ٢٤؛

و ذلك لان فى ذلك المثلث وفى تلك الصورة من الاربعة المتناسبة ضلع سه ز معلوم لنا و هو ٢ ١ وكذلك ضلع ز ه وهو ٣٠ ٢٩ ٢ وكذلك الجيب الاعظم اعنى جيب الزاوية القائمة معلوم و هو ٦٠ و بقيت ز ه سه مجهولة و فى هذا المبحث تعيينه يكون مطلوباً فبالقاعدة الاربعة المتناسبة المبرهنة فى الشكلين ١٦ و ١٩ من المقالة السابعة من اصول اقليدس نقول فى تحصيل ذلك المجهول ٥٣ ٢٤ $= \frac{٦٠ \times ١\ ٢}{٢\ ٢٩\ ٢٠}$

كد نج

ثم قوسنا ٥٣ ٢٤ حصلت قوسه ٣٠ ٢٤ وتلك القوس هى مقدار بعد الاوج عن النقطة الصيفية.

وذلك لان مركز دائرة البروج فمقدار الزاوية الحادثة عنده مثل زاوية ح ه ك يكون قوساً من البروج ولما كان الضرب فى العمل الستينى ساقاً بالانحطاط فنقسم ٢ ١ على ٣٠ ٢٩ ٢ منحطاً يحصل المطلوب وهذه صورة العمل



ش ٢

المقوم ان كان دقيقة والمسقوم عليه درجة كمافى هذه الصورة تكون النتيجة مرفوعة اى كدنجْ كما قررفى محله وان شئت فراجع الى ص٧٢ من مفتاح الحساب فى علم علم الحساب لغياث الدين جمشيد (طبع طهران) فلما جعلت النتيجة منحطاً صار المرفوع درجة اعنى كْد نَج (٥٣ ٢٤) وبعد التقويس تصير قوسه ٣٠ ٤٢

فعلم ان موضع الاوج عند بطليموس مقدم على نقطة الانقلاب باربعة وعشرين جزء ونصف اى هوفى منتصف الدرجة السادسة من الجوزاء

وان استصعب عليك بالستينى فحول الاعداد الى الثانية لان آخر الاعداد فى المقسوم عليه ثانية فيصير كل من جنس واحد ثم حول النتيجة الى الدقائق ثم الى الدرجات فهذه صورة العمل:

(١) $١ \times ٦٠ = ٦٠ + ٢ = ٦٢ \times ٦٠ = ٣٧''٢٠$

(٢) $٦٠ \times ٦٠ = ٣٦٠٠٠ \times ٦٠ = ٢١٦''٠٠٠$

(٣) $٢ \times ٦٠ = ١٢٠ \times ٦٠ = ٧٢''٠٠$

(٤) $٢٩ \times ٦٠ = ١٧٤٠ + ٧٢٠٠ + ٣٠ = ٨٩''٧٠$

(٥) $٢١٦٠٠٠ \times ٣٧٢٠ = ٨٠٣٥٢٠٠٠٠$

(٦) $٨٠٣٥٢٠٠٠٠ \Big| \frac{٨٩٧٠}{} = ٧٩''٥٦٧ \quad \frac{٤٠١٠}{٨٠٣٥٢٠٠٠٠}$

(٧) $٨٩٥٦٧ \Big| \frac{٦٠}{} = ١٤'٩٢ \frac{٤٧}{٨٩٥٦٧}$

(٨) $١٤٩٢ \Big| \frac{٦٠}{} = ٢٤^{\circ} \quad ٥٢'$

فصار العملان كلاهما متفقين فى النتيجة الا انهيهنا القينا الكسور فى العمل تخفيفاً صارت النتيجة اقل من الاولى بدقيقة واحدة وليست بشىء يعتنى به لينتقل ح ك فى الشكل من الخارج المركز الى منطقة البروج حتى يتضح الامر فى اثبات هذا المطلب ويتصور قوس ح كْ مقدار زاوية ح ه كْ 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 ماردناه.

اقول قوله قوس ل م فونا اى ٥١ ٨٦ .

قوله وزمانه فح يوماً وثمن اى 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 كمادريت فتطرح من الربع تبقى قوس ل م قه ٥٠ ٨٧ ثم قوس م ه 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 = ٣٩ ٣ − ٩٠ ، ٣٩ = ٥٩ + ١٠ ٢

قوله وزمانه اعنى الخريف فح يوما 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 الاربعة المتناسبة $\frac{(\text{يوم واحد}) ١ \times ٥١\ ٨٦}{\text{ها نط ح ها}}$

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 علية ثالثة فحول الكل الثالثة لاتحاد الجنس ثم تقسم .

فهذه صورة العمل

(١) ٨٦ × ٦٠ = ٥١٦٠ × ٦٠ = ٣٠٩٦٠٠ × ٦٠ = ١٨٥٧٦٠٠٠

ثوالث المقسوم ١٨٧٥٦٦٠٠ = ١٨٥٧٦٠٠٠ + ١٨٠٦٠٠ = ٣٠١٠ × ٦٠ = ٥١ × ٦٠ (٢)

(٣) ٥٩ × ٦٠ = ٣٥٤٠ × ٦٠ = ٢١٢٤٠٠

ثوالث المقسوم عليه ٢١٢٨٩٧ = ٢١٢٤٠٠ + ٤٨٠ = ٨ × ٦٠ (٤)

(٥) ١٨٧٥٦٦٠٠ | ٢١٢٨٩٧ = ٨٨ يوم ٢١٦٦٤

قولة وقوس م ط فح مط وزمان الشتاء ص يوماً وثمن. اى قوس م ط تكون ٤٩ ٨٨ وزمان الشتاء ٩٠ يوماً وثمن وذلك لان قوس ن ط من الخارج المركز ٩٠ فاذا نقصنا منها قوس ن ط اى 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 + ٨٧٥٠، = ٢١٠ — ٩٠)

قوله وزمان الشتاء صه يوماً . دليله ماقلنا فى زمان الخريف بعينه . والى هنا تم كلا المطلبين مع برهانهما على طريقة القدماء بحول الله تعالى والحمد لله رب العالمين.

ثم ان الفاضل الخفرى اورد هذا المطلبين فى شرحه على التذكرة للخواجه قده و لابأس بذكره من حيث ان ماتى به خلاصة ماذكرناه و ما فصلناه كان شرحاً وبياناً له فيزيد بصيرة

قال: وهواى مابين المركزين فى فلك الشمس عند بطليموس ب ل اى درجتان و نصف على ان نصف قطر الخارج ستون جزء وعلم ذلك بان وجد موافقا لابرخس زمان الربيع صدل وزمان الصيف صب ل واخذ قوس الزمانين من منطقة الخارج فوجد قوس زمان الربيع صح ط وقوس زمان الصيف صاياواخذ جيب نصف فضل مجموعهما الذى هو قفد ك على نصف الدور وهو ب يومع جيب فضل القوس الربيعية على مجموع ذلك النصف وربع الدور وطلب الخط القوى عليهما فوجد خطا مقداره ب كط لعلى ان يكون نصف قطر الخارج للشمس ستين جزءً، وعلم موضع الاوج من كون نسبة جيب فضل القوس الربيعية المذكورة على الربع الى مابين 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 لايخفى عليك بعدمابيناه 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 اوانه سقط من قلم النساخ.

قال اقول فهذه طريقة المتقدمين واما المتاخرون فلما راواما فى تحصيل اوقات الانقلابين من العسر لقلة 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

متقابلتين فاذا حصلوا اوقات حلول الشمس فيها برصد ارتفاعات انصاف النهار ومعرفة الميول وعروض البلدان كما مر استخرجوا من ازمنة مابينها هذين المطلبين.

اقول هذا كلام المحرر العلامة الطوسى الخواجه قدس سره

قوله واشترط بعضهم لسهولة العمل الخ وجه السهولة يظهر لك فى الاشكال الآتيه من حيث ان تحصيل المطلبين الذكورين اعنى البعد فيما بين المركزين و نقطة الاوج 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 تميز كل واحد منها عن الآخر الا بالتامل الدقيق كما ستعلم على طريقة الامير ابى نصر بن عراق.

قوله حلول الشمس فيها. اى فى تلك النقط.

واعلم انه اذا اريد استعلام موضع الشمس فى نصف نهار بلد مطلوب لابدان يستعلم عرض ذلك البلد اولا ثم يستعلم بالآلات الرصدية من الاسطرلاب او الربع المجيب اوغيرها 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 و غيرها .

فاذا علم ارتفاعها كذلك فان كان تمام ارتفاعها مساويا لعرض البلد المفروض كانت الشمس حينئذ فى احد الاعتدالين لان عرض البلد هو بعد البلد اوای مكان عن الاستواء وان شئت قلت بعد فوق الرأس وهو قطب الافق عن المعدل او قطب المعدل عن الافق.

فاذا كان تمام ارتفاع الشمس مساويا لعرض بلد فهى لامحالة تكون فى سطح معدل النهار فلابدان 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 جنوبيا.

وان كان الفضل لعرض البلد كان الميل شمالياً.

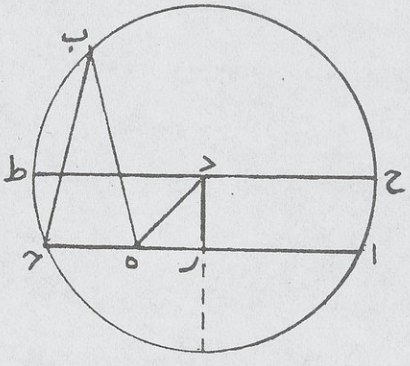
وعلى التقديرين اذا قوسناه فى جدول الميل خرجت درجة الشمس معلومة فى

احدی الجهتین اما شمالا واما جنوباً مثلا اذا کان عرض البلد ۳۶ و کان ارتفاع الشمس فی نصف نهار ۷۰ کان تمام ارتفاعها ۲۰ و الفضل لعرض البلد ۱۶ فتکون الشمس شمالیة وميلها عن المعدل ۱۶.

و ان کان ارتفاعها ۵۲ و الفضل له ۱۶ ایضا فالشمس جنوبیة عن المعدل وميلها ۱۶ ایضاً؛

فاذا علم فی عام واحد مواضع الشمس فی ثلثه انصاف نهر اثنان منها متقابلان یعلم ما وقع من الزمان بین کل نصفی نهارین ثم یستخرج من الزمان مقدار مسیر الاوسط فی الزمان الواقع بین رصدین علی ما مر بیانه.

قوله هذین المطلبین. ای معرفة بعد ما بین المرکزین و معرفة نقطة الاوج.



ش ۳

قال اما اذا کانت نقطتان من المثلث متقابلیتن فهکذا لیکن اب ح الخارج المرکز علی مرکز د و ه مرکز البروج و ا ب ح النقط الثلث علی ان ا ح منها متقابلتان و نصل ا ح و یمر لامحالة بنقطة ه و نخرج من د د ر عموداً علی ا ح و نصل ب ح ب ه د ه و نقول فی مثلث ب ه ح زاویة ه هی ما بین نقطتی ت ح بالرؤیة و زاویة ح هی نصف قوس ا ب اعنی نصف سیر الشمس الاوسط فیما بین نقطتی ا ب فهما معلومتان و تبقی زاویة ب تمامهما الی نصف الدور معلومة و نسبة جیبها الی جیب زاویة ه کنسبة ه ح الی ح ب و ب ح و تر القوس التی هی سیر الشمس الاوسط بین نقطتی ب ح علی ان د ط نصف القطر معلوم فه ح معلوم و ر ح جیب نصف قوس ا ح اعنی نصف ما یبقی من الدور بعد قوسی ا ب ب ح معلوم فر ه معلوم و ر د و هو جیب تمام نصف قوس ا ح ایضا معلوم فه د المطلوب و موضع الاوج منه معلوم کما مر.

اقول هذا تتمة کلام الخواجه قده وهذا هو البیان علی الوجه الاول اعنی علی شرط تقابل النقطتین و هو ظاهر.

قوله على ان ا ح منها متقابلتان. اى متقابلتان بحسب الرؤية فى فلك البروج

قوله ويمر لا محالة بنقطة ه . و ذلك لان معنى التقابل ان تكون كل نقطة نظيرة الآخر اعنى ان يكون بينهما ١٨٠ درجة فاذا كان كذلك فا ه ح قطر من اقطار منطقة البروج لا محالة فيمر ا ح على مركزها اى على نقطة ه.

قوله زاوية ه هى ما بين نقطتى ب ح بالرؤية. و اعلم اولا انه لابد لك ان تنتقل ح الى منطقة البروج فتفرضهما هناك، لا كما فى الشكل لانهما على الخارج، حتى يتضح لك البرهان؛ فنقول ان قوس ح ب معلومة لان الفرض على ان استعلمنا موضع الشمس فى ثلثة انصاف نهر فعلمنا ما وقع من الزمان بين كل نصفى نهارين و كذلك سيرها الاوسط فى تلك الا زمنة وهذا هو مراده بالرؤية اى بالرصد فتلك القوس مساوية لزاوية ه فى مثلث ب ه ح.

قوله و زاوية ح هى نصف قوس ا ب. اى زاوية ح من مثلث ب ح ه و ذلك لان قوس ا ب معلومة بالرؤية اى بالرصد على ما بيناه آنفا و برهن فى الشكل ١٩ من ثالثة الاصول ان زاوية المركز ضعف زاوية المحيط اذا كانتا على قوس واحد فزاوية ح نصف قوس ا ب فحيث ان قوس ا ب معلومة فنصفها معلوم ايضا.

قوله و تبقى زاوية ب تمامهما الى نصف الدور معلومة. و اعلم انه برهن فى ٣٢ من اولى الاصول و فى الشكل الاول من الفصل العاشر و من الشكل العاشر من الفصل الثانى عشر كلا الفصلين فى المقالة الاولى من المجسطى ان زوايا الثلاث فى المثلث على البسيط مساوية لقائمتين (١٨٠) ففى المقام اذا علمنا فى مثلث ب ه ح مقدار زاويتين منه فنطرحهما 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 و ذلك لما بينا ان نسب الاضلاع كنسب

الجيوب فهيهنا $\frac{\text{جيب زاوية ب}}{\text{جيب زاوية ه}} :: \frac{\text{ضلع ه ح}}{\text{ضلع ح ب}}$

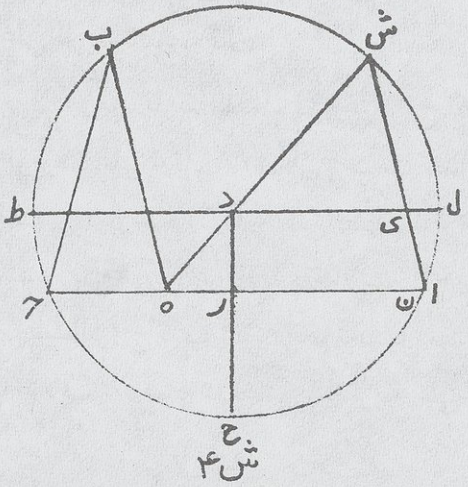
قوله فه ح معلوم. و ذلك لان فى الاربعة المتناسبة اذا كانت ثلاثة مقادير معلومة يصير الباقى معلوماً ففى المقام ه ح يصير معلوماً $\text{ه ح} = \frac{\text{جيب زاوية ب} \times \text{ح ب}}{\text{جيب زاوية ه}}$

قوله و ر ح جيب نصف قوس ا ح الخ لايخفى ان الدائرة تساوى ٣٦٠ فاذا كانت قوسا ا ب ب ح معلومتين فنطرح مجموعهما من ٣٦٠ فتبقى قوس ح ا معلومة ؛ ثم انه برهن فى الشكل الثالث من ثالثة الاصول: كل وتر خرج اليه من المركز خط فان نصفه فهو عمود عليه وان كان عموداً عليه فهو قد نصفه الخ؛ فا ر ح وتر قوس ح انصف على ر و على مامر من ان الجيب نصف وتر ضعف القوس فر ح جيب نصف قوس ح ا اعنى نصف مايبقى من الدور بعد قوس ا ب ب ح فصار ر ح معلوماً .

قوله فر ه معلوم . و ذلك لان ه ح معلوم على الاربعة المتناسبة كمادريت و ر ح معلوم لانه جيب نصف قوس ا ح فنطرح ه ح من ر ح يبقى ر ه معلوماً.

قوله و رد وهو جيب تمام نصف قوس ا ح ايضا معلوم. وذلك واضح بالتامل فيما مرضا

و ان شئت توضيحا فليخرج عمود د ر الى ان يلقى المحيط على ح فد ح نصف القطر ونقيم عليه من د عمود د ل فيكون ل ح ربع الدائرة ومن ر عود ر ا على د ر ح فيكون موازيا لد ل فنخرج من ا عمود ا ى على ل د ط القطر فخط ا ى هو جيب قوس ا ل مساويا لرد لانهما عمودان بين متوازيين



فحيث كان قوس ح ح ا معلومة فتمامها اعنى قوس ا ل معلومة فجيبها اعنى ا ى معلوم فر د معلوم

قوله فه د المطلوب و موضع الاوج منه معلوم كمامر . اما ه د فلان فى مثلث د ر ه ضلعى د ر ر ه معلومان فبالعروس ناخذ مربع در ر ه و مجموعهما مساولمربع د ه ونأخذجذره وهومقداردہ كمامر.

وأما موضع الاوج فلانا نخرج ه د الى ش فتكون زاوية شه ا مركزالبروج

فتقول كمامر $\frac{\text{ضلع د ر}}{\text{ضلع ر ه}} :: \frac{\text{جيب زاوية د ه ر اعنى جيب ش ه ا}}{\text{جيب زاوية د ر ه اعنى جيب القائمه الجيب الاعظم}}$

فكما نبهنا عليك مراراً تفرض الحروف على منطقة البروج حتى يسهل عليك الامر .

قال و اذا لم يعتبر التقابل فى النقط فعلى ما يجىء بيانه فى استخراج اوساط القمر و الكواكب ان شاءالله تعالى ونعود الى الكتاب.

اقول هذا آخر كلام المحرر عليه الرحمة و الغفران فى المقام.

قوله على ما يجىء بيانه فى استخراج اوساط القمر الخ اتى بما وعد فى الفصل السادس من المقالة الرابعة من المجسطى ولما كان ما اتى به هناك مبتنياً على مقدمات كثيرة و خارج عما نحن بصدده الان فلنعرض عنه الى ان يحين حينه فى شرحنا على المجسطى انشاءالله تعالى.

ونحن نذكر هيهنا شر ذمة مما يكون مرتبطا للمقام فنقول :

البيرونى فى الآثار الباقية ص١٨٤ وص١٨٥ بعد استخراج المطلبين المذكورين على طريقة القدماء قال:

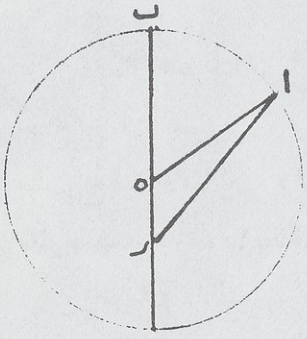
وهذه طريقة القدماء فى استخراج الاوج واما المحدثون فانهم لما علموا ان الوقوف على اوقات الانقلابين صعب جداً و شبه الممتنع آثروا فى ارصادهم لنقط ا ب ج د اوساط الارباع اعنى انصاف البروج الثوابت و استخراج استاذى ابونصر منصوربن على بن عراق طريقة الاستخراج ما تقدم ذكره يحتاج الى رصد ثلث نقط من فلك البروج كيف اتفقت بعد تحصيل مقدارسنة الشمس وقد ثبت فى كتاب الاستشهاد باختلاف الارصاد ان فضل هذه الطريقة على ما اورده المحدثون كفضل ما اورده على

القدماء انتهی کلام البیرونی.

اقول ولم یستشهدنی کتاب الاستشهاد و لارسائل الامیر ابی نصر الا ان المحقق النیسابوری فی شرحه علی المجسطی اتی بخلاصة ما ذهب الیه الامیر ابونصر فنحن نذکره لانه یلیق بان یذکر ثم نشیر الی بیان ما اجمل بعون الله تعالی.

قال النیسابوری: قال الامیر ابونصر و یمکن بیان هذا المطلوب بوجه آخر اصح مما ذکره بطلیموس اذا کان مسیر الشمس المستوی والمرئی معلومین فی زمانین متتالیین اما اذا کان الزمانان و المسیر المرئی فیهما متساویان فان النقطة الواسطة هو البعد الابعد او الاقرب یعرف ایهما کان بسرعة المسیر اوبطؤه و اذا کان المسیر المستوی معلوماً فانه بسهولة یستخرج بعد مابین المرکزین وهو ان یضرب جیب فضل ما بین المسیر المستوی والمرئی فی احدالزمانین فی الجیب کله و نقسم المجتمع علی جیب المسیر المرئی فی احدالزمانین فما خرج فهو بعد ما بین المرکزین.

و برهان المعنی الاول ظاهر ولکنا نرید نذکر برهان هذا الحساب فندیر دائرة

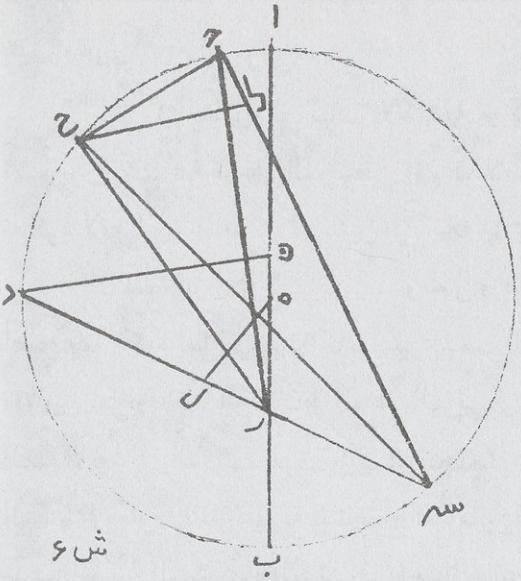


ش ۵

ا ب ح للفلک الخارج المرکز علی مرکزه، و نخرج قطر ب ح یمر علی المرکزین و لیکن مرکز البروج ر و قوس ا ت مسیر الشمس المستوی فی احدالزمانین ونصل ه ا ر ا

فلان زاویة ا ر ب التی للمسیر المرئی معلومة بالرصد و زاویة ا ه ب التی للمسیر المستوی ایضاً معلومة من قبل الزمان ففضل ما بینهما و هو زاویة ر ا ه معلوم فجیب زاویة ا ر ه معلوم لانه جیب المسیر المرئی فنسبة ر ه الی ا ه معلومة و هی کنسبة جیب فضل ما بین المسیرین فی احدالزمانین الی المسیر المرئی فیه وذلک ما اردناه.

و اما اذا لم یکن المسیر المرئی فی الزمانین کما ذکرنا فانا نعید دائرة ا ب د للخارج علی قطر ا ب ومرکزه ه و ر علی القطر مرکز العالم و لیکن ح ح ح د قوسی



ش ٦

مسير الشمس المستوى فى الزمانين فيكونان معلومين من قبل الزمان و الحركة المستوية معلومة ونصل ر ح ر ح ر د ونخرج ر د على الاستقامة الى سه من محيط الدائرة ونصل سه ح 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 و نصل وتر ح ح و نسبته الى القطر معلومة وكذا نسبته الى سه ح معلومة.

فاذا اخرجنا من ح عمود ح ك على ح سه كان فى مثلث ح ح ك ضلعا ح ح ح ك معلومين، و زاوية ك قائمة فتصير زاوية ح ح ك معلومة فجميع زوايا مثلث ح سه ح معلومة وكانت نسبة ح 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 ر د الى القطر معلومة فسه ر ر د معلومان.

و يخرج من المركز عمود ه ل على وتر د سه فسه ل معلوم و يفضل عليه مربع نصف القطر بمربع ه ل فمربع ه ل معلوم وكذلك ه ل، و ر ل الذى هو فضل سه د المعلوم على سه ر المعلوم معلوم فه ر القوى على ه ل ر ل معلوم فبعد مابين المركزين معلوم.

و اذا كانت النقطة التى تحاذى د من فلك البروج معلومة بالرصد صارت النقطة المحاذية للبعد الابعد معلومة لانا نخرج عمود د على قطر ا ب و نسبته الى ه ل المعلوم كنسبة د ر المعلوم الى ه ر لتشابه مثلثى ه ز ل د ن ر من قبل اشتراك زاوية ر وكون كل من زاويتى ل ن قائمتين فنسبة ز د الى د ن من مثلث د ن ر معلومة فزاوية د ر ن تصير معلومة لان نسب الاضلاع كنسب الجيوب و ذلك ما اردناه.

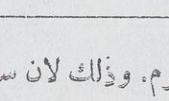
قال فهذا اصح مما عمل عليه بطليموس فى معرفة البعد الابعد لتعذر ادراك وقت الانقلاب بالحقيقة فهذه خلاصة ما ذكره الامير ابو نصر عراق فى هذا العمل وهو قريب مما ذكره ابو الريحان فى بعض تصانيفه وظاهر انه مما لم يشترط فيه تقابل رصدين من الارصاد الثلاثة انتهى.

اقول اما بيانه و ان كان ظاهراً لمن علم ما قدمناه الا انا نزيده بيا فتقول قول الامير فى الطريقة الاولى فنسبة ر ه الى ا ه معلومة ، و ذلك لما تقدم من ان نسب الاضلاع كنسب الجيوب ففى المقام لما كانت زاويتا ا ر معلومتين و ا ه نصف القطر الخارج معلوم فتكون $\frac{\text{ر ه (ضلع زاوية ا}}{\text{ا ه (ضلع زاوية ر}} :: \frac{\text{جيب زاوية ا}}{\text{جيب زاوية ر}}$ ففى الاربعة المتناسبة اذا كانت ثلاثة مقادير معلومة يصير الرابع المجهول معلوماً وهيهنا المجهول ضلع ر ه فطريق العمل فى المقام هكذا $\frac{\text{جيب زاوية ا} \times \text{ا ه ضلع زاوية ر}}{\text{جيب زاوية}} = \text{ر ه ضلع زاوية}$

ا. فنضرب جيب زاويه اوهو جيب فضل ما بين المسير المستوى والمرئى فى احد الزمانين. فى الجيب كله اعنى ا ه ضلع زاوية ر لان ا ه نصف قطر الخارج ونقسم المجتمع على جيب المسير المرئى فى احد الزمانين اعنى جيب زاوية ر فما خرج فهو ر ه بعد ما بين المركزين .

قوله فى الطريقة الثانية: و زاوية د سه ح لانها بمقدار قوس د ح المعلومة الخ. زاوية د سه ح نصف قوس د ح مقداراً لان زاوية المحيط نصف زاوية المركز كما فى الشكل ١٩ من ثالثة الاصول .

قوله فسه معلوم. وذلك لان سه د نصف على ل بقسمين متساويين كما فى الثالث من ثالثة الاصول.

قوله و يفضل عليه مربع نصف القطر بمربع ه ل. و ذلك لانا اذا وصلنا سه ه يحدث مثلث هكذا  و ل منه قائمة 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 والباقى ظاهر.

قوله لانا نخرج عمود ن د على قطر ا ب الخ اقول فى مثلث د ن ر على مامر من ان نسب الاضلاع كنسب الجيوب يكون $\frac{\text{جيب زاوية}}{\text{ضلع ن د}} :: \frac{\text{جيب زاوية ر}}{\text{ضلع ر د}}$ ففيه مجهولان احدهما ضلع ن د و الاخر جيب زاوية ر فعلى تشابه المثلثين كما برهن فى الشكل الرابع من سادسة الاصول يصير ضلع ن د معلوماً ففى 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 ح د و هو الباقى و باقى الكتاب ظاهر والحمدلله ملهم الصواب.

ثم اقول مامر من طريقة استخراج بعد ما بين المركزين و الاوج فى فلك الشمس انما هو مبتن على ان يكون لها فلكان خارج المركز و الممثل كما هو رأى بطليموس و جل المحققين على ما بين فى صدر الرسالة، و بطليموس لم يذكر فى المجسطى استخراجهما على فرض التدوير لها وان كان يعلم بالقياس الى سائر الكواكب السيارة التى لها فلك التدوير و الفاضل المحقق النيسابورى برهن فى الشرح طريقة استخراجهما على ذلك الفرض ايضاً لكنا قد اقتفينا اثرهم و اعرضنا عما تصدى له خوفاً للاطالة مع قلة العائدة ولعلنا نذكرهما و نبرهنهما على ذلك الفرض فى شرحنا على المجسطى و الى هنا نختم الرسالة و قد فرغنا عنها فى ليلة الجمعة الخامسة عشرة من ذى الحجة ١٣٧٩ ه و انا عبده الراجى الحسن بن عبدالله الطبرى الاملى ، المدعو : (حسن زاده آملى) والحمدلله رب العالمين رب انعمت فزد.

رسالة فى الصبح و الشفق

بسم‌الله الرحمن الرحيم

الحمد لله فالق الاصباح و صلى الله على سيدنا محمد و آله مصابيح الدجى و مفاتيح الفلاح .

وبعد فيقول العبد الحسن الطبرى الآملى المدعو بـ (حسن زاده آملى) : هذه رسالة فى حدوث الفجرين الكاذب والصادق ، و تعاكس الصبح والشفق ، و مسائل شتى فقهية ورياضية متعلقة بهما ، أهديها الى بغاة العلم وحماته مستمداً بعون‌الله تبارك و تعالى .

اعلم أن الشمس أعظم جرماً من‌الارض بكثير وهى على الحساب الذى‌أورده غياث الدين جمشيد الكاشى فى‌رسالته المفيدة الانيقة المترجمة بسلم السماء ثلاثمائة وست وعشرون مثلا للارض .

وقد بين اسطرخس فى‌الشكل الثانى من‌كتابه فى جرمى النيرين أن الكرة اذا اقبلت الضوء من‌كرة اخرى أعظم منهاكان المستضىء منها أعظم من‌نصفها فلماكانت الشمس والارض كريتين والشمس أعظم منها بكثير فالارض تستضىء أكثرمن نصفها من‌الشمس دائماً . وتحدث بين‌المستضىء والمظلم من‌الارض 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 يقبلا الضوء فالارض لكثافتها المانعة من نفوذ الضوء قابلة له وكذا كرة البخار المحيطة بها و أما مافوق كرة البخار من الهواء لا يستضيء بضياء الشمس أصلا لكونها مشفة فى الغاية و ينفذ النور فيها ولا ينعكس فاذا وقع ضوء الشمس على الارض يستضيء وجهها المواجه لها بها .

ولما كانت الارض كرية الشكل تقريباً والشمس أعظم منها يكون ظلها على شكل مخروط مستدير فان الكرة المنيرة لو كانت مساوية للمستنيرة يكون الظل على شكل الاستوانة المستديرة لا المخروط المستدير، ثم قاعدة المخروط المستدير من ظل الارض هى تلك الدائرة الصغيرة يحيط به هذه القاعدة وسطح مستدير يرتفع منها و يستدق شيئاً فشيئاً الى أن ينتهى فى أفلاك الزهرة و يكون لا محالة قاعدة مخروط الظل نحو جرم الشمس وسهمه فى مقابلة جرمها أبداً ففى 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 فى جهة القطب الخفى ، أو الى جهة القطب الخفى ان كانت عن سمت القدم فى جهة القطب الظاهر؛ ولكن يتساوى بعده عن الشرق والغرب فى جميع الصور .

ولا يخفى على ذى دربة فى الفن أن هذا مخصوص بما اذا لم يتصل الصبح بالشفق اذ حينئذ قبل أن يميل المخروط الى جانب الغرب يصير الشعاع المحيط به مرئياً كما سنزيدك فيه بياناً .

ثم ان كرة البخار هواء متكاثف بسبب مخالطة الاجزاء الارضية والمائية المتصاعدتين من كرتيهما بحرارة الشمس أوغيرها على شكل كرة محيطة بالارض على مركزها وسطح موازلسطحها وهى مختلفة القوام فماهو أقرب منهما الى الارض أكثف مما هو أبعد لان تصاعد الالطف أكثر بالطبع من الاكثف وقد بين فى الابعاد والاجرام أن بعد سطحها الاعلى عن سطح الارض اثنان وخمسون ميلا تقريباً.

و مخروط الظل يثقب 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 أعنى أن القاعدة أصغر من عظيمة مفروضة على كرة الارض كما دريت فتكون أصغر كثيراً من عظيمة كرة البخار لانها محيطة بالارض. فما وقع من كرة البخار داخل هذا المخروط لا يستضيء بضياء الشمس وما سواه من كرة البخار مستنيرة أبداً لكثافتها واحاطة الشمس بها لكنها لا ترى فى الليل لبعدها عن البصر.

فاذا كانت الشمس تحت الارض قريبة من الافق فما يرى من القطعة المستنيرة من كرة البخار فوق الافق ان كان فى الجانب الشرقى يسمى صبحاً، وان كان فى الجانب الغربى يسمى شفقاً وهما متعاكسان أى متشابهان شكلا ومتقابلان وضعاً فان أول الصبح بياض مستدق مستطيل منتصب. ثم بياض عريض منبسط فى 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 لوناً أيضاً لاختلاف ما يستضيء من الجو بضياء الشمس بسبب اختلاف لون البخار فانه يكون فى أواخر الليل مائلا الى الصفاء و البياض لرطوبة المكتسبة من برودة الليل؛ والى الصفرة فى أوائله لغلبة الحر الدخانى المكتسب من حرارة النهار مع أن الكثيف كلما كان أكثر صفاء وبياضاً كان أضوء والشعاع المنعكس عنه أقوى.

واعلم أن النوع الاول من الفجر أعنى ذلك البياض المستدق المستطيل المنتصب يعرف بالصبح الاول والصبح الكاذب، و يلقب بذنب السرحان. أما بالاول فلسبقه 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 يلى الشمس دون ما يبعد منها.

وقيل سمى بالكاذب لانه تعقبه ظلمة تكذبه فانه اذا طلع الصبح الثانى انعدم ضوء الصبح الاول.

وفيه أن ضوء الصبح الاول لا يعدم بطلوع الصبح الثانى بل يخفى عن البصر

لضعفه وغلبة الضوء الشديد الطارى أعنى ضوء الصبح الثانى عليه كما هوحكم 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 ماقرب من الافق مظلماً وانما يعقبه ضوء قوى عليه .

وأما بذنب السرحان فلدقته واستطالته تشبيهاً له به اذا شاله ولان الضوء فى أعلاه دون اسفله كما أن الشعر يكون يكثرعلى أعلى الذنب دون اسفله قاله العلامة الخضرى فى شرح التذكرة ولاستطالته يسمى بالفجر المستطيل أيضاً .

قال المسعود بن السعد بن السلمان:

وليل كأن الشمس زلت ممرها و ليس لها نحو المشارق مرجع
نظرت اليه و الظلام كأنه من الجو غربان على الارض وقع
فقلت لنفسى طال ليلى و ليس لى من الهم منجاة و فى الصبر مفزع
ارى ذنب السرحان فى الجو طالعاً و هل ممكن قرن الغزالة تطلع ؟

ومراده من الغزالة معناها البعيد أعنى الشمس ، قال الحافظ :

شود غزالهٔ خورشيد صيد لاغر من گرآهويى چو تو اندر كنار من باشى

وقال الخاقانى الشروانى فى قصيدة مدح بها منوجهرشروانشاه (ص۳۷۹ طبع طهران ۱۳۳۶ ه ش) :

صبحدم آب خضر نوش از لب جام گوهرى كز ظلمات بحر جست آينهٔ سكندرى
شاهد طارم فلك رست ز ديو هفت سر ريخت بهر دريچه‌اى آغچه زرشش سرى
غاليه سای آسمان سود برآتشين صدف از پى مغز خاكيان لخلخه‌های عنبرى
يوسف روز جلوه كرد ازدم گرگ ومیكند يوسف گرگ مست ما دعوى روزپيكرى

والنوع الثانى من الفجر أعنى ذلك البياض العريض المنبسط فى عرض الافق المستدير كنصف دائرة يضىء به العالم يسمى بالصبح الثانى ، والصبح الصادق ، والفجر المستطير ، والصديع .

أما بالثانى فلكونه فى مقابل الاول.

وأما بالصادق لان ضياءه أصدق من الضياء الاول ، ولانه فى 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 فى التعبيرعن الصديع رواية عن الصادق عليه السلام رواها شيخ الطائفة الطوسى قدس سره فى التهذيب باسناده عن الحضرمى قال : سألت أباعبدالله عليه السلام فقلت: متى اصلى ركعتى الفجر؟ قال : حين يعترض الفجر وهو الذى تسميه العرب الصديع (ص ٥٣ ج ٥ من الوافى) .

ولا يتعلق بالنوع الاول شىء من الاحكام الشرعية ، ولا من العادات الرسمية غالباً، بل يتعلق بالنوع الثانى منه كما يدل عليه بعض الايات القرآنية وأخبار مستفيضة ان لم تكن متواترة وردت فى هذا المعنى وسيجىء نقل طائفة منها ان شاءالله تعالى .

و انما قيدنا الحكم بقولنا غالباً لان نبذة من عبادات نقلية تتعلق بطلوع الفجر الاول : منها دخول وقت فضيلة الوتر فان أفضل أوقاتها مابين الفجرين كمارواه شيخ الطائفة قدس سره فى التهذيب (وفى الوافى ص ٥٣ ج ٥) باسناده عن اسماعيل بن سعد الاشعرى قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن ساعات الوتر فقال : أحبها الى الفجر الاول ـ الحديث .

فان قوله عليه السلام : أحبها الى ، يدل على أن وقت فضيلته الفجر الاول .

وفى الكافى والتهذيب باسنادهما عن ابن وهب قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن أفضل ساعات الوتر فقال : الفجر الاول (ص ٥٣ ج ٥ من الوافى) .

وفى أوائل مفتاح الفلاح للشيخ الاجل العلامة البهائى قدس سره أنه روى أن رجلا سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن الوتر أول الليل فلم يجبه فلماكان 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 .

و منها وقت نافلتى الصبح ففى التهذيب باسناده عن البزنطى قال : قلت لابى الحسن عليه السلام : ركعتى الفجر اصليهما قبل الفجر ، و بعد الفجر ؟ فقال : قال أبوجعفر عليه السلام : احش بهما صلاة الليل وصلهما قبل الفجر (ص ٥٣ ج ٥ من الوافى).

وفى الكافى والتهذيب باسنادهما عن زرارة قال: قلت لابى 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 ـ الحديث (ص ٥٣ ج ٥ من الوافى) .

وفيه باسناده عن أبى بصير، عن أبى عبدالله 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 ماأشرنا اليه ؟ لان 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 ، و قد علمت أن الوتر الذى هى من صلاة الليل كان أفضل أوقاتها بين الفجرين فنافلتا الصبح وقتهما بعد صلاة الوتر وقبل الفجر الثانى أى بين الفجرين فيتم المطلوب.

نعم ان طلع الفجر الثانى ولم يكن قد صلى صلاهما الى أن يحمر الافق فان احمر 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 .

فالاحكام الشرعية أكثرها متعلقة بالثانى فالمروى عن النبى ﷺ : لا يغرنكم الفجر المستطيل فكلوا واشربوا حتى يطلع الفجر المستطير، فأول النهارطلوع الفجر الثانى ، ويدل عليه القرآن الكريم : كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل (البقرة ـ ١٨٦) فالخيط الابيض بياض الفجر المعترض الممدود المستطيل أى الفجر الثانى لانه أوسع ضياء و يناسب قوله تعالى حتى يتبين ، والخيط الاسود سواد الليل . قال أبوداود الايادى فى الخيط الابيض :

ولما أضاءت لنا غدوة ولاح من الصبح خيط أنارا(١)

وقال آخر فى الخيط الاسود :

قدكاد 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 لدقتهما كالخيط لان بياض الصبح فى أول طلوعه يكون مشرقاً خافياً فيزداد انتشاراً ، و سواد الليل وقتئذ يكون منقضياً مولياً فيزداد استتاراً فهما جميعاً ضعيفان دقيقان كالخيط .

وتحقيقه أن الفصل المشترك بين ماانفجر أى انشق من الضياء وبين ما هو مظلم بعد يشبه خيطين اتصلا عرضاً فالذى انتهى اليه الضياء الخيط الابيض والذى ابتدأ منه الظلام الخيط الاسود .

وكلمة من بيانية أى الخيط الابيض من الفجر ؛ واستغنى به عن بيان الخيط الاسود لانه يعلم بالتبع ، و قد مال بعض الى أنها للتبعيض و قد علمت بما حققنا أنه وهم .

وروى أن عدى بن حاتم قال : لما نزلت : وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم

(١) المصراع الاول قديروى هكذا: ولما تبدت لنا سدفة ، وقديروى : ولما أضاءت لنا سدفة ، وفى بعض النسخ ظلمة مكان غدوة ، والسدفة : الضياء المخلوط بالظلام . منه.

الخيط الابيض، الاية قلت للنبى ﷺ انى وضعت خيطين من شعر أبيض وأسود فكنت أنظر فيهما فلا يتبين لى فضحك رسول الله ﷺ حتى رؤيت نواجده 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 الثانى .

و فى الكافى باسناده عن حماد ، عن الحلبى قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فقال : بياض النهار من سواد الليل ـ الخ. (ص ٤٣ 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 حينئذ يكون كدراً جداً بسبب ما يكون الناس فيه من الاشغال وبغلبة الحر الدخانى المكتسبة من حرارة النهار؛ بخلاف الصبح فان الهواء فيه يكون مائلا الى الصفاء والبياض لرطوبة المكتسبة من برودة الليل ولعدم أشغال معتدة تكدره فبتلك العوائق الطارية أن ذنب السرحان لا يرى فى الشفق .

لاكما ذهب اليه العلامة أبوريحان البيرونى فى القانون المسعودى (ص ٩٤٩ ج ٢ طبع حيدرآباد الدكن ١٣٧٤ ه) و تبعه المحقق الشريف والفاضل الفخرى و غيرهما حيث قال : و انما لا يتنبه الناس له لان وقته عند اختتام الاعمال و اشتغالهم بالاكتنان و أما وقت الصبح فالعادة فيه جارية باستكمال الراحة والتهيؤ للتصرف فهم فيه منتظرون طليعة النهار ليأخذوا فى الانتشار فلذلك ظهرلهم هذا وخفى ذلك. انتهى كلامه .

كيف لم يكن هذا الدليل عليلا ولو ينتظر أحد غروب الشفق لايدرك ذلك الخيط الشبيه بذنب السرحان غالباً كما يدركه أول طلوع الصبح .

وجملة الأمر أن هذا الحكم رياضى لا يخصص ولايعتريه ريب ولايشوبه عيب الا أن الطوارى تمنعنا عن ادراكه .

فيما حققناه فى المقام دريت وهن ما ذهب اليه المولى أحمد النراقى رحمه الله

فى الخزائن حيث قال: اشكال رياضى وهو أن الرياضيين عللوا الفجر الكاذب ونسبوه الى الشمس وضوئها ولو كان كذلك ينبغى أن يكون فى المغرب أيضاً كذلك يعنى اذا غاب الشمس يظهر بعد قليل بياض مستطيل شبيه بذنب السرحان وليس كذلك انتهى كلامه . فراجع الى (ص١٦٥ من كتاب الخزائن الذى طبع فى طهران عاصمة ايران سنة ١٣٨٠ ﻫ) على تصحيحنا وتعليقنا عليه.

وان شئنا ثنينا البيان على تحرير أدق وبرهناه ببرهان هندسى أتم فنقول :

ان ظل الارض مخروط مستدير والمخروط المستدير كما عرفه اقليدس فى صدر المقالة الحادية عشر من الاصول مايحوزه مثلث قائم الزاوية أثبت أحد ضلعى الزاوية القائمة محوراً لايزول وأدير المثلث الى أن يعود الى موضعه ، وسهمه الضلع الثابت وقاعدته دائرة و سهم المخروط مار بمركز القاعدة عمود عليها أبداً ، و قد بين فى محله أن مركز الشمس و الارض أبداً على سهم مخروط ظل الارض فليمر سطح بمركزى الشمس والارض وسهم المخروط و هذا السطح قائم على قاعدة المخروط على زوايا قوائم كما برهن فى الشكل الثامن عشر من المقالة الحادية عشر من الاصول. ثم ليحدث من ذلك السطح مثلث حاد الزوايا قاعدته على الافق و ضلعاه على سطح مخروط الظل .

أما كون المثلث حاد الزوايا فنقول ان زاويتى قاعدته حادتان لان سهم المخروط قائم على القاعدة و مار بمركزها 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 والزاويتان اللتان بين السهم ونصفى القطر قائمتان لان السهم عمود على القطر ، فالزاويتان الاخريان أعنى زاويتى قاعدة المثلث الاعظم حادتان لان المثلث على البسيط المستوى تعدل زواياه الثلاث فائمتين فاذا كانت احدى زواياه قائمة فلابد من أن تكون كل واحدة من زاويتيه الاخريين أقل من قائمة اعنى حادة ، والمثلثان متساويان زواياهما كل لنظيره متساوية كما برهن فى الرابع ، وفى الثانى 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 فى 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 ضلعى المخروط لانهما وترا حادتين و قد بين فى 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 فى الابعاد والاجرام أن رأس المخروط فى 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 و لذا تحدث بين المستضىء والمظلم من الارض دائرة صغيرة هى قاعدة مخروط الظل فيكون قطره أصغر من قطر الارض.

واما كون قاعدة المثلث على الافق فلان قطر قاعدة المخروط يكون دائماً موازياً لافق موضع ماقريباً من الحسى، وفى المقام خاصة اذا كان نصف الليل كان قطر قاعدة المخروط موازياً لافق الناظر قريباً من الافق الحسى.

فاذا دريت ماقدمنا لك فنقول: وليفرض هذا المثلث فى سطح ممتد فيمابين 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 مايرى نور الشمس يرى فوق الافق كخط مستقيم منطبق على الضلع المذكور، ويكون مايقرب من الافق بعد مظلماً، ولذلك يسمى ذلك النور المرئى فى المشرق بالصبح الاول والصبح الكاذب.

وان شئت قلت ان أول ما يرى من الشعاع المحيط بالمخروط أعنى أقربه الى موضع الناظر هوموضع خط يخرج من بصره اليه فى سطح دائرة سمتية أعنى دائرة ارتفاع تمر بمركز الشمس حالكون ذلك الخط عموداً على الخط المماس للشمس والارض جميعاً الذى هو فى سطح الفصل المشترك بين الشعاع و الظل فيرى الضوء مرتفعاً عن الافق مستطيلا ومابينه و بين الافق مظلماً وهو الصبح الكاذب؛ فتبصر.

ثم اذا قربت الشمس من الافق الشرقى جداً ينبسط النور فصار الافق منيراً يصير الصبح صادقاً ثم يزداد نوره لحظة فلحظة الى أن تظهر الحمرة. و قد علمت أن الشفق يكون بعكس الصبح.

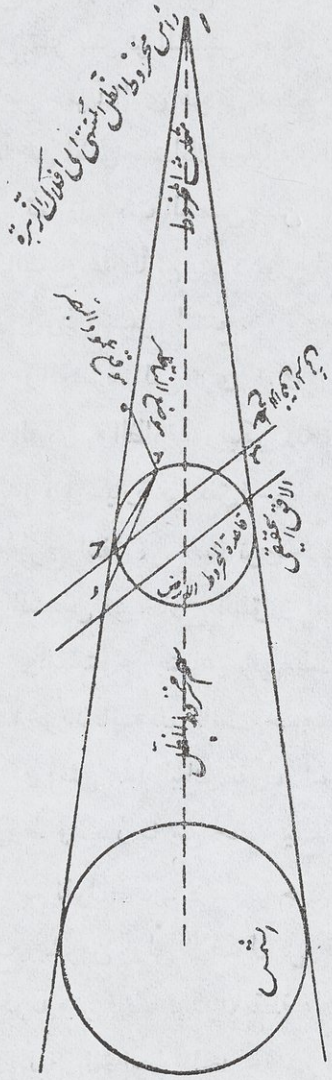
والحمرة التى ترى فوق الافق فى الصبح والشفق انما تتكون من اختلاط النور القوى والظلمة، وليكن ذلك فى ذكرك حين تسيربك قطار فى نفق السكة الحديدية، أوسيارة فى نفق؛ سيما اذا كنت مواجهاً للشمس و كان النفق ذاطول فاذا ظهر مخرج النفق من بعيد ترى حمرة كحمرة الصبح والشفق قد تكونت من اختلاط شعاع الشمس من خارج النفق و الظلمة فى داخله.

وأما امتناع اجتماعهما فى مثلث مستوفلانه اذا كان احدى زواياه قائمة فلابدمن أن تعادل الاخريان قائمة فلو كانت أحدهما منفرجة تعادل زواياه الثلاث أكثر من قائمتين هف.

و بمثل هذا البيان نقول: ان هذا العمود لايمكن أن يقع على أعنى رأس المخروط ولاخارجاً من جانبه فيقع موقع العمود فيمابين نقطى ا ح.

ثم نقول: ان ـ د ه وتر حادة و د ح ـ وتر قائمة فالاول أقصر من الثانى بالتاسع عشر من أولى 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 أولا موقع العمود أعنى نقطة ه لقربه من البصر ثم بعض ماكان من الضلع المذكور فوق موقع العمود و تحته القريبين منه دون البعض الاخر لبعده عنه فلذلك يرى بعض الاجزاء المرئى من الضلع المذكور كخط مستقيم شبيه بذنب السرحان اذا شال ذنبه.

و لنمثل لك مثالا توضيحاً للمراد فليفرض ا ب ح مثلث المخروط و ا ح الضلع الذى يلى الشمس ب و ب ح سطح الافق المرئى و د موضع الناظر و ه موقع عمود البصر و نخرج من موضع الناظر عمود ده على ا ح و هذا العمود لايمكن أن يقع على ح لان زاوية د ح ، الداخلة فى المثلث حادة كما دريت. و زاويتاه قائمتان لان ده عمود فيلزم اذن تساوى الحادة والقائمة هف.



و كذلك لا يمكن أن يقع خارجاً عن جانب ح. مثلا أن يقع على ر لا نه يلزم أن يجتمع فى مثلث د ر ح قائمة و منفرجة وقد بين امتناع اجتماعهما فى مثلث مستو. أما الزاوية القائمة فلان د ر عمود بالفرض على ضلع ا ح .

و أما المنفرجة فلان زاوية د ح ه كانت حادة فد ح . ر منفرجة لامحالة لانه برهن فى الثالث عشر من أولى الاصول اذا قام قام خط على خط كيف كان حدثت عن جنبتيه زاويتان اما قائمتان أو متساويتان معالقائمتين فاذا كانت احداهما حادة بقيت الاخرى منفرجة.

وأما مایقرب من الافق فیکون بعد مظلماً ولایری نور الشمس الذی وراء الظل لبعده عن البصر لان لکل مبصر غایة من البعد والقرب اذا جاوز هما لم یبصر کما حقق فی محله و أشرنا الی شرایط الرؤیة فی شرحنا علی الکتاب الثامن فراجع.

علی أن الهواء الذی عند الافق یکون أکثف وأغلظ بخلاف الهواء الذی ارتفع عنه ولایخفی علیك أن للطافة الهواء وکثافته دخلا فی ظهور الضوء وعدمه.

فان قلت: ماقدمت انما یتم لو کان خط ده العمود الواقع علی اشعاع البصر فتکون نقطة د بمنزلة عین الناظر مرتفعة عن الافق علی حد قامته، والاشکال فیه أن صورة مثلث د ح ه انما تتحقق لو کانت نقطة د ـ علی سطح الافق الحسی لامرتفعة عنه، ولو اعتبر کونها علیه فأین قامة الناظر؟

قلت: قامة الناظر فی أمثال هذه الامور کنقطة لا تخل بالمقصود فلایضرنا فی المقام اعتبار قامته و عدمه.

و أما ما وعدنا من زیادة بیان فی اتصال الصبح بالشفق فی بعض الافاق فنقول: قد علم بالتجربة أن انحطاط الشمس عند أول طلوع الصبح الکاذب و آخر الشفق ثمانیة عشر درجة ففی الافاق التی یکون عروضها ثمانی و أربعین درجة وثلاث وثلاثین دقیقة شمالیة کانت أوجنوبیة یتصل آخر الشفق وهو عند غایة انحطاط الشمس عن الافق بأول الصبح الکاذب اذا کانت الشمس فی المنقلب الصیفی أعنی أول السرطان فی الافاق الشمالیة وأول الجدی فی الافاق الجنوبیة.

وذلك لان افقاً کان عرضه ٣٣ ٨° ٤ یکون تمام عرضه ٢٧ ١° ٤ فاذا نقص منه المیل الکلی أعنی المیل المنقلب الصیفی و هو فی سنتنا هذه و هی سنة ١٣٨٥ ه بلغ ٢٧ ٣° ٢ تقریباً بقی ١٨ درجة؛ و تکون غایة انحطاط المنقلب الصیفی فی هذا الافق ١٨ درجة لامحالة ولایخفی علیك أن غایة انحطاطه حینئذ قوس من نصف النهار بین المنقلب عند کونه تحت الارض و بین قطب أول السموت من الجانب الاقرب ولما کانت الشمس بلاعرض أعنی أنها فی سطح دائرة منطقة البروج دائماً فاذا بلغت الی هذا المنقلب تکون غایة انحطاطها عن ذلك الافق ١٨ درجة فیکون آخر الشفق أی

غاية انحطاطها مبدء الصبح الاول.

وهذا أول عرض يتفق فيه اتصال الصبح بالشفق و فى الافاق التى جاوزت عروضها ذلك المقدار الى أن بلغ عرضها مثل تمام الميل الاعظم اعنى ٣٣ ٦° ٦ يتناقص انحطاط الشمس عن الافق عند كونها فى المنقلب الصيفى عن ذلك المقدار أى يكون انحطاط أقل من ١٨ درجة فلامحالة تكون عن جنبتى 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 النقطنين أعظم.

و اذا بلغ العرض مثل تمام الميل الكلى فما فوقها يكون للشمس فى المنقلب الصيفى انحطاط أصلا لان مدار المنقلب على الاول يكون أعظم المدارات الا بديه 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: «وفبما 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 والقبلة 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

وتحده لی و کیف أصنع مع القمر والفجر لا یتبین معه حتی یحمر و یصبح؟ و کیف أصنع مع الغیم؟ وما حد ذلك فی السفر والحضر؟ فعلت ان شاء الله تعالی.

فکتب بخطه و قراءته: الفجر یرحمك الله هو الخیط الابیض المعترض لیس هو الابیض صعداء؛ فلاتصل فی سفر ولاحضر حتی تبینه فان الله تعالی لم یجعل خلقه فی شبهة من هذا فقال: «وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر» والخیط الابیض هو المعترض الذی یحرم به الاکل والشرب فی الصوم وکذلك هو الذی یوجب به الصلاة. نقله الفیض فی الوافی فی ص ۵۱ ج ۵. والعاملی فی باب أن أول وقت الصبح طلوع الفجر الثانی المعترض فی الأفق دون الفجر الاول المستطیل من صلاة الوسائل، و رواه فی التهذیب بأدنی تفاوت فی ألفاظه.

وفی التهذیب عن زرارة، عن أبی جعفر علیه السلام قال: کان رسول الله صلی الله علیه و آله یصلی رکعتی الصبح وهی الفجر اذا اعترض الفجر وأضاء حسناً. وفی الفقیه: و روی أن وقت الغداة اذا اعترض الفجر فأضاء حسناً. رواه فی ذلك الباب من الوسائل أیضاً.

وفی الکافی والتهذیب والفقیه، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: الصبح هو الذی اذا رأیته (کان ـ نسخة الفقیه) معترضاً کأنه نباض سوری.

أقول: النباض بتقدیم النون علی الباء من نبض الماء اذا سال و ربما قرىء بالباء فالیاء والمراد منه نهری سوری علی وزن بشری موضع بالعراق وقد دل علیه ما فی التهذیب عن هشام بن الهذیل، عن ابی الحسن الماضی علیه السلام قال: سألت عن وقت صلاة الفجر فقال: حین یعترض الفجر فتراه. مثل نهر سوری. رواه فی ذلك الباب من الوسائل أیضاً.

وفی التهذیب عن أبی بصیر المکفوف قال: سألت أبا عبدالله علیه السلام عن الصائم متی یحرم علیه الطعام، فقال: اذا کان الفجر کالقبطیة البیضاء، الخبر.

أقول: القبطیة بضم القاف: الثوب من ثیاب مصر رقیقة بیضاء منسوب الی القبط و هم أهل مصر هذا فی الثیاب و أما فی الناس فقبطی بالکسر کما فی النهایة الاثیریة.

و فى الباب التالى من ذلك الباب المقدم مـن الوسائل: عن زريق، عن أبى عبدالله عليه السلام أنه كان يصلى الغداة بغلس عند طلوع الفجر الصادق أول مايبدو قبل أن يستعرض.

أقول: والاخبار بهذا المضمون المروية عن أئمتنا عليهم السلام كثيرة رويت أكثرها فـى الكتب الاربعة وكتابى الصلاة والصوم من الوسائل وغيرها من الجوامع تدل على ما قدمنا من أن قوله تعالى «حتى يتبين لكم» يدل على ان المراد من الفجر الفجر الصادق وأن الاحكام الشرعية والعادات الرسمية انما تتعلق به لا بالكاذب.

ثم انهيهنا مسائل أخرى رياضية محررة فى كتابنا الموسوم بدروس معرفة الوقت والقبلة فراجع اليه. والحمدلله على الافضال 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 و على جميع عباد الله الصالحين.

و بعد فهذه وجيزة عزيزة تبحث عن نفس الامر و قد حدانى على تصنيفها ما اتقنه المحقق الطوسى فى المسألة السابعة والثلاثين من الفصل الاول من المقصد الاول من تجريد الاعتقاد، وما اورده العلامة الحلى فى هذا المقام من كشف المراد. فالحرى أن نصدرها بكلامهما أولا، ثم نخوض فى نفس الامر ثانياً، مستمدين بمن له غيب السموات والارض و اليه يرجع الامر كله.

قال المحقق الطوسى ـ قدس سره القدوسى ـ : واذا حكم الذهن على الامور الخارجية بمثلها وجب التطابق فى صحيحه و الافلا. و تكون صحيحه باعتبار مطابقته لما فى نفس الامر مكان تصور الكواذب.

وقال العلامة الحلى ـ رضوان الله تعالى عليه ـ : اقول : الاحكام الذهنية قد تؤخذ بالقياس الى ما فى الخارج، وقد تؤخذ لابهذا الاعتبار. فاذا حكم الذهن على الاشياء الخارجية باشياء خارجية مثلها كقولنا الانسان حيوان فى الخارج وجب أن تكون مطابقة لما فى الخارج حتى يكون حكم الذهن حقاً و الالكان باطلا. و ان حكم على اشياء خارجية بامور معقولة كقولنا الانسان ممكن، اوحكم على الامور الذهنية باحكام ذهنية كقولنا الامكان مقابل للامتناع تجب مطابقته لما فى الخارج

اذليس فى الخارج امكان و امتناع متقابلان و لافى الخارج انسان ممكن.

اذا تقرر هذا فنقول : الحكم الصحيح فى هذين القسمين لايمكن أن يكون باعتبارمطابقته لما فى الخارج لماتقدم من أن الحكم ليس مأخوذاً بالقياس الى الخارج و لاباعتبار مطابقته لما فى الذهن لان الذهن قد يتصور الكواذب كانا قد نتصور كون الانسان واجباً مع انه ممكن. فلوكان صدق الحكم باعتبار مطابقته لما فى الذهن لكان الحكم بوجوب الانسان صادقاً لانله صورة ذهنية لهذا الحكم بل يكون باعتبارمطابقته لما فى نفس الامر.

وقدكان فى بعض اوقات استفادتى منه ـ رحمه الله ـ 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 الذهنى اوالخارجى وقد منع كل منهما هيهنا.

فقال ـ رحمه الله ـ المراد بنفس الامر هو العقل الفعال فكل صورة اوحكم ثابت فى الذهن مطابق للصور المنتقشة فى العقل الفعال فهوصادق 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 هوزوال 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 لايوجد فى الكتب.

فنقول: الامر فى معرفة نفس الامر مبتن على أمور:

أحدها مرادهم من كلمتى النفس والامر و غرضهم من الاضافة و تركيب العبارة والاقوال التى قيلت فى نفس الامر.

وثانيها المراد من الخارج فى قولنا هذا يطابق الخارج وهذا لايطابقه كالقضايا الصادقة و الكاذبة، والتحقيق فى المطابقة وعدمها.

وثالثها بيان العقل الفعال ونحو كينونة الحقائق فيه واشتماله عليها.

فاعلم ان كلمة النفس بمعنى الـذات، و الامر بمعنى الشيء واطلاق النفس على الذات والامر على الشيء ذائع نظماً ونثراً في منشئات ارباب القلم العربي ومحاوراتهم و مقاماتهم وقد اغنانا الشهرة عن الاتيان بالامثلة و الاستشهـاد بها. على أن المعاجم اللغوية وحدها حجة على ذلك ولاحاجة بالنقل. فنفس الامر بمعنى ذات الشيء وحقيقته فالشيء الذي له حقيقة فله نفسية بذاته وواقعية في حد ذاته فهو موجود في حد ذاته مع قطع النظر عن فرض فارض واعتبار معتبر مثلا يقول المحقق الطوسي في شرح الفصل الثالث من النمط الثاني من الاشارات في بيان ان المحـدد للجهات على ما ذهب اليه المتأخرون من المشاء ما هذا لفظه:

الامر في نفسه هو ان المحد الاول لايكون الا المحيط المطلق. يعني أن حكـم المحدد ومسألته النفسية الواقعية انه لايكون الا المحيط المطلق. فنفس الامر بمعنى الامر في نفسه فهما بمعنى واحد.

فنقول ان تلك الواقعيات في نظام الكون الاحسن الاتم هي صور علمية نطلبها و نبحث عنها و نقيم البرهان عليها فاذا حصلت لناصرنـا عالمين فيتفرع عليهـا نتائج حقة نستفيد بها في شئون امورنا الدنيوية والاخروية لاتتغير عن حقائقها بفرض فارض وتصور متصور واعتبار معتبر. مثلا الاربعة زوج، و الانسان ممكن و الجسم المتناهي متشكل احكام واقعية نفسية لافرضية اعتبارية، يترتب عليها نتائج علمية حقيقية. بخلاف القول بان الاربعة فرد مثلا فانه لانفسية له اصلاً و هكـذا غيره من الكواذب الاخرى فنفس الامر هي عبارة عن موجود اصيل قويم لايتطرق اليها بطلان بل هي متن من متون الاعيان وتخم من تخوم الضرورة و البرهـان أي حد من حدودهما واصل من اصولهما الثابت ازلا و ابداً سواء كان ذلك الموجود في الخارج او في الذهن. و الاقوال الاخرى في نفس الامر ستعلمها ايضاً، وسيأتي البحث عن تحقيق الخارج ايضاً.

و بذلك المعنى المحرر قال المتأله السبزواري في الحكمة المنظومة (ص٤٩):

بحد ذات الشيء نفس الامر حد. ثم فسره بقوله: اي حـد وعرف نفس الامر بحـد

ذات الشيء. والمراد بحد الذات هنا مقابل فرض الفارض ويشمل مرتبة الماهية والوجودين الخارجي والذهني فكون الانسان حيواناً في المرتبة و موجوداً في الخارج، او الكلي موجوداً في الذهن كلها من الامور النفس الامرية اذ ليست بمجرد فرض الفارض كالانسان جماد، فالمراد بالامر هو الشيء نفسه فاذا قيل الاربعة في نفس الامر كذا معناه ان الاربعة في حد ذاتها كذا فلفظ الامر هنا من باب وضع المظهر موضع المضمر.

وأما العقل الفعال فالكلام الحق والقول الصدق فيه هو ما أفاده الشيخ ـ قدس سره في كتبه الثلاثة الاتي ذكرها من اطلاقات العقل الفعال على المعلول الاول، وعلى العقل العاشي وعلى كل واحد من العقول المفارقة :

قال في التعليقات : المعلول الاول وهو العقل الاول امكان وجوده له من ذاته لا من خارج (ص ١٠٠ ط ١). وقال في الفصل الثالث من المقالة التاسعة من الهيات الشفاء: وكان عددها ـ يعني عدد المفارقات ـ عشرة بعد الاول تعالى، اولها العقل المحرك الذي لا يتحرك الى قوله: وكذلك حتى ينتهي الى العقل الفائض على انفسنا وهو عقل العالم الارضي و نحن نسميه العقل الفعال (ج ٢ ط ١ ش ٢٦٤).

وقال في الفصل الخامس من المقالة الثالثة من كتابه في المبدأ والمعاد (ص ٩٨ ط ١):

ولما كان كل ما يخرج من القوة الى الفعل يخرج بسبب مفيد له ذلك الفعل ، و ينتقش صورة في شمع عماليس له تلك الصورة ويفيد شيء كمالا فوق الذي له فيجب أن تخرج هذه القوة الفعل بشيء من القول المفارقة المذكورة، اما كلها ، واما الاقرب اليها في المرتبة، وهو العقل الفعال .

وكل واحد من العقول المفارقة عقل فعال ، لكن الاقرب منا عقل فعال بالقياس الينا . ومعنى كونه فعالا انه في نفسه عقل بالفعل، لان فيه شيئاً هو قابل للصورة المعقولة، كما هو عندنا، وشيئاً هو كمال، بل ذاته صورة عقلية قائمة بنفسها ، وليس فيها شيء مما هو مادة البتة. فهي عقل وتقل ذاتها لان ذاتها أحد الموجودات فهي عقل لذاته ومعقول لانها موجودات من الموجودات المفارقة للمادة فلا يفارق كونها عقلا كونها معقولا، ولا كونها هذا العقل كونها هذا المعقول. فأما عقولنا فيفترق فيها ذلك، لان فيها ما بالقوة. فهذا أحد

معانی کونه عقلا فعالا.

وهوایضا عقل فعال بسبب فعله فی انفسنا واخراجه ایاها عن القوة الی الفعل. و قیاس العقل الفعال الی أنفسنا قیاس الشمس الی أبصارنا، و قیاس مایستفاد منه قیاس الضوء المخرج للحس بالقوة الی الفعل والمحسوس بالقوة الی الفعل. انتهی.

اقول: القول بقبول النفس الصور المحسوسة و المعقولة غیر مقبول فی الحکمة المتعالیة لانه مبنی علی أن النفس تنفعل من صور المحسوسات والمعقولات، واما الحکمة المتعالیة فحاکمة بأن النفس تنشیء الصور فی مرحلة، وأخری علی النحو الذی فوق الانشاء علی ماهو مقرر فی محله و معلوم لاهله وقد استوفینا البحث عنه فی کتاب نادروس اتحاد العقل بالمعقول.

واعلم أن فی المقام وجهاً آخر دقیقاً جداً فی معنی العقل الفعال یرزق بنیله من وفق له وهوما أفاده المتاله السبزواری فی تعلیقته علی الفصل السادس والعشرین من المرحلة العاشرة من الاسفار فی العقل والمعقول المعنون بقوله: فی دفع اشکال صیرورة العقل الهیولانی عقلا بالفعل، من الحقیقة المحمدیة عند اهل الذوق من المتشرعة وصلت فی عروجها الی العقل الفعال وتجاوز عنه کما قال بعض الاشعة منها بل هوهی بوجه: و روح القدس فی جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباکورة. و قد قرران العقول الکلیة لاحالة منتظرة لها فکیف یتحول الروح النبوی الختمی صلی الله علیه وآله من مقام الی مقام؟

فالجواب أن مصحح التحولات هو المادة البدنیة، ففرق بین العقل الفعال الذی لم یصادف الوجود الطبیعی وبین العقل الفعال المصادف له، فالاول له مقام معلوم والثانی یتخطی الی ماشاء الله کمال قال صلی الله علیه وآله: لی مع الله الحدیث فمادام البدن باقیاً کان التحول جائزاً. انتهی کلامه الشریف (ص ٦٣٦ و ٤٧٣ ج ٣ ط ٢).

قوله قال بعض الاشعة منها، هو الامام العسکری علیه السلام کما صرح به قدس سره فی النبراس (ص ٤ ط ١). ثم من هذا الوجه من معنی العقل الفعال یعلم وجه ماقالوا فی معنی نفس الامر انها قلب الانسان الکامل.

ثم ان روايات باب الائمة عليهم السلام يزدادون في ليلة الجمعة من حجة الكافي، و كذا روايات الذي بعده لولا ان الائمة عليهم السلام يزدادون لنفد ما عندهم و نظائرما 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 المرسلة ايضا. و الارباب تسمى بالمثل الالهية ايضا و في الصحف العرفانية تسمى بالاسماء الالهيه كما صرح به العلامة القيصري في شرح الفص الموسوي من شرحه على فصوص الحكم حيث قال حقائق الاسماء الالهية هي الارباب المتكثرة.

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 مثلا ان الحيوان عبد السميع والبصير والفلك عبد الرفيع الدائم، الانسان عبدالله. والاشراقيون قائلون بأن كل رب من ارباب الانواع مربوب اسم من اسماء الله فمآل الاشراقي والعارف واحد لان الامر ينتهي بالاخرة 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 الخلق والامر» بقوله: اي له عالم المقارنات وعالم المفارقات. انما سمى المفارق امراً اذ يكفي في ايجاده مجرد امر الله تعالى بلاحاجة الى مادة وصورة واستعداد و حركة. اولانه حيث لاماهية له على التحقيق فهو عين أمر الله فقط يعني كلمة كن فلم يكن هناك يكون ـ الى قوله: ولما ان 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 للمعاني النفس الامرية ثم يطلق

على مراتب تنزلاتها ايضاكما يطلق العالم عليه تعالى وعلى الانسان .

واعلم ان الشيخ استدل فى الفصل الثالث من الاشارات على اثبات العقل الفعال بانه مخرج النفوس من النقص الى الكمال لانه يفيض المعقولات عليها، وبانه المرتسم بالصورة المعقلة 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 شىء غيرها يعنى غير الجسم والقوى الجسمية بالذات ترتسم فيه المعقولات ويكون هو خزانة حافظة لها الى قوله : فاذن هيهنا 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 وصفود فى عباراتهم الاخرى به . وذلك الوصف بلحاظ تعلقه بالنفوس كما سمى بعقل العالم الارضى.

وقد سلكوا لاثباته مناهج وذكرها صدر المتالهين 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 والجود على الدوام كثيرة الاول الخ (ج٣ط١ص١٦٨-١٧٢).

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 النبوة والالهام كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: اول ما خلق الله العقل: وقوله: اول ما خلق الله القلم، ونحوهما.

والثانى 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 فلابد من عاقد لهما وهو الاصل المفارق.

والسابع منها طريق الحركة الجوهرية فلابد من جامع وحافظ لوحدتها وهو الجوهر العقلى.

والثامن منها منهج الاشواق والاغراض والشهوات وميول الاشياء الى كمالاتها فلابدان يكون لها غاية كمالية عقلية فهى عقول البتة.

والتاسع منها منهج كفاية الى مكان الذاتى للانواع المحصلة التى لايفتقر فيضانها نوعاً ولاشخصاً عن المبدأ الواهب الامكان استعدادى غير امكانها الذاتى.

والعاشر منها سبيل الحركات الفلكية فان حركاتها الدورية توجب لها نفوساً و للنفوس عقولا.

والحادى عشر منها منهج مطابقة الاحكام الصادقة الحاصلة فى هذه الاذهان 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 اولا كالعقل، والناقص اما مستكف بذاته وهى النفوس المستكفية كالنفوس الفلكية والوسائط البشرية الكاملة، او مستكف بما لايخرج عن قوام ذاته كنفوس البشرية غير الكاملة اى النفوس الناقصة ، اوليس بمستكف كالعنصريات فانها ناقصة محضة، فلابدان من موجود تام ليكون متوسطاً فى ايصال الفيض بين ما هو فوق التمام وبين ماهو ناقص او مستكف وهو العقل.

والثالث عشر منها من جهة اثبات الخزانة للمعقولات كما قال سبحانه: ان من شىء الاعندنا خزائنه، وكقوله تعالى : ولله خزائن السموات.

واقول ان لنا منهجاً آخر وهو منهج تجدد الامثال فانه يعطى اثبات مفارق مفيض الصور على ماحررنا 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 المتالهين فى الموضع المذكور من الاسفار: الحادى عشر من منهج الاحكام لصادقة الحاصلة فى هذه الاذهان لما فى نفس الامر وقد تصدى المحقق الطوسى ـ ره ـ 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 مايلى: بسم الله الرحمن الرحيم اعلم انا لانشك فى كون الاحكام اليقينية التى يحكم بها أذهاننا ـ مثلا كالحكم بأن الواحد نصف الاثنين، او بان قطر المربع لايشارك ضلعه، او يحكم به ممالم يسبقه اليه ذهن اصلاً بعد ان يكون يقينياً ـ مطابقة لما فى نفس الامر.

و لانشك فى أن الاحكام التى يعتقدها الجهال بخلاف ذلك ـ كما لواعتقد معتقد أن القطر يشارك الضلع او غيرذلك ـ غيرمطابقة لما فى نفس الامر.

ونعلم يقيناً أن المطابقة لايمكن أن يتصور الابين شيئين متغائرين بالتشخص و متحدين فيما يقع به المطابقة، ولاشك فى أن الصنفين المذكورين من الاحكام متشاركان فى الثبوت الذهنى، فاذن يجب أن يكون للصنف الاول منهما دون الثانى ثبوت خارج عن أذهاننا يعتبر المطابقة بين ما فى أذهاننا و بينه ، و هو الذى يعبر عنه بما فى نفس الامر .

فنقول: ذلك الثابت الخارج اما أن يكون قائماً بنفسه أومتمثلا فى غيره، والقائم بنفسه يكون اما ذاوضع أو غير ذى وضع. والاول محال، أما اولا فلان تلك الاحكام غيرمتعلقة بجهة معينة من جهات العالم و الاشخاص، ولابزمان معين من الازمنة، و كل ذى وضع متعلق بها فلاشىء من تلك الاحكام بذى وضع.

لايقال: 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 الاذهان 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 لايحصل الا بعدالشعور بـالمطابقين، و نحن لانشك في المطابقة مع الجهل بذلك الشيء من حيث كونه ذا وضع.

و اما ثالثاً: فلان الذي في اذهاننا من تلك الاحكام انما ندركـه بعقولنا، و اما ذوات الاوضاع فلاندركها الا بالحواس أوما يجرى مجرى الحواس، والمطابقة بين المعقولات والمحسوسات من جهة ما هي محسوسات محال.

والثاني هو أن يكون ذلك القائم بنفسه غير ذي وضع، وهو ايضا محال، لانه قول بالمثل الالهية.

و اما ان كان ذلك الخارج المطابق بهمتمثلافي غيره فينقسم أيضاالي قسمين وذلك لان ذلك الغير اما أن يكون ذاوضع اوغيرذي وضع، فـان كان ذا وضع كان المتمثل فيه مثله، وعاد المحال المذكور فيبقى القسم الاخر، و هـو أن يكون متمثلا في شيء غير ذي وضع.

ثم نقول: ذلك المثل فيه لايمكن أن يكون بالقوة، و ان كان بعض ما في الاذهان بالقوة، و ذلك لامتناع المطابقة بين ما هو بالفعل أو يمكن أن يصير وقتا ما بالفعل و بين ما هو بالقوة. وايضا لايمكن أن يزول أو يتغير او يخـرج الى الفعل بعد ما كان بالقوة ولا في وقت من الاوقات، لان الاحكام المذكورة واجبة الثبوت ازلا و ابداً، من غير تغيير واستحالة ومن غير تقييد بوقت ومكان فواجب أن يكون محلها كذلك، والافامكن ثبوت الحال بدون المحل.

فاذن ثبت وجود موجود قائم بنفسه في الخارج غير ذي وضع، مشتمل بالفعل على جميع المعقولات التي لايمكن ان يخرج الى الفعل بحيث يستحيل عليه و عليها التغيير و الاستحالة و التجدد والزوال، و يكون هو وهي بهذه الصفات ازلاً وابداً.

و اذا ثبت ذلك فنقول: لايجوزان يكون ذلك الموجود هـو اول الاوائل أعني واجب الوجود لذاته عزت اسمائه، وذلك لوجوب اشتمال ذلك الموجود على الكثرة التي لانهاية لها بالفعل، و اول الاوائل يمتنع أن يكون فيه كثرة و أن يكون مبدءاً اولا

للكثرة، وان يكون محلا قابلا لكثرة تتمثل فيه.

فاذن ثبت وجود موجود غير الواجب الاول تعالى وتقدس بهذه الصفة، ونسمية بعقل الكل؛ و هو الذى عبر عنه فى القرآن المجيد تارة باللوح المحفوظ، و تارة 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 الا العلوم و الانوار الوجودية فى كل موطن و نشأة على سبيل الحقيقة و الرقيقة فالحقيقة هى النشأة العالية، والرقيقة هى النشأة الظلية.

قوله: بين شيئين متغايرين بالتشخص. والتحقيق ان التغاير انما بحسب الحقيقة والرقيقة وقد 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 ببطلانها.

قوله باللوح المحفوظ اه بل الحق ان كل مرتبة عالية من الوجود الصمدى الذى هو الاول والاخر والظاهر والباطن قلم و مرتبته الظلية لوح. والكتاب المبين له مراتب ومظاهر و لاننكر أن الحقائق النورية العلمية لها نفسية فى كل واحد منها بحسبها و المطابقة والصدق والحق 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 ـ الى قوله: فلم يأت فيه بمقنع، (و فى بعض النسخ فلم يأت فيه بمشبع.) فقد قال المتأله السبزوارى فى تعليقته على آخر الموقف التاسع من الهيات الاسفار عند نقل صاحب الاسفار هذا المطلب من هذا الكتاب اعنى كلام العلامة فى شرح التجريد ما هذا لفظه: قوله فلم يأت بمشبع، لعل الوقت لم يكن مقتضياً للاشباع وافشاء بعض الاسرار

كما ستسمعه من المصنف فى حله و الا فالمحقق الطوسى أجل شأناً من أن يعجز عن ذلك. انتهى كلامه (ج ٣ ص ١٧٢ ط ا).

و اقول: ما افاده المتاله السبزوارى حرى بالمحقق الطوسى ولاينبغى أن يعترى جلالة شأنه فى حل دقائق الحقائق الحكمية وغيرها من غوامض الفنون الاخرى دغدغة و مجمجة. ثم انا نأتى بطائفة مما حررناها فى تعاليقنا على تمهيد القواعد فى شرح قواعد التوحيد للمحققين التركة و ابن التركة ثم نتبعها بما حققه العارف القيصرى فى شرحه على فصوص الحكم وصدر المتألهين فى الموضع المذكور من الاسفار وغيرهما فى نفس الامر ونحقق الحق بحول من بيده الخلق والامر فنقول:

ان مايتصوره العقل من الماهيات: قسم منها مالا يكون لها تحقق الا بحسب الفرض العقلى وهذا القسم فى نفسه قابلا لان يلحقه الوجود، ولاتتفرع عليه مسائل علمية ابداً، ولايستنبط منها احكام و احوال واقعية، ولاوجود لها الا فى القوى المدركة فقط كالنسب والاضافات الاعتبارية المحضة مثلا، والصور المختلقة التى من مخترعات الوهم ودعابات الخيال وتلفيقات المتصرفة كانياب الاغوال والانسان ذى القرون والاذناب. و هذا القسم يسمى عند المحققين من أهل التوحيد بالوجود الفرضى والامور اعتبارية معروضاتها فالفرض ابمعنى الفرضيات المحضة والاعتباريات الصرفة التى أبت عناية الفاعل الحكيم أن تكسوها خلعة الوجود لعدم قابليتها لالنقص الفاعل فانه على كل شىء قدير.

وبذلك يعلم أن ماذهب اليه الشيخ الاشراقى السهروردى فى آخر المقالة الرابعة من حكمة الاشراق وكذا القطب الشيرازى فى شرحه (ص ٤٧٠ ط ١) من اثبات العالم المثال المنفصل بطريق الصور الخيالية، خال عن التحقيق والايلزم القول باسناد اللغو والعبث الى فعله سبحانه وان كنا نعتقد بذلك العالم اعنى المثال المطلق المنفصل نزولا وصعودا بطرق أخرى مبرهنة فى رسالتنا فى المثال. ولنعد الى ما كنا فيه فنقول:

هذا القسم أى الوجود الفرضى مما لايبحث عنه فى العلوم الحقيقية لانها ناظرة الى معرفة الموجود الحقيقى و باحثة عنه، وهذا الحقيقة له.

وقسم منها مايكون لها تحقق خارج الفرض والاعتبار أى لايكون من الوجود الفرضى بمعنى القسم الاول بل هو متحقق مع قطع النظر عن ذلك الفرض الاعتبارى و هذا القسم يسمى عندهم بالوجود الحقيقى و الموجود الحقيقى و الوجود فى نفس الامر و الموجود فى نفس لامر. وهو مامتحقق فى الخارج عن المشاعر أى الخارج عن القوى المدركة كالاعيان الموجودة فى الخارج؛ واما متحقق فى المشاعر و القوى المدركة كالوجودات الذهنية الحقيقية من النسب و الاضافات الحقيقية، و المعقولات الاولى، وسائر مايقع 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 اى الذهنى ايضا هو المشاعر يورد سؤال عن الفرق بينهما ويقال فحينئذ يكون هذا القسم الثانى من الوجود الحقيقى هو ايضاً من اقسام الوجود الفرضى ضرورة ان حصوله انما هر فى القوى المدركة.

والجواب أن القسمين كليهما وان كان ظرف حصولهما هو المشاعر ولكن الاول منهما اعتبارية محضة لايكون قابلا للحوق الوجود اياه و لاتترتب عليه فائدة عملية و لايحكم عليه بشىء الا انه من ملفقات المتصرفة ومختلقات المتخيلة، بخلاف الثانى فانه نسب و اضافات وصور حقيقية هى مرايا الاعيان الخارجية وروازنها و عناوينها و السنتها و اظلالها، وموضوعات لمسائل شتى عملية حقة تستنتج منها. وهذا القسم هو الموجود الذهنى وهو من اقسام الموجود الحقيقى و الموجود فى نفس الامر. فنفس الامر اعم من الخارج لانه كلما تحقق امر فى الخارج تحقق فى نفس الامر، وكذلك كلما تحققق امر فى الذهن تحقق ايضاً نفس الا مر ولكن يمكن أن يتحقق الموجود الذهنى فقط ولايتحقق الموجود الخارجى فحينئذ أمر فى نفس الامر فى الخارج كانسانية زيد المعدوم فى الخارج فحيث ان زيداً معدوم فى الخارج لاتتحقق انسانيته المقيدة فيه و ان كانت متحققة فى الذهن .

ثم ان هيهنا سؤالا آخر وهو ان ما قررتم في معنى نفس الامر فما الفرق بين القضايا الصادقة والكاذبة لان الصادق هو الذي له مطابق في الخارج دون الكاذب فاذا لم تكن لانسانية زيد المعدوم في الخارج مطابق ـ بالفتح ـ في الخارج اصلا فكما أن انسانيته معدومة فكذلك حماريته معدومة في الخارج فليس لهما مطابق في الخارج فكيف يحكم بصدق انسانية زيد المعدوم في الخارج وكذب حماريته فان كانت الاولى صادقة فلتكن الثانية ايضاً كذلك، وان كانت الثانية كاذبة فلتكن الاولى ايضا كذلك؟

والجواب عنه أن قولهم الصادق هو الذي له مطابق في الخارج دون الكاذب، لا يعنون بذلك الخارج، الموجود العيني الخارجي المقابل للذهني اي الخارج وعاء الذهن بل مرادهم من ذلك الخارج عن اعتبار العقل أي الخارج عن الفرض العقلي الذي هو ـ الوجود الفرضي المذكور فكل قضية لها مطابق باحد قسمي الوجود الحقيقي فلها خارج فهي صادقة سواء كان ذلك الخارج عن الفرض العقلي المختلق خارج الذهن، أو كان موجوداً ذهنياً. فالخارج على هذا المعنى أعم من الخارج المقابل للوجود الذهني فلا يلزم من عدم مطابق للخبر في الخارج بالمعنى الاخص أن لا يكون له مطابق فيه بالمعنى الاعم.

فنقول ايضاحاً: ان كل واحد من الصدق والكذب من اوصاف القضايا ومحمول عليها فالقضية ان كانت لفظية أو كتبية ولها مطابق في وعاء الخارج المقابل للذهني فصادقة والا فكاذبة، وان كانت ذهنية فان كانت لها مطابق في وعاء الذهن من المعاني الوجودية الحقيقية الذهنية التي هي خارجة عن الفرض العقلي المختلق فهي صادقة والا فكاذبة.

فان قلت: ان الضرورة قاضية بأن الموجود الحقيقي اما خارجي واما ذهني. والخارجي شامل لجميع صور الحقائق الوجودية من الواجب والممكن، و الذهني ايضا شامل لجميع المعاني والصور الذهنية وليس وراء الوجودين اي الخارجي والذهني امر آخر يسمى بنفس الامر حتى يحتاج اثباته الى برهان.

قلنا قد أجاب عنه بعضهم في اثباته بما حاصله انه قد ثبت بالقوانين العقلية وجود العقل المفارق المشتمل على جميع المعقولات المسمى بالعقل الكل و اللوح

المحفوظ اما كونه كلا فلذلك 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 مطلقا.

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 لايكون للواجب وسائر العقول التى غير اللوح المحفوظ وجود فى نفس الامر.

ثم هذا البعض من المتأخرين حاول التحقيق فى معنى نفس الامر و حاصل انه عبارة من حقيقة الاشياء بحسب ذواتها مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنها.

وشارح قواعد التوحيد صائن 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 تقررها و تمثلها فى خارج ذات العالم بها وان كانت مظاهرها فى خارج الذات موجودة بحسب اقتضائها ذلك. فالاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود قط أى وجودها الخارجى ولاتشمها أبداً. فالاعيان فى ذاته الاحدية بوجوداتها الاحدية كالصور العلمية فى اصقاع نفوسنا الناطقة.

و اعلم ان التمثل معناه لايختص بالحقائق التى فى قوالب الامثال والاشباح حتى يستلزم الكثرة والتمايز فى ذاته الاحدية سبحانه و تعالى 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 ولذا 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 ا).

و للانتصاب فى التعريف شأن لان العلم الحقيقى هو انتصاب المعلوم لدى العالم ليس فيه اعوجاج ولذلك فسر الشيخ الادراك فى الموضع المذكور من الاشارات بقوله: أن تكون حقيقته متمثلة عند المدرك. وكذا فى تاسع سادس الاشارات (ص١٤٨) 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 فلايخلو 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 الحقة أعنى العالم الاعلى الذى هو عالم المجردات و يؤيده اطلاق عالم الامر على هذا العالم و ذلك لان كل ما هو حق و صدق من المعانى والصور لابد وأن يكون له مطابق ـ بالفتح ـ 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 الا على 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 لايمكن غيرذلك ولوجوزنا غيرذلك أعنى أن يكون بين تلك الصور التى فى نفوسنا

و بين الصور التى فى الوجـود تباين او اختلاف مـا 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 الموجـودات الا انـه 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 فليتأمل. (ص١٦ ط ا) 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 ولايوجد رقيقة فى الدانى الا و هى مستكنة فيه على نحو وجود أحدى فالرقائق صنم و انموزج لذلك العالم الا على فالحقيقة لاتنزل الى العالم الادنى الحسى الا و هى نازلة من جميع العوالم قال عزمن قائل: و ان من شيء الا عندنـا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم (حجـر ٢٢). و قال سبحانه: يدبر الامر من السماء الى الارض ثـم يعرج اليه فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون (الم سجده ٥).

فكل ما هـو حق وصدق من المعانى والصور فهو مطـابق ـ بالكسر ـ لما هو متحقق فى العالم الاعلى اى فله مطابق ـ بالفتح ـ وخزائن. وأما ما ليس بحق وصدق كالصور المختلقة التى هى مخترعات الوهم ودعابات الخيال و الاعتباريات المحضة من النسب و الاضافـات غير الحقيقية فليس لها مطـابق ـ بالفتح ـ اصلا لان الباطل لايتطرق فى صنع الحق مثلا او فرض الوهم غلطاً أن الثلاثـة نصف العشرة أو الهواء اثقل من الارض واصلب منها ونحو هما من الاكاذيب فهى عاريـة عن أن يكون لها نفس الامر وبمعزل عنه. فنفس الامر هو حقيقة الامر اى حقيقة الشيء فى النظام العنائى الحقيقى و تصور أن الثلاثـة نصف العشرة ليس امراً حقا فلايصح ان يقال ان الثلاثة فى نفس الامر أى فى نفسها و داتها نصف العشرة فلايصح أن يقال ان للكواذب مطابق

- بالفتح - فما هـو باطل فى موطن و ليس فرض تحققه فى ذلك الموطن بحق فهو عار عن تلبس خلعة الوجود الحقيقى فى جميع المواطن فـالكواذب مطلقاً ليس لها مطابق اصلا .

على ان المطابقة واللا مطابقة كالانقسام الى التصور والتصديق من خواص العلم الحصولى دون الحضورى ومن كلام صاحب اثولوجيا ان علـم المبادى اجل من أن يوصف بالصدق وانما هو الحق بمعنى انه الواقع لا المطابق للواقع.

و منها قوله و يؤيده اطلاق عالم الامر على هـذا العالم. ان المحققين من اهل التوحيد اى العارفين بالله يعبرون عنه بعالم الامر، والحكماء الالهيين بالعقل. وديدن اهل التوحيد فى اصطلاحاتهم هو الاخـذ من كلمات الوحى و اهل بيت الوحى و قال عزمن قائل الا له الخلق و الامر. والتعبير عن هذا العالم بعالم الامر - كما فى الحكمة المنظومة - لوجهين: احدهما من جهة اندكاك انيته واستهلاكـه فى نور الاحدية اذا العقول مطلقا من صقع الربوبية بل الانوار الاسفهبدية لا ماهية لها على التحقيق فمناط البينونة الذى هو المادة سواء كانت خارجية اوعقلية مفقود فيها فهى مجرد الوجـود الذى هو امر الله وكلمة كن الوجودية النورية.

وثانيهما انه و ان كان ذا ماهية يوجد بمجرد امر الله و توجـه كلمة كن اليه من دون مئونة زائـدة من مادة و تخصص استعـداد فيكفيه مجرد امكانـه الذاتـى (ص ٥٠ ط ١).

ومنها قوله ان هذا العالم الحسى كالصنم و الانموزج لذلك العالم. و يـدلك على هذا المطلب الارفع كلمة الاية و الايتين و الايات فى القرآن الكريم فتلك الكلمة المباركة ناطقة بأن ما سواه سبحانه على ضرب من التعبير بالسواء مظاهره ومراياه و مجاليه فاحدس من هذا أن الوجود واحد شخصى احدى صمدى مطلق عن الاطلاق و التقييد و هـو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن . و أن جميع اسمائـه سبحانه الا ما استأثره لنفسه متحقق فى كل كلمة و آية وان كان تسمى بالصفة الغالبة على غيرها و الاسم القاهر على غيره ولذا 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 هو في غير الانسان ؛ واما آثار جميع الحقايق كما في الانان فاما بغلبة بعض الآثار ومغلوبية الآثار الباقية كما في غير الكامل أو باعتدال كما في انسان الكامل. (ص١٤٧ ط١).

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 ورق. ثم اعلم ان جميع الاسماء الحسنى على كمالها وتمامها اسماؤه المستأثرة كالحي والعالم والقادر وغيرها فتبصر.

ومنها قوله: واذا كان هذا قلنا ان الاشياء كلها هي العقل والعقل هي الاشياء. لان الاشياء 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 المبادي سبحانه و تعالى بالعقل وكانوا يقولون ان العقل يدبر العالم والعقل موجب وحدة الصنع ازلا وابداً وكانوا يسمون وحدة الصنع من كثرة بهائه وجماله وحسن زينته بقوسموس، فتبارك الله احسن الخالقين.

ومنها قوله القويم الثقيل : لو جوزنا أن يكون بين تلك الصور التي في نفوسنا و الصور التي في الوجود تباين او اختلاف ما عرفنا تلك الصور ولا ادركنا حقائقها . فكلما نطلبه اول الامر ندركه ادراكا مالا ان طلب المجهول المطلق محال وقد دريت الكلام في الاستمال فافهم . ثم ان الصور التي في نفوسنا لو لم تكن مطابقة لما في الوجود كالامثلة المتقدمة فهي ليست بعلم ولم يكن لها مطابق ولم يصدق عليها عنوان نفس الامر. فمعنى كون الشيء موجوداً في نفس الامر هو كونه متلبساً خلعة الوجود في حد ذاته اي كونه موجوداً مع قطع النظر عن فرض فارض واعتبر معتبر سواء كان موجوداً في الخارج أو في الذهن على الوجه الذي حررناه ولا يخفى عليك صدق نفس الامر على الوجود الحق الصمدي المتعين المطلق عن الاطلاق والتقيد ايضاً وان لم يصدق عليه ما يصدق على شئونه النورية من أن لها خزائن وصور اعلمية مسماة باعيان الثابتة لانه سبحانه صورة الصور وحقيقة الحقائق وجوهر الجواهر ونور الانوار.

ثم لايخفى عليك أن هذا الامر القويم لايتبدل فى اختلاف الآراء فى ادراك النفس الحقائق من أنه هل هو على سبيل رشح الصور على النفوس الاشراق، او على سبيل الفناء فى القدسى كما حقق فى الفصل ٣٣ من المرحلة السادسة من الاسفار فى العلة و المعلول (ج ١ ط ١ ص ٢٠٠)

ومنها ان المواد من الخارج هو خارج الفرض والاعتبار وان كان متحققا فى المشاعر والقوى المدركة وبعبارة اخصر وان كان متحققا فى الذهن والخارج بهذا المعنى الدقيق هو نفس الامر للكلام الذهنية أى القضايا الذهنية فلا يجب فى صحيحها المطابقة لما فى الخارج بل تكون صحتها باعتبار مطابقتها لما فى نفس الامر بهذا المعنى اى نفس الشىء فى حد ذاته.

و منها وجه ماقالوا فى معنى نفس الامر من أنها العلم الالهى . أو من انها النفس الكلية واللوح المحفوظ، أو من انها عالم المثال. وكل واحد من تلك المعانى حق و لكل وجهة هو موليها كما ستعلم ايضاً.

و منها معنى الحق والصدق . وقد اشبعنا البحث عنهما فى شرحنا على الفص الواحد والسبعين من شرحنا على فصوص الفارابى فراجع .

تبصرة: ما قاله العلامة الحلى فى كشف المراد من أن المعقول من نفس الامر اما الثبوت الذهنى او الخارجى الخ، يعنى وما يتصور ويعقل من لفظ نفس الامر عند مايقال الشىء مطابق لما فى نفس الامر ويكون الشىء فيه اما هو الوجود الخارجى وكون الشىء فى الخارج، او الذهنى وكون الشىء فى الذهن والمفروض أن الاحكام الذهنية التى قلنا ليست بلحاظ مافى الخارج كالامكان مقابل للامتناع لايصح القول بان صحيحها لانها فى الخارج وكذا لايصح القول بان صحيحها مالانها فى الذهن لامكان كونها كاذبة ومع ذلك موجودة فى 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 واردة اصلا لان الكواذب لانفسية لها حتى يتفوه بها بمطابقتها وصحتها. نعم لو قلنا نفس الامر عبارة عن عالم الامر الحكيم فالجواب عن الشبهة المذكورة وان كان يعلم

ايضا بالقياس الى ما حررناه ولكن فيه تحقيقا انيقاً آخر ياتى 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 كافلالما أفاد ولكنه أجاد بما افادلايخلو نقله عن فوائد كثرة قال : ونتبعها باشارات مينفة مناحول افاداته انشاءالله تعالى.

والحق أن كل من أنصف يعلم من نفسه أن الذى أبدع الاشياء وأوجدها من العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانياً أوغير زمانى يعلم تلك الاشياء بحقائقها وصورها اللازمة لها الذهنية والخارجية قبل ايجاده اياها والالايمكن اعطاء الوجود لها فالعلم غيرها ـ اى غير الاشياء ـ. والقول باستحالة أن يكون ذاته تعالى وعلمه الذى هو عين ذاته محلا للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت غيره تعالى كما عند المحجوبين عن الحق، أما اذا كانت عينه من حيث الوجود والحقيقة وغيره بـاعتبار التعين والتقيد فلايلزم ذلك وفى الحقيقة ليس حالا ولامحلا بل شيء واحد ظهر بصورة المحلية تارة والحالية أخرى. فنفس الامر عبارة عن العلم الذاتى الحاوى لصور الاشياء كلها كليها وجزئيها صغيرها و كبيرها جمعاً و تفصيلا عينية كانت أو علمية لايعزب عنه مثقال ذرة فـى الارض و لا فى السماء.

فان قلت : العلم تابع للمعلوم وهو الذات الالهية وكمالاتها فكيف يكون ـ اى العلم ـ عبارة عن نفس الامر؟

قلت : الصفات الاضافية لها اعتباران اعتبار عدم مغايرتها لها ـ اى انها غير الذات ـ فبالاعتبار اول العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات التى تعرض لها الاضافة ليس تابعاً للمعلوم والمراد والمقدور لانها عين الذات ولاكثرة فيها. و بالاعتبار الثانى العلم تابع وكذلك الارادة والقدرة تابعة للمراد والمقدور. وفى العلم اعتبار آخر وهو حصول صور الاشياء فيه. فهو ـ اى العلم ـ ليس من حيث تبعيته لها عبارة عن نفس الامـر بل من حيث أن صور تلك الاشياء حاصلة فيه عبارة عنه لامن حيث تبعيته لها. يقال الامر فى

نفسه كذا أى تلك الحقيقة التى يتعلق بها العلم و ليست غير الذات فى نفسها كذا ـ اى 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 مطابقا 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 الاشارة اليها:

منها انه سبحانه عالم بالاشياء على الوجه الكلى وكذلك على الوجه الجزئى من حيث هو جزئى الايعلم 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 لاتجمعه خطبة بقوله: و لايقال له حد ولانهاية و لاانقطاع و لاغاية و لا أن الاشياء تحويه فتقله أوتهويه، أو أن شيئا يحمله فيميله أو يعدله، و ليس فى الاشياء بوالج ولاعنها بخارج. بل اهل الذوق يفهمون من قوله سبحانه و هو معكم اين ما كنتم، و من قوله وهو 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 ـ الى قوله: والحالية أخرى. كلام كامل متقن فى تحقق الاعيان الثابتة فى الذات. ومن 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 بالصور الالهية لظنهم انه يلزم حلول الاشياء فى ذاته وفى علمه الذى هو عين ذاته فقد

علمت أن ذلك غير لازم الاعند 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 التعين و التقيد (يعنى التقيد بالحدود) فبالحقيقة ليس هناك حال و لامحل بل شيء واحد متفاوت الوجود فى الكمال والنقص و البطون و الظهور. و نفس الامر الامر عند التحقيق عبارة عن هذا العلم الالهى لصور الاشياء كليها وجزئيها و قديمها وحادثها فانه يصدق علية انه وجود الاشياء على ماهى عليها فان الاشياء موجودة بهذا الوجود الالهى الحاوى لكل شيء 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 لايلزم من ذلك ثبوت المعدومات اذثبوت المعدوم الذى حكم عليه أنه محال عبارة عن انفكاك الشيئية عن الوجود مطلقا لاانفكاكها عن الثبوت الخارجى مع تحققها بالوجود الربانى وظهورها 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 لايخبر عنه الا بانه لايخبر عنه. و يمكن أن يكون المراد بالنقص نفس الماهيات التى يعبر عنها بالاعيان الثابتة، او الوجودات المقيدة بالحدود من حيث سعة المجالى وضيقها أعنى التشكيك فى اصطلاح العارف فتبصر.

ثم العجب من صاحب الحكمة المنظومة حيث قال فيها فى غرر فى ذكر الاقوال فى العلم و وجه الضبط لها ما هذا لفظه: الشيخ العربى و اتباعه جعلوا الأعيان الثابتة اللازمة لاسمائه تعالى فى مقام الواحدية علمه تعالى. وهذا ايضاً مزيف من حيث اثباتهم شيئية للماهيات واسنادهم 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 كانهم وضعوا مباناً من حقيقة الوجود مرتبة منها وقابلوها بها (ص ١٦٠ ط ١).

ولست أدرى انه رحمه الله مع طول باعه فى الحكمة المتعالية كيف تفوه بهذا الرأى الفائل. 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 والعين وجوداً لا أن

الثبوت واسطة بين الوجود والعدم بل واسطة بين وجوده الخارجي والعدم بمعنى انه وجود علمي الا انه يسميه ثبوتـا للفرق بين العلم و العين اصطلاحـاً و تفصيل ذلك يطلب في تعليقتنا على المسألـة الثالثة عشرة من الفصل الاول من المقصد الاول من كشف المراد.

ثم ان كلام العلامة القيصري وصدر المتألهين على وزانه من ان نفس الامر عند التحقيق عبارة عن هذا العلم الالهي لصور الاشياء في غاية الاحكام والاتقان لان ما له نفسية حقيقة لابد أن يكون له وجود طبيعي ووجود مثالي ووجود عقلي ووجود الهي و التفاوت بالكمال و النقص كالابـدان الانسانية مثلا بل الانسان بالوجـودات الاربعة المذكورة فتدبر في قوله سبحانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه. وكما ان الوجود حقيقة واحدة اطلاقية و لها درجات بعضها طبيعي وبعضها نفساني وبعضها عقلي و بعضها الهي، كذلك جميع شئونها النفس الامرية لانها اطوار حقيقية منتشأة و منفطرة عن ذات واحدة صمدية سبحانه وتعالى.

نعم ان نفس الامر بهذا المعنى لايصدق عليه سبحانه لانها كانت عبارة عن العلم الالهي لصور الاشياء. فالامر على هـذا المعنى في مقابلة الخلق من الخلق من العقل الاول الى الهيولى الاولى لاكما قـال المحقق الشريف أن يجعل الامر هيهنا في مقابلة الخلق ويرادبه عالم المجردات كما نقله عنه صاحب الشوارق (ص ١١٤ ط ١). وذلك لان الخلق الايجاد وترتيب واصل الخلق التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع. والخلق هو المنقوش على الصادر الاول وهو فوق الخلق و قـد حققنا البحث عنه في رسالتنا الفارسية المسماة بوحدت ازديدگاه عارف وحكيم (ص٨٤-٩٤ ط١). فراجع. فالمجردات من الخلق ايضاً.

والصادر الاول يسمى في الصحف العرفانية بالنفس الرحماني والنفس الالهي، و الهيولى الكلي، والماء الذي هو اصل كل شيء، و البخار العام والتجلي الساري و الراق المنشور والنور المرشوش و الخزانة الجامعة و الجامعة و ام الكتاب المسطور و الوجود العام و مادة الموجـودات و الرحمة العامة و الرحمة الذاتية و الامتنائيـة

وصورة العماء والوجود المنبسط والعنصر والعنصر الأول واصل الاصول وهيولى العوالم غير المتناهية واب الاكوان وام عالم الامكان والجوهر الهيولانى 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 الحكم (ص ٣٣١ط١ص٣٨٩).

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 ومماسوى الله وليس وجودها وجوداً مباثناً 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 ماسواه كماحرره صدر المتالهين فى الفصل الثامن من الموقف الثانى من الهيات الاسفار (ج ٣ ط ١ ص ٤٨).

نعم قداطلق 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 قدأتى بهذا السؤال و والجواب صاحب الاسفار بعد كلامه المذكور آنفا مع زيادة ايضاح حيث قال: فان قلت العلم تابع للمعلوم فكيف هذا العلم الذى هو الالهية تابعة للاشياء؟

قلنا هذا العلم الاالهى لكونه كالقدرة والقدرة ونظائرها من الصفات الاضافية اى من الحقائق الذوات الاضافة الى الاشياء فله اعتباران: أحدهما اعتبار عدم مغايرته للذات الاحدية و هى بهذا الاعتبار من صفات الله وغير تابعة لشىء بل الاشياء تابعة له اذبه 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 فی تحقیق هذا المقام عند بیان کیفة علمه تعالی بالاشیاء علی طریقة اصحاب المکاشفة الذوقیة و نحن قد جعلنا مکاشفاتهم الذوقیة للقوانین البرهانیة و الکلام فی کون علمه تعالی تابعاً للمعلوم أم المعلوم تابعاً له الالیق بذکره ان یکون هناك من هیهنا .انتهی (ص٥٧ ج ٣ط ١).

اقول : الموضع المذکور فی علمه هو الفصل التالی من الفصل المذکور وهو الفصل الثانی عشر من الموقف الثالث من الهیات الاسفار (ص ٥٧- ٦٣ط ١ج٣). و قد حققنا فی مصنفنا الموسوم بالعرفان و الحکمة المتعالیة أن امهات مسائل الحکمة المتعالیة أعنی بها اسفار صدر المتالهین مأخوذة من الصحف العرفانیة کتمهید القواعد و شرح القیصری علی فصوص الحکم و مصباح الانس لابن الفناری و الفتوحات المکیه للشیخ العارف محیی الدین العربی. وقد اجاد فی کلامه الرفیع من أن المکاشفات الذوقیة مطابقة للقوانین البرهانیة، کقوله الآخر الثقیل ایضاً فی اول الفصل الثانی من الباب السادس من نفس اسفار: الشرع و العقل متطابقان فی هذه المسألة ـ یعنی فی مسألة أن النفس الناطقة لیست بجسم ولا مقدار ولا منطبعة فی مقدار- کما فی سائر الحکمیات و حاشی الشریعة الحقة الالهیة البیضاء أن یکون احکامها مصادمة للمعارف الیقینیة الضروریة و تباً لفلسفة یکون قوانیها غیر مطابقة للکتاب و السنة (٧٥ج ٤ط١).

فالعرفان و البرهان یدوران حیثما دار القرآن ولن یفترق کل واحد منها عن الآخرین قط . و الانسان الکامل قرآن و برهان و عرفان وهو لن یفترق عن القرآن و ـ البرهان و العرفان قط کما أن العرفان الاتم و البرهان الاقوم و کذا الحقائق القرآنیة بأعلی ذری مقاماتها لاتنفك عنه ولاتفترق قط.

وجملة الامر فی الاعتبارین المأخوذ فی الجواب أن علم الواجب بالاشیاء هو وجود الواجب بملاحظة اتحاده بالاعیان الثابتة اذا لوحظ بحسب الوجودی ای لوحظ وجود- الواجب مع قطع النظر عن هذا الاتحاد یکون متبوعاً وعین الواجب، واذا لوحظ العلم من حیث انه علم ای لوحظ وجوده باعتبار اتحاده بالاعیان یکون تابعاً للاعیان بمعنی أن علمه یکون علی طبق مایکون الاعیان علیه فی نفسها ویکون متکثراً بتکثر الاعیان

بمعنى أن علمه بهذا العين المخصوص غير علمه بعين آخر لتغاير العينين بالذات . وقال القيصرى فى آخر الفصل الاول من الفصول المذكورة فى التنبيه المعقود فى عينية الصفات للوجود: ان الحيوة والعلم والقدرة، غير ذلك من الصفات تطلق على تلك الذات و على الحقيقة اللازمة لها من حيث انها مغائرة بالاشتراك اللفظى (ص١٢ ط١). فتدبر.

ونقول ايضاً: قوله اذا كانت غيره تعالى، أى اذا كانت الامور المتكثرة التى هى الصور المرتسمة غير تعالى ، تعالى عن ذلك لغيرك من الظهور ماليس لك، غير تش غير درجهان نگذاشت.

قوله: فلا يلزم ذلك، اى لا يلزم كونه محلا للامور المتكثرة.

قوله بل شىء واحد ظهر بصورة المحلية، أى شىء واحد ظهر فى ملابس اسمائه وصفاته فانها قائمة بالفيض الاقدس ولا حالية و لا محلية اصلا بل شىء واحد تحقق بصورة البطون تارة وهذا من جهة اعتبار نفس الذات، وتجلى بصورة الظهور أخرى و ذلك من جهة العلم والانكشاف اى انكشاف الاشياء عنده بنفس ذاته وهويته البسيطة التى هى كل الاشياء بنحو الاصالة والوحدة والصرافة وليس بشىء منها . وقال القيصرى فى شرح الفص الآدمى 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 مغائرتها للذات بحسب حقائقها الاطلاقية كالعلم وهذا فى المرتبة الاحدية، واعتبار مغائرتها للذات اى اعتبار اضافتها و نسبتها وتعلقها بالغير فتمتاز نسبة و مفهوماً ايضا و هذا فى المرتبة الواحدية. فالصفات قد تؤخذ اطلاقية فهى عين و اسماء ذاتية، وقد تؤخذ على وجه التعلق بالتعينات فهنا امتياز نسبى.

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 فى نفسه كذا. اى تلك الحقيقة العلمية التى يتعلق بها العلم والحال ان تلك الحقيقة غير الذات حقيقة يقال فى نفسها وحد ذاتها كذا. يعنى ان نفس الامر عين علمه تعالى بهذا الاعتبار الآخر الذى ليس لسائر الصفات الاضافية فالعلم ليس من جهة تابعيته للاشياء عبارة عن نفس الامر بل من جهة ان صور الاشياء حاصلة فيه عبارة عن نفس الامر.

فذلكة البحث حول كلام القيصرى : 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 لا العلم 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 اعتبار اضافتها العارضة لها وباعتبار الاول عين الذات الالهية لا تابعة لها بل هى متبوعة وبالاعتبار الثانى العلم وسائر الصفات الاضافية كالقدرة 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 و باعتبار 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.

و منها 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 الذات الحاوى لصور الاشياء كلها وهذا هو الاصل.

قوله وكذلك النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ، اى وهى ايضاً عبارة عن

نفس الامر لكون علمها مطابقاً لما فى علم الله تعالى فالملاك ايضا هو العلم الذاتى. وهذا الكلام فى نفس الامر جار فى عالم المثال ايضاً من انه عبارة نفس الامر لكونه مطابقا 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 و ليس امر من الامور النورية الوجودية الاولة نفسية وواقعية وهو حق محض وصدق طلق فنفس الامر فى مراتبه النورية ليست الاحقاً ولايتطرق الكواذب والاعتباريات المختلقة من الوهم والخيال الى الحق وشئونه ورسالتنا الموسومة بانه الحق تفيدك فى المقام جداً.

تبصرة: ذهبت الاشاعرة الى القول بالكلام النفسى. قال الشهرستانى فى الملل والنحل: قال ابو الحسن الاشعرى: 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 كمايشعر به قوله: «وكلامه واحد»، وباللفظى الفرقان المخلوق الكتبى أو اللفظى حتى تكون الصورة الاولى نفسية الصورة الثانية- فله وجه وجيه والافلافائدة فى قيل و قال. ولايراد المهم فى هذا التوجيه هو أن الاشاعرة جعلت الكلام النفسى مقابل العلم فلايصح بناء كلام النفسى على العلم و تصحيحه. الا أن يكون مراد هم من العلم العلم التفصيلى الموافق للفرقان، ومرادهم من الكلام النفسى علمه القرآنى الجمعى.

وأما ماقاله 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 الصوادق الحفظ والتصديق جميعاً، ومع الكواذب الحفظ دون التصديق أى الحفظ على سبيل التصور دون الاذعان لبرائته عن الشرور والاسواء التى هى من توابع المادة. انتهى.

اقول الظاهر أن مراده المستفاد من تفسيره 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. مثلا النكاح والسفاح من حيث وجود هما الخارجى على صورة واحدة والشر انما نشأ 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 ماقاله الدوانى ايضا. فدونك ما أورد عليه فى حل الاشكال اولا :

قال قدس سره بعد نقل كلام الدوانى المذكور آنفا ما هذا لفظه: وفيه ما لا يخفى من الخلل والقصور أما أولا فلان ما فى العقل الفعال هو اشد تحصلا و اقوى ثبوتاً مما فى أذهاننا فا قتران الموضوع للمحمول أذا حصل فى اذهاننا فربما كان الاقتران بينهما اقتراناً ضعيفاً وارتباط أحد هما بالآخر ارتباطاً متزلزلا وذلك لضعف سببه وكاسبه ودليله حيث لم يكن الاقتران بينهما من برهان ذى وسط لمى أو من تحدس أو حس أو تجربة أو غير ذلك فيكون الحكم منا باقترانهما غير قاطع فهو شك اووهم وربما كان الواقع بخلافه فيكون حكماً كاذباً ، واما اذا اقترن الموضوع بالمحمول فى العقل الفعال فيكون افتران أحدهما بالآخر اقتراناً مؤكداً ضرورياً حاصلا عن اسباب وجود هما على هذا الوجه كاقتران أحدهما بالآخر فى الظرف الخارج وليس مصداق الحكم الا عبارة من اقتران الموضوع بالمحمول او اتحاد هما فى نحو من الوجود فى الواقع.

و اما ثانياً فلان التصور و التصديق كما تقرروتبين فى مقامه انما هو نوعان من العلم الانطباعى الحادث فى الفطرة الثانية فاما علوم المبادى العالية و علم الحق الاول جل ذكره فليس شىء منهما تصور أولا تصديقاً فان علوم المبادى كلها عبارة عن حضور ذواتها العاقلة و المعقولة بانفسها و حضور لوازمها الوجودية بنفس حضور ذواتها الثابتة لذواتها من غير جعل و تأثير مستأنف وتحصيل ثان حسبما قررناه كعلمنا بذاتنا ولوازم ذاتنا الغير المنسلخة عنا بحسب وجودنا العينى وهويتنا الادراكية التى هى عين الحيوة والشعور. انتهى

اقول: قوله حاصلا عن اسباب وجودهما على هذا الوجه، يعنى هذا الوجه المؤكد. وقوله من العلم الانطباعى يعنى به الانفعالى الارتسامى ثم ان الدوانى لاينكر أن مافى العقل الفعال اشد حصولا وآكد واقوى ثبوتا ممافى اذهاننا، والتعبير بالاختزان على سبيل التصور بيان لتقررهافيه على وجودها الاحدى البسيط الذى هو عين الحيوة والشعور لا التصور المقابل للتصديق المصطلحين فى الميزان ولايتفوه مثل الدوانى بما أورده هو قدس سره الشريف عليه.

ثم قال فى تحقيق المقال فى حل الاشكال ما هذا لفظه الجميلا:

وأما حل الاشكال وحق المقال فيه على وجه يطمئن به القلب ويسكن اليه النفس فهو يستدعى تمهيد مقدمة هى 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 لاتكفى فى تكثرها و وجودها تكثر القوابل او تكثر جهاتها القابلية بل يحتاج الى مبادى متعده عقلية كمارآه الا فلاطونيون من ان علل الانواع المتكثرة فى هذا العلم عقول متكثرة هى اربابها وا ماالى جهات متعددة فاعلية فى العقل الاخير كماهو رأى المشائين . و بالجملة فجميع الكمالات الوجودية فى هذا العالم مبدأها ومنشأها من حيث كونها امراً وجودياً من ذلك العالم سواء سميت خيرات أوشروراً اذالشرور الوجودية شريتها راجعة الى استلزامها لعدم شىء آخر أوزوال 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 :لايلزم أن يكون مابازاء كل ملكة نفسانية أوامر

وجودى فى العقل الفعال اوفى عالم العقل هو بعينه من تلك الملكة اوذلك الامر بل الذى لابدمنه هو ان يكون فيه أمر مناسب لتلك الملكة اولذلك الامر، فاذن كما ان النفس اذا تكررت ملاحظتها العلوم صادقة حقة حصلت لها ملكة الاتصال والارتباط بشأن من شئون العقل الفعال متى شاءت من هذه الجهة فكذلك اذا ارتسمت فيها صورة قضية كاذبة وتكرر ارتسامها اوالتفتت النفس اليها التفاتا قويا حصلت لها ملكة الاتصال من هذه الجهة بشأن آخر من شئونه متى شاءت ولايلزم 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 المتمائزة بعضها عن بعض كما أن صورها المحسوسة ترتسم فى المادة الجسمانية، وكذا صورها النفسانية التفصيلته 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 أى ملكة الصدق. و قوله من هذه الجهة بشأن آخر، أى من جهة تكرر ملاحظتها بعلوم صادقة.

ثم ان قوله كمار آه الافلاطونيون، وقد استوفينا الكلام عن هذا المطلب الرفيع المنيع فى رسالتنا المصنوعة فى المثل الالهية . وقوله: و اما الى جهات متعددة فاعلية فى العقل الاخير كما هو رأى المشائين ، قد دريت اطلاقات العقل الفاعل السائر فى السنتهم .

قوله: و قد اشرنا لك مراراً اه و بذلك التحقيق الانيق 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 ينبغى بل هو رأى فائل و قول باطل فان الكثرة

بوجودها الاحدی موجودة فی خزائنها.

ثم ما حققنا فی معنی نفس الامر دریت أن نفس‌الامر علی بعض وجوه معانیها یشمل الواجب تعالی ایضاً لوتفوهنا وقلنا مثلا أن الامر فی الحق سبحانه نفسه کذا، او الحق تعالی نفسه‌الامریة کذا، ونحوهما من التعبیرات الاخری و ذلك الوجه هو نفس‌الامر بمعنی ذات‌الشیء وحقیقته دون غیره من‌الوجوه الاخری.

وقال ان نفس‌الامر اعم من الخارج مطلقا، ومن الذهن من وجه؛ اذکل مافی الخارج فهو فی نفس‌الامر من غیرعکس ولیس کل ما فی‌الذهن فهو فی نفس‌الامر اذ مما هو فی‌الذهن ما هو بمجرد فرض الفارض لاغیر کزوجیة الخمسة ولیس جمیع ما هو فی‌الذهن دون الخارج فهو بمجرد فرض الفارض اذمنه ما لیس بفرض فارض کجنسیة الحیوان مثلا. و بین الخارج والذهن عموم من وجه فان انیة الواجب مثلا لایمکن ان یحصل فی ذهن الاذهان.

و اقول‌الخارج فی‌النسبة المذکورة هوالخارج عن وعاءالذهن، واما الخارج بمعنی خارج الفرض و الاعتبار فلایخفی علیك استنباط النسب بین نفس الامر و الخارج والذهن.

ولعلك تقدر بما قدمناها وحررناها أن تعلم انکینونة الصور الکاذبة المخترعه من اختلاق الوهم والخیال اعنی العلم بها فی‌المبادی العالیة سیما مبدأ المبادی علی أی نحوکانت فان العلم بها حاصل لهم بلا امتراء فتدبر . و رسالتنا فی‌العلم مجدیة فی ذلك جداً.

وقدحان أن نختم الرسالة حامدین لله ولی‌الامر وقد فرغنا من تصنیفه وتنمیقه یوم الاربعاء الخامس من ربیع‌الثانی ۱۴۰۶ هـ. ق = ۲۷-۹/۱۳۶۴ هـ. ش و آخر دعویهم ان الحمدلله رب‌العالمین.

Eight Arabic Treaties

(Mysticul , Philosophicul , Logicul and Mathematicul)

by

Hasan Hasan – Zadih Amuli

Cultural Studies and Research Institute

Tehran, 1986

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0050628755

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE
CU01236334
RECAP