



مرکز تحقیقات ایرانیکا

اصفهان

گامی



عمر الکرما  
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

# میراث حوزہ اصغریہ

مکتبہ المدینہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# میراث حوزه اصفهان

نویسنده:

مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان

ناشر چاپی:

موسسه فرهنگی مطالعاتی الزهرا ( سلام الله علیها )

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۱۸	میراث حوزه اصفهان جلد ۸
۱۸	مشخصات کتاب
۱۹	اشاره
۲۳	درباره این مجموعه
۲۷	فهرست
۳۵	مقدمه
۳۹	[معرفی اجمالی رساله های این دفتر]
۳۹	۱-تعلیقات زبده البیان
۴۰	۲-هدایه الضبط فی علم الخط
۴۰	۳-رساله طاهریه
۴۰	۴-الانوار اللامعه لزوار الجامعه
۴۳	التعلیقات علی زبده البیان
۴۳	[مقدمه تحقیق]
۴۳	اشاره
۴۳	آیات الأحكام و جایگاه آن
۴۵	الف:درنگی کوتاه در حیات فاضل سراب
۴۵	۱-ولادت،تحصیلات و وفات
۴۶	۲-آثار و تألیفات
۴۷	۳-مقام علمی فاضل سراب
۴۸	ب:نکاتی درباره این اثر
۴۸	۱-بستر آفرینش این اثر
۴۹	۲-برخی از ویژگی های این اثر
۴۹	ج:دو نکته درباره نسخه های این اثر:

٤٩	١-نسخه های شناخته شده:
٥٠	٢-مشخصات نسخه های مورد استفاده محقق
٥١	د:شیوه تحقیق:
٥١	مراحل تحقیق:
٥٢	-تذکر چند نکته:
٥٣	ه:....و اما سخن پایانی:
٦١	[خطبه کتاب]
٦٢	کتاب الطهاره
٦٢	[نبدأ بالفاتحه تیمنا و تبرکنا ثم نذكر آیاتها]
٨٥	کتاب الصلاة
٨٥	اشاره
٨٥	[النوع الأول في البحث عنها بقول مطلق]
٩٠	النوع الثاني:في دلائل الصلوات الخمس و أوقاتها
٩٣	النوع الثالث:في القبلة
٩٥	النوع الرابع:في مقدمات اخر للصلاه
١٠١	النوع الخامس:في مقارنات الصلاه و فيه آیات:
١٠٤	النوع السادس:في المندوبات
١١٢	النوع السابع:في أحكام متعدده تتعلق بالصلاه
١١٩	النوع الثامن:فيما عدا اليوميه من الصلوات و أحكام تلحق اليوميه أيضا
١٢٦	و لنتبع الكتاب بذكر آیات:
١٣٣	کتاب الصوم
١٣٣	اشاره
١٤٢	[الدعاء و آدابه]
١٤٦	کتاب الزكاه
١٤٦	اشاره
١٤٦	[البحث الأول في وجوبها و محلها]

١٤٦	البحث [ الثاني: فى قبض الزكاه و إعطائها المستحق و فيه آيات:
١٤٩	البحث الثالث: فى امور تتبع الإخراج و فيه آيات:
١٥٠	كتاب الخمس
١٥١	كتاب الحج
١٥١	اشاره
١٥١	[النوع] الأول: فى وجوبه
١٥٣	[النوع] الثاني: فى أنواعه و أفعاله و شىء من أحكامه
١٧٧	النوع الثالث: فى أشياء من أحكام الحج و توابعه
١٨٠	كتاب الجهاد
١٨٠	و الآيات: المتعلقة بها على أنواع:
١٨٠	الأول: فى وجوبه
١٨٥	كتاب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر
٢٠٤	كتاب المكاسب
٢٠٤	اشاره
٢٠٤	الأول: فى البحث عن الإكتساب بقول مطلق
٢٠٦	الثاني: البحث عن أشياء يحرم التكتسب بها
٢٢٠	كتاب البيع
٢٢٢	كتاب الدين و توابعه
٢٢٢	اشاره
٢٢٥	توايع الدين فهى أنواع:
٢٢٥	الأول: الرهن
٢٢٧	الثالث: الصلح
٢٢٧	كتاب فيه جملة من العقود
٢٢٧	اشاره
٢٢٧	أما المقدمة ففيها آيه واحده مشتمله على أحكام كليته:
٢٢٩	الأول: الإجاره

٢٣٠	الثاني عشر: الوصية
٢٣٠	اشاره
٢٣١	البحث عن اليتامى
٢٣٣	و لنتبع هذا البحث بأيتين:
٢٣٣	الرابع عشر: النذر و العهد و اليمين
٢٣٣	اشاره
٢٣٣	الأول: النذر
٢٣٥	[البحث] الثاني: العهد
٢٣٦	الثالث: اليمين
٢٣٧	كتاب النكاح
٢٣٧	اشاره
٢٣٧	الأول: في شرعيته و أقسامه و غير ذلك:
٢٤٨	«النوع الثاني: في المحرمات
٢٥١	النوع الثالث: في لوازم النكاح
٢٥٤	النوع الرابع: في أشياء من توابع النكاح
٢٦٤	النوع الخامس: في روافع النكاح
٢٦٤	اشاره
٢٦٤	الأول: الطلاق
٢٦٨	الثاني [أو الثالث]: الخلع و المبراه
٢٦٨	الرابع: الإيلاء
٢٧٦	كتاب الموارث
٢٧٩	كتاب الحدود
٢٧٩	اشاره
٢٧٩	الثاني: حدّ القذف
٢٨٠	الثالث: حدّ السارق
٢٨٠	كتاب القضاء و الشهادات



٢٨٤	فهرس مصادر التحقيق
٢٨٤	المصادر العربيه
٢٨٨	المصادر الفارسيه
٢٩٠	هدايه الضبط في علم الخط
٢٩٠	اشاره
٢٩٠	المقدمه
٢٩٠	اشاره
٢٩١	الفقره الأولى:
٢٩١	اشاره
٢٩١	اسمه و لقبه الشريف :
٢٩٢	مولده و نشأته:
٢٩٣	حياته العلميه:
٢٩٣	أخلاقه و أوصافه:
٢٩٣	شيوخه:
٢٩٥	أقوال العلماء فيه:
٢٩٥	آثاره:
٢٩٩	الفقره الثانيه:
٢٩٩	اشاره
٢٩٩	موضوعها-بناؤها و منهجها:
٣٠١	المقدمه:
٣٠٢	الفائده الأولى:
٣٠٢	الفائده الثانيه:
٣٠٢	الفائده الثالثه:
٣٠٢	الفائده الرابعه:
٣٠٤	الفائده الخامسه:
٣٠٤	الفائده السادسه:

- الفائده السابعه: ..... ٣٠٤
- أما الخاتمه: ..... ٣٠٦
- اشاره ..... ٣٠٦
- مسك الختام التواضع،و التماس العذر: ..... ٣٠٦
- منهجيہ الكتاب بالتفصيل: ..... ٣٠٧
- أصول الرساله و مرجعياتها: ..... ٣٠٧
- طريقته في عرض الموضوع: ..... ٣٠٨
- نقل الأقوال من العلماء: ..... ٣٠٩
- طريقته في عرض الخلاف: ..... ٣١٠
- طريقته في ضبط ماده: ..... ٣١١
- طريقته في الاستشهاد: ..... ٣١١
- القراءات القرآنيه: ..... ٣١٣
- الشاهد الشعري: ..... ٣١٣
- مخطوطات الكتاب،و نسبته: ..... ٣١٥
- وصف المخطوط: ..... ٣١٦
- النسخه الأولى: ..... ٣١٦
- النسخه الثانيه: ..... ٣١٧
- النسخه المعتمده: ..... ٣١٨
- منهجنا في التحقيق: ..... ٣١٨
- [خطبه الكتاب] ..... ٣٢٥
- أما المقدمه: ..... ٣٢٧
- و أما الفوائد،فسبع: ..... ٣٣٠
- اشاره ..... ٣٣٠
- الأولى: ..... ٣٣٠
- الفائده الثانيه: ..... ٣٣٣
- اشاره ..... ٣٣٣

٣٤٠	..... [نون التوكيد الخفيفه]
٣٤٢	..... الفائدة الثالثه:
٣٤٢	..... اشاره
٣٤٢	..... [الهمزه الأولى]
٣٤٣	..... [الهمزه المتوسطه]
٣٤٤	..... [الهمزه المتطرفه "الختاميه"]
٣٤٧	..... فصل
٣٤٨	..... الفائدة الرابعه:
٣٤٨	..... اشاره
٣٥٠	..... فصل
٣٥١	..... فصل
٣٥٢	..... فصل
٣٥٤	..... الفائدة الخامسه:
٣٥٤	..... اشاره
٣٥٥	..... فصل
٣٥٥	..... فصل
٣٥٧	..... فصل
٣٥٨	..... الفائدة السادسه:
٣٥٨	..... اشاره
٣٥٨	..... [فى المضعف]
٣٥٩	..... [الألف و اللام]
٣٤٢	..... الفائدة السابعه:
٣٤٢	..... اشاره
٣٤٥	..... فصل
٣٤٨	..... ففى بيان بعض ما ينبغى التنبيه عليه
٣٨١	..... مصادر التحقيق و مراجعه:

۳۸۱	.....	﴿القرآن الکریم﴾
۳۹۵	.....	رساله طاهرّیه
۳۹۵	.....	اشاره
۳۹۵	.....	پیشگفتار پژوهنده
۴۰۳	.....	پینوشتهای پیشگفتار پژوهنده
۴۰۹	.....	[خطبه کتاب]
۴۱۰	.....	أما مقدّمه: در بیان این ♦ که اختلاف در فروع موجب قدح و ضرر نیست
۴۲۵	.....	[طهارت خون أنوار مقدسه إلهیه]
۴۲۵	.....	اشاره
۴۳۷	.....	[ادله طهارت]
۴۷۴	.....	کتابنامه پژوهش
۴۹۶	.....	رساله أنوار الأعمه لزوار الجامعه
۴۹۶	.....	اشاره
۴۹۶	.....	مقدمه
۴۹۶	.....	اشاره
۴۹۷	.....	زیارت جامعه و پژوهش های پیرامون آن
۴۹۸	.....	بررسی سندی زیارت جامعه کبیره
۵۰۸	.....	شرح زیارت جامعه مختاری نائینی
۵۰۹	.....	شیوه تصحیح و تحقیق
۵۱۰	.....	زندگی نامه و حیات علمی و آثار مختاری نائینی
۵۱۰	.....	اشاره
۵۱۰	.....	آثار و تألیفات
۵۱۲	.....	وفات
۵۱۸	.....	[خطبه الکتاب]
۵۲۰	.....	انبذه من أحوال مولانا علی بن محمد الهادی علیهما السلام
۵۲۰	.....	اشاره

- ٥٢١ ..... و أما مناقبه عليه السلام:
- ٥٢٢ ..... و أما كراماته و معجزاته
- ٥٢٩ ..... [الزياره الجامعه الكبيره]
- ٥٢٩ ..... اشاره
- ٥٣١ ..... [السلام عليكم يا اهل بيت النبوه]
- ٥٣٤ ..... «و معدن» [الرساله]
- ٥٣٤ ..... «و مختلف الملائكه»
- ٥٣٤ ..... «و مهبط الوحي»
- ٥٣٩ ..... «و معدن الرحمه»
- ٥٣٩ ..... «و خزّان» [العلم]
- ٥٣٩ ..... «و منتهى الحلم»
- ٥٤٠ ..... «و اصول الكرم»
- ٥٤٠ ..... «و قاده» [الأمم]
- ٥٤٠ ..... «و أولياء النعم»
- ٥٤١ ..... «و عناصر» [الأبرار]
- ٥٤١ ..... «و دعايم الأخيار»
- ٥٤٢ ..... «و ساسه» [العباد]
- ٥٤٢ ..... «و أركان البلاد»
- ٥٤٢ ..... «و أبواب الإيمان»
- ٥٤٢ ..... «أمناء الزحمان»
- ٥٤٢ ..... «و سلاله النبيين»
- ٥٤٣ ..... «و صفوه المرسلين»
- ٥٤٣ ..... «و عتره خيريه رب العالمين»
- ٥٤٧ ..... «و رحمه الله و بركاته»
- ٥٤٧ ..... «السلام على أئمه الهدى»
- ٥٤٨ ..... «و مصابيح الدجى»

- ٥٤٩ ..... «و أعلام التقى»
- ٥٥٠ ..... «و ذوى النهى»
- ٥٥٢ ..... «و أولى الحجى»
- ٥٥٢ ..... «و كهف الورى»
- ٥٥٢ ..... «و ورثه الأنبياء»
- ٥٥٢ ..... «و المثل الأعلى»
- ٥٦١ ..... «و الدعوه الحسنى»
- ٥٦١ ..... [سبعه أوجه فى احتمال معنى «الدعوه الحسنى»]
- ٥٦٣ ..... «و حجج الله على أهل الدنيا و الآخره و الأولى»
- ٥٦٥ ..... «و رحمه الله و بركاته»
- ٥٦٥ ..... «السلام على محال معرفه الله»
- ٥٦٥ ..... اشاره
- ٥٦٦ ..... [نقل كلام القاضى فى المواقف]
- ٥٦٧ ..... [وجوه سبعه فى كيفية معرفتهم عليهم السلام]
- ٥٦٩ ..... «و مساكن بركه الله»
- ٥٦٩ ..... «و معادن حكمه الله»
- ٥٧٠ ..... «و حفظه سرّ الله»
- ٥٧٠ ..... «و حملة كتاب الله»
- ٥٧١ ..... «و أوصياء نبى الله»
- ٥٧١ ..... «و ذريه رسول الله»
- ٥٧٦ ..... «صلى الله عليه و آله»
- ٥٧٨ ..... «و رحمه الله و بركاته»
- ٥٧٨ ..... «السلام على الدعاه إلى الله»
- ٥٧٨ ..... «و الأدلاء» [على مرضاه الله]
- ٥٧٨ ..... «و المستقرين» [فى أمر الله]
- ٥٨٠ ..... «و التامين فى محبه الله»

- ٥٨٠ ..... «والمخلصين في توحيد الله»
- ٥٨٢ ..... «والمظهرين لأمر الله و نهيه»
- ٥٨٢ ..... «و عباده المكرمين [٢١/ A] الذين لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون»
- ٥٨٤ ..... «و رحمه الله و بركاته»
- ٥٨٤ ..... «لسلام على الأئمة الدعاء»
- ٥٨٥ ..... «و القاده الهداه»
- ٥٨٦ ..... «و الساده» [الولاه]
- ٥٨٦ ..... «و الذاده» [الحماه]
- ٥٨٧ ..... «و أهل الذكر»
- ٥٨٧ ..... [وجوه عشره في معنى أهل الذكر]
- ٥٨٩ ..... «و أولى الأمر»
- ٥٨٩ ..... «و بقيه الله»
- ٥٩٠ ..... «و خيرته»
- ٥٩١ ..... «و عيبه» [علمه]
- ٥٩١ ..... «و حجته»
- ٥٩١ ..... «و صراطه»
- ٥٩٢ ..... «و نوره»
- ٥٩٢ ..... «و برهانه»
- ٥٩٢ ..... «و رحمه الله و بركاته»
- ٥٩٢ ..... «أشهد» [أن لا إله إلا الله]
- ٥٩٨ ..... «و حده» [لا شريك له]
- ٦٠٠ ..... «كما شهد الله لنفسه»
- ٦٠١ ..... «و كما شهدت له الملائكه و أولوا العلم من خلقه»
- ٦٠٢ ..... «لا إله إلا هو»
- ٦٠٣ ..... «العزير»
- ٦٠٣ ..... «الحكيم»

٦٠٤	«و أشهد أن محمدا عبده المنتجب»
٦٠٤	«و رسوله المرتضى»
٦٠٥	«أرسله»
٦٠٥	«و دين الحق»
٦٠٥	«ليظهره»
٦٠٥	«على الدين كله»
٦٠٦	«و لو كره المشركون»
٦٠٦	«و أشهد أنكم الأئمة الهداه الراشدون المهديون»
٦٠٦	«المعصومون»
٦٠٨	«المكرمون»
٦٠٩	فهرست منابع تحقيق
٦١٣	فهارس فنى:
٦١٣	اشاره
٦١٥	آيات
٦٣٩	روايات
٦٣٩	روايات عربى
٦٤٧	معصومين و پیامبران
٦٥٠	اشخاص
٦٥٠	الف،ب،پ،ت
٦٦٤	ث،ج،چ،ح
٦٧٠	خ،د،ذ،ر
٦٧٣	ر،ز،س،ش
٦٨٠	ص،ض،ط،ظ
٦٨٣	ع،غ،ف،ق
٧٠٤	کتابها
٧٠٤	الف،ب،پ،ت



۷۱۳	ث،ج،چ،ح
۷۱۵	خ،د،ذ،ر
۷۲۰	ز،ژ،س،ش
۷۲۴	ص،ض،ط،ظ
۷۲۵	ع،غ،ف،ق
۷۳۰	ک،گ،ل،م
۷۴۱	ن،و،ه،ی
۷۴۵	مکان ها
۷۴۵	الف،ب،پ،ت
۷۴۷	ث،ج،چ،ح
۷۴۸	خ،د،ذ،ر
۷۵۲	ز،ژ،س،ش
۷۵۳	ص،ض،ط،ظ
۷۵۳	ع،غ،ف،ق
۷۵۳	ک،گ،ل،م
۷۶۱	ن،و،ه،ی
۷۶۳	فرق،مذاهب،طوائف
۷۶۴	درباره مرکز

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

شماره کتابشناسی ملی : م ۸۳-۳۵۱۷۲

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

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

مشخصات ظاهری : ج.

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

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

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

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

یادداشت : ج. ۳ (چاپ اول: ۱۳۸۶).

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

یادداشت : ج. ۵ (چاپ اول: ۱۳۸۷).

یادداشت : ج. ۶ (چاپ اول: ۱۳۸۹).

یادداشت : ج. ۷ (چاپ اول: ۱۳۸۹) (فپا).

یادداشت : ج. ۸ (چاپ اول: ۱۳۹۰).

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

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

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

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

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

موضوع : اسلام -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

موضوع : فلسفه اسلامی -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

موضوع : کلام -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

موضوع : فقه جعفری -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۰۴

رده بندی کنگره : BP۱۱/س ۳۹۳/۱۳۸۳

سرشناسه : سجادی، احمد، ۱۳۴۴ - ، گردآورنده

شناسه افزوده : قاسمی، رحیم، ۱۳۵۱ - ، گردآورنده

شناسه افزوده : حوزه علمیه اصفهان. مرکز تحقیقات رایانه ای

وضعیت فهرست نویسی : فیبا

ص : ۱

**اشاره**







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

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

در توضیح این مطلب اشاره به نکاتی چند بایسته است.

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

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

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

(و) پرواضح است که اگر در این شهر ابن سیناها، صاحب ابن عبادها و علامه مجلسی ها «قدس سرهم» به تلاش علمی

مشغول بوده اند، شیخ بهایی ها، و میردامادها و حکیم صهباها «قدس سرهم» نیز در کنار تلاش علمی بس ارجمندشان به ذوق ورزی و تکاپوهای گرانقدر در زمینه هایی که نشانگر عالی ترین هیجانات روح انسانی است، هم می پرداخته اند.

از این رو، مجموعه حاضر دو حیطه «تلاش علمی و تکاپوی ذوقی» را همزمان در کنار هم عرضه خواهد کرد.

(ه) پیوند با «فضای علمی و معرفتی» حوزه علمیه اصفهان، شرط اجتناب ناپذیر ورود نگاشته ها به این مجموعه است. گذشته از علمی بودن آثار، تطابق آن با «فضای معرفتی» حوزه ای که اقیانوس های ناپیدا کرانه ای همچون مجلسی، شیخ بهایی، میر داماد، محقق خوانساری، فاضل هندی، صدر المتألهین، حکیم نوری، حکیم سبزواری «قدس سرهم» را در خود پرورانده است شرطی است که این مجموعه بر حصول آن تأکید دارد.

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

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

و الله ولی التوفیق مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان



هو العالم این گرامی نامه که برگی زرین از آثار فرهنگ و تمدن اسلامی حوزه فحیم اصفهان می باشد به محضر عالم و فقیه فرزانه محمد بن عبد الفتاح مشهور به فاضل سراب اعلی الله مقامه از زعمای بلند منزلت حوزه اصفهان و خوشه چین محفل علمی علامه مجلسی و آقا حسین خوانساری قدس سرهما تقدیم می گردد.

ص: ۷



عنوان صفحه مقدمه مرکز ۱۵

رساله التعليقات على زبدة البيان مؤلف: فاضل سراب تحقيق و تصحيح: مهدي باقرى سيانى

مقدمه تحقيق ۲۳

خطبه كتاب

كتاب الطهاره ۴۲

كتاب الصلاه ۶۵

كتاب الصوم ۱۱۳

كتاب الزكاه ۱۲۶

كتاب الخمس ۱۲۹

كتاب الحج ۱۳۰

كتاب الجهاد ۱۵۹

كتاب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ۱۶۴

كتاب المكاسب ۱۸۳

كتاب البيع ۱۹۹

ص: ۹

كتاب الدين و توابعه ٢٠١

كتاب فيه جمله من العقود ٢٠٦

كتاب النكاح ٢١٥

كتاب المواريث ٢٥٣

كتاب الحدود ٢٥٦

كتاب القضاء و الشهادات ٢٥٧

فهرست منابع ٢٦١

رساله هدايه الضبط مؤلف:ملاً حبيب الله بن على مدد الكاشاني تحقيق و تصحيح:عماد جبار كاظم

مقدمه محقق:٢٦٧

خطبه كتاب ٢٩٧

مقدمه مؤلف:ففى تحقيق متعلق الكتابه ٢٩٩

فوائد ٣٠٢

الأولى:فى كتابه الحروف مفرده أو مركبه ٣٠٢

الثانيه:فى الإبتداء و الوقف على الحروف ٣٠٥

الثالثه:فى كتابه الهمزه ٣١٤

الرابعه:وصل الكلمات و فصلها ٣٢٠

الخامسه:زياده الحروف ٣٢٦

السادسه:نقص الحروف ٣٣٠

السابعه:كتاب المقصور ٣٣٤

مصادر التحقيق و مراجعه ٣٥٣



رساله طاهریه مؤلف: عبد الرّحیم بن کرم علی پاچناری اصفهانی تحقیق و تصحیح: جویا جهانبخش

پیشگفتار پژوهنده ۳۶۷

پینوشتهای پیشگفتار پژوهنده ۳۷۵

خطبه کتاب ۳۸۱

رساله طاهریه ۳۸۱

کتابنامه پژوهش ۴۴۵

فهرست منابع و ماخذ ۴۳۷

الأَنوار اللّامعه لزوار الجامعه بهاء الدین محمد حسینی نائینی (مختاری نائینی قدّس سرّه) تحقیق و تصحیح: محمّد جواد نورمحمّدی

مقدمه محقق ۴۶۷

زیارت جامعه و پژوهش های پیرامون آن ۴۶۸

شیوه تحقیق و تصحیح ۴۶۹

زندگی نامه و حیات علمی و آثار مختاری نائینی ۴۷۰

آثار و تألیفات ۴۷۰

زندگی و حیات علمی و آثار مختاری نائینی ۴۷۱

وفات ۴۷۳

الأَنوار اللّامعه لزوّار الجامعه ۴۷۵

خطبه کتاب ۴۷۵

ص: ۱۱

نبذه من احوال مولانا على بن محمد الهادى ٤٧٧ ٧

نبذه من أحوال مولانا على بن محمد الهادى عليهما السلام ٤٧٧

لقبه الشريف و مولده عليه السلام ٤٧٧

مناقبه عليه السلام ٤٧٨

كراماته و معجزاته عليه السلام ٤٧٩

السلام عليكم يا أهل البيت النبوه و موضع الرساله ٤٨٩-٤٨٧

و مختلف الملائكه و مهبط الوحي ٤٩١-٤٩٠

و معدن الرحمه و خزّان العلم ٤٩٥

و أصول الكرم و قاده الأمم ٤٩٦

و عتره خيره رب العالمين ٤٩٩

السلام على أئمه الهدى و مصابيح الدّجى ٥٠٤-٥٠٣

و المثل الأعلى ٥٠٩

و الدعوه الحسنى ٥١٨

سبعه اوجه فى احتمال معناها ٥١٨

السلام على محالّ معرفه الله ٥٢٢

وجوه سبعه فى معنى محالّ معرفه الله ٥٢٥

و ذريه رسول الله صلّى الله عليه و اله ٥٢٩

السلام على الدعاه إلى الله ٥٣٥

و المخلصين فى توحيد الله ٥٣٧

و عباده المكرمون ٥٤٠

السلام على الائمة الدعاه ٥٤٢

و أهل الذّكر ٥٤٤

وجوه عشره فى معنى أهل الذّكر ٥٤٤

ص: ١٢



أشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ٥٥٠-٥٥٦

و أشهد أنكم الائمه الهداه الراشدون المهديون ٥٦٤

فهرست منابع ٥٦٧

فهارس فنی دفتر هشتم آیات ٥٨٥

روایات ٥٩٣

چهارده معصوم عليهم السلام ٥٩٧

اشخاص ٥٩٩

کتابها ٦٢٠

مکانها ٦٣٨

فرق و مذاهب ٦٤٦

ص: ١٣



سپاس خداوند بی مثل و مثال را که توفیق داد وصف نامش بر قلم ها و زبان ها جاری شود و یادش در خاطره ها رقم خورد؛ و درود بر پیامبر عظیم الشان آفرینش، که هستی را به معرفتی بزرگ از هستی بخش رهنمون کرد.

همواره در جوامع بشری عده ای پاک باخته، حیات خویش را وقف معماری و مهندسی دینی و فرهنگی جامعه و خلق قامتی بدیع از کرامت انسان کرده اند. این فرزندان پاک- که آبروی زمین اند و ستارگان نورانی برای اهل آسمان- چراغ هدایت انسان ها و معلمان نهاد بشریت بوده اند؛ اینان مهتران مردمند و بیشترین حق را بر انسانها دارند و هر اندیشه نابی که در هستی زاده شود، نقش پاک مهر و مهر آن بزرگان، در آن مشهود است.

در این میان مردانی در بلندای معرفت و کمال، به سرو، و در صلابت، کالجبل الراسخ، از قبیله پیروان راستین اهل بیت علیهم السلام و بر سنت حقیقی رسول خدا صلی الله علیه و اله- تشیع- بر بیعت خویش و هم کیشان خود در غدیر ماندند و فریاد اطاعت سردادند؛ و با سلاح قلم و مرکب از جانمایه خویش، میراثی جاودان باقی گذاشتند؛ و تندیس معرفت و کمال شیعی را بر تارک هستی برافراشتند.

این «بیدارگران اقالیم قبله» (1) و بزرگان قبیله معرفت، از برگ برگ ها دفتین معرفت

ص: ۱۵

---

۱- (۱) - نام کتاب استاد فرزانه محمد رضا حکیمی است.

ساختند؛ و از دهلیزها و سرداب‌ها، خلوت‌گه فکر و ذکر و اندیشه؛ و در پرتو نور ناپایدار چراغ‌ها، درهای علم و دانایی و معرفت! گشودند و درها سفتند و گوهرهای ناب آسمانی به زمینان هدیت کردند و امروز ما بر سفره پر نعمت آنان نشسته ایم و اندیشه‌های نورانی آنان را می‌کاویم و راه امروز و آینده را به برکت «تجارب السلف» هموار می‌یابیم.

مرگب قلم این اربابان معرفت، بر خون شهید فزون است (۱) و برگ برگ نوشتارشان بر اساس حدیث مأثور، حجابی ضخیم و نگهدارنده در برابر آتش دوزخ. (۲)

ثمره این تلاش مبارک در قرن‌های متمادی دوره اسلامی، کتابت هزاران رساله و اثر علمی ارزنده در علوم مختلف اسلامی، تجربی، هنری، و فنی و... است.

در این دوران، هر آن کس که شوق دانش آموزی در دل داشت به جرگه طالبان علوم اسلامی در مدارس علوم دینی می‌پیوست و غیر از این مدارس، لجنه علمی دیگری وجود نداشت و آنچه امروز در سبک و سیاق و شکل «آموزش و پرورش» و «آموزش عالی» در جامعه ما وجود دارد، ساخته دست دیگران است و با پیشینه‌ای اندک؛ و ابتدای آن در کشور ما دار الفنون است. هر چند این نظم کنونی نیز وامدار بزرگ مردانی از مدرسه علمی اسلامی - حوزه علمیه - است که سهمی عظیم در پی ریزی و عظمت بخشی محتوایی مدارس داشته‌اند. در کشورهای دیگر اسلامی نیز با تفاوت زمانی اندک، اوضاع بر همین نسق بوده است.

و این چنین بر درخت تنومند علم، هر شاخ و برگی روید و گلی شکفت از تربیت

ص: ۱۶

---

۱- (۱) - بنگرید: امالی شیخ طوسی، ص ۵۲۱، المجلس الثامن عشر، حدیث ۵۶، «قال رسول الله صَلَّى الله عليه و آله: إذا كان يوم القيامة وزن مداد العلماء بدماء الشهداء، فيرجح مداد العلماء على دماء الشهداء».

۲- (۲) - بنگرید: امالی شیخ صدوق، ص ۹۱، المجلس العاشر، حدیث ۴: «المؤمن إذا مات و ترك ورقة واحدة عليها علم، تكون تلك الورقة يوم القيامة سترًا فيما بينه و بين النار».

یافتگان مدرسه علوم اسلامی بود و در فروع علوم مختلف از تفسیر کتاب الله و شرح و ترجمه کلمات خاندان رسالت علیهم السلام گرفته تا لمعات فقه و فقهات و اسفار فلسفه و شوارق کلام و مقایس رجال از شاگردان این مکتب تحصیلی اند.

علاوه بر این از درایه الحدیث و علوم ادبی و بلاغی و لغت تا طب-با همه گستردگی اش-و هیئت و ریاضیات و تاریخ و جغرافی و ادیان و مکاتب-که همان ملل و نحل است-و علوم تجربی چون فیزیک و هندسه-جزّ الأثقال آن روزگار- و علم شیمی که یادآور آثار باعظمت خواجه طوسی است، همه از این آبشخور، اشراب گردیده، و در این مدرسه و به دست تربیت یافتگان آن به ظهور رسیده اند.

آری! این است آن پیشینه پرافتخاری که با انگشتانه ای از قلم، و وصف آن به تمام و کمال نتوان نوشت.

دین ستیزان و از ما کمتران غریبه و خودی های خودفروخته مزدور، تلاش کردند این پیشینه را نابود و یا به سرقت برند! و وقتی تیغ تقدیر، دستشان را کوتاه کرد، سعی کردند انکار کنند و اندک شمارند.

راز پاسداشت امروز ما از این میراث کهن و احیای علمی آن-که حوزه فعالیت مجموعه سفر قیم میراث حوزه علمیه اصفهان و آثاری از این دست است-در این نکته نهفته است که تصحیح و تحقیق و در منظر و مرآی جامعه نهادن این میراث گرانبار، روح امید و تلاش و افتخار و سربلندی را در یک ملت زنده نگه می دارد و آن را هر روز بالنده تر و باشکوه تر می کند.

شاید برخی از این آثار، امروز دیگر در شمار آثار علمی روز به حساب نیاید و متعلق به تاریخ علم باشد، یعنی آنچه در آن نهفته است دیگر به کار امروز نیاید، هرچند در زمان خود اثری بدیع بوده است اما تصحیح و تحقیق و ارائه همان نیز می تواند سیر تطوّر فکری و علمی و تحولات اعتقادی و اجتماعی یک جامعه را نمایان کند.

این دست نوشته ها در بردارنده گستره اطلاعات آن روزگار در علوم مختلف است که ضرورت احیای آن را مبرهن می کند. از رسم الخط و اطلاعات نگارش هر عصر تا آداب و رسوم و افق فکر و اندیشه و فرهنگ و تمدن اقوام و ملل گرفته تا نهاد و آرام یا ناآرام زمانه و سیرت و سریرت و سرشت انسانهای قرون و اعصار، همه در آن تجلی یافته است. امید که بتوانیم این مسیر را با درایت به پیش ببریم.

توفیق الهی همراه شد و تاکنون هفت دفتر از مجموعه وزین میراث حوزه علمیه اصفهان به اهل ادب و معرفت تقدیم گردید و هم اکنون به خواست خداوند متعال دفتر هشتم از میراث گرانبار عالمان و فرزندگان حوزه پرافتخار اصفهان در برابر دیدگان با بصیرت اهل علم و ادب و معرفت قرار دارد.

طرح احیاء آثار گذشتگان مکتب اصفهان در سال ۱۳۸۳ ش در مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان مطرح گردید و پس از آن این مجموعه وزین با همت جمعی از محققین احیاء تراث و علاقمندان به میراث جاودانه عالمان اصفهان، مسیر خود را طی کرده و هشت دفتر از آن پا به عرصه وجود نهاده است.

در طی این مدت، ۵۰ رساله کوتاه و بلند در این مجموعه احیاء و منتشر شده است.

مدرسه علمی و معرفتی اصفهان بسان آسمان پرستاره ای است که سالیان دراز می توان در آن به نظاره نشست و از آن ستاره علم و معرفت و کمال چید. آثار با عظمت و متنوع این حوزه فخیم آن چنان فراوان است که به حق می توان از آن دهها دفتر از این دست فراهم آورد و پایه های فکری جامعه امروز را با آن استحکام بخشید. امید این میل باطنی به بار نشیند. آمین.

\*\*\* مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان افتخار و اقتدار امروز خویش را رهین عنایت ویژه زعیم بزرگوار حوزه علمیه اصفهان حضرت آیه الله العظمی مظاهری - دامت معالیه - می داند که یقیناً نظر صائب و پربرکت ایشان پشتیان معنوی و ارزشمندی برای مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان بوده و هست.

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

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

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

در اینجا به معرفی اجمالی رساله های این دفتر می پردازیم.

### [معرفی اجمالی رساله های این دفتر]

#### ۱- تعلیقات زبده البیان

توجه به آیات الاحکام و آیاتی که مبنای استنباط حکم شرعی می گردد، از دیرباز در میان مسلمانان متداول بوده است و به فرموده آقا بزرگ تهرانی اولین اثر در این زمینه «آیات الاحکام» یا «کتاب احکام القرآن» ابی نصر محمد بن سائب بن بشر کلبی متوفای ۱۴۶ قمری از اصحاب صادقین علیهما السلام است.

در دوره اسلامی نیز آثار متعددی در زمینه آیات الاحکام به وسیله دانشمندان اسلامی به نگارش درآمده که در الذریعه آقا بزرگ تهرانی و دیگر کتابشناسی ها به وفور موجود و مذکور است.

یکی از این آثار که در تألیف های شیعی جایگاه ویژه ای به خود اختصاص داده زبده البیان مقدس اردبیلی است، این اثر دارای شروح و تعلیقات و ترجمه های فراوانی است (۱). از جمله این آثار استوار و ماندگار پیرامونی زبده البیان تعلیقات فاضل سراب

ص: ۱۹

است که: اکنون این اثر با اسلوب جدید با تحقیق حجه الاسلام مهدی باقری است که به قرآن پژوهان و فقه پژوهان تقدیم می گردد.

## ۲- هدایه الضبط فی علم الخط

اصول خط و آرایه های نگارشی آن، با تأکید بر رسم الخط قرآن در طول حیات شکوهمند دوران اسلامی همواره مورد تأکید و اهتمام مسلمانان بوده است. و در این باب آثار جاودانه ای به قلم مبارک دانشمندان اسلامی به رشته تحریر درآمده است یکی از این رساله های بدیع و گرانبها رساله «هدایه الضبط» فقیه بزرگ آیت الله ملا حبیب الله کاشانی است. که به بررسی ابعاد مختلف این موضوع پرداخته و با قلمی روان زوایای این موضوع قرآنی و ادبی را کاویده است.

از این فقیه ژرف اندیش و محیط بر علوم گوناگون در میراث جلد ششم «نخبه التبیان» به چاپ رسیده است و در دفتر پنجم همین مجموعه کتابشناسی آثار آن بزرگ به همت دوست عزیز جناب آقای غلامی جلیسه فراهم آمده است.

این رساله توسط عماد جبار کاظم تحقیق و تصحیح گردیده است.

## ۳- رساله طاهریه

اثری است از عبد الرحیم بن کرم علی پاچناری اصفهانی از عالمان سده سیزدهم در طهارت خون معصومین علیهم السّلام است.

محقق اثر، فاضل ارجمند جناب آقای جويا جهانبخش در مقدمه ای محققانه سابقه و ثمرات موضوع را کاویده و موافقان و مخالفان این نظر را به اجمال مطرح کرده و دورنما و درون نمایه ای اجمالی و مناسب از بحث ارائه کرده است.

این اثر براساس تنها دستنوشته موجود از آن که در کتابخانه مدرسه صدر بازار اصفهان بوده- و به نظر مؤلف رسیده و تصحیح شده-، به وسیله محقق آن تصحیح و تحقیق گردیده است.

## ۴- الانوار اللامعه لزوّار الجامعه

این اثر شرحی است گرانبها از عالم بزرگوار بهاء الدین محمد بن محمد باقر حسینی



نائینی مشهور به مختاری نائینی بر زیارت جامعه کبیره که با کمال تأسف تا فراز «المکرمون» رسیده و مؤلف از ادامه آن بازمانده است.

جامعه پژوهی و تلاش برای احیاء تراث پیرامون زیارت جامعه با توجه به عمق و ژرفای بی مثال زیارت جامعه و بلندای باعظمت معارف توحیدی آن و ترسیمی دقیق و صحیح از شخصیت ملکوتی امام معصوم علیه السلام از ضرورت های امروز است. امروز جوانان و فرخیختگان زیادی به دنبال مطالب اصیل و ناب از معارف اهل بیت علیهم السلام هستند و این میراث عظیم و گرانبار می تواند روح تشنه معارف طلبان را سیراب کند.

این شرح که دارای دو تحریر بوده است و تحریر دوم آن به اتحاف جناب حجه الاسلام شیخ محمد برکت به دستمان رسید از شروح ارزشمند جامعه کبیره می باشد و با احاطه و تزلّعی که از مختاری نائینی سراغ داریم و در آثارش هویدا است قدر و قیمت اثر بیشتر می شود. الانوار اللامعه براساس دو نسخه که یکی تحریر اول و محفوظ در کتابخانه آیت الله العظمی گلپایگانی است و تحریر دوم که در کتابخانه آستان قدس نگهداری می شود، تصحیح و تحقیق گردیده است.

در پایان این مقدمه، چند نکته ضروری شایسته ذکر است:

۱- سعی دست اندرکاران دفتر احیاء تراث مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان بر این بوده است که دفترهای پی در پی میراث حوزه اصفهان هر روز بهتر و استوارتر گردد. این مهم به مدد الهی و سبب نقد ناصحانه و تذکار مشفقانه سروران عزیز به اجابت خواهد رسید. از نقد و پیشنهاد همه عزیزان پیشاپیش سپاسگزاریم.

۲- نظرات محققان آثار در مقدمه رساله ها و تصحیح ها الزاما نظر مرکز نیست و چه بسا نظری در رساله ای یا در تصحیح های محققان گرامی آمده که توافقی بر آن نداشته ایم و بر نظر محقق احترام گزارده ایم.

۳- از رساله های تراثی تحقیق شده عالمان مکتب اصفهان که با ضوابط دفتر احیاء تراث هماهنگ باشد برای چاپ در میراث حوزه علمیه اصفهان استقبال می کنیم.

۴- از همه کسانی که در به ثمر رسیدن این اثر سهیم بوده اند صمیمانه سپاسگزاریم.

از محققان گرامی رساله ها و نیز سروران عزیز دفتر احیاء تراث حجه الاسلام سید محمود نریمانی، حجه الاسلام محمد بیدقی و حجه الاسلام مصطفی صادقی تشکر کرده برای همه آن عزیزان از درگاه احدیت توفیق و سربلندی و سرانجامی نیکو آرزو مندیم.

همچنین از سرکار خانم لیلا صدوری و سرکار خانم الهه پوری که زحمت حروف نگاری و صفحه آرایی اثر را به عهده گرفتند تشکر و آرزوی موفقیت و عزت دو سرای را بر ایشان خواستاریم.

آمین- و الحمد لله رب العالمین دفتر احیاء تراث مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان تاسوعای حسینی ۱۴۳۲- محمد جواد نورمحمدی

مؤلف: عالم متتبع و فقيه ارجمند محمد بن عبد الفتاح تنكابني معروف به «فاضل سراب» تحقيق و تصحيح: مهدي باقري سياني

بسم الله الرحمن الرحيم

### آيات الأحكام و جاگاه آن

فقيه برای استنباط احكام الهی از منابع چهارگانه ای بهره می برد که مهم ترین آنها کتاب و سنت است؛ آخرین سفیر و پیام آور حضرت حق، بارها مردم را به این دو توجّه داده و فرمودند: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي أهل بيتي...» (۱).

برخی از مسلمانان از همان آغازین روزهای تابش آفتاب حیات بخش اسلام در

ص: ۲۳

---

۱- ((۱)) - حدیث تقلین در کتاب های حدیثی عامه و خاصه، نقل شده است. نگر: مسند احمد، ج ۴، ص ۲۷۱؛ المعجم الكبير (الطبرانی)، ج ۵، ص ۱۵۴؛ مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۴۸؛ بصائر الدرجات، ص ۴۳۳، ح ۲۵۹؛ کمال الدین، ص ۲۳۴، ح ۴۴ و ص ۲۳۹، ح ۵۸؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۶۸، ح ۲۵۹؛ ارشاد (شیخ مفید)، ج ۱، ص ۲۳۱؛ بشاره المصطفی، ص ۲۱۶، ح ۴۳. این حدیث از احادیث متواتر بین الفریقین می باشد به عنوان نمونه نگر: المراجعات، ص ۷۱-۷۶ (المراجعه ۸)؛ خلاصه عباة الأنوار، ج ۱، ص ۳۳ و ج ۹، ص ۲۹؛ حدیث الثقلین (العلامه الشیخ نجم الدین الطبسی)، ص ۱۲۳ و نیز کتاب ارزشمند حدیث الثقلین از آیه الله سید علی میلانی، ص ۹.

سرزمین حجاز، این سفارش آن حضرت را آویزه گوش خویش نموده و نسبت به قرآن و عترت، اهتمامی خاص داشتند که برای نمونه می توان از تألیف تفاسیر قرآن و کتاب های نگاشته شده درباره علوم قرآنی و هم چنین آفرینش مجموعه های ارزشمند حدیثی نام برد.

با توجه به این مطلب که حدود ۵۰۰ آیه از آیات قرآن مجید درباره احکام است، از مهم ترین تلاش هایی که در عرصه علوم قرآنی صورت گرفته، پرداختن به فقه القرآن و آیات الأحکام و آفرینش آثار مکتوب متعدّد در این حوزه است.

بزرگ کتاب شناس شیعه، مرحوم علامه آقا بزرگ تهرانی در موسوعه گرانسنگ «الذریعه» ذیل عنوان «آیات الأحکام» سی کتاب با این عنوان با نام مؤلفین آنها بر می شمارد. (۱) البته برخی از محققین با در نظر گرفتن زمان، در بررسی اجمالی خود، سیر پیدایش کتاب های این چنین را مورد کاوش قرار داده و فهرستی از آن را از سال ۱۴۶ قمری تا زمان حاضر به دست داده اند. (۲)

در این میان کتاب هایی چون فقه القرآن قطب راوندی، کنز العرفان فاضل مقداد، مسالك الأفهام فاضل جواد و زبده البیان مقدّس اردبیلی در بین آثار گرانسنگ عالمان شیعی، از جایگاه ویژه ای برخوردار است.

شاید بتوان گفت از بین آثار پیش گفته، «زبده البیان» از نظر فراوانی شروح، حواشی و تعلیقات، کم نظیر و یا بی نظیر است؛ صاحب الذریعه از حدود ۱۰ شرح و تعلیقه نگاشته شده بر این کتاب نام می برد. (۳)

از بین این شروح و حواشی، تعلیقات مرحوم فاضل سراب از نظر فراوانی دقت های فقهی، اصولی، رجالی و ادبی، بسیار ممتاز می باشد.

ص: ۲۴

---

۱- ((۱)) - نگر: الذریعه، ج ۱، ص ۴۰-۴۴، رقم ۱۹۲-۲۲۱.

۲- ((۲)) - نگر: زبده البیان، (مقدمه التحقیق)، ص ۶-۷.

۳- ((۳)) - نگر: الذریعه، ج ۳، ص ۳۹۶؛ ج ۶، ص ۹؛ ج ۱۳، ص ۳۰۳.

ما در این نوشتار به اختصار به دورنمایی از چهره درخشان فاضل سراب، نکاتی پیرامون این اثر، برخی از ویژگی های تحقیقی آن و نسخه های مورد استفاده در این تحقیق می پردازیم.

## الف: درنگی کوتاه در حیات فاضل سراب

### ۱- ولادت، تحصیلات و وفات

محمد بن عبدالفتاح تنکابنی مازندرانی معروف به «فاضل سراب» یکی از درخشان ترین چهره های علمی شیعه در دهه پایانی نیمه اول قرن یازدهم هجری در سراب مازندران چشم به جهان گشود و پس از فراگیری مقدمات علوم در زادگاه خود، جهت بهره مندی از محضر پرفیض عالمان و اندیشمندان آن روز حوزه کهن اصفهان به این شهر هجرت نموده (۱) و به فراگیری علوم مختلف و خوشه چینی از خرمن عالمان این دیار می پردازند؛ عالمان و فرزاندگانی چون علامه محمد باقر مجلسی-صاحب بحار الأنوار، گنجینه ارزشمند و بی نظیر حدیثی شیعه-، محقق سبزواری-صاحب دو کتاب ارزشمند کفایه الفقه و ذخیره المعاد-، آقا حسین خوانساری-معروف به استاد الكل فی الكل- و مدقق شیروانی.

فاضل سراب پس از این مرحله است که خود بر کرسی تدریس تکیه زده و مشتاقان علوم و معارف اسلام ناب را از آبشخور زلال و همیشه جاری بیان خویش سیراب نموده و شاگردانی نامور از خود به یادگار می گذارد که اسامی مبارک آنان زینت بخش اوراق کتاب پرافتخار عالمان شیعی است و پیوسته نام ایشان بر تارک آسمان علم و دانش چون خورشیدی فروزان نورافشانی می کند.

این دانشور و عالم بزرگ پس از عمری پربرکت که در جهت دانش اندوزی،

ص: ۲۵

---

۱- (۱) - برخی از محققین، با توجه به بعضی از قرائن، زمان هجرت فاضل سراب، را به اصفهان، در اوایل سلطنت شاه سلیمان صفوی، یا اندکی قبل از این تاریخ دانسته اند. نگر: مقاله «فاضل سراب، جامع معقول و منقول» [مطبوع ضمن مجموعه مقالات فاضل سراب]، ص ۱۲۰.

خردورزی، خودسازی و نشر معارف اهل البیت علیهم السّلام گذشت، در شب دوشنبه عید غدیر سال ۱۱۲۴ در شهر اصفهان چشم از جهان فرو بست و در تخت فولاد و در مقبره ای که بعدها به نام وی و عنوان تکیه سراب معروف شد، در دل خاک آرام گرفت. (۱)

## ۲- آثار و تألیفات

از این فقیه و دانشمند نامور، آثار ارزشمندی نیز بر جای مانده که برخی از آنها به زیور طبع آراسته گردیده و برخی دیگر نیز چشم انتظار دست نوازش گر محققان جوان است که با سرپنجه تحقیق، غبار نشسته بر آن را برگیرند.

برخی این آثار را افزون بر سی کتاب و رساله دانسته و آنها را نام برده اند. بعضی از این آثار عبارتند از:

- حاشیه علی ذخیره المعاد؛ این اثر مخطوط و نسخه آن در کتابخانه امیر المؤمنین علیه السّلام نجف اشرف موجود است.

- حاشیه علی معالم الأصول؛ مخطوط

- حجیه الأخبار و الإجماع؛ این اثر در زمستان ۱۳۸۶ شمسی، توسط دوست فاضل و گرامی جناب آقای مهدی رضوی تحقیق و در دفتر چهارم مجموعه وزین «میراث حوزه اصفهان» به زیور طبع آراسته گردید.

- سفینه النجاه؛ مهم ترین اثر کلامی فاضل سراب است که به زبان عربی نگاشته شده و از چنان اهمیتی برخوردار است که مؤلف با این اثر شناخته می شود. این اثر ارجمند در سال ۱۳۷۷ شمسی با تحقیق حضرت حجه الإسلام و المسلمین سید مهدی رجائی، در شهر مقدّس قم چاپ و عرضه گردید.

- ضیاء القلوب؛ این اثر نیز از آثار کلامی مؤلف است که به زبان فارسی بوده و در سال ۱۳۸۲ شمسی با تحقیق حجه الإسلام سید صادق حسینی اشکوری و به سفارش

ص: ۲۶

---

۱- (۱) - نگر: دانشمندان و بزرگان اصفهان، ج ۲، ص ۸۵۱-۸۵۲ و بزرگان رامسر، ج ۱، ص ۱۳۲-۱۴۸.

مجموعه تاریخی فرهنگی و مذهبی تخت فولاد اصفهان، در شهر قم به زیور طبع آراسته گردید.

– رسائل فی صلاه الجمعه؛ این رسائل، چهار عنوان است که در مورد نماز جمعه می باشد و دو رساله آن، به همت فاضل ارجمند حضرت حجّه الاسلام و المسلمین رسول جعفریان تحقیق و در مجموعه «دوازده رساله فقهی درباره نماز جمعه» نشر شده است.

(۱)

– رساله فی حکم رؤیه الهلال قبل الزوال؛ این اثر ارزشمند با تحقیق دانشمند و محقق گرامی حضرت حجّه الاسلام و المسلمین رضا مختاری، در ضمن مجلد اول مجموعه «رسائل رؤیت هلال»، چاپ و عرضه گردید.

– فصول الأذان و الإقامه؛ این رساله با تحقیق نگارنده در سال ۱۳۸۶ شمسی در ضمن مجلد سوم مجموعه «نصوص و رسائل من تراث اصفهان العلمی الخالد» نشر گردید.

### ۳- مقام علمی فاضل سراب

در این قسمت تنها به ذکر سه مطلب اکتفا می کنیم:

– علامه جلیل القدر محمد بن علی اردبیلی و فاضل سراب هردو از شاگردان نامور علامه محمد باقر مجلسی و مجاز از وی می باشند.

مهم ترین اثر اردبیلی کتاب ارزشمند «جامع الرواه و رافع الاشتباهات» است؛ این کتاب در بین کتاب های رجالی شیعه، از چنان شهرتی برخوردار است که آن را بی نیاز از معرفی ساخته است. این کتاب در زمان حیات مؤلف، مورد توجه و تأیید علما، قرار گرفت و شاه سلیمان صفوی فرمان نسخه برداری از آن را صادر کرد و مؤلف عدّه ای از بزرگان علمای اصفهان را به حجره خویش دعوت نمود و هر کدام از آنان قسمتی از مقدمه کتاب را با خط مبارک خویش کتابت نمودند. در این بین نام مبارک فاضل

ص: ۲۷

سراب، در کنار نام بزرگانی چون علامه مجلسی، سید علاء الدین گلستانه، آقا جمال خوانساری و برادرش آقا رضی، قرار دارد.

(۱)

-نکته دیگر این که مرحوم اردبیلی در همین کتاب (جامع الرواه) از فاضل سراب این چنین یاد می کند: «ذكر الفاضل الكامل مولانا محمد الجیلانی الملقب بالسراب مدّ ظلّه العالی...» (۲).

صاحب جامع الرواه پس از نقل تمامی بیان فاضل سراب، نظریه رجالی وی را می پذیرد.

-در زمستان ۱۳۸۲ شمسی در شهر اصفهان همایش بزرگداشت فاضل سراب برگزار گردید و افزون بر مجموعه مقالات فاضل سراب، برخی از دیگر آثار این فقیه فرزانه، تحقیق، چاپ و عرضه گردید.

## ب: نکاتی درباره این اثر

### ۱- بستر آفرینش این اثر

-همان گونه که گذشت کتاب ارجمند زبده البیان، پس از تألیف پیوسته مورد توجه عالمان و اندیشمندان بوده و آنان در مقابل نظریات مؤلف کتاب، دیدگاه های خود را- اعم از قبول یا رد- در حاشیه، یادداشت می نموده اند.

فاضل سراب نیز حواشی پراکنده ای بر زبده البیان داشته که در سال های پایانی عمر به فرزند خویش ملا محمد صادق تنکابنی دستور می دهد که آنها را جمع آوری و مرتب نماید.

این یادداشت های پراکنده، پس از جمع آوری و تبویب، در زمان حیات فاضل سراب کتابت می شود. و سپس فرزند مرحوم فاضل سراب مقدمه ای مختصر نیز بر آن می نویسد.

ص: ۲۸

---

۱- ((۱)) -نگر: الذریعه، ج ۵، ص ۵۴، رقم ۲۱۳؛ و فوائد الرضویه، ص ۸۶۶، رقم ۹۰۳.

۲- ((۲)) -جامع الرواه، ج ۲، ص ۱۶۶.



- اگرچه در برخی از فهرست‌ها و مصادر شرح حال فاضل سراب، از این اثر با عنوان حاشیه زبده البیان یاد شده ولی مرحوم علامه سید حسن صدر در «تکمله أمل الآمل» از این اثر، با عنوان «التعلیقات علی زبده البیان» نام می‌برد (۱) و از همین روی ما نیز این نام را انتخاب نمودیم.

## ۲- برخی از ویژگی‌های این اثر

- فاضل سراب بر همه آثار خود، یا اکثر آنها، حواشی سودمندی دارد و در این اثر نیز چنین است و ما تمامی این موارد را در پاورقی و با رمز «منه»، درج نموده ایم.

- نسخه ای که از زبده البیان در اختیار فاضل سراب بوده، دارای برخی تفاوت‌ها با دو نسخه ای که از کتاب چاپ شده، می‌باشد که این موارد در پاورقی تذکر داده شده است.

- مؤلف در این اثر به مناسبت متذکر برخی مباحث رجالی نیز شده است که با استخراج مجموعه نظریات وی در این کتاب و سایر آثار این دانشمند نامور، می‌توان به آراء فاضل سراب در این حوزه از علوم اسلامی نیز دست یافت.

- انوار التنزیل از کتب ارزشمند تفسیری است که به علت داشتن نکات ادبی زبان عرب، مورد توجه عالمان شیعی قرار گرفته و بزرگانی چون شیخ بهائی، مقدّس اردبیلی، ملا صدرا، سلطان العلماء، مدقق شیروانی، فاضل ایروانی، و شهید قاضی نور الله تستری، بر آن حاشیه زده یا در آثار خود به آن استناد نموده اند؛ فاضل سراب نیز در این اثر خود، به کتاب انوار التنزیل عنایتی ویژه دارد.

## ج: دو نکته درباره نسخه های این اثر:

### ۱- نسخه های شناخته شده:

تاکنون هفت نسخه خطی از این اثر ارجمند شناخته شده است.

هفت نسخه فوق به ترتیب زمان کتابت چنین است:

ص: ۲۹

۱- نسخه کتابخانه آیه الله مرعشی؛ این نسخه در زمان حیات فاضل سراب کتابت شده و توضیح آن در ادامه خواهد آمد.

۲- کتابخانه وزیری یزد؛ تاریخ کتابت ربیع الثانی ۱۱۲۷ قمری.

۳- همان؛ تاریخ کتابت ۲۸ ذی الحجّه ۱۱۲۸ قمری.

۴- کتابخانه مدرسه صدر بازار اصفهان؛ تاریخ کتابت سال ۱۱۶۷ قمری.

۵- کتابخانه جامع کبیر یزد.

۶- کتابخانه دکتر علی اصغر مهدوی.

۷- کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران. (۱)

از بین نسخه های معرّفی شده به هنگام تحقیق تنها از دو نسخه، کاملاً استفاده شد یکی نسخه کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی و دیگری نسخه کتابخانه وزیری یزد و از نسخه مدرسه صدر هم- به علت وجود اشتباهات کتابتی فراوان- فقط برای نقل عبارات نیم صفحه پایانی کتاب استفاده گردید.

## ۲- مشخصات نسخه های مورد استفاده محقق

نسخه اول: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی

این نسخه که ۱۲۸ برگ است و تصویری از آن، هنگام تحقیق در اختیار محقق بوده به شماره ۴۹۳۲ در کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی نگهداری می شود (۲) و از انجام دارای افتادگی است و به همین جهت تاریخ کتابت آن معلوم نیست ولی با توجه به اینکه کلمات پایانی حواشی کتاب- که از فاضل سراب است- این چنین است: «منه سلّمه الله» و هم چنین از یادداشتی که در برگ دوم نسخه قرار دارد و در آن وفات مؤلف گزارش شده است، می توان چنین نتیجه گرفت.

ص: ۳۰

---

۱- ((۱)) - برای توضیحات تکمیلی درباره نسخه های فوق- به جز نسخه مدرسه صدر اصفهان- نگر: مجموعه مقالات فاضل سراب، ص ۲۱۶.

۲- ((۲)) - فهرست کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ج ۱۳، ص ۱۲۷.

از این نسخه، با رمز «M» نام برده ایم.

نسخه دوّم: کتابخانه وزیری یزد

این نسخه ۱۰۲ برگ دارد و با شماره ۱۲۹۰ در کتابخانه وزیری یزد نگهداری می شود؛ حواشی نسخه با این جمله پایان می پذیرد: «منه قدّس سرّه». این نسخه نیز از انجام افتادگی دارد و از همین روی زمان کتابت مشخص نیست اگرچه برخی تاریخ کتابت را ۲۸ ذی الحجّه ۱۱۲۸، و کاتب را فرزند فاضل سراب دانسته اند. (۱)

از ویژگی های این نسخه، داشتن حواشی توضیحی است که در عین اختصار، بسیار ارزشمند می باشد. (۲)

در پاورقی از این نسخه با رمز «Z» یاد کرده ایم.

نسخه سوّم: کتابخانه مدرسه صدر بازار اصفهان

این نسخه در کتابخانه صدر المتألّهین مدرسه صدر بازار اصفهان با شماره ۴۳۷ نگهداری می شود و دارای ۸۹ برگ می باشد، این اثر در سال ۱۱۶۷ قمری و توسط محمّد بن تقی اصفهانی کتابت شده است. (۳) این نسخه اگرچه بسیار بدخط و مغلوّط است ولی مزیت آن نسبت به دو نسخه قبل این است که نسخه تمام است و نقصان دو نسخه قبل با این نسخه جبران شده است.

رمز این نسخه را «S» نهاده ایم.

#### د: شیوه تحقیق:

#### مراحل تحقیق:

مراحلی که در این تحقیق - پس از تهیه نمودن نسخ حاشیه زبده البیان - پیموده شده، این چنین است:

ص: ۳۱

۱- (۱) - نگر: فهرست کتابخانه وزیری یزد، ج ۳، ص ۹۱۸.

۲- (۲) - به عنوان نمونه نگر: ص ۶۸، پاورقی شماره ۱-۴.

۳- (۳) - فهرست کتابخانه مدرسه صدر بازار اصفهان، ج ۲، ص ۳۳۷.

۱- ابتدا نسخه «Z» تایپ گردید.

۲- سپس عبارات زبده البیان استخراج و به آخرین چاپ کتاب ارجاع داده شد.

۳- در مرحله بعد، با نسخه خطی، تطبیق گردید.

۴- پس از این مرحله، قسمت پایانی کتاب با استفاده از نسخه کتابخانه مدرسه صدر بازار، نوشته می شود و این گونه است که نسخه ای کامل از حاشیه فاضل سراب به دست می آید.

۵- همزمان با این مرحله، نسخه ویراستاری می شود.

۶- پس از این مراحل پنج گانه، متن آماده شده با نسخه «M» تطبیق و موارد اختلاف در پاورقی ذکر می شود.

۷- در این مرحله، برای دومین مرتبه متن با نسخه «Z» مقابله و موارد اختلاف با متن زبده البیان و همچنین نسخه «M» استخراج و در پاورقی یادداشت می گردد.

۸- در هشتمین مرحله آیات، روایات، اقوال و تمامی مواردی که برای تحقیق نیازمند مصدربابی است استخراج و به مصادر اصلی ارجاع داده می شود.

۹- در این مرحله، نسخه تصحیح نهائی شده و تمامی حواشی دو نسخه برای دومین مرتبه مورد بازبینی قرار می گیرد.

۱۰- آخرین مرحله، اختصاص به بررسی و بازبینی نهائی، استخراج مصادر تحقیق و فهرس فنی دارد.

### **-تذکر چند نکته:**

۱- مواردی که عبارات نقل شده توسط فاضل سراب با متن دو چاپ موجود زبده البیان-مکتبه مرتضویه و نشر مؤمنین- اختلاف داشته در پاورقی ذکر شده است.

۲- اشتباهات کتابتی که توسط کاتب در نسخه راه یافته را در متن اصلاح و اصل عبارات را در پاورقی ذکر کرده ایم.

۳- قسمتی از کارهای آغازین این تحقیق و تصحیح، توسط دوست فاضل و گرامی جناب رحیم قاسمی صورت انجام گرفته و به سرانجام رساندن این تحقیق تا مرحله

چاپ به نگارنده، پیشنهاد شد؛ نگارنده پس از این، به صورت جدی ادامه کار را پی گرفت که نتیجه آن، اثری است که هم اکنون خواننده محترم در مقابل چشمان خود می بیند.

### ه...و اما سخن پایانی:

و در پایان ضمن تقدیر از همه عزیزانی که نگارنده را در به ثمر نشستن این تراث ارجمند قرآنی کمک و مورد لطف خویش قرار دادند؛ ثواب این تحقیق را به روح بلند فاضل سراب و تمامی عالمانی که با تلاش و مجاهدت خویش میراثی ارزشمند از علوم قرآنی را برای ما به یادگار نهادند، تقدیم می دارم.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین اصفهان

شوال المکرم ۱۴۲۹ قمری برابر مهرماه ۱۳۸۷ شمسی مهدی باقری سیانی

برگه اوّل نسخه خطی «زبدہ البیان» کتابخانہ آیت اللہ العظمیٰ مرعشی نجفی

ص: ۳۴

برگه آخر نسخه خطی «زبدہ البیان» کتابخانہ آیت اللہ العظمیٰ مرعشی نجفی

ص: ۳۵

برگه اوّل نسخه خطی «زبدہ البیان» کتابخانہ وزیری یزد

ص: ۳۶



برگه آخر نسخه خطی «زبدہ البیان» کتابخانه وزیری یزد از آخر افتادگی دارد

ص: ۳۷

برگه اوّل نسخه خطی «زبدہ البیان» کتابخانہ مدرسہ صدر بازار

ص: ۳۸

برگه آخر نسخه خطی «زیده البیان» کتابخانه مدرسه صدر بازار

ص: ۳۹



بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على سيد المرسلين، و خاتم النبيين، و أهل بيته الطيبين الطاهرين، سيما وصيته و خليفته من بعده علي بن أبي طالب، أمير المؤمنين، و قائد الغر المحجلين.

و بعد، فهذه حواشي و تعليقات قد كتبها والدي العلامة المحقق، و الفهامة المدقق، اسوه العلماء المحققين، و قدوه الفضلاء المدققين، فريد دهره و أوانه، و وحيد عصره و زمانه، مروج آثار الأئمة الطاهرين، و سالك مسالك الزاهدين المتقين، الورع الزكي، و الزاهد التقى، مولانا محمّد بن عبد الفتّاح التكايني تغمّده الله بغفرانه، و أسكنه بحبوحه جنانه في أثناء المطالعه و المباحثه، على هامش كتاب «آيات الأحكام» تأليف قدوه الناسكين، و اسوه الزاهدين، حلال عقده معضلات العبارات بينان بيان المعاني، الفائز من مراتب الفضل و الزهد و التقى بمنتهى الأمانى، مولانا أحمد الأردبيلي أعلى الله في درجات الجنان قدره، و أنار في سماء الرضوان بدره.

ثم أمرنى بعد ما لحقه من الضعف و الكلال، بجمعها و تدوينها مخافه الاندراس و الاضمحلال، فجمعتها إطاعه لأمره رجاء الثواب، و دوّنتها لتكون محفوظه عن الذهاب، و أنا أفقر الخلايق إلى عفو ربّه الخالق، محمّد المدعوّ بصادق وفقه الله للعمل في يومه لغده، قبل أن يخرج الأمر من يده و هو حسبي و نعم الوكيل، نعم المولى و نعم النصير.

قوله: «بيانه أنّ الشيخ أبا علي رحمه الله قال في أوّل تفسيره (١): و التفسير معناه كشف المراد من (٢) اللفظ المشكل...» [ص ٢١، س ٤]؛ و ليس المراد من الأخبار التي منع فيها التفسير بالرأى ترك الاعتماد على ظاهر الآيات المحكمه، كما يزعم بعض الأخباريين (٣) بما ذكر في الكتاب، و بقول أمير المؤمنين عليه الصلاه و السلام في عهده الذي كتبه للأشتر النخعي رحمه الله تعالى: «و اردد إلى الله و رسوله ما يظلعك من الخطوب، و يشتبه عليك من الأمور، فقد قال الله سبحانه لقوم أحبّ إرشادهم: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَدَّارَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ (٤) فالردّ إلى الله، الأخذ بمحكم كتابه، و الردّ إلى الرسول الأخذ بسنته الجامعه غير المفرقه» (٥).

## كتاب الطهاره

### [نبدأ بالفاتحه تيمنا و تبرّكاً ثم نذكر آياتها]

(٤)

قوله: «بأنّ الظاهر أنّ المراد بها تعليم العباد...» [ص ٢٢، س ٥]؛ لا يخفى عدم ظهور كون المراد بها تعليم العباد ابتداء فعلهم، فلعلّ الرجحان أو الوجوب مخصوص بما يدلّ القرينه عليه، و الدليل الذي ذكره - و هو تقدير «استعينوا» - محلّ المنع، فلعلّ المقدّر غيره، و على تقدير تسليمه فلعلّ المراد: استعينوا باسم الله في ابتداء أمر خاصّ يدلّ القرينه و المقام عليه، لا في ابتداء الأمور، فلم يمكن الاستدلال بها على وجوبها، و لا على رجحانها في الذبح لو لم يكن دليل آخر.

ص: ٤٢

- ١- (١) - و هو الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي في مجمع البيان، ج ١، ص ٨٠، الفن الثالث.
- ٢- (٢) - كذا في نسخ التي بأيدينا و لكن في طبعتي الزبيده «عن».
- ٣- (٣) - منهم الشيخ محمّد أمين الأسترآبادي في الفوائد المدنيه، ص ٣٠٦.
- ٤- (٤) - سوره النساء، الآية ٥٩.
- ٥- (٥) - نهج البلاغه، ص ١٣٩.
- ٦- (٦) - زبيده البيان، ص ٢٢.

قوله: «و يؤيدُه الخبر المشهور: [كلُّ أمر ذى بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر]» (١) [ص ٢٢، س ١١]؛ أى فى الجملة، و هو فى أمر ذى بال، لا فى مطلق الامور كما ذكره أوّلا.

قوله: «مثل الاستدلال الأوّل...» [ص ٢٣، س ٥]؛ لعلّ مراده قدّس سرّه بمثل ذلك الاستدلال هو أنّ الظاهر أنّ المراد تعليم العباد ابتداء فعلهم.

و فيه أنّه لمّا لم يكن هذا المدعى بينا، علّل هناك بتقدير «استعينوا بالامور» ليكون متعلّقا للجازّ، و لا يجرى التعليل هاهنا لو أغمض عن ضعفه الذى ذكر لك هناك.

قوله: «و ليس بواضح...» [ص ٢٤، س ١]؛ لأنّه إنّما يدلّ «رَبِّ الْعَالَمِينَ» على عموم التريه، على وفق قوله: (٢) أى مربّيها، أو المصلحيه، أو المالكيه بالنسبه إلى أفراد الممكن، و لا يدلّ على إرادته الإيجاد و الإبقاء من الربيّه، فعمل المقصود منها سببّه بعض الكمالات اللاحقه بالموجود، و على تقدير اندارجهما فيها فلا نسلم شمول إرادته الإيجاد و الإبقاء المندرجين فيها حينئذ جميع حالات الممكن، فعملّ تعلّقها بالممكن مختلف، فبعض الحالات تعلّقها به بالإيجاد، و بعضها بتكميله اللايق به، و بعضها دفع المنافيات و الآلام، و بعضها إطلاق ما يفسد المزاج و الأسقام.

و فى قوله (٣) نعم... دلالة على عدم إرادته رحمه الله بعض ما ذكرته فى وجه عدم الوضوح.

قوله: «إذ حاصله قولوا: نخصّك بالعباده» [ص ٢٤، س ١٣]؛ وجه تقدير «قولوا» غير ظاهر، و كونه على ألسنه العباد غير صالح للسببّه.

قوله: «و لا يخفى المسامحه فى التفسير الثانى...» [ص ٢٥، س ٥]؛ لعلّ وجه المسامحه أنّ طلب الهدايه إلى رسول الله صلّى الله عليه و آله ظاهره لا يناسب المسلم مطلقا، لحصول

ص: ٤٣

١- (١) - انظر: وسائل الشيعه، ج ٧، ص ١٧٠، باب استحباب الإبتداء بالبسملة مخلصا لله، ح ٤.

٢- (٢) - أى قول البيضاوى فى أنوار التنزيل، ج ١، ص ٨.

٣- (٣) - أى قول المحقق الأردبيلي فى الزبده.

العلم به صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَهُمْ، وَ إِلَى الْأئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لَا يَنَاسِبُ الْمُؤْمِنَ، لِلْوَجْهِ الْمَذْكُورِ، وَ غَيْرِ الْمُؤْمِنِ، لِعَدَمِ طَلْبِهِمُ الْهُدَايَةَ إِلَى الْأئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

وَ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْمُرَادَ بِطَلْبِ الْهُدَايَةِ إِلَيْهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ طَلْبَ الْهُدَايَةِ إِلَى بَعْضِ مَرَاتِبِهِمُ الْخَفِيَّةِ الْغَيْرِ الْمَعْلُومَةِ لَنَا، لِأَنَّ مَرَاتِبَهُمُ الَّتِي تَحْصُلُ بِمَعْرِفَتِهَا التَّرَقِّيَّاتُ الْعَظِيمَةُ كَثِيرَةٌ جَدًّا، أَوْ طَلْبَ ثَبَاتِ مَا هُوَ مَعْلُومٌ لَنَا، أَوْ طَلْبَ كَلَامِ الْأَمْرِينَ.

وَ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِطَلْبِ الْهُدَايَةِ إِلَيْهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ الْهُدَايَةَ إِلَى طَرِيقَتِهِمُ الْقَوِيمَةِ، بِحَذْفِ الْمُضَافِ، وَ لَا مَسَامَحَةَ عَلَى الْإِحْتِمَالَاتِ الْمَذْكُورَةِ.

وَ أَيْضًا إِنْ عَجَزَ عَقْلُنَا عَنِ الْوَصُولِ إِلَى مَا ذَكَرُوهُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بِعُنْوَانِ التَّفْصِيلِ نَعْلَمُ غَايَةَ حَسَنِ مَا ذَكَرُوهُ بِعُنْوَانِ الْإِجْمَالِ، فَلَا يَنَاسِبُ بَعْدَ نَسْبِهِ هَذَا الْإِحْتِمَالُ إِلَى أَنْمَتْنَا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ نَسْبَهُ الْمَسَامَحَةَ إِلَيْهِ.

قَوْلُهُ: «وَ اخْتِيرَ [وَ لَمَّا تَوَقَّفَتْ صَحَّةُ الْعِبَادَةِ عَلَى الْإِيمَانِ أَشْرَتْ إِلَى بَعْضِ الْآيَاتِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِهِ. مِنْهَا أُوَلِّئُكَ عَلَيَّ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُوَلِّئُكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ (١)] (٢) أُوَلِّئُكَ وَ كَرَّرَ...» [ص ٢٧، س ٧]؛ لَعَلَّ مُرَادَهُ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَوْ قِيلَ: «هُمْ عَلَى هُدًى مِّنْ رَبِّهِمْ» لَمْ يَظْهَرِ مِنْهُ أَنَّ اسْتِحْقَاقَهُمُ الْهُدَايَةَ لِأَجْلِ الصِّفَاتِ الْمَذْكُورَةِ بَعْدَ الْمُتَّقِينَ، لِعَدَمِ دَلَالَةِ الضَّمِيرِ عَلَى مَا يَزِيدُ عَلَى الْمَرْجِعِ الَّذِي هَاهُنَا هُوَ الْمُتَّقُونَ، وَ كَذَلِكَ لَوْ قِيلَ: «وَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ» -بِلا ذِكْرِ أُوَلِّئُكَ- لَمْ يَظْهَرِ مِنْهُ أَنَّ اسْتِحْقَاقَهُمُ الْفَلَاحَ لِأَجْلِ الْخِصَالِ الْمَذْكُورَةِ، كَمَا يَدُلُّ إِسْمُ الْإِشَارَةِ عَلَيْهِ.

وَ أَشَارَ إِلَى مَا ذَكَرْتَهُ صَاحِبُ الْكَشَافِ بِقَوْلِهِ: «وَ فِي إِسْمِ الْإِشَارَةِ الَّذِي هُوَ أُوَلِّئُكَ إِيْذَانٌ بِأَنَّ مَا يَرِدُ عَقِيْبَهُ فَالْمَذْكُورُونَ قَبْلَهُ أَهْلٌ لِاِكْتِسَابِهِ مِنْ أَجْلِ الْخِصَالِ الَّتِي عَدَّدْتَ لَهُمْ»، إِنَّتَهَى. (٣)

إِذَا عَرَفْتَ هَذَا ظَهَرَ لَكَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ التَّأَكِيدِ وَ التَّصْرِيحِ وَ الْمَبَالِغَةِ جَازٍ فِي التَّكْرِيرِ

ص: ٤٤

١- (١) - سورة البقرة، الآية ٥.

٢- (٢) - زبده البيان، ص ٢٦.

٣- (٣) - الكشاف، ج ١، ص ٨٤.



الذى هو إشاره إلى ذكر أولئك ثانياً، بخلاف المذكور أولاً؛ لأنه إنَّما يدلُّ على استحقاقهم الهدايه لأجل الخصال المذكوره بعد المتقين فقط، فذكر المصنّف رحمه الله الوجوه الجاريه فى التكرير ليعلم ما يجرى منها فى اختيار أولئك بلا حاجه إلى بيان.

لكن قوله رحمه الله: كما أنّ الفصل يدلُّ عليه- أى على كون الفلاح للمتقين الموصوفين بالصفات المذكوره- يدلُّ على تساوى الضمير و إسم الإشاره فى المفاد.

إلا- أن يقال: مراده رحمه الله من قوله: «كما أنّ الفصل يدلُّ عليه» أنه يدلُّ على كون الفلاح للمتقين الموصوفين بحسب الواقع بالصفات المذكوره، أو أنّ المرجع هو المتقون بلا ملاحظه التقييد بقوله: «الموصوفين بالصفات المذكوره» بوجه.

وفيه: أنه مع بعد كلّ واحد من الإحتمالين يزيد بعده بذكر قوله: «مع إفادته الحصر» بعد قوله: «عليه» لأنّ ظاهر هذه العبارات اشتراك الفصل مع إسم الإشاره فى المفاد، و زيادته عليه بإفاده الحصر.

قوله: «فلا يصار إليه إلاّ بدليل قطعيّ المتن...» [ص ٣٠، س ٥]؛ لكون ما استدلّ على كون الإيمان أمراً قلبياً قطعيّ المتن، و لا يعارض القطعيّ غير القطعيّ.

وفيه: أنّ القدر الثابت أنّ سبب التأويل يجب أن يكون أقوى، أمّا ضروره كونه قطعيّ المتن عند كون ما يعارض ظاهره قطعيّ المتن فلا دليل عليه، فلعلّ ظهور احتمال التخصيص و شهرته و قوّه المعارض سندا و دلاله و شهره عمل القدماء على المعارض أورث الظنّ على ظاهر المعارض، و على إرادته التخصيص فى قطعيّ المتن، و عدم جواز التخصيص حينئذ لا دليل عليه، و ليس غرضى كون ما نحن فيه كذلك، بل المقصود الإيماء إلى ضعف هذا الدليل، لتنتفع بالعلم به فى مواضع آخر.

و بما ذكرته من وجوب كون سبب التأويل أقوى ظهر ضعف ما يذكره بقوله: «أو بالمثل».

لا- يقال: يمكن أن (يكون مراده بالمثل ما هو مثله إذا قطع النظر عن الامور الخارجيه عن) (١) أصل المتعارضين، فأما إذا لوحظت فيمكن رجحان أحد المثليين باعتبارها.

ص: ٤٥

---

١- (١) - ما بين المعقوفتين لم ترد فى نسخه M .

لأننا نقول: فحينئذ لا- يصح الحصر في قوله: «الخروج عن ظاهر القطعي لا يجوز إلا بأقوى منه أو بالمثل» لجواز الخروج عن ظاهر القطعي بما هو أضعف منه بضميمه أمر خارج يصير الأضعف باعتباره أقوى.

و ما ذكرته بقولي: «و بما ذكرته من وجوب...» مبنئ على إرادته الحكم بخلاف ظاهر القطعي عن الخروج عن ظاهره، و أمّا إذا اريد عدم الحكم بظاهرة حتى يندرج التوقف أيضا فيه فلا، لكن الظاهر عدم اندراج التوقف فيما يفهم بحسب العرف من الخروج عن أمر، فلا يقال للمتوقف في أمر خرج عنه، و إن كان قبل التوقف حاكما به.

قوله: «فإنه بعض أفراد معناه اللغوي...» [ص ٣٠، س ٩]؛ ظاهر عبارته يدل على كون إطلاق الإيمان على التصديق الخاص حقيقه لغويّه.

و فيه: أنّ دخول الخصوص في المعنى الشرعي يستلزم خروج المجموع عن المعنى اللغوي، فالمناسب أن يقول: و التصديق الخاص و إن لم يكن معنى لغويّا للإيمان لكنّ الدليل القوي صرفه إليه.

قوله: «الأدله على إمامته و وصايته من المعقول و المنقول غير محصوره...» [ص ٣٦، س ١٦]؛ مراده رحمه الله من المعقول ما يدل على وجوب الإمام في كلّ عصر عند ختم النبوه، و على اعتبار العصمه فيه، و دلالتها على إمامته عليه السلام إنّما هي بانضمام عدم عصمه غيره ممّن زعم الإمامه في شأنه، فلا يرد أنّه لا يستقلّ العقل في تعيين أحد بالإمامه.

فنقول في الطهاره آيات: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ... (١)**

قوله: «أى إذا صليتم...» [ص ٣٧، س ١١]؛ لا- يبعد أن يقال: إنّ معنى القيام إلى الصلاه بلفظ «إلى» هو قيام المؤمن ذاهبين إلى الصلاه أو ما يلين إليها، فلعله لذلك قيل:

إذا قمتم إلى الصلاه، و لم يقل: إذا صليتم، أو أقمتم الصلاه، و حينئذ لا يحتاج إلى تقدير الإراده.

ص: ٤٦

قوله: «و لا على وجوب التخليل مطلقا...» [ص ٣٩، س ١١]؛ فيه نظر، نعم تخصيص ظاهر الآيه بالإجماع و بالأخبار المعتمده جيد.

قوله: «فلا- يفهم إلا- كون غسل الوجه بلا- مهله...» [ص ٤٠، س ٧]؛ فيه: أنه ذكر «الفاء» هاهنا إمّا لتعقيب غسل الوجه عن إرادته الصلاة، ثم عطف عليه سائر أعضاء الوضوء، و إمّا لتعقيب المجموع بعد عطف بعض الأعضاء على بعض.

و على التقديرين ظاهر الآيه الموالاته، بناء على كون الفاء للتعقيب من غير تراخ، لا مجرد كون غسل الوجه بعد الإراده بلا مهله. نعم، تخصيص الظاهر بقدر يقتضيه المخصّص المعتمده موجه.

قوله: «[و حملتا على التقيه لذلك] مع ما فيه...» [ص ٤١، س ٦]؛ قيل: فإنّ المسح بالماء الجديد ليس من مذهب مخالفينا مطلقا (١).

أقول: عدم معرفتيه وجوب المسح بالماء الجديد بين المذاهب الأربعة المتداوله بينهم لا- ينافى الإحتياج إليها بكونه مذهب بعضهم فى زمانهما عليهما السلام كما يظهر من كلام بعض.

قوله: «و على غير الإختيار...» [ص ٤١، س ٦]؛ قوله عليه السلام: «لا» فى الروايتين بعد قول السائل فى الروايه الاولى: «أيجزى للرجل أن يمسح قدميه بفضل رأسه؟» (٢) و فى الروايه الثانيه: «أمسح بما فى يدي من الندى رأسى» (٣) الدالّين على بقاء الرطوبه، و كون السؤال فى الجواز و الكفايه آب عن الحمل على غير الإختيار.

ص: ٤٧

١- (١) - التهذيب، ج ١، ص ٥٨، ح ١٦٣؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٠٩، ح ٥.

٢- (٢) - اكتفينا فى المقام بنقل كلام العلّامه السيّد شرف الدين العاملى فى المسائل الفقهيّه، ص ٩٧: «...إختلف علماء الإسلام فى نوع طهاره الأرجل من أعضاء الوضوء فذهب فقهاء الجمهور و منهم الأئمه الأربعة إلى وجوب الغسل فرضا على التعيين... و الذى عليه الإماميه (تبعاً لأئمه العتره الطاهره) مسحها فرضا معيناً». و انظر: الفقه على المذاهب الأربعة و مذهب أهل البيت عليهم السلام، ج ١، ص ١٢٢.

٣- (٣) - التهذيب، ج ١، ص ٥٨، ح ١٦٣؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٠٩، ح ٥.

قوله: «و ذهب البعض...» [ص ٤١، س ٨]؛ ابن بابويه و الشيخ في التهذيب. (١)

قوله: «و كأنه موافق لمذهب العامه...» [ص ٤١، س ١٣]؛ أى بعضهم: لأن المشهور بينهم هو أنّ الكعب هو الناشران من جانبي القدم.

(٢)

قوله: «و ظاهر الآيه، فإنّ قراءه الجرّ صريحه...» [ص ٤١، س ١٥]؛ فيه: أنّ التعليل لا يناسب المعلل؛ لأنّ صراحه إحدى القراءتين كفيه في الآيه في المسح، لوجوب حمل القراءه الاخرى على هذه، لئلا يلزم تنافى المفاد بين القراءتين.

إعلم أنّه لمّا علّم الصراحه بالعطف على الرؤوس، و سلب احتمال الغير، نشأ توهم أنّ قراءه الجرّ لا تستلزم العطف على الرؤوس، لاحتمال كون جرّ الأرجل بجوار الرؤوس، لا بسبب العطف عليها، فأجاب بضعف جرّ الجوار، و أيد الضعف بالإشتباه و حرف العطف، لكن دفع الإحتمال بهذا الوجه إنّما يناسب ظهور الآيه في المسح - كما ذكره أولاً - لا صراحتها فيه كما ذكره في التعليل.

إلا - أن يقال: ليس ضعف جرّ الجوار جوابا مستقلاً حتّى يكون الإشتباه و حرف العطف مؤيّدا للضعف، بل الجواب إنّما هو المجموع، و لعلّ المجموع غير محتمل عند المصنّف، كما يحكم به الوجدان، و تتبّع كلام البلغاء و أهل اللسان، لكن لفظ «خصوصاً» أب عن هذا التوجيه.

و لعلّ مراده رحمه الله بصراحه قراءه الجرّ إنّما هي غايه الظهور، و حينئذ يتلائم أجزاء الكلام كما يظهر بالتأمل، و بعد هذا الإحتمال لا يمنع الموجه خصوصاً في كلام مثل المصنّف الذي ليس من دأبه السعى في ظهور دلالة اللفظ على المقصود.

لكن ما يذكره بقوله: «و أمّا عطفه على الوجه فمعلوم قبّه» إلى آخره - في ذيل كون

ص: ٤٨

١- (١) - انظر: الفقيه، ج ١، ص ٤٤-٤٥؛ التهذيب، ج ١، ص ٦٠.

٢- (٢) - راجع: شرح الأزهاري، ج ١، ص ٨٩؛ سبل السلام، ج ١، س ٤٣؛ و انظر: تذكرة الفقهاء، ج ١، ص ١٧٠؛ ذكرى الشيعة، ج ٢، ص ١٤٩؛ مشارق الشموس، ج ١، ص ١١٩، أيضاً مصباح المنير، ج ٢، ص ٥٣٤؛ لسان العرب، ج ١، ص ٧١٨.

قراءه النصب أيضا كذلك-في غايه البعد عن التوجيه المذكور إن قلنا باحتماله في الجملة.

قوله: «لأنه عطف على محلّ برؤوسكم (١)»... [ص ٤٢، س ٣]؛ لا يخفى ضعف ظاهر هذا التعليل، بل الأجود أن يعلل بما أخره بأدنى تغيير، بأن يقول: لأنّ عطفها على الوجه معلوم بعده، فيجب عطفها على محلّ رؤوسكم... ولو اكتفى بالظهور في المسح بناء على قراءه النصب بما أشرته، و قوَى برعايه التوافق في المقتضى مع قراءه الجرّ كان أجود من الأجود.

قوله: «بل هو دليل...» [ص ٤٢، س ٦]؛ لا يخفى ما فيه، بل المناسب أن يقال:

«بل يمكن أن يحمل على ما ذهب إليه أصحابنا...» لكفايته و صحّته.

قوله: «إذ قد يكون المقابله باعتبار التيه...» [ص ٤٢، س ١٣]؛ لا يخفى بعد تأثير التيه في مثله.

قوله: «أو للتضّرر به...» [ص ٤٣، س ١٩]؛ ظاهر التضّرر لا خصوصيّة له بالمسافر، و يمكن حمل التضّرر ها هنا على معنى يناسب المسافر كالتخلّف عن الرفقه و غيره.

قوله: «بأن تضعوا أيديكم [على بعضه]...» [ص ٤٤، س ٥]؛ إشاره إلى أنّ التيمّم ببعض الصعيد الذى هو مقتضى الآيه-على تقدير جعل «من» تبعيضيّه- يتحقّق بمحض وضع الأيدي على بعض الصعيد، و فعل ما يعتبر بعد الوضع، و صرح على ما أشار إليه هاهنا فى التفرّيع.

و لا يخفى بعد إرادته هذا المعنى من التبويض، بل ظاهر التبويض هو اعتبار اللصوق، و يجيء ما يناسب المقام بعد أيضا.

قوله: «بل طهاره الماء و إباحته أيضا...» [ص ٤٤، س ١٢]؛ الإستدلال بالآيه

ص: ٤٩

على طهاره الماء و إباحته إنّما يصحّ لو كان اعتبار شيء في البدل مستلزماً لاعتباره في الأصل، و الإستلزام ممنوع.

قوله: «و أنّ أول أفعال التيمّم مسح الوجه...» [ص ٤٤، س ١٤]؛ دلالة الآية عليه إنّما هي بوجود «الفاء» كما ذكره في دلالة آية الوضوء على الترتيب، و يرد عليها ما اورد هناك، و لعلّ ترك الإعتراض هاهنا بل الإجمال في بيان الدلالة لكفايه ما سبق منه رحمه الله للناظر.

قوله: «و العطف بأو، و المناسب بالواو...» [ص ٤٥، س ٧]؛ لا يبعد أن يقال:

ليس المراد من قوله تعالى: «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ (١)» حكم المحدثين بأحد الحديثين، من المرضى و المسافرين عند فقد الماء، بل عند وجوده؛ و بيان حكمهما عند فقدّه يظهر بالأولويّه أو بتعميم قوله تعالى: «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ... (٢)» و حينئذ العطف بأو هو المناسب لا بالواو.

قوله: «فيصحّ تكليفهم و نهيهم...» [ص ٥٠، س ٧]؛ غرضه قدّس سرّه أنّ النهي في الآية متعلّق بالسكر، فينبغي توجيهه حتّى لا يلزم تكليف الغافل، فأوله بما أوّله، و التخصيص بعيد، بل الظاهر أنّ المكلفين بعدم قرب الصلاة حال السكر هم المؤمنون المدركون، فإن كانوا شربوا المسكر أو أكلوه و لم يسكروا بعد فمعناه ما ذكره و إن لم يشربوا، فالغرض من النهي أن لا يشربوا في وقت يصيرون وقت الصلاة بسكارى لا يعلمون ما يقولون.

قوله: «لكن بالتيمّم...» [ص ٥٠، س ١٤]؛ فيه إشارة إلى الإحتياج إلى التقييد به كما يصرّح به بقوله ناقلاً عن مجمع البيان و يؤيّده عدم الإحتياج إلى قيده بالتيمّم.

وجه الإحتياج إلى التقييد أنّ الإستثناء يدلّ على جواز الصلاة جنباً حين كونهم مسافرين، فاحتاج إلى التقييد المذكور حتّى يصح ما دلّ عليه الإستثناء.

و فيه: أنّه يمكن أن يكون الغرض من الإستثناء رفع نهى القرب من الصلاة باعتبار

ص: ٥٠

١- (١) - سورة النساء، الآية ٤٣.

٢- (٢) - نفس المصدر.

الجنابه بالنسبه إلى المسافر، و لا- منافاه بينه و بين منعه منه باعتبار آخر يظهر في موضع آخر. و كذلك مفهوم الغايه في قوله [تعالى]: حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ (١).

قوله: «و هو غير لازم...» [ص ٥١، س ١]؛ لعلّ عدم لزوم التكرار إمّا لكون التيمّم المقدّر أوّلاً غير مبين، و ما ذكر بعده مبين، و لا يعدّ مثل هذا تكراراً، أو لأنّ التيمّم المقدّر أوّلاً متعلّق بالمسافر فقط، و ما ذكر بعده متعلّق بمطلق المحدث.

و يمكن أن يقال: إنّ ذكر الصلاه مع التيمّم بعده بحيث يندرج فيه المسافر يدلّ على أنّ المذكور أوّلاً ليس من أحكام الصلاه و إلاّ يلزم التكرار بالنسبه إلى المجنب المسافر، و هو خلاف الظاهر.

قوله: «و القول بتحريم دخول السكران المسجد غير معلوم...» [ص ٥١، س ٢]؛ عدم المعلوميّه مرجّح ضعيف، بل لا يبعد القول بعدم كونه مرجّحاً، و النافع هاهنا معلوميّه العدم، و هو لا يدعيها.

قوله: «و حذف المضاف تكلف...» [ص ٥١، س ٣]؛ قيل: لا قصور، لأنّه يكون معنى الآية: «لا تقربوا المساجد للصلاه في حال السكر و لا تدخلوها جنبا...» إلى آخر الآية، فهو معنى صحيح موافق للروايه عن الصادقين عليهما السّلام. (٢)

أقول: تقدير للصلاه في الجنب لا- يوافق تقدير المضاف على طريقه المفسّر رين و الفقهاء، و عدم تقديره فيه خارج عن الاسلوب، على ما ذكره من تقديره في السكاري.

قوله: «و عموم المساجد غير جيّد...» [ص ٥١، س ٣]؛ لا يقال بتخصيص المسجدين حيثنذ عن الحكم؛ لأنّ تخصيص الحكم بغيرهما مع شدّه الحاجه إلى حكم

ص: ٥١

١- (١) - نفس المصدر.

٢- (٢) - انظر: عوالي اللئالي، ج ٢، ص ٩، ح ١٧؛ تفسير القمي، ج ١، ص ١٣٩؛ التبيان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ٢٠٧-٢٠٨؛ مجمع البيان، ج ٣، ص ٩٣ و وسائل الشيعه، ج ٢، ص ٢١٠، ح ٢٠.

أحدهما-لكونه فى محلّ النزول-و إلى حكم الآخر-لكثرة ورود إليه-لا يخلو من بعد، و مع ذلك يجب التخصيص على تقدير صراحة الروايه الصحيحه.

قوله: «و يكون ذلك معلوما بالبيان...» [ص ٥١، س ٩]؛ و يمكن تأييد هذا الإحتمال بجواز كون قوله تعالى: **حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ** [\(١\)](#) قرينه للفعل، و قوله:

عَابِرِي سَبِيلِ [\(٢\)](#) قرينه للدخول، و لا بعد فيه.

قوله: «و الأوّل أبعد...» [ص ٥١، س ١٠]؛ لعلّ المراد من الأوّل ما ذكر قبل هذا بقوله: «و قيل: المراد لا تقربوا مواضع الصلاه» لا ما ذكره أولاً، كما يظهر بالتأمّل.

قوله: «فالقول بمضمونها متعين...» [ص ٥١، س ١١]؛ لعلّ تعين القول بمضمونها إنّما هو لعدم صراحة الآيه، بل عدم ظهورها فى المعنى الآخر، و إلاّ كان القول بمضمونها مشكلا خصوصا على طريقه المصنّف، على ما ظهرت فى تفسير المؤمن من قوله: «فلا يصار إليه إلاّ بدليل قطعىّ المتن و قوىّ الدلاله؛ إذ الخروج عن ظاهر القطعىّ لا يجوز إلاّ بأقوى منه أو بالمثل». [\(٣\)](#)

قوله: «و فى الآيه دلالة ما على [\(٤\)](#) عدم خروج المؤمن عن الإيمان [بشرب الخمر، فتأمل فيه]...» [ص ٥١، س ١٣]؛ ظاهر الآيه على ما ذكره كثير من المفسّرين أنّ نزولها قبل تحريم الخمر، فلا يدلّ على عدم خروج المؤمن عن الإيمان بشربها بعد تحريمها، و لعلّه أشار إلى ما ذكرته بقوله: «فتأمّل فيه».

قوله: «أو فى المساجد أو فيهما...» [ص ٥١، س ١٥]؛ الجارّ متعلّق بالدخول فى «تحريم دخول» لا الدخول فى «الدخول فى الصلاه» أى فى الآيه دلالة على تحريم دخول الشارب فيهما، يعنى كلّ واحد، على تقدير.

ص: ٥٢

١- (١) - سورة النساء، الآيه ٤٣.

٢- (٢) - نفس المصدر.

٣- (٣) - زبده البيان، ص ٣٠.

٤- (٤) - فى نسخه (Z) «دلالة على ما» بدل «دلالة ما على».



قوله: «وعدم حصول رفع الحدث بالتيَمِّم» [ص ٥١، س ١٨]؛ على ما اختاره، و أمّا على احتمال تقدير المضاف فلا.

قوله: «وإن لم يتمكن منه...» [ص ٥١، س ٢٠]؛ ظاهر هذه العبارة حملة على تعذّر الإستعمال بوجه ما مع وجود الماء، وإن كان ما يقول بقوله: «و فلم تجدوا عطف على أو جاء قيذا للمرض و السفر» (١) مشعرا بعدم إرادته هذا الظاهر.

و لا يبعد أن يقال: إن ظاهر قوله: وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ (٢) بيان حكم المجنب إذا مرض و وجد الماء، لمجيء حكم فاقد الماء مطلقا بعد.

و الظاهر أن يحمل قوله تعالى: أَوْ عَلَىٰ سَيْفِرٍ (٣) أيضا على حكم المسافر عند وجود الماء، و تحقّق المانع من الاستعمال، لخوف احتياج المحترم إليه، أو تخلف الرفقه بالإستعمال، و إحالة بيان حكم فاقد الماء على ما يجيء، و تخصيص المرض و السفر عند كون المكلف مجنبا مع وجود الماء، لشيوع تعذّر المجنب عن الغسل في الحالين و إن وجد الماء دون الوضوء كما يعرفه المتتبع المفتش، فاكتفى بتعذّر استعمال الماء مع وجوده بأمرين يكثر التعذّر فيهما.

و أمّا قوله: رحمه الله «أو لسفر لا- يكون فيه الماء بوجه» ففيه: أنه أو جاء أَحَدٌ... (٤) مغن عنه، كما هو مغن عن و إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ (٥) على قوله بأنّ فَلَمْ تَجِدُوا (٥) قيد للمرض، و على ما ذكرته لا يحتاج أن يجعل كلمه أو في أو جاء أَحَدٌ مِنْكُمْ (٦) بمعنى الواو، مع عدم كونها سابقا و لاحقا بمعناها، و أشرت إلى بعض ما ذكرته هاهنا سابقا.

قوله: «هكذا قال في الكشاف و غيره...» [ص ٥٤، س ٣]؛ قال صاحب الكشاف:

ص: ٥٣

١- (١) - زبده البيان، ص ٥.

٢- (٢) - سورة النساء، الآية ٤٣.

٣- (٣) - نفس المصدر.

٤- (٤) - نفس المصدر.

٥- (٥) - نفس المصدر.

٦- (٦) - نفس المصدر.

«قال الزجاج: الصعيد: وجه الأرض ترابا كان أو غيره، وإن كان صخرًا لا تراب عليه، لو ضرب المتيّم يده عليه و مسح لكان ذلك طهوره، وهو مذهب أبي حنيفة.

فإن قلت: فما تصنع بقوله في سورة المائدة: فَأَمْسَيْحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ (١) أى بعضه، وهذا لا يتأتى فى الصخره التى لا تراب عليها.

قلت: قالوا: «(من) لا ابتداء الغايه». (٢)

أقول: ها هنا محلّ الحواله، و غرضه رحمه الله أنّ كون «من» لا ابتداء الغايه المذكور فى الكشّاف، و لا ينافى هذا ما ذكره صاحب الكشّاف بقوله:

«فإن قلت: قولهم: «إنّها لا ابتداء الغايه» قول متعسف، و لا يفهم أحد من العرب من قول القائل: «مسحت رأسى من الدهن و من الماء و من التراب» إلّا معنى التبعض.

قلت: هو كما تقول، و الإذعان للحقّ أحق من المرء» انتهى. (٣)

وجه عدم المنافاه أنّ ترجيح صاحب الكشّاف التبعض لا ينافى كونها لا ابتداء الغايه فى الكشّاف كما ذكره المصنّف، فلا يرد ما أورده بعض الناظرين بقوله: العجب كلّ العجب منه قدّس سرّه كيف قال هذا، و المذكور فى الكشّاف نقيض ذلك.

أقول: ظاهر قوله: «و يجوز كونها للتبعض مع عدم لصوق شىء» عدم دلالة «من» التبعضيه على اللصوق، فعلى تقدير تسليم التبعض أيضا لا يتمّ الدلاله مع قطع النظر عن المؤيدين الآتين.

و يؤيد إرادته هذا المعنى ما مرّ منه فى تفسير آيه المائده الذى أشار إليه ها هنا بقوله:

«لما مرّ» (٤)، و ظهر لك ضعفه بما ذكرته هناك، و بما نقلته من صاحب الكشّاف ها هنا.

نعم، لو قيل بعدم اعتبار اللصوق، بإهمالها ها هنا، و بالأخبار، و يجعل الأمرين دالّين

ص: ٥٤

١- (١) - سورة المائده، الآيه ٦.

٢- (٢) - الكشّاف، ج ١، ص ٥٤٧.

٣- (٣) - نفس المصدر.

٤- (٤) - أى كلام صاحب زبده البيان التى مرّت آنفا.

على عدم إرادته التبعض منها (١) لكان له وجه إن لم تكن صحيحه زراره المنقوله في «الفقيه» (٢) صالحه لمعارضتها، والإحتياط في أمثال هذه الامور لا ينبغي أن يترك. (٣)

قوله: «و لهذا لا- يعتبر اللصوق...» [ص ٥٤، س ٥]؛ وجه عدم اعتبار اللصوق في اليد لمسح اليد أنه على تقدير اعتبار اللصوق في الجملة لم يعتبر إلا- أكثر الضربتين في التيمم الذي هو بدل الوضوء، ولا- وجه له أيضا، بل اعتبارهما في بدل الغسل أيضا ليس مسلما و متفقا فيه، فعلى تقدير اعتبار اللصوق في الجملة إذا مسح الوجه باليدين فربما ارتفع عنهما ما لصق بهما، ولا يلزم بقاؤه لليدين، و نسبه المسح إلى الوجه و اليدين نسبه واحده، كما هو ظاهر فأمسحوا بوجوهكم و أيديكم منه (٤) فإذا اعتبر لصوق التراب عند مسح الوجه لزم اعتباره عند مسح اليدين؛ و انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم.

و فيه: أن ظاهر اعتبار اللصوق اعتباره في اليدين أيضا- كما ذكرته- لكن ما ذكر من أنه ربما ارتفع عنهما... ضعيف، لأن ارتفاع كل (٥) ما لصق بمحض مسح الوجه بعيد، فلعله بعد العلم باللصوق يمكن الاكتفاء به، بمقتضى عدم العلم بالإرتفاع، و أصاله البقاء، و على تقدير حصول العلم بزوال الكل بغسل اليدين مثلا بعد مسح الوجه فلا يتم كفايه مسح اليدين حينئذ، فلعله حينئذ يجب ضرب آخر حتى يتحقق مقتضى التبعض، و عدم ظهور القول بوجود الضرب الثاني حينئذ لا يضر، لعدم توفر السؤال و التفتيش في أمثاله؛ لأن العلم بزوال ما لصق كلا عند مسح اليدين إما منتف أو في غايه الندره، فلا يظهر تكثير البحث و التفتيش في زمان ظهور الحجج عليهم السلام و عدم ظهور القول به بين الفقهاء حينئذ، بل ظهور عدم القول به بينهم ليس حجه شرعيه، كما حقيقته في تعليقاتي على المعالم. (٦)

ص: ٥٥

- ١- (١) -وردت «هاهنا» بدل «منها» في نسخه M.
- ٢- (٢) -الفقيه، ج ١، ص ١٠٣، ح ٢١٢.
- ٣- (٣) -للكلام تتمه لا تقرأ في نسخه M.
- ٤- (٤) -سوره المائده، الآية ٦.
- ٥- (٥) -لم ترد كلمه «كل» في نسخه M.
- ٦- (٦) -انظر: الذريعه، ج ٦، ص ٢١٠، الرقم ١١٧٤.

قوله: «ففى الآيه دلالة على كون الغايط و نحوه حدثا...» [ص ٥٤، س ٨]؛ نسبه دلالة حديثه نحو الغايط إلى الآيه لا يخلو من ضعف.

قوله: «و عدم احتياج الوضوء فى غسل الجنابه...» [ص ٥٤، س ١٢]؛ وجه الدلالة هو مفهوم الغايه، و (١) قد عرفت ضعفها بما ذكرته فى مفهوم الغايه فى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ (٢).

و أقيا دلالة الآيه السابقه عليه على تقدير عطف وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنْبًا (٣) على إِذَا قُمْتُمْ (٤) كما ذكره هناك فغير ظاهر؛ لعدم تعلق الإطهار بالصلاه حينئذ. نعم، على تقدير عطفه على المقدر كما هو ظاهر السياق، و المؤيدات التى ذكرها هناك أيضا تدل على عدم الإحتياج إلى الوضوء، فلعل هذا عدول منه عن القول بدلالة الآيه على وجوب الغسل بنفسه بسبب المؤيدات المذكوره.

قوله: «و لا يبعد فهم عموم بدليه التيمم [عن الوضوء و الغسل]...» [ص ٥٥، س ٣]؛ لا دلالة فى الآيه على عموم البدليه كما لا يخفى.

قوله: «لعدم الفرق بين العبادات...» [ص ٥٥، س ٦]؛ يدل كلامه على دخول الطواف أيضا فى حكم المستثنى، و هو بعيد؛ لعدم دخول الطواف فيما يفهم من العبور بحسب العرف، و لا- يقول هو أيضا به، و القياس منفى شرعا؛ نعم، جواز طواف المتيمم فى بعض الصور ثابت بدلائل غير الآيه.

قوله: «و ظاهر هذه الآيه يشعر به...» [ص ٥٥، س ١٠]؛ إشعار هذه الآيه غير ظاهر، و إن قيل بإشعار مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ (٥) فى المائده باشتراك العله فلا بعد فيه.

قوله: «يعنى لا يجوز دخول الجنب بغير طهور و لو بالتيمم...» [ص ٥٥،

ص: ٥٦

١- (١) - لم ترد كلمه (و) فى نسخه M .

٢- (٢) - سوره النساء، الآيه ٤٣.

٣- (٣) - سوره المائده، الآيه ٦.

٤- (٤) - نفس المصدر.

٥- (٥) - نفس المصدر.

س ١٢] قد ظهر لك ضعف تقدير التيمم في أوائل تفسير هذه الآية، فيدل ظاهر الآية على عدم دخوله المسجد قبل الغسل مطلقا و إن تيمم، على وفق ما ذكره فخر المحققين (١) بمقتضى مدلول الغايه و عموم المستثنى منه كما هو الظاهر.

نعم، تخصيص الظاهر بالدليل المعبر جازي، و هو أمر آخر.

و يمكن أن يقال: إن ظاهر الآية بقاء مانعيه الجنابه عن الصلاه في غير السفر، أو عن دخول المساجد بغير العبور، إلى حصول الغايه التي هي قوله تعالى: حَتَّى تَغْتَسِلُوا (٢) إن لم يكن المؤمنون صاحبي أعدار، بقرينه كون مانعيه الجنابه بالنسبه إليهم هي التيمم كما تدل عليه تتمه الآية، فكما أن حصول الغايه الاولى رافع الجنابه عن الطايفه الاولى فلا بعد في رفع الغايه الثانيه إياها عن الطايفه الثانيه، و حينئذ عموم المستثنى منه الذي يظهر من السياق و الغايه لا ينفع فخر المحققين؛ لعدم ظهور كون التيمم عند الأعدار مندرجا في الجنب، و حينئذ يتوافق ما يفهم من هذه الآية مع ما يفهم من نفى الحرج، و الأخبار الكثيره (٣) الذين أشار إليهما المصنّف قدس سرّه من غير حاجه إلى التقييد الذي ذكره بقوله: «بغير طهور و لو بالتيمم».

الرابعه: [إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ\* فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ\* لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ] (٤) قوله: «صفه بعد اخرى...» [ص ٥٧، س ١٢]؛ الصفه إنما هي في كِتَابٍ مَكْنُونٍ باعتبار المتعلق، و كذلك الخبر؛ و أمّا مَكْنُونٍ فهو صفه كِتَابٍ على التقديرين، فقوله: «أى مستور عن الخلق» هو تفسير مكنون، و لا تعلق له بأحد الإحتمالين بخصوصه.

و في قوله: «في لوحه المحفوظ» ليس متعلقا بمستور؛ لكون المستور هو لوحه المحفوظ لا- ما فيه، بل «في لوحه المحفوظ» عبارته اخرى عن في كِتَابٍ مَكْنُونٍ للتوضيح.

ص: ٥٧

١- (١) - انظر: إيضاح الفوائد، ج ١، ص ٦٦.

٢- (٢) - سورة النساء، الآية ٤٣.

٣- (٣) - كلمه «الكثيره» لم ترد في نسخه M .

٤- (٤) - سورة الواقعة، الآية ٧٧-٧٩.

قوله: «و رجوع ضمير لا يَمْسُهُ إلى القرآن...» [ص ٥٧، س ١٧]؛ أى يتوقف دلاله لا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ على عدم جواز مس القرآن للمحدث على رجوع ضمير لا يَمْسُهُ إلى أحدهما، ولا يخفى أنه إن جعل صفة لقرآن فالضمير له، وإن جعل خبر إن فالضمير للمنزل، وليس فى هذين الإرجاعين التابعين للإحتمالين خلاف ظاهر أصلا.

و ظاهر اسلوب كلامه قدس سره من جعل رجوع الضمير فى ذيل التوقف يدل على انفكاك رجوع الضمير إلى أحدهما عن الإحتمالين، أو اشتمال الإرجاع على بعد، ولعل مراده رحمه الله محض بيان مرجع الضمير بناء على الإحتمالين، لا ما يفهم من ظاهر العبارة، و قد يوجد فى قليل من النسخ «يرجع» بلفظ المسقبل.

قوله الخامسة: [فيه رجال يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ (١)] [ص ٥٨، س ٥]؛ فيه-أى فى مسجد قبا-رجال يحبون أن يتطهروا.

قوله: «و إن العلم لا يحتاج للعمل (٢)...» [ص ٥٨، س ٩]؛ لا يبعد أن يقال: إن أمثاله مندرجه فى عموم [ما ورد عن أبى عبد الله عليه السلام]: «كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى» (٣) و ما يوافق.

قوله: «فى مثل ذلك...» [ص ٥٨، س ١٠]؛ مراده رحمه الله بمثل ذلك ما ليس بعباده، و التقييد بمثل ذلك لأن العباده تحتاج إلى بيان الشارع.

السادسه: وَ يُنَزَّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهَّرَكُمْ بِهِ... (٤)

قوله: «و يدل عليه أيضا: فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَ مَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ (٥)...» [ص ٦٠، س ١٥]؛ لا يخفى ضعف دلاله الآيه على جواز الجلوس فى زماننا الذى هو المقصود، بل لا يدل على جواز الجلوس فى زمان نوح عليه السلام غير وقت امر به، فإن تمسك

ص: ٥٨

١- (١) - سورة التوبه، الآيه ١٠٨.

٢- (٢) - فى المطبوع: لا يحتاج [إليه] للعمل.

٣- (٣) - الفقيه، ج ١، ص ٣١٧، ح ٩٣٧.

٤- (٤) - سورة الأنفال، الآيه ١١.

٥- (٥) - سورة المؤمنون، الآيه ٢٨.

بعدم ورود النهی علی (۱) الجلوس فليس من دلاله هذه الآیه. نعم، تدلّ علیہ الآیه السابقه و الإجماع و الأخبار.

السابعه: وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٌ (۲)...

قوله: «ليس بعام...» [ص ۶۳، س ۱]؛ مدفوع بما روى عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: «إِنَّ حِكْمِي عَلَى الْوَاحِدِ حِكْمِي عَلَى الْجَمَاعَةِ» (۳) و في عدم التصريح أيضا تأمل، فتأمل، كذا قيل.

و أقول: لعلّ وجه عدم الصراحه أنّ قوله عليه السّلام: «شأنك بأعلاها» (۴) ظاهر في عموم الإنتفاع المتعلّق بهذا الجانب الدالّ على عدم العموم فيما تحت الإزار، و أمّا على عدم جوازه أصلا فلا.

قوله: «على عدم الرجحان المطلق إلى حين الغسل...» [ص ۶۳، س ۸]؛ الأظهر رجحان الاعتزال، و عدم القرب المطلق إلى حين الغسل....

و لعلّ مقصوده أنّ تحقّق عدم الرجحان المطلق إمّا بتساوى عدم المقاربه و وجودها، أو برجحان العدم مع عدم جواز المقاربه، أو مع جوازها؛ و الإحتمال الأوّل ظاهر الانتفاء، فالمتحقّق أحد الأخيرين اللذين أشار إليهما بقوله «التحريم...».

قوله: «أو بعد مضيّ وقت صلاه كامله...» [ص ۶۵، س ۱]؛ ليس فيما عندنا من الكشافين. (۵)

قوله الثامنه: إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجِسٌ... (۶)

ص: ۵۹

۱- (۱) - في نسخه (Z) ترد «عن» بدل «على».

۲- (۲) - سورة البقره، الآيه ۲۲۲.

۳- (۳) - عوالي اللئالي، ج ۱، ص ۴۵۶، ح ۱۹۷ و ج ۲، ص ۹۸، ح ۲۷۰؛ الأربعون حديثا (رسائل الشهيد الأوّل)، ص ۳۸؛ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۷۲، ح ۴.

۴- (۴) - روى زيد بن أسلم: أنّ رجلا- سأل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: ما يحلّ لي من إمرأتي و هي حائض؟ قال: لتشدّ عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها. الموطأ ج ۱، ص ۵۷، ح ۹۳؛ الكشاف، ج ۱، ص ۲۹۳.

۵- (۵) - انظر: الكشاف، ج ۱، ص ۲۹۳-۲۹۴.

۶- (۶) - سورة التوبه، الآيه ۲۸.

قوله: «فكأنه على وجه المجاز...» [ص ٦٧، س ١٦]؛ لا عند القاضي (١)، وهو ظاهر، بل في إنمّا المُشْرِكَونَ نَجَسٌ و هذا بعنوان الإلزام على القاضي من جعل الغلبه سبب النجاسه بأن إطلاق النجس على المشركين إذا كان باعتبار الغلبه لا يلزم كونهم نجسا حقيقه حتى يلزم تحقق النجاسه كلمًا تحققت الغلبه، فلعلها سبب إطلاق النجس عليهم مجازا و إن لم يكونوا نجسا حقيقه، و لا يجب اجتناب ما مسّوه رطبا بمحض مسّهم.

نعم، إن ظهر نجاسه الخارج فيما مسّوا شيئا به يجب الإجتناّب، و هذا لا اختصاص له بالمشركين.

قوله: «و علم أن لا- دليل لها إلا الغلبه...» [ص ٦٨، س ٢]؛ الصواب تبديل «العلم» ب«الإستنباط» أو «الظن»؛ لأنّه على تقدير العلم بالعلّه مثل نصوص العلّه ليس الحكم بدوران الحكم مع العلّه قياسا منفيًا، بل هو حكم بما يقتضى ظاهر اللفظ، و احتمال مدخلية خصوص المحلّ احتمال بعيد لا ينافي ظهور العموم الذى هو مدار العمل.

و أيضا على هذا الإحتمال لا- يصحّ الحصر فى قوله: «و علم أن لا- دليل لها إلا- الغلبه» و بعد العلم بعليّه الغلبه إن كانت العلّه المعلومه مطلقه فالمعلول تابع لها، و إن كانت مرتبه (٢) خاصّه فالمعلول معلول لهذه المرتبه و ما فوقها.

نعم، ليس الحكم فيما نحن فيه تابعا للغلبه، و هو أمر آخر لا ينفعه رحمه الله.

قوله: «فلا يعذر قائله...» [ص ٦٨، س ٦]؛ لما يلزم من القول بعليّه غلبه النجاسه للنجاسه نجاسه المسلم إذا كان كذلك و بطلان اللازم ظاهر، فلا يعذر قائله أى ليس قائل هذا القول معذورا فى هذا القول، بل هذا القول فاسد.

هذا بناء على ما هو فى أكثر النسخ «يعذر» بالذال، و أمّا على نسخه «يعزر» بالزاء فمعناه ظاهر.

ص: ٦٠

١- (١) - أى القاضي ناصر الدين البيضاوى فى أنوار التنزيل، ج ١، ص ٤٠١.

٢- (٢) - وردت «قرينه» بدل «مرتبه» فى نسخه Z.



قوله: «فتأمّل فيه...» [ص ٦٨، س ١١]؛ وجه التأمل أنّ نسبه الشرك إلى أهل الكتاب في قوله: **سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ** (١) ليست صريحه في أنّها باعتبار قولهم ب«الإين» فقط، بل من اتّخاذهم أحبارهم و رهبانهم أربابا أيضا، و عدم كون هذا شركا مطلقا ظاهر، فإطلاق الشرك مع القرينه لا يدلّ على إطلاقه بدونها.

و أيضا قول كلّ أهل الكتاب ب«الإين» غير ظاهر، و كون من قال به مندرجا في المشرك المطلق غير ظاهر، و العطف في قوله تعالى: **لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِينَ** (٢) ظاهر في التغير، و للتغير مؤيّدات آخر من الآيات و الأخبار. قوله: «و يمكن فهم تحريم دخولهم المسجد...» [ص ٦٩، س ٨]؛ فيه نظر.

قوله: «و منها عدم تمكين المسلمين...» [ص ٦٩، س ١٠]؛ أقول: النهي في قوله تعالى: **فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ**... (٣) إمّا متعلّق بالمسلمين، بمعنى منع المسلمين المشركين عن الدخول، و إمّا متعلّق بالمشركين.

فعلى الأوّل كون الكفّار مكلفين بالفروع ليس من أحكام الآيه، و على الثانى ليس عدم تمكين المسلمين لهم من أحكامها، فعدهما من الأحكام لا وجه له.

فإن قيل: منع المسلمين إيّاهم عن الدخول إنّما هو بمقتضى وجوب النهي عن المنكر، فليس عدم التمكين حينئذ من الأحكام المستفاده من هذه الآيه، و القول بأنّ مراده قدّس سرّه من جعل كلّ واحد من الأمرين من أحكام الآيه إنّما هو على تقدير خارج عن اسلوب الكلام.

قوله: «لاختصاص الحكم بنجاسه المشرك...» [ص ٦٩، س ١٧]؛ اعتبار التقييد بالموضوع في المحمول بعيد خارج عن ظاهر اللفظ بلا دليل.

فإن قيل: يكون نجاسه المشركين متعدّيه، لعدم انفكاكهم غالبا عن العرق - لحراره البلد - و ظهور عدم رعايتهم على تقدير عدم المنع وقت عدم العرق، و عدم رطوبه

ص: ٦١

١- (١) - سورة التوبه، الآيه ٣١.

٢- (٢) - سورة البيّنه، الآيه ١.

٣- (٣) - سورة التوبه، الآيه ٢٨.

المسجد، فلعلّ تعليل المنع بالنجاسة لاستلزام دخولهم النجاسة المسريّة وإن لم تكن العله في كلّ الأفراد و في كلّ الأوقات؛ لأنّ عموم الحكم الشرعي لا يستلزم عموم العله، و يؤيد كون سبب المنع النجاسة المتعدّيه بجواز طواف المستحاضه، ليس بعيدا.

التاسعه: **يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ ... (١)**

قوله: «وجه التخصيص قد تقدّم...» [ص ٧٠، س ٤]؛ في تفسير الآيه الاولى من الآيات المتعلقة بالطهاره. الوجه الثاني من الوجهين المتقدمين يجرى هاهنا لا الأوّل أيضا كما لا يخفى.

قوله: «و المراد عدم عبادته...» [ص ٧٣، س ١٦]؛ المخاطب في فاهج (٢)؛ إمّا أن يكون رسول الله صلّى الله عليه و آله فقط - كما هو ظاهر الخطاب - أو مع المؤمنين، أو مطلق المكلفين.

فعلى الأوّلين ينبغي صرف الهجر عن ظاهره على وجه يناسبهما، و أشار إلى الإحتمال الأوّل و تأويل الهجر بما يناسبه بقوله: «و المراد عدم عبادته - إلى قوله - و لا يزال».

و على الثالث إمّا أن يكون المراد من الهجر بالنسبه إليه صلّى الله عليه و آله و غيره - ممّا لا يكون عند الخطاب عابد صنم - ما ذكره على تقدير التخصيص، و بالنسبه إلى عبده الأصنام الترك، و هو بعيد في نفسه لا من عباره المصنّف رحمه الله.

و إمّا أن يكون المراد منه القدر المشترك بين ما ذكره أوّلا و الترك، و تحقّقه بالنسبه إلى غير عبده الأصنام هو في ضمن المعنى الأوّل، و بالنسبه إليهم في ضمن الترك؛ و هو الأظهر بحسب المعنى.

و أشار إلى ما أراد من الإحتمالين بعد ما ذكره أوّلا بقوله: «و ترك من أهله»، فمعنى قوله: «فدخل غيره صلّى الله عليه و آله...» أنّه يدخل في قوله تعالى: فاهج أمران غيره صلّى الله عليه و آله في

ص: ٦٢

١- (١) - سورة المائدة، الآيه ٩٠.

٢- (٢) - سورة المدثر، الآيه ٥.

المخاطب و ترك عباده الصنم من أهل الصنم-أى عبده-فى معنى الهجر،فقوله:«و ترك من أهله»عطف على غيره،و لم يلتفت إلى الإحتمال الثانى إِمَّا لِأَنَّهُ بعد جعل المخاطب أعمّ منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله لا حاجة إلى تخصيصه ببعض المكلفين،أو لظهور حكمه من الإحتمال الأول.

الحاديه عشر: وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ... (١)

قوله:«إذ لا يبعد[كون المراد بالعهد ما هو الأعمّ منها]...»[ص ٧٧،س ١٩]؛ ذكر هذا فى الإستدلال على اشتراط العدالة فى إمام الجماعة خارج عن القانون،فلعلّ مراده من الإستدلال ليس ما يفهم من هذا اللفظ بحسب العرف،بل ما يندرج فيه احتمال الإبراده،و ليس غرضى توجيه هذه العبارة فقط،بل ذكر الإحتمال فى بيان ما عنون بالإستدلال كثير فى كلامه رحمه الله بحيث يبعد عن مثله الغفلة عن عدم الإنطباق فى شىء من المواضع،فلا يبعد منه إرادته المعنى العامّ من الإستدلال و إن لم يكن معروفه بينهم.

قوله:«تفويض أمر عظيم إليه...»[ص ٧٧،س ٢١]؛فيندرج إمامه الجماعة فى عهد الله المذكور فى قوله تعالى: لَا يَتَّأَلَّ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (٢)و لا- يخفى أنّ اندراج إمامه الجماعة فى عَهْدِي فى غايه البعد،وقوله«و لا شتراك عليّه منع الفاسق...»ممنوع، و لا يدلّ كلام صاحب الكشّاف على ادّعائه الإشتراك،بل كلامه استدلال بالأولويّه بعد تسليم اشتراطه العدالة فى المذكورين كما يظهر فى كلامه،و هو ما نقله بقوله:«و كيف يصلح لها من لا يجوز...».

قوله:«من مطلق الإمامه فيه...»[ص ٧٨،س ٣]؛أى فى إمام الجماعة.

قوله:«و كذا فى القاضى...»[ص ٧٨،س ٤]؛أى و كذا يمكن الإستدلال فى القاضى...

قوله:«و قد نفى الله العهد الذى[هو الإمامه مطلقا...»[ص ٧٨،س ١٠]؛ و هى كون أحد مقتدى به فى أفعاله و أقواله سواء كان بنيابه نبىّ أو لا؟و سواء كان بالنسبه إلى كلّ الناس أو بعضهم؟.

ص: ٦٣

١- (١) -سوره البقره،الآيه ١٢٤.

٢- (٢) -نفس المصدر.

قوله: «و هو ظاهر على تقدير كون المشتق حقيقه لمن اتصف به وقتا ما» [ص ٧٨، س ١٠]؛ هذا باطل البتة (١) إذا انتفى الوصف، و اتصف المحل بضده، فلا يقال للأسود و التائب (٢) أبيض و فاسق باعتبار اتصافهما بالوصفين وقتا ما، فحينئذ لا يندرج التائبين عن الظلم في الظالمين.

و أيضا (٣) هذه القضية سالبه، و الظاهر من السالبة المطلقة هي العرفيه - كما ذكره المنطقيون و يشهد به الوجدان - فلا يدل الآيه على عدم نيل الظالم الإمامه أو النبوه عند التوبه التي يخرج صاحبها عن صدق الظالم عليه، لحصول الملكه المنافيه للظلم.

و أيضا ظاهر الحكم على المشتق يدل على علية مبدأ الاشتقاق الذي هو الظلم هاهنا، فبانتفائه بالتوبه ينتفى عنه عدم النيل المذكوره في الآيه، فلا يمكن الحكم بتحقق المعلول الذي هو عدم النيل.

أقول: للإستدلال بالآيه وجه وجيه، و هو أن يقال: ليس غرض إبراهيم عليه السلام من قوله:

وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي (٤) السؤال عن حاله إمامه الذريه، سواء حمل قوله: وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي على طلب الإمامه، أو استفهام حصولها لهم في مقام التوقع، لأن هذا السؤال إنما يناسب بعد العلم بتحققها لهم حتى يكون السؤال عن الوقت و الحاله، بل الظاهر أن الغرض من قوله:

وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي السؤال (٥) بأحد الوجهين المذكورين عن تحققها فيهم، فقوله تعالى:

لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (٦) حينئذ جواب بعدم تحققها في الطائفه المذكوره صريحا دائما لا وقت الظلم بخصوصه؛ لعدم مناسبة إرادته هذا المعنى السؤال المذكور، و بتحققها في غير الظالمين مفهوما بمعنى تحققها فيهم لا تحققها في كل فرد من غيرهم، لعدم اقتضاء المفهوم هذا العموم، كما هو ظاهر للمتدبر.

ص: ٦٤

- 
- ١- (١) - لم ترد كلمه «البتة» في نسخه M .
  - ٢- (٢) - لم ترد كلمه «التائب» في نسخه M .
  - ٣- (٣) - «هذا الوجه إشاره إلى كون الفاعل موضوعا بحسب المعنى و لزوم العكس كما أشار إليه المصنّف سابقا بقوله إنّ صحّ ذلك أيضا لأنه من الجانبين زبده البيان، [ص ٧٦]، فلا تغفل» منه سلمه الله. [من هامش النسختين].
  - ٤- (٤) - سوره البقره، الآيه ١٢٤.
  - ٥- (٥) - لم ترد كلمه «السؤال» في نسخه M .
  - ٦- (٦) - سوره البقره، الآيه ١٢٤.

و نقول أيضا: حاله الظلم كما لم تكن داخله في السؤال- كما ذكرته- لم تكن قابله للإفاده، لغايه ظهور عدم نيل عهد الله حال الظلم، فيجب الحمل على الدوام.

و في قوله تعالى في جواب ابراهيم عليه السلام: لَا يَتَأَلَّ عَهْدِي الظَّالِمِينَ مع كفايه الإخبار بنيل بعضهم الإمامه، و كونه على وفق السؤال إفاده زائده هي الإيماء إلى علامه عدم النيل و هي الظلم و إن كان وقتا ما.

فهذه الآيه من الأدله الداله على اعتبار العصمه في الإمامه التي هي الرياسه العامه في الامور الدنيويه و الاخرويّه بالنيابه عن النبي صلى الله عليه و آله إن ثبت كونها من عهد الله تعالى، سواء كانت الإمامه المنسوبه إلى إبراهيم هي هذه بغير أخذ النيايه فيها أم أمرا آخر، و كونها عهد الله ظاهر للمنصف المتدبر التارك لتقليد الكبراء.

قوله: «فإن ذلك ليس بمراد[ها] هنا...» [ص ٧٨، س ١٢]؛ فيه: أنه يمكن أن يكون المراد من الظالم من اتصف به حين اتصافه به و إن كان باعتبار الملكه، لأنه يقال شارب الخمر على من يشربها ما لم يتب منه، و إن لم يكن حين إطلاق اللفظ مشغولا به.

و أن يكون المراد بعدم نيله العهد عدم نيله دائما كما ذكرته في حاشيه اخرى، و بما ذكرته في الحاشيتين يظهر ما في بعض كلامه رحمه الله.

قوله: «فكأنهم نظروا...» [ص ٧٩، س ١٢]؛ دفع للتأمل بإثبات عدم الواسطه بين الظلم و العدل.

## كتاب الصلاة

### إشاره

و هي يتنوع أنواعا:

### [النوع] الأول في البحث عنها بقول مطلق

، و فيه آيات:

الأولى: إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا... (١)

الثانية: حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (٢)

ص: ٦٥

١- ((١)) -سوره النساء، الآية ١٠٣.

٢- ((٢)) -سوره البقره، الآية ٢٣٨.

قوله: «فهى تدلّ على جواز العمل المعين...» [ص ٨٢، س ٥]؛ جواز غايه الإهتمام فى شىء من العباده لا يحتاح إلى الأمر بالإهتمام به بخصوصه، فتفريع قوله:

«فهى تدلّ...» محلّ نظر؛ لأنّ العمل الذى يتعلّق بوقت خاصّ لا يمكن الحكم بجواز فعله فى وقت آخر.

ألا ترى أنّ صلاه العيد لا تجوز إلّا فى يوم ثبت كونه عيداً شرعاً، وما يظهر من عمل أربع ليال عند اشتباه ليله القدر لا يدلّ على عموم الحكم عند الإشتباه، مع أنّه لا- يبعد أن يكون العمل الموظّف لليلتين فى الليلتين الشرعيتين، والإحياء و العباده اللتين لا اختصاص لهما بالليلتين الشرعيتين فى الليلتين الآخرتين.

قوله: «خرج ما ليس بواجبه منها إجماعاً...» [ص ٨٣، س ٢]؛ قيد للسلب، أى خرج صلوات عدم وجوبها إجماعى من كونها داخله فى كونها مأموره بالمحافظه، و بقيت الصلاه المعلوم وجوبها و مشکوكه مندرجه فى عموم الآيه، لعدم الدليل على التخصيص؛ فحينئذ يمكن الإستدلال بالآيه على وجوب الصلوات المشكوك وجوبها بظهور الأمر فى الوجوب، خصوصاً الأوامر القرآنيه، و خصوصاً عند ملاحظه وجوب محافظه الصلوات المعلوم وجوبها، و مشاركه الصلوات المشكوك وجوبها معها فى كونها متعلّقه للأمر بالمحافظه.

و فيه: أنّه إمّا أن يحمل الآيه على الأمر بمحافظه الصلوات المفروضه اليوميّه، أو مطلق الفريضه، أو مطلق الصلاه اليوميّه-فريضه كانت أو نافله- أو مطلق الصلاه المأمور بها، يوميّه كانت أو غير يوميّه.

فعلى الإحتمالين الأولين لا وجه للإستدلال على وجوب ما لم يعلم وجوبه؛ لأنّ كونه مندرجا فى الأمر بالمحافظه حينئذ غير ظاهر.

و على الإحتمالين الأخيرين أيضاً لا يصحّ الإستدلال على وجوب الصلوات المشكوك وجوبها؛ لكون المحافظه المأمور بها حينئذ مطلقه جاريه فى النوافل أيضاً.

فظهر بما ذكرته أنّ ظاهر الآيه أحد الإحتمالين الأولين، لكون ظاهرها وجوب المحافظه بما ذكرته.

فإن قلت: يمكن ترجيح الإحتمال الثاني بأن ما ذكرته إنما يدل على تخصيص الصلوات بالفرائض، و أما تخصيصها باليوميه فلا دليل عليها، فحينئذ نقول: الصلوات المشكوك وجوبها التي ثبت وجوبها في زمان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِثْلَ الْجُمُعَةِ وَ الْعِيدِينَ يمكن إثبات وجوبها في زماننا بما يدل على عموم الحكم الأزمان و إن أدى بخطاب المشافهه، ما لم يدل دليل على خصوصه.

قلت: يمكن الاستدلال على العموم إن دل ضروره الدين أو المذهب أو الإجماع على صرف الخطاب عن ظاهره الذي هو الخصوص، و هو فيما نحن فيه منتف، و الكلام في الاستدلال على وجوب الجمعة على تقدير ترجيح الإحتمال الأول بالتبادر، و كون الجمعة من اليوميه، و ما عليه ظاهر بما ذكرته من غير حاجه إلى التفصيل.

قوله: «لكن وجوبه غير معلوم [القائل]...» [ص ٨٣، س ٩]؛ قيل: إن اريد إرجاع ضمير وجوبه إلى القنوت - كما هو الظاهر - فالقائل معلوم، و هو ابن أبي عقيل (١) و ابن بابويه (٢)، و إن اريد به القيام فكذلك؛ لأن من قال بوجوب القنوت قال بوجوبه حال القيام. أقول: هذا هو الظاهر بقرينه السياق و قوله: «و على تقديره يكون مشروطا...».

قوله: «و على تقديره يكون مشروطا...» [ص ٨٣، س ١٠]؛ لا - يخفى عدم دلالة مثل هذه العبارة على الوجوب الشرطي كما ذكره قدس سره - إنما كان المعنى ما ذكره إن كان القرآن هكذا: «قوموا لله إن كنتم قانتين» و ما يفيد مفاده.

و أما قوله تعالى: وَ قَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (٣) في غايه الظهور في طلب القيام بهذه الصفه، لا على تقدير هذه الصفه.

ألا ترى أن المولى إذا قال لعبده: «كن معي متعمما» فترك التعمم و كونه معه، و قال في

ص: ٦٧

١- (١) - حكاه عنه المحقق الحلّي في المعبر، ج ٢، ص ٢٤٣.

٢- (٢) - المقنع، ص ١١٥؛ الهدايه، ص ١٢٧؛ الفقيه، ج ١، ص ٣١٦.

٣- (٣) - سورة البقره، الآية ٢٣٨.

جواب الإعتراض بعدم امتثال أمر المولى: «إنَّ أمره كان مشروطاً بالتعمّم، فتركته حتّى لا يجب علىّ المشروط به» لم يحكم العقلاء بصحّه عذره. نعم، القول بعدم دلالة الآية على الوجوب بما ذكره سابقاً باحتمال معان آخر هو الموجه.

قوله: «و يمكن حمل الآية عليه...» [ص ٨٣، س ١٣]؛ أى على الإستحباب إمّا بحمل الأمر على الطلب الإستجابى، أو الطلب المطلق، و حينئذ لا يبعد حمل الأمر بالمحافظة أيضاً على طلب المحافظة المطلق، و حينئذ يحتمل تعميم الصلوات، و تخصيصها ببعضها.

و لا يبعد تأييده بوجه بما روى بعض العاقمة عن ابن عمر من أنّه هي صلاة الظهر؛ لأنها في وسط النهار، و كان رسول الله صلّى الله عليه و آله يصلّيها بالهاجره، و لم يكن صلاه أشدّ على أصحابه منها. (١)

وجه التأييد أنّ ظاهر الخبر أنّ سبب تأكيد الأمر بالمحافظة هو التأكيد في رعايه فضيلتها التي هي الإتيان بالصلاه الوسطى في وقت الهاجره، و طلب الإتيان بها في خصوص هذا الوقت ليس طلباً حتمياً.

الرابعة: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ \* الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (٢)

قوله: «و أنت تعلم أنّ الخشوع...» [ص ٨٧، س ٩]؛ الظاهر أنّ الخشوع أمر وجودى يتبعه بعض التروك، و أنّ اللغو وجودى، و الإعراض عنه تركه، و نسبه اللغويّه إلى الترك مثل ما يقال: «تركك التجاره لغو»، إنّما يقال إذا كان لك داع إلى تركها، فتصون نفسك عنها، فكان الإعراض و الترك متعلّقاً بأمر وجودى هو صون النفس عنها، تدبّر.

قوله: «فعلا كان أو تركا...» [ص ٨٧، س ١٠]؛ أيضاً إشاره إلى أنّ الإعراض عن اللغو شامل للفعل، كفعل المندوب، فإنّ تركه لا نفع فيه، و ما لا نفع فيه فهو لغو، فلا يصحّ

ص: ٤٨

١- (١) - أنظر: التحفة الأحوذى، ج ١، ص ٤٥٧.

٢- (٢) - سورة المؤمنون، الآية ١-٢.



ما يظهر من كلام صاحب الكشاف من جعل قوله تعالى: عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (١) إشاره إلى الترك. (٢)

هذا خلاصه ما قيل في شرح كلام المصنّف، و بعد تأملك ما ذكرته في الحاشيه يظهر لك حاله إن كان مراده ما ذكر.

قوله: «و لا- يحصل الإعراض عن ذلك إلا بترك المباحات...» [ص ٨٧، س ١٢]؛ أيضا يدلّ على اندراج المباحات في اللغو، و ما يذكره بعد قوله: «و كذا دلّت على الترغيب بالإعراض عن اللغو» بقوله: «بل يفهم وجوب ذلك» يدلّ على وجوب الإجتناّب عن المباحات، و هو مثل قول ضعيف منسوب إلى الكعبي في نفى المباح، و إن تغايرا في كون المباح عند الكعبي واجبا و عند المصنّف حراما، و لا حاجه ها هنا إلى نقل شبهه الكعبي و جوابها. (٣)

و ما استدللّ به قدّس سرّه بقوله: «حيث أنّ له دخلا- في الإيمان» إنّما يدلّ على الوجوب إن علم أنّ الإيمان ها هنا مستعمل في المرتبه التي يجب تحصيلها على المكلفين، و أمّا إن اريد به المرتبه الكامله التي تكون لبعض الخلّص فلا، و مقارنه الزكاه و ترك الزنا إنّما يدلّ على عدم إرادته الإستحباب بخصوصه، و أمّا على عدم إرادته المطلق المتحقّق في ضمن الواجب و المستحب فلا يدلّ عليه.

و اندراج المستحبّات في الآيه كما يدلّ عليه قوله رحمه الله: «فدلّت على استحباب بعض الأفعال في الصلاه» (٤) و المكروهات أيضا كما يدلّ عليه قوله: «و كراهيته البعض» (٥) يدلّ على ما ذكرته، تدبّر.

ص: ٦٩

- ١- (١) - نفس المصدر، الآيه ٣.
- ٢- (٢) - الكشاف، ج ٣، ص ١٧٩.
- ٣- (٣) - للعثور على شبهه الكعبي و جوابها راجع: تسليك النفس، ص ١٤٠-١٤١؛ معالم الأصول (بحث في الضد)، ص ١٩٠-١٩٢؛ قوانين الأصول، ج ١، ص ١١٤؛ هدايه المسترشدين، ج ٢، ص ٢٣٣-٢٥١، (شبهه الكعبي و جوابها).
- ٤- (٤) - زبده البيان، ص ٨٧.
- ٥- (٥) - نفس المصدر.

قوله: «فيوجب ذلك الاشتغال...» [ص ٨٧، س ١٣]؛ إنما يناسب ما ذكره هاهنا القول بأن الفلاح المذكور في الآيه مرتبه كامله تحصل بمواظبه الوظائف الشرعيه، واجبه أو مندوبه، و ترك مرجوحاتها محرّمه أو مكروهه؛ فلا يمكن الإستدلال على وجوب ما يشتمل عليه هذه الآيه بهذه الآيه، وكذلك على حرمه ما تشتمل عليه بها فحينئذ ظاهر الآيه كون الفردوس جنّه مخصوصه لها مزيه بالنسبه إلى بعض الجنان، حتّى يصحّ حصر إرث الفردوس فيهم.

قوله: «حتّى كاد أن يكون له دخل عظيم في الإيمان...» [ص ٨٧، س ١٤]؛ أقول: فهم مدخلية الخشوع و ما قارنه من الإعراض عن اللغو و غيرهما من الأوصاف المذكوره في كمال الإيمان محلّ نظر، بل ظاهر الآيه إنّما هو مدخلية الصفات المذكوره في الفلاح حتّى لو فرض بدل المؤمنين أهل المدينة فالدلاله باقيه بحالها، لا تفاوت بينهما إلّا في أنّه ينبغي أن يطلب لتخصيص أهل المدينة على الفرض المذكور نكته، لا امتناع تأثير الصفات فيهم بخصوصهم، و أمّا تخصيص المؤمنين فلاشترط تأثير الصفات في الفلاح بالإيمان، و هذا الإشرط لا يدلّ على مدخلية الصفات في كمال الإيمان، فلعلّ فلاح المؤمنين الذين لا تفاوت في إيمانهم متوقّف على الصفات المذكوره.

و ليس غرضي عدم تفاوت الإيمان مطلقاً، بل غرضي عدم دلاله الآيه على التفاوت، و لو سلّم دلاله الآيه على التفاوت مماشاه معه فالجواب ما ذكرته في حاشيه اخرى بقولي: «إنّما يدلّ على الوجوب إن علم...».

قوله: «أى في كماله...» [ص ٨٧، س ١٥]؛ ليس مراده بكمال الإيمان ما ذكرته في الحاشيه، فلا تغفل.

## النوع الثاني: في دلائل الصلوات الخمس و أوقاتها

و فيه آيات:

الأولى: أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ

ص: ٧٠

الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا\* وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا (١)

قوله: «و الظاهر ذلك...» [ص ٩١، س ١٠]؛ وجه الظهور أنّ أمره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بالفرائض الثلاث المشتركة في الوجوب على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَغَيْرِهِ، وَصَلَاةَ التَّهَجُّدِ وَتَرْكَ الْفَرِيضَتَيْنِ الْمُشْتَرَكَتَيْنِ فِي الْوَجُوبِ عَلَيْهِمَا هَاهُنَا مَعَ كَوْنِ إِحْدَيْهِمَا مَخْصُوصَهُ بِزِيَادَةِ التَّأْكِيدِ فِي ضَمْنِ الْأَمْرِ بِالصَّلَاةِ الْوَسْطَى بِعِيدٍ.

و في قوله: «كما يدلّ عليه اللغه» إشكال؛ و يمكن أن يقال: ليس المقصود جعل اللغه دليلا- مستقلا، بل عطف الروايه على اللغه متقدّم على الحكم بالدلاله.

فإن قلت: ترك الله تعالى الأمر ببعض الفرائض في موضع يأمره به في موضع آخر لا بعد فيه- كما يظهر بالتأمل في ظاهر الآيه الثانيه- فلعلّ ترك الأمر بالظهرين هاهنا لظهوره بالكتاب في موضع آخر، أو بالسنة، أو بهما، و لبعض المصالح الذي لا اطلاع لنا به، و كون إحديهما مخصوصه بزياده التأكيد لا يستلزم ذكرها هاهنا.

قلت: لو كان حمل الآيه على العموم ممتنعا أو بعيدا لكان ما ذكرته موجها، لكن تخصيص دلالة الآيه ببعض الفرائض مع عدم بعد اندراج الكلّ في ظاهرها بعيد.

قوله: «و أقول: إنه يمكن الاستدلال بالآيه...» [ص ٩٣، س ٦]؛ يمكن بعد إثبات كون الدلوک هو الزوال و الغسق انتصاف الليل أن يقال: إنّ ظاهر الآيه هو كون زمان الذي بينهما صالحا للصلوات الأربع، من غير اختصاص بعضها ببعض إلا ما يدلّ عليه الدليل، و عدم جواز الظهرين بعد المغرب و العشائين قبله يدلّ عليه القاطع، و ما يدلّ على تخصيص أزيد من هذا بحيث يصحّ تخصيص ظاهر الآيه به منتف، فدلت الآيه على وسعه الظهرين إلى الغروب، و العشائين إلى انتصاف الليل بهذا التقريب.

لكن مع بعده حمل كلام المصنّف رحمه الله عليه لا يخلو من إشكال، و لعلّ ما يذكره من

ص: ٧١

الروايات، ونقل قول السيد و الشيخ لتقريب التوسعه و عدم تخصيص أزيد ممّا ظهر و ممّا يبعد حملة على ما ذكرته تفريع و بيان أوقاتها على ما سبق، لأنّ إمكان استنباط التوسعه بالتوجيه و التكلف ليس بيانا لها، و لعلّه قدّس سرّه يساهل في التعبير، و لا يوضح المقصود.

قوله: «خصوصا في قوله (١): و قنوتا...» [ص ٩٤، س ١٠]؛ الظاهر أن ليس مراد صاحب الكشاف من قوله: «قنوتا» القنوت الذي لا يشرع عندهم في غير الصلاتين كما يظهر من تفسيره قوله تعالى: وَ قَوْمًا لِلَّهِ قَانِتِينَ... (٢). (٣)

الثالث: فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَ حِينَ تُصْبِحُونَ (٤)

قوله: «و يحتمل أن يراد [بالأول المغرب]...» [ص ٩٦، س ٨]؛ إطلاق العشيّ على وقت العشاء أو العشاءين غير ظاهر، و قال صاحب الكشاف (٥): المراد بالترسيح ظاهره الذي هو تنزيه الله تعالى من السوء، و الثناء عليه بالخير في هذه الأوقات، لما يتجدد فيها من نعم الله الظاهره، و قيل: الصلاة، و قيل لابن عباس: «هل تجد...» إلى آخر ما ذكره المصنّف من توجيه قول ابن عباس أو قوله بتغيير لا يتغيّر به المعنى، و لم يذكر شيئا من الإحتمالين اللذين ذكرهما المصنّف رحمه الله من عنده، فلعلّه لعدم ظهور إطلاق العشيّ على أحد الزمانين عند صاحب الكشاف؛ و صاحب القاموس أيضا لم يذكر في معنى العشيّ شيئا من الزمانين (٦)، لعلّ تقديم صاحب الكشاف ما قدّمه لكونه أظهر عنده، لأنّ جعل سبحان بمعنى الأمر أو إشاره إليه خلاف الظاهر، و السبب الذي ذكره العلماء في صرف بعض أخبار الله تعالى و حججه عليهم السّلام عن ظاهره - و هو لزوم الكذب - غير جار هاهنا؛ لأنّ الكلام على تقدير الحمل على خبريّة يدلّ على كون الأوقات، أو اوقات يليق فيها التنزيه، أو على تحقّق التنزيه فيها من المنزهين، و السبب غير جار على شيء من

ص: ٧٢

- ١- (١) - أي قول الزمخشري في الكشاف (ج ٢، ص ٤٦١).
- ٢- (٢) - نفس المصدر، ج ١، ص ٣١٦.
- ٣- (٣) - سورة البقره، الآية ٢٣٨.
- ٤- (٤) - سورة الروم، الآية ١٧.
- ٥- (٥) - انظر: الكشاف، ج ٤، ص ٥٦٩.
- ٦- (٦) - انظر: القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٦٢، ماده «عشى».

الإحتمالين و لو دلّ على تقدير خبريّه على وقوع التنزيه من كلّ المكلفين أو من بعض علم عدم تحقّقه منه وجب صرفه عن الظاهر، و ليس الكلام ظاهراً في أحدهما.

و خطاب تُمَسُّونَ وَ تُصَيَّبُحُونَ لا يدلّ على تقدير خبريّه على الإخبار بوقوعه منهم، و الترغيب المستنبط من أمثال هذا الخطاب ليس مثل صريح الأمر في الدلالة على الوجوب كما يعرفه العارف بأساليب الكلام.

نعم، إن ثبت كون ما نسب إلى ابن عباس منه، و كونه مأخوذاً من أمير المؤمنين عليه السّلام فهو المعين، و إلاّ فهو غير ظاهر.

الخامسه: وَ سَبَّحَ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ (١)

قوله: «و في هذه الآيه دلالة...» [ص ٩٩، س ١٧]؛ أى في آيه الطور، فإنّ في أولها وَ اصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَ سَبَّحْ... (٢).

### النوع الثالث: في القبله

و فيه آيات:

منها: قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ... (٣)

قوله: «و أدعى إلى الإيمان...» [ص ١٠٢، س ١٤]؛ في الكشّاف (٤): «و أدعى للعرب إلى الإيمان». ففي كلامه ضميري مفخرتهم و مطافهم إلى العرب، ففي كلامه قدس سرّه سقط لفظ «العرب» من القلم، أو اسقط اكتفاء بدلاله المقام على مرجع الضمير.

قوله: «فهو بعض الأخبار الصحيحه أيضاً» [ص ١٠٦، س ١]؛ لفظه «أيضاً» إشاره إلى ما سبق منه من دلالة قلّه الأدلّه على عدم الضيق.

قوله: «مثل قولهم عليهم السّلام بين المشرق و المغرب قبله (٥)...» [ص ١٠٦، س ١]؛ فإن

ص: ٧٣

١- (١) - سورة ق، الآيه ٣٩.

٢- (٢) - سورة الطور، الآيه ٤٨.

٣- (٣) - سورة البقره، الآيه ١٤٤.

٤- (٤) - الكشّاف، ج ١، ص ٢٢٨.

٥- (٥) - أى صحيحه معاويه بن عمّار، عن الصادق عليه السّلام قال: قلت: «الرجل يقوم في الصلاه ثم -

قلت: ينبغي حمل الرواية على قبله المضطر، كما حملها الصدوق (١) وغيره؛ لأنه يمكن أن يكون المتوجه إلى نقطه بين المشرق و المغرب منحرفاً عن شطر الحرم و الكعبه، فتجوز التوجه إليها حينئذ خروج عن مقتضى الآيه و كثير من الأخبار، فلا وجه لتجوز التوجه إليها اختياراً، و على تقدير حملها على الضروره لا تدلّ على عدم الضيق.

قلت: الضروره التي تحمل الروايه عليها هي عدم إمكان تحصيل الظنّ بجهه مخصوصه، و جواز الإكتفاء بصلاه واحده، و عدم التكليف لصلوات يحصل العلم أو الظنّ بكون واحده منها على وفق جهه القبلة في وقت توسعه الوقت لها دالّ على عدم الضيق في الجملة.

و لعلّ هذا هو مراده هاهنا و إن لم يكن الروايه بانفرادها كافيه في الدلاله على التوسعه في جميع الأحوال.

قوله: «فعلى تقدير التسليم...» [ص ١٠٦، س ٤]؛ الصحيح ترك قوله: «فعلى تقدير التسليم» و لعلّ مراده رحمه الله: فعلى تقدير اشتغال علم الهيئه على الأدله المفصله...

فاللام في «فعلى تقدير التسليم» إشاره إلى ما يفهم من المقام، و فيه تكلف، و الداعى على هذا التكلف إن جعل اللام إشاره إلى تفويض أمر القبلة إلى علم الهيئه لا وجه له، كما يظهر بالتأمل. (٢)

□ □  
و منها: وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ... (٣)

ص: ٧٤

١- (١) - أنظر: الفقيه، ج ١، ص ٢٧٦، ذيل الحديث ٨٤٨.

٢- (٢) - و إليك نصّ كلام الشيخ البهائي قدس سرّه في هذا المقال: «أقول: دلّ الحديث... على أنّ المتحير في القبلة يجزيه الصلاه إلى أيّ جهه شاء، و هو مذهب ابن أبي عقيل و ظاهر الصدوق، و نفى عنه البعد العلامه في المختلف، [ج ١، ص ٨٦] و هو غير بعيد». الحبل المتين، ج ٢، ص ٢٥٤.

٣- (٣) - سورة البقره، الآيه ١١٥.

قوله: «و يفهم من روايه جابر أنه لا- تجب الصلاه...» [ص ١٠٩، س ٢٠]؛ قول جابر: «قال طائفه: قد عرفنا القبلة هي هنا، و قال بعضنا: القبلة هي هنا» يدل على عدم حيره الطائفتين؛ لأن حيره الطائفه إنما تستقر عند عدم الظن بها بوجه، فإن بقى من السريه غير من ظن في نفسه بوجه القبلة، فيمكن حصول ظنه بما عین غيره، فلم يظهر صحه صلاه المتحیر بوجه واحده بهذه الروايه.

## النوع الرابع: في مقدمات اخر للصلاه

و فيه آيات:

الأولى: يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا (١)

قوله: «ففي الأول إشاره [إلى وجوب ستر العوره باللباس مطلقا]...» [ص ١١١، س ١٤]؛ يمكن أن يكون إنزال لباس يستر العوره امتنانا بالمواراه التي يندفع بها الإنفعال الطبيعي الذي يحصل لكثير من الناس، لكون أكثر الإنسان مجبولا بالإنفعال عن كشف العوره و التأثير به، و الشاهد على ذلك مع ظهوره للراجع إلى الوجدان تتبع أحوال الطوائف التي لم يتقيد بشرع و لم تطع مله، و كشف بعض الكفار في بعض الأحوال لا ينافي ما ذكرته، و دفع الإنفعال انتفاع مصحح لذكر إنزال لباس يوارى السوأه في مقام الإمتنان، فلا يدل الأول على وجوب ستر العوره.

قوله: «و في الثاني إلى استحباب التجمل باللباس...» [ص ١١٢، س ٢]؛ كما يمكن الإمتنان بالامور الراجحه بحسب الشرع يمكن الإمتنان بالامور المباحه إذا اشتملت على لذه، فلعل ذكر الإنعام بالريش من ذلك القسم، فلا إشاره في الثاني إلى الإستحباب.

نعم، استحباب اتخاذ لباس التجمل لغرض صحيح مثل إظهار نعم الله ثابت بالأخبار، و لا يبعد استنباط الإستحباب من ظاهر معنى التفصيل في ذَلِكَ خَيْرٌ (٢) إن لم يقصد منه زياده الإنتفاع، فإن قصد منه زياده الإنتفاع كما يؤمى إليه ما يذكره بقوله: «و يمكن كونه خيرا؛ لأنه يحصل به الستر...» فلا.

ص: ٧٥

١- (١) - سورة الأعراف، الآية ٢٦.

٢- (٢) - نفس المصدر.

قوله: «و يحتمل رجوعه إلى اللباس مطلقاً» [ص ١١٢، س ١٢]؛ مع بعده لفظاً هذا صرف اسم التفضيل عن ظاهره.

قوله: «ففيه دلالة على عدم جواز التقليد...» [ص ١١٣، س ١٠]؛ في بعض الصور، وهو الصورة التي يحكم العقل بقبحه، كما يدل عليه ترك تعريض الاعتذار الأوّل وقوله: قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ (١) لدلاله لا يأمر بالفلان والإكتفاء به على ظهور القباحه.

و ليس غرضي جواز التقليد في غير الصورة المذكوره، بل غرضي عدم دلالة الآية على أزيد من هذا.

فإن قلت: فعلى ما ذكرت قبح الثاني أيضاً ظاهر، فلم خصصهم الله تعالى بتكذيبهم فيه؟ قلت: لمّا كان ظاهر التمسك بأمر الله تعالى موهما للصحة ذكر كذبهم فيه مع التأكيد بقوله: إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ و لمّا كان بعد نسبة الكذب يندفع التوهم بمحض النسبه بلا حاجه إلى البيان لكفايه الالتفات لإذعان صدق النسبه اكتفى بمحض النسبه.

الثانيه: يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ... (٢)

قوله: «[وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ (٣) المستلذات من المأكّل و المشرب] أو المباحات...» [ص ١١٥، س ٣]؛ لا يخفى عدم مناسبه «أو المباحات»؛ لأنّ المراد منها إمّا المباحات الواقعيه، أو بزعمهم، و عدم احتمال الثاني ظاهر، و على الأوّل فلعلهم يقولون: ما حرّمنا المباحات، بل حكمنا بحرمه المحرّمات.

و أيضاً لا يصحّ على هذا قوله: «ففيها دلالة واضحه...» لأنّ فيها حينئذ إنكار حرمه المباحات بخصوصها، و هو ليس محلّ الكلام أصلاً، بل الظاهر من إنكار حرمه الطيبات كونهم عارفين بكونها طيبات، فينبغي تفسيرها بالمستلذات التي يعرفونها، لا بالمباحات التي لا معرفه لهم بها.

ص: ٧٦

١- (١) - نفس المصدر، الآية ٢٨.

٢- (٢) - نفس المصدر، الآية ٣١.

٣- (٣) - نفس المصدر، الآية ٣٢.



فآلآيه تدلّ على إباحه الأرزاق الطيبه إلّا ما أخرجّه الدليل، و يظهر بما ذكرته بعد حمل الطيبات على المباحات عند المسلمين.

قوله: «كما دلّ عليه العقل...» [ص ١١٥، س ٧]؛ فى دلالة العقل إشكال؛ لأنّ العقل يجوز أن يكون خلق الأشياء محلّله للإمتنان، و محرّمه للإمتنان، فما لم يبيّن الحليّه لم يمكن الحكم بها، بل يجب الإجتناى بحسب العقل حيثنذ ما لم يعلم الإباحه كوجوب اجتناب أطعمه علم دخول السمّ فى بعضها ما لم يعلم خلوّ طعام بخصوصه عنه.

إلّا أن يقال: تكليف الحكيم بالإجتناى و عدم البيان عند الحاجه شىء لا يجوز العقل نسبه إلى الحكيم، فما لم يظهر بما يمكن الفهم من الكتاب و السننه المتبعه حرمة أمر بخصوصه و باندراجه فى وصف جعله الشارع علامه للحرمة فالظاهر فيه الحليّه؛ و هذا هو المراد بكون الأصل فى الأشياء الإباحه.

الثالته: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ (١)

قوله: «الفواحش ما زاد فحشه و قبحه...» [ص ١١٥، س ١٤]؛ قال الفيروزآبادى: «الفاحشه: الزنا و ما يشتدّ قبحه من الذنوب» (٢) و هو ظاهر معروف، و أمّا ما قال قدّس سرّه: «ما زاد فحشه» فففيه مسامحه، لعدم دلالة الفواحش على الزيادة فى المفرد، و لعلّ ذكر قبحه بعد فحشه إشاره إلى تجريده عن الزيادة، بجعل قبحه تفسيراً له، لكن ليس لذكر فحشه دخل فى توضيح المعرف أصلاً.

قوله: «و تقدير الأعمّ أولى...» [ص ١١٦، س ١٦]؛ إذا كان المتبادر من المطلق أمراً خاصاً فالحكم بإرادته الأعمّ منه ليس أولى و لا صحيحاً، و ظاهر أنّ ما نحن فيه كذلك، و حيثنذ لا يلزم الإجمال، و لا الترجيح بلا مرجّح؛ لأنّ تبادل الخصوص قرينه له، كما أنّ قوله تعالى: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ... (٣) إنّما يدلّ على حرمة تزويج المذكورات و توابعه، لكونهما المتبادر من التحريم إذا نسب إلى النساء، فكما أنّ إرادته ما

ص: ٧٧

١- (١) - سورة المائده، الآيه ٣.

٢- (٢) - القاموس المحيط، ج ٢، ص ٢٨٢.

٣- (٣) - سورة النساء، الآيه ٢٣.

ذكرته في آية النساء ليست إجمالاً ولا ترجيحاً بلا مرجح فكذلك فيما نحن فيه؛ و تحريم الأعم من الميتة لا يستلزم إرادته من هذه الآية، مثل تحريم الأعم من الخنزير مع ذكر خصوص اللحم في الآية، ومع ظهور ما ذكرته ذكر الدم و لحم الخنزير قرينه داله عليه.

لا يقال: لعل ذكر اللحم في لَحْمِ الْخِنْزِيرِ (١) إشاره إلى عموم التحريم في الميتة و إلا كان المناسب ذكر اللحم فيها أيضا.

لأننا نقول: لو قيل: و الْخِنْزِيرِ من غير ذكر اللحم لم يكن المتبادر هو حرمة لحمه فقط مثل الميتة و كان هو المقصود بالبيان ها هنا و إن كان غير اللحم منه أيضا حراما، فاحتيج إلى التقييد باللحم في الخنزير دون الميتة.

قوله: «و لا- دلالة في الآية على نجاسة الميتة...» [ص ١١٧، س ٢]؛ لأن التعميم على ما هو مختاره إنما يدل على حرمة انتفاعات الميتة، و أما وجوب اجتناب الملاقاه بالرطوبه أو مطلقا فلا يندرج في هذا الأعم.

الرابعة و الخامسة: و الْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ... (٢)

قوله: «فتأمل فيه...» [ص ١١٧، س ١٣]؛ لأنه مع بعد إرادته الأعم من لفظ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ (٣) الإتيان من الوبر و أخويه مذكور صريحا في الآية.

قوله: «أو موت الأنعام» [ص ١١٨، س ٢]؛ قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: وَ مَتَاعاً إِلَيَّ حِينٍ (٤): «و شيئا ينتفع به إلى حين أن تقضوا منه أوطاركم، أو إلى أن يبلى و يفنى، أو إلى أن تموتوا»، انتهى. (٥)

و هو صريح في كون الغايه موت المخاطبين حين جعل اللفظ إشاره إلى الموت، و هو الصواب؛ لعدم انتهاء الانتفاع بالامور المذكوره بموت الأنعام.

ص: ٧٨

١- (١) -سوره المائده، الآية ٣.

٢- (٢) -سوره النحل، الآية ٥.

٣- (٣) -نفس المصدر، الآية ٨٠.

٤- (٤) -نفس المصدر.

٥- (٥) -الكشاف، ج ٢، ص ٥٨٣.

السادسه: وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظُلُمًا... (١)

قوله: «بخلاف الحرّ...» [ص ١١٨، س ١٢]؛ فإنه ليس له دافع غير اللباس مثل دفع النار و دخول البيت البرد. (٢)

و فى كلامه رحمه الله «أنّ الدخول فى البيت كما يدفع البرد يدفع الحرّ أيضا» (٣)، فلا وجه لذكره فى وجه تخصيص الحرّ بالذكر.

قوله: «و فيها دلالة على إباحه هذه الامور...» [ص ١١٨، س ١٣]؛ فى بعض الأحوال، و الإستدلال على إباحتها فى جميع الأحوال بهذه الآيه غير ظاهر، و لعلّ مراده قدس سرّه هذا القدر، و دلالتها على إباحه نحو هذه الامور أيضا غير ظاهر.

نعم، عند الضروره إليه يظهر الإباحه لكن لا بهذه الآيه.

قوله: «فتدلّ على تحريم هذا القول...» [ص ١١٨، س ١٧]؛ تفرّيعه على قول صاحب الكشاف تدلّ على تحريم هذا القول، لا مطلقا بل مقيدا بما إذا لم يعتقد أنّها من الله تعالى، و حينئذ الظاهر أنّ قوله: «فلا بدّ من الاجتناب» أيضا مثله فى التقييد، و أنّ مراده رحمه الله من لفظ «لا بدّ» هو الوجوب، و لا يناسب قوله: «و الإحتياط» الذى ظاهر فى عدم الوجوب.

إلا أن يقال: لعلّه أراد ب«لا بدّ من الاجتناب» استحبابه و تأكّده، و يكون تفرّيعا ممّا فهم سابقا من جواز هذا القول عند إرادته أنّه تعالى أجراها على يد فلان، و غايه الحرمة عند عدم هذه الإراده، بأن ذكر لفظ ذى احتمالين يكون على أحدهما حراما قريبا من الكفر، و على الآخر جايزا ينبغى الاجتناب عنه، حذرا من غفله السامع عن مراد المتكلّم، و من غفله المتكلّم، و قصد ما لا يجوز، و القرينه قوله: «و الإحتياط».

و يمكن حمل «لا بدّ من الاجتناب» على ظاهره، و القول بوجوب ما عبّر عنه بالإحتياط هاهنا، و القرينه سياق الكلام و ظاهر التفرّيع؛ و إرادته الوجوب من لفظ الإحتياط كثير فى كلامهم و إن كان إرادته غيره أكثر و أظهر.

ص: ٧٩

١- (١) - سورة النحل، الآيه ٨١.

٢- (٢) - كذا فى المخطوطتين.

٣- (٣) - لم نجده فى المصدر المطبوع.

[قوله:] «و هاهنا آيات أخر تتعلّق بالمساجد، ذكرنا آيه منها: وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (١)» [ص ١٢٢، س ١٥]؛ إعلم أنّ تعلّق الآيه بالمساجد على تقدير كون المسجد موضع السجود ظاهر، و أمّا على تقدير كونه بمعنى السجود فلعلّ تعلّقها بها باعتبار تعلّق كمال بعضه بها، و أيضا تعلّقها بها (٢) باعتبار بعض الإحتمالات أيضا كاف في عدّها متعلّقه بها في الجملة.

قوله: «أى توجّهوا إلى عباده الله مستقيمين» [ص ١٢٣، س ١]؛ الظاهر أنّ هذا تفسير لقوله تعالى: وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ بِالْإِسْتِقَامَةِ فِي الْعِبَادَةِ، و عدم العدول إلى غيرها، و قوله: «و أقيموها نحو القبلة» تفسير له بإقامه الوجوه نحو القبلة؛ و إرادته المعنيين من اللفظ قريب من إرادته المعنيين من المشترك اللفظي، و هي بعيدة على تقدير الجواز.

و يمكن أن يكون الواو في «و أقيموها» بمعنى أو، و يمكن سقوط الهمزة من القلم أيضا.

قوله: «فيحتمل استخراج صلاه التحية...» [ص ١٢٣، س ٣]؛ هذا إذا كان المراد من المسجد موضع السجود، و مع هذا لا يقال: إنّ المراد أنّه في أى مسجد حضرت الصلاه الخ، كما ذكره؛ لأنّ حضور الصلاه إنّما يظهر فيما ثبت بغير هذه الآيه.

و يمكن أن يقال: إنّ الأمر المطلق بإقامه الوجوه عند كلّ موضع صلاه ظاهره العموم، فلا يخصّص إلا بقدر الحاجه؛ فيمكن أن يقال: إذا دخل أحد المسجد ينبغى إقامه وجهه نحو القبلة، سواء كان الوقت وقت صلاه فريضة، أو نافله، أو لا، و صلاه التحية ها هنا هي المعنى الأعمّ.

فإن قلت: طلب إقامه الوجه نحو القبلة لا يدلّ على طلب الصلاه؛ لعدم اختصاص طلب المواجهه إلى القبلة بالصلاه.

قلت: طلب إقامه الوجه في موضع السجود ظاهره طلبها في الصلاه، لكنّ «الفاء» في

ص: ٨٠

١- (١) - سورة الأعراف، الآيه ٢٩.

٢- (٢) - لم ترد كلمه «بها» في نسخه M.

«فيحتمل» ظاهرها التفرّيع، و لم يظهر من كلامه رحمه الله ما يتفرّع هذا عليه، و حملها على التعقيب أيضا لا يخلو من شيء؛ لأنّ هذا الإستنباط يحتاج إلى البيان، و الإكتفاء بالأمر بتأمل الناظر بعيد، و لعلّه لم يكن بعيدا عنده بحيث لا يناسب الإكتفاء بالأمر بالتأمل.

فإن قلت: هل يمكن الحكم باستحباب صلاه التحيّه بما ذكر من البيان؟

قلت: لا؛ لأنّ إرادته موضع الصلاه من المسجد هاهنا غير ظاهره، و على تقدير إرادته تعميم الأمر المطلق هاهنا بحث يشمل وقت غير صلاه فريضه أو نافله موقّته غير ظاهر، فعمل العموم بالنسبه إلى الصلوات المعروفه التي علم مطلوبيتها بغير الآيه.

قوله: «فيه إشعار...» [ص ١٢٣، س ١٣]؛ لا يظهر الإشعار من الآيه.

قوله: التاسع يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَ لَعِبًا... (١)

قوله: «أى لا تتخذوا...» [ص ١٢٣، س ١٧]؛ ذكر في الآيه السابقه شناعه فعل أهل الكتاب و الكفّار في اتّخاذهم دين الإسلام هزوا و لعبا، و نهى عن اتّخاذهم أولياء، و ذكر في هذه الآيه شناعه فعلهم الآخر، و هو أخذ المناداه إلى الصلاه أو نفسها هزوا و لعبا.

و ما ظهر من قول المصنف بعد نقل هذه الآيه من نهى اتّخاذهم أولياء مضمون الآيه السابقه، و ذكره تلك الآيه قبل قوله: التاسع، و عدم ذكرها بعده، للإرتباط بهذه الآيه، و خروجها عمّا نحن فيه، و هو الإشتمال على الأذان.

#### النوع الخامس: في مقارنات الصلاه و فيه آيات:

قوله: [الثامن: وَ لَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَ لَا تُخَافُ بِهَا... (٢)]

قوله: «فإنّه حينئذ لا معنى لقوله: وَ لَا تُخَافُ بِهَا...» [ص ١٢٨، س ٨]؛ لأنّ نهى الجهر بالمعنى المفهوم من الروايه يستلزم الأمر بالإخفات، لكون الصلاه مأمورا بها، و يمتنع خلّوها عنهما و إن لم يستلزم النهى المذكور الأمر بالإخفات، فلا محاله ينافى

ص: ٨١

١- (١) - سورة المائدة، الآيه ٥٧.

٢- (٢) - سورة الإسراء، الآيه ١١٠.

النهي عن الإخفات، فجوز غلط الروايه عنهما عليهما السلام أو كون الإخفات المنهية حديث النفس، وحينئذ يتحقق الواسطه بين الجهر و الإخفات المنهيين.

و أقول: ذكر و ابْتِغ (١) بعد قوله: وَ لَا تُخَافُ بِهَا ظاهر الدلاله على عدم امتناع خلو الصلاه عن الجهر و الإخفات المنهيين.

و يحتمل أن يكون مقصوده قدس سره أنه لو كان سبب نزول الآيه ما ذكر، لوجب الإكتفاء فيها بنهي الجهر و نهى الإخفات، و الأمر بالإبتغاء بعد النهى عن الجهر يدلان على عدم كون سبب النزول ما ذكر، و حينئذ يمكن أن يقال: إنه إنما يتوجه هذا الكلام لو كان ما ذكر سبب نزول الآيه، و أما إن كان ما ذكر سبب نهى الجهر فقط فلا، و لعل لنهى الإخفات و الأمر بالإبتغاء سببا لم يذكر هاهنا و لا- اطلاع لنا عليه، لا- ما ذكره بقوله: رحمه الله «أو الإخفات محمول على حديث النفس» لأن هذا آب عن هذا الإحتمال.

قوله: «و فى موضع آخر...» [ص ١٢٨، س ٥]؛ غرضه رحمه الله محض بيان اختلاف الموضوعين، لا الإستدلال على كون الإخفات مطلوباً فى الدعاء بالآيتين، و لعل محل الإستدلال وَ دُونَ الْجَهْرِ (٢)، و فيه نظر.

قوله: «و جعل ركعتى العشاء...» [ص ١٢٩، س ٦]؛ لا يقال: إنما يلزم ما ذكرت إن لم يخص حكم الآيه بالركعتين الأولتين، فلعلى الآيه مخصوصه ببيان حكمهما، و يظهر حكم غيرهما بالسنة، لأننا نقول: التعليل الذى ذكره بقوله: «ليمكن المتابعه» مانع عن التخصيص.

قوله: «و يؤيد عدمه الأصل، و الروايه الصحيحه، و ظاهر الآيه...» [ص ١٣٠، س ١]؛ لا- يظهر من طلب ابتغاء بين ذلك كونه مرتبه شخصيه حتى يتم دلاله ظاهر الآيه على عدم التفصيل. نعم، لا تدل (٣) الآيه على التفصيل، و لا كلام فيه.

و يمكن أن يقال: الظاهر من طلب الإبتغاء بعد النهى عن الجهر و الإخفات دلاله الآيه

ص: ٨٢

١- (١) - نفس المصدر.

٢- (٢) - سورة الأعراف، الآيه ٢٠٥.

٣- (٣) - «لا يدل» بدل «لا تدل» فى نسخه M .

على المطلوب من كَيْفِيَةِ القراءه بحيث يمكن الإكتفاء بما ظهر بها، و هذه الدلاله إنّما تتمّ بعدم التفصيل.

نعم، هذه الدلاله، دلاله ضعيفه يصرف عنها بأدنى صارف، و هو كلام آخر.

قوله: «فإنّ فيه خفاء...» [ص ١٣٠، س ٦]؛ حاصله أنّ وجوب الجهر في بعض الصلوات و الإخفات في بعضها مع خفاء معناهما بعيد أو غير صحيح.

أقول: مع بعد ما ادّعى قدّس سرّه من عدم امتياز معنى الجهر و الإخفات عرفا لو تمّ ما ذكره لدلّ على عدم طلب التفصيل مطلقا، لا وجوبا، و لا استحبابا، فلا يصحّ قوله: «فيمكن حمل الروايه...».

قوله: «لا- يوافق المسأله...» [ص ١٣٠، س ١٥]؛ لا- يقال: لعلّ مراد صاحب الكشّاف أنّ الآيه نازله في الصلاه الجهرية بابتغاء الوسط، فحيث لا يرد ما أورده رحمه الله.

لأنّنا نقول: قول صاحب الكشّاف بعد هذا: «و قيل معناه: لا تجهر بصلاتك كلّها، و لا تخافت بها كلّها، و ابتغ بين ذلك سبيلا بأنّ تجهر بصلاه الليل، و تخافت بصلاه النهار» (١) يدلّ على أنّ القول الأوّل ليس قولاً باختلاف الصلاه في الجهر و الإخفات.

هذا ما يمكن أن يقال من قبل المصنّف قدّس سرّه لكن يمكن أن يقال من قبل صاحب الكشّاف: إنّ شهره اختلاف الصلاه في الجهر و الإخفات كافيّه في عدم اشتباه إرادته العموم في الأوّل، فالمقصود من الأوّل ابتغاء الوسط في الصلاه الجهرية- لما ذكر من السبب- و الآخر ابتغاء الوسط في مطلق الصلاه بحيث يصير بعض الصلاه جهريّاً و بعضها إخفاتيّاً.

قوله: «لإمكان الجمع...» [ص ١٣١، س ١]؛ بأنّ طلب الخفيه في الدعاء لا ينافي ابتغاء الوسط في قراءه الصلاه التي يتبادر منها قراءه الحمد و السوره عند تحقّق الوسط في ضمن الجهر.

و لعلّ المراد بطلب الخفيه في الدعاء- على ما هو مقتضى هذه الآيه- إنّما هو في أكثر المواضع، لخروج الدعاء في القنوت و غيره ممّا ظهر من السنّه طلب الجهر فيها عن العموم.

ص: ٨٣

ذكر صاحب الكشاف حكاية النسخ بعد قوله: «وقيل: بصلاتك، بدعائك». (١)

أقول: على تقدير تسليم إرادته الدعاء من الصلاة يمكن الجمع باحتمال أن يكون المراد بابتغاء الوسط فيما لا يخرج الدليل ما لا يكون جهرا عرفا و لا إخفاتا بحيث لا يسمع نفسه، وهذا الوسط لا ينافي الخفيه التي هي مقابل الجهر.

التاسعة: إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ... (٢)

قوله: «و منه ذكر (على) بعد قول صلى الله عليه و على آله...» [ص ١٣٤، س ١٤]؛ الظاهر بين «قول صلى الله عليه»، و بين «آله».

## النوع السادس: فى المندوبات

و فيه آيات:

الأولى: فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ (٣)

قوله: «و يمكن إرادته ذبح ما ذبح...» [ص ١٣٦، س ٦]؛ كما يخرج من إرادته النحر بخصوصه الذبح، يخرج من إرادته الذبح بخصوصه النحر؛ فكان الظاهر أن يقول بدل «إرادته ذبح ما ذبح»: إرادته تذكى ما ذكى، و إن كان مراده من الذبح هو المعنى العام، بقريته المقام، و مجيء الذبح بهذا المعنى.

قال الفيروز آبادى: «ذبح كمنع ذبحا و ذباحا: شق و فتق و نحر». (٤)

قوله: «فلا يبعد الغسل المستحب له...» [ص ١٣٩، س ٩]؛ لعل المراد محض الإحتمال، و سلب الإستبعاد الذى يجرى فيما لا اطلاع لنا عليه، لا الحكم بالإستحباب الناشى من المأخذ الشرعى الذى يصير مناط العمل، بل ليس على جواز العباده بأمثال هذه الإحتمالات دليل أصلا، و احتمال البدعه فى فعل العباده بأمثال هذه الإحتمالات ظاهر؛ فمقتضى رعايه الإحتياط و ملازمه مسلك النجاه الإجتنا ب عن عباده كان مأخذا أمثال هذه الإحتمالات.

ص: ٨٤

١- (١) - نفس المصدر.

٢- (٢) - سورة الأحزاب، الآية ٥٦.

٣- (٣) - سورة الكوثر، الآية ٢.

٤- (٤) - القاموس المحيط، ج ١، ص ٢٢٠.



و غرضى توجيه كلامه قدس سرّه مهما أمكن، وإلا حمل كلامه رحمه الله على محض سلب الإستبعاد بعيد، و يصير أبعد بالأمر بالإستفهام، ليرتب عليه الإفهام، ولعلّه ظهر له من السوره و غيرها دلالة على المدعى بطريق لم يبلغ ذهننا إليه.

قوله: «و يحتمل كون الوجوب من خصايصه صلى الله عليه و آله» [ص ١٤٠، س ٨]؛ و لا يبعد تقويه هذا الإحتمال بإفراد الخطاب فى آيه الإستعاذه، مع كون الآيه السابقه صريحه فى العموم.

قوله: فلا- يمكن إرادته الله تعالى ذلك [ص ١٤٠، س ١٤]؛ لعلّه رحمه الله أراد بعدم الإمكان، البعيد (١)؛ و إلا عدم ظهور القرينه الداله على ظهور معنى لنا لا ينافى إرادته تعالى، لإمكان إقامه قرينه خفيه متّصله أو منفصله يفهم بها المقصود رسول الله صلى الله عليه و آله و أهل بيته عليهم السلام.

و بالجمله، إفهام من نزل عليه كاف لإمكان الإراده، ألا ترى إلى روايات داله على إمكان استنباط جميع الأحكام من القرآن، و ما يبلغ إليه عقول غير حجج الله- عزّ و جلّ - قليل.

قوله: «فيحمل على الإستحباب دائما...» [ص ١٤٠، س ١٥]؛ مع عدم نقل الإستعاذه من الأئمه عليهم السلام فى الصلاه فى غير الركعه الاولى عند قراءه الحمد فقط، الحكم باستحبابها عند قراءه السوره مطلقا و عند قراءه الحمد فى غير الاولى بهذه الآيه مشكل؛ لعدم صراحتها فى العموم، و عدم نقل العموم من الحجج لا قولاً و لا فعلاً دالّ على عدمه دلالة قويّه كما لا يخفى.

قوله: «إذ له أن يرجع بعد...» [ص ١٤٠، س ١٨]؛ أى بعد الإراده.

أقول: ما ذكره إنّما يدفع الوجوب البنى لا الشرطى، و لعلّ عدم القول به، و عدم نقل ما يناسب العموم من الأئمه عليهم السلام- كما أشرت إليه فى حاشيه اخرى- و قرب التأويل بالإستحباب- كما أشار رحمه الله إليه- يدفع الوجوب الشرطى أيضا.

ص: ٨٥

قوله: «و خلّو الأخبار عنها فتأمل...» [ص ١٤١، س ٣]؛ كما يدلّ على عدم الوجوب يدلّ على عدم عموم الإستحباب.

قوله: «مع أنّها ليست بصريحه فى العموم» [ص ١٤١، س ١٠]؛ عدم الصراحة فى العموم غير ضارّ مع الظهور الذى هو ظاهر السياق، و لعلّ هذا هو وجه التأمل، أو عدّ قراءة الركعات قراءه واحده، أو كلاهما.

قوله: «الحكم المرتّب على شرط» يتكرّر بتكرره قياساً» [ص ١٤١، س ١٧]؛ الظاهر أنّ مراده من القياس ها هنا ليس قياساً فقهيّاً.

الثالثه: آيات متعدّده:

□  
الأولى: يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ \* قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (١)

قوله: «و يبعد كون نصفه بدلا من الليل...» [ص ١٤٢، س ١٤]؛ أقول: فى إبدال النصف من القليل بعد، لأنّ إرادته النصف من القليل بعيد إن جازت، و إن جعلت القلّه (٢) بالنسبه إلى جميع الليل كما أنّها إذا كان قوم عشره و قيل: «أكرم القوم إلّا قليلا» يبعد عند العقل إرادته إكرام الخمسه إن جازت إرادته مع جريان التوجيه الذى هو قلّه الخمسه بالنسبه إلى العشره بخلاف إبداله من الليل. و لعلّ بعد الإحتمال الأوّل على تقدير جوازه و قرب الثانى يدفع الإلتباس، و كيف ظهور خلافه و توسط الإستثناء بعد الأمن عن الإلتباس بما ذكرته سهل و لغويه (٣) أو انقص من النصف الذى استثنى منه قليل قليلا فلا، و حينئذ لا احتياج إلى أحد العذرين المذكورين.

و لعلّ المقصود من أو زِدِ (٤) الزيادة المطلقة التى يندرج فيها ما إذا انضمت أيضا يكون المجموع أقلّ من النصف و نفسه و أكثر منه لعدم تقييد الزيادة بالقلّه. و لعلّه أشار إلى ما ذكرته على ما ينقله المصنّف رحمه الله و ذكر النصف فى قوله: (كالنصف بعنوان المثال لاندرجاه فى الزايد). (٥)

ص: ٨٦

١- (١) - سورة المزمل، الآية ١-٢.

٢- (٢) - ورد «العله» بدل «القلّه» فى نسخه M.

٣- (٣) - كذا فى النسختين.

٤- (٤) - سورة المزمل، الآية ٤.

٥- (٥) - لم نجد ما بين المعقوفتين فى زبده البيان بكلتى طبعته، القديمه و الجديده.

هذا بالنظر إلى ظاهر الآيه مع قطع النظر عن الروايه، فإن كان ما نقل عن الصادق عليه السّلام في تفسير الآيه منه عليه السّلام فهو المقصود، و عدم إدراكنا الجبهه من قصورنا.

قوله: «و لا يخفى ما فيه من لزوم لغويّه الإستثناء...» [ص ١٤٣، س ٥]؛ لغويّه الإستثناء إنّما تلزم إن لم يكن المقصود التكليف بأقلّ من نصف الليل بقدر قليل أو أقلّ من ذلك الأقلّ بقليل، أو أزيد من الأقلّ الأوّل مطلقا كما أو مات إليه آنفا. و هو غير ظاهر.

و ليس المراد الوصول إلى الربع أو النصف، بخصوصه حتّى يقال: إنّّه لا يدلّ قوله: «أنقص أو زد» على أحدهما، بل ذكرهما بعنوان المثال.

قوله: «العدم ظهور كون الليل للإستغراق...» [ص ١٤٣، س ١٠]؛ لا يبعد أن يقال: إنّ عدم ظهور العهد، و عدم مناسبه الجنس ظاهر في الإستغراق، و عدم الإحتياج إلى الإستثناء إنّما هو إن اريد بالعدر و المرض، العذر و المرض اللذان لا يمكن معهما القيام في الليل، و أمّا إن اريد بهما ما يندرج فيه الحاله التي يشقّ معها القيام في الليل فلا.

و أمّا التكلّف في البدل فلعلّه لكون الظاهر حين إرادته الإستغراق إرادته نصف الليالي، عدد الذي عدم إرادته ظاهر، لا إرادته نصف كلّ واحد من الليالي مقدارا.

و هذا سهل؛ لأنّه يمكن أن يقال: إنّّه بعد استثناء ليالي المرض و العذر يبيّن أنّ الأمر بقيام كلّ واحد من الليالي الباقيه إنّما هو بنصفه....

و أمّا ما سيجيء في هذه السوره من (١) قوله: **إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ** (٢) فلاستعمال الليل هاهنا على وفق **قَمِ اللَّيْلَ** (٣) و عدم (٤) إرادته الإستغراق هاهنا، فالسابق كذلك، لبعده اختلاف الإراده مع اتّحاد اللفظ.

و يظهر دفع هذا البعد بما ذكرته في دفع التكلّف عن البدل. و أمّا الإحتياج إلى التكلّف في الإستثناء فلعلّه باعتبار أنّه إذا تعلق الإستثناء بالليل عند إرادته الإستغراق منه لم يظهر

ص: ٨٧

١- (١) -وردت كلمه «في» بدل «من» في نسخه M .

٢- (٢) -سوره المزمل، الآيه ٢٠.

٣- (٣) -نفس المصدر، الآيه ٢.

٤- (٤) -جاءت كلمه «يلزم» بدل «عدم» في نسخه M .

كون القليل المستثنى من عموم الليالى هو ليالى العذر و المرض؛ فالحمل على هذا الإحتمال حمل اللفظ على ما لا يبلغ إليه العقول من غير ضروره داعيه إليه، و حمل اللفظ على مثل هذا الإحتمال فى مثل هذه الحاله تكلف.

أقول: إرادته هذا المعنى إنما كانت بعيدة لو كان الخطاب إنياء، و أمّا إذا كان الخطاب إلى رسول الله صلى الله عليه و آله كما هو مقتضى قَمِ اللَّيْلَ فلا بعد فيه أصلاً، و مع ما ذكرته، بعض الأخبار يدل على هذا الإحتمال.

قوله: «فيمكن حملها على عدم القدره...» [ص ١٤٤، س ٢]؛ حمل قوله تعالى: عَلِمَ أَنْ لَنْ تُخْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ (١) الدال على تعذر ضبط الوقت، و ترتب أمر فاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عليه على عدم القدره على الصلاه فى غايه البعد لو أمكن الحمل عليه.

و حمل إطلاق المرض و السفر و المقاتله فى قوله تعالى: عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضًى (٢) إلى قوله: فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ (٣) و عدم تقييد واحد منها بما يتعذر معه صلاه الليل، على عدم القدره بعيد، خصوصاً حمل السفر و المقاتله عليه لشيوع القتال بالنهار، و حصول الكلال به لا يصير فى الأغلب سبباً لعدم القدره على صلاه الليل؛ و السفر إن كان بالنهار فكذلك، و إن كان بالليل و استوعب الليل يصير سبباً لعدم القدره إن لم يجز فعل صلاه الليل سائراً، و ليس كذلك.

قوله: «بإجماع المفسرين...» [ص ١٤٥، س ٣]؛ يحتمل أن يكون مراده بكون المراد بقم الليل، صلاه الليل، أعم من أن يكون المراد بقيام الليل هو صلاه الليل أو يكون المراد قم الليل للصلاه، فلا ينافى ما ذكره المصنّف رحمه الله بعد نقل الآيه: «أى قم الليل أيها المزمّل بالثياب أو بأعباء النبوه للصلاه» هذا الإجماع، لكن قوله هناك: قال فى مجمع البيان (٤): «إنّه عبارته عن الصلاه بالليل» بعد قوله: «أى قم الليل...» و بعد قوله: «أو

ص: ٨٨

١- (١) - سورة المزمّل، الآيه ٢٠.

٢- (٢) - نفس المصدر.

٣- (٣) - نفس المصدر.

٤- (٤) - انظر: مجمع البيان، ج ١٠، ص ١٦١.

أنّ القيام بالليل كناية عن الصلاة بالليل» يدلّ على عدم فهم المصنّف من عبارته مجمع البيان المعنى الأعمّ؛ لدلالته نقل كلام مجمع البيان بعد ذكر الإحتمالين كونه مغايراً لكلّ واحد منهما عند المصنّف؛ ولو كان مراد صاحب مجمع البيان المعنى العام عنده لكان الإحتمالان مندرجين فيه. فلعلّه لم يثبت للمصنّف هذا الإجماع، أو (١) لم يثبت عنده حجّيه إجماع المفسّرين.

قوله: «يمكن الاستدلال بهذه الآيات على وجوب صلاة الليل...» [ص ١٤٦، س ١]؛ أمّا الاستدلال على وجوبها على النبي صلّى الله عليه وآله فبقوله تعالى: قُمْ اللَّيْلَ (٢) لظهور الأمر في الوجوب؛ ولا يظهر وجوبها على الامّة بظاهر هذه الآية، لكون الخطاب مخصوصاً ظاهراً به صلّى الله عليه وآله ولا دليل على اندراجهم في هذا الطلب؛ لعدم ظهور كون الخطاب عامّاً بحسب المعنى.

□ وقوله تعالى: وَ طَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ (٣) لا يدلّ على اندراجهم في الخطاب، بل الظاهر تبرّعهم بعبادة امر رسول الله صلّى الله عليه وآله بها؛ فتأسيهم به صلّى الله عليه وآله في أصل الفعل، وفي قدر الوقت المقدّر له، لا في جهته من الوجوب.

□ وأمّا الاستدلال على استحبابها على الامّة فبقوله تعالى: وَ طَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ لَأَنَّهُ لَا شَكَّ فِي دَلالته على رجحان فعلهم، والأعذار المذكورة بعد انضمام الطائفة بصيغ الجمع مثل لَنْ تُخْصَوْهُ (٤) وما بعده تدلّ على التخفيف بحسب الزمان لا عن الأصل؛ فمن كان الأصل بالنسبة إليه واجبا خفّف في الوقت مع بقاء الوجوب، ومن كان بالنسبة إليه مستحبّاً (٥) فكذلك.

فظهر بما ذكرته أنّه لا إشعار في الآية على وجوبها على الامّة حتّى يحتاج إلى ذكر احتمال النسخ بالنسبة إليهم، وأنّ ظاهر سياق الآية هو تخفيف الإستحباب.

ص: ٨٩

١- (١) -ورد «و» بدل «أو» في نسخه M .

٢- (٢) -سوره المزمّل، الآية ٢.

٣- (٣) -نفس المصدر، الآية ٢٠.

٤- (٤) -نفس المصدر.

٥- (٥) -وردت كلمه «استحباباً» بدل «مستحبّاً» في نسخه M .

قوله: «سواء كان في كلِّ الليل...» [ص ١٤٦، س ٣]؛ لا يناسب ذكر «كلِّ الليل» هاهنا؛ لبعده الانفصال إلا قليلاً عن قُم اللَّيْلَ في النزول.

قوله: «فليحمل عليه...» [ص ١٤٦، س ١٤]؛ تفرّيع على قوله: «فإنَّ قراءه القرآن مستحبّه- إلى قوله- من العامّه و الخاصّه». و «إن» في قوله: «و إن قيل قراءه القرآن...» وصلّيّه.

فالحاصل أنّ الأخبار تدلّ على الإستحباب العامّ خصوصاً بالليل؛ فلتحمل الآيه على بيان هذا الإستحباب لا على بيان الوجوب الذي هو الوجوب الكفائيّ.

فقوله: «قيل: لأنّ القيد حينئذ يصير لغوا» دليل على حمل الآيه على الإستحباب المذكور، لا على الوجوب الكفائيّ؛ لأنّ للإستحباب خصوصيّة ما بالليل على ما هو ظاهر سياق الآيه؛ و يدلّ على هذه الخصوصيّة أخبار الفريقين.

و أمّا الوجوب الكفائيّ للحفظ و المعجزه و أدلّه الاصول، فلا اختصاص له بالليل.

قوله: «قيل: لأنّ القيد حينئذ يصير لغوا...» [ص ١٤٦، س ١٤]؛ بالليل حين حمل فأقرّوا على الوجوب الكفائيّ يصير لغوا، فيجب حمل فأقرّوا... على استحباب قراءه القرآن بالليل؛ لاختصاص زياده الاستحباب و تأكيده بالليل، و هذا القدر كافٍ للتقييد.

قوله: «روى عن أمير المؤمنين عليه السّلام...» [ص ١٤٦، س ١٧]؛ قال صاحب الكشاف: «ترتيل القرآن قراءته على ترسل و تؤده بتبيين الحروف و إشباع الحركات حتّى يجيء المتلوّ منه شبيهاً بالثغر المرتل، و هو المفلج (١) المبشّر بنور الأقحوان (٢)، و أن لا يهذه هذا (٣) و لا يسرده سردا ٤. ٥».

ص: ٩٠

١- ((١)) - «الفلج- محرّكه- تباعد بين الأسنان، من...» (من هامش نسخه Z)؛ [لمزيد البيان راجع الكنز اللغوي، ص ٢٢٨؛ لسان العرب، ج ٢، ص ٣٤٦؛ تاج العروس، ج ٢، ص ٨٧].

٢- ((٢)) - «الأقحوان- بالضمّ- البابونج. من القاموس المحيط»؛ [ج ٤، ص ٣٧٦. من هامش نسخه Z].

٣- ((٣)) - «الهد: الإسراع في القطع، صحاح اللغه»؛ [ج ٢، ص ٥٧٢. من هامش نسخه Z].

و في القاموس: «الرتل: الحسن التضيّد، الشديّد البياض، الكثير الماء من الثغور؛ و رتل الكلام ترتيباً: أحسن تأليفه؛ و ترتل فيه: ترسل».

(١)

أقول: لا- يبعد أن يكون آخر ما يتعلّق بمعنى الترتيل في كلام أمير المؤمنين عليه السّلام هو قوله: الرمل، و لعلّه عليه السّلام بعد تفسير الترتيل بما فسّره ذكر ما يليق أن يكون القارىء عليه بحسب القلب و الإقبال و إن لم يكن معنى الترتيل مشتقاً عليه بقوله: «و لكن...».

و لعلّ في لفظ «لكن» إشارة إلى عدم كون ما بعده داخلاً في معنى الترتيل.

و ظاهر قوله رحمه الله: «أى إقرأ متفكراً- إلى قوله: -في الكشّاف»، حمل مجموع الروايه على تفسير الترتيل؛ و يمكن أن يكون قوله: «أى إقرأ متفكراً» تفسير قوله عليه السّلام: «أقرع به القلوب القاسيه» (٢) من غير أن يجعله داخلاً في تفسير الترتيل؛ و ما ذكره رحمه الله بعده إشارة إلى معنى الترتيل الذي أشار إليه عليه السّلام بقوله: «معناه بيّنه بيانا...».

و لعلّه قدّس سرّه لم يبيّن عدم كون مجموع الروايه تفسيراً للترتيل، للأمن من الاشتباه، و إن كان مراده ما جوّزنا إرادته كان ذكر روايه أبي عبد الله عليه السّلام بتقريب أنّ سؤال الجنّه و التعوّذ من النار مطلوبان كما أنّ الترتيل مطلوب؛ و غرضي من حمل كلامه على ما حملناه بعد إرادته التفكّر و السؤال و التعوّذ من الترتيل.

قوله: «و روى عن امّ سلمه أنّها قالت...» [ص ١٤٩، س ١١]؛ لا- يظهر كونه تفسيراً للترتيل أو كونه معتبراً فيه، فإنّ ظهر من أمر آخر فالظاهر ذكره؛ و ذكرها هاهنا بالتقريب من غير أن يكون ما ذكر فيها معتبراً في الترتيل بعيد. و ما ذكرته في روايه امّ سلمه جار في روايه أنس.

ص: ٩١

١- (١) -القاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٨١.

٢- (٢) -بحار الأنوار، ج ٨٢، ص ٧، باب القراءة و آدابها و أحكامها.

قوله: «فدلّت على وجوب الإستغفار و مشروعيته...»؛ يمكن أن يكون الغرض من ذكر مشروعيته بعد ذكر وجوب الإستغفار الإشاره إلى أنّ الوجوب هاهنا هو المطلوبيّه المطلقه التي تتحقّق في ضمن الوجوب الإصطلاحى و الإستحباب، و حينئذ تفرّج قوله: «فيمكن استحباب التوبه...»، ظاهر.

قوله: «و يدلّ على قبول التوبه أيضا...» [ص ١٥١، س ٧]؛ بين هذا القول و قوله بوجوب التوبه و الإستغفار في جميع الأحوال، و التعليل بقوله: «فإنّ الإنسان» إلى قوله:

«و ذنب دائما» نوع منافاه؛ لأنّه إذا تاب أحد عن جميع المعاصى قبل توبته بمقتضى قوله: «و يدلّ على قبول التوبه» و لا معصيه له حينئذ؛ و مقتضى قوله: «في جميع الأحوال» وجوب الإستغفار بعده أيضا مع عدم جريان التعليل الذي ذكره بقوله: «فإنّ الإنسان...».

و يمكن أن يقال: مراده من قوله: «و يدلّ على قبول التوبه» هو قبولها في الجملة، و القبول لا يستلزم العلم به، و من قوله: «لا يخلو من تفریط...» عدم خلوه عنها بعنوان الإحتمال، لاحتمال عدم استيفاء التوبه شرايط القبول.

### النوع السابع: في أحكام متعدّده تتعلّق بالصلاه

و فيه آيات: الأولى: **وَ إِذَا حُيِّتُمْ بِتَجِيهٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا... (١)**

قوله: «فلو ترك يأثم و يبقى في ذمّته...» [ص ١٥٥، س ٢]؛ ظاهر الكلام خروج وقته بالتأخير، و وجوب القضاء؛ و الحكم بوجوبه بمحض الآيه لا يخلو من إشكال، بل الظاهر عدم إمكان الحكم بالوجوب بهذه الآيه؛ و تأييد فوريّه حقوق الناس بهذه الآيه غير ظاهر أيضا، فلعلّ لخصوصيّة التحيّه سببّه للفوريّه ليست لغيرها.

ليس غرضى عدم فوريّه حقوق الناس، بل عدم إمكان تأييد فوريّه الحقوق المطلقه بهذه الآيه.

إنّما قلت: «ظاهر الكلام - إلى قولى - و وجوب القضاء» لإمكان إرادته المصنّف رحمه الله

ص: ٩٢





و عن أبي عبد الله عليه السلام في روايه اخرى: «و إذا سلّم على القوم و هم جماعه أجزاءهم أن يردّ واحد منهم». (١)

و لا يبعد الإستدلال على الأمر المتوفّر الدواعى بمثل تلك الأخبار و الإشتهار، إن لم يثبت الإجماع.

و أمّا قوله رحمه الله: «و لأنّه إنّما سلّم سلاما واحدا» فلا يخلو من ضعف.

قوله: «أو أنّه لَمّا قصد السلام [على غير المكلف]...» [ص ١٥٦، س ١]؛ أى قصد غير المكلف فى ضمن الجماعه، فكأنّه سلّم غير المكلف فى الجملة، لعدم وجوب الردّ عند ردّ غير المكلف، و أمّا إذا ترك الكل ردّ السلام فيأثم كلّ المكلفين؛ فلعلّ الأمر بالتأمّل لدفع توهم كون السلام على التقدير المذكور مثل السلام على غير المكلف مطلقا.

قوله: «فلو لم يكن واجبا [لم يرد]...» [ص ١٥٦، س ١٧]؛ الملازمه ممنوعه.

قوله: «كأنّه للعموم...»؛ يمكن أن يكون منشأ القول بالاستحباب عموم الأخبار، و أمّا عموم الآيه فلا؛ لأنّ الآيه إنّما تدلّ على عموم وجوب الردّ، و أمّا على عموم التحيه أوّلا فلا؛ و ما يذكره المصنّف رحمه الله بقوله: «و أنت تعلم عدم صراحه العموم» ظاهره منع عموم الآيه لا الروايات.

قوله: «فالوجوب حينئذ مقدّما [على أفعال الصلاه ممنوع]...» [ص ١٥٧، س ١١]؛ أى وجوب ردّ السلام بوجه من الوجوه بين العموم ممنوع؛ لإمكان تخصيص العامّ بغير صورته المعارضه مع الموالاه، و كون ردّ السلام عند المعارضه مع الموالاه حراما، و على تقدير وجوبه عند المعارضه بوجه ما فقد يكون الوجوب تخييريا بين ردّ السلام و رعايه الموالاه.

قوله: «لوجوب الموالاه- إلى قوله: -و بين الموالاه...» [ص ١٥٧، س ١٦-١٧]؛ هذا يدلّ على منافاه رعايه الموالاه المعتبره (٢) فى القراءه لردّ السلام، و هى

ص: ٩٤

١- (١) - نفس المصدر، ج ٢، ص ٦٤، ح ١؛ نفس المصدر، ح ٣.

٢- (٢) - جاءت كلمه «المفسره» بدل «المعتبره» فى نسخه M.

ممنوعه؛ لعدم ظهور انقطاع القراءة عن الموالاه بكلام خفيف، ومع ظهور هذا، الروايات الدالّة على وجوب الردّ في الصلاة، وفعل الأئمّه عليهم السّلام و الأمر بالصلاه على النبيّ صلّى الله عليه وآله عند ذكره صلّى الله عليه وآله أو سماع إسمه في الصلاة يدلّ على عدم المنافاه.

و القول بانتفاء الموالاه المعبره في القراءة بمحض ردّ السلام، والتخير بينهما عند المعارضه ضعيف.

قوله: «إلا- أن يقال- إلى قوله: -فيحتاج إلى الدليل...» [ص ١٥٨، س ٢-٤]؛ ظاهره يدلّ على حكمه باستمرار الوجوب مع الفوريّه مثل الحجّ، وتوفقه عند تحقّق التعارض بين رعايه ردّ السلام و الموالاه في أنّ أيّهما هو المأمور بالمراعاة؟ (١) و مع عدم منافاه ردّ السلام للموالاه العرفيه على تقدير تحقّق المنافاه تسقط رعايتها عند تعارضها لردّ السلام بظاهر الآيه و الأخبار و فعلهم عليهم السّلام.

قوله: «و إن لم يكن ذاكارا [حين سلّم عليه]...» [ص ١٥٨، س ٥]؛ اعتراض على التقييد الذي في قول البعض، و هو قوله: «إن كان وقت السلام مشغولا بذكر من أذكار الصلاة» بأنّه على تقدير عدم الإشتغال بالذكر حين السلام قد يبطل الصلاة بترك الردّ؛ فلا وجه للتقييد المذكور.

و يمكن أن يجاب بأنّ مراد البعض بوقت السلام ما يتناول وقت الردّ أيضا، و يشير إليه بقوله: «فكأنّه المراد».

قوله: «و كذا لو أتى [بالأذكار المستحبّه]...» [ص ١٥٨، س ١٧]؛ أي و كذا لو أتى بالأذكار المستحبّه حين ترك الردّ لم تبطل صلاته، فلا فرق بين الأذكار الواجبه و المستحبّه إلاّ بوجوب الإعادة- على ما ذكره- في الاولى و بطلان الصلاة بترك الإعادة، و عدم (٢) الإحتياج إلى الإعادة في الثانيه و عدم البطلان بتركها.

ص: ٩٥

١- (١) -جاءت كلمه «بالرعايه» بدل «المراعاة» في نسخه M .

٢- (٢) -وردت كلمه «بعدم» بدل «عدم» في نسخه M .

الثانيه: قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ... (١)

قوله: «خاصّه به...» [ص ١٥٩، س ٤]؛ إشاره إلى أنّ معنى اللَّهِ باعتبار تعلّقه بالحياه و المماه عند إرادته نفس الحياه و المماه مخالف له باعتبار تعلّقه ب صَلَاتِي وَنُسُكِي و لا يخلو من بعد ما بالنسبه إلى عقولنا.

قوله: «و قد استفيد منها[التيه و وجوب كون العباده لله لا لغيره]...» [ص ١٥٩، س ٥]؛ اعتبار التيه في العباده و وجوب كونها لله لا لغيره ثابتان، لكن إثباتهما بهذه الآيه غير ظاهر، لاحتمال الاختصاص، و لعلّ لقوله: وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (٢) نوع تأييد لهذا الاحتمال. و يؤيد ما ذكرته ما يذكره بقوله: «نعم يمكن الاستدلال بها...».

و توهم أنّ المراد باستفاده التيه و وجوب كون العباده لله إنّما هما بالنسبه إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله لا بالنسبه إلى الامّه أو الأعمّ حتّى يكون احتمال الإختصاص منافيا للاستنباط توهم بعيد يظهر بطلانه بأدنى تأمل في العبارة.

قوله: «و هو مستلزم لذلك...» [ص ١٥٩، س ٩]؛ أى فعلها لوجوبها مستلزم لقصد حصول الثواب و عدم العقاب، لا يبعد أن يصدر عن بعض الخلّص في بعض الحال عباده لكون طلبها حتميًا بحيث يستحقّ فاعلها الثواب و تاركها العقاب، و مع ذلك إذا لاحظ نفسه يجدها تفعلها بمحض استحقاقه تعالى للامتثال فيما حتمه و أوجبه، و بمحض محبّته الداعيه إليه حتّى لو فرض خلّوها من الفائدتين الجليلتين لم تجد في فعلها فتورا، و هذه المرتبه لما كانت عزيزه جدّا على تقدير تحقّقها لم يحكم بوقوعها، بل حكم بعدم وقوعها في غير من قال باختصاصه بهذه المرتبه الجليله.

و يرد على ظاهر الإختصاص الذى ادّعه قدّس سرّه أنّه إذا ثبت فعله عليه السّلام العباده على وجه يظهر من الروايه يثبت إمكان الفعل بهذا الوجه في الجملة، فدعوى الإختصاص بمثله عليه السّلام خال عن الدليل.

ص: ٩٦

١- (١) -سوره الأنعام، الآيه ١٦٢.

٢- (٢) -نفس المصدر، الآيه ١٦٣.

نعم، لو قيل: إنَّ كون عباده غيره و غير مثله-صلوات الله عليهم أجمعين-دائما بل أكثرًا كذلك بعيد بحسب عقولنا، وإن كان من كَمَل الموفِّقين لكان قريبا.

قوله: «فيكون كلَّ مسلم مأمورا به...» [ص ١٥٩، س ١١]؛ هذا التفرُّيع لا- يناسب ما ذكره بقوله: «وقد استفيد منها-إلى قوله: -لا لغيره».

الثالثة: **إِنَّمَا وَتَّيَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ... (١)**

قوله: «فتدلَّ على جواز التأخير...» [ص ١٦١، س ١٦]؛ دلالتها على جواز التأخير على تقدير حملها على الزكاه الواجبه غير ظاهره؛ لأنَّه يدلَّ على جواز إعطاء الزكاه الواجبه قبل حلول وقت الوجوب بعض الروايات، فلعلَّ هذا منه.

السابعة: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٢)**

قوله: «ف لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ جملة حاله عن الخالق...» [ص ١٦٤، س ٨]؛ قال صاحب الكشاف: «خَلَقَكُمْ ... لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ لا يجوز أن يحمل على رجاء الله تقويهم؛ لأنَّ الرجاء لا- يجوز على عالم الغيب و الشهاده، و حملة على أن يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد أيضا، و لكن لعلَّ واقعه في الآيه موقع المجاز لا الحقيقة؛ لأنَّ الله عزَّ و جلَّ خلق عباده ليتعيَّدهم بالتكليف، و ركَّب فيهم العقول و الشهوات، و أراح العله في أقدارهم و تمكينهم، و هداهم النجدين، و وضع في أيديهم زمام الاختيار، و أراد منهم الخير و التقوى، فهم في صوره المرجوَّ منهم أن يتَّقوا، ليتريَّح أمرهم، و هم مختارون بين الطاعة و العصيان كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل و أن لا يفعل، و مصداقه قوله -عزَّ و علا- (٣): لِيُبَلِّغُكُمْ أَيْكُمُ أَحْسَنُ عَمَلًا (٤)(٥)، انتهى.

أقول: قوله: «و حملة على أن يخلقهم» إشاره إلى جعله حالا عن المخلوقين،

ص: ٩٧

١- (١) -سوره المائده، الآيه ٥٥.

٢- (٢) -سوره البقره، الآيه ٢١.

٣- (٣) -في المصدر المطبوع «عزَّ و جلَّ» بدل «عزَّ و علا».

٤- (٤) -سوره هود، الآيه ٧.

٥- (٥) -الكشاف، ج ١، ص ١٢٣-١٢٤.

و قوله: «ليس بسديد» إشاره إلى عدم تحقق الرجاء حين الخلق، فلا يتحد زمان الرجاء و خلق المخلوقين، فلا يصح جعله حالا عنهم.

و أشار إلى جوابه بقوله: «و لكن لعل واقعه...» بل إلى جواب الإشكال الناشئ من جعله حالا عن الخالق، لكن يمكن منه استنباط جواب الإشكال الآخر.

قوله: «أو عن العابدين...» [ص ١٦٤، س ٩]؛ أي اعبدوا راجين للتقوى؛ هذا هو الإحتمال الأظهر (١) بحسب أفهامنا، لعدم الإحتياج إلى دفع إشكال عدم صحه الرجاء بالنسبه إلى الخالق، و لا إشكال عدم اتحاد زمان الحال و العامل، و حينئذ ينبغي القول إمّا باختلاف العباده و التقوى و إن كان بأكمله التقوى كما أشار إليه صاحب الكشاف بقوله:

«أقصى غايات العباده» (٢)؛ و إمّا بأن المقصود من الحال هو حصول ملكه العباده؛ و لعل لفظ «الإستيلاء» في كلامه إشاره إلى الملكه، و إمّا باعتبار الأمرين كما هو ظاهر كلامه.

قوله: «موافقا لقوله تعالى: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (٣)...» [ص ١٦٤، س ١٠]؛ التوافق بين الآيتين الذي أشار إليه إمّا مبنى على جعل التقوى في و لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٤) بمعنى العباده، أو على مناسبتها لها في جواز صيرورتها غايه للخلق.

قوله: «ففيه أنه نقل في الكشاف و تفسير القاضى...» [ص ١٦٤، س ١١]؛ قال في الكشاف: «قد جاءت على سبيل الإطماع في مواضع من القرآن، و لكن لأنه إطماع من كريم رحيم إذا أطمع فعل ما يطمع فيه لا- محاله لجرى إطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه [به]، قال من قال: إنَّ «لعل» بمعنى «كى»، و «لعل» لا يكون بمعنى «كى»، و لكنَّ الحقيقه ما القيت إليك»، انتهى. (٥)

هذا الإطماع الذي أشار إليه بقوله: «و لكن لأنه إطماع...» يكون عند جعل لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ حالا من الخالق كما لا يخفى.

ص: ٩٨

١- (١) -وردت في نسخه M العبارة هكذا: «هذا الإحتمال هو الأظهر».

٢- (٢) -الكشاف، ج ١، ص ٩٣.

٣- (٣) -سوره الذاريات، الآيه ٥٦.

٤- (٤) -سوره البقره، الآيه ٢١.

٥- (٥) -الكشاف، ج ١، ص ١٢٣.

الثامنة: الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا... (١)

قوله: «و الثانية: تبعيضيّه...» [ص ١٦٦، س ١]؛ و حينئذ يكون من مفعول (أخرج)، لكونه إسما بمعنى بعض، كما يدلّ عليه جعله الرزق حينئذ حالا أو مفعولا له، و ما يذكره بقوله: «و رزقاً (٢) مفعوله» مبني على جعل من بيانيّه.

قوله: «لعدم قدره...» [ص ١٦٦، س ١٣]؛ تعليل للجهل، و قوله: «لوجود العلم» تعليل لقطع عذرهم.

### النوع الثامن: فيما عدا اليوميّه من الصلوات و أحكام تلحق اليوميّه أيضا

و فيه آيات:

الأولى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تُوذِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ... (٣)

قوله: «قد روى أنّ المستحبّ هو الرواح...» [ص ١٦٩، س ١٣]؛ استحباب الرواح إلى الصلاة بالسكينة لا- ينافي الأمر بالسعى و السرعة عند نداء الصلاة، لأنّ السكينة عند النداء قد تصير سبب فوات سماع الخطبه كلاً أو بعضاً.

فإن قلت: عند احتمال فوات سماع الخطبه فالوجه هو العمل بظاهر الآية كما ذكرت، و أمّا عند عدم المعارضه بين السكينة و إدراك كلّ الخطبه كقرب موضع المكلف من موضع الصلاة، أو عند معلوميّه عدم سماع الخطبه على تقدير الإسراع أيضا لكون موضع يمكن سماع الخطبه فيه غاصّاً بأهله، أو عند ثقل سامعه المكلف فالعمل بظاهر أيهما هو الظاهر؟

قلت: العمل بظاهر الآية، لأنّ صرف الخاصّ عن الظاهر بالمطلق ضعيف عند توافقهما في القوّه، بل الظاهر هو حمل المطلق على ما عدا الخاصّ، فكيف يناسب صرف الآية عن ظاهرها بالروايه المطلقه؟

و يضعّف توجيهه قدّس سرّه بوجه آخر، و هو أنّ مفهوم المخالف على توجيهه عدم الذهاب

ص: ٩٩

١- (١) -سوره البقره، الآية ٢٢.

٢- (٢) -نفس المصدر.

٣- (٣) -سوره الجمعه، الآية ٩.

عند عدم سماع الأذان، و لم يقل به أحد؛ بخلاف مفهوم المخالف على توجيهنا، لأنّ عدم طلب الإسراع المطلق عند عدم السماع لا يستلزم عدم الطلب المطلق.

نعم، لا يظهر على توجيهنا أيضا طلب الذهاب إلى الجمعه عند عدم سماع الأذان، فنحتاج في تعميم الحكم إلى التمسك بمثل عدم القول باختصاص الوجوب بالسامعين.

قوله: «ليتمّ المطلوب...» [ص ١٧٠، س ٥]؛ الذى هو ترك المبايعه و الإشتغال بغير الصلاه و ما يقرب إليها عند النداء؛ لأنّ اجتماع الحرمة مع عدم الإنعقاد أردع عن البيع من الحرمة المنفكّه عن عدم الانعقاد، و الأردع أقرب إلى المطلوب من غيره؛ و هذه الأقربيه هي المقصوده من تمام المطلوب، لا ظاهر تمام المقصود؛ فلا يرد حينئذ عدم لزوم التمام لعدم (١) الانعقاد.

و فيه نظر بالنقض، لإمكان الاستدلال بمثل ما ذكره على كون أصغر الصغائر مثل أكبر الكبائر.

و بالحلّ بأنّ لا نسلم أنّه يلزم حمل النهى هاهنا بانضمام المقام كما يدلّ كلامه رحمه الله عليه على ما هو أردع؛ ففعلّ المقصود من ذرّوا البيع (٢) مرتبه خاصّه من الردع لا- يتجاوزها إلى مرتبه فوقها، للمصلحه الباعثه على تلك المرتبه، فيمكن أن يكون الأمر الباعث على نهى المبايعه هو المفسده التى تتعلّق بنفس المبايعه و لكن لا يكون بعدها مفسده فى انعقادها، بل يمكن أن يكون فى انعقادها بعدها مصلحه خاليه عن المفسده.

قوله: «و لأنّ ما يدلّ على انعقاده هو إباحته» [ص ١٧٠، س ٦]؛ الدعوى هي عدم البعد، لكنّ الدليل- على تقدير تمامه- يدلّ على عدم الإنعقاد، لكن الحصر الذى يظهر من قوله رحمه الله: «هو إباحته» ممنوع، بل الدليل على انعقاده هو عموم أوّفوا بالعقود (٣) و ما يؤيده من الروايات؛ و التأييد بالأصل بعد الدليل على الانعقاد ضعيف.

قوله: «و ظاهر أنّهم الذين كانوا معه صلى الله عليه و آله» [ص ١٧٠، س ٢٢]؛ لا يقال فى قوله

ص: ١٠٠

١- (١) -ورد «بعدم» بدل «لعدم» فى نسخه M .

٢- (٢) -سوره الجمعه، الآيه ٩.

٣- (٣) -سوره المائده، الآيه ١.



تعالى: وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً... (١) دلالة أو إشاره إلى اختصاص هذه الصلاة برسول الله صَلَّى الله عليه وآله كاختصاص هذه الواقعة به صَلَّى الله عليه وآله.

لأننا نقول: لا- إشاره في حكاية وقوع واقعه خاصه مقارنة بفعله صَلَّى الله عليه وآله فعلا- واجبا إلى اختصاص ما قارنها وهو الجمعة له صَلَّى الله عليه وآله بوجه، كما لا يخفى.

و بعض من يظهر من كلامه كمال الحرص في إنكار وجوب الجمعة في زمان الغيبة لم يقدر على إنكار تفسير مطلق المفسرين ذكر الله بصلاة الجمعة أو خطبتها، والظاهر عدم اختصاص خطاب المشافه بالموجودين عند الخطاب بما يدل عليه، وشيوع إرادته التعميم من أمثاله ودلاله ظاهر كلام أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه على جريان حكم الآية في زمانه عليه السلام، فعلى مدعى الاختصاص الدليل عليه، وكيف يقال باختصاصها به صَلَّى الله عليه وآله بوقوع هذه الواقعة في يوم من أيام إقامة الجمعة الذي لا ارتباط له بالمدعى أصلا؟!

و أيضا ألم يقع واقعه مقارنة لفعله صَلَّى الله عليه وآله واجبا من الواجبات المشتركة في وقت من الأوقات؟ أم اختصت هذه الواقعة بصفه يدل بها على الاختصاص لم توجد في غيرها؛ وليس على أحد الأمرين دلالة ولا إماره.

الرابعة: وَلَا تُصَلِّ عَلَيَّ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا... (٢)

قوله: «و فيها إشعار بجواز ذلك للمسلمين مطلقا» [ص ١٧٣، س ١٢]: لا دلالة للتعليل بالكفر بالله ورسوله على عدم صلاحية غيره للعليه، لاحتمال أن يكون الكفر بهما عليه فيهم، وإنكار الإمام عليه في منكره إن لم نقل باندرجاه في الكفر بالرسول.

و يؤيد ما ذكرته أنه إذا نهى أحد عن إكرام طائفه وعلله بكونهم سارقين لا يدل على اختصاص نهى الإكرام بهم، لجواز نهى إكرام طائفه اخرى لكونهم شاربين، وهكذا، خصوصا إذا لم يتحقق عند نهى الصلاة والإكرام عن طائفه من مظهرى الإسلام مبطله غير المنافقين والسارقين.

ص: ١٠١

١- (١) - سورة الجمعة، الآية ١١.

٢- (٢) - سورة التوبة، الآية ٨٤.

قوله: «و فيها فوائد...» [ص ١٧٥، س ١٠]؛ قال في الحاشية-على ما نقل عنه -: «[و هي] كون القصر عزيمة و واجبا كالتمام، و كون الأمر للوجوب، و كون نفي الجناح لا- ينافي الوجوب العيني، و كون التأسي واجبا، و كون السعي واجبا، و وجوب إعادة الصلاة الباطلة بالزيادة مع العلم بعدمها أداء و قضاء، و كون الجاهل معذورا في الإتمام، و وجوب التقصير في جميع الصلوات بحذف الركعتين إلا المغرب، و كونها ثلاثه فيه و في الحضر، و كون مسيره يوم أربعه و عشرين ميلا و هي ثمانيه فراسخ، فكلّ ثلاثه ميل فرسخ، و كون ذلك موجبا للتقصير و وجوب الإفطار، و تسميه الواجب بالسنة، و كون ترك ذلك عصيانا، و كونهم عليهم السلام عالمين بالغيب، و هو بإعلام الله و رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلهِ إِتَاهُمْ»، انتهى. (١)

أقول: كون التأسي واجبا أى عند كون فعله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلهِ شيئا مقرونا بذكره في القرآن لا مطلقا.

قوله: «و على قصد الرجوع...» [ص ١٧٦، س ٩]؛ لعَلَّ قوله هذا تفسير لقوله:

«على عدم نيّة الإقامه» بقرينه ما يقول بقوله: «بحيث يبعد كلّ المذكورات» و إلا لم يكن الروايه بعيده عن ظاهر عدم نيّة الإقامه في الأربعة، بل إرادته الرجوع بدون الإقامه المسقطه لحكم السفر بين الذهاب و الإياب، و هذا ظاهر ما نسب إلى ابن أبي عقيل؛ و يمكن تأييد هذا المذهب بما ذكره بقوله: «و هو أولى، لأنّ ظاهر...».

قوله: «و لكلّ شاهد [من الروايات]» [ص ١٧٦، س ١٤]؛ فيحتمل الجمع باشتراط جواز القصر بالخروج، و وجوبه بخفاء الأذان و الخفاء عن الجدران (٢)، و بحمل المطلق على المقيّد.

ص: ١٠٢

١- (١) - زبده البيان (طبعه المكتبة المرتضوية)، ص ١٢٠.

٢- (٢) - «هذا التعبير و ترك ظاهر كلام المصنّف رحمه الله لرعايه الروايه الوارده في هذا الباب»؛ منه سلّمه الله. [من هامش النسختين].

و ظاهر إطلاق الضرب في الأرض يؤيد الأول لتحققه ظاهراً بمجرد الخروج، لكن يحتاج حينئذ إلى تعميم فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ (١) بحيث يدخل (٢) فيه وجوب القصر و جوازها؛ و رعايه براءة الذمه اليقينيّه و الحائضه في الدين تقتضيان رعايه الخفاء المشهوره بين الفقهاء العظام رضى الله عنهم. (٣)

قوله: «مثل قول عمر: صلاه السفر ركعتان تامّ غير قصر [على لسان نبيكم] (٤)» [ص ١٧٧، س ٦؛ أى تامّ في الثواب، غير ناقص بيان النبي صلى الله عليه و آله و ظاهر هذا البيان منه صلى الله عليه و آله لا يدلّ على كون القصر عزيمة كما لا يخفى. هذا إذا جعل «ركعتان» خبر مبتدأ محذوف، و أمّا إن جعلناه خبراً، و «تامّ» خبراً بعد خبر فالظاهر الدلالة على ما ذكره.

السادسه: و إذا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ... (٥)

قوله: «يثبت عمومها...» [ص ١٧٨، س ٨؛ أى في الجملة بحيث لا- يختصّ به صلى الله عليه و آله لإجماع كون حكم الإمام حكمه صلى الله عليه و آله فإذا ظهر عدم اختصاص الخطاب به صلى الله عليه و آله فالظاهر عدم اختصاص هذه الصلاه بأحدهما عليهما السلام فالإجماع يدلّ على العموم بمعنى عدم الإختصاص به صلى الله عليه و آله و التأسّي يدلّ على العموم أزيد من العموم الذى يدلّ عليه الإجماع؛ لكن دليل التأسّي مع الخطاب في كُنْتُ و أَقَمْتَ و التقييد بالشرط ظاهر الضعف.

فظهر بما ذكرته عدم المنافاه بين الحكم بظهور ثبوت عموم الآيه بما أثبتته، و الإشكال في العموم في بعض الفروض بقوله: «و أمّا بدونه- إلى قوله- فمشكل».

ص: ١٠٣

١- (١) -سوره النساء، الآيه ١٠١.

٢- (٢) -«يدلّ» بدل «يدخل» في نسخه M.

٣- (٣) -انظر في هذا المجال ما افاده فخر الشيعه العلامة الحلى قدس الله سرّه القدوسى في نهايه الأحكام، ج ٢، ص ١٧٢-١٧٣.

٤- (٤) -الكشاف، ج ١، ص ٥٩١؛ المبسوط للسرخسى، ج ١، ص ٢٣٩؛ بدائع الصنائع، ج ١، ص ٩٢؛ و لكن في الأخيرين يكون «المسافر» بدل «السفر».

٥- (٥) -سوره النساء، الآيه ١٠٢.

السابعة: فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ لِيَأْمَأَ وَ قُعوداً... (١)

قوله: «و لفهم صلاه الأمن من قبيله...» [ص ١٨٠، س ٤]؛ عدّ آيه النساء قبيل آيه البقره بحيث يكتفى بها غير ظاهر، و لعله قدّس سرّه زعم الآيتين فى سوره واحده بترتيب، كما يظهر من هذا الكلام.

قوله: «أن يكون على هيئه الصلاه» كما يشعر به الآيه...» [ص ١٨١، س ١١]؛ لا- يدلّ «الفاء» على أزيد من التعقيب بلا تراخ، و أمّا كونه على هيئه الصلاه عند التعقيب فلا يدلّ عليه.

قوله: «و يمكن استفادة استحباب الدوام على الطهاره من هذه الروايه» [ص ١٨١، س ١٥]؛ للروايه احتمالان:

أحدهما: أن يكون غرضه عليه السّلام أنه لا- يعتبر فى المعقّب جلوسه فى موضع الصلاه عند التعقيب مطلقاً، بل هو معقّب مادام متطهراً أى له أجر التعقيب المتعارف إذا دعا و عقب و إن لم يجلس فى موضعها فى بعض الصور، فليس المقصود حينئذ أنه بمحض كونه متطهراً معقّب.

و ثانيهما: أنه مادام متطهراً بعد الصلاه فى بعض الصور فهو معقّب أى له أجر التعقيب فى الجملة و إن لم يعقّب.

و على التقديرين لا تدلّ على استحباب الدوام على الطهاره مطلقاً.

التاسعه: وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (٢)

قوله: «فيحتمل أن يكون فيها حينئذ إشاره إلى أنّ الجماعه لا بدّ لإدراكها من الركوع...» [ص ١٨٣، س ١-٢]؛ أقول: من قال بذلك قال بأنّ المأموم إذا لحق بالإمام فى الركوع و إن كان فى أوّله لم يلحق الركعه مع صدق المعيه العرفيه و اللغويه، فلا معنى لجعل الآيه إشاره إلى هذا المذهب.

ص: ١٠٤

١- (١) - نفس المصدر، الآيه ١٠٣.

٢- (٢) - سوره البقره، الآيه ٤٣.

و أيضا من اقتدى بإمام قبل ركوعه و ركع في تلك الركعة أو ركعه اخرى بعد ما ركع الإمام و ذكر بعض الأذكار لكن قبل أن يرفع رأسه من الركوع لحق الركعة،فإنما أن يقول:

يتحقق المعني المطلوبه بالآيه بمحض إدراكه راكعا،أو يشترط في تحققها إدراكه في أول الركوع.

و الظاهر أن الثاني لا- يقول به أحد،و على الأول يتحقق المعني إن لحق به راكعا؛لأن المأمور به بظاهر الآيه هو الركوع مع الراكعين،و أما كون التيه و تكبير الإحرام قبل الركوع فلا يظهر من الآيه.

و لا- يظهر من الآيه التفاوت بين إدراك الركوع أو إدراكه راكعا،بل إن قيل بتأييد الآيه لإدراك الركعة بإدراكه راكعا فلا بعد فيه،كما يظهر بالتأمل.

قوله:«مع قراءة الكتاب الدال على وصفه...»[ص ١٨٤،س ٢]؛إذا كان قراءة الكتاب دال على وجوب الإيمان به و أتباعه،فهى دال على قبح تركهما،فيمكن أن يقال حينئذ:عدم إدراك قبحهما هو عدم إدراك القبح الشرعى لا العقلى.

و ليس غرضى عدم ثبوت القبح العقلى بوجه،بل غرضى أنه لا يظهر من قوله تعالى:

أَفَلَا تَعْقِلُونَ (١) بعد قوله: وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ (٢) لاحتمال كونه إشارة إلى القبح الذى يظهر من تلاوه الكتاب،فلا يندفع بما ذكره رحمه الله ما ينقله عن التفتازانى.

هذا إذا كان مراد التفتازانى من الدفع عدم تمام الدلالة العقلية،و إن كان مراده إبطال الدلالة العقلية فالدليل غير تام،و الظاهر هو الأول.

قوله:«إذ العدالة لا يشترط فى الأمر بالمعروف...»[ص ١٨٤،س ٩]؛عدم اشتراط العدالة مسلم لكن عدم اشتراط الإيتام بما يأمر،و الإنزجار عمّا ينهى غير مسلم،و ظاهر قوله تعالى: لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ (٣) إذا لم يخصيص بخلاف الوعد حرمة نفس القول عند عدم العمل.

ص: ١٠٥

١- (١) - نفس المصدر، الآيه ٤٤.

٢- (٢) - نفس المصدر.

٣- (٣) - سورة الصف، الآيه ٢.

و كذلك قوله تعالى: كَبُرَ مَقْتًا... (١)؛ و التمسّك بالأصل و الشهره لا- وقع له عند دلاله ظاهر الآيه على خلاف مقتضاهما، و الدليل على عدم الإشتراط غير ظاهر.

قوله: «لأين الأمر بالمعروف واجب و فعله واجب آخر» [ص ١٨٤، س ١٠]؛ كون الفعل واجبا آخر لا يدلّ على عدم مدخليته فى الواجب مثل الغسل و الصلاه على تقدير كونه واجبا لنفسه، و بما ذكرته ظهر ضعف قوله: «و لا يستلزم ترك الثانى سقوط الأول».

قوله: «إن حمل على الأعم لا على خلاف الوعد فقط» [ص ١٨٤، س ١٧]؛ يدلّ على كون نزولها فى خلاف الوعد ما ذكر صاحب الكشاف:

«قيل: لمّا أخبر الله تعالى بثواب شهداء بدر قالوا: «لئن لقينا قتالا لنفرغنّ فيه وسعنا، ففرّوا يوم احد و لم يفوا»، و قيل: كان الرجل يقول: «قتلت» و لم يقتل، و «طعنت» و لم يطعن، و غيرهما ممّا يندرج فيه الأمر بما لم يأتى (٢) و النهى عمّا لم ينزجر». (٣) فلعلّ قوله قدس سرّه: «إن حمل على الأعم» لعدم الإعتماد على الامور المنقوله من سبب النزول.

أقول: لا- يجب أن يكون تجويز الأعمّ لعدم الإعتماد على ما نقل من سبب النزول، كيف و عدم الإعتماد على سبب النزول لا يستلزم الاعتماد على عدمه؟ بل الحقّ أنّ خصوص سبب النزول لا يدلّ على إرادته الخصوص من الأمر النازل، بل مدار الإستدلال على دلاله اللفظ، و ظاهر لفظه «ما» هو العموم.

فالظاهر أنّ كلامه مبنى على احتمال إرادته الخصوص على وفق سبب النزول، و إرادته العموم على وفق ظاهر اللفظ، و قد عرفت أنّ الظاهر هو رعايه مقتضى ظاهر اللفظ.

### و لتبّع الكتاب بذكر آيات:

الأولى: فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ... (٤)

قوله: «فنزلت الآيه...» [ص ١٩٤، س ١١]؛ ظاهر هذا السبب لنزول الآيه هو منع

ص: ١٠٦

١- (١) - نفس المصدر، الآيه ٣.

٢- (٢) - جاءت كلمه «يأمر» بدل «يأتى» فى نسخه M.

٣- (٣) - الكشاف، ج ٤، ص ٥٢٢.

٤- (٤) - سورة الكهف، الآيه ١١٠.

النفس عن السرور اللاحق، وظاهر قوله تعالى: **وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا** (١) هو منع إرادته غير الله بنفس العبادة، واندراج السرور اللاحق في حكم الشرك حتى يكون منهياً بقوله تعالى: **وَلَا يُشْرِكْ لَا يَخْلُو مِنْ إِشْكَالٍ**.

و رواه ابن عباس تدلّ على أنّ الشرك في العبادة الذي نهى الله تعالى عنه هو إرادته حبّ الحمد عند العبادة كما يظهر من قوله: «و يحبّ أن يحمد [عليه]» (٢)؛ لأنّ هذا هو مقتضى الجملة الحاليه، و الروايتين الآتيتين أيضا تدلان على أنّ النهي في: **وَلَا يُشْرِكْ** متوجّه إلى أمر مقارن للعبادة.

و لا يبعد أن يقال: إنّ السرور اللاحق من الحمد كاشف عن عدم الخلوص السابق غالباً، فلعلّ نزول الآية بعد حكاية الرجل إشاره إلى ضعف خلوصه، و من يخلص عبادته لله يخاف من حمد الحامدين، و يخشى من مدح المادحين.

و لعلّه نور مرقده يشير إلى ما ذكرته بقوله: «ثم اعلم أنّ هذه الآية - إلى قوله: - و سرور بعمله». (٣)

قوله: «و يدلّ عليه أيضا قوله تعالى: **يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِآيَةِ...**» [ص ١٩٣، س ١٥]؛ ما في نسخ الكتاب لا يدلّ على مطلوبه، و في القرآن في أواخر سورة آل عمران هكذا: **لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّ لَهُمْ بِمَفَازِهِمْ مِنَ الْعَذَابِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**. (٤)

يحتمل ترتّب الوعيد على كلّ واحد من الفرح و حبّ المدح، و يحتمل ترتّبه على المجموع؛ و ظاهر اللفظ هو الأخير، و على تقدير الاطلاع بتحقيق أحد الأمرين أو كليهما

ص: ١٠٧

١- (١) - نفس المصدر.

٢- (٢) - مجمع البيان، ج ٦، ص ٧٧٠؛ منه المريد، ص ١٣٢.

٣- (٣) - زبده البيان، ص ١٩٣.

٤- (٤) - سورة آل عمران، الآية ١٨٨.

فى أحد لا يناسب الحكم بفسقه ما لم يظهر الإستمرار و التكرار (١) اللذان ظاهران من لفظ يَفْرَحُونَ و يُحِبُّونَ .

و لا تغتر بما ذكرته حتى تفرح بما فعلت، أو تحبّ المدح بما لم تفعل، فتبتلى ببلية يتعسر أو يتعذر خلاص نفسك منها، أعاذنا الله و إياكم من المهالك النفسائيه و الوسوس الشيطانيه.

و الظاهر أنّ الفرح المذموم هو العجب بما فعل، و عدّه عظيماً، و أمّا الإستبشار بظاهر التوفيق و الشكر له مخلوطا بالخوف من عدم القبول فلا مذمه عليه، و إليه أشار بقوله:

«عجب و سرور».

و ما ذكرته من ترتب الوعيد على كلّ واحد من الفرح و حبّ المدح أو كليهما إنّما هو بناء على عدم اختصاص الوعيد بما نقل من سبب نزول الآيه، و الحكم بما هو مقتضى ظاهر اللفظ، كما هو الظاهر فى أمثال هذا.

قوله: «فقال: توجر أنت [و أعاقب أنا]» [ص ١٩٣، س ٢٠]؛ أى بحسب الواقع، أو بزعمك؛ و على الثانى لا يدلّ على حصول الثواب للمعين، و على الأوّل يحتمل التوجيه بما يذكره بقوله: «و يكون المعين جاهلاً».

قوله: «و لكن هذه مع ما تقدّم...» [ص ١٩٣، س ٢٠]؛ ظاهر كلامه نور الله مرقدّه ظهور استحقاق المعين للثواب من كلّ واحد من الواقعتين، و الظاهر عدم دلالة حكاية المأمون عليه إلا بتكلف، و هو أنّ ما يدلّ على صحّه العباده يدلّ على استحقاق الشريكين للثواب و إن كان قليلاً بمقتضى الكراهه.

و يمكن أن يحمل قوله: «يدلّان...» على ظهور ذلك من مجموع الحكايتين لا استقلال كلّ واحد بالمجموع، لكن ظاهر قوله: «و العقاب على المعين أيضاً...» فهم سلب العقاب على المعين، و استحقاق الثواب من حكاية المأمون.

قوله: «إلا أن يحمل على الكراهه مع الطلب...» [ص ١٩٤، س ٤]؛ أى مع

ص: ١٠٨



طلب المتوضّىء الإعانه يتحقّق الكراهه بالنسبه إليه، و أمّا بالنسبه إلى المعين فلا، فيمكن حينئذ استحقاقه الثواب كما يدلّ شراكه (١) الغلام المستنبطه من قراءه الآيه.

و فيه: أنّ عند طلب المعين أيضا يظهر الكراهه بالنسبه إلى المتوضّىء أو استحقاق الثواب بالنسبه إلى المعين من روايه رويت عن الرضا عليه السّلام. (٢)

لا يقال: فينبغى تعميم الطلب حتّى يشمل طلب كلّ واحد منهما.

لأنّ نقول: تحقّق الكراهه عند طلب أحدهما، و عدمه عند اتّفاق المعاونه من غير طلب، لا وجه له عند ملاحظه الآيه المنقوله فى حكايه المأمون؛ فالصواب ترك قيد مع الطلب.

قوله: «و لا معنى لصدق بعضه و كذب البعض...» [ص ١٩٤، س ١٢]؛ لو كان صدق بعض الخبر دالّا على صدق الباقي دلالة قطعيه بل ظنيّه معتبره فى الامور الشرعيّه لأمكن الإستدلال بكذب الجزء من الخبر على كذب كلّ هكذا لو كان شىء من هذا الخبر صادقا لكان الجزء الفلانى منه صادقا، و التالى كاذب فالمقدّم مثله.

و مع عدم مثل هذا الإستدلال فى كلامهم بطلان (٣) الملازمه ظاهر، و لو جعل صدق البعض إماره ما على (٤) صدق الباقي لكان له وجه.

الثانيه: وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ... (٥)

قوله: «أو لا تمل إلى الدنيا...» [ص ١٩٦، س ٥]؛ عطف بحسب المعنى على قوله: «أى تريد مجالسه أهل الثروه».

الثالثه: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... (٦)

قوله: «فتدلّ على أنّ من كمال العقل...» [ص ١٩٨، س ٤]؛ و وصف أولى

ص: ١٠٩

١- (١) - جاءت كلمه «بشراكه» بدل «شراكه» فى نسخه M .

٢- (٢) - انظر: الكافي، ج ٣، ص ٦٩، ح ١؛ وسائل الشيعه، ج ١، ص ٤٧٦، ح ١.

٣- (٣) - جاءت كلمه «بخلاف» بدل «بطلان» فى نسخه M .

٤- (٤) - لم ترد كلمه «على» فى نسخه M .

٥- (٥) - سوره الكهف، الآيه ٢٨.

٦- (٦) - سوره آل عمران، الآيه ١٩٠.

بالذين إمّا للإيضاح أو التقييد، و ما ذكره سابقا بقوله: «و هو إشاره إلى أنّ ذوى العقول هم الذين يذكرون الله دائما» إمّا يناسب الإحتمال الأوّل، و مع عدم ظهور إرادته الإحتمال الأوّل من الآيه لما بنى رحمه الله تفسير المعطوف عليه على الإحتمال الأوّل كان المناسب أن يذكر رحمه الله فى تفسير المعطوف هكذا و هو إشاره إلى أنّ (١) ذوى العقول هم الذين يتفكّرون، للتناسب.

و أمّا ما ذكره نور مرقده هاهنا فلا يوافق شيئا من الإحتمالين.

و لا يبعد أن يقال على التقدير الأوّل: التوضيح بالوصف ليس للّب و العقل مطلقا، لظهور عدم اعتباره فيه، بل لكماله.

و على الإحتمال الثانى ذكر الوصف و إن لم يكن للتوضيح لكن يظهر من سياق الآيه كونه غايه عظمى، و سلب شىء بسلب غايته شايع؛ يقال: ليس زيد إنسانا بسلب بعض غايات الإنسانيّه عنه.

فقوله: «و هو إشاره...»، و قوله: «فيدل...» ينطبقان على كلّ واحد من الإحتمالين كما يظهر للمتأمل فيما ذكرته.

و لعلّ تعبيره رحمه الله بكمال العقل ثانيا بعد تعبيره بذوى العقول أوّلا للإشاره إلى إرادته الكمال فى العقول من ذوى العقول.

هذا غايه ما يمكن أن يقال فى توجيه كلامه هاهنا، لكن ما يجىء فى قوله: «حيث جعل كذكر الله و من لوازم العقل و شرطه على الظاهر» يدلّ على إرادته قدّس سرّه الاحتمال الأوّل.

قوله: «حيث جعل كذكر الله...» [ص ١٩٨، س ١٤]؛ كونه مثله لا ينافى أفضليّه التفكّر كما يظهر من ظاهر قوله عليه السلام: «لا عباده كالتفكّر» (٢) و غيره من الأخبار و الآثار،

ص: ١١٠

١- (١) - لم ترد كلمه «أنّ» فى نسخه M .

٢- (٢) - الكافى، ج ٨، ص ٢٠؛ التوحيد، ص ٣٧٦؛ المحاسن، ج ١، ص ١٧؛ الاختصاص، -

و تقدّم الذكر فى الآيه لا يدلّ على المزيّه، فلعلّ تقدّم الذكر على التّفكر فى الآيه لكونه وسيله لقوّه التّفكر.

قوله: «فنظر إلى النجوم و إلى السماء...» [ص ١٩٨، س ١٨]؛ هذا مشتمل على الذكر و التّفكر.

قول عائشه: «ثمّ قال: يا عائشه...» [ص ١٩٩، س ٣]؛ ظاهر قولها: «ثمّ قال: يا عائشه» بعد قولها: «و دخل فى لحافى حتّى ألصق جلده بجلدى» أنّ قوله صلّى الله عليه و آله: «هل لك أن تأذن لى (١)...» كان قبل تحقّق المضاجعه (طول الليله) (٢) المشتمله على زمان يناسب الإكتفاء به فيها؛ فلعلّ الإحتياج إلى الإذن إنّما كان لإرادته إحياء الليله و العباده فيها، من غير أن يتحقّق المضاجعه المعتبره فى استيفاء حقّها؛ فلا دلالة للروايه على وجوب المضاجعه طول الليله كما سيذكره رحمه الله.

قوله: «و لا- ينافى الخفيه...» [ص ١٩٩، س ١٥]؛ الخفيه التى يظهر من الآيه خلاف الجهر- كما هو ظاهر الآيه- لا عدم اطلاع أحد عليه، كيف و الإشتغال بالتعقيب فى موضع الصلاه و على هيئه خاصّه مؤكّد، و الخضوع و غايه الإقبال فى القرآن و الدعاء مطلوبان، و هما قد ينتهيان إلى البكاء، و ترك البكاء فى مثل تلك الحال قد يكون بترك الإقبال أو الخضوع، و هما لا يناسبان إلاّ عند الإبتلاء بالرياء عند اطلاع أحد على البكاء، فحينئذ إصلاح النفس عن الرياء هو المهمّ اللازم، فإنّ عجز عن الإصلاح فترك قدر من الخضوع الذى يوجب البكاء و الرياء هو اللازم بالنسبه إليه، لأنّ ما يفعل الرياء بالعمل لا يفعله به ترك قدر من الخضوع.

و بما ذكرته ظهر عدم ضرر بكائه فى حال من الحالات، و إن لم يدلّ هذه الروايه على كون بكائه صلّى الله عليه و آله بعد حضور بلال، فلعله عند كونه صلّى الله عليه و آله باكيا أتاه بلال.

ص: ١١١

١- (١) -وردت كلمه «تأذنى» بدل «تأذن لى» فى نسخه M .

٢- (٢) -لم ترد ما بين المعقوفتين فى نسخه Z .

قوله: «و لهذا (١) إشاره إلى المخلوق المذكور...» [ص ١٩٩، س ٢٠]؛ يحتمل أن يكون «من» بياتيه و يكون غرضه نور مرقده أن لفظه هذا إمّا إشاره إلى السماوات و الأرض بتأويل المخلوق، أو إشاره إلى الخلق بمعنى المخلوق المراد به هو السماوات و الأرض، لكن لا يظهر حينئذ لجعل هذا إشاره إليهما وجه يرتضيه العقل.

و لو لم يكن لفظ «المذكور» بعد «المخلوق» أمكن حمل «من» على الإبتدائيّه على ما يظهر من الكشاف و جعل قوله: «أو الخلق» إشاره إلى السماوات و الأرض حتّى يكون مقصوده من قوله: «أو إليهما» جعل لفظ «هذا» إشاره إلى السماوات و الأرض و ما خلق منهما، بتأويل ما ظهر و ما ناسبه.

و يمكن أن يقال فى مقام التوجيه: إنّ مراده رحمه الله من لفظ «من» هو الإبتدائيّه، و من «المذكور» هو المذكور بوجه ما حتّى يصح الإشاره بهذا، و من قوله: «أو الخلق» بمعناه أى المخلوق هو جعل «هذا» إشاره إلى السماوات و الأرض بتأويل المخلوق، و حينئذ معنى «أو إليهما» ظاهر.

و يحتمل -على بعد- إرجاع ضمير «أو إليهما» إلى السماوات و الأرض، أى كلّ واحد منهما.

وجه البعد أنّه بعد تقدير كلّ واحد بل كلّ واحد كان الظاهر إليها لا إليهما كما لا يخفى.

قوله: «فبدل على أنّه بغير التوبه يجوز...» [ص ٢٠٠، س ٢٠]؛ لا- يظهر من هذه الآيه، لأنّ ظاهر أولى الآيات (٢) المذكورين الممدوحين بما ذكر فى الآيه عدم إصرارهم فى المآثم، و لو فرض عدم ظهور عدم الإصرار لا يظهر اندراج المصرّين فى هذه الآيه، فلا دلالة فيها على الجواز المذكور.

قوله فى الحاشيه: «فإنّ مجرد ذلك لا ينفع...» [ص ٢٠١، س ٢٢]؛ إنّما النافع هو إثبات ما جوزه البعض، و لم يثبت.

ص: ١١٢

١- (١) -سوره آل عمران، الآيه ١٩١.

٢- (٢) -نفس المصدر، الآيه ١٩٠.

فإن قلت بكفايه الإحتمال في دفع الإشكال.

قلت: يبقى الإشكال عند من لم يجوّز الزيادة.

قوله تعالى: «وَتَوْفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ» (١) [ص ٢٠٢، س ٤] قال صاحب الكشاف:

«مَعَ الْأَبْرَارِ مَخْصُوصِينَ بِصَحْبَتِهِمْ، مَرُودِينَ (٢) فِي جَمَلَتِهِمْ»، انتهى. (٣)

فإن قلت: اتّحاد زمان الحال و العامل مانع عن هذا التفسير؛ لأنّ الإختصاص بصحبتهم لا يقارن التوفّي.

قلت: يمكن أن يقال: كون التوفّي مقارنا لحاله يستحقّ بها صحبتهم هو (المراد) (٤) من المقارنه المفهومه من الحال.

و لعلّ قول المصنّف رحمه الله: «و اجعلنا بعده معهم» إشاره إلى تضمين معنى الجعل، أى توفّنا جاعلا إيّانا بعده معهم.

و توجيه المقارنه ظاهر بما ذكرته في كلام صاحب الكشاف، لكن إرادته المعنيين الدّين أشار إليهما بقوله: «أمتنا موتتهم و اجعلنا (٥) ...» من لفظ وَ تَوْفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ بعيد.

إلا أن يقال: ليس غرضه رحمه الله بيان إرادته هذين المعنيين من اللفظ، بل غرضه رحمه الله بيان حاصل المعنى.

و لا يبعد أن يقال: إنّ «أمتنا موتتهم» يستلزم ما يدلّ عليه قوله: «و اجعلنا بعده معهم».

## كتاب الصوم

### إشاره

و فيه آيات:

الأولى و الثانيه: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ... (٦)

ص: ١١٣

١- (١) - نفس المصدر، الآية ١٩٣.

٢- (٢) - جاءت كلمه «معدودين» بدل «مورودين» في نسخه M.

٣- (٣) - الكشاف، ج ١، ص ٤٨٤.

٤- (٤) - ما اضفناها بين المعقوفتين من نسخه Z.

٥- (٥) - جاءت كلمه «لجعلنا» بدل «اجعلنا» في نسخه M.

٦- (٦) - سورة البقره، الآية ١٨٣.

قوله: «مع بقاء حكم ما بعدها...» [ص ٢٠٨، س ١٦]؛ وهو ما ذكر الله تعالى بقوله: فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (١).

و فيه: أنه إذا كان أياماً مَعْدُودَاتٍ (٢) عبارته عن عاشوراء و ثلاثة أيام من كل شهر، فكما أنّ (حكم) (٣) الأصل منسوخ بوجوب رمضان، فالأمر الذي فُزِعَ عليه أيضاً منسوخ به.

نعم، نظير ما فزع أولاً (٤) واجب على تقدير نسخ الأصل بما يذكر بعد قوله تعالى:

وَ مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (٥) فالصواب عدم ذكر قوله رحمه الله: «سيما- إلى قوله: -عليه».

قوله: «[بالإجماع أيضاً] و الإحتياط [و بالمناسبة العقلية-]...» [ص ٢٠٩، س ٧]؛ لا دخل للاحتياط في أمثال هذا، و المناسبه العقلية في الامور الشرعية غير معتبره عندنا خصوصاً إذا خالفت ظاهر الآية، و كون يُرِيدُ اللهُ بِكُمْ الْيُسْرَ... (٦) بعد حكم المرض و السفر، و عدم اعتبار ما فهم من قوله تعالى: يُرِيدُ اللهُ... في السفر كما سيصريح بقوله: «و لكن ما قيد بحصول المشقة» يبطل الإعتداد بهذا المفهوم في المرض.

و يمكن أن يقال: لعل إرادته اليسر و عدم إرادته العسر يكونان باعتبار نوع المرض و السفر لا- باعتبار كل واحد من الجزئيات، فالصواب، الإكتفاء بالأخبار و الإجماع.

قوله: «فيحرم لأنه تشريع...» [ص ٢١١، س ١٠]؛ لأنه لا معنى للقربه فيما هو مكروه بالمعنى الحقيقي.

قوله: «أو الكراهه بمعناه المتعارف...» [ص ٢١١، س ١١]؛ حمل الكراهه على معناها المتعارف في الاصول إنما يصح إن لم نقل باعتبار التيه في هذا الصوم، أو قلنا

ص: ١١٤

١- (١) - نفس المصدر، الآية ١٨٤.

٢- (٢) - نفس المصدر.

٣- (٣) - اضعفنا كلمة «حكم» من نسخه Z.

٤- (٤) - جاءت كلمه «هو» بدل «أولاً» في نسخه M.

٥- (٥) - سورة البقره، الآية ١٨٥.

٦- (٦) - نفس المصدر.

باعتبارها و لم نقل باعتبار القربه فى التّيه، و لا- وجه لشيء منهما؛ لأنّه (١) لا- قريته (٢) فى فعل المكروه بالمعنى المتعارف فى الاصول.

قوله: «و لا مانع فى العقل...» [ص ٢١١، س ١٣]؛ لعلّ المانع كون تّيه القربه فى المكروه الاصولى تشريعا.

قوله: «و يحتمل اختصاصه به أيضا...» [ص ٢١١، س ١٧]؛ الضمير إمّا للشعبان، أو لأحد الأئمّه، و هما بعيدان فى غاية البعد. فالصواب ترك هذا الإحتمال، و الإكتفاء بما ذكره بقوله: «و يبعد الجمع...».

قوله: «و يسأله عن فعله أوّلا...» [ص ٢١١، س ٢٠]؛ الظاهر أنّ مراده طاب ثراه من قوله: «أوّلا» بالتشديد أنّه لو كان سبق ذكر صوم يوم حضرا ثمّ ذكر صومه سفرا أمكن حمل منع صومه سفرا على أنّه ليس له أجر صومه حضرا، فامكن حمل «لا تصم» و «ليس من البرّ» على أنّه لا تصم فى السفر لتوقّع أجره فى الحضر، و ليس صومه من البرّ الذى كان فى الحضر.

و إذا كان «لا تصم» و «ليس من البرّ» أوّلا لا يحتملان المعنيين المذكورين، بل كلّ واحد من النهى و ليس من البرّ حيثنذ دالّ على عدم اشتماله على الأجر مطلقا.

و جوّز بعض التخفيف حتّى يكون «أو» العاطفه، فمعنى الكلام: يسأله عن فعله و لا فعله- أى عدم الفعل- و أصل هذا المعنى لا بعد له فى هذا المقام، لكنّ تعبيره بهذا اللفظ بعيد. (٣)

قوله: «و إن كان الحقّ عدم حجّيه ما لم يثبت كونه قرآنا...» [ص ٢١٢،

ص: ١١٥

١- (١) - «تعليل لقوله: إنّما يصحّ إن لم نقل، لا لقوله: لا وجه لشيء منهما». منه سلّمه اللّهُ. [من هامش النسختين].

٢- (٢) - وردت كلمه «القربه» بدل «قريته» فى نسخه M.

٣- (٣) - انظر فى هذا المجال ما أفاده الوحيد البهبهانى فى «رساله فى الافاده الإجماليه» المطبوع ضمن الرسائل الفقهيّه، ص ١٥٨.

س ٨]؛ الحقّ عدم الحجّية إذا كان قراءه ما لم يثبت كونه قرآنا بعنوان القرآنيّه، وإن كان قراءته بعنوان (قراءته الغير المتعلّقه ب) (١) التفسير فينبغي ملاحظه السند كالأخبار الغير المتعلّقه بالتفسير، ولعلّ قوله قدس سرّه: «و الحقّ عدم حجّيته...» ناظر إلى الإحتمال الأوّل، و لكن قوله رحمه الله: «لكنّه مؤيد» لا يصحّ على هذا الإحتمال؛ لأنّ الظاهر عدم التأييد أيضا، كما لا يصحّ شيء من إطلاق عدم الحجّية و إطلاق التأييد على الإحتمال الثاني؛ لأنّ الظاهر من التأييد عدم بلوغ مرتبه الحجّية، و يمكن بناء على الإحتمال الثاني بلوغ مرتبه الحجّية بقوه السند.

و نقل عن ابى، هاهنا قراءه «متتابعات» (٢)، و بعد حملها على التفسير يمكن استنباط الإستحباب، لعدم اعتبار قوه السند فيه كما هو المشهور.

قوله: «فيخلّص بذلك عن الخلاف...» [ص ٢١٢، س ١٣]؛ و يمكن تأييده بروايه: «عليكم بالحائظه في دينكم» (٣) لكن إنّما تجرى فيمن لم يطّلع على ضعف دليل الموجب، و أمّا إذا ظهر ضعفه بحيث لم يندرج رعايه مذهبه في الحائظه فلا يجرى فيه الروايه. و الظاهر عدم دلالة دليل آخر على استحباب الخلاص عن مثل هذا الخلاف.

قوله: «قال في الكشّاف و تفسير القاضى (٤): وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ (٥)...» [ص ٢١٥، س ٢]؛ ليس لفظ خَيْرٌ لَكُمْ في الكشّاف و تفسير القاضى هاهنا.

قوله: «بل إجماعهم...» [ص ٢١٥، س ١٦]؛ الظاهر أنّ الضمير للجمهور

ص: ١١٦

١- (١) - اضعفنا ما بين المعقوفتين من نسخه M .

٢- (٢) - أنظر: المحلّي، ج ٦، ص ٢٦١؛ الكشّاف، ج ١، ص ٢٥٢؛ بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٧٦؛ عمده القارى، ج ١٨، ص ١٠٤.

٣- (٣) - ورد في الروايه هكذا: «... و تأخذ بالحائظه لدينك». تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٩، ح ٦٨؛ الإستبصار، ج ١، ص ٢٦٤، ح ٩٥٢؛ وسائل الشيعه، ج ٤، ص ١٧٦، ح ١٤ و ج ٢٧، ص ١٦٦، ح ٤٢.

٤- (٤) - لم ترد «و تفسير القاضى» في نسخه M .

٥- (٥) - سورة البقره، الآيه ١٨٤.



والمخالفين كما هو المتبادر من مثل هذا الضمير عند عدم قرب ذكر الأصحاب، و يؤيده قيد «على الظاهر»، كما أن مراده بالطلبه في قوله: «في ألسنه الطلبه» هو طلبتهم.

فلعل سبب قوله قدس سره بأن الظاهر إجماعهم على وجوب الإفطار هو ما نقله عن مجمع البيان: «و قد ذهب إلى وجوب الإفطار في السفر جماعه من الصحابه كعمر بن الخطاب...»، (1) و هو لا يدل على الإجماع كما لا يخفى.

قوله: «و كذلك أيضا في كفّاره الظهار...» [ص ٢١٨، س ٦]؛ أي قدر الفديه التي يعطى المظاهر كلّ مسكين في كفّاره الظهار هو القدر الذي يعطى المريض المذكور لكلّ يوم أفطر لا أنّ كفّارته مثل كفّارته في أنّ عليه أن يعطى لكلّ يوم أفطر من أيام صيام الظهار مدّا مدّا.

قوله: «بل هو مطلق الترك...» [ص ٢١٨، س ١١]؛ سواء كان من غير قصد و عزم على القضاء أو مع القصد.

و الظاهر ما ذكره رحمه الله لما ذكره بقوله: «و لهذا ما ذكر خلافه».

و يمكن أن يقال: «إن تهاون به» إشاره إلى الإستخفاف في الجملة كما يدلّ عليه كلام الصحاح (٢)، بمعنى أنّ في تأخير الصيام مع الصّحّه نوع استخفاف و ترك اهتمام بالقضاء، فيمكن استنباط استحباب التوالى في القضاء بهذه الروايه، و بحسنه محمّد بن مسلم السابقه أيضا.

قوله: «و إنّما قابله بمن لم يفعل...» [ص ٢١٨، س ١٣]؛ يحتاج إلى مثل هذا التوجيه حسنه محمّد بن مسلم السالفه (٣)، و لعلّه إنّما تعرّض لتوجيه هذه الروايه فقط لاستدلال الشيخ على التفصيل بها، و لأنّ ذكر استمرار المرض في الحسنه في مقابل التواني، و التريد بقوله: «إن كان كذا و إن كان كذا يجعل هذا التوجيه فيها في غايه

ص: ١١٧

١- (١) - مجمع البيان، ج ٢، ص ٤٩٣.

٢- (٢) - صحاح اللغة، ج ٦، ص ٢٢١٨.

٣- (٣) - جاءت كلمه «السابقه» بدل «السالفه» في نسخه M .

الظهور، بخلاف روايه أبي بصير، لذكر التهاون هاهنا بعد قوله: «و إن صحَّ فيما بين الرمضانين» من غير ترديد بأن يقول: فإن تهاون كذا و إن لم يتهاون كذا.

قوله: «لعله [المفهومه من الآيه و الأخبار]...» [ص ٢١٩، س ١٥]؛ دليل لكل واحد من اختصار المسافر و ترك زياده المريض، و قوله: «سيما...» مختص بالمسافر.

ثم أقول: إنّما تدلّ الآيه على أنّ إرادته اليسر و عدم إرادته العسر صارا سببين لمشروعته الإفطار للمريض و المسافر، و أمّا اكتفائهما في الإفطار بما يرتفع به العسر فلا دلالة لها عليه.

الأ- ترى أنّ حرمة الإفطار ارتفعت بالمرض و السفر، فلو كان مفهوم: يُريدُ اللهُ بِكُمْ اليُسْرَ وَ لا- يُريدُ بِكُمْ العُسْرَ دالّا- على الإختصار (و ترك الزياده كان الظاهر عدم ارتفاع الحرمة عند عدم الإختصار) (١) و عدم ترك الزياده لا الكراهه.

و القول بأنّ ظاهر العله المفهومه من الآيه و إن كان كذلك لكن دعانا إلى صرف الكلام عن هذا الظاهر و استخراج الكراهه (٢) من العله المفهومه من الآيه عدم القول بالحرمة بعيد لا نحتاج إلى القول به مع ظهور التوجيه الذي ذكرته.

الآيه الثالثه: شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ... (٣)

قوله: «فإنه خلاف الظاهر...» [ص ٢٢٢، س ٩]؛ مع عدم ظهور كونه خلاف الظاهر يحتاج إليه في فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ (٤) لعدم ذكر السفر هناك بعد الشهود.

إعلم أنّه قد يستعمل «شهد» بمعنى «عين» (٥)، و قد يستعمل بمعنى «علم» (٦)، و الظاهر

ص: ١١٨

١- (١) - اضعنا ما بين المعقوفتين من نسخه Z.

٢- (٢) - لم ترد كلمه «الكراهه» في نسخه M.

٣- (٣) - سوره البقره (٢)، الآيه ١٨٥.

٤- (٤) - نفس المصدر، الآيه ١٨٤.

٥- (٥) - لسان العرب، ج ٣، ص ٢٣٨-٢٤٠، ماده «شهد»؛ تاج العروس، ج ٥، ص ٤٧، ماده «شهد».

أن استعمال «شهد» في مقابل «سافر» (١) أقل من استعماله في كل واحد من المعنيين، ومع ذلك قوله تعالى: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ (٢) بغير لفظ «في» ظاهر في الجملة في أحدهما وإن لم يكن تقدير «في» في مثله بعيداً.

وقوله: فَلْيُضْمِّهُ (٣) في أحدهما أظهر وإن احتمل الحذف والإيصال؛ لأن اللفظ إذا كان مشتركاً فالاستعمال قرينه لما يناسبه، فترك «في» مع اشتراك اللفظ قرينه لأحد المعنيين الأولين.

وقوله: «و كأن المراد مع قدره...» [ص ٢٢٢، س ٧]؛ إشارته إلى عدم الحاجة إلى التقييد في إخراج المريض.

وفيه: أن هذا التوجيه لا يجرى في جميع المريض الذي يسقط عنه الصوم بل في بعضه، فالبعض الآخر يحتاج إلى التخصيص، ولعل النكته في عدم تصريح سقوط الصوم من المريض والمسافر في الآيه أن عدم وجوبه على بعض المريض وبعض المسافر - وهما اللذان لا يقدران على الصوم - لا يحتاج إلى البيان، لظهور امتناع تكليفهما، فالمحتاج إلى البيان فيهما هو وجوب أيام آخر.

وبه يظهر عدم وجوبه على المريض والمسافر الذين يحتاج إلى بيان عدم وجوبه عليهما، لإطلاق المريض والمسافر في الآيه، ووجوب الصوم على مريض لا يتضرر بالصوم ولم يكن مشقّه لا يتحمّل مثلها عادة، تخصيص أفراد نادره من المريض بالسنة.

إعلم أنه يقال: «عاين الشهر و علمه» لمن عاين هلاله و علم به، فلا يعتبر في أحدهما كل الشهر.

ص: ١١٩

١- (١) - انظر: مصباح المنير، ج ١، ص ٣٢٤، مادة «شهد»؛ تاج العروس، ج ٥، ص ٤٦، مادة «شهد».

٢- (٢) - نفس المصدر، الآيه ١٨٥.

٣- (٣) - نفس المصدر.

وَأَمَّا «شَهْد فِي الشَّهْرِ» فِي مَقَابِلِ «سَافِر فِيهِ» فَهُوَ ظَاهِرٌ فِي الْإِقَامَةِ فِي كُلِّ الشَّهْرِ، فَلَمَّا حَمَلَ قَدَسَ سِرَّهُ اللَّفْظَ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى اِحْتِاجَ إِلَى قَوْلِهِ: «وَكَأَنَّ الْمُرَادَ أَعَمَّ مِنَ الْحُضُورِ فِي بَعْضِهِ أَوْ كُلِّهِ»؛ وَ لَوْ حَمَلَ اللَّفْظَ عَلَى أَحَدِ الْمَعْنِيَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ لِتَحَقُّقِ الْمَعْنَى عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى التَّعْمِيمِ الَّذِي هُوَ خَارِجٌ عَنْ مَعْنَاهُ، وَ هَذَا أَيْضًا يُؤَيِّدُ حَمْلَ اللَّفْظِ عَلَى أَحَدِ الْمَعْنِيَيْنِ بِحَسَبِ مَا يَصِلُ إِلَيْهِ أَفْهَامَنَا.

قَوْلُهُ: «بَلْ ذَلِكَ مُتَعَيِّنٌ...» [ص ٢٢٦، س ١١]؛ الْمَشَارُ إِلَى بَدَلِكَ هُوَ تَرْكُ بَعْضِ مَا أَخْبَرَ بِهِ، وَ لَعَلَّ وَجْهَ عَدِّ هَذَا الْإِحْتِمَالِ مُتَعَيِّنًا أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ فِي جَوَابِ السُّؤَالِ عَنِ الْخُرُوجِ إِذَا دَخَلَ شَهْرَ رَمَضَانَ: «لَا إِلَّا مَا أَخْبَرَكَ بِهِ...» (١).

وَ هَذَا الْحَصْرُ يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ جَوَازِ الْخُرُوجِ فِي غَيْرِ مَا أَخْبَرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِهِ، فَلَوْ كَانَ مَا أَخْبَرَ بِهِ مَنْحَصِرًا فِيمَا ذَكَرَ لَزِمَ حَصْرُ جَوَازِ السَّفَرِ فِي أَفْرَادٍ نَادِرَةٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَفْرَادِ الْغَيْرِ الْمَذْكُورَةِ الَّتِي يَجُوزُ السَّفَرُ لَهَا، وَ هَذَا لَا يَجُوزُ؛ فَيَجِبُ الْقَوْلُ بِسُقُوطِ تِلْكَ الْأَفْرَادِ فِي هَذَا الْخَبَرِ.

وَ فِيهِ: أَنَّ التَّعَيِّنَ إِنَّمَا يَصِحُّ إِذَا لَمْ يَحْتَمَلْ تَوْجِيهًا آخَرَ، فَكَمَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْغَرَضُ مِنَ السُّؤَالِ عَنِ الْخُرُوجِ إِذَا دَخَلَ شَهْرَ رَمَضَانَ عَنِ جَوَازِ الْخُرُوجِ، كَذَلِكَ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ السُّؤَالُ عَنِ الرَّجْحَانِ الْمَطْلُوقِ، فَحِينَئِذٍ يُمْكِنُ ذِكْرُ أُمُورٍ يَتَرَجَّحُ فِيهَا الْخُرُوجُ سِوَاءَ بَلْغِ إِلَى مَرْتَبَةِ الْوَجُوبِ أَمْ لَا بِعِنَاوَانِ الْإِكْتِفَاءِ وَ إِحَالِهِ الْأُمُورِ الْغَيْرِ الْمَذْكُورَةِ عَلَيْهَا.

وَ لَعَلَّ الْمُرَادَ الرَّجْحَانَ الْمَطْلُوقَ فِي الْأُمُورِ الدِّيْنِيَّةِ أَوْ الدِّيْنِيَّةِ الَّتِي تَفُوتُ بِالتَّأخِيرِ أَوْ يَتَضَرَّرُ بِهِ.

وَ لَعَلَّ السُّؤَالَ فَهَمٌّ مِنْ كَيْفِيَّةِ الْجَوَابِ عَدَمِ الْإِحْتِصَاصِ بِالْأُمُورِ الْمَذْكُورَةِ، فَلِلشَّاهِدِ أَنْ يَفْهَمَ مِنْ مَكَالِمِهِ الْبَلِيغِ مَا لَا يَفْهَمُ الْغَائِبِ، فَلَا يَلْزَمُ الْقِيَاسَ الْمَنْفَى عِنْدَنَا.

قَوْلُهُ: «فِيخَصَّصَ بِتِلْكَ الْأَخْبَارِ...» [ص ٢٢٦، س ١٢]؛ أَشْرَتْ إِلَى ضَعْفِهِ.

قَوْلُهُ: «وَ يَدُلُّ عَلَيْهِ مَا ذَكَرَ الشَّيْخُ فِي التَّهْذِيبِ...» [ص ٢٢٦، س ١٧]؛ إِعْلَمُ أَنَّ هَذِهِ الرَّوَايَةَ إِنَّمَا تَدُلُّ عَلَى كِرَاهِيَةِ السَّفَرِ وَ أَفْضَلِيَّتِهِ الصِّيَامِ مَعَ تَأْخِيرِ الزِّيَادَةِ، وَ لَا تَدُلُّ عَلَى

ص: ١٢٠

١- (١) - الكافي، ج ٤، ص ١٢٦، باب كراهية السفر في شهر رمضان، ح ١.

كراهه السفر عند معارضتها مع الصيام بعدم إمكانها بعد الصيام باعتبار بعض الموانع الذى يكون بعد الفراغ من الصيام؛ والسفر عند المعارضه المذكوره غير أفراد السفر المذكوره فى روايه أبى بصير السابقه.

و روايه أبى بصير هذه لا تدلّ على كراهه السفر حيثذ لكون الكلام فى هذه الروايه عند عدم التعارض كما يدلّ عليه قول الراوى: «حتّى أفطر و أزوره بعد». (١)

و لا يبعد عدم المعارضه بين الصيام و الأمر الذى يريد البراح له المذكورين فى روايه الحلبي أيضا.

فلا يصحّ جعل شىء من الروايتين دليلا على كراهه السفر فى غير الأفراد المذكوره فى روايه أبى بصير السابقه مطلقا.

و لا يبعد حمل حاجه لا بدّ له من الخروج فيها على حاجه تفوت بالتأخير.

قوله: «و يتحقّق على طريق الشرط...» [ص ٢٢٨، س ١]؛ عطف على «يشترط» كما يدلّ عليه ما نقل أنه سمع من المصنّف طاب ثراه تفسيره بلا- تتحقّق، فهذا القول تأكيد لما ذكره بقوله: «قد لا- تشترط فى الليل»، و قوله: «و لهذا يوجبون...» لا يترتب على عدم اشتراط التّيه.

و لعلّ لفظه «لا» سقط من القلم عن لا يوجبون، و لعلّه حينئذ رتب على عدم اشتراط التّيه فى الليل الذى له احتمالان: أحدهما: الخلوّ عن التّيه رأسا، و ثانيهما: تحقّقها من غير أن يكون فى الليل ما رتبّه من الإحتمالين.

و أشار إلى الإحتمال الأوّل بقوله: «و يوجبون عليه الصوم لا الإمساك فقط حتّى يخرج».

و لعلّ تسميته بالصوم لترتب حكم الصوم عليه من حرمة الإفطار و وجوب الكفّاره عليه.

و فيه: أنّ القائل باعتبار تبييت التّيه إنّما يقول به فى الصّوم الحقيقى لا المجازى،

ص: ١٢١

١- (١) - راجع: التهذيب، ج ٤، ص ٣١٦، ح ٩٦١؛ وسائل الشيعه، ج ١٠، ص ١٨٣، ح ٧.

فلعله رحمه الله يقول: إذا جاز خلوه عن التيه في المجازى فلم لا- يجوز خلوه عنها في الحقيقي، لكن مع هذا لا- يصلح السند للسنديه؛ لأن ما يستدل به على اعتبار التيه في الليل إنما يجرى في الصوم الحقيقي لا المجازى.

و إلى الثاني بقوله: «و أيضا- إلى قوله- فيجزى صومه».

### [الدعاء و آدابه]

[... وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ... ] (١)

قوله: «و هو الذى يدعوا متيقنا [للإجابة]...» [ص ٢٣٠، س ١]؛ لعل مراده رحمه الله التيقن للإجابة إلى ما دعاه، أو إلى بدله الذى فيه المصلحه، و إلا لا طريق إلى التيقن بالإجابة فى مطلق ما طلب من الله، و إن كان عند الطلب فى غايه الخضوع و الإقبال.

[ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ... ] (٢)

قوله: «لعموم اللفظ...» [ص ٢٣٥، س ١٤]؛ إطلاق لفظ قَتَابَ (٣) بعد ذكر معصيه مخصوصه بقوله: تَحْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ (٤) لا يدل على العموم بوجه.

قوله: «فدل على وجوب قبول التوبه...» [ص ٢٣٥، س ١٤]؛ يدل على قبول التوبه من معصيه مخصوصه، فلا- يدل على قبولها عن معصيه اخرى، فربما كانت لهذه المعصيه خصوصيه تناسب العفو عنها عند التوبه ليست لغيرها.

و يمكن تأييد هذا الاحتمال بقوله تعالى: هُنَّ لِيَّاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِيَّاسٌ لَهُنَّ (٥).

و ليس الغرض عدم قبول التوبه عن المعاصى الآخر، بل الغرض عدم دلالة هذه الآيه على القبول، و بعد تسليم الدلالة على عموم القبول لا دلالة لها على وجوب قبول التوبه، لا بعنوان العموم، و لا بعنوان الخصوص كما لا يخفى.

ص: ١٢٢

١- (١) -سوره البقره، الآيه ١٨٦.

٢- (٢) -نفس المصدر، الآيه ١٨٧.

٣- (٣) -نفس المصدر.

٤- (٤) -نفس المصدر.

٥- (٥) -نفس المصدر.

و يمكن أن يقال: أن مراده قدس سره قبول التوبه من خصوص المعصيه، فيندفع الإعتراض الأول، وإن كان ظاهر اللفظ إرادته العموم.

قوله: «فإنكم تتعبون في التحصيل...» [ص ٢٣٥، س ٢١]؛ أي تتعبون في التحصيل عند عدم إرادته ما كتب الله لكم، ولم يحصل -أي في بعض الاوقات- بخلاف ما إذا كان مرادكم في جميع مطالبكم ما كتب الله لكم، لأنه إذا كان مطلبكم من جميع الامور ما كتب الله لكم و تحصيل مرضاته يحصل لكم ما طلبتم من المثوبات.

قوله: «[و لعلّ الأحوط ما قاله الأكثر] للأكثر...» [ص ٢٣٦، س ٩]؛ أي لأكثره الروايات الدالّه على ما قاله أكثر الأصحاب.

و يؤيد إرادته هذا المعنى ظاهر قوله: «في بعض الروايات» لأنّ التعبير بالبعض في مثل هذا المقام ظاهر في الأقلّ و إن كان بحسب اللغه أعمّ.

و فيه: عدم تحقّق الأكثرية و لا المساواه في الروايات الدالّه على ما قاله الأكثر.

و يمكن حمل قوله: «لأكثرية» على أكثرية القائلين بهذا القول، و حمل قوله «في بعض الروايات» على ما لا ينافي أكثرية بعض الروايات، و حينئذٍ قوله: «لأكثرية» تعليل و تأييد لقول الأكثر بالشهره.

و يرد على قوله: «و احتمال دليل غيره التقييد به» أنّ بعض الأخبار ليس قابلاً لهذا التقييد.

و يحتمل حمل دليل غيره على التقييد، و يحتمل حمل دليل الأكثر على الفضيله؛ و الأوّل أحوط، و الثاني أقوى، لعدم بعد حمل ما يدلّ على اعتبار ذهاب الحمره المشرقيه على الفضيله في نفسه، و إمكان تأييد الإحتمال بالروايه، و مع هذا لا ينبغي ترك الإحتياط.

قوله: «...التحريم و الكراهه [يحتاج إلى الدليل...» [ص ٢٣٧، س ١٢]؛ دليل الكراهه لمن خاف أن ينجزّ مثل التقبيل إلى الجماع أو الإنزال موجود في الروايات.

قوله: «و رجحان المباشره المستفاده من الأمر...» [ص ٢٣٧، س ١٤]؛ الأمر

بشيء بعد تحريمه و إن لم يكن ظاهرا في الرجحان مثل: وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا (١) لكن ذكر قوله تعالى: فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ (٢) بعد قوله تعالى: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ (٣) الدال على الإباحة التي يبعد اندراج الكراهة فيه ظاهر في الرجحان، و صعوبه الصبر المستفاده من قوله: هُنَّ لِيَسَّ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِيَسَّ لَهُنَّ (٤) كما يمكن كونها سببا للإباحة كذلك يمكن كونها سببا للرجحان، فينبغي الرجوع إلى دلالة اللفظ التي هي الرجحان بما بيناه.

قوله: «أو يكون للإباحة...» [ص ٢٣٧، س ١٧]؛ حمل بَاشِرُوهُمْ هاهنا على الإباحة بعيد بما ذكرته.

قوله: «لبقاء الأمر في معناه الأصلي...» [ص ٢٣٨، س ١٢]؛ معناه الأصلي هو رجحان الفعل و المنع عن الترك، و كونه بعد النهي ظاهر في عدم اعتبار القيد الثاني بخصوصه و إن لم يكن منافيا له كما أومئ إليه بتفسير الإباحة برفع الحظر.

و فيه: أنه إذا لم يتناف كونه الأمر بعد النهي لشيء من جزئي معناه الأصلي فلم يقول بانتفاء اعتبار القيد الثاني، و إن لاحظ أن القيد الثاني لا يفهم من الأمر الذي بعد النهي فهو كذلك لكن الظاهر عدم فهم القيد الأول أيضا منه إن لم يكن قرينه دال على اعتباره.

و يمكن بعد إثبات الرجحان في المباشرة بما ذكرته سابقا إثبات رجحان الأكل و الشرب بالأمر بهما بعد الأمر بها، لبعده كون الأمر الأول للرجحان، و الأخيرين للمعنى العام.

قوله: «بضم أمر آخر إليه...» [ص ٢٣٨، س ١٦]؛ بأن يقال: لَمَّا كَانَ الْأَكْلُ وَ الشَّرْبُ مُحَرَّمَيْنِ بَعْدَ النَّوْمِ أَوْ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى اللَّيْلِ فَنَسَخَ الْمَنْعَ مَعْنَى بَطْلُوْعِ الْفَجْرِ وَ إِنْ كَانَ يَبَاحَتُهُمَا بِالْمَعْنَى الْأَخْصِ، فَالزَّمَانُ الْبَاقِي الَّذِي هُوَ مِنْ طُلُوعِ الصَّبْحِ إِلَى اللَّيْلِ بَاقٍ عَلَى حَرَمَتِهِمَا السَّابِقَةِ فِيهِ، لَكِنْ مِثْلُهُ جَارٍ عَلَى تَقْدِيرِ حَمْلِ الْأَمْرِ عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ أَيْضًا.

ص: ١٢٤

١- (١) - سورة المائدة، الآية ٢.

٢- (٢) - سورة البقرة، الآية ١٨٧.

٣- (٣) - نفس المصدر.

٤- (٤) - نفس المصدر.



إلا- أن يقال: ذكر الغايه للمستحبّ ظاهر في الجواز بعدها بارتفاع الرجحان فيه، بخلاف الإباحه بالمعنى الأخصّ، فظاهر الجواز المفهوم من غايه المستحبّ معارض لأصالة بقاء الحرمة، فلا يمكن الحكم بالدلاله على أحد الأمرين.

و فيه: أنه لا- يصحّ جعل هذا المفهوم معارضا للحرمة السابقه، لكونه أضعف من أن يصحّ جعله ناسخا له، و مع هذا الفرق بين الإستحباب و الإباحه غير ظاهر.

قوله: «و ليس ببعيد إخراج جزء ما...» [ص ٢٣٨، س ١٨]؛ أي عن حكم الليل.

قوله: «لا يدلّ على جواز الوطئ إلى الفجر...» [ص ٢٣٩، س ٧]؛ أقول:

لا يظهر من توجيهه أن يكون لهذا الجزء الذي يجب ترك الجماع فيه قدر يسع وقوع الغسل فيه.

□  
فإن قيل: إن حتّى (١) غايه للمباشره مع التابع الذي هو الغسل بدليل الأخبار المعتبره المعاضده بالشهره، و احتمال الأخبار المنافيه لها التقيّه، فتعتبر في الجزء من الليل الوسعه للغسل أيضا.

قلنا: إن هذا وجه آخر لا يتمّ على صاحب الكشاف (٢) و إن كان وجهها صحيحا كما يظهر من ملاحظه الأخبار و التأمل فيها.

قوله: «أو إجماع مركّب...» [ص ٢٣٩، س ١٦]؛ لعلّه إشاره إلى ما نقل من الأعمش من «إنّ يوم الصوم من طلوع الشمس إلى غروبها» (٣) بأنّ الآيه تدلّ على انتهاء شرب الصائم إلى الصبح، و كلّ من قال بانتهائه إليه قال بانتهائه الأكل إليه أيضا، فالقول بانتهائه الشرب فقط إليه قول بالفصل.

و قوله: «أو اجماع» إشاره إلى عدم اختلال الإجماع الغير المركّب بقول الأعمش، إمّا لظهور بطلانه أو لتحققه قبل الأعمش و بعده.

قوله: «بحمل ما يدلّ على الغسل ليلا على الإستحباب...» [ص ٢٤٠، س ١]؛

ص: ١٢٥

١- (١) - سورة البقره، الآيه ١٨٧.

٢- (٢) - أنظر: الكشاف، ج ١، ص ٣١٢.

٣- (٣) - راجع: المغنى (لابن قدامه)، ج ٣، ص ٣؛ الشرح الكبير، ج ٣، ص ٣.

يظهر من بعض الأخبار المذمّه بتأخير الغسل بحيث لا- تناسب الكراهه، و من بعضها وجوب الكفّاره بحيث يعد حمله على الإستحباب، و من بعضها تكرير رسول الله صلّى الله عليه و آله تأخير الغسل عمداً، و هو لا- يناسب شيئاً من الصنفين المذكورين، فتخصيص عموم (١) ظاهر الآيه المستنبط من الإطلاق لعدم ظهور كون حَيْتِي غايه للمباشره أيضاً- كما ذكره المصنّف قدس سرّه آنفاً- بمثل تلك الأخبار و الشهره واجب.

فظهر أنّ القوّه مع الجماعه لا الإحتياط فقط، و الروايه محموله على التقيّه.

## كتاب الزكاه

### إشاره

و فيه أبحاث:

### [البحث الأول في وجوبها و محلّها]

و فيه آيات:

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ ... (٢)

قوله: «بل في كماله...» [ص ٢٤٦، س ١٣]؛ لا دلالة في الآيه على كون الأعمال من كمال الإيمان.

الثالثه: وَ الَّذِينَ يَكْتَنُونَ الذَّهَبَ وَ الفِضَّةَ ... (٣)

قوله: «و يَوْمَ (٤) يحتمل أن يكون ظرفاً...» [ص ٢٤٧، س ١٤]؛ كيف يكون يوم العذاب ظرفاً للبشاره به؟!!

قوله: «بمعنى عدم جواز تكليفه...» [ص ٢٤٩، س ٥]؛ عدم الجواز قوياً مع عدم اعترافه بخلوّ عبادته عن القربه و إلا فالظاهر جواز تكليفه و حسنه.

### [البحث الثاني: في قبض الزكاه و إعطائها المستحق و فيه آيات:

#### (٥)

ص: ١٢٦

١- (١) - لم ترد كلمه «عموم» في نسخه M .

٢- (٢) - سورة البقره، الآيه ١٧٧.

٣- (٣) - سورة التوبه، الآيه ٣٤.

٤- (٤) - نفس المصدر، الآيه ٣٥.

٥- (٥) - «و في بعض النسخ البحث الثاني» منه [نسخه «Z»].

الأولى: خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً... (١)

قوله: «قال في الكشاف (٢)...[القياس جواز الصلاة...»[ص ٢٥٠، س ٤]؛ الظاهر أنّ المراد من القياس هاهنا ليس قياساً فقهيّاً.

قوله: «و أنّ الزّكاه تطهير للمال و تنميه...»[ص ٢٥٠، س ١٨]؛ لم ينسب تطهير الصدقه و تزكيتها فى الآيه إلى المال حتّى يظهر من الآيه، بل نسب تطهيرها و تزكيتها إلى المزيّين بقوله تعالى: تُطَهَّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ (٣) و إنّ جواز إرادته تطهير المال و تزكيته من التطهير و التزكيه المنسوبين إلى المزيّين، فهو تأويل يصار إليه للدليل إنّ كان، فلا يناسب تعبيره بالدلاله.

قوله: «و على قبول التوبه...»[ص ٢٥١، س ٦]؛ أى وجوب قبول التوبه، و كذا الزكاه، بدلاله «على» فى «على الله».

و قوله: «بل وجوب العلم بذلك» فهو معطوف على وجوب، فلذلك ذكر لفظ «وجوب» فى المعطوف، لعدم انسحاب الوجوب على المعطوف حينئذ.

ثم وجه الدلاله أنّ إنكار عدم العلم الذى يظهر من قوله تعالى: أَلَمْ يَعلَمُوا (٤) يدلّ على أنّ ما ذكر بعده ظاهر لهم.

و لعلّ وجه الظهور أنّ كمال جوده تعالى المعلوم لهم بألطفه العيمه و نعمه الجسيمه يدلّ على ما ذكر بعد قوله: أَلَمْ يَعلَمُوا من قبول التوبه و الصدقه. و ما لم يذكر من العبادات مشترك مع ما ذكر فى سبب ظهور القبول، فثبت وجوب العلم بمعنى العلم بتحقيقه بعد التوبه بشرائطها باستقراء أفعاله و ألطفه لا بمعنى الوجوب العقليّ المحض، فلا يرد أنّ العقل لا يحكم بوجوب العفو بعد المعصيه و استحقاق العقاب، فكما لا ينفع التوبه و الندامه عند موافاه المعصيه الوفات مع تحقّق الندامه بعد المعصيه، فلم لا يجوز عدم الإنتفاع بها عند الندامه فى الحياه؟.

ص: ١٢٧

١- (١) - سورة التوبه، الآيه ١٠٣.

٢- (٢) - أنظر: الكشاف، ج ٣، ص ٥٦٨.

٣- (٣) - سورة التوبه، الآيه ١٠٣.

٤- (٤) - نفس المصدر، الآيه ١٠٤.

و لإنكار عدم العلم هاهنا احتمال آخر، وهو ظهور قبول التوبه و الزكاه بما بلغ و شاع، لا بمحض العقل، و لا باستقراء الألفاظ، و حينئذ لا يمكن الحكم بوجوب قبول سائر العبادات بهذه الآيه.

و لا يبعد تأييد هذا الإحتمال بظاهر العموم فى: أَلَمْ يَعْلَمُوا لَعْدَمَ كَوْنِ اسْتِنْبَاطِ الْقَبُولِ بِمَا ذَكَرْتَهُ سَابِقًا عَامًّا.

قوله: «بل وجوب العلم بذلك...» [ص ٢٥١، س ٦]؛ يدلّ عليه المبالغه فى إنكار عدم العلم التى يظهر من الاستفهام.

الثانيه: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتٍ... (١)

قوله: «من بعض طيب...» [ص ٢٥٢، س ٣]؛ لعلّ من ليست تبعضيته، و الأظهر عدم لفظ بعض كما فى قوله: «من طيب» الآتى.

### البحث الثالث: فى امور تتبع الإخراج و فيه آيات:

الأولى وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفُسِكُمْ... (٢)

قوله: «الآن الظاهر أنّ المراد بالنفى فى قوله: وَ مَا تُنْفِقُونَ (٣) النهى...» [ص ٢٦١، س ١٦]؛ و يحتمل أن يكون المقصود نفى الإنفاق الخالى عن القربه بانتفاء الغايه.

الثانيه: لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ... (٤)

قوله: «و أحصروا أنفسهم...» [ص ٢٦٢، س ٨]؛ ظاهره و ظاهر قوله: «منعوا أنفسهم» قراءه أُحْصِرُوا بصيغه البناء للفاعل، و المعروف هو البناء للمفعول، فلعلّ مقصوده رحمه الله بيان ما يستفاد من الآيه من غير أن يقصد تفسير الآيه على وفق ظاهر اللفظ.

و يحتمل أن يكون مقصوده أنّ فاعل إحصار الفقراء المذكورين هاهنا ليس غيرهم، بل هم فاعل الإحصار لتهيئ الجهاد أو الأعم.

قوله: «و حينئذ لا كراهه فى أخذ الزكاه...» [ص ٢٦٣، س ٢١]؛ الإستدلال

ص: ١٢٨

١- (١) - سورة البقره، الآيه ٢٦٧.

٢- (٢) - نفس المصدر، الآيه ٢٧٢.

٣- (٣) - نفس المصدر.

٤- (٤) - نفس المصدر، الآيه ٢٧٣.

على عدم كراهه أخذ الزكاه و ترك الكسب لمطلق العباده مشكل؛لأنه يمكن أن يكون لدوام تهيبى الجهاد الذى يفوت بالسفر مدخل فى عدم الكراهه.

نعم،إن ثبت قدرتهم على الكسب المقارن لدوام التهيبى للقتال فهى كما ذكره رحمه الله و كذلك طلب العلم لبعض الناس إذا كان معارضا للكسب اللايق،فلا كراهه فى أخذ الزكاه و ترك الكسب.

التاسعه: وَ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ اِثْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ... (١)

قوله:«أى جاءت ثمرتها (٢)...»[ص ٢٧٤،س ١٠]؛قال الفيروزآبادى:«و آتى إليه الشىء:ساقه (٣)و فلانا شيئا:أعطاه إيّاه». (٤)

فظاهر ما قاله و نصب أكلها (٥)أن يقول بدل قوله:«جاءت»أعطت،فلعل أحد مفعولى (آتت)محذوف،و مقصود المصنّف طاب ثراه بيان الحاصل،من غير تعرّض لتفسير اللفظ على وجه ينطبق على الإعراب.

## كتاب الخمس

وفيه آيات:

الأولى: وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ... (٦)

قوله:«و كذا سهم ذى القربى...»[ص ٢٨٠،س ٣]؛يدلّ كلامه نورّ مرقده على كون السهام الثلاثه له صلّى الله عليه و آله و هو خلاف ظاهر الآيه و الروايات.

قوله:«فإنّ المتبادر من الغنيمه هنا هى ذلك...»[ص ٢٨٠،س ١١]؛الظاهر أنّ

ص:١٢٩

١- (١) - نفس المصدر، الآيه ٢٦٥.

٢- (٢) - فى المطبوعه:«أى جاءت بثمرتها»بدل«أى جاءت ثمرتها».

٣- (٣) - صححناه من المصدر و لكن العبارة فى كلتى النسختين هكذا«أنا آتى فلانا و فلانا...».

٤- (٤) - القاموس المحيط، ج ٤، ص ٢٩٧.

٥- (٥) - سورة البقره، الآيه ٢٦٥.

٦- (٦) - سورة الأنفال، الآيه ٤١.

وجه تقييد التبادر بقوله: «هنا» هو كون ما قبل الآيه و ما بعدها فى الحرب، فالمناسب جعل كون الإثنين فى الحرب دليلاً على التبادر لا جعله مؤيداً للتبادر كما يظهر من كلامه رحمه الله.

## كتاب الحج

### إشاره

و البحث فيه على أنواع

،

### [النوع الأول: فى وجوبه]

، و فيه آيتان:

الأولى: إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ... (١)

قوله: «فالظاهر رجوعهما إليهما...» [ص ٢٩١، س ١١]؛ هذا التفريع لا- يتفرع على ما فرعه، و مع عدم صحه التفريع إرجاع ضمير «فيه» مثلاً إلى البيت و بكنه بعيد، و إن ووجه بكل واحد منهما. و لعل الإرجاع بالتوزيع، و هو مع صحه التفريع بعيد.

قوله: «و قيل أيضاً إنه إشاره إلى استجابته دعاء إبراهيم عليه السلام» (٢) [ص ٢٩٢، س ٢]؛ و إذا كان كذلك فلا يرجع الضمير إلى البيت، بل إلى بكنه بالتأويل الذى ذكره أو غيره.

هذا و إذا كان مراد إبراهيم من الدعاء بجعل البلد آمناً جعله على نحو لا- يحد الجانى فيه مثلاً، و أمّا إذا كان المراد منه من التخريب أو الآفات كما أشار إليه بقوله:

«و يحتمل...» فقوله تعالى: وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا (٣) ليس إشاره إلى استجابته دعائه عليه السلام بناء على الإحتمال الأول. و أمّا على احتمال الأمن من الآفات فيمكن أن يكون إشاره إلى استجابته دعائه، كما لا يخفى.

قوله: «و لكن إرادته الحرم هنا من مقام إبراهيم بعيد» [ص ٢٩٢، س ٦]؛ لأنه عند إرادته المقام المعروف من المقام و إرجاع ضمير «فيه» إلى بكنه يظهر ظرفيته مرجع

ص: ١٣٠

١- (١) -سوره آل عمران، الآيه ٩٦.

٢- (٢) -القائل هو جار الله الزمخشري فى الكشاف، ج ١، ص ٣٨٩.

٣- (٣) -سوره آل عمران، الآيه ٩٧.

الضمير بالنسبة إلى المقام، وكذلك عند إرجاعه إلى البيت إن أريد به المسجد الحرام، وإن أريد به الكعبة أيضا الظرفية غير بعيدة، لمجاورته إياها فكأنه فيه.

و أما عند إرادته الحرم من المقام فليس لمرجع الضمير ظرفية بالنسبة إلى المقام، كما لا يخفى.

قوله: «و اعلم أنّ في هذا الحكم و دليله...» [ص ٢٩٢، س ٩]؛ في دلالة الحكم بمنع السوق و غيره ممّا هو مذكور في الرواية و دليله على وجوب الإجتنب عن الفاسق مطلقا إشكال، بل الظاهر أنّ سبب الإجتنب هناك أن يضطرّ إلى الخروج حتّى يمكن إقامة الحدّ عليه، و هذا الدليل لا يجرى في غير الحرم.

الثانية: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ يَصُدُّونَ... (١)

قوله: «من أنّ كراء دور مكّة الحرام» [ص ٢٩٤، س ١٤]؛ و هذا لا ينافى جواز البيع و الإجاره باعتبار الإشتغال على الأعيان المحدثه، لاحتمال تعلّق حكمهم بحرمة كراء دور مكّة بالدور التي كانت عند الفتح.

قوله: «و يحتمل الكلّ مجازا» [ص ٣٠٣، س ١]؛ وجه المجازية: إمّا استعمال الأمر الذي ظاهره طلب الطبيعه في الأفراد.

و إمّا استعمال ما ظاهره الوجوب في الوجوب و الإستحباب معا، الوجوب باعتبار طواف الزيارة و النساء، و الإستحباب باعتبار طواف الوداع.

و إمّا استعمال الأمر في الرجحان المطلق الذي يتحقّق في ضمن الواجب و المستحبّ.

و الظاهر هو أحد الأخيرين، لعدم اختصاص الوجه الأوّل للمجازية بإرادته الكلّ من الأمر، فظاهر أنّ مجازية الأمر بناء على أحد الإحتمالين الأخيرين إنّما هي لاشتغال الكلّ على طواف الوداع الذي استعمال الأمر فيه مجاز، و أنّ تخصيص ذكر المجازية في ذيل «و يحتمل الكلّ» ليس لتخصيص هذا الإحتمال بالمجازية.

ص: ١٣١



و فيه آيات: وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ... (١)

قوله «قبل أن يفوت الحج» [ص ٣١١، س ٨]؛ ذكر القبل مع كون حكم البعد أيضا ذلك لدفع توهم لزوم انتظار فوات الحج لهدى التحلل، فذكر «قبل أن يفوت الحج» لبيان كونه مندرجا فى زمان هدى التحلل، و اندراج الزمان الذى بعد فوات الحج فى زمان هدى التحلل يظهر بالأولوية، و الظاهر فى إفاده هذا المعنى أن يقال: و زمانه زمان إرادته التحلل و إن كانت قبل أن يفوت الحج.

قوله: «فأراد الرجوع إلى أهله» [ص ٣١٢، س ٦]؛ الظاهر أن مقصوده عليه السّلام أنه إن أراد الرجوع إلى أهله نحر بدنه للتحلل، لمشقته بقائه محرما إلى أن يعتمر لطول المدّة حينئذ، و إن أقام مكانه حتى يبرأ و يعتمر فلا- احتياج إلى نحر البدنه للتحلل، و لعلّ هذا باعتبار الغالب لأنّ الغالب فى الراجع إلى البلد طول المدّة إلى أن يعتمر.

و يمكن أن يكون التحلل بنحر البدنه عند مشقته البعث، أو الصبر إلى يوم المواعده، و الظاهر حصول التحلل بنحر البدنه حينئذ لا كونه مستحبا، و حصول التحلل بحضور يوم المواعده بعد البعث، لظاهر المقابلة بين قوله: «أو أقام مكانه» و قوله: «رجع و نحر بدنه» هاهنا، و قوله: «و حلق رأسه» بعد قوله عليه السّلام: «فدعا على عليه السّلام ببدنه فنحرها». (٢)

قوله: «فإنّ فيه أنه فعل الحسين» [ص ٣١٣، س ٤]؛ فى الفقيه هكذا: روى رفاعه بن موسى عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «خرج الحسين عليه السّلام معتمرا و قد ساق بدنه حتى انتهى إلى السقيا فبرسم، فحلق شعر رأسه و نحرها مكانه، ثمّ أقبل حتى جاء فضرب

ص: ١٣٢

١- (١) - سورة البقره، الآية ١٩٦.

٢- (٢) - راجع: زبده البيان، ص ٣١٢ و انظر: الكافي، ج ٤، ص ٣٦٩، ح ٣؛ وسائل الشيعه، ج ١٣، ص ١٧٨، ح ٣.

الباب، فقال على عليه السلام: ابني و رب الكعبه افتحوا له، و كانوا قد حملوا له الماء، فأكبّ في شرب (١) ثم اعتمر بعد». (٢)

نسبه النحر في روايه معاويه إلى على عليه السلام و في هذا الروايه إلى الحسين عليه السلام ليستا متنافيتين، لإمكان النسبه إليهما بكونهما أمرين، و يمكن نسبته إلى الحسين عليه السلام إلى المدينه لبعض الأغراض المتعلق بوصوله إليها قبله.

و يؤيد هذا الإحتمال قوله: «و قد كانوا حملوا له الماء».

قوله: «لا يدلّ على أنّه محلّ...» [ص ٣١٣، س ١٥]؛ ذكر «و يمسك أيضا» بعد قوله: «و لكن يبعث من قابل» يدلّ على كونه محلّا، و على كون الإمساك بعد البعث لا قبله، و حمل قوله عليه السلام: «و قد أحلّ» على أنّه فعل أفعال المحلّ ليس بعيدا، لكن محلّ الإستدلال ليس هذا اللفظ حتّى يختلّ بهذا الإحتمال، و مفهوم إذا بعث في الروايه الغير الصحيحه مؤيد لما ذكرته، و تأييد قول الراوى: «فأتى» بعد قوله: «و قد أحلّ» لما ذكره لو سلّم لا يعارض دلاله المفهوم في كلامه عليه السلام.

قوله: «على أنّ هذه الزيادة...» [ص ٣١٣، س ١٩]؛ إسقاط بعض الفقرات عمدا لدم تعلق الغرض بخصوصه في الباب الذى نقلوا الحديث، و إسقاطه سهوا و إن تعلق الغرض به غير عزيز، و إن كان ظاهر ما نحن فيه من القسم الثانى، و ضمّ أمثال تلك الفقرات من غير أن تكون من الروايه لا يجرى فيه السهو، و نسبه التعميد إلى العدول و الثقات لا وجه له، فظهر أنّ انفراد التهذيب بالزياده لا يكون سببا للاتهام في هذه الزيادة.

قوله: «لم يبعد القول...» [ص ٣١٣، س ٢٠]؛ قد ظهر لك بعد ما ذكره قدّس سرّه بمحض الخبرين.

قوله: «مع التصريح قبله بالبعث» [ص ٣١٤، س ٥]؛ يمكن أن يؤيد عدم المنافاه

ص: ١٣٣

١- (١) - في المصدر: «فأكب عليه فشرب».

٢- (٢) - الفقيه، ج ٢، ص ٥١٦، ح ٣١٠٩؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ١٨٦، ح ٢.

بين أول الروايه و آخرها بأنه ليس فى الروايه ما يدلّ على توقّف الإحلال على البعث، بل بعد أن قال الراوى: «فبعث بالهدى» بين عليه السّلام حكمه من المواعده و غيرها، و ليس الأمر بالبعث فى كلامه عليه السّلام فى هذه الروايه، فيظهر من تقريره عليه السّلام فى أول الروايه و قوله عليه السّلام: «رجع و نحر بدنه» و بيان فعل أمير المؤمنين عليه السّلام فى آخرها التخيير.

و يمكن حمل نحر البدنه على الإستحباب بعد تحقّق البعث و إن اشتمل على تكلف، فتأمل.

قوله: «و تحقّقه»؛ ليس فى الأصل، لكن كتب فى بعض النسخ «و تحقّقه- إلى- غير ظاهر» فى الحاشيه، (1) و كتب: من إملائه.

قوله: «و يمكن استفادته من الآيه...» [ص 316، س 12]؛ قال قوم بأنّ الأمر بشىء بعد النهى عنه إنّما يدلّ على جوازه، مثل قوله تعالى: وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا (2) و الحقّ معهم، و أمّا استفاده و جوب فعل المنهى عنه بمحض ظنّ دلالة الغايه عليه فهى فى غايه البعد، بل حمل اللفظ عليه يحتاج إلى دليل خارج، و ليس وجوبه ممّا يفهم من الغايه.

فظهر ضعف قوله طاب ثراه: «يفهم من الغايه حينئذ و جوب فعل المحلّ»، و قوله:

«فيكون التقدير فاحلقوا بعد البلوغ».

قوله: «و أيضا الظاهر أنّه طواف الزياره» [ص 317، س 9]؛ ظاهر قوله عليه السّلام:

«لا يحلّ له النساء حتّى يطوّف بالبيت و بالصفاء و المروه» (3) و إن كان حصول التحلّل بطواف الزياره و السعى، لكن ينبغى حمل الطواف على الطواف المعترف فى العمره، فيندرج فيه طواف النساء، و لعلّ الإجمال إنّما هو لكفايه اشتهاار لزوم طواف النساء أيضا،

ص: 134

---

1- (1) فى الطبعة القديمه (زيده البيان، ص 240) كتب فى ذيل هذه العبارة: «و لكنّ الإستصحاب يقتضى البقاء على الإحرام حتّى يتحقّق المحلّ»؛ «و تحقّقه بمجرد حصول الوقت غير ظاهر». منه رحمه الله.

2- (2) -سوره المائده، الآيه 2.

3- (3) -الكافى، ج 4، ص 370، باب المحصور و المصدود و ما عليهما من الكفاره، ح 3.

أو علم الراوى به فى فهم المقصود، وإنما حملنا الروايه على خلاف ظاهرها لكون ظاهر قوله عليه السّلام: «فإنّ الحسين بن على - صلوات الله عليهما- أخرج معتمراً» هو كون العمره مفرده.

قوله: السادس «أنّ هذا الطواف» [ص ٣١٧، س ١٢]؛ أى المذكور فى صحيحه معاويه هل هو شرط؟، أى على تقدير اشتراطه فى التحلل من النساء فى العمره المفرده عند تحقّق الحصر فيها.

قوله: «موجود فى صحيحه معاويه بن عمّار فى الفقيه» [ص ٣١٩، س ١]؛ هذه الصحيحه هى التى نقلها المصنّف بقوله: مثل صحيحه معاويه بن عمّار (١) وحسنه عن أبى عبد الله عليه السّلام (٢) إلى قوله: «والمحصور لا يحلّ له النساء» بلا اختلاف يختلف به المعنى، و لم ينقل فى الفقيه تتمّه ما نقله المصنّف رحمه الله بل قال فى موضع التّمّه: «وإذا قرن الحجّ فى العمره- إلى أن قال فى آخر ما ذكره- فإنّ اختلفوا فى الميعاد لم يضرّه إن شاء الله». (٣)

ولا يبعد كون ما ذكره الصدوق رحمه الله فى موضع التّمّه من كلامه.

قوله: «و لكن يكتفى بالظنّ» [ص ٣١٩، س ١٠]؛ الحكم باعتبار الظنّ بالبلوغ من الأخبار مشكل، بل الظاهر من الأخبار إنّما هو الإكتفاء بحصول يوم المواعده، أو اليوم العاشر من ذى الحجّه.

قوله: «و هذه الحسنه تدلّ على جواز الذبح...» [ص ٣٢٠، س ٤]؛ قال الصدوق: روى معاويه بن عمّار عن أبى عبد الله عليه السّلام فى المحصور و لم يسق الهدى، قال:

«ينسك و يرجع»، قيل: فإنّ لم يجد هدياً؟ قال: «يصوم». (٤)

أقول: ظاهر أنّ «فى المحصور و لم يسق الهدى» من كلام بعض الحضّار، و الظاهر أنّ تخصيص السؤال باستعلام حكم غير السابق إمّا لعلمه بحكمه فلا يحتاج إلى استعلام حكمه، و إمّا لتعلّق الغرض بعلمه بحكم غير السابق.

ص: ١٣٥

١- (١) - الفقيه، ج ٢، ص ٥١٤، ح ٣١٠٦؛ وسائل الشيعه، ج ١٣، ص ١٨٧، ح ١.

٢- (٢) - الكافى، ج ٤، ص ٣٧٠، ح ٥؛ وسائل الشيعه، ج ١٣، ص ١٨٧، ح ٢.

٣- (٣) - الفقيه، ج ٢، ص ٥١٤، ح ٣١٠٦.

٤- (٤) - نفس المصدر، ح ٣١٠٦.

و على التقديرين لا دلالة في كلامه عليه السّلام على إجزاء هدى السياق عن هدى التحلّل.

قوله: «مقيّد بعدم فواته» [ص ٣٢١، س ١٢]؛ و لا يبعد أن يقيّد معه، و بعدم احتمال إدراك الحجّ عادة بلا مشقّه لا تتحمّل عادة.

قوله: «و ظاهر الآيه و أخبار الحصر عام» [ص ٣٢١، س ١٥]؛ ظاهر أكثر الأخبار أنّ الحصر هو كون المحرم باعتبار العلل و الأمراض ممنوعاً عن دخول مكّه و الإتيان بالأفعال المخصوصه، و أمّا اندراج الممنوع عن الحجّ بمنع المرض أو عذر آخر عن الأفعال المخصوصه في وقت مخصوص مع إمكان أفعال العمره بعده بلا مشقّه في ظاهر الأخبار غير ظاهر، بل اندراجه في عموم فإنّ أُخْصِرْتُمْ (١) أيضاً غير ظاهر، لعدم بعد إرادته الممنوعيّة من الأفعال المخصوصه بلا مشقّه عاديّه (٢) من الإحصار، فأدنى صارف عن مقتضى ظاهر الإطلاق كاف في الصرف منه.

نعم، لا يبعد تأييد ما ذكره عليه السّلام بصحيحه زواره الآتيه بعد صفحه.

قوله: «كما فهمت من شرط تخصيص الكتاب» [ص ٣٢١، س ١٨]؛ الشرط المذكور في المخصّص جار هاهنا إن كانت الآيه ظاهره في العموم، و قد عرفت عدمه.

قوله عليه السّلام: «و أيّما قارن أو مفرد...» (٣) [ص ٣٢٢، س ٤]؛ ظاهر عموم اللفظ شامل لمن كان سبب تأخير القدوم الحصر أو الصدّ أو غيرهما، و لكن لا يدلّ على وجوب الإحلال بعمره للمحصور أو المصدود الذي لم يقدم.

قوله: «و عليه الحجّ من قابل» [ص ٣٢٢، س ٥]؛ يمكن الجمع بين هذه الروايه و صحيحه داود الآتيه باستقرار الحجّ و عدمه، و بالإستحباب.

قوله عليه السّلام: «أرى أن يهريق...» (٤) [ص ٣٢٢، س ١٠]؛ يدلّ الروايه على تحقّق

ص: ١٣٦

١- (١) - سورة البقره، الآيه ١٩٦.

٢- (٢) - جائت «عادته» بدل «عاديّه» في نسخه M.

٣- (٣) - الكافي، ج ٤، ص ٤٧٦، باب من فاته الحج، ح ٢.

٤- (٤) - الفقيه، ج ٢، ص ٤٧٢، باب ما جاء فيمن فاته الحج، ح ٢٩٩٦.

الإحلال بالذبح و الحلق، و على وجوب الحجّ من قابل على تقدير الإنصراف و الإكتفاء بالإحلال بهما، و على سقوط الحجّ إن أقاموا و اعتمروا على وجه الذى ذكره عليه السلام بقوله:

«و إن أقاموا...».

و ينبغى التقييد بصوره عدم الإستقرار، و حينئذ ينبغى حمل ما ذكره بقوله: «و عليهم الحجّ من قابل إن انصرفوا» أيضا على هذه الصورة، و الظاهر أنّ التقييد بقوله: «إن انصرفوا» ليس للدلالة على أنّهم إن أقاموا يسقط الحجّ و إن لم يعتمروا، بل يظهر من مقابلته بقوله: «و إن أقاموا حتّى يمضى...» الذى مقتضاه سقوط الحجّ بالإقامه و الإعتماد على الوجه الذى ذكر أنّ عدم الإعتماد على الوجه المذكور إنّما هو على تقدير انصرافهم إلى بلادهم، و مقتضاه وجوب الحجّ من قابل.

قوله: «فيمكن حملها على المحصور» [ص ٣٢٢، س ١٤]؛ حملها على المحصور فى غاية البعد، لظاهر قوله: «إنّ قوما...» إلا أن يحمل المحصور على المعنى الأعمّ الشامل للمحصور بالعرض، و حينئذ أيضا محض الإمكان و الإحتمال بلا ظهور، بل يحتمل أنّ سبب كون التأخير صدّا فى الجملة أو قلّه الماء و الكلاء، (١) أو أحدهما، أو عدمهما، أو عدم أحدهما فى الطريق الذى يمكن الوصول على تقدير السلوك به.

و بالجملة، الذى يظهر من الروايه كون قدومهم بعد فوت الحج، و لا يظهر منها سبب التأخير بوجه.

قوله عليه السلام: «فليطف بالبيت اسبوعا...» (٢) [ص ٣٢٣، س ١٢]؛ هذه الروايه تدلّ على كون المصدود فى الصورة المذكوره مأمورا بالعمره، و لم يذكر لها بدلا، فظاهرها التعيين، و إذا لم يكن فرق بينه و بين المحصور كما يذكره طاب ثراه بقوله: «لكنّ الظاهر عدم الفرق بينهما» فالظاهر تعين العمره على المحصور أيضا على تقدير وروده مكّه.

قوله: «لأنّ المراد الحصر عن الحجّ و العمره» [ص ٣٢٣، س ١٦]؛ كما يدلّ

ص: ١٣٧

١- (١) - «الكلاء: العشب رطبه و يابسه و جمعه أكلاء»؛ معجم الوسيط، ج ٢، ص ٧٩٣-٧٩٤.

٢- (٢) - الكافى، ج ٤، ص ٣٧١، باب المحصور و المصدود و ما عليهما من الكفاره، ح ٨.

عليه ذكر قوله تعالى: فَإِنْ أَحْصَيْتُمْ (١) بعد قوله: وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ هَذَا هو الظاهر، لكن هذا مناف لما ذكره رحمه الله في البحث الثالث عشر بقوله: و ظاهر الآيه و أخبار الحصر عام.

قوله: «و ذلك يفهم من قوله: (ظالما له) بالمفهوم» [ص ٣٢٣، س ١٩]؛ هذا تمسك بمفهوم كلام الراوى، و لا يخفى وهنه.

قوله: «لقوله قبل أن يعرّف» [ص ٣٢٤، س ٩]؛ مع كونه من كلام الراوى يمكن عرضه من التقييد كون الواقعة كذلك لا- حكمه بصحّح الحج على تقدير كون الصدّ بعد الوقوف بعرفه.

قوله: «قياسا على المصدود» [ص ٣٢٤، س ١٩]؛ لا يبعد أن يقال: إنّ أمر المحصور أشدّ من أمر المصدود، لتحلّل المصدود عن جميع ما أحرم بغير إتيانه بأفعال العمره، بخلاف المحصور، فلا ينبغي حمل قوله: «قياسا» على القياس المنفى عند أهل الحقّ، بل الظاهر أنّ مراده طاب ثراه هو القياس بطريق أولى.

قوله: «و بهما يتحقّق الحجّ» [ص ٣٢٥، س ١٥]؛ ظاهره الحصر الذى مفاده تحقّق الحجّ بمحض الموقفين و إن فات طواف الزياره و السعى، فإن كان دليل الحصر ما ذكره بقوله: «إلا أنّ الظاهر من قوله حَتَّى يَبْلُغَ» (٢) و غيره ممّا هو مذكور هاهنا فالمناسب الإكتفاء به، و إن كان للحصر دليل بخصوصه فالمناسب ذكره و لم يذكر.

و الكلام فى قوله رحمه الله: «و بفواتهما معا يبطل الحجّ» مثل الكلام فى قوله: «و بهما يتحقّق الحجّ» إن لم يقصد منهما الحصر، فلا انتفاع بهما هاهنا.

و فى قوله: «و إيجاب هدى آخر- إلى قوله- خلاف الأصل» أن التمسك بكون شىء خلاف الأصل فى أمثال تلك الامور غير نافع، و التمسك بالشريعة السمحه مع تحقّق مثله لا يخلو من ضعف، و قوله: «بل هو الظاهر المتبادر» ممنوع.

قوله: «مع فوات الآخر به» [ص ٣٢٥، س ٢٠]؛ الضمير المجرور للحصر،

ص: ١٣٨

١- ((١)) -سوره البقره، الآيه ١٩٦.

٢- ((٢)) -نفس المصدر.

و حينئذ مفاد قوله: «أو عن أحدهما مع فوات الآخر به» هو الحصر عن الموقفين، فلا فرق بين المعطوف و المعطوف عليه، فالصواب عدم ذكر لفظ «به» كما يذكره زين المله والدين رحمه الله (١)، وجعل «الباء» بمعنى «عن» وإن لم يكن في ذيل السؤال، مثل: فَسَدَّ مَثَلُ بِهِ خَيْرًا (٢) كما جوزه بعضهم و قال به في: وَ يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ (٣) و إرجاع الضمير المجرور إلى الحاج المفهوم من المقام بعيد، لكن يمكن ذكره في مقام توجيه مثل المصنّف طاب ثراه.

قوله: «و إن لم نقل باندرجاه فيها فكذلك» [ص ٣٢٦، س ٩]؛ هذا مناف لما ذكره في الفائدة العاشره من فوائد صحيحه الفضل بن يونس، و عدم العلم بالتحلل إلا بالذبح لا يضر إذا كان التحلل بدونه مستفادا من الروايه المعتبره.

و لعل ما ذكره هاهنا هو مختاره رحمه الله، و ما ذكره في الفائدة هو بيان أمر يستفاد من الروايه المذكوره؛ و لعل ما استفيد من ظاهر هذه الروايه لم يكن معتمدا عنده، لعدم صحتها.

و العدول عن ظاهر مذهب الأصحاب و التأسى به إنما يصح إن علم بالتحلل بغير الذبح، و الإعتبار في الجملة لا يكفي عنده طاب ثراه عند معارضه الروايه مثل الأمرين المذكورين.

قوله: «كما دلّ عليه صحيحه معاويه بن عمّار» [ص ٣٢٦، س ١٢]؛ لم يجز ذكر المصدود في الروايه المذكوره إلا- في آخرها لم حيث قال السائل: «قلت: فما بال رسول الله صلّى الله عليه و آله- إلى قوله- فقال: ليسا سواء النبي صلّى الله عليه و آله كان مصدودا، و حسين كان محصورا» (٤) و الدلاله غير ظاهره.

و يمكن أن يقال: إن الراوى بعد تحقّق الذبح و الحلق في الحسين عليه السلام لما سمع من أبي

ص: ١٣٩

١- (١) - راجع: مسالك الأفهام، ج ٢، ص ٣٩١.

٢- (٢) - سورة الفرقان، الآية ٥٩.

٣- (٣) - نفس المصدر، الآية ٢٥.

٤- (٤) - مستدرک الوسائل، ج ٩، ص ٣٠٨، باب أن المصدود بالعدو تحل له النساء، ح ٢.



عبد الله عليه السلام عدم تحلله من النساء سأل بقوله: «فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله» عن الفرق، وظاهر أن هذا السؤال إنما نشأ من تحلل رسول الله صلى الله عليه وآله بمحض الذبح و الحلق و عدم الحاجه فيه إلى الطواف، فقوله عليه السلام بعد هذا السؤال: «سواء» أى فى الحاجه إلى الطواف و عدم الحاجه إليه.

و عدم تخطئه السائل فى منشأ السؤال الذى هو تحلله صلى الله عليه وآله بمحض الذبح و الحلق فى قوه تصديقه فى كونهما محللين له صلى الله عليه وآله و لا يخلو من تكلف، و مع هذا ما يذكره بقوله: «و أما وجوب الحلق أو التقصير...» أب عن هذا التوجيه.

قوله: «و إن كان فى دلاله الأخيره تأمل» [ص ٣٢٧، س ٢]؛ وجه التأمل أن من ظاهر لفظ قصر و حلّ و نحر لم يظهر أكثر من فعلها رسول الله صلى الله عليه وآله، و أمّا كون فعل كلّها أو بعضها بعنوان الوجوب لم يظهر من ظاهر هذا اللفظ، كما يدلّ عليه ما يذكره بقوله: «و لا صريحه فى أنه على سبيل الوجوب».

قوله: «و أيضا فيها دلاله...» [ص ٣٢٧، س ٤]؛ دلالته على عدم الترتيب غير ظاهره. نعم، لا يدلّ على الترتيب، و بين دلالته على عدم الترتيب و عدم الدلاله على الترتيب فرق ظاهر.

قوله: «و ظاهر الآيه...» [ص ٣٢٧، س ٧]؛ لأنّ ظاهرها على تقدير اندراج المصدود فيها كفايه ما استيسر من الهدى، و قوله تعالى: وَ لَا تَخْلُقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ (١) على تقدير دلالته على وجوب الحلق بعد بلوغ الهدى محلّه بوجه ما و إن كان تخييرياً- كما ذكره المصنّف سابقاً- فهو مخصوص بالمحصور، بدليل حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ .

و قوله: «و لا إستصحاب» [ص ٣٢٧، س ٨]؛ إشاره إلى رفع ظاهر الآيه حكم أصاله بقاء الإحرام.

ص: ١٤٠

قوله: «ما ورد في صحيحه معاوية بن عمار» [ص ٣٢٧، س ٩]؛ الظاهر أنها هي الصحيحه المذكوره، و ليس فيها ما ذكره.

قوله: «و إن كان ظاهر صحيحه معاوية» [ص ٣٢٧، س ١٤]؛ غير ظاهر من الصحيحه، و لعلّ قوله بالظهور من واقعه الحسين باعتبار اشتراك الصدّ مع الحصر في الأحكام و صحّحه الذبح مكان النحر، و فيه عدم ظهور كون النحر بعنوان الوجوب، و على تقدير القول به ينبغى القول بوجوب الحلق أيضا، لا شتمال الواقعة المذكوره عليه أيضا، و لم يقل به، كما ظهر من قوله آنفا: «و أمّا وجوب الحلق...».

قوله: «كما فهم من صحيحه معاوية» [ص ٣٢٧، س ١٦]؛ فيها: «و إن كان مرض في الطريق فأراد الرجوع إلى أهله رجع و نحر بدنه»، و الواو لا يدلّ على الترتيب، فبدلّ على تحقّق الأمرين من مرید الرجوع، و أمّا على جواز الذبح بعد رجوعه إلى منزله فلا.

و الإستدلال بالإطلاق مع قوله: «يكون ظاهر صحيحه معاوية و روايه زراره وجوبه فيه» لا وجه له.

قوله: «و لى فى هذا تأمل» [ص ٣٢٩، س ١٧]؛ اعلم أنّه يمكن أن يترك أحد بعض الأفعال المتعلّقه بالحجّ و العمره الذى يفوت به الحجّ و لا يحلّ عن الإحرام عمدا أو جهلا، و بعد رجوعه إلى موضع يتوب عن الخطيئه التى صدر منه على تقدير، و يحصل العلم بالإحلال على تقدير، و يريد الإحلال بالعمره، فيمنعه قطع الطريق منعا لا- يمكن الوصول إلى مكّه إمّا بعدم الإكتفاء بأخذ المال، أو بعدم إمكان الوصول بعد أخذه، أو عدم حصول الرفعه و عدم إمكان السير بدونها، و إن لم يكن قطع الطريق مانعه بالفعل لكن كان الخوف من حصولهم أو من السباع بحيث يكون السير مع عدم الرفقه إلقاء للأمنفس إلى التهلكه أو عدم الليل، لا استلزامه فى بعض الصور الخوف عن أحد الأمرين أو كليهما مع مزيد هو خوف انجرار السير إلى طريق يفقد الماء و الكلاء الضرورين، بل الزاد و الراحله.

و القول بعدم إمكان الإنحلال فى الصور المذكوره خروج عن رعايه مقتضى نفى الحرج و الضيق، و مقتضى السمحه السهلاء.

و إذا عرفت ما ذكرته يظهر لك ضعف الإيرادات الآتية.

قوله: «و لو ظنّ انكشاف العدوّ تربّص ندبا» [ص ٣٣٠، س ٧]؛ الحكم بنديبه التربّص على تقدير العلم أو الظنّ بانكشاف العدوّ بعد يومين مثلا، و يمكن إدراك الحجّ بعد الإنكشاف فى غايه البعد، لعدم ظهور اندراج مثل هذه الصوره فى الآيه على تقدير العموم، و لا فى روايات الصدّ، فلا يزول أصله بقاء الإحرام قبل الإتيان بالمناسك، لا بالآيه و لا بالروايات.

نعم، لا يبعد الحكم بنديبه التربّص إلى انكشاف العدوّ، و إذا كان التربّص إلى انكشاف العدوّ و الإتيان بالمناسك مشتملا على مشقّه لا يتحمّل عادة، و ظاهر كلامه؛ نديبه التربّص مطلقا، و لم يظهر لى دليل عليه.

قوله: «و إنّه على تقدير» [ص ٣٣٠، س ١٤]؛ قوله: «و إنّه» إشارة إلى الحاجّ الذى فعل ما يبطل حجّه، كما تقدّم (١) من كلام الشهيد الثانى. و قوله: «على تقدير إلحاقه بالمصدود» إشارة إلى عدم إلحاقه به، كما أشار إليه فى ذيل قوله: «و لى فى هذا تأمل».

و قوله: «إنّما يلحق بالمصدود عن العمره» [ص ٣٣٠، س ١٥]؛ يعنى مع عدم إلحاقه بالمصدود، كما أوماً إليه فى ذيل التأمل، «لو فرض إلحاقه (٢) به إنّما يلحق بالمصدود عن العمره لو قلنا...» و الحال أنّ كلام الشهيد الثانى لا يحتمله، لدلالته على عدم الإنتقال إلى العمره، ما يدلّ عليه قوله: «ما يقدر على الذهاب إلى الحجّ للمنع عن الطريق».

و قوله: «بشرط أن يقصد» [ص ٣٣٠، س ١٨]؛ إشارة إلى ما ذكره بقوله: «و أيضا ما نجد له عزما و صدّا...».

و الحاصل: عدم اتّحاد كلام الشهيدين، و فيه أنّه لا يلزم اتّحاد الكلام مع مأخذه، و لعلّ مقصوده هذا القدر، و هذا سهل.

ص: ١٤٢

١- (١) -وردت كلمه «نقله» بدل «تقدّم» فى نسخه M .

٢- (٢) -فى المطبوع و فى موضعين من الحاشيه «أنّه على تقدير إلحاقه» بدل «لو فرض إلحاقه».

قوله: «و عليه خبر آخر صحيح على الظاهر» [ص ٣٣١، س ٧]؛ و يدلّ عليه غير صحيحه فضل بن يونس المذكوره أخبار متعدّده، لكن قوله عليه السّلام: «من أدرك جمعا فقد أدرك الحجّ» في صحيحه معاويه لا يدلّ عليه، لأنّ المتبادر من إدراك الجمع هو إدراك إختياري منه لا- الأعمّ، و لو سلّم تساوى احتمال الأعمّ لاحتمال الإختياري لا يمكن الإستدلال بالاحتمال المساوى.

قوله: «إذا كان بسبب الإحرام» [ص ٣٣٢، س ٤]؛ أى إذا كان السبب الإحرام.

قوله: «و سببته للمرض» [ص ٣٣٢، س ٥]؛ لا يبعد أن يكون هذا بعنوان المثال، الإمكان عدم سببته الإحرام و تابعه الذى هو عدم الحلق هاهنا للمرض، بل سببته للمشقه التى لا يتحمّلها المريض عادة، لأنّ المريض قد يضعف عن تحمّل ترك بعض العادات و إن لم يشتمل على أذى الرأس عرفا، أو سببته لترك بعض المعالجات مثل تعسّر الحجامة أو تعدّرها، و هذا أيضا مشقه عظيمه، و ظاهر إنّ إحدى هاتين المشقتين كافيه لجواز الحلق و إن لم يكن عدم الحلق سببا للمرض بأحد الوجهين.

و إن لم يجعل اللام فى قوله: «هذا الضرر» للإشارة إلى المرض المذكور بل للإشارة إلى الضرر المطلق الذى يترتب على عدم حلق المريض، فهو موافق للتعميم الذى ذكرته، و إن كان بعيدا بحسب اللفظ.

و يمكن أن يقال: إنّ الصورة المفروضه أولا داخله عند المصنّف فى قوله تعالى:

أَذَى مِنْ رَأْسِهِ (١) لأنّه لم يظهر اعتبار المشقه التى لا يتحمّلها الأصحاء فى حلق أذى الرأس حتّى يخرج الصورة المفروضه عنه.

و يمكن جعل الحاجه إلى حلق الرأس المريض للحجامة داخله فى سببته الإحرام لزياده المرض كيفأ أو كمّا.

و قال صاحب الكشّاف فى تفسير الآيه: «فمن كان به مرض يحوجه إلى الحلق» (٢) و هذا الإطلاق أظهر.

ص: ١٤٣

١- (١) -سوره البقره، الآيه ١٩٦.

٢- (٢) -الكشّاف، ج ١، ص ٢٦٨.

قوله: «و أيضا ليس فيها لكل واحد مدّ» [ص ٣٣٤، س ٧]؛ الظاهر أنّ قدر الشيع الذى ظهر من قوله عليه السّلام: «يشبعهم» ليس أكثر من المدّ، و لم يقل أحد بالأقلّ إذا كانت الصدقه بعين الطعام لا بالإطعام، و الظاهر أنّ من قال بنصف الصاع لم يكتف بما يشبع به السّته مطلقا.

قوله: «و أيضا فى الأوّل زياده فائده...» [ص ٣٣٤، س ٨]؛ أعلم أنّ ما ذكره بعد قوله: «ثم إنّ الظاهر هو الأوّل» فى بيان رجحان الأوّل الذى هو إطعام سّته مساكين، و ما يذكره بقوله: «و أيضا يمكن الجمع...» و ما يذكره بقوله: «و أيضا الأصل...» أيضا فى رجحانه، فالظاهر أنّ هذا القول أيضا فى بيان رجحانه، و لا دلالة للإشتمال على زياده الفائدة على الرجحان، و حمل الكلام على بيان بعض ما يشتمل عليه الروايه من غير إرادته بيان رجحان القول الأوّل به فى غايه البعد عن المقام.

قوله: «بأن يقال: قدر شبع عشره قد يكون...» [ص ٣٣٤، س ١٥]؛ و ما ورد من إطعام عشره فهو محمول على هذه الصوره، فالقول بالسّته هو الأصل، و العشره محموله على صوره خاصّه، و فيه أنّ حمل قوله عليه السّلام: «و الصدقه على عشره مساكين يشبعهم من الطعام» (١) على خصوص هذه الصوره التى فى غايه الندره فى غايه البعد، لو لم نقل بعدم احتمال حمل هذا المطلق على هذا الخاص، فتأمّل.

قوله: «و أيضا الأصل...» [ص ٣٣٤، س ١٦]؛ الأصل الذى هو عدم وجوب إعطاء العشره، و الإحتياط الذى هو إعطاء إثنى عشر مدّا، كما هو مقتضى العمل بالأوّل مع الأوّل.

و فيه -مع إمكان معارضه الأصل بمثله- أنّ الأصل لا وقع له فى أمثال هذا المقام، و كونه احتياطا باعتبار اشتماله على القدر الزائد أيضا غير ظاهر، فالصواب الإكتفاء بكثرة الروايه و الصحّه.

قوله: «و أيضا التعليل غير مناسب...» [ص ٣٣٩، س ١٢]؛ و لعلّ المناسب أن

ص: ١٤٤

---

١- (١) -الإستبصار، ج ٢، ص ١٩٦، باب ما يجب على حلق رأسه من الأذى من الكفار، ح ٢.

يقال: إنّه ظهر من قوله تعالى: **فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ** (١) عموم وجوب الهدى لمن تمتّع، على ما هو ظاهر ترتب الجزاء على الشرط، ولم يسقط عن غير الواجد بلا بدل، بل أوجب عليه الصوم بدلا عن الهدى، وهذا يدل على تأكيد الوجوب، ثم بين تعالى عدم نقصان البدل حينئذ كما هو مروى أبى جعفر عليه السّلام و فى هذا أيضا نوع تأكيد، وكذا على ما فسره القائل أيضا يشتمل على التأكيد.

و مع ما ظهر من التأكيد فى لزوم الهدى لمن تمتّع، إخراج من تمتّع من حاضرى المسجد الحرام عن لزوم الهدى مع التيسر بجعل ذلك إشارة إلى الهدى أو الصوم إذا عجز عنه - كما هو رأى للشافعى - تخصيص بعيد عن ظاهر الآية، لأنّ ظاهر ما ذكر من التأكيد لزوم هدى التمتع مع التيسر، وأما إذا جعل ذلك إشارة إلى من تمتّع فلا يكون تخصيصا لظاهر الآية لأنّ ظاهرها ليس عموم وجوب التمتع حتى تكون الإشارة تخصيصا له، بل ظاهرها عموم وجوب ما استيسر من الهدى على الواجد، والصيام على الفاقد، ولم يخصص بالإشارة.

و ممّا ذكرته ظهر وجه قوله: «و تخصيصه بغير أهل مكّه...».

و الظاهر من قوله طاب ثراه: «و تخصيصه بغير أهل مكّه بعيد من سوق كلام الله تعالى» أنه إشارة إلى ما ذكره بقوله: «لأنّ الكلام - إلى قوله - إذا عجز عنه».

و فيه: أنّ كون الكلام فى المتمتع لا يأبى عن بيان اختلاف حكم متمتع و متمتع، فالظاهر هو ما ذكرته.

قوله: «و الدليل على كون الأشهر ثلاثه، ظاهر الجمع...» [ص ٣٤١، س ٤]؛ الظاهر أن يقول: ويدل عليه أيضا ظاهر الجمع لأنّ ظاهر ما ذكره كون هذا الكلام أول الإستدلال على المدعى، واستدلّ عليه بقوله: «فإنّه يصح الإحرام» وأن يكتفى بما ذكرته، لأنّ ما ذكره - طاب ثراه - بقوله: «و صحه الأفعال فى الكلّ فى الجملة» ظهر من قوله: «فإنّه يصح الإحرام...».

ص: ١٤٥

و قوله: «في الجملة» في قوله: «و صحّح الأفعال في الكلّ في الجملة» يدلّ على أنّ الغرض دخول ذى الحجة في أشهر الحجّ و إن كان باعتبار بعض أجزائه، سواء كان ذلك البعض هو تسعا أو أزيد منها، و يدلّ عليه الروايتان اللتان ينقلهما من «الكافي».

و قوله: «و عدم صحّح وقوع...» الذي هو الدليل الثالث على كون الأشهر ثلاثة يدلّ على عدم الإكتفاء بالبعض المذكور في ذى الحجة.

قوله: «روايه زراره عن أبي جعفر عليه السّلام...» [ص ٣٤١، س ١١]؛ قال: «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ (١) سُؤَالٌ وَ ذُو الْقَعْدَةِ وَ ذُو الْحِجَّةِ، لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَحْرِمَ بِالْحَجِّ فِي سَوَاهِنَ، وَ لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَحْرِمَ دُونَ الْوَقْتِ الَّذِي وَقَّتَهُ»، الخبر. (٢)

و ظاهر أنّ هذه الرواية إنّما تدلّ على دخول ذى الحجة في أشهر الحجّ باعتبار بعض أجزائه الذي يصحّ إحرام الحجّ فيه، و لا يدلّ على غير ذلك.

قوله: «و فيه تأمل إذ الذي يقول...» [ص ٣٤١، س ١٦]؛ قوله طاب ثراه سابقا بقوله: «و هما يصحّان مع الإضطرار» - إلى قوله - بتحريم التأخير، يدلّ على قوله بكون كلّ ذى الحجة زمان الحجّ و إن لم يقل بجواز التأخير.

و قوله: «إذ الذي...» يدلّ على أنّ من قال بكون كلّ ذى الحجة زمان الحجّ يقول بجواز التأخير، و ظاهر هذه العبارة دعوى الإتيان عليه من القائلين بكون كلّ ذى الحجة زمان الحجّ.

و قوله: «و ذلك غير ظاهر» بعد قوله: «إلا أن يقال: إنه قد علم عدمه منه...»، أيضا مؤيد لهذه الدعوى، و لعلّ الإجماع الذي حجّجه عند الأصحاب لم يثبت عنده (٣) رحمه الله و عدم

ص: ١٤٦

١- (١) - سورة البقرة (٢)، الآية ١٩٧.

٢- (٢) - الكافي، ج ٤، ص ٣٢١، ح ٢؛ الإستبصار، ج ٢، ص ١٦١، ح ٥٢٧؛ التهذيب، ج ٥، ص ٥١، ح ١٥٥.

٣- (٣) - وردت كلمة «عليه» بدل «عنده» في نسخة M.

ظهور العلم بعدم القول بجواز التأخير منهم كما هو مقتضى قوله: «و ذلك غير ظاهر» لا يستلزم ظهور العلم بالعدم الذى هو العلم بالإتفاق.

قوله: «فدلّت على ركتيه التلبيه...» [ص ٣٤٣، س ٢١]؛ أى فدلّت الآية بعد التفسير، ووجه إرجاع الضمير إلى الآية بعض العبارات الآتية مثل قوله: «و لا- يبعد دلالتها...». و لا- يبعد إرجاع الضمير فى بعض المواقع (١) إلى الروايه، و فى بعضها إلى الآية، و المخصّص هو القرينه.

قوله: «فَمَنْ فَرَضَ (٢) أَى من فرضه مطلقا...» [ص ٣٤٤، س ٦]؛ فإن قلت:

لما ذكر الله تعالى حجّ التمتع ثم قال: فَمَنْ فَرَضَ ينبغى تفسيره بمن فرض التمتع، لا بمن فرض الحجّ مطلقا كما ذكره رحمه الله.

قلت: قوله تعالى: ذَلِكْ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (٣) يدلّ على اختصاص التمتع بالنائى، فبه و ظهور عدم اختصاص التكليف بالحجّ المطلق بالنائى يظهر كون الحاضرين مكلفين بحجّ آخر غير التمتع.

فينبغى تعميم الحجّ فى قوله تعالى: فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فيندرج التمتع، فيظهر حينئذ وجه تعميم الحجّ هاهنا و قوله رحمه الله: «وجب عليه الإتمام- إلى قوله- بمنزله شىء واحد».

قوله: «و يدلّ عليه ذكره بعد النهى [عن الرفث و غيره]...» [ص ٣٤٦، س ١٦]؛ أى يدلّ ذكر الفعل بعد النهى عن الامور الثلاثة على إطلاق الفعل على ترك القبيح أى على جواز إطلاقه عليه بمعنى عدم اختصاصه بفعل حسن، فكلّ واحد من الفعل الحسن و ترك القبيح بمنزله جزئى من جزئيات الفعل المذكور هاهنا.

و يدلّ على إرادته العموم بعد اندراج ترك القبيح فى الفعل لفظه ما بضميمه تنكير خَيْرٍ، فلو كان بدل من خَيْرٍ ما يختصّ بفعل حسن لكان عموم ما بالنسبه إليه.

ص: ١٤٧

١- (١) -وردت كلمه «المواضع» بدل «المواقع» فى نسخه M.

٢- (٢) -سوره البقره، الآية ١٩٧.

٣- (٣) -نفس المصدر، الآية ١٩٦.



فقوله: «و يدلّ عليه ذكره بعد النهي» أى ذكره على الوجه المذكور بقوله: وَ مَا تَفَعَّلُوا (١) بالكلمه الدالّهُ على العموم، و قوله: «و تنكير خَيْرٍ» عطف على ذكره قبل الحكم بالعموم، فقوله: «و يدلّ عليه» وارد على مجموع المعطوف عليه و المعطوف، لا- على كلّ واحد منهما.

الثالثه: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا... (٢)

قوله: «و لكن حصول القربه [المعتبره فى التيه مشكل هنا]...» [ص ٣٤٩، س ٦]؛ و لعلّ المراد من قوله: «القربه المعتبره فى التيه» هى القربه الخالصه، و المراد بكون حصولها مشكلا ليس الإشكال الذى هو التعسير، بل المراد سلب اليسر و إن كان تحقّقه فى ضمن التعذّر.

و المراد بقوله: «لا- محذور بعد ثبوته بالنصّ»، عدم اعتبار عدم الخلط بشيء فى القربه المعتبره هاهنا، فيتفرّع عليه ما ذكره بقوله: «فمعنى القربه...».

قوله: «فمعنى القربه يكون غير الذى اعتبره بعض الأصحاب...» [ص ٣٤٩، س ٧]؛ و هى أن لا- يكون المقصود من الفعل غير تحصيل مرضات الله أو امتثال أمره أمر آخر لا منفردا و لا منضمّا، و هاهنا الأمر الآخر الذى هو حصول المعينه عن مثل خدمه، أو الذخيره، أو كلاهما مقصود.

قوله: «و دلّت أيضا على وجوب الذكر...» [ص ٣٥١، س ١٦]؛ ذكر وجوب الذكر هاهنا مع ظهوره من قوله: «و ذكر الله فيه» لأنّه لم يذكر هناك بعنوان كونه من مدلولات الآيه، بل لإثبات دلالة الوقوف.

و يمكن أن يقال: ذكره هاهنا مع ظهوره هناك إنّما هو لعدم بيان الإختلاف فى الوجوب و الإستجاب هناك، و لم يكن مناسبا أيضا؛ لأنّه لم يكن مقصودا بالذكر هناك.

قوله: «فإنّ فعل عبادته مع التيه [ذكر الله]...» [ص ٣٥١، س ١٨]؛ القول بأنّ

ص: ١٤٨

١- (١) - نفس المصدر.

٢- (٢) - نفس المصدر، الآيه ١٩٨.

المراد من الذكر هو الوقوف مع النبي فقط في غايه البعد، وإرادته المغرب و العشاء بخصوصهما أو العشاء بخصوصها لا يخلو من بعد.

و لا يبعد إرادته مطلق الدعاء سواء كان تحققهما ضمن الصلاه أو لا، و يؤيد هذا الإحتمال بعض الروايات.

قوله: «بأنه لا يمتنع أن نقول [بوجوب الذكر بظاهر الآية]...» [ص ٣٥٢، س ١٤]؛ لعل وجه سلب السيد [المرتضى] الإمتناع عن القول بوجوب الذكر مع كون ظاهر الآية ذلك و كون العمل بظاهر القرآن واجبا عنده أن شهره عدم الوجوب بين الأصحاب معارضه لظاهر الآية عنده، فلا يبقى الوثوق بإرادته الظاهر منها، و حينئذ ظهر أنه لا يمكن الحكم بكون ظاهر قول السيد هو وجوب الذكر بهذا الكلام (١).

قوله: «نعم يمكن ذلك لو قدر بشيء...» [ص ٣٥٣، س ١]؛ مع تعذر التقدير بلا ضروره إن قدر ما هو في حكم الأمر أو صريحه أيضا لا يمكن الحكم بدلاله أحدهما على وجوب الكون بعد حمل الأمر بالذكر على الإستحباب، و ظاهر أن تقدير الفرض أو الوجوب هاهنا غير مناسب، فالظاهر هو القول بوجوب الذكر بظاهر الآية - كما يذكره المصنف رحمه الله - بوجوب الكون الذي يستلزمه الذكر، لا القول باستحباب الذكر، و بوجوب الكون بتقدير شيء.

الرابعة: ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ... (٢)

قوله: «و لا - يخفى أن الأمر بالإفاضه...» [ص ٣٥٥، س ٢]؛ لعل ذكر الإفاضه من عرفات في قوله تعالى: فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ (٣) و إن لم يكن بظاهر الأمر لكن المراد هو الأمر بالإفاضه عنها، و وجوبها بعنوان العموم.

و قوله تعالى: ثُمَّ أَفِيضُوا أمر لخصوص القریش بالإفاضه من عرفات بعد أمرهم بها

ص: ١٤٩

١- (١) - انظر في هذا المجال الانتصار، ص ٢٢١-٢٢٢.

٢- (٢) - سورة البقره (٢)، الآية ١٩٩.

٣- (٣) - نفس المصدر، الآية ١٩٨.

فى ضمن أمر غيرهم بها، وحينئذ لا يرد ما أورده قدس سره بقوله: «لا يخفى أنّ الأمر -إلى قوله- لا يناسب».

و معنى ما نقل رحمه الله عن الكشاف من قوله: «فإنّ تلك حرام...» أنّ الإفاضه من المشعر كما هى طريقه القریش المعلومه حرام، و الإفاضه من عرفات واجبه، فالمرتبتان اللتان اشتملتا على التفاوت هما الإفاضه المعروفه من قریش، و المرتبه المأمور بها بقوله تعالى:

ثُمَّ أَفِيضُوا لَا بَيْنَ الْمَعْطُوفِ وَالْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ، فَلَا يرد ما أورده رحمه الله بقوله: «فليس التفاوت بين المعطوف...».

قوله: «مما لا يناسب...» [ص ٣٥٥، س ٢]؛ لعلّ مقصوده رحمه الله أنّ هذا المعنى لمّا لم يكن مناسباً بحسب ظاهر عقولنا، فينبغى تفسير الكلام بوجه آخر، و إليه يشير بقوله:

«هذا هو المناسب لمعنى ثمّ...»، لكن عرفت بما عرفته فى حاشيه اخرى ضعف عدم المناسبه.

و مع هذا لا التفات إلى عدم إدراكنا المناسبه بعد ما ذكره فى مجمع البيان (١): «و هو المروى عن أهل البيت»، و ما يذكره المصنّف طاب ثراه: «و يدلّ على الأوّل صحیحه معاويه...».

و لعلّ مقصوده رحمه الله لمّا لم يكن مناسباً بحسب عقولنا لا ينبغى تفسير الكلام بهذا الوجه لو لم يدلّ على هذا التفسير كلام أهل البيت عليهم السلام.

قوله: «فإنّ المعطوف ليس بحرام...» [ص ٣٥٥، س ٣]؛ أى المعطوف الذى هو الإفاضه من عرفات التى أمر بها بقوله تعالى: ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ لَيْسَ بِحَرَامٍ، و الحال أنّ لفظ «فإنّ تلك حرام» يدلّ على حرمة كما هو مقتضى كون «تلك» للإشارة إلى البعيد.

و فيه: أنّ لفظ «تلك» هاهنا للإشارة إلى الإفاضه من المشعر التى كانت طريقه القریش السابقه، فالإشارة بتلك للبعيد بحسب الزمان، لا بحسب اللفظ فى هذه العبارة.

ص: ١٥٠

قوله: «من تغيير الشرع...» [ص ٣٥٥، س ١٢]؛ يمكن (١) أن يكون إشاره إلى التغيير الذى هو الإفاضه من المشعر، و فعل المحرّمات يندرج فيها الإفاضه من المشعر و غيرها، و ترك الواجبات يندرج فيها الإفاضه من عرفات و غيرها.

قوله: «بالندم على ما سلف...» [ص ٣٥٥، س ١٣]؛ يدلّ على عدم اختصاص الندم و العزم بالامور المتعلّقه بالحجّ، و لا يبعد حينئذ حمل الأمر بالإستغفار فى خصوص هذا الوقت على الإستحباب و إن كانت التوبه واجبه مطلقه، لكونه فى هذا الوقت من مظانّ القبول.

و يحتمل حمل الأمر على الطلب المطلق من غير أن يؤخذ خصوص الإستحباب و (٢) الوجوب.

قوله: «و كونه بالمشعر حينئذ بعيد...» [ص ٣٥٥، س ١٩]؛ لعلّ سبب حكمه رحمه الله بكون الإستغفار فى المشعر على الإحتمال الثانى بعيدا مع عدم الحكم بالبعد بكونه فى عرفه على الإحتمال الأوّل هو تأييد كونه فى عرفه بالروايه.

وفيه: أنّه على ما هو المشهور من عدم دلالة الواو على الترتيب (٣) لا بعد فى كون الإستغفار فى المشعر فى الثانى، و فى عرفه فى الأوّل، و إن فرض عدم التأييد بالروايه، و لو فرض دلالة الواو على الترتيب أيضا لا بعد فى كون الذكر بالمشعر على الإحتمال الثانى، كما يحتمل كونه بعرفه على الإحتمال الأوّل.

و قصر المسافه بين المشعر و منى بالنسبه إلى المسافه التى بين عرفه و مشعر لا يؤثّر فى بعد هذا الاحتمال هاهنا و عدم بعد الذكر فى عرفه على الأوّل.

قوله: «أو على الدعاء و الذكر...» [ص ٣٥٥، س ٢١]؛ هذا فى غايه البعد، لأنّ (اذكروا) مع أفيضوا فى ذيل ثمّ و لا يجب الإفاضه قبل طلوع الشمس، و بعد طلوعها لا يجب الذكر فى المشعر، لأنّ الظاهر من قوله تعالى: فَادْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ

ص: ١٥١

١- (١) - اضعنا كلمه «يمكن» من نسخه Z .

٢- (٢) - وردت كلمه «أو» بدل «و» فى نسخه M .

٣- (٣) - انظر: مغنى اللبيب، ج ٢، ص ٣٥٦.

الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ (١) هو وجوب الذكر فيه في الزمان الذي يجب الوقوف فيه لا وجوبه فيه أى زمان كان.

وقوله رحمه الله: «أو على وجوب التوبه مطلقاً» أى من غير اعتبار خصوصيته المكان أيضاً بعيداً؛ لأنّ ظاهر العطف كونه فى ذيل ثم.

الخامسه: فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ... (٢)

قوله: «إطلاق المصدر على المفعول...» [ص ٣٥٦، س ٩]؛ وهو ما يتعلّق به العباده.

قوله: «بل بعضه غير جيّد...» [ص ٣٥٧، س ٣]؛ لأنّ الأمر بذكر الله ذكرًا مثل ذكر أشدّ ذكرًا- أى مذكوريه- من الآباء كما هو مقتضى هذا الإحتمال يقتضى تحقّق الذكر الأشدّ و طلب مثله لله، لا فرضه و طلب مثله لله.

و ظاهر أنّ هاهنا لا يتحقّق الذكر (٣) الأشدّ، وأنّه لا- يناسب طلب مثل المفروض، و لا ينساق إلى ذهن أحد، بخلاف الإحتمال الأوّل من الإحتمالات الضعيفه، لأنّ معناه حينئذ: فاذكروا الله مثل ذاكركم آباءكم أو مثل أشدّ فى الذاكريه.

و لا- بعد فى تحقّق أشدّ ذاكريه من ذاكر المخاطبين، و كذلك الإحتمال الثانى منها، لإمكان تحقّق قوم أشدّ ذكرًا من ذكر المخاطبين آباءهم.

قوله: «و أكّد بما بعده...» [ص ٣٥٧، س ٤]؛ يحتمل أن يكون إشاره إلى قوله تعالى: كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ (٤) و إن لم يكن تأكيداً اصطلاحياً.

قوله: «أو يكون الإشاره إلى استحباب الدعاء...» [ص ٣٥٧، س ٤]؛ لعلّ (٥) هذا أظهر، ليكون و اذكروا الله فى أيام معبوداتٍ تأسيساً.

ص: ١٥٢

١- (١) -سوره البقره (٢)، الآية ١٩٨.

٢- (٢) -نفس المصدر، الآية ٢٠٠.

٣- (٣) -وردت كلمه «ذكر» بدل «الذكر» فى نسخه M.

٤- (٤) -سوره البقره (٢)، الآية ٢٠٠.

٥- (٥) -وردت كلمه «أنّ» بدل «لعلّ» فى نسخه M.

السادسه: وَ اذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْ اَيّامٍ مَّعْدُوْدَاتٍ (١)

قوله: «و حمل الشيخ الأوّل على الجواز...» [ص ٣٦٠، س ١٣]؛ ولعلّ مراد الشيخ من الجواز ليس هو الإباحه بل المشروعيّة المتحقّقه في الواجب و المستحبّ على قول، و في المؤكّد و غير المؤكّد على قول آخر، و حيثنذ ليس في هذا الحمل البعد الذي ذكره رحمه الله.

قوله: «فهى دليل القول بالاستحباب...» [ص ٣٦١، س ٧]؛ لا- بعد في جعل هذه الروايه دليل الإستحباب، لأنّ الأمر خصوصا الأمر القرآني و إن كان ظاهرا في الوجوب لكن استعماله في الإستحباب شايع، و كثير من الروايات يشتمل على بيان التكبير المأمور به من الآيه، و لا يدلّ على كونه واجبا زايده على كون التكبير مقصودا من الآيه، و في الروايه السابقه المشتمله على وجوب التكبير في النافله أيضا تأييد ما (٢) للاستحباب، و يؤيّده صحيحه محمّد بن مسلم الآتيه، فالقول بالاستحباب لا يخلو من قوّه، و لا ينبغي ترك الإحتياط في أمثال هذا.

قوله: «يحتمل عقيب كم صلاه شئت...» [ص ٣٦١، س ١٤]؛ لما ذكر عليه السلام قوله:

«كم شئت» في جواب السائل الذي سأل عن التكبير بعد «كم صلاه» (٣)، يجب حمله على المعنى الأوّل، لا على أحد الإحتتمالات الباقية، فالروايه مؤيّدّه للاستحباب كما ذكرته.

قوله عليه السلام: «(كان أبي عليه السلام يقول: (٤) من شاء رمى الجمار ارتفاع النهار ثم ينفر» (٥) [ص ٣٦٢، س ١٤]؛ ظاهر هذه الروايه جواز النفر قبل الزوال، لعدم دلالة «ثم» على تحديد التأخير بالزوال، فالظاهر هاهنا أنّها للتعقيب بدون أخذ (٦) التراخي للصحة، عدمها

ص: ١٥٣

١- (١) - سورة البقره (٢)، الآيه ٢٠٣.

٢- (٢) - لم ترد كلمه «ما» في نسخه (M).

٣- (٣) - التهذيب، ج ٥، ص ٤٨٧، باب من الزيادات في فقه الحج، ح ٣٨٣.

٤- (٤) - لم ترد ما بين المعقوفتين في نسخه M.

٥- (٥) - التهذيب، ج ٢، ص ٤٧٩، ح ٣٠١٨؛ وسائل الشيعه، ج ١٤، ص ٢٧٤، ح ٢.

٦- (٦) - لم ترد كلمه «أخذ» في نسخه M.

صحيحه جميل دالّه على عدم اعتبار كون النفر الأوّل بعد الزوال مؤيّد به بالخبرين المذكورين و بظاهر الآيه، و حمل ما يدلّ على عدم جواز النفر قبل الزوال على الكراهه غير بعيد.

و أيضا عدم جواز النفر قبل الزوال عند بعض العامّه (1) يؤيّد حمل الأخبار الموافقه لطريقتهم على التقية و إن كان النفر قبل الزوال عند بعض آخر جازيا (2)، رعايه لقرب الجمع و ظاهر الآيه هذا على تقدير عدم تحقّق الإجماع الذي هو حجّه و إلّا فهو المتعيّن بالعمل، و الإحتياط في أمثال هذا واضح لا ينبغي تركه.

قوله: «كما يقال: إن أعلنت الصدقه...» [ص 364، س 3]؛ الترتيب المناسب لظاهر قانون العطف تقديم الإسرار هاهنا و تقديم الأفضل في النفر إلّا. أن يؤيّد خلاف ظاهر القانون المشهور أمر آخر، و هو هاهنا الترتيب الوجودي، لكن يمكن رعايه ترتيب الوجود مع مخالفتها لظاهر قانون العطف إن كان الدليل الخارج داعيا عليها، و لا- يمكن الإستدلال عليها هاهنا بمحض الترتيب، لاحتمال موافقه الترتيب الوجودي لظاهر القانون، و كان الداعي على هذا التنزيل بعض الروايات.

و لا يبعد الإستدلال على أفضلية النفر الأخير بما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بأن ينفر الرجل في النفر الأوّل، ثمّ يقيم بمكّه» (3) لأنّ الظاهر من سلب البأس عن الأوّل مع عدم ظهور القائل به هو رجحان الثاني.

قوله: «و فيها حينئذ إشعار...» [ص 364، س 16]؛ هذا الإشعار إنّما هو على الإحتمال الثاني الذي أشار إليه بقوله: «أو الأحكام»، لا على الأوّل الذي أشار إليه بقوله «من التخيير».

ص: 154

1- (1) - انظر: المغنى لابن قدامة، ج 3، ص 476.

2- (2) - انظر: نيل الأوطار، ج 5، ص 161.

3- (3) - الكافي، ج 4، ص 521، ح 6؛ التهذيب، ج 5، ص 274، ح 938؛ وسائل الشيعة، ج 14، ص 274، ح 1.

الثامنة: إِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ... (١)

قوله: «بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله اسعوا فَإِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمْ السَّعْيَ...» (٢) [ص ٣٧١، س ١١]؛ تعليل الأمر بالسعي بقوله: صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله: «فإِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمْ السَّعْيَ» إشاره إلى أَنَّ قوله تعالى:

فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا (٣) ليس دليلا على عدم الوجوب.

قوله: «(و أنت تعلم أنه) (٤) لم يدلّ على سوى الوجوب...» [ص ٣٧١، س ١٣]؛ الظاهر من وجوبه كونه من الأجزاء الواجبه للحجّ لا كونه واجبا خارجا عنه كوجوب الإجتنا ب عن الصيد، فإذا كان من الأجزاء الواجبه له بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله فالظاهر منه عدم تحقّق الحجّ الذي طلبه الشارع بدونه، وهو المقصود من الدلاله على الر كتيه.

قوله: «(و أنت تعلم) (٥) عدم دلالة التخيير على السنّه...» [ص ٣٧٢، س ٨]؛ لأنّه كما يمكن تحقّق التخيير في رجحان الفعل على الترك الذي هو السنّه كذلك يمكن تحقّقه في مرجوحته الفعل الذي هي الكراهه، و تساوى الفعل و الترك الذي هو الإباحه.

قوله: «(و أنه ما يرد على الإحتجاج...» [ص ٣٧٢، س ١٢]؛ الظاهر عطفه على «عدم دلالة التخيير...» يعنى و أنت تعلم أنه لا يرد على الإحتجاج ما أورده القاضى، و فيه بعد، لكون المعطوف عليه اعتراضا على الإحتجاج على كون السعي سنّه، و هذا دفع إيراد عنه، و ظاهر العطف هنا كون كلّ واحد من المعطوف و المعطوف عليه دفع إيراد عن الإحتجاج و يمكن أن يقال: دفع إيراد (و أنت تعلم... بقوله: «(و لعلّ وجهه...» فكأنه قال: (٦) و أنت تعلم (٧) اندفاع الإيراد المذكور أوّلا على الإحتجاج، و أنه لا يرد عليه إيراد

ص: ١٥٥

١- (١) - سورة البقره (٢)، الآيه ١٥٨.

٢- (٢) - مسند أحمد، ج ٦، ص ٤٢١.

٣- (٣) - سورة البقره (٢)، الآيه ١٥٨.

٤- (٤) - ما بين المعقوفتين لم ترد في نسخه M.

٥- (٥) - ما بين المعقوفتين لم ترد في نسخه M.

٦- (٦) - لم ترد ما بين المعقوفتين في نسخه M.

٧- (٧) - لم ترد كلمه «تعلم» في نسخه M.



القاضى، فالمعطوف عليه بحسب المعنى ما يظهر من قوله: «و لعل وجهه...» و يكون كل واحد من المعطوف و المعطوف عليه دفع إيراد عن الاحتجاج.

قوله: «و هو ظاهر...» [ص ٣٧٢، س ١٤]؛ أى عدم ورود إيراد القاضى على احتجاجهم ظاهر، لظهور أنّ نفي الجناح المفهوم من الآيه أخص من الجواز الداخلى فى الوجوب، و يدفعه.

و قد فهم عدم الورد مما أثبت رحمه الله به كون السعى سنّه -يعنى عندهم- بقوله: «و لعل وجهه- إلى قوله- فيكون سنّه» و من الوجهين اللذين بعد هذا الوجه، و لا قصور فى كون الظهور الذى أشار إليه بقوله: «و هو ظاهر» مندرجا فى الوجه الأوّل الذى ذكره رحمه الله.

### النوع الثالث: فى أشياء من أحكام الحجّ و نوابه

و فيه آيات: الأولى: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ... (١)**

قوله: «و يمكن إدخالها فى الآيه...» [ص ٣٧٥، س ٣]؛ إدخال الخمسه المذكوره، و لعل وجه الإدخال إمّا حمل النهى عن القتل على النهى على قتله و ما ربّما يكون سبباً له، فالإغلاق و الإشاره و الدلاله تدخل فى القتل بالمعنى العامّ أو استنباط احترام صيد الحرم من النهى عن قتله، و الإحترام المستنبط يقتضى ترك الامور المذكوره عن الصيد لئلاّ تنجرّ إلى القتل و الأذى اللذين لا يناسبان الإحترام، و مع غايه البعد فى كلّ منهما لا- احتياج إلى شىء منهما، و لا انتفاع فيهما، فالوجه ترك أمثال تلك الاحتمالات فى الآيات، و الإكتفاء بما يدلّ على تلك الامور من الروايات و الإجماع.

قوله: «ففيه تنبيه على عدم اعتبار [حكم الحاكم مع الشهاده]...» [ص ٣٧٦، س ٧]؛ مراده قدّس سرّه بالتنبيه هو الإشاره التى تبلغ إلى مرتبه الظنّ و الحجّيه، بقريته تفرّيع قوله: «فاعتباره...» على ما سبق.

و فيه: أنّ الآيه إنّما تدلّ على اعتبار حكمهما فى جزء صيد خاصّ، و استنباط اعتبار

ص: ١٥٦

حكهما في غيره هو القياس المنفي، فلا يصحّ قوله: «فاعتباره...» الذي مفادّه تخصيص الآيه بدليل في مواضع يعتبر حكم الحاكم مع الشهود.

قوله: «قد علم أنّ الصيد هو صيد البرّ...» [ص ٣٧٩، س ٤]؛ إعلم أنّ المراد من الصيد الذي نهى عن قتله أولاً هو صيد البرّ، والدليل عليه مفهوم التقييد في قوله: أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ (١) لأنّ مقتضى التقييد إنّما هو تحريم صيد البرّ و منطوق قوله تعالى:

وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ (٢) و هو ظاهر، فوجه ترك المصنّف طاب ثراه المفهوم في قوله:

«و بيّن بقوله: أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ و ذكره في قوله: رحمه الله» (و بمفهوم قوله: صيد البرّ) غير ظاهر، فالصواب هو العكس كما ذكرته. و يمكن أن يقال: إنّ مقصوده رحمه الله أنّ الظاهر من ضمير الفصل في قوله: «هو صيد البرّ» هو الحصر، أى الصيد المحرّم هو صيد البرّ فقط و ليس غيره، فالمقصود هو بيان ما يظهر من الحصر الذي هو عدم كون صيد غير البرّ محرّماً فحينئذ يدلّ منطوق قوله: أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ على هذا المدّعا، و مفهوم قوله:

وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ مَنْطُوقِ الْأَوَّلِ وَ مَفْهُومِ الثَّانِي يَدُلُّ عَلَى حَلِّهِ صَيْدِ الْبَحْرِ.

الثانية يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ... (٣)

قوله: «و الأخير أوضح لقوله: أَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (٤)» [ص ٣٨٢، س ٩]؛ إذا كانت الإضافة إلى الفاعل كان المعنى لا يحملنكم كون قوم عدوّين لأنّ صدوكم أن تقتدوا، فاللام حينئذ إمّا التعليل كونهم عدوّين في الواقع، و إمّا للكشف و البيان، و الأوّل غير صحيح، بل الأمر في العليّه هو العكس، و الثاني خلاف الظاهر و أيضاً لا يناسب على تقدير الإضافة إلى الفاعل تعديه لا يَجْرِمَنَّكُمْ (٥) إلى

ص: ١٥٧

١- (١) - نفس المصدر، الآيه ٩٦.

٢- (٢) - نفس المصدر.

٣- (٣) - نفس المصدر، الآيه ٢.

٤- (٤) - نفس المصدر.

٥- (٥) - نفس المصدر.

المفعول الثانى الذى هو أَنْ تَعْتَدُوا (١) لأنه لا يحمل كون قوم عدوئين إن خلا عن كون المؤمنين عدوئين إلى الإعتداء حتى ينهوا عنه، وإن كان المسلمون عدوئين فى حمل العداوه إلى الإعتداء، فناسب النهى عنه حينئذ.

قوله: «و الآيه دلت على أَنَّ المعاون على الشىء كالفاعل...» [ص ٣٨٣، س ٨]؛ لعل مراده طاب ثراه من دلالة الآيه على أَنَّ المعاون على الشىء كفاعله هو كونه مثله فى أصل الحسن و ما يناسبه فى الخير، و فى أصل القبح و ما يناسبه فى الشر، لكون الحسن و استحقاق الثواب فى الجملة مقتضى الأمر فى تَعَاوَنُوا (٢) و القبح و استحقاق المذمّه مثلا مقتضى النهى فى وَ لَا تَعَاوَنُوا (٣) لا دلالتها على كون المعاون على الشىء كفاعله فى الدرجه التى له، لا حقيقه و لا مبالغه، لعدم دلالة الأمر و النهى المذكورين على هذا، و ظاهر الخبر هو المعنى الثانى، فقوله رحمه الله: «كما هو المشهور فى الخبر...» ظاهر فى إرادته المعنى الثانى، و حينئذ دلالة الآيه على ما ذكره غير ظاهره، فلو قال بدل قوله:

«و الآيه دلت...» و لعل فى الآيه إشارة إلى أَنَّ المعاون على الشىء... لكان ما يفهم من ظاهر الكلام صحيحا، لأنّ عدم دلالة الآيه على أمر لا ينافى إمكان كونها إشارة إليه الذى يظهر من «لعل» على تقدير ذكره، و لعل مراده رحمه الله من الدلالة هى الإشارة، و التعبير عن الإشارة بالدلالة من المصنّف رحمه الله غير بعيد.

الثالثه: وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا... (٤)

قوله: «فيجوز طلبه مطلقا...» [ص ٣٨٤، س ٥]؛ الجواز هاهنا هو المعنى العام الذى (٥) يكون تحقّقه فى الراجح، حتى يحسن تفرّيعه على قوله: «و فيه إشعار بعدم حسن التخصيص...».

ص: ١٥٨

١- (١) - نفس المصدر.

٢- (٢) - نفس المصدر.

٣- (٣) - نفس المصدر.

٤- (٤) - سورة البقره (٢)، الآيه ١٢٦.

٥- (٥) - لم ترد كلمه «الذى» فى نسخه M .

و يمكن أن يقال: إنّه لَمَّا كان مَظَنَّهُ أن يتوَهَّم عدم جواز طلب الرزق للكفّار أزال رحمه الله هذا التوَهَّم (١) بعد إثبات رجحان التعميم في طلب الرزق بإشعار الآية بعدم حسن التخصيص بتفريع الجواز العامّ على ما سبق، وهذا هو الظاهر لكن استنباط جواز طلب الرزق للكفّار من الآية لا يخلو من إشكال، لاحتمال أن لا يكون قوله تعالى: وَ مَنْ كَفَرَ... (٢) إشارة إلى رجحان طلب التعميم، بل إشارة إلى تعميمه تعالى في الرزق، و تعميمه تعالى إنّما يكون لمصلحه يعلمها، و لا يدلّ على جواز طلب التعميم كما أنّ تخليه الله تعالى بين كثير من الكفرة و ما أرادوا من ظلمهم بل قتلهم الأنبياء و الأئمّه عليهم السّلام كانت واقعه لمصلحه يعلمها، و لم يجز طلب هذه التخليه، و كما لا يدلّ تعميمه تعالى على جواز طلب التعميم كذلك اسلوب الكلام أيضا لا يدلّ عليه. قوله: «مرغوبا عند الفراغ من العباده...» [ص ٣٨٤، س ١٣]؛ هذه الآية إنّما تدلّ على اشتغالهما بالدعاء عند العمل الخاصّ لا عند الفراغ عنه، فلا يتفرّع على هذه الدلاله ما فرّعه عليها.

## كتاب الجهاد

### و الآيات: المتعلّقه بها على أنواع:

#### الأوّل: في وجوبه

و فيه آيات:

الثانيه: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ... (٣)

قوله: «و على التحريص و الترغيب على القتال» [ص ٣٩٢، س ٤]؛ دلّله هذه الآية على التحريص و الترغيب غير ظاهره، نعم تدلّ الآية السابقه عليهما.

الخامسه: وَ أَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ... (٤)

ص: ١٥٩

١- ((١)) - «الوهم» بدل «التوهم» في نسخه M .

٢- ((٢)) - سورة البقره، الآية ١٢٦.

٣- ((٣)) - نفس المصدر، الآية ٢١٧.

٤- ((٤)) - نفس المصدر، الآية ١٩١.

قوله: «بل أعمّ من ذلك...» [ص ٣٩٦، س ٢]؛ ظاهره أنّه معطوف على وجوب إخراجهم من مكّه أى بل دلت الآية على وجوب الأعمّ.

و فيه: عدم دلالة الآية على وجوب الأعمّ، ولعلّه طاب ثراه لَمَّا ذكر أنّه دلت الآية على وجوب إخراجهم من مكّه و ظهر منه أنّه يجب إخراجهم منها أشار إلى وجوب الأعمّ، فقوله: «بل أعمّ» معطوف (على ما ظهر و حينئذ لا يلزم انسحاب الدلالة عليه).

قوله: «بل السبى و غيره بعد الإسلام» [ص ٣٩٧، س ٢]؛ لوجودان العقل أنّ السبى و غيره بالنسبه إلى التائب عن الكفر عدوان فى الآية نفى العدوان على غير الظالمين.

قوله: و لكن تنمّه بآيات لها فوائد كثيره و مناسبه ما به:

الأولى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا... (١)

قوله: «قبل توبتكم» (٢) [ص ٤٠٠، س ٥]؛ لعلّه زعم طاب ثراه كون الآية مشتمله على قِتَابٍ عَلَيْكُمْ (٣) فذكره و فسّره بقوله: «قبل توبتكم» و هو ليس من الآية. و يؤيد هذا الزعم ما يجيئ.

و قوله: «و أيضا تدلّ على عدم اعتبار الدليل [فى الإيمان]» [ص ٤٠٠، س ١٨]؛ لم يظهر عدم علمه بالدليل على ما يتعلّق بالشهادتين، و لعلّ الدليل الذى كان دالّا على الأمرين كان منتشرًا معلومًا لأكثر من كان فى الأمكنه القريبه من رسول الله صلّى الله عليه و آله لو لم نقل بظهوره لكلّهم، و عدم اسلامهم إنّما كان للدواعى الباطله لا لعدم ظهور الآية.

و من قال باعتبار العمل فى الإيمان لا- يقول بجواز قتل مظهر الشهادتين بمحض عدم ظهور العمل، بل و لا- بظهور عدم العمل، فعدم جواز القتل الذى ظهر من الآية لا يدلّ على

ص: ١٦٠

١- (١) -سوره النساء، الآية ٩٤.

٢- (٢) -بحار الانوار، ج ١٣، ص ٢٣٤، ح ٤٢؛ تفسير الإمام العسكرى عليه السلام، ص ٢٥٤.

٣- (٣) -سوره البقره، الآية ١٨٧.

عدم اعتبار العمل فى الإيمان و إن كان قوياً بدليل يدلّ عليه، و الإستدلال بقوله تعالى:

و لَا تَقُولُوا إِلَى قَوْلِهِ: لَسْتَ مُؤْمِنًا (١) ضعيف بما ذكرته فى حاشيه اخرى.

قوله: و على أنه يكفى لصدقه [بمجرد الشهادتين] [ص ٤٠١، س ١]؛ لا يدلّ على صدق الإيمان بمجردهما، بل على عدم جواز القتل و الحكم بكفر مظهر الشهادتين؛ لأنّ جواز القتل موقوف على الحكم بالكفر فإذا لم يحكم بكفر مظهرهما لا يجوز قتله، بل الظاهر عدم جواز قتل المنافقين الذين علم كفرهم باطنا بمحض إظهار الإسلام.

قوله: «بل القول بأنه ليس بمؤمن منهي» [ص ٤٠١، س ١]؛ الظاهر كون هذا القول منهيًا، لأنّ الحكم بكفر من لا يظهر كفره و القول بكونه كافرا قول بغير علم، فكيف القول بكفر من يظهر الشهادتين؟ لكنّ الإستدلال بهذه الآيه لا يخلو من ضعف، لاحتمال كون النهى مقيدًا بجمله «تبتغون...».

قوله: «و لعلّها تدلّ على عدم المؤاخذه فى الدنيا» [ص ٤٠١، س ٢]؛ إن كانت الدلاله بسبب عدم اشتمالها على المؤاخذه الدنيويّه فهى ضعيفه؛ لأنّ عدم الإشتمال لا يدلّ على العدم، و مع ظهوره يؤيده ما نقله صاحب الكشّاف من قول رسول الله صلّى الله عليه و آله لاسامه: «اعتق رقبه» (٢) و إن كانت بسبب أمر خفى ظهر له طاب ثراه كان بيانه واجبا.

و الظاهر أنّ سبب حكمه بالدلاله إنّما هو ما هو فى ذهنه من اشتمالها على قَتَابَ عَلَيْكُمْ كما أو مات إليه آنفا.

قوله: «و عدم امتناع المسلمين عن القتل و القتال» [ص ٤٠١، س ٥]؛ إمّا أن يريد قدس سرّه الإمتناع عن قتال المصريّن على الكفر أو مظهرى الشهادتين، أو الأعمّ شىء من الأوّل و الثالث لا يلزم، و الثانى مطلوب بحسب الشرع، كما يدلّ عليه الأمر بالتثبت و النهى عن قول: لَسْتَ مُؤْمِنًا لمن ألقى السلام المعلومين من الآيه.

ص: ١٦١

١- (١) - نفس المصدر.

٢- (٢) - راجع: الكشّاف، ج ١، ص ٥٨٤-٥٨٥.

قوله: «سوق الكلام يدلّ...» [ص ٤٠١، س ١٢]؛ وهو ما نقله القاضى فى سبب النزول من قوله: «أراد قتله فقال...» (١).

وجه دلالة السوق هو قول الشهادتين عند إرادته القتل.

قوله: «و هو ظاهر» [ص ٤٠١، س ١٥]؛ أى العلم بأنّه «لو لم يؤمن لقتل» ظاهر.

قال: طريقه المسلمين قتل الكفار ما لم يؤمنوا لكن هذا لا يدلّ على كون الرجل مجبوراً بالإيمان، لأنّ الجبر بالإيمان لا يدلّ على أنّ كلّ من أظهر الإيمان فهو مجبور، لإمكان الإيمان بمحض الاعتقاد، وإن كان إظهاره للمؤمنين (٢) مقارنة لزمان الجبر.

الثانية: إنّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ... (٣)

قوله: «أى غير قادرين على الهجره لعدم المؤنه...» [ص ٤٠٢، س ٧]؛ هو فيه أنّ قوله تعالى: أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَأَسْمَعَهُ (٤) ليس ظاهر الإنطباع على هذا الإحتمال، لأنّ معذرتهم إنّما هى بعدم المؤنه على السفر، لا بضيق الأرض، ولا بما يناسبه حتى يجاب بعدم الضيق، فالظاهر بحسب فهمنا عند هذه المعذره ردّ قولهم بإثبات المؤنه على السفر لا بما ردّ، وهو ظاهر الإنطباع على التوجيه الثانى، لأنّ معذرتهم حينئذ إنّما هو عدم قدرتهم على إظهار الإيمان فى مكانهم، فحينئذ يناسب ردّ قولهم بأنّه لا ضيق فى الأرض حتى يصحّ العذر بما اعتذرت به (٥)، فالظاهر هو الإكتفاء بهذا التوجيه.

قوله: «جاء بلفظ عسى - إلى قوله - وعدم التكليف...» [ص ٤٠٣، س ٧-١١]؛ القول بكون ترك المهاجره و ما ذكر معه موجبا للعقاب مع عدم قدره؛ وعدم التكليف مناف لطريقه المصتّف طاب ثراه و لما يحكم به العقل و يدلّ عليه النقل، فالوجه أن يقال: لعلّ ذكر لفظ «عسى» إرشاد المستضعفين إلى عدم مناسبة الأمن لهم عن

ص: ١٦٢

١- (١) - راجع: أنوار التنزيل، ج ١، ص ٢٣١.

٢- (٢) - ما بين المعقوفين لم ترد فى نسخه Z و نقلناها من نسخه M.

٣- (٣) - سورة النساء، الآية ٩٧.

٤- (٤) - نفس المصدر.

٥- (٥) - لم ترد كلمه «به» فى نسخه M.

العقاب بمحض كونهم مستضعفين بل يجب عليهم الخوف باحتمال صدور التقصير عنهم بحسب ما أمكن لهم من السعى و العزم على الفعل على تقدير تحقّق الإستطاعة بلا- تأخير، و رجاء العفو عن (١) تقصير جؤزوا صدوره منهم، أو أن يقال: إنّ ذكر كلمه الإطماع للدلاله على غايه المبالغه فى الأمر بالهجره و قباحه تركها حتّى أنّ المناسب بحال الخارجين عن التكليف بها أن يقولوا كلمه الإطماع، و إلى هذا أشار صاحب الكشّاف فى جواب السّؤال عن ذكر كلمه الإطماع بقوله: «قلت: للدلاله على أنّ ترك الهجره أمر مضيق لا توسعه فيه حتّى أنّ المضطرّ البيّن الإضطرار من حقّه أن يقول: عسى الله أن يعفو عنّى، فكيف بغيره».

(٢)

و يمكن أن يقال فى توجيه كلام المصنّف: إنّه ليس مقصوده من قوله: «حتّى أنّ ذلك...» المحكم بكونه موجبا للعقاب مع عدم التكليف، بل هذا من تتمّه ما يذكره بعنوان المبالغه، فحاصله أنّ المبالغه فى الأمر بالهجره وصلت إلى مرتبه يليق المبالغه بأنّ تركها يوجب العقاب على غير المأمورين بها فكيف حال المأمورين بها. فما ذكره رحمه الله قريب ممّا ذكره صاحب الكشّاف و أمر اللفظ سهل عند ظهور المقصود، و لو قال: «حتّى يرى أنّ ذلك...» لكان اللفظ ظاهرا فى المقصود.

قوله: «و الأولى جعله [مخصصا لها]» [ص ٤٠٣، س ١٥]؛ لكون التخصيص أهون من النسخ كما بيّن فى الاصول، فيمكن تخصيص الآيه بغير المتواتر من الأخبار، و فيه أنّ هذه الروايه لا تدلّ على خروج بعض الأفراد فى زمان وجوب الهجره عن هذا التكليف حتّى يكون تخصيصا اصطلاحيا، بل تدلّ على تخصيص وجوب الهجره بقبل الفتح و ارتفاعه بعده، و هذا هو النسخ بحسب اصطلاح الأصوليين، فإن قيل بجواز النسخ بمثل هذا الخبر فهو المطلوب و إلّا فتسميته تخصيصا لا- ينفع كيف و كلّ نسخ تخصيص كما ظهر فى الاصول.

ص: ١٤٣

١- (١) - فى نسخه M «على» بدل «عن».

٢- (٢) - الكشّاف، ج ١، ص ٥٨٩.



قوله: «مع عدم اعتقاد جوازها...» [ص ٤٠٤، س ١٠]؛ الظاهر «وجوبها» بدل «جوازها» أو عبارته أخرى تناسب المقام.

قوله: «وذلك ليس إلا فيما يكون كفراً» [ص ٤٠٤، س ١١]؛ في الحصر نظر، لوقوع الوعيد بالنار للكبائر التي ليست كفراً.

قوله: «للعقل و النقل...» [ص ٤٠٥، س ٧]؛ الظاهر أنّ المراد من النقل هو ما نقل من طرق الخاصّة رحمهم الله لا من طرق العامّة، بدليل السياق، وضمّ النقل إلى العقل، فالمقصود من القياس الذي يقول رحمه الله بإمكان الفهم من الآية به ليس هو القياس الذي يتمسك به العامّة، بل هو القياس بالطريق الأولى الذي يستنبط من ملامه ترك الهجره أو ترك إظهار شعائر الإسلام بأنّ الملامه إذا كانت بترك أحدهما فترك ما ذكر هاهنا بطريق أولى، لكونه أقبح و أشنع ممّا لؤم به في الآية و كونه مشتملاً على ما لؤم به في الآية غير مقصود على هذا التقرير.

و يمكن أن يقال: لا يحتاج إثبات استحقاق الملامه لو آل الأمر إلى ما ذكره رحمه الله إلى القياس المذكور لأنّه لو آل الأمر إلى ما ذكره و لم يفّر المسلم عن مثل هذا المكان لتحقق كلّ واحد من ترك الهجره و ترك إظهار شعائر الإسلام و حينئذ لم يخرج ما لؤم به في الآية عمّا ذكر حتّى يحتاج إثبات استحقاق الملامه بما ذكر هاهنا إلى القياس.

و يمكن أن يكون المقصود من القياس المقصود منه الأولويّه هو الإشاره إلى هذا بأنّه إذا كانت الملامه المذكوره في الآية بأحدهما فبكليةما بطريق أولى.

وفيه: أنّه إذا كانت الملامه الظاهره من الآية مرتفعه، سواء كان الإرتفاع بالنسخ - كما نقله رحمه الله عن بعض - أو بالتخصيص - كما اختاره رحمه الله - لا معنى للقياس لا بمعنى الأولويّه التي ذكرته، ولا بمعنى آخر.

### كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

و فيه آيات: منها: وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ... (١)

ص: ١٦٤

قوله: «و الأمر يكون للرجحان...» [ص ٤١١، س ٨]؛ أى الأمر المفهوم من قوله: يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ (١) للرجحان المطلق، لا الأمر المذكور فى وَ لَتُكُنَّ بِقَرِينِهِ مَا ذَكَرَهُ فى ذيل قوله: وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ (٢) لِأَنَّ قوله: رحمه الله: «أى خلاف الطاعة» هاهنا بمنزله قوله: «يكون للرجحان مطلقاً» هناك، وقوله: «من كونه مكروهاً و حراماً أى أعمّ منهما» هاهنا بمنزله قوله: «أعمّ من الندب و الوجوب» فكما أنّ ما ذكره فى ذيل النهى متعلّق بالنهى المفهوم من قوله تعالى: وَ يَنْهَوْنَ كَذَلِكَ ما ذكره فى ذيل الأمر متعلّق بالنهى المفهوم من قوله تعالى: وَ يَنْهَوْنَ كَذَلِكَ ما ذكره فى ذيل الأمر متعلّق بالأمر الذى فى مقابل هذا النهى، و هو الأمر المفهوم من قوله: يَأْمُرُونَ و الأمر فى قوله طاب ثراه يستفاد من الأمر لما لم يكن الأمر الذى ذكره بقوله: «و الأمر يكون للرجحان مطلقاً» فسره بقوله: «أى و لتكن، و حاصل و يكون الوجوب الخ» أنّ أمر «فلتكن» للوجوب (الذى هو ظاهر صيغته الأمر، و ظاهر حصر الفلاح) (٣) الذى هو ظاهر فى حصر أصل الفلاح لا حصر المرتبه الكامله الذى يكون لفظ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٤) ظاهراً فيه عند إرادته الرجحان المطلق من لفظ وَ لَتُكُنَّ و هذا الوجوب باعتبار اشتمال المعروف على الواجبات، و المنكر على المحرّمات، فالمراد من قوله «باعتبار المجموع» باعتبار اشتمال المجموع، لا ما هو ظاهر اللفظ، لأنّ المجموع المؤلّف من الواجب و المستحبّ ليس واجباً، فلعله لذلك أردفه بقوله: «و بعض الأفراد» المراد منه بعض الأفراد الذى هو الواجب و المحرّم، و حينئذ لعلّ المقصود من الآيه أنه يجب أن يكون منكم امّه يدعون إلى الخير، و يأمرُونَ بالامور التى يندرج فيها الواجبات، و ينهون عن الامور التى يندرج فيها المحرّمات، و اندراج غير الواجبات فى المعروف و غير المحرّمات فى المنكر

ص: ١٦٥

١- (١) - نفس المصدر.

٢- (٢) - نفس المصدر.

٣- (٣) - ما بين المعقوفتين لم ترد فى نسخه M .

٤- (٤) - سورة آل عمران، الآيه ١٠٤.

لا- ينافى وجوب أن يكون أمه يدعون إلى مطلق المعروف و مطلق المنكر، و الأمر في قوله: «و يحتمل تخصيص الأمر» هو الأمر المفهوم من قوله تعالى: يَا مُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ و القرينه ظاهره، و حينئذ الأمر في وَ لَتُكُنَّ أَيضًا لِلْجُوب.

قوله: «فيكون صريحا في الوجوب...» [ص ٤١١، س ١٣]؛ أى في وَ لَتُكُنَّ مِنْكُمْ و منها: وَ سَارِعُوا إِلَيَّ مَغْفِرَةً مِنْ رَبِّكُمْ (١).

قوله: «و المنفقين...» [ص ٤١٥، س ١]؛ إشاره إلى قوله تعالى: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ (٢) و هو صفة للمتقين، فالمناسب عدم ذكر الواو في «و المنفقين».

قوله: «و يستفاد منها أن الغرض الأصلي من بناء الجنة دخول المتقين...» [ص ٤١٥، س ٧]؛ المناسب هنا توصيف المتقين بالمنفقين، لأن مفاد الآية هو هذا لا دخول المتقين من غير اعتبار هذا الوصف.

قوله: «أو فوق الكل...» [ص ٤٢٠، س ٥]؛ معطوف على قوله: «أو يكون أبوابها فيها»، و كون أبواب الجنة في السماء إنما يكون بكونها فوقها، فكيف عطف «أو فوق الكل» على «يكون أبوابها فيها» بأو، و لعل معطوف على قوله: «فيها» و المراد من السماء هو السبعة، و المراد بكون الجنة في السماء و كون أبوابها فيها بأن يكون الأبواب في أواخر السبعة الجنة بعدها بلا فصل، و المراد بفوق الكل كون أبوابها في الفوق، و حينئذ يكون الجنة في السماء كما يدل قوله طاب ثراه كونها مع ذلك في السماء إنما هو بعدم تخصيص السماء بالسبعة.

و ربما كان المراد بكون الجنة في السماء حينئذ يكون طريقها فيها و إن اريد من السماء السبعة.

و لعل هذا أبعد؛ لعدم اختصاص الطريق بالسماء، و عدم ظهور كون طريق جنة سماء مصححا لنسبه الظرفية إليها كما يظهر من تتبع الطرق إلى المطالب.

ص: ١٦٦

١- (١) - نفس المصدر، الآية ١٣٣.

٢- (٢) - نفس المصدر، الآية ١٣٤.

قوله: «و يحتمل ترك الفاء...» [ص ٤٢٢، س ٣]؛ لا يحتاج ترك الفاء، و ثم إلى ذكر النكته.

قوله: «و معنى ذَكَرُوا اللَّهَ (١) ذَكَرُوا عِقَابَ اللَّهِ و وعيده» [ص ٤٢٢، س ٩]؛ و يحتمل أن يكون معنى ذَكَرُوا اللَّهَ ذَكَرُوا عِظَمَتَهُ، و قباحه ترك مقتضى أوامره و نواهيه، و مقابله الإحسان بالكفران.

و الإستغفار حينئذ كما يمكن أن يكون لخوف العقاب يمكن أن يكون لرفع الحاله الرديّه التي حصلت له بما فعل، و يمكن أن يكون لهما.

و بالجملة ترك ما أوجب على المكلف، و فعل ما حرّم عليه، بل ترك كثير من الآداب و المستحبات، و فعل كثير من الامور الغير اللائقه و المكروهات، يورث للعاقل البصير و اليقظان الخير خجاله عظيمه، و ندامه شديده، توجبان الإستغفار عن صنيعه مع الخوف عن عدم القبول، و إن فرض إخبار الصادق عن الله إياه بحسن العقابه، و عدم الخوف عن العقاب، يعتذر العبد الذي فرط فى خدمه (٢) مولاه، و لا- يحصل له خجاله عند علمه بعدم ضربه و شتمه، فلعلّ ما ذكره طاب ثراه إشاره إلى موارد الإستغفار بالنسبه إلى عامّه المستغفرين.

قوله: «للإشعار بأنّ الله يغفر» [ص ٤٢٢، س ١٥]؛ إن كان تعليلا- لقوله: وَ مَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ (٣) أى ذكر قوله تعالى: وَ مَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ للإشعار بأنّ الله...، فالتعليل و إن كان مناسبا للمعلل لكن مع عدم مناسبه الفضل بين التعليل و المعلل بقوله: «فاصل بين المعطوف...» يحتاج إلى تقدير كما أومات إليه.

و إن كان تعليلا لقوله رحمه الله: «فاصل بين المعطوف...» فصّحه تعليله به غير ظاهره.

ص: ١٤٧

١- (١) - نفس المصدر، الآية ١٣٥.

٢- (٢) - وردت كلمه «حاجه» بدل «خدمه» فى نسخه M.

٣- (٣) - سوره آل عمران، الآية ١٣٥.

و لعلّ المراد هو الثاني، فالمقصود حينئذ أنّه كون المعطوف و المعطوف عليه بحكم شيء واحد فصل أحدهما عن الآخر بما يدلّ على حصر الغافر، و لم يؤخّره عن المعطوف لئلا يقع بين الدالّ على الحصر و ما يناسبه أمر آخر و إن كان بمنزلة بعض شيء واحد، فمعنى قوله رحمه الله: إنّ هذا القول وقع فاصلا بين المتعاطفين للإشعار بحصر الغافر مقارنة للمعطوف عليه الذي يناسبه.

و لعلّه طاب ثراه لَمّا كان همّته مصروفة إلى المعنى لا- يبالى بكون كلامه محتاجا إلى التكلف، أو كان عنده رحمه الله كلامه ظاهرا فزعم ظهوره على الناظرين.

قوله: «ففيه إشارة عظيمه» [ص ٤٢٦، س ١]؛ الضمير إمّا لقوله تعالى: فَبِمَا رَحْمَةٍ إِلَى قَوْلِهِ: مِنْ حَوْلِكَ (١) أو لقوله: وَ لَوْ كُنْتَ (٢) إِلَى مِنْ حَوْلِكَ و على التقديرين عظم الفائدة ظاهر، لكن مراده رحمه الله هو الإحتمال الثاني كما سيظهر.

و على الإحتمال الأوّل لعلّ قوله تعالى: فَاعْفُ عَنْهُمْ (٣) إشارة إلى أنّ ما ظهر من عظم منفعه ما ذكر من اللين و عدم الفظاظة يقتضى العفو عنهم و الإستغفار لهم، لكونهما من آثارهما و ممّا يدلّ على كمالهما، و عليه فقس الإحتمال الثاني الذي هو مراد المصنّف.

و لعلّ ما ذكرته من البيان على الإحتمال الثاني لَمّا كان ظاهرا للمصنّف طاب ثراه بما ذكر من كلامه لم يفصله و عطف على البيان المعلوم من السياق.

قوله: «يحتمل أن يكون المراد» [ص ٤٢٦، س ٣]؛ أى يحتمل أن يكون المراد من قوله تعالى: وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا... (٤)، و من ذلك اللين الذي ذكر قبله أن تعفو عنهم، إلى آخر ما ذكره، و يدلّ على ما ذكرته من كون مراده هو الثاني عطف «و من ذلك» على «منه» كما لا يخفى.

قوله: «و يحتمل أن يكون المراد بالتوكّل...» [ص ٤٣١، س ٢]؛ ذكر هذا

ص: ١٦٨

١- (١) - نفس المصدر، الآية ١٥٩.

٢- (٢) - نفس المصدر.

٣- (٣) - نفس المصدر.

٤- (٤) - نفس المصدر، الآية ١٥٩.

الإحتمال بعد ذكر الإحتمال الأوّل فى تفسير الآيه صريح فى كونه غيره، و لا يحتمل التوكّل بالمعنى الثانى، لكونه محرّما كما ذكره رحمه الله سابقا، و اعتبار ترك العمل فى الثانى و فعله فى هذا، فهذا احتمال ثالث يكون الفرق بينه و بين الأوّل باختصاص هذا بالكمال الزائد الذى لم يعتبر فى الأوّل.

و أشار إلى مغايرته للأوّل بقوله رحمه الله بوجوب التوكّل بالمعنى الأوّل عند نفى كون التوكّل بالمعنى الثانى مطلوباً بقوله: «لأنّ الفعل و السعى مطلوب [و مرغوب] بل واجب فى بعض الاوقات كالتوكّل». و قوله بعدم الوجوب فى التوكّل بهذا المعنى بقوله: «و لكن وجوبه - إلى قوله - غير ظاهر».

و منها: وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ... (١)

قوله: «فهى صريحه فى تحريم المجالسه معهم حين الكفر» [ص ٤٣٢، س ١٩]؛ فقد ذكر رحمه الله للآيه احتمالين، و على الثانى لا تدلّ على تحريم المجالسه حين الكفر و الإستهزاء مطلقاً، بل تدلّ على تحريمها مع الرضا بفعلهم، و لعلّه رحمه الله حكم بكون النهى صريحاً فى التحريم بالقرينه و إن كان ظاهراً فيه عند عدمها، و لم يقيد النهى بشىء، بل قيد قوله تعالى: إِنَّكُمْ إِذَا مَثَلْتُمْ (٢) بما قيد، للاحتياج إليه هاهنا.

و فيه أنّ القرينه هاهنا إنّما هى قوله تعالى: إِنَّكُمْ إِذَا مَثَلْتُمْ فإذا قيد بالرضا فلا يمكن الحكم بصراحه النهى فى تحريم المجالسه حين الكفر و الإستهزاء مطلقاً، بل بظهوره فيه أيضاً، فلعلّ التحريم أيضاً مع التقييد.

فإن قلت: إذا كانت المجالسه مع الرضا فى هذه المرتبه الشديده من التحريم التى عبّر عنها بالمثلثيه يفهم من الآيه أصل التحريم مطلقاً، و الصراحه المذكوره إنّما هى فى أصل التحريم، لا فى هذه المرتبه، و ليست من النهى، بل من الآيه باعتبار ذكر المثلثيه، فلماذا قال رحمه الله: «فهى صريحه».

قلت: استنباط تحريم المجالسه حين الكفر و الإستهزاء مطلقاً محلّ كلام، فلعلّ أصل

ص: ١٦٩

١- (١) - سورة النساء، الآيه ١٤٠.

٢- (٢) - نفس المصدر.

التحريم مترتب على التقييد كالمرتبه المذكوره، و على تقدير صحه الإستنباط ليست الآيه صريحه فيه، فالظاهر حمل المثلثه على المثلثه فى الإثم، و التقييد بقوله: «إن قَدَرْتُمْ» ليس بعيدا، لظهور كون التكليف مع القدره عقلا و نقلا بحيث لا يفهم أحد من أرباب التميز تحريم المجالسه مع عدم القدره على تركها.

قوله: «و لا يبعد فهم تحريم...» [ص ٤٣٢، س ١٩]؛ لا طريق لنا إلى فهم تحريم مجالسه فاسق حين فسقه من تلك الآيه.

قوله: «ففيها دلالة على وجوب إنكار المنكر» [ص ٤٣٣، س ٣]؛ لا - كلام فى وجوب إنكار المنكر مع القدره و زوال المانع، لكن لا دلالة لهذه الآيه على وجوبه مطلقا.

قوله: «و فيها أيضا دلالة على تحريم مجالسه الفساق» [ص ٤٣٣، س ٤]؛ قد عرفت ما فيه.

قوله: «و روى العياشى (١)...» [ص ٤٣٣، س ٦]؛ هذه الروايه لا تنافى ما ذكرته من عدم دلالة الآيه على حرمة الجلوس فى مجلس الفسق بحسب عقولنا، لأن فهمهم عليهم السلام إنما هو بإعلام الله تعالى إياهم، و بجوده أذهانهم الشريفه التى ربما يحصل لهم العلم بدوران الحكم على السبب فى المساوى و الأدون أيضا، و لعل الحكم هاهنا كذلك.

قوله: «و اعلم أن ظاهر الآيه جواز مجالستهم بعد ذلك» [ص ٤٣٣، س ١٠]؛ يدل على جواز المجالسه أمران: أحدهما: لفظه «حتى» إن كانت للغايه، و الآخر مفهوم الشرط هاهنا، و كان ينبغى أن يذكره أيضا.

قوله: «إذا كان موجبا لسبب النبى صلى الله عليه و آله...» [ص ٤٣٤، س ٣]؛ لعل مقصود المصنّف طاب ثراه أن ظاهر سياق الآيه يدل على أن نهى سب الكفار إنما هو لانجراره إلى فعلهم المحرم، و هو كما يتحقق عند انجراره إلى سب الله تعالى يتحقق عند انجراره إلى

ص: ١٧٠

سبَّ النبي صَلَّى اللهُ عليه و آله و الأئمَّه المعصومين عليهم السَّلام و المؤمنين، و في (١) دلالة هذه الآية على ما ذكره بحيث تظهر لنا إشكال.

قوله: «و حَتَّى (٢) هاهنا أيضا يحتمل...» [ص ٤٣٥، س ٤]؛ و مفهوم الشرط هاهنا يدلُّ على عدم وجوب الإعراض عند عدم الخوض في آيات الله تعالى.

قوله: «يمكن كونها صفة اخرى للأشياء» [ص ٤٣٦، س ٢]؛ ذكر طاب ثراه في عَفَا اللهُ عَنْهَا (٣) احتمالين، حاصلهما أنه لا تسئلوا عن أشياء لم تكلفوا بها، و عن الأشياء التي يظنُّ أن ظهورها يسؤهم، و ظاهر أن السؤال المنهَى عنه هاهنا إنما هو السؤال الذي لا ضروره إليه في العمل بما كلفوا به و إلا لم ينه عنه، فمن هذه الآية لا يظهر معذوريَّه الجاهل عمَّا كلف به، و لا كون عقاب العالم أعظم كما يذكره رحمه الله و إن دلَّ العقل و النقل على أعظميَّه عقاب العالم.

قوله: «و يحتمل أن يكون للكراهه...» [ص ٤٣٦، س ١٢]؛ أقول: لا يصحَّ جعل استنباط الإستحباب من الشرطيتين معارضا لدلاله واحد (٤) من قوله تعالى: عَفَا اللهُ عَنْهَا و وَ اللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (٥) و قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ... (٦)، فكيف يجعل معارضا للمجموع.

قوله: «و لا يسمعون المعقول» [ص ٤٣٧، س ١٦]؛ ذكره رحمه الله و لا يسمعون المعقول في تفسير قوله تعالى: وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (٧) إشاره إلى أن هذه المذمَّه لم تتعلَّق بالنقص الخلقى، بل بالأمر التكليفي، فلا تغفل.

قوله: «و في الفروع يكفي مطلق الظن...» [ص ٤٣٩، س ٤]؛ سواء دلَّ الدليل القطعي على حجَّيه هذا الظنِّ مثل الظنِّ الحاصل بظاهر الآيات و الأخبار المعتمده، أم لم يدلِّ الدليل المعتمبر عليها مثل الظنِّ الحاصل عن القياس.

ص: ١٧١

١- (١) -جاءت كلمه «حينئذ» بدل «في» في نسخه M .

٢- (٢) -سوره النساء، الآية ١٤٠.

٣- (٣) -سوره المائده، الآية ١٠١.

٤- (٤) -لم ترد كلمه «واحد» في نسخه M .

٥- (٥) -سوره المائده، الآية ١٠١.

٦- (٦) -نفس المصدر، الآية ١٠٢.

٧- (٧) -نفس المصدر، الآية ١٠٣.



و مراده بالظنّ في قوله رحمه الله: «ما يفيد الظنّ» وقوله: «و عدم جواز الظنّ» هو هذا المعنى المطلق، و لهذا قال باشكال تمام جواز التقليد في الفروع، و مع ظهور (١) إرادته رحمه الله هذا المعنى يؤيده قوله: «و تخصيص بعض الظنون -إلى قوله- ما قلناه».

قوله: «و كلّ ما أفتى به المفتى حقّ...» [ص ٤٣٩، س ٧]؛ ليس المراد بكون كلّ ما أفتى به المفتى حقّا ما هو ظاهره، كيف و تنافى الفتاوى أظهر من أن يخفى، بل مراده بكونه حقّا و جوب العمل به عند اجتماع الشرائط، فلهذا عطف عليه قوله: «و واجب العمل» تفسيرا له.

قوله: «و الثانيه ثابتة بالدليل...» [ص ٤٣٩، س ٨]؛ مثل آيه فَلَوْ لَا نَفَرْنَا... (٢)

ظهور كون الناس مكلفين بالفروع، و تعدّد الدليل التفصيلي بالنسبه إلى أكثر الناس باعتبار عدم وفاء ذهنهم بإحاطه الدلائل التفصيلية بل بمقدّماتها، و منع تحصيل المعيشه الضرورية كثيرا من القادرين باعتبار جوده الذهن عن تحصيل التفصيل و منع الأمراض و الأسقام و الشواغل الضرورية و العاديه بعضا آخر من تحصيل المقدمات و المطالب، فلا يكون العالم بالتفصيل في المسائل الفروعية بالقوه القريبه من الفعل إلا جماعه قليله، فيجب الرجوع إلى العالم بالتفصيل إن استجمع شرايط جواز الرجوع إليه.

و أمّا قوله طاب ثراه: «و بالفرض أيضا» [ص ٤٣٩، س ٩]؛ فلا يظهر له وجه هاهنا.

قوله: «و كذا تقديم الأفضل في الصلاه...» [ص ٤٤٠، س ١٤]؛ ظاهر الهدايه إلى الحقّ و الإهتداء إنّما هو العلم و المعرفة، فالأحقّيه بالمتبوعه إنّما هي في العلم و المعرفة، فلا يدلّ على عدم جواز تقديم المفضول في الصلاه، بل و لا على مرجوحيه تقديمه، نعم يدلّ على رجحان تقديم الأعملم بعض الروايات، إلاّ أن يقال: إنّ يظهر من هذه الآيه رجحان الأعملم، و وضوحه للعقل، و العقل يحكم بأولويّه إرجاع عرض المطالب العظيمه على جناب الأحديّه إلى الأقرب، و الظاهر أنّه الأعملم إن لم يخرج عن

ص: ١٧٢

١- (١) - لم ترد كلمه «ظهور» في نسخه Z.

٢- (٢) - سورة التوبه، الآيه ١٢٢.

هذه المرتبه الجليله أعماله الخسيسه، و بعد كون أحد أعلم إنمّا يناسب للناس تقديمه بعد علمهم به، ولا يناسبه المناقشه و المنازعه على تقدير عدم ظهور أعلميته عليهم.

قوله: «و كذا الروايه...» [ص ٤٤٠، س ١٤]؛ استنباط أولويه قبول روايه الأعلم و شهادته من الآيه المذكوره ضعيف.

قوله: «و لم يكتف بالتقليد الصرف...» [ص ٤٤١، س ٤]؛ و المكتفى بالتقليد قد يتبع من يقلده بمحض عاده أمثاله و إن لم يحصل له الظنّ بما يقوله، و لا بجواز تقليده، و قد يحصل لبعض الناس الظنّ، و لبعض آخر الجزم بما يقوله: لكن الظاهر أنّ مراد البيضاوى هو القسم الأوّل كما يؤمى إليه لفظ «الصرف» فى قوله: «بالتقليد الصرف» (١) و يحتمل أن يكون مراده من التقليد الصرف ما لا يكون منشاء قولهم به الأقيسه الباطله، و الأقيسه الباطله التى منشاء قولهم ليست مستقله فيه بل تبعيه الآباء لها مدخل فى الإكتفاء بتلك الأقيسه، فيناسب التعبير بالتقليد الصرف فيما لا مدخل للأقيسه الباطله فيه.

و للموجّه أن يحمل كلامه على ما ذكرته أولاً و حينئذ لا يرد عليه ما ذكره بقوله:

«و لا بدّ للكُلّ ظنّ».

و لعلّ اختصاص المذمه حينئذ بمن ينتمى إلى التميّز إنّما هو بسبب اكتفائهم بالظنّ مع تحقّق التميّز، و الباقيون لا يستحقّون المذمه بتبعيه الظنّ و إن كانوا مستحقّين (٢) لها بالتبعيه بمحض العاده و تبعيه ساير الجهّال الذين يتبعون الكبرآء بلا دليل و برهان.

قوله: «و لا بدّ للكُلّ ظنّ...» [ص ٤٤١، س ٥]؛ لزوم الظنّ للكُلّ ممنوع لما أوّمت إليه من كون حالات المقلّد ثلاثاً.

قوله: «فكأنّ المراد...» [ص ٤٤١، س ٦]؛ من ذكر جميع الكفار المذكورين غير النادر الذى بمنزله العدم.

ص: ١٧٣

١- (١) - أنظر: أنوار التنزيل، ج ١، ص ٤٣٥.

٢- (٢) - أضفنا كلمه «مستحقّين» من نسخه Z.

قوله: «إذ الجزم بمعلوم البطلان» [ص ٤٤١، س ٨]؛ تعليل الأقيحيه بأنّ الجزم بمعلوم البطلان مثلا باطل ضعيف، لاشتراك البطلان بين تبعية الظنّ و الجزم بمعلوم البطلان، فلو قال رحمه الله: «إذ الجزم بظاهر البطلان أقيح من الظنّ به» لكان له وجه.

قوله: «إلاّ- أنه يمكن أن يراد...» [ص ٤٤١، س ٨]؛ لَمّا كان توجيه كلام صاحب الكشاف و البيضاوي (١) بما ذكره بقوله: «فكان المراد...» بعيدا ظاهر البعد و جّه الآيه بما ذكره بقوله: «إلاّ أنه يمكن أن يراد...» لا كلامهما كما يظهر من التأمل في كلامه رحمه الله.

قوله: «و تقديره بالكلمه التي هي أحسن (٢)...» [ص ٤٤٢، س ١٢]؛ أو بالطريقه التي هي أحسن.

قوله: «ففيها دلالة على جواز الممارات الحسنه...» [ص ٤٤٣، س ١٨]؛ باعتبار قوله تعالى: وَجَادِلْهُمْ بآلَتِي هِيَ أَحْسَنُ (٣) و لعله رحمه الله يقول بأنّ الأمر بالشىء نهى عن ضده الخاص، فتدلّ الآيه على نهى الممارات الباطله و إنّ ما يظهر من الآيه ليس من خصايصه صلّى الله عليه و آله و دلالة آيه سوره الكهف لا- يحتاج إلى ضمّ أنّ الأمر بالشىء نهى عن ضده الخاص، و الخبر المنقول لا يحتاج إلى التمسك بعدم الاختصاص أيضا.

قوله: «بل فيها دلالة على كونهما عقليين» [ص ٤٤٣، س ٣]؛ أقول: لا يدلّ الآيه على شىء من المذهبين.

أمّا على عدم كون الحسن و القبح عقليين فلأنه يمكن أن يصحّ التعذيب على ترك بعض الأشياء و فعل بعض آخر، بسبب حكم العقل، و وجدانه قباحه ترك الأوّل و فعل الثانى قبل بعثه الرسول، لكن لا يعدّب الله تعالى بأحدهما و لا بكليهما قبل بعثه الرسول بمحض لطفه، و يكون هذه الآيه إخبار بهذا اللطف، و ما استدللّ به لا يدلّ على دلالة الآيه على عدم جواز العقاب قبل البعثة، بل ما ذكره إن تمّ فهو دليل برأسه، لا دليل على دلالة الآيه، و مع ذلك لا يدلّ على عدم جواز العقاب فى فعل يستقلّ العقل بقبحه قبل بعثه

ص: ١٧٤

١- (١) - أنظر: الكشاف، ج ٢، ص ٤٢٨؛ أنوار التنزيل، ج ١، ص ٤٣٥.

٢- (٢) - سوره النحل، الآيه ١٢٥.

٣- (٣) - نفس المصدر.

الرسول، بل لا يبعد القول بجواز العقاب في فعل الامور التي تجدد العقل قباحه فعلها مثل قتل النفوس و نهب الأموال و أمثالهما، و هذا و إن كان عين القول بالحسن و القبح العقليين لكن غير ما يقوله رحمه الله.

و أما على عدم دلالتها على عدم كونهما شرعيتين فلا تنعدم التعذيب قبل البعثه الذي هو مفاد الآيه لا يدل على عدم جوازه مطلقا، فكيف في ما يمكن القول باستقلال العقل في الوجوب أو الحرمة.

قوله: «بأن يقول: لَوْ لَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا (١)» [ص ٤٤٤، س ٦]؛ لعل هذا القول بالنسبه إلى الأفعال التي لا سبيل للعقل إلى إدراك صفتها أو بالنسبه إلى مرتبه عذاب لا يعلمون استحقاقها.

قوله: «بل لا معنى للحساب و الميزان» [ص ٤٤٤، س ٩]؛ و فيه نظر، لأن بعد قوله تعالى: افعل و لا تفعل يحسن الميزان على القولين.

قوله: «و فيه دليل على جواز الاجتهاد...» [ص ٤٤٤، س ١٠]؛ دلالة قولهم لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ (٢) على الاجتهاد إنما تتم لو علم أن حكمهم بأحدهما صدر عنهم بسبب الظن، و هو ممنوع، فلعل هذا الحكم إنما كان باعتبار عدم تجويزهم غيرهما، فلا يدل على جواز الاجتهاد و القول بالظن.

و أيضا يمكن أن يكون المقصود من السؤال في قول القائل في قَالِ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ (٣) هو السؤال عما يظنون مدّة اللبث فحينئذ جوابهم بالظن لا يدل على جواز الاجتهاد و الحكم بالظن مطلقا.

و أيضا على تقدير جواز الاجتهاد في مدّة اللبث لا يدل على جوازه في الامور الشرعيه، و الظاهر أن مراد صاحب الكشاف (٤) من جواز الاجتهاد جوازه فيها لعدم الفائدة في جواز الاجتهاد في كون زمان قليلا أو كثيرا إذا لم يترتب على أحدهما حكم شرعي

ص: ١٧٥

١- (١) - سورة طه، الآية ١٣٤.

٢- (٢) - سورة الكهف، الآية ١٩.

٣- (٣) - نفس المصدر.

٤- (٤) - أنظر: الكشاف، ج ٢، ص ٦٦٣.

كما هو الواقع في حكمهم حتى يبين جواز الإجتهد فيه، و لعلّ قوله طاب ثراه «و فيه تأمل» إشارة إلى بعض ما ذكرته.

و يمكن أيضا أن يقال: على تقدير دلالة الآية على جواز الإجتهد في ذلك الزمان لا يدلّ على جوازه في هذا الزمان، و ذكر أصحاب الكهف بعنوان التعظيم إنّما يدلّ على جواز ما نسب إليهم في ذلك الزمان لا في هذا الزمان أيضا، و يمكن أن يكون وجه التأمل هذا.

قوله: «و أنّه لا- يكون كذبا...» [ص ٤٤٤، س ١١]؛ إمّا أن يكون مراده بالكذب هو الكذب المنهى أو مراده هو معنى غير مشهور، لظهور كذب كون لبثهم يوما أو بعض يوم باعتبار المعنى المشهور.

قوله: «بالإستدعاء دون الإكراه...» [ص ٤٤٤، س ١٩]؛ هذا في غايه البعد كما يظهر بأدنى تأمل، و لا يبعد أن يكون المراد بالفلاح هاهنا هو الفلاح الدنيوى الذى هو الخلاص من أيديهم لغايه الإهتمام فى محافظتهم عن الفرار بعد ما صدر منهم الفرار و كانوا متهمين بإرادته عند القوم.

فمعنى قوله: «و لَنْ تُفْلِحُوا...» (١) أنّه إن لم يرجموكم و دخلتم فى ظاهر ملّتهم و فى ظاهر ما يظنون موافقتكم إياهم لن يخلصوا من أيديهم أبدا.

قوله: «يعنى باختياركم...» [ص ٤٤٥، س ٤]؛ لعلّ تقييد إن صرتم إلى ملّتهم بقوله: «باختياركم» مع تصريح صاحب الكشاف (٢) باعتبار الإكراه فى يعيدوكم الظاهر فى اعتباره هاهنا أيضا أنّ تأثير الإكراه إنّما هو فى الجوارح لا فى القلوب، و تأثيره فى الجوارح لا يصير سببا لعدم الفلاح أبدا، فلا بدّ من التقييد بالإختيار حتى يترتب (عليه):

و لَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أْبَدًا و إن كان للإكراه مدخل فى هذا) (٣) الإختيار، و لا منافاه بين

ص: ١٧٤

١- (١) - سورة الكهف، الآية ٢٠.

٢- (٢) - أنظر: الكشاف، ج ٢، ص ٦٦٤.

٣- (٣) - اضعنا ما بين المعقوفتين من نسخه Z.

الإكراه المذكور سابقا و الإختيار المذكور هاهنا، و لا يخفى بعده فالظاهر هو (١) ما ذكرته من كون الفلاح هو الفلاح الدنيوى.

قوله: «و يحتمل التقييد بما دام [كنتم فى دينكم]...» [ص ٤٤٥، س ٥]؛ الظاهر بما دتم فى دينهم، أو بما كنتم فى دينهم، من غير جمع بين اللفظين، و على تقدير الجمع فالظاهر عدم الإختلاف بينهما فى الأفراد و الجمع.

قوله: «قال فى مجمع البيان: فى هذا القول دلالة...» [ص ٤٤٧، س ١]؛ دلالة هذا القول على وجوب الرفق فى الدعاء إلى الله تعالى مطلقا غير ظاهره، و لعل لخصوص العظمة أو لظاهر حق التربيه، أو لهما مدخلا فى مناسبه القول اللين نعم، يدل التجربة على أن تأثير (٢) القول اللين فى كثير من المواضع أكثر.

قوله: «ففيه المبالغه...» [ص ٤٤٨، س ١١]؛ أى فى قوله تعالى: فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا (٣) و تلك المبالغه ما أشار إليها بقوله: «يعلم من هذا الاسلوب...»، و إرجاع الضمير إلى قوله تعالى: وَ لَوْ أَنَا أَهْلَكْنَاهُمْ... (٤) المنقول هاهنا بتقريب (٥) بعيد، لأن طريقه رحمه الله ذكر ما يظهر من الآيات بعد الفراغ عن تفسيرها.

و أيضا على الإحتمال الثانى يكون المبالغه إشاره إلى ما ذكر سابقا بعد قوله تعالى:

وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا (٦) بقوله: «للمعاقب اعتراض معقول لا دفع له بأن يقول: لَوْ لَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا (٧).

و ليس هذا مبالغه يظهر من الآيه، بل هذا هو بيان مقتضى الآيه فى موضع مناسب، بخلاف ما إذا جعلت المبالغه إشاره إلى ما ذكرته أولا كما لا يخفى.

ص: ١٧٧

١- (١) - لم ترد كلمه «هو» فى نسخه M .

٢- (٢) - لم ترد كلمه «تأثير» فى نسخه M .

٣- (٣) - سوره طه، الآيه ٤٤.

٤- (٤) - نفس المصدر، الآيه ١٣٤.

٥- (٥) - جاءت كلمه «بطريق» بدل «بتقريب» فى نسخه M .

٦- (٦) - سوره الإسراء، الآيه ١٥.

٧- (٧) - سوره طه، الآيه ١٣٤.

قوله: «و اعلم أيضا أنّ في قبول-إلى قوله-:سواء تنظر أو لا- تنظر» [ص ٤٤٨، س ١٤-١٦]؛وجه الدلالة أنّ العقل يحكم بوجوب قبول النبيّ معارضه المعارض إذا ادّعى أنّ ما ادّعى النبيّ كونه معجزا سحر،و أنّ غير النبيّ قادر بإتيان مثله، فقبول موسى عليه السّلام معارضه فرعون وقع على وفق حكم العقل.

و فيه: أنّه ليس القول بكونهما شرعيّين أنّ النبيّ لا يفعل و لا يأمر مثلا بما يحكم عقل القائلين بالحسن العقليّ بحسنه، كيف و هم قائلون بأنّ الشّارع أرشد الى معرفه المبدأ و المعاد،و أمر بإطاعه الله و رسوله،و بكثير من الامور التي يقول القائلون بالحسن و القبح العقليّين: إنّ عقولنا تجد حسنها.

لكن يقولون بأنّ قولكم بأنّ عقولنا تجد حسن بعض المأمورات مع قطع النظر عن أمر الشّارع و حسن كلّ المأمورات بمعنى أنّ فيها جهه حسن مع قطع النظر عن أمره داعيه إلى الأمر و إن لم يصل عقولنا إليها بخصوصها اقتراح منكم بلا- ظهور و بينه،بل ليس الحسن إلّا بفعله عليه السّلام أو قوله:افعل،و قس عليه ما يقول الطائفتان في القبح،فظهر أنّ الآية لا تدلّ على كون الحسن و القبح عقليّين،و إن كانا عقليّين بما يدلّ عليه،و أنّ الآية إنّما تدلّ على أنّ موسى عليه السّلام لم يفحم،و لا تدلّ على بطلان إفحام الأنبياء و إن كان بطلانه ظاهرا، و أنّه لم (١) يجب عليه السّلام بأنّه يجب عليك النظر،و لا يلزم من عدم الجواب بهذا عدم صحّه الجواب به.

هذا،و لعلّ في ذكر «أيضا»إشاره إلى كون «و اعلم»معطوفا على قوله:«ففيه المبالغه بحسب المعنى»أى اعلم أنّ في قوله تعالى:قولا له قولا لئيّنا (٢)المبالغه المذكوره،و في قبول موسى المعارضه دلّاله على الحسن و القبح العقليّين.

قوله:«في قبول موسى...»[ص ٤٤٨، س ١٤]؛بقوله:«موعدكم يوم الزينه...».

قوله:«و أنّ شرط التكليف...»[ص ٤٤٨، س ١٧]؛الظاهر أنّه ليس معطوفا

ص: ١٧٨

١- (١) -جاءت كلمه «لا»بدل «لم»في نسخه M .

٢- (٢) -سوره طه،الآيه ٤٤.

على كون الحسن و القبح عقليين، و لا- على عدم صحّحه الجواب، لأنّ هذا ليس من الامور التي يليق أن يقال بتفرّعه على قبول موسى عليه السّلام معارضه فرعون، و أيضا ظاهر أنّه لم يجعل دليله هذا القبول، بل استدلّ عليه بقوله «و إلا دار» فهو كلام مستأنف مناسب للمقام.

و يمكن أن يقال: إنّه معطوف على السابق بأن يقال: قوله (١) رحمه الله في قبول موسى عليه السّلام...

في قوّه أنّ في الآيه المشتمله على قبول موسى عليه السّلام دلالة على الامور (٢) المذكوره، و على أنّ شرط التكليف هو العقل.

و لعلّ وجه الدلالة عليه أنّ كون فرعون مكلفا ظاهر بهذه الآيه لدلالاتها على ملامته بما قال و فعل، و إنّما حصل لفرعون حينئذ العقل و إمكان المعرفة، لا العلم بما كلف به.

و لعلّ قوله: «و إلا- دار» حينئذ إشارة إلى دليل آخر لم يظهر من الآيه، و هذا و إن كان بعيدا بحسب ظاهر اللفظ لكنّ الإستيناف أيضا بعيد، و المصنّف طاب ثراه لا يهتمّ بأمر اللفظ.

و الأظهر أنّه عطف على قوله: «إنّ في قبول موسى» أي «إعلم أنّ شرط التكليف...»، و حينئذ لا يحتاج إلى تكلف، غير أنّ الظاهر المناسب هاهنا هو ذكر الامور التي يظهر من الآيه، لا ذكر ما يظهر بدليل آخر يدلّ عليه، و هو أسهل بالنسبه إلى الأوّلين.

قوله: «فصارت ظلّمات بطنين» [ص ٤٤٩، س ١٦]؛ أي ظلّمه بطنين، فعلّه نقل عبارته الكشّاف (٣) بحسب المعنى.

قوله: «بمجرّد ظنّ عدم التأثير كما هو المشهور» [ص ٤٥٠، س ١٣]؛ وجه

ص: ١٧٩

---

١- (١) - جاءت «في قوله» بدل «قوله» في نسخه M .

٢- (٢) - لم ترد كلمه «الامور» في نسخه M .

٣- (٣) - أنظر: الكشّاف، ج ٣، ص ١٣٢ و إليك نصّ كلامه: «... و قيل: ظلّمات بطن الحوت و البحر و الليل. و قيل: ابتلع حوته حوت أكبر منه، فحصل في ظلّمتي بطنى الحوتين و ظلّمه البحر».



الشهره دلالة الروايات على سقوط حينئذ و عدم سقوط أولويّه الأمر بالمعروف و أولويّه انتظار الإذن بالنسبه إلى ذى النون لا يدلّ على كون الحكم بالنسبه إلينا كذلك فى ما يمكن فى شأننا و هو الأوّل عند غيبه الامام عليه السّلام، لاختلافنا فى الامور المتعلّقه بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر مع الأنبياء و الأئمّه عليهم السّلام بل اختلاف بعضهم مع بعض.

و أيضا يمكن أن يكون تأديبه عليه السّلام باعتبار الإكتفاء بالظنّ مع إمكان تحصيل العلم، فلا يدلّ على عدم لياقه الإكتفاء بالظنّ بالنسبه إلى من انسدّ عليه طريق تحصيل العلم.

قوله: «فإنّه يحتمل إصابه عذاب...» [ص ٤٥٠، س ١٤]؛ لعلّ مراده رحمه الله بالعذاب و العقاب هو التأديب الدينوىّ فيصحّ قوله: «كما فعل بذى النون عليه السّلام» و مع ظهوره يدلّ عليه ما يذكره بقوله: «فيخلّينا و أنفسنا» (١).

قوله: «مع كون فعله ترك الاولى مع ظنّ...» [ص ٤٥٠، س ١٧]؛ لعلّه يقول رحمه الله إنّه كان الأولى به عليه السّلام عدم الإكتفاء بهذا الظنّ، لإمكان تحصيل العلم.

قوله: «و على تكرار هذه الآيه» [ص ٤٥٠، س ٢٠]؛ لا يظهر التكرّر من الآيه.

قوله: «و يدلّ على تحريم الإفتراء على الله...» [ص ٤٥١، س ١٤]؛ ظاهر قوله تعالى: أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ (٢) كون من كذّب بالحقّ كافرا كما أنّ من افترى على الله كذبا كافرا، فلعلّه لذلك فسّر صاحب الكشّاف (٣) التكذيب بالحقّ بتكذيب الرسول و القرآن.

و يحتمل أن يكون الحقّ فى الآيه عامّا كما هو ظاهر اللفظ، و كفر من كذّب به الذى يظهر من الآيه باعتبار اشتمال التكذيب على الكفر، و حينئذ ظاهر الآيه عموم الحرمة و إن لم يكن الكفر باعتبار جميع (٤) الأفراد، فلعلّ تعميمه طاب ثراه الحقّ كما يظهر من قوله:

«و على تحريم انكار الحقّ» إلى آخر ما يذكره ناظر إلى ما ذكرته.

ص: ١٨٠

١- (١) -جاءت فى الخطوطين «بأنفسنا» بدل «و أنفسنا».

٢- (٢) -سوره العنكبوت، الآيه ٦٨.

٣- (٣) -أنظر: الكشّاف، ج ٣، ص ٤٦٩.

٤- (٤) -لم ترد كلمه «جميع» فى نسخه M.

قوله: «و قيل معناه اجتهدوا...» [ص ٤٥٢، س ٨]؛ اندراج هذا المعنى فى المجاهده و الجهاد بعيد، و إرادته بخصوصه كما هو ظاهر القول المنقول أبعد.

قوله: «و الاحتياط فى الأوّل» [ص ٤٥٣، س ١٧]؛ ذكر فِصَالُهُ فى عَامَيْنِ (١) لبيان حقّ الام مثل السابق، فالظاهر كونهما شائعين كثيرين فى الرضاع، لا- عدم جواز الأ-كثر، لأنّ الظاهر فى بيان الحقوق ذكر الأقلّ أو الشائع ليكون مشتركاً بين الامهات إلاّ من ندر منها الذى لا يضرّ خروجه من أمثال تلك العمومات، فالأخبار الدالّه على جواز رضاع شهر أو شهرين بعدهما ليست منافيه لمقتضى ظاهر الآيه حتّى يقتضى الاحتياط الاكتفاء بالعامين، و الضروره لا يتقيد بهما.

و إذا عرفت ما ذكرته ظهر لك أنّه لا يتفرّع على قوله تعالى: وَ فِصَالُهُ فى عَامَيْنِ قوله رحمه الله فلا يكون محرّماً. نعم، ثبت كونه بعد الحولين غير محرّم بما يدلّ عليه من الأخبار و الإجماع.

قوله: «ثمّ فى الآيه من الفروع الوجوب الرضاع» [ص ٤٥٤، س ١٦]؛ ظاهر قوله رحمه الله وجوب الرضاع فى عامين يدلّ على أنّ مراده من قوله الأكثر، لا وجوب الأكثر، لكنّ الظاهر أنّ قوله: «إلاّ أن يثبت بدليل» إشاره إلى ما نقل بقوله: «و جواز الأصحاب رضاع شهر و شهرين...» فحينئذ معنى قوله: «لا أكثر» لا جواز رضاع أكثر، و حينئذ و إن أمكن إرادته هذا المعنى من اللفظ بقريته: «إلاّ أن (٢) يثبت...» لكن قد عرفت ممّا ذكرته فى بيان مقتضى: وَ فِصَالُهُ فى عَامَيْنِ أنّه ليس مقتضاه عدم جواز الأكثر، و حمل قوله: «لا أكثر...» على معنى لا وجوب رضاع أكثر إلاّ أن يثبت ذلك الوجوب بالضروره الداعيه إليه، فى غايه البعد.

قوله: «و عدم كون ما زاد...» [ص ٤٥٤، س ١٧]؛ لا يبعد استنباط هذا من قوله

ص: ١٨١

١- (١) - سورة لقمان، الآيه ١٤.

٢- (٢) - لم ترد كلمه «أن» فى نسخه M .

تعالى: لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ (١) لَكِنَّ الظاهر أَنَّ مقصوده رحمه الله استنباطه من آيه لقمان، وقد عرفت حاله.

قوله: «أى الميتين الذين لا حركه لهم» [ص ٤٥٦، س ١]؛ هذا التفسير ليس من كلام الكشاف و الظاهر أَنَّ مراده من المتماوتين هو جمع المتماوت بمعنى الناسك المرائى، كما ذكر هذا المعنى صاحب القاموس (٢)، و أمّا المعنى الذى ذكره رحمه الله فهو فى غايه البعد، كما لا يخفى. (٣)

قوله: «فتدلّ على [لزوم] كون الواعظ متّعظاً» [ص ٤٥٧، س ١١]؛ ليس المراد كونه كذلك فى نفس الأمر، و هو ظاهر، و لا- وجوب كونه كذلك؛ لأنّ خلاف هذا الوجوب ليس مشهوراً، فلو كان مراده هذا لم يصحّ قوله رحمه الله: «و الظاهر خلافه» و لم يصحّ نسبه الخلاف إلى الشهره، بل الظاهر أَنَّ مراده رحمه الله أنّ كونه متّعظاً واجب، بمعنى أنّ غير المتّعظ لا يجوز له الوعظ، فشارب الخمر لا يجوز له النهى عن شربها، فلهذا قال: «و الظاهر خلافه» لأنّ الظاهر أنّ الشارب الناهى عن الشرب إنّما هو عاص لشربه، لا لنهيه غيره عنه. و ما ينقله عن بعض السلف يدلّ على أنّ هذا البعض فهم من الآيه أشدّيه عصيان القائل بما لم يفعل، سواء كان بانضمام القول إلى عدم الفعل، أم باعتبار كون عدم فعل القائل بما لم يفعل أقبح و أشنع.

و ظاهر الآيه كون الشناعه الباعثه إلى الإنكار و المنع مخصوصه بالقول، و لا- أقلّ من كون القول داخلاً- فى الممنوع بهذه الآيه، فالقول بأنّ الممنوع هاهنا هو العمل فى غايه البعد، لكون الإنكار وارداً على قولهم، فكيف يجعل مخصوصاً بالعمل.

قوله: «فيدلّ على تحريم خلف الوعد...» [ص ٤٥٧، س ١٦]؛ دلالة الآيه حيثنذ على تحريم خلف الوعد غير ظاهره كما يظهر بأدنى تأمل، و إن كان حرمة ظاهره بما يدلّ عليها.

ص: ١٨٢

١- (١) - سورة البقره، الآيه ٢٣٣.

٢- (٢) - القاموس المحيط، ج ١، ص ١٥٨.

٣- (٣) - لم ترد «كما لا يخفى» فى نسخه M.

و البحث فيه على قسمين:

### الأول: في البحث عن الإكتساب بقول مطلق

و فيه آيات: الأولى: وَ الْأَرْضَ مَدَدْنَا هَا وَ أَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ... (١)

قوله: فيحتمل أن يكون معطوفا على معاش» [ص ٤٦٢، س ٢٠]؛ فالمعنى:

جعلنا لكم ما تعيشون به و الأهل و الأولاد و غيرهما.

و فيه: حينئذ التأمل الثانى الذى هو (٢) دخول مَنْ لَسْتُمْ (٣) فى لَكُمْ إلا أن يخصّص الخطاب بغيرهم، و بعده ظاهر.

و أمّا تعميم الخطاب و جعل ذكر مَنْ لَسْتُمْ بعده إشاره إلى دفع توهم كونهم رازقين إنّما يحسن إن كان فى المعطوف جعل المعاش لهم حتى يدفع توهم الخلاف، و على هذا الإحتمال ليس كذلك، بل بعد الإمتنان بجعل المعاش لهم امتنان بجعل نعمه اخرى و هى الأهل و الأولاد و غيرهما لهم، فلا يظهر حسن دفع توهم عدم كون المخاطبين رازقين هاهنا، و لا (٤) نكته اخرى فى ذكر الخاص بعد العام.

و لعلّ هذا هو المقصود من قوله طاب ثراه: «من غير جريان النكته» إلا أن يكون النكته بالنسبه إلى مثل أصحاب الأولاد الذين يستعين الآباء بهم فى المعيشه، فهم يدخلون فى معاش، و ذكروا بخصوصهم فى ضمن وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ لاختصاصهم بهم، و كونهم من نعمه الله تعالى عليهم، مع قطع النظر من كونهم ممن يستعان به فى المعيشه.

قوله: «و إباحه كلّ ما خلق لهم» [ص ٤٦٣، س ١٧]؛ إن كان «لهم» متعلّقا بخلق فالظاهر إباحه كلّ ما خلق لهم، لكن لا بكلّ جهه بل بجهه خلق لهم، و لا- يبعد أن يكون لشيء جهتان محرّمه و محلّله، و كان خلقه للإنسان باعتبار الجهه المحلّله لا بكلّ جهه، و مع ذلك ما لم يعلم أنّ الشيء الفلانى خلق للإنسان لا يعلم إباحته لهم بهذه الآيه.

ص: ١٨٣

١- (١) -سوره الحجر، الآيه ١٩.

٢- (٢) -لم ترد كلمه «هو»، فى نسخه M.

٣- (٣) -سوره الحجر، الآيه ٢٠.

٤- (٤) -جاءت كلمه «إلا» بدل «و لا» فى نسخه M.

فإن قيل: قال الله تعالى في مقام الامتنان: وَ أُنَبِّئُكُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مُّؤَزَّوْنَ (١) وقوله: وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ (٢) و الامتنان يدل على كون خلق الامور المذكوره للإنسان.

اجيب بأن مقام الامتنان يدل على خلق الله تعالى للإنسان من النبات و المعايش ما ينتفعون به و ما ابيح لهم، و أما على عدم اشتغال مخلوقه تعالى على ما هو محرم عليهم فلا.

و ظاهر أن الامتنان واقع في موقعه على تقدير اشتغال المخلوق على المحلل و المحرم إذا كان للإنسان طريق إلى العلم بما يجوز الإنتفاع به، سواء كان الغالب محللاً أو محرمًا، فهذه الآية لا يصح الاستدلال بغلبه المحلل أيضا.

و إن كان «لهم» متعلقًا بالإباحه كما هو ظاهر قوله: «نعم قد يحرم بعضه» فهذه الآية لا تدل على أن كل ما خلق مباح لهم كما ظهر ممّا ذكرته.

قوله: «كما دل عليه العقل» [ص ٤٦٣، س ١٧]؛ لو دل العقل على إباحه كل ما خلق لما يصح تخصيص بعض بما يدل عليه.

و الجواب أن مراده طاب ثراه أن الله تعالى خلق الإنسان راغبًا إلى الإنتفاع بما يشتهي و يرغب إليه، فالمؤاخذه عليه بفعل ما لم يدل عقله على عدم جوازه، و لم يبين الكامل عدم جوازه له قبيح على قانون أهل العدل، فمراده رحمه الله بإباحه كل ما خلق إباحته ما لم يظهر بأحد الأمرين المذكورين حرمة كما يدل كلامه: «نعم، قد يحرم بعضه لدليل عقلي...» عليه، و هذا هو القول بكون الأصل في الأشياء هو الإباحه.

و احتمال كون خلق بعض الأشياء الذي لم يبين الشارع حكمه أو يبين و لم يصل إلى الطالب المفتش، و لا يكون للعقل طريق إليه للابتلاء و الامتحان ممّا لا يجوز العقل السليم، و هذا الدليل مؤيد ببعض الآيات و الأخبار.

ص: ١٨٤

١- (١) - سورة الحجر، الآية ١٩.

٢- (٢) - نفس المصدر، الآية ٢٠.

و فيه آيات:

الثالثة: **وَلَا تُكْرَهُوا قِتْلًا تَكْمٌ عَلَى الْبِغَاءِ... (١)**

قوله: «على تحريم الإكراه على الزنا بل على تحريمه...» [ص ٤٦٨، س ٤]؛ لأنه لو لم يكن حراما لم يكن الإكراه عليه حراما، لأن إكراه المملوك على الكسب الحلال ليس حراما، فهو -أي الإكراه- حرام مع إرادته التحصن و عدمها، وهذا باعتبار عدم إرادته مفهوم المخالف من القيد، وجعل سبب التقييد هو سبب النزول و الواقع، كما يؤمى إليه بعد.

و لعل هذه الإحتمال عنده أظهر، فلماذا قدّمه، وسيظهر أظهره هذا الإحتمال عنده بما يذكره بعد نقل كلام صاحب الكشاف بقوله: «و إن كان خلاف الظاهر؛ فإن المتبادر نفي الإكراه مطلقا».

قوله: «فإن المتبادر نفي الإكراه» [ص ٤٦٩، س ٨]؛ الظاهر هو النهي بدل النفي.

قوله: «لا ينافي المؤاخذه بالذات» [ص ٤٦٩، س ١٢]؛ يمكن أن يقال: لا يأبى العقل المؤاخذه بارتكاب الزنا و إن انجرّ الإباء عنه إلى ما يعدّ عرفا إكراها و جبرا، بل إلى القتل أيضا كالقتل الذي يستحقّ المؤاخذه و إن انجرّ الإباء عنه إلى ما انجرّ إليه، فمن أطفاه تعالى على عباده و إمامته تجويز الزنا عند انجرار الإجتنا إلى الأمر الذي يعدّ بحسب العرف إكراها و جبرا.

و يمكن أن يكون الغفران حينئذ (٢) إشاره إلى براءته من الإثم عند الإكراه، فإن أراد هذا المعنى فلا يرد عليه ما يورد عليه طاب ثراه بقوله: «فيه أنه...».

قوله: «بل العقل» [ص ٤٦٩، س ١٥]؛ حكم العقل بعدم الإستحقاق غير ظاهر كما أوّمت إليه، و تسليم عدم الإثم لا ينافي الغفران بالمعنى الذي ذكرته.

ص: ١٨٥

١- (١) -سوره النور، الآية ٣٣.

٢- (٢) -جائت «الفقرات جليل» بدل «الغفران حينئذ» في نسخه M .

و ظهر ضعف قوله: «و لا يندفع بعدم المنافاه» بما أوّمت إليه.

قوله: «حيث تجاوز عن عقاب المكروه» [ص ٤٦٩، س ٢٠]؛ ليس مراده بالتجاوز تجاوز ما استحقّ من العقاب، بل إذن الله تعالى فعل ما اكره عليه، فقوله:

«و جَوَزَ له» عطف تفسير لقوله: «تجاوز عن عقاب المكروه».

أقول: إن كان مراده طاب ثراه بالتجاوز و التجويز محض قوله تعالى: غَفُورٌ رَحِيمٌ و إن لم يصحّ العقاب بحسب العقل على المكروهات، بل كان قوله تعالى: فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١) بيان ما يحكم به العقل من عدم استحقاق العقاب فهو فى غاية البعد فى نفسه، و بعيد عن قوله رحمه الله: «حيث تجاوز» إلى آخر ما ذكره.

و إن كان مراده بهما التجاوز و التجويز المذكورين بعد احتمال المؤاخذه بحسب العقل، و جوازه عنده فهو و إن كان جيدا فى نفسه و يناسب كلامه هاهنا لكن حينئذ بين كلامه هاهنا و القول بحكم العقل بعدم تجويز العقل بكون المكروه آثمه منافره.

الخامسه: لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ... (٢)

قوله: «بالجائع و لا بالحائط» [ص ٤٧٢، س ١٤]؛ ظاهر قول «و هو جائع» و إن كان هو التقييد لكن ذكر الحائط بعنوان المثال، كما هو ظاهر من عبارته.

قوله: «ثم اعلم أنه يمكن فهم جواز...» [ص ٤٧٢، س ٢١]؛ إن كان تجويز الأكل لقله المائيه فى المأكول فما ظهر كونه أدنى من الأكل يمكن استنباط جوازه بالأولويه.

و يمكن أن يكون تجويز الأكل لشيوع عدم مضايقه المذكورين فى الآيه فى الأكل، و عدم شيوع المضايقه فى الأكل لا يستلزم عدمها فى ما هو أدنى منه، بل يظهر بالتتابع أن كثيرا من الناس لا يرضى بلبس لباسه ساعه و إن لم ينقص من قيمته عشر قيمه ما يرضى أكله، و يسرّ به أو لمصلحه مختصّه بالأكل لا يكون لنا اطلاع عليها.

ص: ١٨٤

١- (١) -سوره النور، الآيه ٣٣.

٢- (٢) -نفس المصدر، الآيه ٦١.

قوله: «مثل قوله ذلك في إنا فتحنًا» (١) [ص ٤٧٥، س ٥]؛ المشار إليه في ذلك هو ما ذكر من قوله تعالى: لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ (٢) و ظاهر المثلثه التي ذكرها بقوله: «مثل قوله ذلك...» هو أن كون المعنى سلب الحرج المطلق ظاهر في إنا فتحنًا و يمكن أن يكون هاهنا كذلك.

و فيه: أن هذا الكلام في سورة الفتح كالصريح في نفي الحرج عن ترك الجهاد؛ لوقوعه بعد قوله تعالى: قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سِتْرٌ مِّنْكُمْ وَإِذْ يَقُولُ الْمَلَائِكَةُ لَعْنَةُ الْكَافِرِينَ (٣) و ظاهر أن في هذه الآية ملامه جماعه بسبب ترك الجهاد، و ترغيبا إليه عند الحاجه، فمعنى لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى هاهنا إنما هو: ليس عليهم في ترك الجهاد حرج، و تعلقه بالسابق على وجه يصير المعنى صحيحا في غايه البعد.

قوله: «أى هذه تحية حياكم الله به» [ص ٤٧٥، س ١٥]؛ تفسيره رحمه الله يدل على كون تَحِيَّه (٤) مرفوعه، و القراءه المتعارفه هي النصب و لعل نصبها للمصدرية من غير لفظ «سلموا» أو للتعليل.

و إلى الإحتمال الأول أشار صاحب الكشاف (٥) كما يجيء بعد نقل كلام ابن عباس، و المصنّف رحمه الله مع نقل كلامه لم (٦) يتعرّض هاهنا لنصبها، مع أن صاحب الكشاف لم يتعرّض لغير النصب.

قوله: «و كون الجاهل معذورا» [ص ٤٧٧، س ١٠]؛ المتبادر من كون الجاهل معذورا هو عدم المؤاخذة بما صدر منه جاهلا، فلا احتياج فيه إلى التوبه، و ما ظهر من الآية هو غفران ما صدر من المكلف جاهلا بعد التوبه، و لا اختصاص للغفران بعدها

ص: ١٨٧

- ١- (١) - سورة الفتح، الآية ١.
- ٢- (٢) - سورة النور، الآية ٦١.
- ٣- (٣) - سورة الفتح، الآية ١٦.
- ٤- (٤) - سورة النور، الآية ٦١.
- ٥- (٥) - أنظر: الكشاف، ج ٣، ص ٢٦٢-٢٦٣.
- ٦- (٦) - لم ترد كلمه «لم» في نسخه M.



بالجاهل بالمعنى الذى مناسب لعدم المؤاخذه بسببه، بل الغفران (١) بالتوبه يكون بالنسبه إلى العالم المقابل للجاهل بالمعنى الأول، فالجهل المذكور فى الآيه غير الجهل الذى يقال بكون الجاهل بذلك الجهل معذورا فى أمر و غير معذور فى آخر.

و الظاهر أنّ بناء كلامه طاب ثراه على المعنى الأول و إن لم يكن مناسباً للمقام، فحيث أن الظاهر أنّ مقصوده رحمه الله بقوله: «فيحتمل فى الفروع...» أنّه يحتمل أن يكون تارك الفروع جاهلاً غير مؤاخذ بتركها، ولا ينافى هذا وجوب تدارك بعض ما فعله بعد علمه، لأنّ هذا بتكليف آخر.

و أنّه يمكن أن يكون تارك بعض الاصول أيضا غير مؤاخذ كما يظهر من أخبار بعض الأئمه عليهم السلام كون إمرأه خاصيه من أهل الجنه و إن لم تعلم ما تعلمون. (٢)

و فيه: أنّ الظاهر أنّه ليس هذا عفوا بل عدم مؤاخذتها بضعف عقلها، لا بكون الجاهل معذورا، بل هى خارجه عن التكليف بهذا.

و يمكن أن يكون قوله رحمه الله: «إلا المعلوم» إشاره إلى حقّ الناس الذى يحتاج إلى التدارك.

و فيه: أنّ التدارك تكليف آخر.

و يحتمل أن يكون إشاره إلى غير ضعف العقول، و قوله: «فيقبل شهاده التائب» تفريع على قبول التوبه، و يمكن أن يكون قوله رحمه الله «فتأمل فيها» إشاره إلى بعض ما ذكرته.

قوله: «و يحتمل أن يجعل لذّه جناحا خفيضا» [ص ٤٧٩، س ٢]؛ الظاهر أن يقول (٣) يدلّ خفيضا و أمر بخفضه.

ص: ١٨٨

١- ((١)) - لم ترد كلمه «الغفران» فى نسخه M .

٢- ((٢)) - انظر: الكافي، ج ٥، ص ٥١٥، ح ٤، ٣، ٢.

٣- ((٣)) - وردت كلمه «أن يقال» بدل «أن يقول» فى نسخه M .

قوله: تنبيه بر الوالدين على الإسلام لقوله تعالى: وَصَيَّنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا (١)

قوله: «و فيه دلالة على مخالفتها في الأمر بالمعصية» [ص ٤٨٦، س ١٤]؛ إن أراد من المعصية جنسها- كما هو ظاهر التشبيه- فالآية لا تدل على مخالفتها فيه.

و إن أراد الإشارة إلى المعصية المذكورة التي هي الشرك فهي و إن دلت عليها لكن التشبيه المستفاد من قوله: «و هو كقوله عليه السلام...» غير صحيح.

و الظاهر أن تخصيص الشرك إنما هو لخصوص سبب النزول- كما نقل- لا وجوب الإطاعة في ما دون الشرك حتى ينافي ظاهر الرواية.

قوله: «أو منع من المستحب...» [ص ٤٨٦، س ١٧]؛ لعل العطف ب «أو» إشاره إلى أن النهي في وَ لَا تَغْضُوهُنَّ (٢) إنما نهى عن المنع من النكاح بخصوصه- كما هو الظاهر من اللغة- (٣) أو نهى عن المنع عنه لكونه مستحبًا، والمستحب لا يجوز منعه، فحينئذ يتفرع عليه ما فرعه بقوله: «فلا يجب طاعته في ترك المستحب».

قوله: «واجب على الآباء للأبناء» [ص ٤٨٧، س ٤]؛ المراد بالأبناء هو الأولاد بعنوان التغليب، فلو عتبر بها لكان أولى.

قوله: «أى لطلب (٤) وجه الله يرحوها...» [ص ٤٨٨، س ٣]؛ فسير صاحب الكشاف الشرط و الجزاء، ثم تعرض لبيان تعلق إبتغاء رَحْمَةٍ... (٥) بالجزاء و الشرط بقوله: «إما أن يتعلق بجواب الشرط» و بين هذا المعنى بالوجه الذي قريب مما ذكره المصنف رحمه الله «و إما أن يتعلق بالشرط» و بينه أيضا بما هو قريب مما ذكره المصنف مع بعض الزيادات، و ما ذكره هو الظاهر. (٦)

ص: ١٨٩

١- (١) - سورة العنكبوت، الآية ٨.

٢- (٢) - سورة النساء، الآية ١٩.

٣- (٣) - أنظر: العين، ج ١، ص ٢٧٨؛ صحاح اللغة، ج ٥، ص ١٧٦٦-١٧٦٧.

٤- (٤) - في المطبوع من زبده البيان «الطلب» و لكن ما نقل عنه في النسختين «اطلب».

٥- (٥) - سورة الإسراء، الآية ٢٨.

٦- (٦) - الكشاف، ج ٢، ص ٦٢٠.

و ظاهر ما ذكره المصنّف رحمه الله أنّ هذين الإحتمالين ثان و ثالث لما ذكره أوّلا، و ليس كذلك، بل ما ذكر أوّلا هو الإحتمال الأخير الذى هو بيان التعلّق بالشرط، و لا فرق بينهما إلّا ببعض الألفاظ، تدبّر.

قوله: «لأنّ عودهم فى ملّتهم...» [ص ٤٩٠، س ٦]؛ ظاهر كون إلاً أنّ يشاء الله كلمه تأييد عدم استفادته من قوله: وَ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا (١).

و يمكن أن يقال: إنّ لفظ وَ مَا يَكُونُ... لما لم يكن ظاهرا فى التأييد فرّما يتوهم الكفّار احتمال عدم التأييد، لكن ظهر لهم أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله لا يدرج جواز عوده صلّى الله عليه و آله فى ملّتهم بوجه فى مشيّه الله، فتعليق العود إلى المشيّه تعليقا بالمحال، و هو يدلّ على الدوام.

قوله: «على أحد الوجوه» [ص ٤٩٠، س ١١]؛ و فيه: أنّ الوجه الأوّل من الوجوه الثلاثة المذكوره ليس فيه مقارنه لفظ «إن شاء الله» بل معنى كلامه تعالى على الإحتمال الأوّل: لا تقل لشيء: إننى أفعله فى المستقبل إلّا أن يأذن الله لك، و لا مدخل لمقارنه لفظ إن شاء الله حينئذ.

و كذا على الإحتمال الثالث أيضا، لأنّه (٢) حينئذ (٣) يصير المعنى: لا تقل لشيء: إننى أفعله بعد إلّا أن يقارنه قولك: إن شاء الله، و الحال أنّ المعنى الثالث أنّه: لا- تقل: إننى أفعل كذا أبدا، فأى معنى حينئذ لمقارنه لفظ «إن شاء الله»، و لعلّ رحمه الله أراد بأحد الوجوه الواحد المعين الذى هو الثانى.

قوله: «فيها دلالة على تحريم القصد إلى المحرّم» [ص ٤٩٣، س ٨]؛ الخاص لا المطلق و إن كان ظاهر كلامه.

قوله: «و الأوّل بعيد» [ص ٤٩٩، س ٤]؛ المراد بالأوّل هو العلوّ أى تفسيره الذى نقل عن مجمع البيان (٤).

ص: ١٩٠

١- (١) - سورة الأعراف، الآية ٨٩.

٢- (٢) - لم ترد كلمه «لأنّه» فى نسخه M.

٣- (٣) - أى حين المقارنه؛ «منه».

٤- (٤) - مجمع البيان، ج ٧، ص ٤٦٤ فى تفسير سورة القصص.

قوله: «و في قوله زَوْجَنَا كَلِمًا (١) الآيه دلالة على أنّ فعله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَدُلُّ...» [ص ٥٠٠، س ٥]؛ يظهر من تعليقه تعالى قوله: زَوْجَنَا كَلِمًا بقوله: لَكِنِّي لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرْجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ (٢) دلالة فعله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ على الجواز، و رفع الجرح بالنسبة إلى الامّة، فما يظهر كونه من خصايصه يخصّص عن مقتضى ظاهر هذه الآيه بما يدلّ عليه.

و أمّا نفى الجرح عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فلم يظهر من هذه الآيه، كما هو ظاهر كلامه رحمه الله، بل ذكر في الآيه التاليه لهذه الآيه، و مع ذلك لا يدلّ على أنّ نفى الجرح عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يستلزم نفى الجرح عن الامّة.

و قوله: «و التأسى» إن كان معطوفا على قوله: «نفى الجرح» فيرد عليه ما أورد على المعطوف عليه، و إن كان معطوفا على الجواز، فيرد عليه أنّه لا وجه لذكره هاهنا، بل موضعه بعد الجواز.

و الأظهر بحسب المعنى هذا و إن كان بعيدا بحسب اللفظ.

قوله: «جاز له مثل هذه التصرفات بالطريق الأولى» [ص ٥٠٣، س ٩]؛ الأولويّه ممنوعه، فلعلّ إذن الأكل لبعض المصالح المختصّه به.

قوله: «و مع عدمه أو مطلقا» [ص ٥٠٣، س ١٧]؛ بأن لا يكون مكيلا و لا موزونا.

قوله: «فيمكن جعل هذه دليل وجوب الوفاء بالندر» [ص ٥١١، س ٦]؛ الظاهر الوجوب لكن لا بظاهر هذه الآيه، لأنّ هذه الآيه إنّما تدلّ على مدح جماعه بإيفاء العهد و عدم نقض الميثاق، و المدح كما يكون بفعل الواجبات كذلك يكون بفعل المستحبات.

و اشتمال المدايح على معلوم الوجوب أيضا لا يدلّ على كون كلّ ما (٣) مدح به واجبا و إن ضمّ إلى المدح بهما و عيد فعل مقابلهما منضمّا بمقابل غيرهما بقوله تعالى: وَ الَّذِينَ

ص: ١٩١

١- (١) - سورة الأحزاب، الآيه ٣٧.

٢- (٢) - نفس المصدر.

٣- (٣) - لم ترد كلمه «ما» في نسخه M.

يُنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ <sup>□□</sup> أَمْرَ اللَّهِ بِهِ أَنْ يُوصِيَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ  
(١) يَقْوَى الدلالة، لبعده حليته كل واحد من الامور المذكوره و تعلق الوعيد بالمجموع، أو حليته بعض منها و تعلق الوعيد بالباقي أو  
المجموع عن ظاهر الاسلوب.

قوله: «و على وجوب التيه» [ص ٥١٤، س ٤]؛ الإستدلال على الوجوب بالمدح و بعض المقارنات لا يخلو من إشكال كما أو مات  
إليه، و تعميمه رحمه الله قوله تعالى:

وَ أَنْفَقُوا (٢) بقوله: «وجوبا و ندبا» يؤيد ما ذكرته، و تخصيص الصلاه في وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ (٣) بالفرائض غير ظاهر، و على تقدير  
احتمال التعميم يضعف استدلاله رحمه الله.

و لا- يبعد أن يقال: التعميم أليق بسياق المدح، و لا- يبعد أن يقال القائل الذي فسّر قوله تعالى: وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ بقوله: «داموا  
عليها» أشار إلى مقتضى ظاهر السياق الذي أو مات إليه.

قوله: «و فيه إبهام» [ص ٥١٩، س ٨]؛ لعلّ الحكم بالإبهام (٤) مع عموم: «من قرأ شيئا من القرآن» إنما هو بسبب بعد عموم المدح  
الذي يظهر من قوله تعالى: وَ الَّذِينَ يَبْتَئُونَ لِرَبِّهِمْ سَجْدًا وَ قِيَامًا (٥) على وجه يصدق على كل من صلى صلاه ما- كما هو مقتضى  
ظاهر اللفظ حينئذ- فلعله جوز التخصيص في شيئا من القرآن أو في صلاته.

و على أى تقدير لا يظهر المقصود، فيحصل فيه الإبهام و البعد الظاهر، و إن كان الإحتمال الأول أبعد.

قوله: «و يؤيده ما فى الصحيح (٤) ...» [ص ٥٢١، س ١٣]؛ تأييد الخبر إنما يصح

ص: ١٩٢

١- (١) - سورة الرعد، الآية ٢٥.

٢- (٢) - نفس المصدر، الآية ٢٢.

٣- (٣) - نفس المصدر.

٤- (٤) - لم ترد كلمه «بالإبهام» فى نسختي Z و S .

٥- (٥) - سورة الفرقان، الآية ٦٤.

٦- (٦) - العبارة فى نسختي Z و S هكذا: «و يؤيد، ما فى الخبر الصحيح» و لكن ما نقلناه موافق مع طبعتي زبده البيان و نسخه M

إن كان معنى الخبر: أعط الصدقه زايذا عن الحدّ اللايق، بحيث يحكم بالإسراف-بمعنى خروجه عن عرض الاعتدال-و لم تسرف واقعا، لأنّه لا- إسراف في الصدقه و الخير مطلقا، و هو بعيد، بل الظاهر أنّ المطلوب هو أمر بين الرذيلتين اللتين هما الإسراف و التقدير، و رعايه الوسط الحقيقي متعسر أو متعذر، فالخروج عن الوسط حتّى يقول:

«أسرفت» مطلوب، لا- الخروج و الإسراف حقيقه، بل بعنوان المجاز باعتبار القرب إليه بحيث لم ينته إلى الإسراف، و لعلّ هذا هو المراد بقوله: «و لم تسرف».

قوله: «و قواماً (١) مستقراً» [ص ٥٢١، س ١٩]؛ ليس المراد بكون قواماً مستقراً كونه ظرفاً مستقراً، لانتفاء الظرفيه عنه، و مع ظهوره في نفسه يدلّ قوله رحمه الله:

و قواماً حالاً- بعد التعبير عن «بين ذلك» بالظرف بقوله: «و أن يكون الظرف خبراً» على عدم إرادته الظرف المستقرّ من قوله: «مستقراً» فلعلّ المراد بالمستقرّ هو متعلّق الظرف، لاستقرار الضمير فيه.

قوله: «و المعنى ليستا بمتساويتين» [ص ٥٢٦، س ١٠]؛ لم يظهر من كلامه رحمه الله و من الكشّاف منفعه جعل مراتب السيئه متفاوتة هاهنا، فلعلّهما لم يتعرّضا لبيانها، لعدم ظهورها، فلا يبعد جعله مؤيداً لاحتمال زياده «لا».

قوله: «و عدم الفاء يؤيده» [ص ٥٢٦، س ١١]؛ تأييده إنّما يصحّ لو كان على الأوّل التفرّيع أظهر من الإستيناف، و هو غير ظاهر.

و لا يبعد أن يقال: على تقدير إرادته تفاوت مراتب الحسنه من قوله تعالى:

و لا تَشْتَوِي الْحَسَنَةُ (٢) كان التفرّيع المناسب بحسب عقولنا عند ترك الإستيناف فادفع بها أى بالحسنه التى لها مراتب السيئه.

قوله: «و حسن الظنّ بالله» [ص ٥٣٠، س ١]؛ ليس المراد بالظنّ هاهنا معناه المشهور، و هو رجحان صدور راجح الصدور عنه تعالى مع تجويز تركه، لأنّ هذا التجويز لا معنى له أصلاً، لأنّ ما علم أنّ فى صدوره عنه تعالى رجحان بحسب نفس الأمر سواء

ص: ١٩٣

١- (١) - نفس المصدر، الآية ٦٧.

٢- (٢) - سورة فصلت، الآية ٣٤.

كان (١) باستقلال العقل في الرجحان أو بإعلام من علم صدقه يعلم وجوب صدوره عنه تعالى، بل معناه العلم، أى يجب العلم (٢) بصدور أمر بخصوصه عن الله تعالى إن علم خيريه صدوره عنه بخصوصه، و بصدور أمر ما تحقق خيريه في صدوره عنه تعالى بحسب نفس الأمر و لم يعلم مفضلاً، و قس عليه الترك.

و الظاهر من الظن في الآيه معناه المتعارف، لا ما يطلق عليه الظن، فليس تقييد الأمر بالإجتنا ب عن الظن بالكثير لإخراج حسن الظن بالله، لعدم اندراجه في الظن المقصود من الآيه.

قوله: «و حيث يخالفه قاطع الظن» [ص ٥٣٠، س ٢]؛ حيث يخالفه قاطع إما عن الغفله عن أصل القاطع، أو عن كونه قاطعاً، و منشأ كل منهما هو التقصير من الظان، فلا يرد أن حصول الظن في ما فيه قاطع متعذر، لأن التعذر إنما هو عند العلم بأصل القاطع و بكونه قاطعاً.

قوله: «و بالمؤمنين» [ص ٥٣٠، س ٣]؛ اللام إما للاستغراق - كما هو ظاهر اللفظ - أو للعهد إلى المؤمنين الذين تحقق فيهم الإماره الداله على اتصافهم ببعض الامور الغير اللايقه دلالة ظتيه، لعدم مناسبه الحقيقه و العهد الذهني.

و الأول في غايه البعد، لعدم حصول سوء (٣) الظن بالنسبه إلى جميع المؤمنين لمؤمن حتى يحتاج إلى الحكم بالحرمة.

فالثاني هو الظاهر و فيه إشكال، لأنه بعد تحقق الإماره الظتيه الداله على أمر و الاطلاع عليها يحصل الظن بما تدل عليه بلا اختيار، فكيف يحرم؟ فلعل المقصود عدم الحكم بما هو مقتضى ظاهر الإمارات، و توجيه ما قابل التوجيه بعنوان الإحتمال، لا الحكم بعدم الإتصاف، بل و لا الظن به.

و لا يبعد أن يكون المقصود النهى عن حمل أفعال المؤمنين على المحامل الفاسده و إن

ص: ١٩٤

١- (١) - لم ترد كلمه «كان» في نسخه M .

٢- (٢) - لم ترد «أى يجب العلم» في نسخه M .

٣- (٣) - لم ترد كلمه «سوء» في نسخه M .

كان بعنوان الظنّ و الرجحان مع عدم دلالة الإيماره عليها أو دلالة الإيماره على خلافها كما هو دأب بعض الناس.

قوله: «مع مبالغات: الإستفهام المقرّر» [ص ٥٣٠، س ١٣]؛ هذا التقرير تقرير ادّعائي بأنّ الفعل الإختياري يدلّ على محبّه الفاعل هذا الفعل، و محبّته مناسب لمحبّيه مثله، ففعلكم الغيبه يدلّ على محبّتكم إيّاه، و محبّته مناسب لمحبّيه مثله الذى هو أكل اللحم المذكور، و تحبّون الأوّل فتحبّون الثانى.

و يحتمل أن يكون الإستفهام انكارياً و يكون المقصود أنّ ما تناولون من عرض المغتاب بمنزله أكل لحمه ميتا و لا- تحبّون أكله، فلم تفعلون ما هو مثله؟ و ظاهر أنّ الإنكار واقع فى موقعه بخلاف التقرير كما عرفت؛ فالإحتمال الثانى أظهر، و ما ذكره رحمه الله بقوله:

«و المعنى إن صحّ ذلك- إلى قوله- و لا يمكنكم إنكار كراهته» أيضا مناسب للإحتمال الذى ذكرته.

قوله: «فيه تأمل» [ص ٥٣١، س ١]؛ لعلّ وجه التأمل أنّ الأخ فى لحم أخيه (١) أعمّ من الفاجر لأنّ المراد به هو الفرقه الإماميه الإثنى عشرية، فغيبته منهيه فى الآيه، فالحكم بجوازها بهذه الروايه خارج عن القانون، فوجّه بما وجّه.

و ظاهر الروايه جواز غيبه الفاجر إذا كان الغرض منها حذر الناس بل رجحانه حينئذ مطلقا و الحكم بجواز غيبه المستخفى بالفجور للغرض المذكور مشكل. و لا يبعد أن يحمل الفاجر على من ظهر فجوره و اشتهر به و حينئذ الأمر بذكره لا اشكال لأنّ ذكره بالحقاره و النقص قد ينفع السامعين كما هو مقتضى يحذره الناس و قد ينتفع هو أيضا بلا مفسده خوف كونه منهيا. و لا يبعد حمل كلامه رحمه الله على هذا و حينئذ لعلّ تقييد قوله رحمه الله مع الحاجه للرجحان الذى يظهر من الأمر فى قوله صلّى الله عليه و آله: «اذكروا» لا فى أصل الجواز.

قوله: «نعم، ينافيه مؤاخذه العاقله فى الخطا» [ص ٥٣٢، س ٢]؛ قد يفسّر الدر

ص: ١٩٥



بالإثم وقد يفسر بالثقل وقد فسره رحمه الله بالمعنى الأول كما يدل عليه قوله: «لا يؤاخذ أحد بذنب آخر».

إذا عرفت هذا عرفت أنه لا يصحّ قوله طاب ثراه: «نعم ينافيه...» لأنه ليس فعل الخطأ سببا للإثم أصلا لا بالنسبة إلى فاعل الخطأ و لا بالنسبة إلى عاقلته و لعلّه رحمه الله حكم بالمنافاه باعتبار معنى آخر للوزر (١).

و فيه: أنه إقيا أن يكون هذا المعنى مرادا من اللفظ مع المعنى الأول أو بانفراده، و ينافى الثانى تفسيره، و لو قطعنا النظر عنه كون المقصود من اللفظ هو المعنى الثانى غير ظاهر حتّى ينافى حكم العاقله.

و الأول أيضا خلاف ظاهر تفسيره، و لو لم يقل بكونه خلافه لكان الإحتمال الأول فى غاية البعد لو جوّزنا هاهنا بلا قرينه دالّه عليه، فكيف يحمل عليه حتّى ينافى حكم العاقله؟

و أيضا على هذا الإحتمال ظنّ المنافاه إنّما هو باشماله على الثقل، و حمل العاقله ثقل المخطىء إنّما يصحّ لو وجب على المخطىء الثقل الذى هو وجوب الديه، و الثقل منه إلى العاقله، و ليس كذلك؛ و كونه مترتبا على فعل المخطىء لا يدلّ على كون هذا الثقل ثقل المخطىء، و هذا الإعتراض وارد على فرض إرادته المعنى الثانى بانفراده أيضا.

قوله: «أو يقال: معناه...» [ص ٥٣٢، س ١٦]؛ هذا الإحتمال فى غاية البعد.

إعلم أنّ المزايا الكامله و الإنتفاع التامّ إنّما يكونان بفعل نفسه، و ما يصل إلى أحد بفعل غيره و إن كان عظيما فهو فى جنب ما يكتسب المؤمن بنفسه حقير كأنه ليس شيئا، فلا يبعد أن يكون قوله تعالى: وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (٢) إشاره إلى حقه فعل الغير بالنسبه إلى فعله حتّى لا يتساهل المؤمن فى السعى، و لا يكل ما يقدر على غيره.

قوله: «فيكون نهيا عن الإستغزار» [ص ٥٢٣، س ٩]؛ للإستغزار صورتان:

إحديهما: أن يقع المواهبه بين اثنين بزياده إحديهما بإرادته من المتواهبين.

ص: ١٩٦

١- (١) - لم ترد كلمه «الوزر» فى نسخه M.

٢- (٢) - سورة النجم، الآيه ٣٩.

و ثانيتهما: أن يهب أحد أحدا شيئاً لتوقع هبه أزيد ممّا وهبه، وهذا نوع طلب فعلى شايع من بعض الناس، و الجائز بلا كراهه إنّما هو القسم الأوّل، و عدم كراهه القسم الثاني بعيد، كيف و هو فعل يدلّ على دناءه الهمّه و حسّه النفس، بل لا يبعد حرمة في بعض الصور مثل أن يعلم أحد يهب أنّ الآخر لا يرضى بهذه الهبه، لأنّ رعايه العرض مانعه له عن الرد و عن المكافاه بالمثل، بل تلجئه رعايه العرض و الخوف من الألسنه إلى إعطاء الزائد من غير رضا به، و ما ينقله بقوله: «و لكنّه غير معلوم الكراهه» مبني على الإحتمال الأوّل، و الظاهر أنّ من حمل النهي على النهي عن الاستغزار مراده النهي على الاستغزار بالمعنى الثاني، فالنهي على هذا الإحتمال يمكن أن يكون تنزيهياً و أن يكون تحريمياً كما أوّمت إليه.

قوله: «أو يكون حراماً [و مخصوصاً به صلّى الله عليه و آله]» [ص ٥٣٣، س ١١]؛ على تقدير الحرمة لا يلزم أن يكون من خصايصه صلّى الله عليه و آله كما أوّمت إليه.

قوله: «فيحتمل أن يكون [الجزم]» [ص ٥٣٤، س ١٢]؛ لمّا أبطل البدليّه بما أبطله قال رحمه الله فيحتمل أن يكون سبب الجزم أحد الأمرين الآتين، و يحتمل أن يكون مراد من قال بالبدليّه بدليّه الفعل عن الفعل، لا الجملة التي هي الفعل مع الضمير.

قوله: «و إن بقي بلا- طعام مع أهله...» [ص ٥٣٧، س ١٧]؛ الحكم بالعموم مطلقاً مشكلاً، كيف و الروايه تدلّ على الإبتداء بمن يعدل، فإن لم يكن المعطى لقوته كلّ واحد منهم بعد أمير المؤمنين عليهم السّلام كان إعطاؤه عليه السّلام الكلّ بعلمه عليه السّلام برضاهم عليهم السّلام به و رغبتهم فيه، و إلّا لم يعط سهامهم السائل مع احتياجهم التأمّ إليها.

و لعلّه رحمه الله قصد ما يوافق الفرض المذكور في رضا الأهل.

اعلم أنّ ظاهر الروايه إطعامهم عليهم السّلام لا- خصوص أمير المؤمنين عليه السّلام و أنّ طلب السائل أيضاً لم يختصّ به عليه السّلام حيث نقل «أطعموني» (١) في السؤال، و آثروه في الإطعام، و كلامه رحمه الله هاهنا حيث قال: «و إن بقي بلا- طعام مع أهله...»، و كلامه هناك حيث قال:

ص: ١٩٧

١- (١) - الأما لي للشيخ الصدوق، ص ٣٣٠، سبب نزول قوله تعالى: هَلْ أَتَى .

«و من أعظم المرغبات في الإطعام ما فعله أمير المؤمنين عليه السّلام» اختصاص الإطعام به عليه السّلام و لعلّ مراده رحمه الله ليس هذا الظاهر.

قوله: «محلّ التأمل» [ص ٥٣٨، س ٩]؛ ظاهر الآيه و ما ورد من الروايه في تفسيرها مع صاحب «التذكرة» و ما نقل من فعل أمير المؤمنين و فاطمه و الحسنين عليهم السّلام من بذل قوت ليال لا- يدلّ على جواز أن يجعل الغنى نفسه فقيرا بفعل الخيرات و المبرّات، و كيف الرجحان و الروايه الدالّه على عدم استجابته دعاء مثله في طلب الرزق مؤيّدته لما ذكرته. نعم، لا يبعد استنباط حسن (١) إعطاء قوت نفسه، و تحمّل مشقّه الجوع التي يترتب عليه، مع قدره على تحمّل مشقّه الجوع، و عدم حصول الإضطراب في النفس، كما هو الواقع في حقّه عليه السّلام و حسن جعل الغنى ببذل كلّ المال في وجوه البرّ نفسه فقيرا لا- يظهر من هذه الآيه، و الدليل الشرعي يدلّ على عدم حسنه.

قوله: «حيث يفهم من سوق الآيه [أنّ تركه موجب للعقاب]» [ص ٥٣٨، س ١٠]؛ حيث قال الله تعالى في ذيل قوله: يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ وَ يَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا (٢).

أقول: لا كلام (٣) في وجوب الإيفاء بالنذر، لكن دلالة سوق الآيه عليه غير ظاهره، لأنّه لم يدلّ الآيه على أنّ إيفاء النذر للخوف المذكور، بل يدلّ على اتّصافهم بالصفتين الشريفتين، و ظاهر أنّ الاتّصاف بهاتين الصفتين موجب للمدح و إن لم يكن الاتّصاف بالأوّل، بل و لا شيء منهما واجبا.

قوله: «و يحتمل أنّ سبب الإطعام [هو الخوف]» [ص ٥٣٩، س ١٧]؛ الإطعام أيضا نوع من العباده، فالظاهر أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام الذي قال: «ما عبدتك (٤) ...» لم يطعم

ص: ١٩٨

١- (١) - لم ترد كلمه «حسن» في نسخه M .

٢- (٢) - سورة الإنسان، الآيه ٧.

٣- (٣) - جاءت «الكلام» بدل «لا كلام» في نسخه M .

٤- (٤) - و تمام الحديث: «ما عبدتك طمعا في جنّتك و لا- خوفا من نارك، بل وجدتك أهلا للعباده فعبدتك»؛ عوالي اللئالي، ج ١، ص ٤٠٤، ح ٦٣؛ الوافي، ج ٤، ص ٣٦١؛ بحار الانوار، -

إلا لوجه الله و امتثال أمره، لا لخوف النار، فالظاهر هو الوجه الأول الذى أشار إليه بقوله:

«أى نخاف بقصد...».

و الوجه الأول لا- يدلّ على أنّ الإطعام للخوف، بل يدلّ على أنّه يخاف من قصد غير الربّ و إن كان الداعى على الإطعام هو محض الإمتثال لا الخوف.

## كتاب البيع

و فيه آيات: الأولى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ... (١)

قوله: «و أيضا لو كان الإستثناء متصلا لزم التأويل» [ص ٥٤٢، س ٨]؛ و يمكن التكلّف فى جعل الإستثناء متصلا بأنّ التصرف فى الأموال صنفان: التجاره، و غيرها، و المباح منه إنّما هو التجاره، و المراد أنّه لا- تأكلوا أموالكم بوجه من الوجوه إلا- أن تكون تجاره، فعبر بدل وجه من الوجوه قوله: بِالْبَاطِلِ (٢)، لأنّ الباقي بعد استثناء التجاره هو الباطل، و إن كان المقصود هاهنا هو الأعمّ ليدخل التجاره أيضا فيه. و بعد هذا التكلّف البعيد لو لم نقل بعدم صحّته لزم التأويل فى جعل غير التجاره حراما بأنّ التصرف المحلّل الشايح فى أموال الناس عند نزولها إنّما كان هو التجاره، و الصواب ترك التكلّفات الباردة، و جعل الإستثناء منقطعا.

و يحتمل أن يقال فى توجيه كون الإستثناء متصلا: إنّهُ يقدر «و غيره» بعد قوله:

بِالْبَاطِلِ و يستثنى التجاره من المجموع، و التأويل المذكور بحاله، و هذا أيضا ليس بشيء.

قوله: «و اسمه ضمير التجاره» [ص ٥٤٢، س ١٠]؛ التجاره لم تذكر صريحه، و لا غيرها، لأنّ النهى عن أكل الأموال بالباطل لا يدلّ على التجاره، و إرجاع الضمير إلى التجاره الآتية خارج عن القانون.

ص: ١٩٩

١- ((١)) -سوره النساء، الآيه ٢٩.

٢- ((٢)) -نفس المصدر.

(قوله): (١) «فَالْآيَةَ تَدَلُّ عَلَى عَدَمِ جَوَازِ التَّصَرُّفِ فِي مَالِ الْغَيْرِ» [ص ٥٤٢، س ٥]؛ لوقوع الأكل بالباطل في مقابل التجاره الظاهر في كون غير التجاره منهيًا و أكلا بالباطل إلا ما أخرجه الدليل.

الثانية: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا... (٢)

قوله: «أى قبل النهي...» [ص ٥٤٧، س ٨]؛ تفسير قوله تعالى: فَأَنْتَهَى (٣) بقوله: «قبل النهي و أعتقد تحريمه» و قوله تعالى: فَأَنْتَهَى بقوله: «و إن لم يقبل» إنما هو لإبقاء الخلود على ظاهره.

قوله: «و يقولون إنه [حلال]» [ص ٥٤٧، س ١٠]؛ إن كان حكاية عن الحال الماضيه أى كانوا يقولون بحلّيه الربا قبل نزول الآيه فوعيد الخلود باعتبار العود إلى الربا و أخذه بعد العلم بحرّمته، و المناسب حينئذ عطف قوله: وَ مَنْ عَادَ (٤) بقوله تعالى:

فَأَنْتَهَى و حمل اللفظين على ظاهرهما.

و إن كان المراد أنّهم يقولون بحلّيه الربا بعد نزول الآيه و علمهم به فهو كفر و موجب لخلود النار و إن لم يعودوا فى أكل الربا.

و ظاهر قوله: وَ مَنْ عَادَ مدخلية العود فى سببته الخلود إن لم نقل بكونه ظاهرا فى استقلاله بها، فالظاهر عطف قوله: وَ مَنْ عَادَ على قوله: فَأَنْتَهَى و تفسيرهما بما هما ظاهران فيه، و التأويل فى الخلود بما يذكره.

و فى قوله: «و حينئذ لا- مسامحه فى الحصر» شىء، لأنّ من لم يقبل تحريمه و إن لم يأكل الربا مخلمد فى النار، و ليس داخلا فى الحصر كما هو ظاهر قوله رحمه الله: «المراد بالعود الرجوع إلى أكل الربا و عدم قبول تحريمه» و إخراجة عن الحصر بناء على تفسيره فى غايه البعد.

ص: ٢٠٠

١- (١) - أضفنا كلمه «قوله» من نسخه M .

٢- (٢) - سورة البقره، الآيه ٢٧٥.

٣- (٣) - نفس المصدر.

٤- (٤) - نفس المصدر.

قوله: «إذ لو كان كذلك لما ساغ الدم عليه» [ص ٥٤٩، س ٩]؛ الظاهر من قوله تعالى: ذَلِكُمْ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا (١).

السابعة: وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (٢)

قوله: «لأنه إذا انتفى السبيل [فما بقى نكاح]» [ص ٥٥٨، س ٩]؛ أى إذا انتفى السبيل كما هو مقتضى استدلال أصحابه على فساد شرى الكافر المسلم فما بقى نكاح....

و قوله: «و لأنه قد سلم...» دليل ثان على العجب من القاضى، و ليس بين الدليلين فرق يناسب جعلهما به دليلين، لأنّ مآل ما ذكره فى الأوّل بقوله: «إذا انتفى السبيل فما بقى نكاح» هو مآل ما ذكره فى الثانى بقوله: «قد سلم زواله، لأنه سبيل منفى» لأنّ وضع المقدم فى الأوّل مقصود أى لكن انتفى السبيل عنده كما يدلّ عليه نسبه الإستدلال إلى أصحابه.

و يظهر من تتمه الدليل الأوّل المبالغه فى إنكار عود الزوجيه كما هو مقتضى التعبير بكيف، و من تتمه الدليل الثانى على العجب زياده تفصيل، و أمثال هذه المخالفه لا تكفى فى جعلهما دليلين.

## كتاب الدين و توابه

### اشاره

و فيه آيات:

الأولى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ... (٣)

قوله: «على أنه قد يمنع حصر الأوّل...» [ص ٥٥٩، س ١٣]؛ الأوّل فى هذه الماده لازم، و الثانى فيها متعدّد، و هذا كاف له هاهنا، و يمكن حمل اللام فى التفاعل و المفاعله على العهد، و حينئذ يرجع إلى ما ذكرته.

قوله: «و إرجاع الضمير إلى المصدر...» [ص ٥٦٠، س ٣]؛ فى الكشاف: «فإن

ص: ٢٠١

١- (١) - نفس المصدر.

٢- (٢) - سورة النساء، الآية ١٤١.

٣- (٣) - سورة البقره، الآية ٢٨٢.

قلت: هلاً قيل: إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى و أى حجه إلى ذكر الدين كما قاله داينت أروى، و لم يقل بدين؟

قلت: ذكر ليرجع الضمير إليه فى قوله: فَأَكْتُبُوهُ (١) إذ لو لم يذكر لوجب أن يقال:

فاكتبوا الدين، فلم يكن النظم بذلك الحسن، و لأنه أبين لتنويع الدين إلى مؤجل و حال، انتهى. (٢)

ظاهر ما ذكره صاحب الكشاف بقوله: «إذ لو لم يذكر لوجب أن يقال: فاكتبوا الدين» آب عن هذا التوجيه، لأنه لو لم يذكر بدين كان المستحسن الظاهر أن يقال: فاكتبوا الدين - على ما وجهه المصنف رحمه الله - لا الواجب، على ما فى الكشاف.

إلا أن يقال فى مقام التوجيه: لعل مراد صاحب الكشاف من الوجوب هو الحسن الذى يجب رعايته فى الكلام البليغ.

و بعد هذا، فيه أن حسن الذكر بالنسبه إلى إرجاع الضمير إلى المصدر غير مسلم إلا أن يكون للذكر نكته مثل الإشاره إلى تنويع الدين هاهنا - كما ذكره صاحب الكشاف - و حينئذ فالوجه هو النكته، لا إرجاع الضمير، فإيراد «كنز العرفان» فى موقعه. (٣)

قوله: «و قيل لمجرد التأكيد كما فى: طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ» (٤) ص ٥٦٠، س ٨؛ ليس لمجرد التأكيد، بل يترتب عليه التعميم أيضا.

و أيضا ذكر بهدين (٥) ليس لمجرد التأكيد، بل بيان التنويع الذى فى الكشاف (٦) من منافعه، فالصواب ترك لفظ «لمجرد»، و الاكتفاء بما بعده.

قوله: «فتأمل» [ص ٥٦٠، س ١٥]؛ لعل وجه التأمل أن كون ظاهر الأمر هو الوجوب إنما هو لكونه مفهوما منه فى العرف، و هذا الفهم مفقودا إذا كان كون الغرض حفظ مالهم و صلاح حالهم الذين يجوز لهم تركهما ظاهرا بحسب المقام، فلا يجرى دليل

ص: ٢٠٢

١- (١) - نفس المصدر.

٢- (٢) - الكشاف، ج ١، ص ٣٥١-٣٥٢.

٣- (٣) - أنظر: كنز العرفان، ج ٢، ص ٤٥-٤٦.

٤- (٤) - سورة الأنعام، الآية ٣٨.

٥- (٥) - سورة البقره، الآية ٢٨٢.

٦- (٦) - الكشاف، ج ١، ص ٣٥٢.

الوجوب فى مثل هذا الأمر، فليس القول بعدم دلالة هذا الأمر على الوجوب خروجاً عن الدليل الدالّ على الوجوب.

قوله: «و الظاهر أنّه كفائى...» [ص ٥٦٢، س ٤]؛ لعلّ قوله رحمه الله هذا عدول عن عموم الوجوب الظاهر من قوله: «واجبه على من يقدر عليها».

و الحكم على الوجوب الكفائى على الإحتمال الثانى ضعيف، لأنّه تعالى حينئذ نهى عن إباء الكتابه بعنوان العموم، كما هو مقتضى وقوع النكره التى هى «كاتب» بعد النهى، و بعد النهى عن الإباء أمر بأن يكتب كما علّمه الله، و إذا دلّ كلام على وجوب شىء بلا قرينه فالظاهر هو العينى، فكيف يحمل على الكفائى مع وجود قرينه دالّه على العينى كما عرفته. نعم، لا يمكن الإستدلال بالآيه على الوجوب العينى، لعدم انحصار الإحتمال فى الثانى و لا ظهورها فيه.

فإن قلت: فما تقول فى ما ذكره رحمه الله بقوله: «و أنّ الفرض هو الكتابه من أى شخص كان»؟

قلت: إن ثبت هذا يجب أن لا يحمل الآيه على الإحتمال الثانى إلاّ أن يحمل على الوجوب الكفائى بعد حملها عليه.

الثانىة: وَ إِنْ كَانَ ذُو عُسْرِهِ فَنُظِرْهُ إِلَىٰ مَيْسَرِهِ (١)

قوله: «بل ظاهر الآيه» [ص ٥٦٩، س ٩]؛ كما فهم من تفسيرها، و كون «كان» تامّه من إملائه.

قوله: «بل كافر» [ص ٥٧٠، س ١٠]؛ إن خصّص الحكم بدين الربا كما هو ظاهر الآيه و نقله رحمه الله عن القائل بقوله: «و قيل الحكم مخصوص...» يجب تخصيص الكافر بأهل الذمه حتّى يمكن اندراجه فى آيه: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢).

ص: ٢٠٣

١- ((١)) -سوره البقره، الآيه ٢٨٠.

٢- ((٢)) -نفس المصدر، الآيه ٢٧٨.



و إنما قلنا بوجوب التخصيص لعدم ظهور الخلاف في جواز أخذ الربا من الكفار غير أهل الذمه.

إلا- أن يقال: إنه لم يثبت الإجماع على جواز أخذ الربا منهم على المصنّف، و ظاهر آية الربا و الأخبار هو العموم، و عدم روايه صالحه للتخصيص، و الإطمينان بالإجماع الذي هو حجّه شرعيّه في المسأله لا يخلو من إشكال.

و أمّا

## توابع الدين فهي أنواع:

### الأول: الرهن

و فيه آيه واحده و هي: **وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا... (١)**

قوله: «في جميع أنواع الدين فإنه لو وجد...» [ص ٥٧٤، س ١٠]؛ المراد بهذا التعميم هو ردّ التخصيص بالمتابعين الذي ظهر من مجمع البيان (٢)، و إلا- فالتخصيص بالدين المؤجل مراد، فلا- ينافي ما سبق منه بقوله: «يعنى: إن كنتم أيها المتعاملون بالدين المؤجل» و لا التعليل الذي يذكره بقوله: «فإنه لو وجد لم يحتج في المؤجل إليه».

قوله: «و عدم صحّح الطريق إليه» [ص ٥٧٦، س ١٠]؛ و إن لم يكن طريق الشيخ رحمه الله إليه صحيحا، لكن قوله في الفهرست: «[الحسن بن محمّد بن سماعيل... و أوقفى المذهب إلا- أنه جيّد التصانيف، (حسن الإنتفاء) (٣) يدلّ على ثبوت كون التصانيف (٤) المنسوبه إليه منه على الشيخ رحمه الله، و الظاهر أنّ ابن عبدون (٥) من مشايخ الإجازة و ليس له كتاب، فلا يضرّ جهالته، فسند الشيخ- الذي يظهر من الفهرست- إليه موثّق، و الدليل في غايه القوّه في جواز العمل بالروايه الموثّقه، فاندفع الإيرادان.

قوله: «و إن كان الأعمّ أو الفاسد...» [ص ٥٧٧، س ٣]؛ إرادته الفاسد من العقد غير محتمل بوجه، فلا وجه لذكره هاهنا، و على تقدير إرادته الفاسد أو الأعمّ إذا أمر بإيفاء العقود يجب الوفاء بالعقد بمعنى العمل بما يدلّ عليه العقد. و أمّا حمل الوفاء

ص: ٢٠٤

١- (١) - نفس المصدر، الآية ٢٨٣.

٢- (٢) - أنظر: مجمع البيان، ج ٢، ص ٦٨٦.

٣- (٣) - الفهرست، ص ١٣٣، الرقم ١٩٣.

٤- (٤) - لم ترد ما بين المعقوفتين في نسخه M.

٥- (٥) - أنظر: رجال النجاشي، ص ٨٧، الرقم ٢١١؛ رجال الطوسي، ص ٤١٣، الرقم ٥٩٨٨.

بمقتضى عقد الفاسد ترك العمل بما يدلّ عليه ظاهر العقد بمعنى عدم وجوب العمل به فهو بعيد من اللفظ، فما ينقله عن القائل ضعيف.

و ظاهر الإستدلال المناسب أن يقال: وجب الوفاء بما يصدق عليه العقد كما هو ظاهر الأمر بالجمع المحلّي باللام فلا يخصّص إلاّ بدليل يصلح تخصيص الآيه به، وهو غير ظاهر.

و ما ذكره بقوله: «و العمده فيه...» لا يدفع هذا الإستدلال، كما لا يخفى.

قوله: «فمسامحته أقلّ و أصدق [بما سبق]» [ص ٥٧٨، س ١]؛ أقول: في المخاطبين ب لا- تَكْتُمُوا (١) احتمالات: إرادته الشهود فقط؛ وإرادتها مع من عليه الحقّ؛ وإرادته من عليه (٢) الحقّ فقط.

و الظاهر هو الإحتمال الأخير، لأنّ الظاهر أنّ النهي متعلّق بكتمان الشهاده في السفر عند الإيتمان الظاهر في عدم الإشهاد و الرهن، فالشهاده هي الشهاده على النفس، و المسامحه حينئذ إنّما هي في التعبير بالشهاده عن الشهاده على النفس، و ليس فيه بعد زايد خصوصا مع قرينه السياق.

و أمّا إرادته الإحتمال الأوّل فهي بعيدة؛ لأنّ حضور من كان صالحا للشهاده في الفرض المذكور غير ظاهر، و على تقدير الحضور إشهادهم خلاف ظاهر قوله تعالى:

فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا... (٣).

و حمل قوله تعالى: وَ لَا تَكْتُمُوا على نهى كتمان الشهاده على تقدير الحضور و الإشهاد بعيد.

و كذا تعميم النهي بحيث يندرج غير السفر بعيد، و ظاهر أنّ البعد الذي في هذا الإحتمال أزيد من البعد الذي في الإحتمال الثالث، و في الإحتمال الثاني يجمع ما في الأوّل و الثالث مع زياده بعد استعمال الشهاده على معينين - كما قال بعض - لكن في تغيير

ص: ٢٠٥

١- (١) - سورة البقره، الآيه ٢٨٣.

٢- (٢) - لم ترد كلمه «على» في نسخه M.

٣- (٣) - سورة البقره، الآيه ٢٨٣.

اسلوب الغائب المذكور في فليؤدّد (١)، و لِيَتَّقِ (٢) إلى خطاب الجمع في وَ لَا تَكْتُمُوا نَوْع (٣) إيماء إلى الإحتمال الأوّل أى لا تكتموا أيها الشهود، سواء كان على تقدير حضورهم في السفر و كونهم شاهدين على المعامله أو الأعمّ الذى يندرج فيه الشهود المذكورون.

و لعلّ مراد المصنّف أيضا ترجيح الإحتمال الأوّل، و ضمير «فيه» فى «فيه مسامحه» إلى الإحتمال الثانى، و حينئذ أقلّيه مسامحه الإحتمال الثالث بالنسبه إليه، و كونه ألصق بما سبق منه ظاهران، و إن كان ألصق بالنسبه إلى الإحتمال الأوّل أيضا.

و قوله رحمه الله فى آخر كلام يتعلّق بالآيه: «و على تحريم كتمان الشهاده» يدلّ على ترجيحه الإحتمال الأوّل، و على تعميمه آيه: وَ لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ (٤).

قوله: «و يمكن استفاده أنّ مجازاه المحسن [بالأحسان حسن]» [ص ٥٧٨، س ١٦]؛ لا يصدق عرفا و لا لغه على محض أداء الدين الخالى عن الرهن أو عن الرهن و الشهود إحسانا حتّى يستفاد من الأمر بالأداء حسن مجازاه المحسن بالإحسان.

### الثالث: الصلح

و نقل فيه ست آيات:

الأولى: لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ (٥)

قوله: «و قال: و حدّثنى أبى، رفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام...» [ص ٥٨٠، س ٧]؛ هذه الروايه خاليه عن التأييد.

### كتاب فيه جمله من العقود

#### اشاره

و فيه مقدّمه و أبحاث:

### أما المقدمه فيها آيه واحده مشتمله على أحكام كليته:

ص: ٢٠٦

١- (١) - نفس المصدر.

٢- (٢) - نفس المصدر.

٣- (٣) - جاءت كلمه «أنواع» بدل «نوع» فى نسخه M .

٤- (٤) - سوره البقره، الآيه ٢٨٣.

٥- (٥) - سوره النساء، الآيه ١١٤.

قوله: «و يحتمل أن يكون المراد [إباحه أكل لحمها]» [ص ٥٨٤، س ١٥]؛ أى من قوله تعالى: أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ (٢) هو إباحه أكل لحمها.

هذا الإحتمال ظاهر، لكن ليس وجوب الأكل مع الحاجه مندرجا فى الآيه كما هو ظاهر تفسير الإيفاء بمثله الواجب بما فسّره به [هو اعتقاد حلّ أكلها و وجوبه مع الحاجه].

و وجوبه، سواء كان مرفوعا بعطفه على «اعتقاد»، أو مجرورا بعطفه على «حلّ أكلها» لا- يظهر وجه ذكره هاهنا، لأنّه على التقدير الأوّل يكون معنى كلامه هو أنّ الإيفاء بمثله الواجب (أمران، هما: اعتقاد حلّ أكلها، و وجوب أكلها على تقدير الحاجه. و ليس وجوب أكلها ظاهرا من هذه الآيه.

و على التقدير الثانى يكون معنى كلامه هو أنّ الإيفاء بمثله الواجب (٣) اعتقادان، هما:

اعتقاد حلّ أكلها، و اعتقاد وجوبه مع الحاجه.

و فيه: أنّ وجوب أكلها حينئذ لا يظهر من الآيه حتّى يكون الإيفاء بمقتضى الآيه هو وجوب أكلها حينئذ.

و يمكن أن يقال: وجوب محافظه النفس عن التلف ظاهر عقلا أيضا إلا ما أخرجه الدليل، فلما دلّت الآيه على حلّيه البهيمه الأنعام ظهر وجوب أكلها عند الحاجه و إن أمكن سدّ الخلل بالميتة مثلا، و حينئذ يصحّ عطفه على الأوّل و الثانى، و الأوّل أظهر، فتأمل.

و لعلّ المقصود من قوله: «و يحتمل أن يكون المراد إباحه أكل لحمها» هو كون المراد من الآيه هذه الإباحه من دون وجوب الأكل عند الحاجه و إن كان واجبا بدليل آخر.

ص: ٢٠٧

١- (١) -سوره المائده، الآيه ١.

٢- (٢) -نفس المصدر.

٣- (٣) -نقلنا ما بين المعقوفتين من نسخه Z.

و فيه آيتان:

قوله: **يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ... (١)** وقوله: **إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ... (٢)**

قوله: «و دلالة الثانيه أخفى» [ص ٥٨٦، س ١١]؛ إعلم أنه ظهر من كلامه طاب ثراه اشتراك الآيتين في الدلالة على مشروعيته الإجاره في الجملة، و جريان الإشكال على تقدير إرادته التعميم، و اختصاص الثانيه بالدلالة التي أشار إليها بقوله: «و في الأخيره دلالة-إلى قوله-الآيه».

و قوله: «و فيه تأمل في شرعنا» [ص ٥٨٦، س ١١]؛ إشاره إلى النظر الذي أورده على الدلالة المشتركة، و يرد على الدلالة المختصه بالأخيره أن الآيه ليست صريحه و لا ظاهره في أن المهر هو عمل (٣) موسى عليه السلام في السنين المذكوره.

و لا يبعد أن يكون غرض شعيب عليه السلام إجاره موسى عليه السلام نفسه للعمل المعلوم بالإجاره تناسبه، و إنكاحه إحدى ابنتيه بمهر يناسبها.

و لا يبعد أن يقول أحد لأحد: «ازوجك بنتي على أن تبني لى دارا كذا» و يريد به المعاملتين باجره و مهر يناسبهما.

و حينئذ لا- إشكال فى جعل المهر عملا خاصا لأب البنيتين، و لا الإبهام فى إحدى ابنتى إن فرض جريان حكم الآيه فى شرعنا أيضا، (٤) فالدلالة المختصه بالأخيره مختصه بمزيد إشكال.

و لعلّ قوله رحمه الله: «و دلالة الثانيه أخفى» إشاره إلى ما ذكرته، و حينئذ لا يريد أن كون الثانيه أخفى غير صحيح لا بالنسبه إلى الدلالة على مشروعيته الإجاره لتساويهما فيها،

ص: ٢٠٨

١- (١) -سوره القصص، الآيه ٢٦.

٢- (٢) -نفس المصدر، الآيه ٢٧.

٣- (٣) -لم ترد كلمه «عمل» فى نسخه M.

٤- (٤) -لم ترد كلمه «أيضا» فى نسخه M.

و لا بالنسبه إلى الدلاله المختصه بالآخره لعدم تحقق هذه الدلاله فى الاولى أصلا؛ لأن لنا أن نختار الشق الثالث، و هو أن دلاله الثانيه على مدلولها الذى هو المجموع أخفى من دلاله الاولى على مدلولها.

## الثانى عشر: الوصيه

### اشاره

و فيها ثلاث آيات: الاولى: كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ . (١)

قوله: «و أنه راجع أيضا إلى الوصيه» [ص ٥٩٥، س ١٥]؛ و لا يخفى أن هذا الإحتمال هو الظاهر.

قوله: «إذا أفرط فى الوصيه أو غيرها...» [ص ٥٩٦، س ١٥]؛ إعلم أن من كان مكلفا بأداء زكاه أو دين مثلا بحلول الأجل و طلب القرض و إمكان الأداء من المقترض لا- يجوز له ترك الأداء و الإكتفاء بالإيصاء، فإن تهاون فى أداء ما يجب التعجيل فيه و اكتفى بالوصيه فهو عاص فيه و إن لم يقصر الوصى فيما يتعلق به.

و الحصر المستفاد من قوله تعالى: فَمَنْ يَدَّلْهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ (٢) إنما يدلّ على انحصار إثم التبديل بالمبدل، لا على عدم كون الموصى آثما بفعل ما لا يجوز له فعله، و بتأخير ما يجب عليه تعجيله.

و يمكن حمل كلام مجمع البيان (٣) على ما هو مقتضى ظاهر الآيه و أشرت إليه إن لم نقل بظهوره فيه، فلا يرد عليه أكثر ما يورده المصنّف طاب ثراه.

قوله: «و لكثته بعيد من كلامه» [ص ٥٩٧، س ٦]؛ لا بعد فيه أصلا.

قوله: «أنه يسقط عنه...» [ص ٥٩٧، س ٧]؛ أشرت إلى ما هو ظاهر كلامه آنفا.

قوله: «يدلّ على عدم الإحتياج...» [ص ٥٩٧، س ٨]؛ كلامه الذى نقله رحمه الله لا يدلّ عليه.

ص: ٢٠٩

١- (١) -سوره البقره، الآيه ١٨٠.

٢- (٢) -نفس المصدر، الآيه ١٨١.

٣- (٣) -انظر: مجمع البيان، ج ١، ص ٤٨٤.

قوله: «و لا- عقاب عليه» [ص ٥٩٧، س ٢٠]؛ عدم العقاب عليه ليس من مقتضى الآية، والعقل يحكم باستحقاق العقاب على تقدير التهاون لا بالعقاب، فالروايات الدالة على البراءة بأداء الغير لا تدلّ على عدم الإستحقاق.

الثانية: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ... (١)

قوله: «و هو بعيد بسبب النزول» [ص ٦٠١، س ٢]؛ إنّما يدلّ سبب النزول على كون غيركم بعيدا خاصًا، فلا ينافي اعتبار مطلق البعد فيه، فالصواب عدم التمسك به.

قوله: «و فيه أنّ الظاهر...» [ص ٦٠٣، س ١٣]؛ إنّما الظاهر من الآية كون الإشهاد على الوجه المذكور فيها، و أمّا وجوبه فلا يظهر منها، وهذا مثل أن يقال: صلاه جعفر كذا، فهو لا يدلّ على وجوب هذه الصلاه. نعم، يمكن أن يقال: لمّا كان ظاهر الآية كون الإشهاد على الوجه المذكور فيها فلا يجوز الإشهاد بغير هذا الوجه و إن لم يظهر منها وجوب أصل الإشهاد، فقول القاضى: «إذا أراد الوصية ينبغى...» (٢) ليس على وفق ظاهر الآية، لأنّ ظاهرها هو تعيين العدلين أو آخرين، لا رجحانها كما هو مقتضى قول البيضاوى هاهنا.

### البحث عن اليتامى

و فيه آيات: الأولى: وَ آتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ... (٣)

قوله: «بالدليل العقلى و النقلى» [ص ٦٠٦، س ٣]؛ لا- يدلّ الدليل العقلى على عدم كفايه الرشد و الإحتياج إلى ضميمه البلوغ، فالصواب الإكتفاء بالدليل النقلى.

الثانية: وَ ابْتُلُوا الْيَتَامَىٰ (٤)

قوله: «فلو كان الامتحان قبله» [ص ٦٠٧، س ١٣]؛ يمكن أن يقال: ظرف الإبتلاء هو من حال اليتيم إلى البلوغ كما هو ظاهر قوله تعالى: حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النُّكَاحَ (٥)

ص: ٢١٠

١- (١) -سوره المائده، الآية ١٠٦.

٢- (٢) -راجع: أنوار التنزيل، ج ١، ص ٢٨٧.

٣- (٣) -سوره النساء، الآية ٢.

٤- (٤) -نفس المصدر، الآية ٦.

٥- (٥) -نفس المصدر.

و الأمر بالدفع في ظرف آخر بشرط إيناس الرشد، فلعلّ عدم جواز الإيتاء قبل لكونه ظرف الابتلاء لا ظرف الإيتاء.

قوله: «و لا يلتفت إلى الدور الموهوم» [ص ٦٠٨، س ١٢]؛ بعدم اعتبار الدم الذي قبل التسع، فيلزم العلم بالتسع لاعتبار الدم، فلو اعتبر الدم يعلم التسع به، و هو الدور.

و وجه الدفع أنّ الدم الذي جمع صفه الحيض يحكم بكونه دم حيض إذا لم يعلم كون سنّها أقلّ من التسع، و لا- يتوقّف على العلم بكون سنّها تسعا، فلا دور.

قوله: «و لا يبعد كونه لمن بيده [مال اليتيم]» [ص ٦٠٨، س ١٨]؛ و لعلّ هذا هو الظاهر من الآية، لبعد اختلاف المخاطبين في فادّفعوا (١) مع المخاطبين في و ابتلوا و في آنستّم (٢)، و سيحكم بهذا الإحتمال بخصوصه.

قوله: «و الرشد على من بيده المال» [ص ٦١٠، س ١]؛ هذا جزم منه رحمه الله عمّا سلب البعد عنه سابقا.

قوله: «و كيف يدلّ الخبر المعمول [على خلاف القرآن]» [ص ٦١١، س ١]؛ وصف الخبر بالمعمول إشاره إلى أنه لو دلّ على خلافه لم يكن معمولا كما هو دأب الفقهاء في خبر الواحد إذا كان مخالفا للقرآن.

قوله: «فلا معنى لقوله: اونس منه الرشد أولا» [ص ٦١١، س ٣]؛ لعلّ مراد أبي حنيفة بقوله: «اونس منه أم لا» اونس منه بغير دلالة الآية أم لا.

و يمكن دفع ما أورده رحمه الله عليه بقوله: «و أيضا...» عنه بأنّ مراده الحكم بالرشد عند ظهوره؛ و عند الإشتباه، و عند ظهور عدم الرشد مخصّص عن مقتضى ظاهر الخبر بدليل آخر.

و مع هذا كلام أبي حنيفة أفصح من أن يقبل الإصلاح.

ص: ٢١١

١- (١) - نفس المصدر.

٢- (٢) - نفس المصدر.



## و لتتبع هذا البحث بآيتين:

الاولى: وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ... (١)

قوله: «أو يكون النقص في سفيه خاص» [ص ٦٢٠، س ١]؛ لا يخفى بعد الخصوص من سياق الآية.

قوله: الثانيه: ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا... (٢)

قوله: «فإن غاية دلالتها على وجود مملوك لا قدره له» [ص ٦٢١، س ١٤]؛ جملة لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ (٣) صفة عَبْدًا، فإمّا مؤكّده، و إمّا احترازيه، و ظاهر أنّ الإحتمال الثانى ليس أخفى من الأوّل، و الإستدلال إنّما يمكن لو كان الإحتمال الأوّل راجحاً، و ليس كذلك، بل الراجح هو الثانى، لشيوعه فى مثل هذا التركيب، و غلبته فى موارد التوصيف.

و قوله رحمه الله: «و فى الإستدلال نظر- إلى (قوله- قادر على شىء) ناظر إلى الإحتمال الثانى الذى ذكرته. و لو قال بدل (٤) قوله: «فإن غاية دلالتها» لاحتمال دلالتها، أو لأظهرية دلالتها أو ما يقرب من أحدهما لكان ظاهراً فى المقصود.

قوله: «فإنه يحتمل ذلك» [ص ٦٢١، س ١٧]؛ أى العبد الموصوف بقوله:

لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ .

## الرابع عشر: النذر و العهد و اليمين

### اشاره

و فيه أبحاث:

### الأول: النذر

و فيه آيتان، الاولى: وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ (٥)

قوله: «أو يعلم المرأه و الترك...» [ص ٦٢٤، س ٦]؛ «و الترك» معطوف على

ص: ٢١٢

١- (١) - نفس المصدر، الآية ٥.

٢- (٢) - سورة النحل، الآية ٧٥.

٣- (٣) - نفس المصدر.

٤- (٤) - أضفنا ما بين المعقوفتين من نسخه Z .



المرأه، و علم المرأه بالمقاييسه إنما هو عند إرادته الشخص من المرء كما هو ظاهر العطف ب«أو».

و ظاهر أيضا أنّ عند إرادته الشخص من المرء لا يعلم المرأه بالمقاييسه، و مقتضى العطف كون علم الترك بالمقاييسه أيضا عند عدم إرادته الشخص من المرء لكون المعطوف بمنزله المعطوف عليه.

و ظاهر أنّ علم الترك بالمقاييسه لا اختصاص له بعدم إرادته الشخص من المرء، و هذا من مساهلته طاب ثراه فى العبارة عند ظهور المطلوب.

و قوله (طاب ثراه: «أو المراد مثلا» قريب من قوله: «أو يعلم المرأه و الترك بالمقاييسه») (1) بل لا فرق بينهما إلا أن يقول بتقدير هذا اللفظ، و هو بعيد.

الثانيه: يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا (2)

قوله: «فتدلّ على وجوب الوفاء بالندر» [ص ٦٢٥، س ١٤]؛ دلالتها على الوجوب غير ظاهره، و استدلاله رحمه الله بمثل هذه المدايح على الوجوب، و الاعتراض عليه بعدم دلالتها عليه قد مرّ مرارا. نعم، ثبت وجوب الوفاء بالندر بدليل آخر لا بهذه الآيه، و يجيء منه طاب ثراه مثل الاستدلال المذكور عن قريب.

الرابع عشر: النذر و العهد و اليمين و فيه أبحاث:

### [البحث الثاني: العهد]

و فيه آيات: الاولى: وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا (3)

«قوله تعالى: أَوْفُوا بِالْعَهْدِ» [ص ٦٢٦، س ٤]؛ الأمر بالإيفاء مطلق، ظاهره العموم، و أكد بقوله تعالى: إِنَّ الْعَهْدَ... فمع كون الأمر ظاهرا فى الوجوب، فى هذا الأمر قرينه واضح عليه، فنحكم بعموم هذا الحكم إلا ما أخرجه الدليل.

ص: ٢١٣

١- (١) - أضفنا ما بين المعقوفتين من نسخه Z.

٢- (٢) - سوره الإنسان، الآيه ٧.

٣- (٣) - سوره الإسراء، الآيه ٣٤.

و الآيه الثانيه لا تخصيص الاولى، لأنّ الحصر المستفاد منها يحمل على عدم الإيفاء بالعهد المعارض لعهد الله تعالى، و إليه أشار رحمه الله بقوله: «أى لا يصار إلى غيره- إلى قوله- و يترك به».

□  
الثانيه: وَ بَعَثَ اللَّهُ أَوْفُوا (١)

قوله: «على وجوب الوفاء بالندور، و العقود، و الشرائط، و الوعد» [ص ٦٢٧، س ٣]؛ لعلّ الإستدلال بهذه الآيه على وجوب وفاء الوعد مع عدم اندراج كلّ وعد فى ظاهر الميثاق باعتبار ما يدلّ على التأكيد فى الوفاء و مدمّه التارك من الأخبار، فالوعد مع الناس مندرج فى الميثاق.

### الثالث: اليمين

□ □  
و فيه آيات: الاولى: وَ لَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ... (٢)

قوله: «و هو أنّه لا- تجعلوا الله حاجزا و مانعا...» [ص ٦٢٨، س ٧]؛ و يحتمل أن يكون المعنى لا- تكثروا الأيمان حتى لا تحلفوا فى ترك البرّ و التقوى، و الإصلاح بين الناس، أى لا تجعلوا الله عرضه لأيمانكم كراهه أن تبرّوا و تتقوا و تصلحوا...

□ □  
الثانيه: لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ... (٣)

قوله: «بل لا- مانع من الحائثه أيضا» [ص ٦٣١، س ١٤]؛ لا- يصحّ نفى المانع عن الحائثه، فلعله يجوز الحال عن الخبر، لكن هذا غير معروف.

قوله: «إمّا لكونه مصدرا...» [ص ٦٣١، س ٢١]؛ فيكون من أفعال المكلفين، فيجوز جعله كفاره.

قوله: «إذ لم يثبت أى لفظ «متتابعات» كتابا، و لم يرو سنّه» [ص ٦٣٣، س ٤]؛ هذا الدليل يدلّ على عدم التأييد أيضا، إلا أن يقال: إنّ مراده أنّه و إن لم يثبت أى

ص: ٢١٤

١- (١) -سوره الأنعام، الآيه ١٥٢.

٢- (٢) -سوره البقره، الآيه ٢٢٤.

٣- (٣) -نفس المصدر، الآيه ٢٢٥.

لم يحصل القطع بكونه كتابا-على ما هو المشهور فى القراءه المشهوره-لكن لم يحصل القطع بعدم كونه قرآنا أيضا.

و أنه و إن لم يرو سنّه أيضا لكن لم يحصل القطع بكون المراد هو التفسير المأخوذ من السنّه، فليست الشواذ معلومه البطلان و لا مظنونه، فإن كانت صحيحه السند و كان قارىء تلك القراءه ثقه فهى حجّه و إلا- فهى بمنزله الروايه الضعيفه، و هى صالحه للتأييد، فكذا ما هو بمنزلتها.

هذا على ما هو المشهور من الأصحاب من إسقاط كثير من الآيات القرآنيه و كلماتها، و أمّا من قال بانحصار القرآن فى المنقول يدعى القطع بعدم كونه قرآنا، فعند حصول الأماره الداله على أنّها نقلت بعنوان كونها كتابا تخرج من مرتبه الحجّيه و التأييد، و عند دلالة الأماره على كونها تفسيرا ينبغى ملاحظه السند و الدلاله، و الحكم بما يقتضيانه من الحجّيه أو التأييد.

## كتاب النكاح

### إشاره

و البحث فيه يتنوع أنواعا:

### الأول: فى شرعيته و أقسامه و غير ذلك:

و فيه آيات: **وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ...** (١)

قوله: «و أقرّيا غيرهم فيعالجون أنفسهم...» [ص ٦٣٨، س ٣]؛ فإن قلت: تعليل أنّهم فى التعب لا- يجرى فيمن لا- يعالج نفسه بغير التزويج، فيلزم ترغيب إنكاحه مثل الصالحين على هذا التعليل، و هو باطل.

قلت: تعليل أمثال تلك الامور فى الصنف، لا بالنسبه إلى كلّ شخص، كجعل علّه القصر فى السفر هو المشقّه، مع تخلفه فى كثير من المسافرين، و تحقّقها فى كثير من غيرهم، و مع هذا التقريب فى هذا التعليل بعد، بل الظاهر من التعبير بالصالحين عليه هذا

ص: ٢١٥

الوصف لكون صاحب هذا الوصف أهلاً للإحسان، والترغيب إلى الصلاح أيضاً ليس بعيداً.

قوله: «و على استقلال الآباء والأولياء وإن كان المولى عليها بلاغاً» [ص ٦٤٠، س ٢]؛ مقصوده رحمه الله أن ظاهر الأمر بالإنكاح استقلال المأمورين به، ولما اندرج في المأمورين الوكلاء أيضاً كما أشار إليه بقوله: «فآية دليل ترغيب الأولياء والوكلاء- إلى قوله- ويتبعهم»، وعدم استقلالهم معلوم بالدليل، فبقى الباقي- وهو الآباء- على مقتضى ظاهر الآية.

وفيه: أن «الأيام» مفسر بمن لا زوج لها بكر أو ثيباً، ومن لا إمراه له كما ذكره رحمه الله.

و الأمر بإنكاح الآخر له لا- يختص بإنكاح الصغير والصغيره والبكر، بل المحتاج إلى الإنكاح غالباً إنما هو البالغ من الرجال والنساء، بكر أو ثيباً، ولا استقلال للآباء في إنكاح الرجل والثيب، فإرادته الإستقلال من الآية، وإخراج الوكلاء مطلقاً، والآباء بالنسبة إلى بلغ الأبناء والثيب من النساء بعيدة. فلا معنى للقول بدلاله الآية على استقلال الآباء، فظهر أنه يندرج في الأمور بالإنكاح المستقلين به وغيرهم، فالقانون يقتضى أن يحمل الآية على الرجحان المطلق الذى يجمع الإستقلال و عدمه.

و بما ذكرته ظهر قوله: «و على استقلال الموالى وإن كانوا مستقلين»، والظاهر أن الآباء بالنسبة إلى الأباكر أيضاً كذلك، لكن بالدليل الدال عليه لا بهذه الآية.

قوله: «نعم، يمكن أن يقال: غناهم و فقرهم باعتبار مواليتهم و إذنهم فى التصرف» [ص ٦٤٠، س ٥]؛ أو باعتبار ما يؤول إليه و لعل الإنكاح فيهم يؤول إلى العتق و الغناء فى كثير من المواضع، و هى المواضع التى يتحقق فيها شرط الإغناء الذى هو مشيئة الله تعالى كما ظهر من الكشاف آنفاً. (١)

الثانية: وَ لَيْسَتْ غَفِيفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا... (٢)

ص: ٢١٦

١- (١) - انظر: الكشاف، ج ٣، ص ٢٤٢.

٢- (٢) - سورة النور، الآية ٣٣.

قوله: «أى استطاعه تزوج» [ص ٦٤٠، س ١٠]؛ أعلم أنه يحتمل أن يكون المراد بالنكاح الزوجه المناسبه أو المطلقه و ما ينكح به من المال، والثاني هو الظاهر.

و أشار إلى الإحتمالين بقوله: لا يَجِدُونَ نِكَاحاً أى استطاعه تزوج- إلى قوله- من المال.

و على التقديرين يحتمل أن يكون حَتَّى (١) لتعليل الإستعفاف أى ينبغى لمن (٢) لم يجد أحدهما الإستعفاف ليرتّب عليه وجدانه، و أشار إلى التعليل على تقدير إرادته المال بقوله: «حَتَّى يعطيه الله تعالى من فضله ما يتمكن معه (من) (٣) ذلك».

و ليس المراد من حَتَّى هاهنا الغايه، بقريته اللام فى قوله: ليجد ما لا كثيرا.

و الإحتمال الآتى بعده كما لا يخفى.

و أن يكون غايه له بمعنى مطلوبيه الإستعفاف إلى وجدان أحدهما، و أشار إليه عند إرادته الزوجه المناسبه بقوله: «و يحتمل أن يكون معنى حَتَّى غايه للاستعفاف...».

و لعلمه رحمه الله لم يذكر إرادته التعليل من «حَتَّى» على تقدير إرادته الزوجه المناسبه، و الغايه على تقدير إرادته المال، لكفايه المذكور لاستنباط غير المذكور.

قوله: «و لكن له الأولى عدم ذلك» [ص ٦٤١، س ٣]؛ لأن مقتضى الاولى مطلوبيه إنكاح الأولياء، و عدم جعلهم الفقر مانعا له.

و الظاهر أنه إذا كان المطلوب من الأولياء عدم جعل الفقر مانعا له فالمطلوب بالنسبه إلى الزوج أيضا ذلك، لأن (٤) الإستعفاف لبعده الفرق.

و فيه: أن هذا لا يجرى على أكثر الإحتمالات، لأنه إن فسّر لا يَجِدُونَ نِكَاحاً بعدم استطاعه التزوج أو عدم مال يتزوج به فلا منافاه بين ظاهر الآيتين.

ص: ٢١٧

١- (١) - نفس المصدر.

٢- (٢) - كلمه «من» بدل «لمن» فى نسخه M .

٣- (٣) - أضفنا كلمه «من» من المصدر المطبوع.

٤- (٤) - جاءت كلمه «لا» بدل «لأن» فى نسخه M .

و لعلّه أشار إليه بقوله: «و الأولى أن يكون المراد هو عدم الزوجه-أى مطلقا-و نحو ذلك»، أى لا يجد مالا يمكن النكاح به. و لعلّه قال: «و الأولى» إشاره إلى بعد اختلاف الحكم بالنسبه إلى الزوجه و أوليائه.

قوله: «ثم إنّه لا- يخفى- إلى قوله- فَإِنْ خِفْتُمْ... (١) [ص ٦٣٤، س ٩-١٠]؛ الظاهر أنّ المحرّم هاهنا هو عدم القسط و عدم العدل، و أنّه طلب فى الآيه التحرّز عن مقدمته التى هى نكاح اليتامى و المتعدّد عند خوف انجرار أحدهما إليه، فالظاهر أن يقال:

إنّ الآيه الكريمة تدلّ على غايه المبالغه فى التحرّز عن المحرّمات، حيث نهى بحسب المعنى عمّا هو فى عرضه الانجرار إلى المحرّم، و أمر بشيء لا ينجزّ إليه، لأنّ ظاهر سياق الآيه الشريفه هو النهى عن نكاح اليتامى الذى فى عرضه الانجرار إلى المحرّم الذى هو عدم القسط بمحض الخوف عن انجراره إليه، و الأمر بنكاح ما لا- ينجزّ إليه، و عليه فقس قوله تعالى: فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا... (٢).

ما ذكرته موافق للمشهور الذى هو كراهه ما هو فى عرضه الانجرار إلى المحرّم، لكن الظاهر أنّ مراده طاب ثراه من المحرّمات هاهنا ليس هو عدم القسط و عدم العدل فقط، بل ما هو فى عرضه الانجرار إلى أحدهما أيضا محرّم عنده، و أنّ مراده من الضمير فى قوله:

«فيها» هو المحرّمات بالأصالة.

و يدلّ على كون ما هو فى عرضه الانجرار إلى المحرّم محرّما عنده رحمه الله ما يذكره رحمه الله بقوله: «فيكون المعنى- إلى قوله- فلا يباح لكم ذلك»، و بقوله: «فمقصود الآيه تحريم عدم القسط و ما يؤلّ إليه».

إعلم أنّ مخالفه المشهور سهل إذا لم يظهر تحقّق الإجماع المعتبر على وفق قولهم، لكن كلامه رحمه الله فى نفسه ضعيف، لأنّ الأمر الصريح الذى هو قوله تعالى: فَأَنْكِحُوا مَا

ص: ٢١٨

١- (١) -سوره النساء، الآيه ٣.

٢- (٢) -نفس المصدر.



طَابَ لَكُمْ مِنَ النَّسَاءِ مَثْنِي... (١) ليس للوجوب، و هو رحمه الله أيضا قائل به، فلا يبعد أيضا أن لا يكون النهي الضمني عن نكاح اليتامى عند خوف عدم القسط للحرمة.

قوله: «و كأنَّه رأيت عن الشيخ كراهه ذلك» [ص ٦٤٣، س ٢٠]؛ و سببها ظاهر، و هو خوف عدم العدل كما يؤمى إليه قوله تعالى: فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا... .

و فيه: أنه لا يدل الآيه على الكراهه عند عدم الخوف و لا إشاره فيها إليها، و عند الخوف يدل على الحرمة عنده، كما أو مأت إلى دلالة كلامه رحمه الله على اختياره الحرمة بدلاله الآيه.

قوله: «استدلَّ بعض الناس على وجوب الترويح...» [ص ٦٤٤، س ١]؛ ظاهر التعبير بالإستدلال هو الحكم بالوجوب بسبب دلالة الآيه عليه، لا القول بكون ظاهر الآيه هو الوجوب و إن ثبت عدم إرادته الظاهر بدليل آخر، و حينئذ لا ريب في ورود الإعتراض الذى اشير إليه بقوله: «و هو خطأ، لأنه...».

و ظاهر قول المصنّف رحمه الله من قوله: «قد عرفت عدم الدلالة» أنّ دلالة الآيه إنّما تسلّم لو لم يكن لها صارف، و كون مثنى فى ذيل (٢) الأمر صارف عن دلالتها على الوجوب.

و فيه: أنّ هذا ليس صارفا عن الدلالة، بل صارف عن الحكم بإرادته ما هو ظاهر الأمر الذى فى الآيه.

و التوجيه بإرادته هذا المعنى من عدم الدلالة يدفعه ما يذكره بقوله: «و إنّ وجود الدليل على عدم الوجوب- إلى قوله- لا ينافى دلالة على الوجوب ظاهرا» و أشار إلى ما هو مقتضى لفظ الإستدلال الذى أشرت إليه بقوله: «إلا أن يقال: إنه قال به لذلك» لكن بتفاوت، لأنه ذكر ما هو مقتضى لفظ الإستدلال على ما ذكرته بعنوان الإحتمال الذى يدل على كونه تأويلا له، و كونه خلاف ظاهر اللفظ على ما هو ظاهر لفظ، إلا أن يقال كما

ص: ٢١٩

١- (١) - نفس المصدر.

٢- (٢) - وردت كلمه «ذليل» بدل «ذيل» فى نسخه Z.

يعرفه العارف بأساليب الكلام و في قوله: «فحينئذ يمكن أن لا يسلم وجود الدليل» إن هذا المنع مكابره كما لا يخفى، و خلاف ما ذكره أيضا.

قوله: «و يفهم أيضا أنه يجب الإجتنب...» [ص ٦٤٤، س ٧]؛ وجوب الإجتنب (١) عن جميع المحرمات لا- يحتاج إلى بيان، لكن فهمه من الآيه غير ظاهر، و تأييد وجوب الإجتنب عن الكلّ عدم قبول التوبه عن البعض أيضا غير ظاهر.

قوله: «و لا يجب أنه التعديل بين السرارى...» [ص ٦٤٤، س ١٢]؛ ما ذكره رحمه الله هاهنا بالنسبه إلى الإمام كله ثابت بالسنة، لكنّ الإستدلال بالآيه لا- يجرى في غير عدم وجوب التعديل بين الإمام، فما هو مندرج فيه يمكن الإستدلال بهذه الآيه على عدم وجوبه، و ما لا يندرج فلا.

و ظاهر كلامه رحمه الله عدم اندراج المنام، و ما يذكره بعد فيه كما هو مقتضى لفظ «بل» فإن كان كذلك فلا تدلّ على عدم وجوب ما ذكره بعد «بل».

قوله: «للإشارة إلى أنه ينبغي إعطاء البعض» [ص ٦٤٥، س ٦]؛ فالهبة متعلّقه بالباقي، و ظاهر هذه العبارة أنّ قوله تعالى: عَنْ شَيْءٍ (٢) إشاره إلى ما بقى من المهر، فالهبة في قوله رحمه الله: «بهبه لكم» هو الإبراء الإصطلاحى.

و ظاهر قوله تعالى: فَكُلُوهُ (٣) هو الإختصاص بالعين، و تخصيصه بما فى الذمه كما هو ظاهر قوله: «ينبغي- إلى قوله- من المهر» فى غايه البعد. نعم، إن عمم بحيث يشمل ما فى الذمه أيضا كما أشار رحمه الله إليه بقوله: «و يحتمل- إلى قوله- مطلقا» فليس بعيد.

إعلم أنّ ظاهر قوله: «بهبه لكم» و قوله: «و الظاهر أنّ هبه الكلّ أيضا كذلك» اعتبار الهبه، و ما سيذكره بقوله: «فدلّت الآيه- إلى قوله- بطيب النفس» يدلّ على عدم اعتبارها. و يمكن أن يقال: إنّ ذكر الهبه هاهنا بعنوان المثال لا باعتبار كونها معتبره، بل

ص: ٢٢٠

١- (١) -وردت كلمه «الإختصاص» بدل «الإجتنب» فى نسخه M .

٢- (٢) -سوره النساء، الآيه ٤.

٣- (٣) -نفس المصدر.

هى فرد من أفراد ما يدلّ على طيب النفس، ولعلّه أجمل هاهنا بما سيّين من عدم اعتبارها.

قوله: «و تنكير شيء يدلّ على عمومته» [ص ٦٤٥، س ٦]؛ أى بالنسبة إلى الأبعاض.

قوله: «استوهب منها شيئاً» [ص ٦٤٥، س ١٥]؛ ظاهره عدم اختصاصه بالمهر، و ظاهر الإستشهاد بالآيه اختصاصه به، فيحتمل أن يكون مراد أمير المؤمنين عليه السّلام ظاهر هذا الكلام، و استشهاده عليه السّلام يمكن أن يكون باعتبار استفادته عليه السّلام منها العموم و إن لم يكن ظاهراً بحسب أذهاننا، و لا ينافى استشهاده عليه السّلام للرجل عدم إدراك الرجل أيضاً كيفيّة الدلاله، و لا يبعد أيضاً أن يكون عليه السّلام أعلمه العموم ببعض الامور المناسبه.

و يحتمل أن يكون مراده عليه السّلام من قوله: «شيئاً طابت به نفسها» من مالها، هو شيء من المهر، و اكتفى بالإجمال بما يظهر من الإستشهاد، لكن هذا الإحتمال بعيد بالنسبه إلى قوله عليه السّلام: «من مالها» فالظاهر من الروايه هو الإحتمال الأوّل.

قوله: «ولا- يحتاج إلى الإيجاب و القبول» [ص ٦٤٦، س ٣]؛ لأنّ ترتّب فكلّوه على قوله تعالى: فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا (١) يدلّ على كفايته فى الترتّب، و لم يظهر منه أمر زايد على ما يدلّ على طيب النفس، و لم يظهر منه اعتبار لفظ «يدلّ» على الإيجاب و القبول، حتّى يترتّب عليه قوله تعالى: فكلّوه .

قوله: «بل أموال الناس أيضاً» [ص ٦٤٦، س ٤]؛ لا يظهر هذا من الآيه.

قوله: «فلا- يبعد سقوطها بالهبة...» [ص ٦٤٦، س ٥]؛ قد ظهر هاهنا كفايه ما يدلّ على طيب النفس، و أشار إلى احتمال عدم اختصاص فكلّوه بالعين سابقاً، و ظاهر أنّ لفظ الهبه من الألفاظ الداله على طيب النفس، فصحّ حينئذ تفرّيع قوله:

«فلا يبعد... على ما سبق، فظهر بما ذكرته وجه قوله رحمه الله: (و الظاهر أنّه يجوز الإبراء

ص: ٢٢١

أيضا» و أنه لا يختص هاهنا بذاته و لكن لا يظهر وجه قوله: (١) «و لكن ينبغي القبول أيضا» سواء كان متعلقا بالإبراء أو به و الهبه.

إلا أن يقال: مراده باعتباراه اعتباراه في بعض الصور الذي هو تعلق أحدهما بالعين للملك لا لجواز التصرف.

و فيه تكلف، لكن يمكن في كلام مثله رحمه الله.

الرابعة: وَالَّذِينَ هُمْ لِأَزْوَاجِهِمْ قَافِلُونَ... (٢)

قوله: «لعدم حسن الحفظ...» [ص ٦٤٦، س ١٢]؛ في دلالة الآية عليه إشكال، لأن ظاهر سياق الآية هو المدح بمحافظه الفروج على غير الأزواج و ملك اليمين، و عدم منافاه عدم المحافظه على الأخيرين المدح بالمحافظه، و أما المدح بعدم المحافظه على الأخيرين فغير مستفاد من الآية، بل ظاهر قوله: فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (٣) هو عدم المنافاه الذي ذكرته. نعم، يمكن استفاده ما ذكره من السنه، و ليس كلامه رحمه الله هاهنا فيه بقرينه السياق، و ما يذكره بقوله: «و يدل عليه غير هذه الآية أيضا من الآيات و الأخبار» فظهر بما ذكرته ضعف هذا القول إلى قوله: «و لا [ترك] التسري». نعم ما ذكره بقوله: «خصوصا باعتقاد - إلى قوله - عارا» يظهر من الآية، لأن ظاهر استثناء إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيماهم (٤) عدم منافاه المستثنى المدح الظاهر من الآية الظاهر منه عدم كونه صفة بعض (٥).

السادسه: وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً... (٦)

قوله: «إلا» أن يكون الخطاب للأحرار» [ص ٦٥٥، س ٦]؛ لا- يبعد أن يقال: إن ظاهر قوله تعالى: وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحْ... هو كون من عبّر ب«من

ص: ٢٢٢

١- (١) - اضعنا ما بين المعقوفتين من نسخه M .

٢- (٢) - سوره المؤمنون، الآية ٥.

٣- (٣) - نفس المصدر، الآية ٦.

٤- (٤) - نفس المصدر.

٥- (٥) - وردت كلمه «نقص» بدل «بعض» في نسخه Z .

٦- (٦) - سوره النساء، الآية ٢٥.

مالك» المال و النكاح، و العبد لا- يملك المال- إلا- في الصور النادرة- و لا النكاح، بل مالكة هو المولى، فتخصيص الخطاب بالأحرار هو رعايه مقتضى ظاهر الآيه لا أنه حمل للفظ على خلاف ظاهره.

قوله: «و لكن بمفهوم الوصف و ما ثبت حجتيه» [ص ٦٥٥، س ٧]؛ عمده الدليل على حجيه المفهوم هي أن الظاهر من تقييد شيء بشرط مثلا هو انتفاء ذلك الشيء عند انتفاء الشرط إذا لم يظهر للتقييد فايده غيره، و الظاهر من الآيه و الخبر حججه شرعيه.

و هذا الدليل كما هو جار في حجيه مفهوم الشرط و الغايه، جار في مفهوم الصفه، و كون التقييد بالشرط و الغايه أظهر في الدلاله على انتفاء حكم المذكور عن المسكوت لا يخصيص الحكم باعتبار المفهوم بهما، إلا إذا دلّ دليل على اعتبار هذه المرتبه من الظهور التي يظهر من التقييد بأحدهما و انتفائها عن التقييد بالصفه، و لم يدلّ دليل على اعتبار مرتبه خاصه من الظهور في كون الظاهر من الكتاب و الخبر حججه، فالحق حجيه مفهوم الصفه أيضا.

قوله: «و فيه تأمل لاحتمال...» [ص ٦٥٥، س ١٢]؛ المعنى الأول أقرب، و هو كاف للاستدلال بالظاهر.

قوله: «و هو الترغيب و التحريض على النكاح» [ص ٦٥٥، س ١٢]؛ قد ظهر من آيه حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ (١) إلى قوله تعالى: إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ حرمه ما ذكر من المحرّمات أبدا أو جمعا، و حليّه ملك الأيمان الخاص التي اشير إليها بقوله تعالى:

و الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ (٢) بل حليّه الإماء غير المحصنات المذكوره أيضا بالأولويه، فسياق الآيات في بيان المحرّمات و المحللات، فقوله تعالى:

وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ (٣) إلى آخر ما نقله المصنّف لا يدلّ على التحريض على النكاح

ص: ٢٢٣

١- (١) - نفس المصدر، الآيه ٢٣.

٢- (٢) - نفس المصدر، الآيه ٢٤.

٣- (٣) - نفس المصدر، الآيه ٢٥.

فى هذا المقام حتى يقال: إن تقييد عدم الإستطاعة فى نكاح ملك الأيمان يدل على انتفاء التحريص فى نكاحهن عند استطاعه المحصنات.

قوله: «فإن الظاهر أن المقصود هو الإرشاد» [ص ٦٥٥، س ٢١]؛ أى الإرشاد على الجواز، و فيه أن الإرشاد يتحقق بعكس الترتيب المذكور بحسب اللفظ، فالحكم باختيار أحد الترتيبين على الآخر بلا خصوصية فى اختياره لا وجه له و إن كان بعنوان الظن كما هو مقتضى قوله رحمه الله: «فإن الظاهر...».

و ما يذكره بقوله: «و لهذا ما حملت على تعيين...» لا يدل عليه، لأن ما يمنع على حمله الآية على تعيين نكاح الحره على تقدير، و تعيين نكاح الأمه على تقدير آخر لا يمنع عن حملها على الترتيب بعنوان الأولوية.

و بما ذكرته ظهر ضعف ما يذكره بقوله: «و أيضا لا شك -إلى قوله- فتأمل».

و إن قال أحد بعدم رجحان نكاح الحره بالنسبه الى العبد فلا يجرى المفهوم بعنوان الأولوية أيضا، و سلم له يحتمل تخصيص الآية بالأحرار كما أومئ إليه سابقا بقوله: «إلا أن يكون الخطاب للأحرار» و هذا التخصيص ليس بعيدا، فارتكابه مع رعايه المفهوم على وجه يصح أولى من إبقاء «من» على عمومها، و ترك مقتضى المفهوم، و ضعف ما يذكره بقوله: «و بالجمله...» و ما يظنه مؤيدا ليس بمؤيد، كما لا يخفى.

قوله: «و يؤيد الجواز أيضا عموم قوله: فَانْكُحُوهُنَّ (١)» [ص ٦٥٦، س ١٢]؛ الإستدلال بهذا العموم على الجواز الذى يقول به رحمه الله مشكل، لاحتمال أن يكون المقصود بعد بيان مرتبه جواز نكاح الإماء التى هى عدم وجدان الطول بيان اشتراط نكاحهن بأمر آخر هو إذن الأهل.

قوله: «و يؤيده أيضا وَ أَنْكُحُوا الْيَامَى (٢)» [ص ٦٥٦، س ١٦]؛ نسبه هذه الآية فى نكاح الإماء إلى ظاهر آيه وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ... نسبه العام إلى الخاص، فالقانون يقتضى تخصيص العام بما يدل عليه الخاص، فتأيد الجواز بهذه الآية ضعيف.

ص: ٢٢٤

١- (١) - نفس المصدر.

٢- (٢) - سورة النور، الآية ٣٢.

قوله: «و قد يقال: لا زنا للكافره للشبهه» [ص ٦٥٧، س ٢٠]؛ لا يعمّ هذا التعليل بالنسبه إلى الكافرات.

قوله: «و قيل: هذه أيضا تدلّ على تحريم...» [ص ٦٥٨، س ٩]؛ أى كما دلّ التقييد بعدم استطاعه نكاح المحصنات المؤمنات للأمر بنكاح ما ملكت الأيمان على حرمة نكاح ملك الأيمان مع الإستطاعه، يدلّ تقييد جواز نكاح الإمام المعبر عنه بلفظ ذلك بخوف العنت على حرمة بدون هذا القيد، فمقتضى لفظ «أيضا» معلوميه اقتضاء التقييد الأوّل للحرمة، و الحكم بكون التقييد الثانى مثله فى الإقتضاء.

و مقتضى الإستدراك بقوله: «لكن زيد له شرط آخر» هو عدم ظهور مقتضى التقييد الأوّل، فالمناسب إمّا ترك «أيضا» أو ترك الإستدراك.

قوله: «و قد عرفت عدم الدلاله...» [ص ٦٥٨، س ١٢]؛ و قد عرفت ما فيه.

قوله: «أى صبركم عن نكاح الإمام...» [ص ٦٥٨، س ١٤]؛ ظاهر السياق على ما يبلغ إليه عقلنا أنّ الله عزّ و جلّ لما ذكر شرط عدم الطول و خوف العنت فى نكاح الإمام ذكر أنّ الصبر على عدم التزويج بهنّ بعد حصول الشرطين خير لكم، لا قبل حصولهما، و ليس المراد بالصبر هو الصبر عن عدم التزويج فقط، بل الصبر عنه و عمّا هو فى عرضه الإنجرار إليه.

و ما يذكره فى إبطال هذا المعنى بقوله: «إذ لو كان المراد بعد الشرطين...» ضعيف بما ذكرته من اندراج الصبر عن الزنا فى الصبر الذى حكم بخيريته.

هذا إذا كان العنت هو الإثم الذى يحصل من الزنا أو الحدّ، و أمّا إذا كان المراد منه هو المشقّه و إن لم يحصل الخوف بوقوعه فى معصيه فلا إشكال.

قوله: «أو يحصل به ضرر لا يتحمّل مثله» [ص ٦٥٩، س ١]؛ و لعلّ العنت على تقدير كونه هو المشقّه ليس المراد به هذه المرتبه منها بقرينه طلب الصبر، و لعلّ استحباب التزويج لو دعت نفسه مخصّص بغير نكاح الإمام بدليل الآيتين و إن لم يمكن حمل كلام الفقهاء على ذلك، فلا ينفعه إلاّ إذا أظهر منه الإجماع، و ظاهر أنّ المسأله ليست إجماعيه.

و بما ذكرته يظهر ضعف ما يذكره فى تقويه ما اختاره.

قوله عليه السّلام: «إذا اضطرّ إليها فلا بأس» (١) [ص ٦٥٩، س ٩]؛ لعلّ مقصوده من التأييد بالروايه الاولى أنّ الإضطرار كثيرا ما يستعمل في المشقه و إن لم يبلغ إلى مرتبه لا يصحّ التكليف معها، بل كثيرا ما يطلق الإضطرار في المشقه المطلقه.

و فيه: أنّ صحّه استعمال المشقه في هذا المعنى لا يجعل الروايه مؤيده، بل تأييدها موقوف على كونه ظاهر في المرتبه الضعيفه منها بخصوصها، و ليس كذلك؛ و على فرض كونه كذلك مع معلوميه بطلانه فلا دلالة لها و لا تأييد في صوره عدم حصول المشقه.

و توهم الإجماع المركّب في مثل هذه المسأله توهم ضعيف كما أوضحته في موضعه.

و بالروايه الثانيه أنّ ظاهر لفظ «ينبغي» هو الكراهه، فيحمل على الكراهه قبل حصول الشرطين، لعدم الكراهه بعده، بل قد يكون واجبا حينئذ كما ظهر ممّا ذكر في تأييد قوله تعالى: «وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ» (٢) لما اختاره رحمه الله.

و فيه: أنّه يحتمل أن يكون الكراهه المستنبطه من ظاهر الروايه هي كراهه تزويجها بعد حصول الشرطين كما أوضحته في بيان ضعف ما أبطل به هذا الإحتمال هناك. فظهر أنّ ضعف تأييد هذه الروايه ليس باعتبار السند فقط، بل باعتبار الدلاله أيضا.

و الظاهر تعبيره رحمه الله بالتأييد باعتبار السند، و عدم صراحه «لا ينبغي» في الكراهه، لاحتمال الأعمّ الذي لا ينافي الحرمة، و كون النهى متعلّقا بقبل حصول الشرطين، و كون النكاح قبل حصولهما حراما لا مكروها. و لما كان هذا الإحتمال خلاف ظاهر لفظ «لا ينبغي» حكم بالتأييد، و حاصل إيرادى عليه بعد حمل اللفظ على ظاهره ظاهر.

:

### «النوع الثاني: في المحرّمات»

و فيه آيات: الاولى: «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ» (٣)

قوله: «أى بشس طريق من يقول به» [ص ٦٦٠، س ١٣]؛ هذا بعيد، لأنّ ضمير

ص: ٢٢٦

١- (١) - التهذيب، ج ٧، ص ٣٣٤، باب العقود على الإمام و ما يحل من النكاح بملك اليمين، ح ٢.

٢- (٢) - سوره النساء، الآيه ٢٥.

٣- (٣) - نفس المصدر، الآيه ٢٢.



إِنَّهُ وَكَانَ لِلنِّكَاحِ الْمَذْكُورِ كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: «أَيُّ نِكَاحِهِنَّ كَانَ»، فَكَذَا ضَمِيرُ سَاءِ.

الثانية: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ... (١)

قوله: «وَالنِّكَاحِ أَوْلَى مَا يُمْكِنُ تَقْدِيرُهُ» [ص ٦٦١، س ٣]؛ لِتَبَادُرِهِ إِذَا نَسَبَ الْحَرَمَةَ إِلَى النِّسْوَانِ فَالدَّلِيلُ الثَّانِي مَأْخُوذٌ فِي تَتْمِيمِ الثَّلَاثِ.

قوله: «وَفِي الْآيَةِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ إِطْلَاقَ الْبِنْتِ...» [ص ٦٦١، س ١٢]؛ وَجِهَ الدَّلَالَةُ أَنَّ الْمَذْكُورَاتِ مَحْرَمَةٌ بِالِاتِّفَاقِ، وَالظَّاهِرُ ائْتِزَاجُهَا فِي عَمُومِ الْآيَةِ، وَإِذَا ائْتِزَجَتْ فِي عَمُومِهَا فَالظَّاهِرُ كَوْنُ الْأَلْفَازِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْآيَةِ فِي الْمَذْكُورَاتِ حَقِيقَةً، لِخُلُوقِ الْآيَةِ عَنِ قَرِينِهَا إِيرَادَةَ الْمَعَانِي الْمَذْكُورَةِ، وَإِطْلَاقُ اللَّفْظِ عَلَى مَعْنَى بِلَا قَرِينَةٍ يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ حَقِيقَةً فِيهِ.

وَفِيهِ: ائْتِمَالُ ظُهُورِ حَكْمٍ بِالْأَلْفَازِ الْمَذْكُورَةِ حَقِيقَةً فِيهِ مِنَ الْآيَةِ، وَحَكْمٌ غَيْرُهُ مِنَ الْمَذْكُورَاتِ مِنَ السَّنَةِ (٢)، وَإِنْ دَلَّ دَلِيلٌ مَنفَصِلٌ مِثْلَ الرَّوَايَةِ عَلَى ائْتِزَاجِ الْكَلِّ فِي الْآيَةِ الْمَذْكُورَةِ فَلَا يُمْكِنُ الْحَكْمُ بِكَوْنِهَا حَقِيقَةً فِيهِ إِذَا دَلَّ دَلِيلٌ مِثْلَ تَبَادُرِ الْغَيْرِ عَلَى كَوْنِهَا مَجَازًا فِيهِ مِثْلَ ائْتِمَالِ الْآخِرَةِ فِي آيَةِ إِرْثِ الْاِمِّ فِي مَا هُوَ فَوْقَ الْوَاحِدِ مَعَ ائْتِهَارِ كَوْنِ الْجَمْعِ حَقِيقَةً فِي مَا هُوَ فَوْقَ الْاِئْتِنِينَ.

وَيُؤَيِّدُ ائْتِمَالُ هَذَا تَجْوِيزَهُ رَحِمَهُ اللَّهُ إِيرَادَةَ الْوَطْئِ مِنَ النِّكَاحِ مَجَازًا كَمَا مَرَّ ائْتَفَاءً، وَفَقْدَ الْقَرِينَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْنَا لَا يئْتِزِمُ فُقْدَهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَنْ نَزَلَتْ عَلَيْهِ.

قوله: «وَيُحْتَمَلُ إِيرَادَتُهُمَا» [ص ٦٦١، س ١٦]؛ مَرَادُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ مَحْضُ الْاِئْتِمَالِ وَإِنْ كَانَ بَعِيدًا، لِبَعْدِ عَمُومِ الْمَجَازِ وَالِاِئْتِشْرَاكِ، وَظَاهِرٌ أَنَّ إِيرَادَةَ الْمَذْكُورَاتِ مِنَ الْآيَةِ الْمَذْكُورَةِ لَيْسَتْ بِهَذَا الْبَعْدِ وَإِنْ كَانَتْ بِعِنْوَانِ الْمَجَازِ.

ص: ٢٢٧

١- (١) - نفس المصدر، الآية ٢٣.

٢- (٢) - جاءت كلمه «النسبه» بدل «السنة» في نسخه M.

قوله: «فيمكن جواز ذلك إلى (١) محلّ الشهوه» [ص ٦٦٢، س ٦]؛ الظاهر أنّ «إلى» لنهايه الجواز، فلا يجوز النظر إلى محلّ الشهوه و الريبه و اللذه.

قوله: «و في بعض الروايات ما يدلّ على أنّه يحصل باليوم و الليله...» [ص ٦٦٣، س ٥]؛ الظاهر أنّ إنبات اللحم و شدّ العظم يحصل من رضعه، بل بعضها إذا لم يختلّ مزاج المرتضع، مع أنّ بعض الأخبار يدلّ على عدم حصولهما من العشره، فينبغي حمل الروايات الدالّه عليها على مرتبه خاصّه منهما يحصل بيانهما، لا- بمعنى حصول تلك المرتبه، بل ما من شأنه أن يحصل به تلك المرتبه كاف، فلا فرق بين صحيح المزاج و مختلّ المزاج في كون الخمس عشره رضعه مثلا محرّمه.

قوله: «و في [قوله تعالى: مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ (٢)]» [ص ٦٦٥، س ١]؛ ظاهر جمع الخطاب و إن كان ظاهرا في غير أهل البيت لكن لو لم يكن ظاهرا فيهم أيضا لما ورد أبوتّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله لَهُمْ، لأنّ الحسنين عليهما السلام لم يكونا رجلين حينئذ و ليس ظاهر الآيه عدم صيرورته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله أَبَا حَتَّى يحتاج إلى التوجيه في دفع توهم الإيراد كما هو مقتضى كلامه رحمه الله.

قوله: «[دلّاه ما] على عدم اعتبار مفهوم القيود» [ص ٦٦٥، س ٧]؛ لأنّ قوله تعالى: دَخَلْتُمْ بِهِنَّ (٣) على تقدير اعتبار المفهوم يدلّ على حرمه الربائب اللاتى من النساء الغير المدخوله، فلم يكن إلى قوله تعالى: فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ (٤) حاجه، لأنّ منطوق هذا هو ما ظهر من مفهوم السابق (٥).

و فيه: أنّ ذكر الحكم بعنوان التفرّيع شائع فى الكلام البليغ، و ظاهر أنّ التفرّيع هو ذكر الحكم الذى ظهر من السابق.

قوله: «و لأنّها ليست مرفوعه بالكليه...» [ص ٦٦٧، س ٤]؛ إنّما يشترط رفع

ص: ٢٢٨

١- (١) - فى المطبوع «إلا» بدل «إلى».

٢- (٢) - سورة الأحزاب، الآيه ٤٠.

٣- (٣) - سورة النساء، الآيه ٢٣.

٤- (٤) - نفس المصدر.

٥- (٥) - جاءت كلمه «السياق» بدل «السابق» فى نسخه M.

الكلّ في كون الآية منسوخة في جميع مفاذها لا- في كونها منسوخة في بعضه، و توضيحه أنه إذا كان حكم قوله تعالى: وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ (١) شاملا لأهل الكتاب و جاريا فيهم أيضا إلى نزول قوله تعالى: وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ (٢) و ارتفع ما تعلق بهم بهذه الآية كان نسخا للآية الاولى في البعض و إن بقي حكمها في البعض الآخر كما كان، فالصواب الاكتفاء بالتعليل الأوّل.

قوله: «و هو خلاف الظاهر» [ص ٦٦٧، س ١٣]؛ قد بينت في السادسة من النوع الأوّل ما يظهر به قوّه عدم جواز نكاح الإماء مع قدره على الحرائر، و حينئذ حمل الأمة و العبد على ما حملهما عليه في غايه البعد، لدلاله الاسلوب على ظهور حلّيه الأمة المؤمنه للمخاطبين، و إطلاق الأمة و العبد على ما في الكشاف و البيضاوى (٣) ليس بعيدا، و كون المبالغه الداعيه على حمل اللفظين على ما حملهما رحمه الله عليه مطلوبه غير ظاهره.

فالظاهر من الآية حينئذ أنه تعالى نهى عن نكاح المشركات و غيى النهى بإيمانهنّ، و حكم بخيريّه المؤمنات تنفيرا عن الرغبة إلى المشركات، لا بالخيريّه التي تقتضى وجود أصل الحسن في المفضل.

فالمخاطبون بالنهى هم المؤمنون أحرارا كانوا أم عبيدا، و الأمة المؤمنه شامله على الحرّة و الأمة، و عموم الأمة لا يستلزم حلّيه كلّ صنف منها لكلّ صنف من المخاطبين.

فظهر أنه طاب ثراه حمل هذه الآية على ما حملها عليه رعايه لظاهر لفظ الأمة و العبد و عدم تحقّق المنافى عنده، و حملتها على ما حملتها عليه رعايه لمقتضى ما ظهر سابقا.

### النوع الثالث: في لوازم النكاح

و فيه آيات:

الثانية: لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ... (٤)

ص: ٢٢٩

١- (١) -سوره البقره، الآية ٢٢١.

٢- (٢) -سوره المائده، الآية ٥.

٣- (٣) -انظر: الكشاف، ج ١، ص ٢٣٨، أنوار التنزيل، ج ١، ص ١١٩.

٤- (٤) -سوره البقره، الآية ٢٣٦.

قوله: «كذا في التفسيرين» [ص ٦٧٢، س ١٧]؛ لعلَّ مرادهما تجويز كون أَوْ تَفْرَضُوا (١) حكاية عن الحال الماضية، وحينئذ لا يرد عليهما ما يورده بقوله: «و فيه تأمل -إلى قوله- و هو (٢) باطل».

الثالثة: وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ (٣)

قوله: «هو ولي المطلقة المذكوره» [ص ٦٧٥، س ١٨]؛ و حينئذ معنى الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ (٤) هو الذي بيده عقده النكاح على وجه كانت بيدها على تقدير الاستقلال، فلا يرد نظير ما يذكره بقوله: «مقابله الذي بيده عقده النكاح للمرأة لا تناسب».

قوله: «إذ مقابله الذي بيده عقده النكاح» [ص ٦٧٦، س ٩]؛ لعلَّ المراد بالذي بيده عقده النكاح حينئذ هو من هي بيده إبقاء و إزاله، لا إحداثاً حتَّى يكون نسبتها إلى الرجل و المرأة نسبه واحده.

قوله: «و مع استثناء العفو منه لا يصير الواجب غيره» [ص ٦٧٦، س ١٢]؛ المتبادر من النصف ليس هو النصف و إن كان في ضمن الأكثر، بل المتبادر منه هو النصف فقط، و بعد استثناء العفو يصير الواجب هو أكثر منه، و هو غيره؛ و هذا في سبق الإعطاء، و إلاّ يمكن للزوج الرجوع، و لعلَّ كلام المصنّف رحمه الله ناظر إلى هذه الصوره.

الخامسه: وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ (٥)

قوله: «هذه قسمتي فيما أملك، فلا تأخذني فيما تملك و لا أملك» [ص ٦٧٩، س ٨]؛ يحتمل النفي و النهي، و على الثاني يوجّه بما يوجّه به قوله: رَبِّدَا وَ لَا تُحْمَلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ (٦) و حينئذ المراد بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: «لا أملك» هو ما لا يملكه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ من غير مشقّه حتَّى يصحّ الطلب، و على الأوّل يحتمل أن يكون المراد بقوله: «لا أملك» هو

ص: ٢٣٠

١- (١) - نفس المصدر.

٢- (٢) - لم ترد كلمتا «و هو» في نسخه M .

٣- (٣) - سورة البقره، الآية ٢٣٧.

٤- (٤) - نفس المصدر.

٥- (٥) - سورة النساء، الآية ١٢٩.

٦- (٦) - سورة البقره، الآية ٢٨٦.

المعنى المذكور، و يحتمل أن يكون المراد به ظاهره، و الأول هو الظاهر لأنه يحصل به إفاده أنه لا يحتاج إلى المجاهده فى إزاله الميل إلى بعضها عند الإمكان.

و على الثانى لا يشتمل على إفاده؛ لأنّ كلّ أحد يعلم أنّه لا يصحّ التكليف بأمر لا يقدر عليه المكلف، و تجويزه الأشعرى إنّما طرء بشبهه لم تكن فى زمان رسول الله صلى الله عليه و آله بين المؤمنين الذين لم يخرجوا عن الفطره الأصليه.

قوله: «و لعلّ فيه توبيخا على وقوع التفريط فى العدل» [ص ٦٧٩، س ١٦]؛ و لعلّ وجه الحمل على التوبيخ فى أن النهى عن كلّ الميل مقرونا بالفاء بقوله:

فَلَا تَمِيلُوا (١) بعد سلب الاستطاعه عن العدل نوع ايماء على وقوع كلّ الميل المقذور تركه و كونه فى غايه القباحه فى جمل الآيه [على] أنّ العدول الغير المقذور موضوع عنكم، فإذا كان موضوعا عنكم فلا تميلوا كلّ الميل الذى فى وسعكم تركه. و لعلّه قال:

وجه الأول هو عدم قدره، و لا وجه للثانى.

و أما قوله: «و ان لم يكن واجبا» فلم يظهر من هذه الآيه، بل ظاهرها الوجوب، و الروايه أيضا مؤيده له.

السابعه: أَشْكُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ... (٢)

قوله: لا تخصّيص الاولى بالأدله الدالّه...» [ص ٦٨١، س ١٥]؛ تخصّيص الرجعيه بالأدله الدالّه على أنّ حكمها حكم الزوجه جيّد، و أمّا تخصّيصها بالآيه السابقه و بالطريق الأولى ضعيف.

أمّا تخصّيصها بالآيه فالأدله كون النفقه تابعه ممنوعه، و يمكن أن يكون سبب إيجاب السكنى أنّ الألفه و عدم الفرقه مطلوبان بحسب الشرع، فإذا كانت ساكنه فى بيت الزوج و قريبه منه كما هو الغالب إذا كانت ساكنه فى بيته ربّما يرجع الزوج بأدنى باعث، بخلاف ما إذا كانت خارجه عن بيته، كما يعرفه المتأمل. و كون العله ما ذكرته ليست بعينه، و تبعيّة النفقه حينئذ غير ظاهره.

ص: ٢٣١

١- (١) -سوره النساء، الآيه ١٢٩.

٢- (٢) -سوره الطلاق، الآيه ٦.

لا يقال: على تقدير وجوب السكنى ربّما كان الزوج بعيدا عن مسكنها، فلا يترتب عليه ما جوّزت ترتبه عليه.

لأننا نقول: عموم العلل الشرعيّ غير لازم، وأمّا تخصيصها بالطريق الاوّل فإنّما يتمّ لو تمّ لو كان سبب وجوب الإسكان هو الحاجة، وهو غير ظاهر، فلعلّ سبب وجوبه هو ما ذكرته، فحينئذ لا يجرى الاولويّه، ولا المثلّيّه.

قوله: «و لهذا لا سكنى للحامل» [ص ٦٨١، س ١٧]؛ لعلّ عدم وجوب الإسكان بالنسبة إلى الحامل المتوقّفى عنها زوجها لعدم تحقّق العله التي جوّزت كونها عله لوجوب الإسكان.

قوله: «فهو يدلّ على القبح العقلي» [ص ٦٨٣، س ١٦]؛ تكليف الله تعالى بأمر يدلّ على حسنه، وأمّا عدمه فلا يدلّ على قبحه، لاحتمال كونه تفضّلا و لطفًا، وليس غرضى عدم القبح، بل قبحه ظاهر و إن أنكره الأشاعره، لكن دلالة هذه الآيه عليه غير ظاهره.

قوله: «لا- يقع من الله بل محال» [ص ٦٨٣، س ١٧]؛ المحالّيه لم يظهر من هذه الآيه، لكنّ العقل يحكم بمحالّيه التكليف بما لا يطاق، وأمّا التكليف بما يشقّ فلا يحكم العقل بمحالّيته، بل بعض التكاليف الشاقّه وقع على هذه الامه، و وقوع على بعض الأمم السابقه أشهر و أظهر.

#### النوع الرابع: في أشياء من توابع النكاح

و فيه آيات: الأولى: قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ... (١)

قوله: «و في الكشاف من- للتبعيض» [ص ٦٨٤، س ٨]؛ لعلّ مراده أنّ اختلاف البصر باختلاف المتعلّق في حكم اختلاف البصر، فيصحّ التبعض، فحينئذ لا- يرد عليه ما أورده رحمه الله بقوله: «و أنت تعلم...» و لعلّ في ذكر من أبصّارهم و تركها في فُرُوجِهِمْ إيماء إلى عدم الزيادة، كما أومئ إليه صاحب الكشاف بقوله: «في ترك «من» في الفروج...» (٢).

ص: ٢٣٢

١- (١) -سوره النور، الآيه ٣٠.

٢- (٢) -انظر: الكشاف، ج ٣، ص ٢٣٤.

قوله: «و حظر الجماع إلاّ- ما استثني منه» [ص ٦٨٤، س ١٧]؛ لعلّ مقصوده أنّ المستثنى منه حظر الجماع لَمّا كان في غاية العله بالنسبه إلى المجموع، لم يذكر الدالّ على التبعض هاهنا، إشاره إلى تلك العله، و الفرق بينه و بين الأبصار، و ليس مقصوده أنّ منطوق القرآن إباحه الأوّل و تحريم الثاني... حتّى يرد عليه ما أورده، و لا يحتاج إليه أيضا.

قوله: «و قد عرفت ما فيه» [ص ٦٨٤، س ١٨]؛ و قد عرفت اندفاعه.

قوله: «و فهم هذا المعنى لا- يخلو عن بعد» [ص ٦٨٥، س ٢]؛ لا- يعبد أن يقال: لَمّا لم يذكر متعلّق الحفظ في الفروج فالظاهر هو العموم فيه إلاّ ما أخرجه الدليل، فالحفظ عن الإبداء داخل في عموم اللفظ، فإن لم يكن دخوله فيه ظاهر فلا يكون بعيدا.

و ما يذكره رحمه الله بقوله: «نعم، يمكن بعد العلم بالمسأله» إنّما يصحّ في يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ (١) لعدم صحّه مثل العموم الذي ذكرته في وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ (٢) و هذا مؤيد، لكون «من» هنا تبعضيّه.

قوله: «و ينبغي أن يقال المفهوم تحريم...» [ص ٦٨٥، س ١٥]؛ ذلك إنّما يناسب على تقدير زياده «من» كما لا يخفى و أيضا إرادته تحريم النظر مطلقا إلاّ ما أخرجه الدليل في غاية البعد لكون المحرم في غاية القله بالنسبه إلى المحلل، ما بين الشارع تحريمه.

و لعل مراده رحمه الله بتحريم النظر مطلقا إلاّ ما أخرجه الدليل إنّما هو بعد تخصيصه بالنسوان بقربنه وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ أو غيره كما يومی إليه قوله: «و قد علم الجواز -إلى قوله- و يبقى الباقي تحته».

الثانيه: قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ (٣) الآيه هي متصله بالسابقه

قوله: «كما فسرت مواقع الزينه الخفيه» [ص ٦٨٦، س ١٥]؛ هذا العبارة تدل

ص: ٢٣٣

١- (١) -سوره النور، الآيه ٣٠.

٢- (٢) -نفس المصدر.

٣- (٣) -نفس المصدر، الآيه ٣١.

على أن إرادته العضو و مواقع الزينه فى الزينه الباطنه أظهر؛ و لعل وجهه هو ما نذكره من دلالة سياق الآيه فى الزينه الباطنه على تلك الإراده.

قوله: «جواز نظرهم إلى سائر البدن إلا العوره [الغير البعوله للأصل]؛ صحّه الإستدلال بالأصل (1) بعد نزول آيه الحجاب الظاهره فى العموم إلا ما أخرجه الدليل غير ظاهره، و يمكن أن يقال: إنّ المذكورين مع البعوله خارجون عن آيه الحجاب، فالأصل جواز نظرهم إلا ما أخرجه الدليل.

و أما استدلاله رحمه الله على جواز النظر إلى سائر البدن بظاهر هذه الآيه فضعيف، لأنّه بعد حمل الزينه على مواضعها يدلّ على جواز النظر على ما يقال له محلّ الزينه و إن كان باعتبار القرب و الجواز، و على ما لا ينفكّ عادة النظر إلى محلّ الزينه عن النظر إليه.

و أما الإستدلال بالآيه على جواز نظرهم إلى سائر البدن غير العوره فغير ظاهر كما أوّمت إليه.

و ما يذكره بقوله: «و يحتمل اختصاص محلّها...» بعيد عن سياق الآيه الذى هو ذكرهم مع البعوله، فالظاهر هو العموم إلا ما أخرجه الدليل و لا ينبغى ترك الاحتياط، و لعلّ تعبيره رحمه الله بالظاهر بقوله: «الظاهر أنّ المراد» و بالإحتمال فيما ينافيه بقوله:

«و يحتمل» إشارة إلى ما ذكرته من ظهور السياق فى عموم ما فى محلّ جواز النظر.

قوله: «أو بهم عنانه» [ص ٦٨٩، س ١٣]؛ لو كان عنانه سببا ما لجواز النظر إلى مواضع الزينه لكان الخصى كذلك، إلا أن يقوم دليل على جواز نظر العتّين، و عدم جواز نظر الخصى، و ليس؛ فبين قوله: «أو بهم عنانه» هاهنا، و قوله: «إنّ عبد المرأه بمنزله الأجنبى منها خصيّا كان أو فحلا» نوع منافاه.

قوله: «و اللّذين يكون صفتهم» [ص ٦٩٠، س ٧]؛ هذا إنّما يصحّ إذا فسّر الظهور فى لم يظهوروا (2) على القوّه، أو غير الإربه من الرجال على البله، كما يدلّ عليه ما سيذكره بقوله: «و هم البله» لكنّ التخصيص بعيد.

ص: ٢٣٤

١- (١) - لم ترد كلمه «بالأصل» فى نسخه M .

٢- (٢) - سورة النور، الآيه ٣١.



و الظاهر أن يكون الَّذِينَ صفه للطفل، و أن ذكر غير أولى الإِزْبِيهِ (١) بعد التَّابِعِينَ مغن عن احتياج الرجال هاهنا إلى وصف آخر، و أيضا ارتباط الَّذِينَ بالطفل معلوم، و لا دليل على ارتباط غيره.

الثالثة: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ... (٢)

قوله: «لأنَّ الَّذِينَ عام، و لا مخصَّص له» [ص ٦٩٣، س ١٥]؛ الصلته و هي مَلَكَتْ أَيْمَانَكُمْ (٣) مخصَّصه له فكيف يندرج المحارم و الأجانب في الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانَكُمْ، و يمكن استنباط احتياج الأجانب و المحارم إلى الإِذْن من الآية بعنوان الأولويَّة بأنَّ ملك الأيمان و الأطفال الذين يتأكَّد الحاجه عرفا إلى الملاقاه لا يدخلان الخلوه فكيف غيرهما؟

و لا يبعد أن يقال: إنَّ أهل العرف يفهمون من منعهما عن دخول الخلوه بغير الإِذْن منع المحارم أيضا بغيره.

قوله: «لا شك أنَّ فيها دلالة...» [ص ٦٩٤، س ١٣]؛ مع بعد سلب الشك مناف لما ذكره بقوله: «و أمَّا بالنسبه إلى الأطفال-إلى قوله- خلاف الظاهر» لأنَّ ما يفهم من «لا شك عرفا» هو العلم بما سلب عنه الشك.

و يمكن أن يقال: إنَّه يكفي في الدلالة الظهور، و لا يعتبر فيها العلم بكون المدلول مرادا، فسلب الشك في الدلالة على أمر إنَّما يدلُّ على العلم بظهور اللفظ فيه، فلا منافاه بين الكلامين.

و مع ما ذكرته بين سلب الشك هاهنا الذى يدلُّ على قوَّة الدلالة البتَّه و بين ما يذكره بقوله: «و فيها دلالة ما على أنَّ ذلك أمر منه لهم» منافاه، لدلالته على نوع ضعف في الدلالة، و حمل التقييد (٤) بلفظ «ما» فى قوله: «دلالة ما» على عدم القطع فى الدلالة و إن

ص: ٢٣٥

١- (١) - نفس المصدر.

٢- (٢) - نفس المصدر، الآية ٥٨.

٣- (٣) - نفس المصدر.

٤- (٤) - وردت كلمه «البعيد» بدل «التقييد» فى نسخه M .

كان فيها قوه فى غايه البعد بحسب اللفظ، لكن عدم اهتمامه طاب ثراه فى امر اللفظ يسهل الامر فى أمثاله.

قوله: «لا- أن الأمر إنما للأولياء...» [ص ٦٩٤، س ١٤]؛ أعلم أنه إذا خوطب أحد بالنداء ثم امر بأمر فالظاهر كونه مأمورا به و كون هذا الأمر مشتملا على مبالغه، و فيما نحن فيه نودى المؤمنين ب <sup>□</sup>يا أيها الذين آمنوا (١) ثم امر بالإستيدان بقوله تعالى:

لَيْسَ تَأْذِنُكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَلْبَعُوا الْحُلْمَ (٢) و لا- يبعد هاهنا أن يكون المؤمنون مأمورين بأمر الذين ملكت أيمانهم و أطفالهم بالإستيدان، فى كون الأمر بعد النداء محمولا على مقتضى ظاهر البعديه.

و يحتمل أن يكون الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مأمورين بأمر الله أولا- كما هو مقتضى ظاهر الفاعليه- و الذين معطوفا عليه و فى حكمه، و يكون الغرض من النداء ب <sup>□</sup>يا أيها الذين آمنوا هو الإهتمام بعلمهم بكون ملك أيمانهم و أطفالهم مأمورين بالإستيدان، حتى إن تهاون المأمورون فى إمتثال ما امروا به يأمرهم به من باب الأمر بالمعروف، و التخصيص حينئذ للتسلط الذى للمؤمنين بالنسبه إلى مملوكيهم و أطفالهم.

قوله: «و هو يعلم فى الذكر...» [ص ٦٩٤، س ١٩]؛ أى البلوغ، لا- بلوغ يمكن فيه الإحتلام بقريته قوله رحمه الله: «و فى أربعة عشر و ثلاثه عشر روايات (٣)» لدلاله الروايات على أصل البلوغ.

قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَ لا- عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ (٤) الآيه» [ص ٦٩٥، س ٥]؛ إذا كان المأمورون بأمر الله أولا هم المخاطبون، فقوله تعالى: لَيْسَ عَلَيْكُمْ سلب الجناح عن عدم الأمر بالإستيدان الذى كانوا مأمورين فى الأوقات الثلاثه، وَ لا عَلَيْهِمْ سلب الجناح عن عدم الإستيدان الذى كان المماليك و الأطفال مأمورين به فيها ثانيا.

و إذا كان المأمورين بأمر الله أولا هم المماليك و الأطفال فسلب الجناح عن

ص: ٢٣٦

١- (١) -سوره النور، الآيه ٥٨.

٢- (٢) -نفس المصدر.

٣- (٣) -فى المطبوعه «روايه» بدل «روايات».

٤- (٤) -سوره النور، الآيه ٥٨.

المخاطبين باعتبار أنّ المأمورين سابقا ليسوا بمأمورين هاهنا حتّى إن لم يأمرهم المخاطبون يتحقّق الجناح بترك الأمر بالمعروف. و سلب الجناح الذى يظهر من قوله تعالى: **وَلَا عَلَيْهِمْ ظَاهِرٌ حِينُذُ**.

قوله: «لأنّ الظاهر أنّ الطواف...» [ص ٦٩٥، س ١٥]؛ وجه للزياده.

الخامسه: **وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ ... نِكَاحًا (١)**

قوله: «فإنّ بعض الناس يفعلون بأيديهم بل... و آيه ثقبه كانت» [ص ٦٩٨، س ١٨]؛ الظاهر أنّ عدم رجاء النكاح محمول إلى العرف الذى يفهم الناس كما ذكره بقوله:

«عاده و عرفا» و يكون بعض الناس مكتفيا بأيّ ثقب كان فى قضاء وطره فى بعض الأحوال لا يوجب وجوب تسرّ امرأه لا مطمع فيها عاده عن الرجال الذين لم يظهر كون بعضهم راغبا فى مثلها. نعم، إن علمت بكون أحد كذلك فلا يبعد وجوب التسرّ عنه حينئذ.

السادسه: **نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ (٢)**

قوله: «و لهذا يجوز الإتيان فى النساء...» [ص ٧٠٠، س ١٧]؛ المتبادر من الآيتان هو الدخول، فلا يتحقّق فى غير القبل و الدبر.

السابعه: **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ ... (٣)**

قوله: «فيه أنّه خلاف الظاهر» [ص ٧٠٢، س ٣]؛ حمل اللفظ على خلاف الظاهر عند الداعى لا قصور فيه، و فيما نحن فيه لا يصحّ حمله على الوجوب بلا- تقييد، فإمّا أن يحمل على الإستحباب، أو يحمل على الوجوب بعد التقييد، كما يظهر من الكشاف و لم يحكم بالإستحباب كما هو ظاهر المنقول، بل ذكره بعنوان الإحتمال، و التعبير بما يدلّ على المبالغه لا ينافى تجويز الإستحباب (و هو أيضا يجوز الإستحباب) (٤) فى ذيل قوله تعالى: **لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا (٥)**.

ص: ٢٣٧

١- (١) - نفس المصدر، الآية ٦٠.

٢- (٢) - سورة البقره، الآية ٢٢٣.

٣- (٣) - نفس المصدر، الآية ٢٣٣.

٤- (٤) - أضفنا ما بين المعقوفتين من نسخه M.

٥- (٥) - سورة البقره، الآية ٢٣٣.

قوله: «و أيضا الظاهر أن الإرضاع في حولين واجب» [ص ٧٠٢، س ٤]؛ الظهور ممنوع و السند تتمه الآيه و الروايات، كما هو الظاهر.

قوله: «كما هو الظاهر» [ص ٧٠٢، س ١٥]؛ وجه الظهور هو أنّ الظاهر من اللام الداخلة على الجمع هو العموم، و إليه يشير بقوله: «لعموم اللفظ» فالظاهر هو الإكتفاء بأحدهما.

الثامنة: **وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ... (١)**

قوله: «لظهور العموم» [ص ٧٠٨، س ١٤]؛ لا يناسب تعميم سلب الجناح عن التعريض بالنسبة إلى مطلق النسوان، لدلاله المفهوم على تحقّق الجناح بالنسبة إلى المسكوت، و كما لا يناسب هذا التعميم و لا يقول به أحد لا يناسب تعميمه بالنسبة إلى المتوفّى عنها زوجها و المطلّقه، لعدم صحّته في الرجعيه كما يذكره رحمه الله، فسلب الجناح المذكور في الآيه إمّا بالنسبة إلى المتوفّى عنها زوجها و المطلّقه البائنه، و إمّا بالنسبة إلى الاولى فقط، و الإحتمال الأوّل لا يفهم من الآيه بوجه، بخلاف الإحتمال الثاني، لاحتمال كون الترتيب الوصفي في هذه الآيات على الترتيب النزولي، و كون اللام في النّساء للعهد إلى المتوفّى عنها زوجها.

و بالجملة، لا يصحّ الإستدلال بالآيه على سلب الجناح عن التعريض في غير المتوفّى عنها زوجها.

قوله: «أو يقوله سراً...» [ص ٧٠٩، س ٢٠]؛ ظاهر لفظ **أَوْ أَكُنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ (٢)** و إن كان هو الإحتمال الأوّل إلاّ أنّه ظهر مع الزايد من قوله: **وَ لَا جُنَاحَ إِلَيَّ قَوْلُهُ:**

**مِنْ خِطْبَةِ النَّسَاءِ (٣)** لكون التعريض هو إظهار ما في الضمير بلفظ مناسب، و قوله تعالى: **عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَيَذُكْرُونَ (٤)** أيضا بالإحتمال الثاني ألصق، فالظاهر هو الإحتمال الثاني بقريته السابق و اللاحق.

ص: ٢٣٨

١- (١) - نفس المصدر، الآيه ٢٣٥.

٢- (٢) - نفس المصدر، الآيه ٢٣٥.

٣- (٣) - نفس المصدر.

٤- (٤) - نفس المصدر.

قوله: «و ليس بواضح...» [ص ٧٠٩، س ٢٠]؛ إنما يرد هذا إذا كان سند كونه العزم بمعنى القطع هو الرواية الأولى فقط، ولا يبعد أن يكون الرواية الثانية من تتمه السند، فكان الحاصل حينئذ أنه عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي تِيهِ الصِّيَامِ عِبَارَتَانِ، إِحْدَيْهِمَا: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَا يَعْزَمُ الصِّيَامَ» (١) وَ الْآخَرَى: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَا يَبْتَ الصِّيَامَ». (٢)

و البتّ هو القطع فالظاهر أنّ العزم في الرواية الأولى بمعنى القطع أيضا حتّى يكون مفاد الروایتين واحداً، و إذا ضمّ إليه ما هو معروف و ظاهر هو أنّ الأصل عدم التغيير يتمّ الدليل.

هذا إذا كان «لم يبتّ» من «البتّ» و يحتمل أن يكون من «بات» و يكون المراد هو التيه في الليل.

و أمّا ما ذكره من احتمال القصد و التيه فضعيف على تقدير كون العزم في الآية و الحديث بمعنى واحد و مدعى الإختلاف يحتاج إلى دليل لأنّ النيه المطلقه التي مراده رحمه الله هاهنا ليست منهيه و كيف يحمل العزم على النيه المطلقه و نهيه بهذا المعنى لا- يناسب قوله تعالى: وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِلَى قَوْلِهِ: قَوْلًا مَعْرُوفًا (٣) فالنهي عن العزم إما نهى عن العقد في العده (٤) بعنوان المبالغه كما ذكره رحمه الله آنفاً و صاحب الكشاف أيضا. أو نهى عن القطع كما نقله صاحب الكشاف (٥) عن قائل.

و لعل مراد المصنف طاب ثراه من احتمال القصد المطلق هو قصد النكاح فيما يندرج فيه النكاح في العده، و هي منهى و إن لم يكن قطعاً، و لكن حينئذ أيضا الظاهر هو حمل

ص: ٢٣٩

- 
- ١- (١) - تفسير الكشاف، ج ١، ص.
  - ٢- (٢) - المعبر، ج ٢، ص ٦٤٦؛ سنن البيهقي، ج ٤، ص ٢١٣ و انظر: عوالي اللئالي، ج ٣، ص ١٣٢، ح ٥؛ رياض المسائل، ج ٥، ص ٢٩١ و جامع أحاديث الشيعة، ج ٩، ص ١٦٩، ح ٤٣٦. الحديث في المصادر الثلاثة المتأخره هكذا «من لم يبت الصيام من الليل فلا صيام له».
  - ٣- (٣) - سورة البقره، الآية ٢٣٥.
  - ٤- (٤) - وردت كلمه «عدد» بدل «العده» في نسخه M .
  - ٥- (٥) - الكشاف، ج ١، ص ٣١٢.

العزم على القطع كما هو ظاهر ضمّ الروائتين المنقولين على تقدير كون «لم يبت» من البتّ.

و يؤيد هذا المعنى ما ذكره الجوهري بقوله: «عزمت على كذا عزمًا أي أردت فعله و قطعت عليه» (١) و قريب منه كلام الفيروز آبادي (٢).

و بالجمله العزم على إيقاع النكاح فى العده حرام إن ترتب الحرمة على عزم المحرم قطعًا كان أم لا و العزم على إبقائه بعدها ليس بمحرم أى عزم كان.

و أيضا الظاهر من العزم فى «لا صيام...» هو القطع لأن الظاهر عدم كفايه النية و إن لم تكن قطعيه بل ظنيه بعنوان الظن و ما دونه.

قوله: «أو يحتمل القطع و النية» [ص ٧٠٩، س ٢٠]؛ ظاهر أن مراده رحمه الله هو النية و إن لم تكن قطعيه بل ظنيه و الظاهر عدم كفايه النية الظنيه كما أو مات إليه.

قوله: «حتى كأنه يعاقب بمجرد العزم» [ص ٧١٠، س ٦]؛ فإن قلت: قد فسّر لا تَعَزَّمُوا (٣) نهى العقْد بعنوان المبالغه فالعقاب إنما يترتب على المنهى الذى هو العقْد لا على العزم بمعنى القصد و ما ذكره من العقاب على العزم و عدمه إنما يناسب العزم بمعنى القصد.

قلت: و إن فسّر «العزم» بما ذكرته لكن ذكره رحمه الله نكته التعبير بالعزم و انجرّ كلامه إلى ما انجرّ.

و إن لم يكن العزم المذكور فى الآيه بمعنى يجرى فيه ما ذكره من الكلام، لكن تأييد الإحتمال الأول الذى ذكره بقوله: «و أيضا يؤيد الأول...» يدلّ على كون العزم فى الآيه بالمعنى الذى فيه الإحتمالان.

و يمكن أن يقال: هذا الكلام على تقدير إرادته القصد من العزم كما نقل عن القائل

ص: ٢٤٠

١- (١) - الصحاح، ج ٥، ص ١٩٨٥، ماده «عزم».

٢- (٢) - القاموس المحيط، ج ٤، ص ١٤٩، ماده «عزم».

٣- (٣) - سورة البقره، الآيه ٢٣٥.

بقوله: «و قيل: معناه و لا تقطعوا» و جَوَزَ القصد المطلق كما ذكر في الإعتراض على السند الذي ذكره صاحب الكشاف.

قوله: «فإنه يثاب الناوي بثواب...» [ص ٧١٠، س ١١]؛ يحتمل أن يكون ثواب الناوي مثل ثواب استحقاقي الفاعل و إن كان للفاعل مزيه التفضلي، و على تقدير التساوي المطلق أيضا لا تأييد في الروايه الآتيه.

قوله: «و أيضا يؤيد الأول قوله تعالى» [ص ٧١٠، س ١٣]؛ ووجه التأييد هو أن ذكر غفور حلیم بعد النهي عن العزم يدل على عدم العقاب على العزم، و الأمر بالحدز في فَأَخِيذْرُوهُ (١) هو تحذير عن الفعل الموجب للعقاب، ففعل في هذه الآيه إشاره إلى عدم العقاب على القصد.

و ما في الأنفس عند ترك الفعل و إن تحقّق استحقاق العقاب، و مقصودهم هو هذا و إلا أصل قباحه القصد و استحقاق الملامه و العقاب بالقصد ممّا يحكم به العقل.

و في كلامه رحمه الله: «و هو من جمله أطفاه تعالى» إشاره إليه.

قوله: «و في هذا السبب شيء عظيم...» [ص ٧١٢، س ١٥]؛ الظاهر أن مراده رحمه الله بهذا السبب هو الأخير، و لم ينقل في هذا السبب ما يدل على صدور قبيح من حفصه لكن ما يجيء يدل على صدور القبيح عن كلّ منهما، و هو قوله تعالى: **إِنْ تَتُوبَا...** (٢)، و السبب المنقول أولا لا يدل على صدور قبيح من عايشه، و يدل عليه الآيه الآتيه، و اشتراكهما في الإيذاء ظاهر بغير الآيه الآتيه، و الإشتهار و ما روى في صحاحهم أيضا. (٣)

قوله: «و يعاقب من يستحق» [ص ٧١٤، س ١٩]؛ إرادته هذا المعنى من هذا اللفظ بعيد، و لو كان المراد هذا المعنى لكان الظاهر بحسب ما يبلغ إليه عقولنا أن يذكر ما يدل على كونه معاقبا أيضا و إن اكتفى بالبعض، فكان الظاهر الإكتفاء به لا بما ذكر.

ص: ٢٤١

١- (١) - نفس المصدر.

٢- (٢) - سورة التحريم، الآيه ٤.

٣- (٣) - انظر: صحيح البخارى، ج ٦، ص ٧١.

إشارة

وهي أقسام

،

الأول: الطلاق

و فيه آيات: الأولى: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ... (١)

قوله: وَ أَشْهَدُوا (٢) دليل على وجوب الشهادة [ص ٧٣٧، س ١٩]؛ الظاهر الإشهاد، وهو مراده رحمه الله من الشهادة.

قوله: «و تصح [دون ما وعد الله على الشهادة للشاهد]» [ص ٧٤٠، س ٨]؛ تلك الشهادة هذه الصحه على تقدير عدم كون الشوب فيها كبيره، وعدم التكرار المنتهى إلى الإصرار.

قوله: «بل يمكن العقاب» [ص ٧٤٠، س ٨]؛ لعل هذا إشارة إلى تجويز كون الشوب بأغراض آخر كثيره، فحينئذ يمكن عدم صحه هذه الشهادة و لعل الأمر بالتأمل إشاره إليه.

قوله: «في العباده» [ص ٧٤٠، س ٩]؛ لعدم الفرق بين إقامة الشهادة و غيرها من العبادات.

الثالثه: وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ (٣)

قوله: «و قيل: هم الأولياء» [ص ٧٤٢، س ٣]؛ لعل مراد القائل من الأولياء أعم من الشرعى و العرفى.

قوله: «بل الظاهر أنه على ذلك التقدير يعلم أن ليس للولّى منعها» [ص ٧٤٢، س ١٥]؛ فإن قلت: على هذا الظاهر هل يمكن الإستدلال بالآيه على استقلال الباكره؟

قلت: لا، لأن الكلام فى أحكام المطلقات و الشايح فيهنّ الثيوبه، مع قرينه هاهنا و هى بلغن أَجَلَهُنَّ فالإستدلال بهذه الآيه على حكم الباكره الذى لا يساق إلى الأذهان ضعيف.

ص: ٢٤٢

١- (١) -سوره الطلاق، الآيه ١.

٢- (٢) -نفس المصدر، الآيه ٢.

٣- (٣) -سوره البقره، الآيه ٢٣٢.



و يؤيد ما ذكرته ما ينقله بقوله: وَ الْمُطَّلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ... (١).

قوله: «و على تحريم الخطبه...» [ص ٧٤٢، س ٢٠]؛ هذه الدلالة غير ظاهره، و الدليل الذى يذكره ضعيف.

الرابعه: وَ الْمُطَّلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ (٢)

قوله: «و لا يبعد جعلها...» [ص ٧٤٤، س ٧]؛ سلب البعد عن تخصيص المطلقات بالرجعيات، و بغير الحاملات، و استدلال على الثانى بقوله: «لأن عدتها...» و على الأول بقوله: «و لقوله: وَ بُعُولَتُهُنَّ» . (٣)

و أشار بقوله: «إذ الظاهر أن تخصيص الضمير...» إلى أن ما سلب البعد عنه أولاً ظاهر أيضاً، لاقتضاء تخصيص الضمير تخصيص المرجع، و ليس مثل تكرار الظاهر فى عدم إرادته معنى مغاير لمعنى الظاهر الأول من الظاهر الثانى، فقياس الضمير على الظاهر خال عن الجامع إن قيل بالقياس، فكلام القاضى (٤) فاسد بتعميم المطلقات بمحض ظاهر اللفظ و ترك مقتضى الضمير غفله منه عن خلو القياس عن الجامع، و بما نقل عنه من وجه التعبير عن الأمر بالخبر.

قوله: «و أيضاً قول صاحب الكشاف...» [ص ٧٤٤، س ١٥]؛ أى و يقول أيضاً.

قوله: «من الولد و الحيض» [ص ٧٤٦، س ٧]؛ إطلاق ما خلق الله فى أَرْحَامِهِنَّ (٥) على الحيض فى غايه البعد.

قوله: «و قيل فى هذه دلالة على أن قولها مقبول فى ذلك» [ص ٧٤٦، س ٨]؛ و فيه: منع الدلالة، إذ يمكن أن يكون سبب تحريم الكتمان أنه إذا قلن بحملهن فربما يمكن العلم بصدقهن بالرجوع إلى من يعرف الحامل و يميز بينها و بين الحائل، و بانقضاء مدّه يظهر الحمل لغير العارفين أيضاً. فظهر بما ذكرته حسن إيجاب الإظهار، و تحريم

ص: ٢٤٣

١- (١) - نفس المصدر، الآية ٢٢٨.

٢- (٢) - نفس المصدر.

٣- (٣) - نفس المصدر.

٤- (٤) - أنوار التنزيل، ج ١، ص ١٢١.

٥- (٥) - سورة البقره، الآية ٢٢٨.

الكتمان و إن لم يكن قولهن مقبولاً، و ليس فى اطلاع غيرهن على حملهن عسر و حرج و ضرر، فالصواب الإكتفاء بالأخبار و الإجماع.

قوله: «محل المناقشه» [ص ٧٤٧، س ٩]؛ لأنه على تقدير الشرطيه إنما هو شرط للاحققيه لا المرجعه، فيؤول إلى ما قلناه من أن «إفعل» هاهنا بمعنى أصل الفعل.

الثامنه: الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ (١)

قوله: «و على الثانى معناه فبعد التظليقتين» [ص ٧٥٨، س ٨]؛ معناها كما ذكره رحمه الله هو التفريق دون الجمع، و خصوص التشنيه غير مفهوم منها إلا أن يقال: أقل مراتب التفريق هو الإثنان و بعد كل تفريق إمّا إمساك أو تسريح، و مع بعده يحتاج إلى التخصيص، للخروج بعد التاسعه عن عموم الآيه بلا قرينه، فلعل الظاهر هو الإحتمال الأول، و قوله تعالى: فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ قرينه عليه.

قوله: «ثم يرجع، ثم يطلق اخرى...» [ص ٧٥٩، س ١٠]؛ دلالة الآيه على الثانى على لزوم تخلل الرجوع بين التظليقتين غير ظاهره.

و لعل وجهها أن عدم وقوع الطلاق على غير الزوجه ظاهر، فيعتبر فى التظليقه الثانيه كونها بعد الرجوع حتى يكون متعلقه بالزوجه.

التاسعه: فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ (٢)

قوله: «كما قيل إنه جاء بهذا المعنى» [ص ٧٦٠، س ١١]؛ فاعل تَنْكِحَ (٣) هو المطلقه و لا تكون فاعل النكاح بهذا المعنى.

قوله: «و النكاح يسند إلى الزوجه» [ص ٧٦٠، س ١٣]؛ المعنى الثانى فقط.

قوله: «و بالجمله المفهوم لا يكون حجه هنا» [ص ٧٦١، س ٥]؛ عدم الحججه إنما يصح لو كان المفهوم عدم صحه النكاح، و ليس كذلك، بل المفهوم هاهنا هو تحقق الجناح كما لا يخفى.

ص: ٢٤٤

١- (١) - نفس المصدر، الآيه ٢٢٩.

٢- (٢) - نفس المصدر، الآيه ٢٣٠.

٣- (٣) - نفس المصدر.

قوله: «أو صفه للحدود» [ص ٧٦١، س ١٠]؛ لعلّ التنكير مانع عنها.

قوله: «فهذا يؤيد الإحتمال الأخير» [ص ٧٦١، س ١٧]؛ قد عرفت في ذيل الثامن بعد هذا الإحتمال و ظهور الأول.

قوله: «و أمّا كونه بالغا فغير ظاهر الوجه» [ص ٧٦٢، س ٣]؛ يمكن أن يقال:

زوال اليقين بالحرمة بيقين آخر يتوقف على بلوغه.

قوله: «و لهذا قيل: تدلّ على عدم اعتبار الولي...» [ص ٧٦٢، س ٥]؛ و لعلّ وجه الدلالة حمل الآية على الإحتمال الثاني و إلا فلا يدلّ عليه، لأنّ التطبيق الرجعي إنّما يكون في المدخوله، و الظاهر الشائع منه هو الدخول في القبل، بل ظاهر قوله تعالى:

فَأَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ و تفسيره رحمه الله بقوله: «فالواجب إمساك المرأة بالرجعه» في ذيل الإحتمال الثاني إنّما يناسبان المدخوله.

لا يقال: إنّ مراده رحمه الله بالرجعه ما يشمل العقد المستأنف أيضا.

لأننا نقول: يأبى هذا الإحتمال قوله في تفسير قوله تعالى: أَوْ تَسْرِحْ بِإِخْسَانٍ (١) «بأن يطلقها التطليقه الثالثه، أو بأن لا يراجعها»، فظهر أنّ الآية على شيء من الإحتمالين لا يدلّ على عدم اعتبار الولي في الباكراه.

قوله: «و ظاهرها العموم» [ص ٧٦٢، س ١٠]؛ ظاهر قوله تعالى: فَأَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ اختصاصها بالمدخوله - كما أوّمت إليه سابقا - فلم يدلّ الآية على استقلال الباكراه بوجه من الوجوه.

قوله: «و نية التحليل...» [ص ٧٦٣، س ٤]؛ الظاهر أنّ النية هاهنا هي إرادته التحليل لا خطوره، و لا جرح (٢) في عدم نية التحليل بمعنى الإرادة، فلعله رحمه الله رأى من كلامهم ما يدلّ على إرادته الخطور بالبال من النية.

ص: ٢٤٥

١- (١) - سورة البقره، الآية ٢٢٩.

٢- (٢) - وردت كلمه «خرج» بدل «جرح» في نسخه M.

قوله: «و فيه تأمل» [ص ٧٦٣، س ١١]؛ ولعل وجه التأمل أن الآية إنما تدلّ على عدم وقوع المتعدّد من هذا اللفظ، و أمّا عدم وقوع الطلاق مطلقاً فلا تدلّ عليه.

ولا يبعد أن يقال: إنّ الآية تدلّ على عدم وقوع المتعدّد بما ذكر من البيان، والواحد غير مقصود من اللفظ، وبعض الروايات أيضاً يدلّ على عدم وقوع الطلاق مطلقاً إذا كانت الثلاث بلفظ واحد.

### الثانى [و الثالث]: الخلع و المبراه

و فيه آية واحده أعنى قوله تعالى: وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً (١)

قوله: «فإن من يتجاوزها» [ص ٧٦٥، س ١٣]؛ إشاره إلى أن ذكر جملة «و من يتعدّد...» فى مقام تعليل قوله تعالى: فَلَا تَعْتَدُوا (٢).

### الرابع: الإيلاء

و فيه آيتان: الأولى: لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ... (٣)، هى قبيل السابقه

و الثانية: فَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ... (٤) الآية هى متصله بالسابقه

قوله: «فتطلق الزوجه» [ص ٧٧٢، س ٢]؛ أى تصير مطلقه حكما بلا طلاق.

قوله: [كتاب] المطاعم و المشارب

الآيات المتعلقة به على أقسام:

الأول: ما يدل على أصاله إباحه كل ما ينتفع به خاليا عن مفسده و هو آيات:

الأولى: هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً (٥)

الثانية: يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً (٦)

ص: ٢٤٦

١- (١) -سوره البقره، الآية ٢٢٩.

٢- (٢) -نفس المصدر.

٣- (٣) -نفس المصدر، الآية ٢٢٦.

٤- (٤) -نفس المصدر، الآية ٢٢٧.

٥- (٥) -نفس المصدر، الآية ٢٩.



قوله: «هذا مظنونى مجتهدا» [ص ٧٧٧، س ١٦]؛ أى من مدرّك شرعى كما يدلّ عليه ما سينقله عن القاضى بقوله: «و أمّا اتّباع المجتهد- إلى قوله- مدرّك شرعى فوجوبه قطعى» فقوله: «و الاولى وجدانيه» إنّما يصحّ فى كونه مظنوناً له، و أمّا كون ظنّه من مدرّك شرعى فإنّما يصحّ بعد إثبات شرعيّه المدرّك بما يدلّ عليها.

و قوله: «و كلّما هو كذلك فهو واجب العمل»؛ إنّما يصحّ بالنسبه إليه مطلقاً، و بالنسبه إلى غيره بشرط ظنّ الغير ظنّاً شرعيّاً بكونه مجتهداً عادلاً، و بكونه أعلم بالأحكام بمعنى كونه أقوى استدلالاً عند تعدّد المجتهد العادل لقوله تعالى: أَمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى (١).

قوله: «فلا يبعد جواز استناد (٢) الأحكام إلى الله» [ص ٧٧٧، س ١٩]؛ استناد الأحكام إلى الله تعالى فى غير القطعيّه سواء كان مجتهداً أو مقلّداً لا يخلو من إشكال ما.

و أمّا حكمه بوجوب ما قال المجتهد الذى يجب هذا المقلّد تقليده بالنسبه إلى نفسه فواضح، و أمّا بالنسبه إلى غيره فإنّما يصحّ إن ثبت كون المجتهد بالنسبه إليه أيضاً كذلك.

قوله: «و فيه دليل على المنع» [ص ٧٧٧، س ١٩]؛ لعلّ المراد المنع من اتّباع الظنّ المتعلّق بالله و بالامور الشرعيّه رأساً، فهذا العموم لا ينافى عدم دلالة الآية على اتّباع الظنّ بالنسبه إلى غيره تعالى كما سيذكره المصنّف رحمه الله.

قوله: «و كلّ ما هو ظنّه يجب على العمل به» [ص ٧٧٨، س ١٤]؛ لا كلام فى دلالة الدليل المذكور على وجوب العمل بالنسبه إلى المقلّد، و أمّا الإستدلال على جواز حكمه بكون أمر اجتهادى واجباً أو حراماً أو غيرهما فلا يخلو من إشكال.

و أمّا المجتهد فمقتضى: فَلَوْ لَا نَفَرْنَا... (٣) و نفى الحرج، و بعض الأخبار جواز حكمه، و شىء منها لا يجرى فى المقلّد، فلا يتفرّع ما يذكره بقوله: «فلا يحرم على المقلّد بيان المسائل...» على ما سبق.

ص: ٢٤٧

١- (١) - سورة يونس، الآية ٣٥.

٢- (٢) - فى المطبوع «إسناد» بدل «استناد».

٣- (٣) - سورة التوبه، الآية ١٢٢.

قوله: «و الثانيه إجماعيه...» [ص ٧٧٨، س ١٥]؛ و مثبتة بالدليل، و أمّا كونها فرضيه فلا وجه له.

قوله: «مثل أن يقول هذا حرام» [ص ٧٧٩، س ١]؛ إذا قال المجتهد: هذا حلال مثلاً يدلّ العرف و القرينه على أنّ مراده أنّ هذا حلال يقتضى الأدله الشرعيّه التفصيليه له أو (١) لمن يقلّده، فما يفهم من هذا الكلام هو الفتوى، و هو جازئ للفيقه الجامع لشرايط الفتوى، و الدليل على جواز الفتوى للمقلّد غير ظاهر. نعم، لا يبعد جواز أن يقول بوجوب شيء على زيد لعلمه (٢) بقول مجتهد يجب على زيد تقليده بوجوبه عليه، و دلالة القرينه على أنّ مراده هذا.

قوله: «فتأمّل فيه» [ص ٧٧٩، س ١١]؛ و وجه التأمل بعد الإكتفاء باتّباع ظنّ المجتهد من غير بيان اتّباع المقلّد ظنّه أو ظنّ المجتهد الحاجه إليه.

و يمكن أن يقال: الدليل الذي يدلّ على اتّباع المجتهد لما أدى إليه ظنّه لا يختصّ بعلمه به، بل كما يدلّ على وجوب علمه به يدلّ على وجوب عمل المقلّد به أيضاً، فذكر الدليل في المجتهد هو ذكر الدليل في الأصل على وجه يظهر به حكم الفرع أيضاً كما يظهر لمن تأمل الدليل حقّ التأمل.

قوله: «فقد تكون هذه كذلك» [ص ٧٧٩، س ١٤]؛ و هذه المسأله ليست ممّا يثبت بالظنّ.

قوله: «و هو بعيد جدّاً» [ص ٧٧٩، س ١٦]؛ بقوله: «و أمّا اتّباع المجتهد - إلى قوله - فوجوبه قطعي» لخروج كثير من ظنونه عن القول على الله.

و فيه: أنّه يمكن أن يكون مراده بظنونه هي الظنون المتعلّقه بالله و بالامور الشرعيّه، فالإستدراك (٣) ليس خارجاً عن القول على الله، لأنّ القول بوجوب أمر مثلاً هو قول على الله.

ص: ٢٤٨

١- (١) - وردت كلمه «و» بدل «أو» في نسخه M .

٢- (٢) - وردت كلمه «لعله» بدل «لعلمه» في نسخه Z .

٣- (٣) - إشاره إلى قول القاضي [البيضاوى]: «و أمّا اتّباع المجتهد...؛ منه» [من هامش -

الرابعه: كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا... (١)

قوله: «و كذلك طيباً» [ص ٧٨٢، س ١٠]؛ الظاهر أنّ طيباً صفة لقوله تعالى:

حلالاً. و لعلّ مراده رحمه الله بقوله: «و كذلك طيباً» أنّه مثل حلالاً. في كونه للتبيين، فلا ينافي هذا القول منه رحمه الله كون الأول حلالاً و الثاني صفة.

قوله: «و هو يحتمل التقييد- إلى قوله- و يحتمل كون الإضافه ببيانيه أيضاً» [ص ٧٨٢، س ١٢-١٠]؛ فإن قلت: على تقدير كون الإضافه ببيانيه تدلّ آيه لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ... (٢) على كون طيباً في حلالاً طيباً للتأكيد، فما يدلّ على كونه للتقييد إنّما هو الإحتمال الأول، و لم يظهر من كلامه رحمه الله رجحان الأول على الثاني فما وجه قوله: «و كذلك طيباً» لأنّه إن لم يحمل على تعين كون طيباً للتقييد فلا أقلّ من دلالته على ظهوره فيه.

قلت: لعلّ وجه الظهور هو أنّ حلالاً إذا كان حلالاً- مؤكّده- كما اختاره- يكون معنى الآيه: كلوا ما رزقكم الله، و الحال أنّ الرزق حلال في نفسه، و حينئذ ظاهر الاسلوب أن يكون المقصود من قوله تعالى: طيباً أن يكون للتأكيد أيضاً و إن كان صفة كما يحكم به الوجدان.

قوله: «و عدم حسن الإجتنب عما أحلّ الله» [ص ٧٨٣، س ١٤]؛ عدم الحسن هاهنا أعمّ من الكراهه و الحرمة، فيصحّ قوله: «و يحتمل أن يكون باعتقاد التحريم أو المرجوحية» الذي تحقّقه في ضمن الحرمة كما يظهر لك.

و يحتمل أن يكون مراده رحمه الله بعدم حسن الاجتناب سلب مشروعيه الاجتناب الذي هو الحرمة، و حينئذ لا يخفى تناسب أجزاء الكلام.

قوله: «و يحتمل أن يكون...» [ص ٧٨٣، س ١٥]؛ أي عدم حسن الإجتنب

ص: ٢٤٩

١- (١) - سورة المائدة، الآية ٨٨.

٢- (٢) - نفس المصدر، الآية ٨٧.



باعتقاد التحريم أو (المرجوحية أي) (١) المرجوحية الشرعية، فلا ينافي أي عدم حسن الإجتنب باعتقاد أحد الأمرين الترك للترهّد أي كون الترك للترهّد حسنا.

و الظاهر أنّ تحقّق عدم الحسن في قوله: «و يحتمل أن يكون» أي عدم الحسن في ضمن الحرمة، لأنّ اعتقاد التحريم أو المرجوحية الشرعية فيما أحلّ الله حرام.

فإن قلت: اعتقاد المرجوحية فيما أحلّ الله ربّما كان مطابقا للواقع لكون ما أحلّ الله مكروها، فكيف يكون الإجتنب مع هذا الإعتقاد الصادق حراما؟

قلت: لا- ينبغى أن يحمل كلامه رحمه الله على أنّ مراده غير صورته الكراهية في مقام التوجيه، و إلّا لم يكن لعدم الحسن باعتقاد المرجوحية وجه.

قوله: «إلا أنّه لو اجتنب...» [ص ٧٨٣، س ١٨]؛ يحتمل أن يكون استثناء من عدم حسن الإجتنب عمّا أحلّ الله، لكن بعد قوله رحمه الله: «فلا ينافي- إلى قوله- و قساوه القلب» لا احتياج إليه.

و يحتمل أن يكون استثناء من قوله: «و لكن [ينبغي]- إلى قوله- التأسى».

و وجه الاستثناء حينئذ أنّه ربّما يظنّ من هذا القول عدم حسن ترك الطيبات إن لم يكن الداعى عليه التأسى، فأشار إلى أنّ الفائدة المقصودة من الترك لو كانت الفائدة الآتية و إن لم يكن التأسى مقصودا حينئذ و لم يعتقد بالحرمة فالظاهر أنّه لا بأس به.

و الظاهر أنّ المقصود بقوله: «لا بأس به» ليس هو سلب الحرمة، بل الظاهر أنّ المقصود منه تحقّق الحسن.

قوله: «و ممّا يدلّ على أصالة إباحه ما ينتفع به...» [ص ٧٨٤، س ١]؛ أي ممّا ينبت من الأرض، لعدم دلالة الآية الآتية على غيره.

قوله: «آذنين لكم» [ص ٧٨٤، س ٩]؛ لعلّ المراد ظهور هذا من الآية لا تقديره، و يكفي في التقدير: «قائلين».

ص: ٢٥٠

الثانى: ما فيه إشاره إلى تحريم بعض الأشياء على التعيين و فيه آيات: الأولى: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ... (١)

قوله: «و ليست فيه دلالة على كونه مباحا...» [ص ٧٨٦، س ١٥]؛ لعل وجه عدم الدلالة حمل الآية على الأفراد الشايعة، و هى أكل السبع شيئا مما قتله، و هو فى غير الكلب ظاهر، و الكلب فى زمان الجاهلية لم يكن معلما بالمعنى الذى هو عدم أكل الصيد، لعدم تعلق غرضهم بالتعليم بهذا النحو، بل و عدم شيوعه عند نزول الآية بين المسلمين و حينئذ ما قتله السبع و لم يأكل منه مسكوت عنه، لعدم تعلق الغرض ببيانه فى زمان نزول الآية، و اندراجه فى عموم الميتة.

هذا غاية ما يقال فى هذا المقام، و العمده هاهنا الروايات المعتمدة، و إجماع أهل الحق.

قوله: «و لم يلزمهم بالموت و عدم الأكل» [ص ٧٨٨، س ١٥]؛ و ربما يشكل هاهنا بأن الإضطرار إلى أكل الميتة مرتبتان: إحداهما: انجرار الترك إلى الموت.

و ثانيتهما: انجراره إلى الحرج و الضيق، فعلى الأول يجب الأكل، و على الثانى يحتمل الرجحان فى بعض المراتب، و لا أقل من الجواز بلا إثم، و الظاهر من قوله تعالى:

فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢) حصول الإثم من أكل المضطرّ و عفوه تعالى عنه.

و يمكن أن يجاب عنه بأن الله تعالى كامل فى الرحمة و الغفران عند استحقاق العباد العقاب - كما هو مقتضى صيغتي المبالغة - و من كان كذلك لا ينهى عن أكل الميتة عند الإضطرار. كيف، و هذا التشديد لا يوافق كمال الرحمة و الغفران؟ فقوله تعالى: فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ليس جزاء للشرط، بل هو تعليل له بحسب المعنى.

و لعل قوله رحمه الله: «بأن جواز لهم الأكل - إلى قوله - ينافى ذلك» إشاره إلى ما ذكرته من الجواب.

ص: ٢٥١

١- (١) - سورة المائدة، الآية ٣.

٢- (٢) - نفس المصدر.

الثانية: قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا... (١)

قوله: «فيختصّ عموم الإباحة المفهوم من الحصر بدليل من خارج» [ص ٧٨٩، س ١٥]؛ الحصر الذي يفهم منه عموم الإباحة إمّا حقيقى أو إضافى.

و على الأوّل يلزم إرادته الله عموم الإباحة فى غير المحرّمات المذكوره، ولا يصحّ تخصيص ما أراد الله عمومه.

و على الثانى يكون دليل الخارج دليل كون الحصر إضافيًا، لا دليل تخصيص عموم التحليل الذى لم يرد من الآية، فلا نفع فى هذا الجواب بعد ما ذكره رحمه الله بقوله: «إذ قد يكون الحصر إضافيًا».

قوله: «إلا مع انضمام الإستصحاب و الأصل» [ص ٧٨٩، س ١٦]؛ لأنه مع عدم انضمامه لا يدلّ الآية إلا على عدم حرمة ما عدا الامور المذكوره فى زمان النزول، و هو لا ينافى حرمة ما حرّم بعده، فلا منفعه فى هذا بعد قوله: «فلا ينافيه تحريم امور (آخر (٢)) بعدها».

الثالثه: يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ... (٣)

قوله: «بل ليس بالنسبه إلى ذلك نفعاً» [ص ٧٩١، س ٣]؛ فأصل الفعل فى أكبر تقديرى كما فى: «زيد أفضل من حمار».

الثالث: فى أشياء من المباحات و فيه آيات:

الرابعه: وَ مَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ... (٤)

قوله: «و يمكن الإستدلال بهما على تملكهم» [ص ٨٠٩، س ٧]؛ على الإحتمال الذى نقل عن الكشاف بقوله: «و قيل هو مثل ضربه الله للذين...» (٥).

ص: ٢٥٢

١- (١) - سورة الأنعام، الآية ١٤٥.

٢- (٢) - أضفنا كلمه «آخر» من نسخه M .

٣- (٣) - سورة البقره، الآية ٢١٩.

٤- (٤) - سورة الأنعام، الآية ١١٩.

٥- (٥) - الكشاف، ج ٢، ص ٦٢٠.

قوله تعالى: فَهَمْ فِيهِ سَوَاءٌ (١) إنكار للتسوية فلا ارتباط له بهذا الإستدلال و التساوى الذى أمر الموالى به كما يظهر من الإحتمال الأول.

و الذى يظهر من كون الله رازق الموالى و العبيد- كما يظهر من الإحتمال الأخير- لا يدل على التساوى فى المالكية، فلعله فى أصل الإنتفاع لا فى التصرفات التى لا تجوز لغير المالك، و لو فرض الظهور فى الجملة فى الدلالة على المالكية لا يحصل الظن بها بالآية، لعدم بعد الإحتمال الذى نقله عن صاحب الكشاف و عدم توهم الدلالة على هذا الاحتمال كما أمأت إليه.

## كتاب الموارث

و فيه آيات:

الثانية: وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ... (٢)

قوله: «قوله تعالى: مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ (٣)» [ص ٨١٠، س ٧]؛ يجوز أن يكون بيانا لاولى الأرحام أى الأقرباء من هؤلاء و بعضهم أولى بأن يرث بعضا من الأجانب. و يجوز أن يكون لابتداء الغايه، أى اولوا الأرحام بحق القرابه أولى بالميراث من المؤمنين بحق الولايه فى الدين، و من المهاجرين بحق الهجره. كذا فى الكشاف (٤) و ظاهر أن مراد صاحب الكشاف بكون «من» لابتداء الغايه هو كونها ما يتم به أفعال التفضيل، فقول المصنّف رحمه الله: «و الظاهر أنها صله أولى» اعتراض عليه بأن جعل من هذه ابتدائية غير متعارف، بل الظاهر جعلها صله لأفعل التفضيل، فلا اختلاف بين المصنّف و صاحب الكشاف بحسب المعنى، بل فى التسميه، و لهذا قال: «و الظاهر».

الثالثة: لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ (٥)

ص: ٢٥٣

١- (١) -سوره النحل، الآيه ٧١.

٢- (٢) -سوره الأحزاب، الآيه ٦.

٣- (٣) -نفس المصدر.

٤- (٤) -الكشاف، ج ٣، ص ٥٣٢.

٥- (٥) -سوره النساء، الآيه ٧.

قوله: «للنساء والأطفال» [ص ٨١١، س ١٣]؛ التعبير بالأطفال ليعم الذكور والإناث.

و سبب النزول-على ما يظهر من الكشاف (١) وغيره (٢)- أنّ أوس بن صامت الأنصاري مات و ترك امرأه و ثلاث بنات، فأخذ ميراثه ابنا عمه كما هو طريقه الجاهليّه، فشكت إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ امرأته، فنزلت الآية و ظهرت منها إرث النساء و الأطفال مجملا، فبعث رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أوس شيئا فإنّ الله قد جعل لهنّ نصيبا» و لم يبيّن حين (٣) يبيّن، فنزلت: يُوصِيكُمُ اللهُ... (٤).

و هاهنا إشكال، و هو أنّ المذكور في الآية هو الرجال و النساء، فكيف ظهر من الآية إرث الأطفال.

قلت: يمكن أن يقال: إنّ فهم الصغيرات يمكن من سبب النزول، فحينئذ يحمل النساء على الإناث مطلقا لكون سبب النزول قرينه واضح على عموم النساء، فلا يناسب تخصيص الرجال في الآية بالبلغ، في حمل على الذكور مطلقا.

الرابعة: يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ... (٥)

قوله: «[نِسَاءً ثنتين فَوْقَ اثنتين] خبر بعد خبر» [ص ٨١٢، س ٤]؛ إمّا أن يكون مراده رحمه الله بالخبر بعد الخبر، الخبر الثاني كما هو ظاهر اللفظ، فالخبر الأوّل نِسَاءً لا ثنتين، ففعله بدل من النساء، فحينئذ يكون الكلام بمنزله أن يقال: فإن كان الأولاد بنتين فوق اثنتين فكذا فحينئذ خصّص النساء الذي (٦) ظاهر في فوق اثنتين - كما هو المحقق في النحو- في ثنتين.

ص: ٢٥٤

١- (١) -الكشاف، ج ١، ص ٥٠٧-٥٠٨.

٢- (٢) -راجع: أنوار التنزيل، ج ١، ص ٢٠٢؛ أسباب النزول، ص ٩٥-٩٦؛ كتر الدقائق، ج ٢، ص ٣٥٥.

٣- (٣) -وردت كلمه «حتى» بدل «حين» في نسخه Z.

٤- (٤) -سوره النساء، الآية ١١.

٥- (٥) -نفس المصدر.

٦- (٦) -لم ترد كلمه «الذي» في نسخه M.

و إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَرَادُهُ بِالْخَبْرِ بَعْدَ الْخَبْرِ مَا يَكُونُ بَعْدَهُ مَطْلَقًا، فَحِينَئِذٍ يَكُونُ «ثَنَتَيْنِ» خَبْرًا ثَانِيًا، وَفَوْقَ اثْنَتَيْنِ ثَالِثًا، فَحِينَئِذٍ يَلْزَمُ أَنْ تَكُونَ نِسَاءً خَارِجَةً عَنِ ثَنَتَيْنِ فَوْقَ اثْنَتَيْنِ كَمَا لَا يَخْفَى، وَ لَا مَعْنَى لَهُ أَصْلًا، فَالْوَجْهَ أَنْ يُقَالَ كَمَا يَظْهَرُ مِنَ الْكَشَافِ (١): إِنَّهُ يَظْهَرُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: لِلذَّكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ (٢) كَوْنُ الْأُنثِيَيْنِ فِي حُكْمِ الذَّكْرِ الْمَجْتَمِعِ مَعَ الْوَاحِدِ، فَكَمَا أَنَّهُ يَجُوزُ الثَّلَاثِينَ حِينَئِذٍ فَكَذَا الْإِبْتِنَانُ تَحْوِزَانِ الثَّلَاثِينَ، وَ بَعْدَ مَا ظَهَرَ حُكْمُ الْإِبْتِنَيْنِ (٣) قَالَ: فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ (٤) لِيَبَانَ حُكْمَهُنَّ دَفْعًا لَتَوَهْمِ حِيَازَتِهِنَّ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثِينَ.

هذا مضمون كلام صاحب الكشاف و سينقل المصنّف رحمه الله بعضه، و هو جيّد على أصله، لكن على طريقه أهل الحقّ يجب تقييد دفع توهم حيازتهنّ أكثر من ثلاثين بكون الحيازه مطلقه و فرضا، فلا ينافى حيازتهنّ في بعض الصور ردّا، فظهر حينئذ عدم الحاجة إلى تقدير «ثنتين»، و لو قدر لفظ «ثنتين» يجب أن يجعل مع فَوْقَ اثْنَتَيْنِ تفصيلا لقوله تعالى: نِسَاءً لَا أَنْ يَجْعَلَ فَوْقَ اثْنَتَيْنِ خَبْرًا ثَانِيًا.

قوله: «فلا بدّ أن لا يكون...» [ص ٨١٢، س ١٦]؛ يمكن أن يقال: على هذا ظهر حكم البنتين من قوله: لِلذَّكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فلا حاجة إلى تقدير «ثنتين» بعد قوله تعالى: نِسَاءً .

قوله: «و أيضا يمكن أن يكون...» [ص ٨١٢، س ١٨]؛ و هذا وجه آخر لعدم اختصاص الثلثين بفوق اثنتين.

و هذا إنّما يحسن لو كان إرادته ثلاثه أيضا من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: «فوق ثلاثه» أظهر من إرادته اثنتين أيضا من قوله تعالى: فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ وَ هذا غير ظاهر، بل الظاهر

ص: ٢٥٥

١- (١) -الكشاف، ج ١، ص ٦٣٢-٦٣٣.

٢- (٢) -سوره النساء، الآية ١١.

٣- (٣) -وردت كلمه «اثنتين» بدل «ابنتين» في نسخه M .

٤- (٤) -سوره النساء، الآية ١١.

خلافه، لأنَّ في الآيه قرائن لإيراده الاثنيتين أيضا كما ظهر ممَّا ذكره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، و لم ينقل ما يصلح كونه قرينه لإيراده الثلاثه من الخير، فلعلَّه لذلك نسب هذا إلى القائل بقوله: «على ما قيل» و جَوَزَ التَّأْوِيلَ الَّذِي قَالَهُ بِلَفْظِ دَالٍّ عَلَى الشَّكِّ بقوله: «كأنَّه» و أمر بالتأمل.

قوله: «و فيه تأمل...» [ص ٨١٣، س ٤]؛ يمكن أن يقال، إنَّ الله بعد ما أوصى في الاولاد ذكر أقلِّ مراتب الإجماع الذي هو وحده الذكر و الاثني بقوله: لِلذَّكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ و ظاهر أنَّ هذه الصوره لم يتحقَّق الإنثيين و الإنثيين التقدير ثنتين لا يصحَّان كما لا يخفى، فينبغي أن يحمل على الاثنتين اللتين لم يجتمعا مع الذكر، و يفهم حكمهما بل و غيرهما مع الإجماع من تضاعيف نصيبه الظاهر من محافظه النسبه إلى جميع الصور.

و لعلَّ مراد الكشَّاف و البيضاوى (١) هذا، و إن لم يكن مرادهما هذا فلا مضايقه، بل الغرض إبداء احتمال لا يحتاج إلى تقدير «ثنتين».

قوله: «أو أراد التأييد بالشهره» [ص ٨١٣، س ١٢]؛ إيراده التأييد من قوله: «لكن الائمه» و من قوله: «يدلُّ عليه» بعيده كما لا يخفى، فكأنَّه لم يبال من البعد توجيهها لكلام مجمع البيان (٢) بقدر الإمكان.

## كتاب الحدود

### اشاره

و هو أقسام،

### الثاني: حد القذف

و فيه آيه: وَ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ (٣)

قوله: «و لكن الظاهر أنَّ الشهاده أيضا...» [ص ٨٣٢، س ٣]؛ و لعلَّ كون المانع عن قبول الشهاده هو الفسق المعلوم للمسلمين، فبعد الإستثناء عن أولئك بعدم

ص: ٢٥٦

١- (١) -انظر: الكشاف، ج ١، ص ٥١٢، أنوار التنزيل، ج ١، ص ٢٠٣.

٢- (٢) -انظر: مجمع البيان، ج ٣، ص ٢٤.

٣- (٣) -سوره النور، الآيه ٤.

فسق التائبين يظهر قبول شهادتهم بعد التوبه و إن لم يتعلّق الإستثناء بجمله و لَا تَقْبَلُوا (١) و لعلّ رجوع الإستثناء إلى الجملتين على ما ينقله عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السّلام هو هذا المعنى، و لعله يشير إلى هذا المعنى المصنّف رحمه الله بقوله: «ليس معناه- إلى قوله- و المسأله».

و فيه آيتان: السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا... (٢)

### الثالث: حدّ السارق

قوله: «لعموم قوله: فَمَنْ تَابَ (٣)» [ص ٨٣٤، س ٧]؛ عموم «من» مسلم، لكن سقوط القطع خلاف سياق الآية الشريفه، لأنّه تعالى أمر بقطع أيدي السارق و السارقه أولاً، فذكر أمر التوبه و العفو بقوله: فَمَنْ تَابَ، فلعله بعد ذكر عقاب الدنيا بالقطع أشار إلى سقوط عقاب الآخره بالتوبه.

و تعميم «من» بحيث يدخل في عمومه العفو عن القطع مع كونه مصدر بالفاء في غايه البعد.

### كتاب القضاء و الشهادات

و فيه آيات:

السابعه [إلى الحاديه عشر]: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ (٤)

قوله: «و كأنّه يريد اعتقاده (٥) الحقيّه...» [ص ٨٦٤، س ٧]؛ الظاهر أنّ اعتقاد حقيّه التحاكم إلى حكام الجور يكون كفراً إذا علم أنّ مقتضى ما انزل إلى رسول الله صلى الله عليه و آله و ما انزل من قبله هو بطلانه؛ لأنّ مآل هذا هو تكذيب، و أمّا التحاكم إليهم مع العلم

ص: ٢٥٧

١- (١) - نفس المصدر.

٢- (٢) - سورة المائده، الآية ٣٨.

٣- (٣) - نفس المصدر، الآية ٣٩.

٤- (٤) - سورة النساء، الآية ٥٩.

٥- (٥) - في المطبوع «مع اعتقاد» بدل «اعتقاده».



بالحرمة فالظاهر أنه فسق؛ فلا يصحّ قوله: «و العلم بتحريمه» إلا أن يقال: إنّ مقصوده رحمه الله من قوله: «و العلم بتحريمه» مع العلم بأنّ تحريمه مقتضى ما أنزل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله بحسب الواقع، لا بحسب اعتقاده أى مع العلم بتحريمه على تقدير حقيقته ما أنزل الله، لكن ليس حقاً عنده؛ فهذا أيضاً يرجع إلى إنكار ما أنزل الله.

و لا يخفى بعده بحسب اللفظ، لكن يمكن ذكره فى توجيه كلامه رحمه الله.

قوله: «سواء كان» [ص ٨٦٤، س ٨]؛ أى الحاكم جاهلاً.

قوله: «و لا- يكون مخصوصاً بإثبات الحكم لوجود المعنى» [ص ٨٦٤، س ١٢]؛ المعنى الذى هو مورد الوعيد هو التحاكم إلى الطاغوت، و ليس موجوداً فى الصورة المذكورة، و لا يقول رحمه الله أيضاً بوجوده فيها، كما هو مقتضى كلامه.

و الظاهر أنّ مراده رحمه الله من المعنى هو أخذ رجل ليس أهلاً له، سواء كان بعنوان الحكم أم لا.

و فيه: أنّ كون هذا منشأ الحرمة غير ظاهر، فالحقّ أن يثبت حرمة ما يظهر بدليل إلى هذا الدليل، و لم يظهر حرمة أخذ الحقّ أو غيره بمعونه الظالم القادر بهذه الآية.

الثانية: **يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ... (١)**

قوله: «فلا- يجوز أن يقال صادق و لا كاذب لفسقه» [ص ٨٦٧، س ٣]؛ لأنّه لو جاز الحكم بالكذب بمجرد الفسق لما احتاج إلى التبيين، بل كان الظاهر هو الأمر بالردّ.

قوله: «إن جوّزت الوساطه...» [ص ٨٦٧، س ٧]؛ على تقدير جواز الوساطه يكون ثلاث حالات للإنسان: العدل، و الفسق، و الوساطه، فالفسق مانع، و شرط القبول هو عدمه المتحقّق فى العادل و الوساطه، و فى مجهول الحال لا يجوز القبول؛ لاحتمال كونه فاسقاً، و تحقّق الشرط فى الأمرين اللذين هما الوساطه و العدل و الفقد فى أمر واحد هو الفسق لا ينفع هاهنا؛ لأنّ شيوع الفسق على وجه يغلب أفراد المتّصف به على أفراد

ص: ٢٥٨

الباقين، فلا يحصل ظنّ بتحقق الشرط بتحقيقه في أمرين و انتفاعه في أمر واحد. و على تقدير حصول الظنّ كفايه مثل هذا الظنّ غير ظاهره.

و إذا دلّت الآيه على عدم قبول خبر مجهول الحال إن جوّزت الواسطه فللدلالاتها على عدم قبول خبره على تقدير عدم تجويز الواسطه أولى ففرضه رحمه الله خصوص تقدير تجويز بيان للأخفى و إحاله بيان مذهب من لم يجوّز الواسطه إلى الأظهرية و الأولوية.

قوله: «فما لم يعلم رفع المانع...» [ص ٨٦٧، س ٩]؛ لعلّ المراد بالعلم ليس ما هو ظاهر هذا باللفظ؛ لكفايه بعض مراتب الظنّ، و هو ما جعله الشارع علامه للعداله.

قوله: «و فيه بحث في الأصول» [ص ٨٦٧، س ١٥]؛ حاصل البحث عدم حصول العلم بكون الغرض من التقييد مخالفه المسكوت في الحكم للمذكور. و هو ضعيف؛ لعدم اعتبار العلم بكون الغرض من التقييد مخالفه المسكوت في الحكم للمذكور في الدلاله اللفظية و إلاّ - لخرج كثير من الأخبار و الآيات التي استدّلوا بمنطوقها على حكم عن الاعتبار، بل العمده في الدلاله اللفظية هي الظهور، و هو يتحقق في المواضع التي يحصل الظنّ بأن ليس للتقييد منفعه غير مخالفه المسكوت للمذكور.

قوله: «و أنّه بهذا الوجه» [ص ٨٦٧، س ١٦]؛ أيضا ضعيف، و إنّما يصح إن كان المراد بالفاسق في الآيه الفاسق بحيث علمنا؛ و هو خلاف الظاهر من الفاسق بما هو فاسق بحسب نفس الأمر، و حينئذ يجب التثبت في مجهول الحال حتّى يحصل الظنّ بعدم الفسق أو ينضمّ إلى الفسق إماره الصدق، فحينئذ لم يقبل خبر الفاسق بلا تثبت.

هذا آخر ما كتبه قدّس سرّه بخطه الشريف على حواشى كتابه.

و قد وقع الفراغ عن جمعها و تأليفها في أواخر شهر جمادى الأولى سنة أربع و عشرين و مائه بعد الألف (١٢٤٠ هـ ق) حامدا مصليا، نفعنا الله و كافّه المحصّلين بها و غفر الله تعالى لنا جميعا.



- ١- الإختصاص للشفخ المفنء؁ تحقنق على أكبر الغفارى؁ قم المقءسه؁ مؤسسه النشر الإسلامى.
- ٢- الأربعون حءنثا للشهفء الثانى؁ قم؁ مكئب الإعلام الإسلامى؁ ١٤٢٣ ق.
- ٣- الإرشاد للشفخ المفنء؁ قم المقءسه؁ مؤسسه آل البفء عنهم السّلام؁ ١٤١٣ ق.
- ٤- الإسئبصار للشفخ الطائفه الطوسى؁ تحقنق السفء حسن الموسوى الخرسان؁ الطبعه الرابعه؁ طهران؁ دار الكئب الإسلامفه؁ ١٣٦٣ ش.
- ٥- التوففء للشفخ الصءوق؁ قم؁ مؤسسه النشر الإسلامى؁ ١٣٩٨ ق.
- ٦- الحبل المئفن للشفخ البهائى؁ تحقنق السفء بلاسم الموسوى؁ مشهء؁ مكئبه الروضه الرضوفه؁ ١٤٢٤ ق.
- ٧- الذرفعه إلى تصانفف الشفعه؁ للشفخ آقا بزرك الطهرانى؁ الطبعه الثالثه؁ بفروت؁ دار الأضواء؁ ١٤٠٣ ق.
- ٨- الشرح الكبفر لعبد الرحمن بن قءامه؁ بفروت؁ دار الكئب العربى.
- ٩- الصءاح (ءاج اللغه و صءاح العربفه) لابن حماء الجوهرى؁ تحقنق اءمء بن عبء الغفور عطار؁ الطبعه الرابعه؁ بفروت؁ دار العلم للملافن؁ ١٤٠٤ ق.
- ١٠- الفقه على المءاهب الأربعه و مءهب أهل البفء عنهم السّلام لعبد الرحمن الجزفرى و السفء محمء الغروى و الشفخ فاسر مازج؁ بفروت؁ دار الثقلفن؁ ١٤١٩ ق.
- ١١- الفوائء المءنفه للمءءء الأسئرآباءى؁ تحقنق الشفخ رحمت الله الرحمئى الأراكى؁ قم؁ مؤسسه النشر الإسلامى؁ ١٤٢٤ ق.
- ١٢- القاموس المءفط للففروزآباءى؁ بفروت؁ دار الجفل.

- ١٣-الكافي لثقة الإسلام الكليني، تحقيق على أكبر الغفّاري، الطبعة الثامنة، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٧٥ ش.
- ١٤-الكشّاف، لجار الله الزمخشري، إعداد عبد الرزّاق المهدي، بيروت، دار إحياء التراث العربي و مؤسسه التاريخ العربي، ١٤٢١ ق.
- ١٥-المبسوط، للسرخسي، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦ ق.
- ١٦-المحاسن لأبي جعفر البرقي، تحقيق المحدّث الارموي، طهران، دار الكتب الإسلاميّة.
- ١٧-المحلّي لابن حزم الآندلسي، تحقيق أحمد محمّد شاكر، بيروت، دار الفكر.
- ١٨-المراجعات للسيد شرف الدين العاملي، تحقيق حسن الراضي، الطبعة الثانيه بيروت، ١٤٠٢ ق.
- ١٩-المراجعات للسيد شرف الدين العاملي، قم، مركز الأعلام الإسلامي، ١٤٢٦ ق.
- ٢٠-المستدرک على الصحيحين للحاكم النيشابوري، بيروت، دار المعرفة.
- ٢١-المصباح المنير للفيومي، قم، دار الهجرة، ١٤٠٥ ق.
- ٢٢-المعتبر للمحقّق الحلّي، قم، مؤسسه سيد الشهداء عليه السلام، ١٣٦٤ ش.
- ٢٣-المعجم الكبير للطبراني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٤ ق.
- ٢٤-المعجم الوسيط لابراهيم مصطفى و...، طهران، مكتبه المرتضوي، ١٤٢٧ ق.
- ٢٥-المغني لابن قدامه الحنبلي، بيروت، دار الكتاب العربي.
- ٢٦-المقنع للشيخ الصدوق، قم، مؤسسه الإمام الهادي عليه السلام، ١٤١٥ ق.
- ٢٧-الهدايه [في الاصول و الفروع] للشيخ الصدوق، قم، مؤسسه الإمام الهادي عليه السلام، ١٤١٨ ق.
- ٢٨-إيضاح الفوائد، للفخر الدين الحلّي، قم، اسماعيليان، ١٣٦٣ ش.
- ٢٩-أسباب النزول للواحدى، قاهره، مؤسسه الحلبي، ١٣٨٨ ق.
- ٣٠-أنوار التنزيل للقاضي البيضاوي، بيروت، دار الكتب العلميّه، ١٤٢٠ ق.
- ٣١-بحار الأنوار للعلامة محمّد باقر المجلسي، الطبعة الثانيه، بيروت، مؤسسه الوفاء، ١٤٠٣ ق.

- ٣٢-بشاره المصطفى لشيعة المرتضى لعماد الدين الطبري، تحقيق جواد القيومي، قم المقدّسه، مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤٢٠ ق.
- ٣٣-بصائر الدرجات لمحمّد بن الحسن الصفّار، إعداد ميرزا محسن كوچه باغى، طهران، مؤسسه الأعلمی، ١٤٠٤ ق.
- ٣٤-تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، بيروت، دار إحياء التراث العربى.
- ٣٥-تذكرة الفقهاء للعلامة الحلّى، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السّلام، ١٤١٤ ق.
- ٣٦-تسليك النفس إلى حظيره القدس للعلامة الحلّى، تحقيق فاطمه الرضاني، قم المقدّسه، مؤسسه الإمام الصادق عليه السّلام، ١٤٢٦ ق.
- ٣٧-تفسير العياشى لمحمّد بن مسعود العياشى، تحقيق السيّد هاشم الرسولى المحلاتى، طهران، مكتبة العلميه الإسلاميه، ١٣٨٠ ق.
- ٣٨-تكملة أمل الآمل، للسيّد حسن الصدر، تحقيق حسين على محفوظ، عبد الكريم الدبّاغ و عدنان الدبّاغ، بيروت، دار المورخ العربى، ١٤٢٩ ق.
- ٣٩-تهذيب الأحكام للشيخ الطوسى، تحقيق السيّد حسن الموسوى الخراسان، الطبعة الرابعه، طهران، دار الكتب الإسلاميه، ١٣٦٥ ش.
- ٤٠-جامع الرواه لمحمّد بن على الأردبيلي، قم، مكتبة محمّدى.
- ٤١-حديث الثقلين للسيّد على الحسينى الميلانى، قم، مركز الأبحاث العقائديه، ١٤٢١ ق.
- ٤٢-ذكرى الشيعة، للشهيد الأوّل، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السّلام، ١٤١٨ ق.
- ٤٣-رجال الطوسى للشيخ الطائفه الطوسى، تحقيق جواد القيومي، الطبعة الثالثه، قم، مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤٢٧ ق.
- ٤٤-رجال النجاشى، لأبى العباس النجاشى، تحقيق السيّد موسى الشبيرى الزنجانى، الطبعة الثامنه، قم، مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤٢٧ ق.
- ٤٥-رسائل للشهيد الأوّل، قم، مكتب الإعلام الإسلامى، ١٤٢٣ ق.
- ٤٦-زبده البيان للمحقّق الأردبيلي، تحقيق رضا استادى، و على اكبر زمان نژاد، الطبعة الثانيه، قم، مؤمنين، ١٤٢١ ق.

- ٤٧- زبده البيان للمحقق الأردبيلى، تحقيق محمّد باقر البهودى، طهران، مكتبه المرتضويه.
- ٤٨- عوالى اللئالى لابن أبى الجمهور الأحسائى، قم، سيّد الشهداء عليه السّلام، ١٤٠٥ ق.
- ٤٩- عيون أخبار الرضا عليه السّلام للشيخ الصدوق، إعداد الشيخ حسين الأعلمى، بيروت، مؤسسه الأعلمى، ١٤٠٤ ق.
- ٥٠- قوانين الاصول للمحقق القمى، طهران، مكتبه العلميه الإسلاميه، ١٣٧٨ ق.
- ٥١- كتاب من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق، تحقيق على أكبر الغفارى، الطبعة الرابعه، قم، مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤٢٦ ق.
- ٥٢- كمال الدين و تمام النعمه للشيخ الصدوق، تحقيق على أكبر الغفارى، قم، مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤٠٥ ق.
- ٥٣- كنز العرفان فى فقه القرآن للفاضل المقداد، تحقيق السيّد محمّد القاضى، طهران، ١٤١٩ ق.
- ٥٤- كنز العمّال للمتقى الهندي، إعداد بكرى و حياتى و صفوه السقا، بيروت، مؤسسه الرساله.
- ٥٥- لسان العرب لابن منظور المصرى، بيروت، دار إحياء التراث العربى، ١٤٠٨ ق.
- ٥٦- مجمع البحرين لفخر الدين الطريحي، تحقيق السيّد أحمد الحسينى، الطبعة الثانيه، نشر الثقافه الإسلاميه، ١٤٠٨ ق.
- ٥٧- مجمع البيان لأمين الإسلام الطبرسى، الطبعة الرابعه، طهران، ناصر خسرو، ١٤١٦ ق.
- ٥٨- مختلف الشيعه للعلّامه الحلى، الطبعة الثانيه، قم، مكتب الإعلام الإسلامى، ١٤٢٣ ق.
- ٥٩- مرآه العقول للعلّامه المجلسى، الطبعة الثانيه، طهران، دار الكتب الإسلاميه، ١٣٦٣ ش.
- ٦٠- مسائل فقهيه، للسيّد شرف الدين العاملى، طهران، سپهر، ١٤٠٧ ق.
- ٦١- مسالك الأفهام للشهيد الثانى، الطبعة الثانيه، قم، مؤسسه المعارف الإسلاميه، ١٤٢١ ق.
- ٦٢- مستدرک الوسائل، للمحدّث النورى، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السّلام، ١٤٠٧ ق.
- ٦٣- مشارق الشمس للمحقق الخوانسارى، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السّلام.

۶۴- معالم الدین و ملاذ المجتهدین للشیخ حسن بن شهید الثانی، تحقیق المرحوم عبد الحسین محمّد علی بقّال، الطبعة الرابعة، قم، مکتبه السید المرعشی.

۶۵- منیه المرید للشهید الثانی، تحقیق رضا المختاری، الطبعة الرابعة، قم، مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۱۸ ق.

۶۶- نصوص و رسائل من تراث أصفهان العلمی الخالد، جمع من الفضلاء، المشرف مجید هادی زاده، طهران، هستی نما، ۱۴۲۸ ق.

۶۷- نهج البلاغه للشریف الرضی، إعداد السید ضیاء الدین العلامه الفانی، اصفهان، مکتبه الإمام أمير المؤمنین علیه السلام العامه، ۱۴۱۲ ق.

۶۸- وسائل الشیعه للشیخ حرّ العاملی، الطبعة الثالثة، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۶ ق.

۶۹- هدايه المسترشدين، للشیخ محمّد تقی الرازی النجفی الإصفهانی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۰ ق.

### المصادر الفارسیه

۷۰- بزرگان رامسر، محمّد سما می حائری، قم، خیام، ۱۳۶۱ ش.

۷۱- دانشمندان و بزرگان اصفهان، سید مصلح الدین مهدوی، تحقیق رحیم قاسمی و محمّد رضا نیلفروشان، اصفهان، گلدسته، ۱۳۸۴ ش.

۷۲- دوازده رساله فقهی درباره نماز جمعه، رسول جعفریان، قم، انصاریان، ۱۳۸۱ ش.

۷۳- رؤیت هلال (مجموعه رسائل) رضا مختاری و محسن صادقی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۴ ش.

۷۴- فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیه الله نجفی مرعشی (ج ۱۳)، سید احمد حسینی، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۳۶۵ ش.

۷۵- فهرست نسخه های خطی کتابخانه مدرسه صدر بازار اصفهان، سید جعفر اشکوری، قم، مجمع الذخائر الاسلامی، ۱۴۲۶ ق.



۷۶- فهرست نسخه های خطی کتابخانه وزیری یزد، محمد شیروانی، تهران، ۱۳۵۰ ش.

۷۷- مجموعه مقالات فاضل سراب، اصغر منتظر القائم، اصفهان، دانشگاه اصفهان، ۱۳۸۲ ش.

۷۸- مقدمه ای بر فقه شیعه سید حسین مدرّسی، مترجم محمد آصف فکرت، مشهد، مؤسسه پژوهش های آستان قدس رضوی، ۱۴۱۰ ق.

۷۹- میراث حوزه اصفهان، جمعی از فضلاء، اشراف محمد جواد نورمحمدی، دفتر ۵، اصفهان، مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان، ۱۳۸۷ ش.

ص: ۲۶۶

تأليف: العلامه ملا حبيب الله بن على مدد الكاشانى دراسه و تحقيق: عماد جبار كاظم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق الإنسان، علمه البيان، والصلاه والسلام على محمد المصطفى، وآله الطاهرين، ترجمان القرآن، والكلمات الحسان.

و بعد:

فقد قال تعالى: **وَ لَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعُهُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** (١).

لقد قدر لهذه الإنسانيه، أن تفصح عن معانيها، وتكشف عن سرائرها، وتعرب عن مكامن قلوبها و تتحاور بين نسيج نوعها، بأساليب و وسائل متعدده، بأصوات اتخذت مكانه فى المعنى، و بألفاظ ارتبطت بالدلاله، و استودعت بالاعتبار فى الأذهان؛ للأداء و التفاهم. و من بعد حق لها أن تصوّرت بالوجود العيني (فى الخط) و تجسّمت بالهجاء العربى، كما هى عبر الأثير فى مبادئها بالوجود السّمعى، فتنال إعجاب العلماء، و تحظى باهتمام الأدباء؛ فكان علم الخطّ و تصويره بالألف باء، و رسم الإملاء.

و من هنا طاب لنا أن نخرج هذه الرساله فى معناها (هدايه الضبط فى علم الخط)، فنعمل على تحقيقها، و توثيق أصولها و فصولها فى منهج قام على قسمين:

ص: ٢٦٧

أحدهما:دراسه الرساله فى فقرتين،الأولى:مقدمه سرنا فيها مع حياه المؤلف فى اختصار،و الثانيه:فى الرساله نفسها دراسه،و صفاء،و بناء،و منهجا.

أما القسم الآخر،فقد كان فى متن الرساله(تحقيق النص)،إخراجا،و تدقيقا،و توثيقا.

آملين أن نكون قد حقّقنا و لو جزءا يسيرا؛خدمه للغه القرآن الكريم،و نفعنا به مريدى عصمه القلم من الخطأ،و اراده التقويم،و الحمد لله(تعالى)ربّ العالمين.

رَبِّنا لا تُؤاخِذنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأنا رَبِّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبِّنا وَ لا تُحْمِلْنا ما لا طاقَه لَنا بِهِ وَ اغْفُ عَنّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا فَانصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (١).

القسم الأول-

## الفقره الأولى:

### إشاره

ملا حبيب الله بن على مدد الكاشانى

(ت ١٣٤٠ هـ)

### اسمه و لقبه الشريف :

(٢)

هو آيه الله المحقق العلامة الملا حبيب الله الشريف بن الملا على مدد بن رمضان الساوجى الأصل،الكاشانى (٣)النشأه.

ص:٢٤٨

١- (١) -سوره بقره،الآيه ٢٨٦.

٢- (٢) -ترجم المؤلف(قدّس سرّه)لنفسه فى كتابه:لباب الألقاب،صص ١٤٨-١٥٧.و ترجم له فى:أعيان الشيعة،ج ٤،ص ٥٥٩،و طبقات أعلام الشيعة،القرن الرابع عشر،ج ١،صص ٣٦٠-٣٦١؛مصفى المقال،١٢٠؛العقد المنير صص ٣٩٤-٣٩٥؛الذريعه،ذيل آثار مؤلف؛معجم المؤلفين،ج ٣،ص ١٨٧؛مقدمه كتاب ذريعه الاستغناء،٩-٣٢؛الدرة الفاخره، تحقيق:السيد محمد تقى الحسينى:ص ٣٤٧ و ما بعدها؛مقدمه شرح زياره عاشورا،ص ٧ و ما بعدها؛و:مقدمه جنه الحوادث فى شرح زياره وارث؛نزار الحسن،٧-١٦؛مقدمه مرثيه الإمام الحسن(ع)؛فارس حسون،ص ١٩٢.

٣- (٣) - (كاشان):بالشين المعجمه،و آخره نون:مدينه إيرانيه قرب قم المقدسه،عرفت بالسجاد الفاخر.

ولد(قدس سرّه)في كاشان في حدود سنة ١٢٦٢هـ-١٨٤٦م.على ما هو تحقيقه، إذ ذكر أنّه لم يتبين تاريخ مولده من مكتوب من والده، وإنما ذكرت له والدته(رحمهما الله تعالى): أنّ ولادته كانت قبل وفاه الغازي محمد شاه القاجار المتوفى سنة ١٢٦٤هـ، بستين.

كان والده(رحمه الله)من العلماء الأعلام، له مؤلفات عدّه في الفقه و أصوله، من أهل ساوه، رحل إلى قزوین، و أصفهان للدراسة، ثم إلى كاشان، فسكنها، و تزوّج فيها، فولد له نجله الشريف حبيب الله(قدس سرّه).

ولما بلغ الخامسة من العمر بعث أكابر أهل ساوه في طلب أبيه؛ لمكانته العلميّه؛ في تولّى شؤونهم الدينيه، و أمور الفتيا؛ فعاد إليها.

و بقي المؤلف في كاشان يتنقل فيها على نخبه من الشيوخ، بكفاله أمّه، و رعايه الفقيه الحاج السيد محمّد حسين الكاشاني (١)الذي كان أبّ به، و أعطف عليه من أبيه، كما قال الشريف.

و توفى والده في مدينه ساوه سنة(١٢٧٠ هـ)، و المؤلف في ربيع التاسع من عمره، في شغف التحصيل، و شوق الدرّس؛ بتشويق السيد محمّد حسين.

ثم سافر إلى طهران و هو في سنّ التاسعه عشره من العمر؛ لمواصله الدرّس، و متابعه التحصيل، و من ثم هاجر إلى العراق سنة(١٢٨١ هـ)؛ لزياره العتبات المقدّسه؛ و لإدراك الشيخ المرتضى للاستفاده، فما أن وصل إلى كربلاء، حتّى نعى له وفاه الشيخ الأنصاري (قدس سرّه الشريف)، فتوقّف، ثم ذهب إلى النجف الأشرف، و لم يحضر مجلسا من مجالس الدرّس؛ لتعطيلها؛ بموت الشيخ مرتضى الأنصاري(رحمه الله)، فطفق راجعا إلى كاشان، ثم هاجر إلى گلپايگان، للترؤد من أستاذه التقى الملاّ زين العابدين، الذي

تأسى بسيرته، و التزم بوصيته، و سار على طريقته فى الدرس و التهذيب و التأليف فى العلوم بأنواعها، و الفنون أشاتها، عند ما عاد إلى كاشان (١).

### حياته العلميه:

عكف المؤلف منذ نعومه أظفاره على الدرس، و السعى الحثيث لطلب العلم و المعرفه، - و قد مرّت بنا أسفاره و تنقلاته فى اختصار-، مقبلا على شأنه، صارفا عنان نفسه عن جمع الأموال مع فقده لها و كثره العيال، غير مدّخر وسعا فى البحث و التدريس، و لا صارفا عمرا فيما صرفه البطّالون، و اللاهون الغافلون (٢).

### أخلاقه و أوصافه:

و هو على كلّ ذلك، كان- كما وصف نفسه (قدّس سرّه)- دائم الذكر و التلاوه، كثير التهجد و العباده، محبّا للاعتزال، متجنبّا عن المرء و الجدال، و عن غير شأنه من الجواب و السؤال، إلا فى مسائل الحرام و الحلال، معرضا عن الحقد و الحسد و الطمع و طول الآمال، صابرا على البأساء و الضراء، و شدائد الأحوال، غير جازع من الضيق، و الفاقه، و عدم المال (٣). يدلّك على ذلك فى أبسطه كثره مؤلفاته، و آثاره العلميه.

### شيوخه:

تلمذ الشيخ (قدّس سرّه) على عدد من العلماء الكرام، فى مقدّمات الدرس، و مراحل البحث المتقدّمه فى الفقه و الأصول، منهم:

١- الميرزا أبو القاسم الكلانترى الطهرانى.

٢- المولى حسين الفاضل الأردكانى.

ص: ٢٧٠

١- (١) - ينظر: العقد المنير؛ المازندرانى، ص ٣٩٤، و معجم المؤلفين، ج ٣، ص ١٨٧.

٢- (٢) - ينظر: لباب الألقاب، عن مقدمه كتاب ذريعه الاستغناء، ص ١٤.

٣- (٣) - ينظر: المصدر نفسه، ص ١٤.

٣-المولى زين العابدين الكلبايكاني.

٤-الشيخ محمد الأصفهاني،ابن أخت صاحب الفصول،(محمد حسين الأصفهاني الحائري).

٥-الميرزا محمد الأندرماني.

٦-السيد محمد حسين بن محمد علي بن رضا الكاشاني.الذي أجازته بالروايه،و هو في عمر السادسة عشره.

٧-المولى هادي المدرّس الطهراني.

و لما بلغ الثامنه عشره أجازته السيّد محمد حسين،المذكور،الإجازة التي نصّها الآتي:

« بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين،و صلّى الله على خير خلقه محمد و آله أجمعين.

و بعد،فإن ولدي الروحاني،العالم الربّاني،و العامل الصمداني،النحرير الفاضل، الفقيه الكامل،الموفق المسدد،المؤيد بتأييد الله الصمد،حبيب الله بن المرحوم المغفور علامه زمانه على مدد(رحمه الله)،قد كان معي في كثير من أوقات البحث و الخوض في العلوم،و قد قرأ عليّ كثيرا من علم الأصول و الفقه،و سمع منّي كثيرا من المطالب المتعلّقه بعلم الكلام و المعارف الدينيه و ما يتعلّق بها.و قد صار بحمد الله و منه عالما فاضلا، و فقيها كاملا،مستجمعا لشرائط الفتوى و الاجتهاد،حائزا لمراتب العلم و العمل و العدالة و النبالة و السداد،فأجزت له أن يروى عنى عن مشائخي بأسانيدى و طرقى المرقومه في إجازاتي المتصله بأهل العصمه عليهم آلاف الصلاه و السلام و الثناء و التحية،و ألتمس منه أن يلتزم الاحتياط في الفتوى و العمل،و أن لا ينساني في أوقات الإجابة من الدعاء في حياتي و بعد مماتي.و كان تحرير ذلك في الثاني عشر من شهر ذى الحجّه الحرام سنه ١٢٧٩.

محمد حسين بن محمد علي الحسيني» (١).

ص: ٢٧١

١- (١) -لباب الألقاب،عن مقدّمه كتاب ذريعه الاستغناء،ص ١٢.

ترقى المؤلف «رحمه الله» مكانه علميه رفيعه المستوى ذائعه الصيِّت، بالغه الأفق، ما جعله يحظى باهتمام العلماء و الدارسين، فقال فيه السيد محسن الأمين: «عالم، فاضل، له عدّه مؤلّفات...» (١).

و قال فيه الشيخ العلّامه آقا بزرك الطهرانى: «عالم فقيه، و رئيس جليل، و مؤلّف مروج مكثّر...» (٢).

و قال فيه أيضا السيد موسى الحسينى المازندرانى: «عالم فقيه، محقّق، مشارك فى عدّه علوم..» (٣).

وفاته، و مدفنه:

و بعد عمر ناهز الثمانين فى الدرس و التدريس و التأليف، و النتاج و العطاء، رفل المؤلف فى الذكر الخالد الحميد، و التحق (قدس سره) إلى الرفيق الأعلى فى يوم الثلاثاء (٢٣) خلت من جمادى الآخره سنه ١٣٤٠ هـ، ١٩٢٢ م (٤).

و دفن فى المقبره المسّماه بـ «دشت افروز»، التى تقع خارج بلده كاشان، فى بقعه خاصه به (٥). و أصبح قبره مزارا يرتاده المؤمنون حتى هذه الأيام. مخلفا وراءه تراثا علميا كبيرا، و ذريّه صالحه ينعمون فى أثواب المجد و الخير إلى الآن.

#### آثاره:

وقف المؤلف (قدّس سرّه) نفسه على العلم و التصنيف، و الجمع و الشرح و التأليف، فبرع فى كثير من العلوم، و وسع فيها، و تحقّقت إجادته فى جملة من الفنون، و خبرها؛

ص: ٢٧٢

١- (١) - أعيان الشيعة، ج ٤، ص ٥٥٩.

٢- (٢) - عن مقدمه كتاب ذريعه الاستغناء، ص ٣٢.

٣- (٣) - العقد المنير، ص ٣٩٤.

٤- (٤) - ينظر: الذريعه، ج ٥، ص ٢٨٧؛ و العقد المنير، ص ٣٩٥؛ معجم المؤلفين، ج ٣، ص ١٨٧.

٥- (٥) - ينظر: الذريعه، ج ١٠، ص ١٠٨؛ و العقد المنير، ص ٣٩٥.

فبلغت مؤلفاته (١٦٣) مؤلفاً (١) بين كتاب و رساله، في العلوم العربيه، و العقليه: كالخط، و الصرف، و النحو، و البلاغه و الأدب، و تأريخ السيره، و علوم القرآن، و الحديث، و الكلام، و الفقه، و الأصول، و المنطق، و الأخلاق و العرفان، و غيرها من أفانين المعرفه.

و لقد أعدت لذكر مؤلفاته قوائم خاصه بذلك، أهمها ما أعدّه الشريف هو لنفسه (قدّس الله روحه)، في الفهرس الذي ذكره في نهايه ترجمته في كتابه لباب الألقاب، الذي طبع مختصره في نهايه كتابه (مغانم المجتهدين في حكم صلاه الجمعه و العيدين) (٢).

و القائمه التي شمر لها عن ساعده الشيخ رضا الإستادى الطهرانى التي رتب فيها مؤلفاته على الحروف الهجائيه، و طبعت مع ترجمه مفضله عن المؤلف في مجله (نور علم) الفارسيه، العدد (٥٤)، الصادره في قم، سنه ١٤١٣ هـ.

و الفهرسه التي قدّمها محققو كتابه (ذريعه الاستغناء في تحقيق مسأله الغناء) في جامعه كاشان، التي طبعت سنه ١٤١٧ هـ ١٩٩٦ م، إذ صنفت فيها المؤلفات بحسب العلوم و الموضوعات، مع ترجمه مختصره عن حياه المؤلف في تصرّف بالاعتماد الكلى على ترجمته لنفسه في لباب الألقاب، و غيرها من الفهارس العامه التي ذكرت حياتّه، و الخاصه التي تصدّى لها من عمل على تحقيق تراثه الخالد، و قد ذكر (٣) منها (٤):

١. إكمال الحجّه في المناجاه؛

٢. الأنوار السانحه في تفسير سوره الفاتحه؛

ص: ٢٧٣

١- (١) - ينظر: مقدمه كتاب ذريعه الاستغناء، ص ٣١.

٢- (٢) - ينظر: الدرّه الفاخره، ص ٣٤١.

٣- (٣) - ينظر: القائمه التي أعدها الأستاذ فارس حسون كريم محقق مرثيته في الإمام الحسين (عليه السلام)، التي طبعت في مجله تراثنا، العدد: الأول: (٦١) سنه: ١٤٢١ هـ. فقد ذكر فيها أن مؤلفاته بلغت ما يقرب (١٤٠) مؤلفاً: ص ١٩٤. و للمزيد: ينظر: القائمه التي أعدتها جامعه كاشان في مقدمه كتابه: ذريعه الاستغناء، صص ١٦-٣١.

٤- (٤) - سند ذكر المؤلفات التي كانت باللغه العربيه حسب.



٣. إيضاح الرياض؛

٤. بوارق القهر فى تفسير سوره الدهر، مطبوع؛

٥. تبصره السائر فى دعوات المسافر؛

٦. تسهيل الأوزان فى تعيين الموازين الشرعيه، مطبوع؛

٧. جنّه الحوادث فى شرح زياره وارث، مطبوع؛

٨. جذبه الحقيقه، فى شرح دعاء كميل؛

٩. الجواهر الثمين فى أصول الدين؛

١٠. حاشيه على شرح قطر الندى؛

١١. حديقه الجمل؛

١٢. حقائق النحو؛

١٣. خواصّ الأسماء؛

١٤. الدر المكنون فى شرح ديوان المجنون؛

١٥. دره اللاهوت، منظومه فى العرفان؛

١٦. رجوم الشياطين، فى ردّ البايه؛

١٧. زهر الربيع فى علم البديع، (منظومه)؛

١٨. شرح القصيده الحميريه؛

١٩. شرح زياره عاشوراء، مطبوع؛

٢٠. شرح الصحيفه السجاديّه؛

٢١. شرح على المناجاه الخمسه عشر؛

٢٢. صراط الرشاد فى الأخلاق؛

٢٣. كشف السحاب في شرح الخطبه الشقشقيه؛

٢٤. لباب الألقاب، مطبوع؛

٢٥. لباب الفكر في علم المنطق؛

٢٦. اللمعه في تفسير سوره الجمعه. - قيد التحقيق، إن شاء الله تعالى؛

ص: ٢٧٤

٢٧. مرثية الإمام الحسين (عليه السلام)، مطبوع؛

٢٨. مصابيح الدجى؛

٢٩. مصابيح الظلام؛

٣٠. مصاعد الصلاح فى شرح دعاء الصباح؛

٣١. منتخب الأمثال، فى أمثله العرب؛

٣٢. منتخب درّه الغوّاص فى أوهام الخواصّ للحريرى؛

٣٣. منظومه فى النحو؛

٣٤. منيه الأصول، نظم عربى فى الدرايه؛

٣٥. نخبه التبيان فى علم البيان. -قد وفّقنا الله سبحانه لتحقيقه، و هو فى طريق النشر؛

٣٦. نخبه المصائب؛

٣٧. الوجيزه فى الكلمات النحويه؛

٣٨. هدايه الضبط فى علم الخط. (الكتاب الذى بين أيدينا).

و غيرها كثير، ...

## الفقره الثانيه:

### اشاره

قسم الدراسه

الوصف العام و التفصيلى للرساله:

### موضوعها - بناؤها و منهجها:

و هى عبارته عن رساله تعليميه مقتضبه فى قواعد الرسم و علم الخطّ، عرض فيها حبيب الله الكاشانى، أهمّ كليات علم الإملاء، فى تمهيد، و مقدمه، و سبع فرائد، اشتملت بعضها على فصول، ثمّ خاتمه. وضع فيهنّ أهمّ مباحث الأبواب الهجائيه.

استهل حبيب الله الكتاب بالحمد و الصلاة على النبي و آله، بعبارة مناسبة لموضوع

ص: ٢٧٥

الرساله-كالاعتیاد الذی سار علیه فی بعض مؤلفاته-لا- تخلو من تفتّن فی التعبير و السجع، قوله: «الحمد لله مبدع الصور»، و(الصور) علی الإطلاق بما فی التعریف من دلالة توحى بما فی علم الخطّ.

ثم أتبع ذلك الحدیث عن أهمیه علم الهجاء؛ بوصفه إحدى وسائل البیان و التعبير عن المعنى، متمثلاً- بالقول: «القلم أحد اللسانين»، مبیناً دوافعه فی ذلك، مقارناً إیاء- علم الخطّ- بغيره من العلوم الآلیه، العاصمه من الخطأ، كالنحو و الصرف، موضحاً فائدته، معرباً عن حدّه، و موضوعه.

و من ثمّ وضح منهجه العام فی الرساله بالقول: «و نحن نبین لك جمله ممّا يتعلّق بهذا العلم، فی هذه الرساله المسّماه، ب(هدایه الضبط فی علم الخطّ)، المشتمله علی: مقدّمه، و فوائد، و خاتمه». كما یأتى:

## المقدّمه:

شرع حبیب الله فیها بأمر علی درجه من الأهمیه بما يتعلّق بالجانب الأصولی و الدلالی اللغوی، و تصوّر مدارك الحقیقه و المجاز بالإشاره و النفع فی الأداء اللغوی؛ دیباجه لمبحث كتابه اللفظ و کیفیتة (فی تحقیق متعلّق الكتابه)، و تصویره بصورته الخاصّه بما یشتمل علیه من الحروف الهجائیه.

و ذكر فیها الأصول التى ینبغى التنبيه علیها فی ما یكون من الكتابه بإرادته الاسم أم المسّمی، قال: «إنّ من البین الواضح أنّ بعض الأفعال لا- یمكن تعلّقه ببعض الأمور، بمعنی: أنّه لا- یصلح لذلك بالذات، أو بالعرض؛ كأن یمكن هناك منع وضعی، أو استعمالی؛ فلذا لا یقال: (قرأت الرّمان). و لا (أكلت الماء). و لا (نكحت الكتاب)، و أمثال ذلك ممّا لا یخفى،...».

ثمّ قال: «و الحاصل أنّ المسّمی لا یمكن متعلّق الكتابه، إلّا إذا كان من قبیل الألفاظ،...»، متأثراً فی ذلك من قریب أو بعيد بغيره من شراح الشافیه لابن الحاجب.

و من ثمّ بعد ذكر الفوائد السبع، و هی:

## الفائدة الأولى:

فى كتابه الحروف مفرده و مركبه.

و كفيه التميز بين أسماء الحروف الهجائيه و مسمياتها فيما ينطق أو يكتب، و متى يكون أصل ذلك، و فى المتصل المنفصل من الحروف.

## الفائدة الثانية:

فى الابتداء و الوقف على الحروف.

و أنى ذلك جوازا و عدما، فى ما تألف منها من حرفين ك (فى، و عن)، أو أكثر؛ لاستقلاله، أو ما لم يكن كذلك فى كونه على حرف واحد؛ تتمه لما بعده.

و وجوب إلحاق هاء السكت، بياناً للحركه، و إبدال التاء الاسميه، و غيرها من المباحث التى ذكرت فى باب الوقف، كالاسم المقصور، و (إذن)، و الخلاف الذى فيها، و (نون التوكيد الخفيفه)... إلخ.

## الفائدة الثالثة:

فى كتابه الهمزه إذا كانت فى أول الكلمه،

أو فى وسطها، أو فى آخرها، و بيان صورتيك الكتابه على وفق قواعدها الأصوليه.

و قد جعل هذه الفائده مشتمله على فصل، فى كتابه الهمزه على حروف المد:

(الألف، و الواو، و الياء).

## الفائدة الرابعة:

فى وصل الكلمات و فصلها،

و بدأها ب (ما) إذا كانت حرفيه غير مصدرية، و غيرها من الأسماء المتضمنه لمعنى الشرط، أو الاستفهام،.. و من ثم الأفعال: (طالما، قلما)،..

و كذلك (لا سيما)،..

ثم جعل هذه الفائده على فصول؛ للتناسب فى الموضوع، هى:

فصل: فى وصل (أن) الناصبه للفعل بكلمه (لا) النافيه أو الزائده.

ص: ٢٧٧

فصل:فى (إذ)الظرفيه الموصله بالظروف،فى نحو قولنا:(حينئذ)،و غيرها،..

فصل:فى (أل)التعريف.

### الفائده الخامسه:

فى زياده الحروف،

و بدأ بزياده (الألف الفارقه، أو ألف الفصل)التي تزداد بعد(واو) الجماعه؛للفرق بينها و بين(واو)العطف.

و ألحق فيها ثلاثه فصول أيضا،كالآتى:

فصل:فى زياده الألف،فى العدد(مائه).

فصل:فى زياده الواو،فى(عمرو).

فصل:فى زياده الواو،فى(أولئك)،و(أولى).

### الفائده السادسه:

فى نقص الحروف.

و قد جعلها فى مواضع متعدده،فى الأسماء،و الأفعال، و الحروف،بصوره متداخله.

### الفائده السابعه:

فى كتابه المقصور ذى الألف الرابعه،أو الثالثه.

ثم اتبع ذلك بفصل،أوجده فى أمور،هى:

١-فى(قواعد التمييز ما بين الواوى و اليائى).

٢-نوّه بطائفه من الكلمات التى ثبت فيها جواز الأمرين،ب(الواو و الياء).باختصار فى ترجيع،مع بيان الأولويه فى الكتابه؛للتيسير،قال:«اعلم أنّ من الكلمات ما ثبت جواز الواوويه،و اليائيه فى لامه،كما فى:(أتى)،و(أثى)،و(أسى)،و(برى)،...إذ يقال:

(أيتيه)،و(أتوته)،و(أثيته)،و(أثوته)،و(أسيته)،و(أسوته)،و(بريت القلم)،و(بروته)،...و إلى غير ذلك».



وقال: «وقد نظم هذه الكلمات بعضهم، وفضّلتها آخر، والتّفصيل لا يليق بهذا المختصر. وحينئذ فلك أن تكتبه بالياء، أو الألف، و لكنّ الأولى رعايه الأكثر الأشهر».

ص: ٢٧٨

إشاره

فقد أودعها جملة من المسائل التي يجب التنبيه عليها

، بالحفظ، و مراجعه المظان، فكانت على مناح هي:

١- في بيان بعض ما ينبغي التنبيه عليه، و أوضح ذلك بالقول: «فاعلم أنه ربّما يشتبه إملاء بعض الحروف ببعض الكلمات، كاشتباه الضّاد بالزّاي، و الطّاء و الصّاد بالسيّين، و الثّاء و الطّاء بالثّاء و الدّال؛ لقرب المخرج، فيجب الرجوع لتمييز ذلك إلى كتب اللغه، و ربّما يثبت في كلمه جواز الأمرين».

و أشار إلى الكلمات التي تكتب بالصاد أو السين، و الضاد و الضاء، مستعينا في ذلك بمنظوم الحريري في الباب. مع الإحاله على المصادر؛ للاختصار الذي اتّخذ منهجا في التأليف.

٢- في الفروق بين الكلمات التي وقع الخطأ بها، و ذكر مثلا للأصل الذي عقده، قال:

«و ممّا يجب كتابته بالطّاء: «قَطّ القلم»، و ربّما يكتب بالدّال، و هو غلط؛ فإنّ (القَدّ) هو:

الشقّ طولاً، و القَطّ هو: الشقّ عرضاً».

ثمّ قال: «و قد تتبه لذلك، و لأمثاله أبو محمّد القاسم بن عليّ الحريري في: (درّه الغوّاص في أوهام الخواصّ)، فمن أراد الزيادة عمّا أشرنا إليه، فليرجع إلى هذا الكتاب».

٣- في التنبيه على أمور ليست من علم الخطّ كأنواعه، و معرفه المداد، و غيرها، قال:

«ليس من علم الخطّ المعتنى به عند أهل الأدب، بل هو صنعه من صنائع اليد، و كمال من كمالات الجوارح، و كذا ما يتعلّق بذلك من رعايه النّفس، و القلم، و المسطر، و الكاغد، و ملاحظه السيّطور، و نحو ذلك ممّا ذكره بعض أهل الحديث في كيفيته كتابه الأخبار المرويّه عن المعصومين «اللّهمّ احشرونا معهم بحقّ محمّد و آله الطاهرين».

مسك الختام التواضع، و التماس العذر:

قال: «و ليكن هذا آخر ما أردت إيراده، و أنا العبد الواثق باللّه الصّمّد حبيب اللّه بن عليّ مدد. و المسؤول ممّن ينظر فيه أن يغمض عمّا أخطأت، و يقبل عذري فيما عجلت؛

مع ما أنا عليه من قلّة الأسباب، و مهاجره الأحباب، و اختلال الحال من كلّ باب، و الحمد لله أوّلاً، و آخراً، و ظاهراً و باطناً، هو الله.».

هذه هي الملامح العامّة التي بنى عليها حبيب الله الكاشاني رساله و سلك فيها منهجها. و هو منهج اتخذته لنفسه بذوق و درايه بالموضوع في ما يتعلّق بتقويم اليد بالقلم، و اللسان باللغه، بالإضافة؛ للتداخل الذي يشتركان به في الإعراب عن المعاني بوضوح، و هو الأمر الذي يقود إلى تتيجه متوخّاه، و غايه أقصى في الطلب، و هي العصمه في الكتابه و البيان.

لقد حصر حبيب الله في المنهج الذي اتّبعه في التأليف-في الأغلب الأعمّ-مبادئ علم الخطّ، على الرغم من ملاحظه الالتماس الكامل في الإعتذار عن الأخطاء إن وقعت، و العجالة التي سلكت، و هو تواضع رفيع، و معرفه عميقه عاليه من عالم كثرت شؤونه، و قلّت راحتته في دنياه.

### **منهجه الكتاب بالتفصيل:**

اتّخذ حبيب الله طريقاً واضحاً في تأليف هذه الرساله، من أوّلها إلى آخرها، و قد تجلّت عدّه ظواهر منهجيّه في ذلك السلوك العلمي، على الرغم من أدب الإختصار الذي اتّبعه في التّوليف-كما سيأتي-.

و قبل البدء في استقراء هذه الظواهر، لنبدأ في الوقوف على مراجع الكتاب و أصوله بعد بيان فصوله.

### **أصول الرساله و مرجعياتها:**

تباينت المراجع، و تعدّدت الأصول التي اعتمدها حبيب الله في إنشاء الرساله، و استقاء مادّته العلميّه منها، فقد نقل عن علماء اللغه و النحو و الصرف و الأدب، و غيرهم،... مع الإشارة إليهم بصريح قول، أو تلميح، و منهم:

١- عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت ١٧٥ هـ.

٢- أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، سيبويه، ت ١٨٠ هـ.

٣- أبو عثمان بكر بن محمد بن عثمان بن حبيب المازني، ت ٢٤٩ هـ.

٤- أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، ت ٢٨٥ هـ.

٥- أبو القاسم محمد بن علي الحريري، ت ٥١٦ هـ.

٦- ابن هشام عبد الله بن محمد بن يوسف الأنصاري، ت ٧٦١ هـ.

و غيرهم بالإحالة و الرجوع بالتلميح من غير التصريح، منهم من شَرَّح المقامات، كالشريشي، ت ٦١٩ هـ، و من اللغويين كابن السكيت، ت ٢٤٤ هـ، و ابن مالك النحوي، ت ٦٧٢ هـ، و السيوطي، ت ٩١١ هـ، ...

### طريقته في عرض الموضوع:

كانت طريقه حبيب الله في عرض المادّة العلميّه-تتراوح بين القياس، و من ثمّ شرح أصول المسأله، في ذلك القول، أو العرض المباشر مع ذكر الدليل. و في أحيان قد يخلص إلى نتيجة في المحصول المتقدّم في نهايه المطب، و غالباً ما يختم الحديث بالتنبيه، و شدّ ذهن المتعلم، أو القارئ. بعبارة: (فتأمل! فليتأمل!)، (فتدبر!)، ..

من ذلك قوله: «الكلمه إمّا أن تصلح لأن يبتدأ بها، و يوقف عليها، أو للأوّل خاصّه، أو للثاني كذلك، و ليس لنا ما لا يصلح لشيء منهما.» و من بعد هذه الأصول يشرع بالحكم الأوّل و الثاني و الثالث.

و قوله: «هذا كلّه إذا لم يتصل بالهمزه ما يمنع من الوقف عليها كالضمير المتّصل، أو (تاء) التّأنيث، و إلّا، فتكتب كما تكتب إذا كانت في الوسط، ..» و من هنا يأتى قوله بمزيد من الإبانة، فيقول: «بمعنى: أنّه ينظر إليها، فإن كانت ساكنه، فتكتب بالحرف المجانس لحركه ما قبلها...».

و في الوقف و حكمه على الحرف الواحد، أو أكثر، قوله في الدليل: «و دليل المسألتين: أن الحرف الواحد؛ لخفته، مقتضى للاتّصال بغيره؛ ليحصل له الاستقلال بالتّبعيه بخلاف الأكثر، فتدبر!».

و قوله: «و أمّا (المئات)، جمع: (المائة)، فلا تزداد فيها الألف؛ لمكان التغيير، و زوال صورته المفرد بالمرّة، فتدبر!». .

و فى بعض الأحيان يتخذ طريقه المحاوره فى العرض، و كأن أمامه تلميذا، على واقع الفرض الأسلوبى فى عرض المادة، كقوله: فى مسأله إمكان إضافه الألف بدلا من الواو فى (عمرو)، قال: «فإن قلت: إذا كان الغرض دفع اللبس، فكيف لا- يزداد الألف فى آخر (عمرو)؟ قلنا: لئلا يلتبس غير المنصوب به».

### نقل الأقوال من العلماء:

تقدّم أنّ الملاً حبيب الله كثر مراجعته فى التأليف، و هنا تأتي منا ملاحظه أسلوبه فى النقل عن العلماء و الكتب، كما يأتي:

1- ذكر كنيه العلم مع كتابه فى اختصار، كما فى قوله: «قال ابن هشام فى المغنى:

«و كذا رسمت فى المصاحب».

2- ذكر اسم العلم و كنيته و لقبه كاملا مع اسم الكتاب كاملا أيضا، و الإحاله عليه، من ذلك قوله: «و قد تنبّه لذلك، و لأمثاله أبو محمّد القاسم بن على الحريرى فى: (درّه الغواص فى أوام الخواص)، فمن أراد الزيادة عمّا أشرنا إليه، فليرجع إلى هذا الكتاب».

3- ذكر كنيه العلم أو لقبه من غير مؤلفه، و قد تقدمت طائفه من الأعلام الذين نقل عنهم، و سنذكر بعضهم تحاشيا للإطاله، من ذلك قوله: «قال ابن هشام: "المراد ب(ما) الكنايه عن الرجل الناقص، كتنقص (ما) الموصوله، و بعمرو الكنايه عن المتريد الآخذ ما ليس له، كأخذ عمرو (الواو) فى الخطّ". انتهى».

و قوله مثلا: «و قد أشار إلى ذلك الحريرى بقوله» و من ثم ينقل عن المقامات.

4- التلميح بالاسم و الإشاره إليه من خلال العمل، كقوله «و قد نظم هذه الكلمات بعضهم، و فصّلها آخر، و التفصيل لا يليق بهذا المختصر. و حيثذ فلک أن تكتبه بالياء، أو الألف، و لكن الأولى رعايه الأكثر الأشهر». و هو يعنى بذلك ابن مالك النحوى، و غيره من اللغويين، و قد مضى ذكرهم.

و فى بعض الأحيان نجده دقيقا فى النقل، حريصا عليه، و فى أحيان أخرى يتصرف فيه، و من ذلك قوله فى النقل عن ابن هشام الأنصارى المتقدم قوله: «قال ابن هشام فى المغنى»، و النصّ نفسه فى الكتاب.

و من تصرّفه فى قول العلم فى النقطة (٣)، فالنصّ فيه بعض الاختلاف، على أنّه فى المظانّ الأخرى عينه من غير تغيير.

و فى أحيان أخرى نجده يعتمد على ما موجود فى التراث اللغوى، عند علماء العربية، كقوله: «كذا قيل، فتدبر!». .

و قوله: «و قد حكى أنّ الخليل قال لأصحابه: «كيف تنطقون بالجيم من (جعفر)، فقالوا: (جيم)، فقال: إنّما نطقتم بالاسم، و لم تنطقوا بالمسؤول عنه». و هذا المنقول فى الشافيه نفسه من غير إشاره من المؤلّف إليه، إلا على طريق حكايه عن (ابن الحاجب) الذى لم يكن دقيقا نفسه فى النقل عن سيويه، فى هذا القول. و بما أنّ المراد هو المضمون فى المطلب، دون النصّ عليه كان فى ظنّنا- هو الأمر الداعى إلى ذلك الأسلوب دون الرجوع اليه.

### طريقته فى عرض الخلاف:

اعتمد حبيب الله على الحكايه فى تناوله الخلاف فى المسائل- و هو كثير فى رساله -، مع الإشاره إلى المراجع تاره و عدمه تاره أخرى، و فى أحيان أخرى يرجّح ما اشتهر منه؛ تيسيرا للمطلب- إذ لا ننسى أنّ رساله كانت كتابا تعليميا فى مبادئ الإملاء كما تقدم بنا القول-، كقوله مثلا: «و حكى أنّه: لا خلاف فى أنّ الوقف على: (اضربن)، للمفرد المذكر المؤكّد بالتّون الخفيفه يكون بالألف، فيكتب: (اضربا)، كذلك.

و لكن يجوز: (اضربن)؛ حملا- على: (اضربن)، للواحد، و (اضربن)، للجمع المذكّر، و (هل تضربن)، كذلك، و (هل تضربن)، للواحد، فإنّها لا تكتب إلا كذلك، و إن اقتضى القياس عود المحذوف، كما فى الوقف. و قد ذكرت لوجه الخروج عن القياس أمور [تفصيلها] لا يليق بهذا المختصر، فليدبر!». .

و قوله: «و فى كلمه (إذن)، خلاف، و لكن المشهور الوقف عليها بالألف؛ تشبيها لها بالمتون المنصوب،...».

### طريقته فى ضبط المادة:

سلوك المؤلف مسالك متعدده فى ضبط المادة التى يبغى الحديث عنها فى التوثيق و الضبط الحرفى؛ فى بناء قواعد الإملاء عليها، كما يأتى:

- ١- بالحركات.. فى قوله: «يزاد فى آخر لفظ (عمرو)، بالفتح،...». و فى قوله: «ذلك للفرق بينه و بين (عمر)، بضم الأول، و فتح الثانى،...».
- ٢- أو بالتصريف الفعلى،.. مثل قوله: «نحو: (قتت)، من: (قات يقوت)؛ نظرا إلى أنّ الفاعل بمنزله الجزء من الفعل، فهما بمنزله كلمه واحده،...».

٣- بتثنيه الاسم أو جمعه..

- ٤- أو جنس الكلمه الصرفيه، كما فى قوله فى النقطتين: «و كذا فى: (أولى) مقصورا؛ لثلا- يلتبس ب (إلى) الجارّه، «منها: التثنيه، فإنّها ممّا يردّ الصيغه إلى أصلها، كما فى:

(فتيان)، تثنيه: (فتى). و (عصوان)، تثنيه: (عصا). و (رحوان)، تثنيه: (رحى). و منها:

الجمع، فإنّه كذلك، كما فى: (فتيات). و منها: المصدر الدالّ على المرّه، كما فى:

(رميه)، و (غزوه)، بفتح أولهما. و منها: المصدر الدالّ على النوع، كما فى: (رميه)، و (غزوه)، بكسر أولهما».

### طريقته فى الاستشهاد:

لا يخفى ما للشاهد من أهميه فى تعضيد القواعد، و دعم المبادئ اللغويه. و قد كان للشاهد القرآنى و الشعرى نصيب من اهتمام الرساله، فقد بلغ القرآنى منه فى: (١٠) عشر آيات، عدا البسلمه. و كان مجموع الشواهد الشعرية فى تحقيق الفوائد: (٥) خمسه شواهد، إلا نظم الحريرى الذى بلغ: (٣٢) اثنين و ثلاثين بيتا.

كانت طريقه حبيب الله فى الاستشهاد مختصره-شأن المنهج الذى اتّخذ و السبيل

الذى طغى على عموم الرساله-، إذ كان يورد فى الشاهد القرآنى ما اقتضاه الشاهد حسب، آيه كامله لاختصارها، أو جزء آيه، و فى بعض التسميه فقط؛ للعلم بها. كقوله:

منها: الهمزه مّا كان أوله همزه وصل بعد همزه الاستفهام، كما فى قوله [تعالى]:

أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ (١).

وقوله: «و منها: الألف من (اسم)، فى البسملة؛ لمكان كثره الاستعمال، فلذا لم ينقص من: بِاسْمِ رَبِّكَ (٢)، و منها: الألف فى: (الله)، و (الرحمن)، مطلقاً، و إن لم يكونا فى البسملة؛ لما ذكر.»

وقوله: أَيْتِمًا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ (٣)، ..و: وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ (٤)، فإنّ (ما) فى هذه الأمثله.

زائده؛ فهى حرف. توصل (أن) النَّاصِبِ لِلْفِعْلِ بِكَلِمَةِ (لَا) النَّافِيَةِ، أو الزَّائِدَةِ، كما فى قوله [تعالى]: مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدًا (٥)، و قوله: لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ (٦).

وقوله: «و لا يخفى أنّ الرّسوم فى المصحف الجديده [هكذا] (إذن)، بالتون، كما هو قول المازنى، و المبرّد، تشبيها ب(لن، و أن). و ربّما يفرّق بين ما إذا عملت، فبالألف، و ما إذا لم تعمل، فبالتون؛ ففرقا بينها و بين (إذا).»

و هنا نجد المفارقة فى التوثيق و الاستشهاد إذ أنّ النصّ القرآنى بالألف (إذا) دون النون فى المصحف الشريف، و ما ذهب إليه العلماء (المازنى، و المبرّد) اللذين ذكر حبيب الله هو ما عليه الاتفاق فى نصّ القرآن ليس غير ذلك.

ص: ٢٨٥

١- (١) - سورة صافات، الآيه ١٥٣.

٢- (٢) - كما فى قوله تعالى: فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ. سورة الواقعة، الآيه ٧٤ و ٩٦؛ سورة الحاقه، الآيه ٥٢ و سورة العلق؛ الآيه ١، اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ .

٣- (٣) - سورة نساء، الآيه ٧٨.

٤- (٤) - سورة انفال، الآيه ٥٨.

٥- (٥) - سورة اعراف، الآيه ١٢.

٦- (٦) - سورة نساء، الآيه ١٦٥.



## القراءات القرآنية:

و نجد في الرسالة أيضا اهتماما من المؤلف بالقراءات القرآنية، التي تدخل في موضوع المسائل الإملائية، فنلاحظه يورد القراءه بالاعتماد على مراجعها في الأمور التي تتعلق بذلك، من نحو قوله: «و هذا إنما يصحّ لو قلنا بالبناء حينئذ، و أما لو قلنا: بعدمه، لَمَا قرئ [قوله تعالى]: مِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ (١) بالجرّ - فلا، إلا أنّ المشهور البناء؛ و لذا تكتب الهمزة من (إذ) حينئذ بصورة الياء؛...».

و قوله: «و في التنزيل: لَكِنَّا هُمُ اللَّـهُ رَبِّي (٢)، أي: (لكن أنا الله ربّي)،...» قال: «و قد يقرأ، كذلك في الوصل أيضا؛ دفعا لالتباسه ب(لكنّ) المشدّده...».

## الشاهد الشعري:

أمّا الشاهد الشعري، فقد كان يذكر البيت كاملا، و شطر بيت (صدرا أو عجزا) حسب، أو جزء شطر، مع ذكر اسم الشاعر. في أحيان بالتصريح باسمه: كقوله: (قال ابن حزم الظاهري). و في أخرى بعدمه، كقوله: (قال الشاعر)، أو قوله: «و لذا إلتموا في قوله:

[من الرجز]

علفتها تينا، و ماء باردا. ....

« و قوله: «كما في قوله: [من الطويل]

رأيتك لَمَا أن عرفت وجوهنا

صددت و طبت النفس يا قيس عن عمرو

..»

أو جزء بيت من دون ذكر أي اسم، من ذلك قوله: و يلحق ب(إلى)، (حتّى)؛ لكونها بمعناها، و لكنّها إذا دخلت على الضمير، فبالألف (٣)، كما في: [من الوافر]

..... حتّاك يا ابن أبي زياد

«

ص: ٢٨٤

١- (١) - سورة هود، الآية ٦٦.

٢- (٢) - سورة كهف، الآية ٣٨.



و الملاحظ أنّ الشواهد الشعرية التي تمثل بها المؤلف هو أن بعضها شواهد في غير أبوابها المعقوده في الفوائد؛لما تحويه من أدله قد عرضها النحويون في الأبواب الأخرى، لكن حذق المؤلف و استيعابه لجذور العلم، و كثره اطلاعه، يجعله قادرا على التمثل و الاستشهاد في غير مسأله واحده، فيأتي الموضوع متناسقا من غير مأخذ؛ فالشاهد بيان لموضع الرسم و الكتابه و الخطّ.

هذه أهمّ الظواهر المنهجية و أسلوبية التأليف التي تجلّت في رساله (هدايه الضبط في عمل الخطّ).

### مخطوطات الكتاب، و نسبته:

لم تشر كتب الفهارس و التراجم العامه التي ترجمت للمؤلف إلى الرساله: (هدايه الضبط في علم الخطّ)، إلا ما ذكره المؤلف نفسه في ترجمه حياته، فهرس كتبه-سيأتي -، و كذلك مركز إحياء التراث الإسلامي إذ ذكر أنّ الرساله لها نسختان، إحداهما: في مجموعه برقم: (٩٠٩)، ضمّت سبع رسائل، وقعت الرساله فيها برقم: (٣)، بنسخ (حسن الشريف الكاشاني)، و هي:

١- آداب الناظر.

٢- لب النظر.

٣- (هدايه الضبط في علم الخطّ)، و تحت-في الفهرسه-عنوان (إملاء) (١). .مطلبنا.

و الأخرى (٢): في مجموعه رقت ب (١١٩٨)، و احتوت رسالتين، ذكرت فيها الرساله برقم: (١)، بالعنوان نفسه...

و قد منّ الله-سبحانه و تعالى-علينا بالحصول على كلتا النسختين، مصوّرتين (٣).

ص: ٢٨٧

١- (١) - ينظر: المخطوطات العربية في مركز إحياء التراث الإسلامي، ج ٢، صص ٥٤-٥٧.

٢- (٢) - ينظر: المصدر نفسه، ج ٢، صص ٢٤١-٢٤٢.

٣- (٣) - قال تعالى: **وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** البقره: من الآية ٢٣٧-.

و هي نسخة بنخمس عشره ورقه،

كتبت بخط النسخ في أغلب الحروف مع التلفيق بين الخطوط القريبه من النسخ كالثلث، و الإجازة (التوقيع)، إلا نصف الصفحة الأخيره في عشره أسطر منها حسب، كتبت بالخط الفارسي (النستعليق)، دون جانبي الصفحة التي ذيلت بخط الناسخ، بالنسخ أيضا.

كتبت بخط واضح مقروء، تقيّدت بعض كلماتها بالحركات و الشكل، تحتوي كل صفحه منها: (١٨) سطرًا، في متوسط عدد كلمات (١٧)، إلى: (١٨) كلمه، و بقياس:

(٢٣\*١٨ سم). مع قلّه الأخطاء النحويه، و عدم التمييز بين همزه القطع و وصلها، و بعض الرموز الكتابيه ك (ح-)، و (كك). و الخطيطات التي تشير إلى أماكن ينبغي التأمل فيها؛ لأنها فقره أو بدايه سطر.

و كل صفحه منها مؤطره بإطار مستطيل، و في نهايه الصفحات المقابله في أسفلها على يسار القارى كلمه أو كلمتان من الصفحة التاليه لها؛ للتصفح أو التعليقه، على الرغم من ترقيم الصفحات من قبل الناسخ في وسط أعلى كلّ صفحه، إذ تبدأ الأولى منها بالرقم (٢٣)، و تنتهي ب (٣٧)، يتصدرها عنوانها، و العنوانات الأخرى: (الفوائد) بخط عريض أعمق من الخط الذي سارت عليه حروف الرسم في عموم المخطوط.

و جاء في أولها: «هذه وجيزه في علم الخط المسماة بهدايه الضبط»، و ينتهي القول بها باسم الناسخ، هكذا: «هو الله قد وقع الفراغ من كتابه هذه الرساله [بيد أقل خلق الله اللطيف، تراب أقدام الطلاب حسن الشريف الكاشاني الأصل]». الذي كتب المجموعه - المرقمه برقم المركز و ختمه - كلّها في سنه ١٣٠٩ هـ، في كاشان.

و قد رمزنا لهذه النسخه بالرمز: (ح).

و هي في خمس عشره ورقه أيضا،

بيد أن ما يميزها من أختها (النسخه الأولى) جملة أمور تتجلى في وصفها، أعني: هذه النسخه.

كتبت النسخه بخطّ اعتيادي قريب إلى النسخ، في أغلبه مقروء و بعضه بجهد، مع بعض المزج الذي فيه، و كثره الأخطاء، و بعض الزيادات و البياض و السقط.

كل صفحه منها مختلفه في السطور، إذ يحتوي كلّ منها على ما يتراوح بين (٢٥)، إلى (٣٠) سطرا في الصحيحه الواحده، و كلّ سطر منها يشتمل على (٩)، إلى (١٧) كلمه، مقّيده في بعضها بالشكل، تنوين النصب،... و كسره الهمزه التي رسمت على الكرسي، حسب. مع بعض الخطوط كقلامه ظفر في الأماكن التي يراد التنبيه عليها أو بدايه فقره فيها. و في بعض صفحاتها استدراقات للسقط في الجبهه اليمنى أو اليسرى من القارئ، كتبت بشكل عمودي؛ بسبب انتقال النظر.

كل صفحه منها بقياس (٢١\*١١/٥ سم)، و في نهايه كل في الجبهه السفلى اليسرى من القارئ كلمه أو كلمتان؛ للتعليقه و الوصل بين الصفحات، فضلا عن الأرقام في أعلى الصفحه.

و قد خلت النسخه من تسميه العنوان إلا ما صرّح به حبيب الله في حديثه عن منهجه - تقدم -، من البدايه تصدرها الاستعانه و من بعد البسلمه، و في الجبهه اليمنى العليا منها من جهه القارئ ختم المركز مع تمليك بصوره الختم أيضا، و عند التحقيق منه تبين لنا أنّه للناسخ (السيد ضياء الدين).

و في نهايه المخطوط القول: «تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب على يد ضياء الدين بن نصر الله الموسوي الكاشاني في (٢٦) شهر جمادى الأولى سنة ١٣١٢ هـ» (١). و قد كتب بشكل هرمي، قمته في الأسفل، قاعدته إلى الأعلى.

و قد رمزنا لهذه النسخه بالرمز: (ض).

ص: ٢٨٩

١- (١) - في هذا الذيل بعض الأخطاء، و هي: (تمه) بدلا من (تم). و (ملك) بدلا من (الملك) التي أثبتناها. و قد أضفنا أيضا رمز (ه).

لقد اعتمدنا فى التحقيق على كلتا صورته النسختين المحفوظتين فى مركز إحياء التراث الإسلامى بالمجموعه المرقمه: (٩٠٩)، و بالمجموعه المرقمه ب (١١٩٨)، و المذكورتين فى فهرس المخطوطات العربيه فى مركز احياء التراث الاسلامى، ج ٢، صص ٥٤-٥٧. و ج ٢، صص ٢٤١-٢٤٢. كما تقدم.

و على الرغم من قرب النسختين من عهد المؤلف، لم نتخذ إحداهما أصلاً، على ما يميز (ح) نسخه حسن الشريف الكاشانى، و وضوحها مع قلّه أخطائها، من (ض) نسخه ضياء الدين بن نصر الله الموسوى الكاشانى. بل كان رأى أن أحدهما مكملّه للأخرى فى التوثيق و التحقيق، عند المقابله، و المعارضه، مع الاستيناس بالمتون القديمه و لا- سيّما شرح الشافيه فى علمى الصرف و الخط؛ للرضى، و مجموعه الشافيه أيضاً.

و قد بدأ لنا أمر عند ذلك، و هو أنّهما يتفقان فى بعض الأخطاء، فصار الوصول إلى أن نسخه ضياء الدين، كأنّها منسوخه من نسخه حسن الشريف الكاشانى، و قد يؤيد ذلك القرب المكانى فكلاهما فى كاشان، مع سبق (ح) على (ض).

و لقد استوثقنا من اسم الرساله، و نسبتها إلى مؤلفها؛ إذ ذكرها المؤلف فى الفهرس الذى أعدّه هو بنفسه عند ترجمته فى اللباب برقم: (١١) (١)، فضلاً عن ذكر اسمه (المؤلف) مرتين مرّه فى البدايه و أخرى فى النهايه، فى كلتا نسختى المخطوط، مع العنوان فى النسختين، و غير ذلك من القوائم المتقدمه التى أنجزت لإحصاء تراثه.

### منهجنا فى التحقيق:

لما كانت الرغبه شديده فى الإفاده من هذه الرساله، و مبادئ علم الخطّ، حاولنا قدر الوسع إخراج نصّها بصوره علميه على ما يرضاه المؤلف (رحمه الله)؛ فكان منا العمل المنهجى فى التحقيق و التوثيق على الوجه الآتى:

ص: ٢٩٠

-تحرير النصّ على وفق القواعد الإملائية المعروفه، و ضبط ما يحتاج إلى ذلك، مع الإصحاح في الأصل، و الاشاره إلى بعضها في الهامش، فضلا عن حلّ الرموز التي استخدمها الناسخ مثل: (ح-)، للدلاله على كلمه (حينئذ)، و(كك)، للدلاله على (كذلك)، فأثبتناه من غير اشاره. و كذلك ألقاظ كتبت على غير اقتضاء القاعده النحويه، و الإملائية؛ لأنها من قبل النساخ مثل: تأنيث الفعل مع تذكير الفاعل و كذا العكس.

و عدم التمييز بين همزتى القطع و الوصل، أو كتابتها متوسطه أو متطرفه و غيرها من الأمور الفنيه التي كانت، ككتابه الايات الشعريه بصوره نثريه دون البيت (صدرا و عجزا)؛ فأخذنا ذلك بالنظر...

-حاولنا قدر الإمكان تحريك النصّ، بنيه و تركيبا.

-كان توثيق الآيات القرآنيه على ما اقتضاه التحقيق و وضعها بين قوسين مشجّرين هكذا: [...]أفى المتن، و الإشاره إلى مكانها من السوره مع رقمها في الهامش، و من ثمّ إثبات تمام الآيه كاملا؛ ضمنا لمجريات الدقه في النصّ القرآني، و عدم الالتباس في موطن الشاهد، و لا سيّما المتشابه منها.

-تخريج الأبيات الشعريه التي تمثّل بها المؤلّف، مع بيان الشاهد فيها، و الإحاله على المصادر التي وردت فيها كالمتون و الكتب النحويه و اللغويه... و تكميل البيت الذي استشهد به المؤلّف صدرا أو عجزا، مع تسلسل ترقيمه، و الإشاره إليه في الهامش...

-الإحاله على المصادر الرئيسه التي أفاد منها المؤلّف، في مسائل كثيره، منها آراء العلماء، و كذلك الخلاف.. و القراءه القرآنيه..

-الترجمه لأعلام الذين أخذ عنهم المؤلّف، و التعريف بهم، مع مظانّ ذلك.

-المقارنه في بعض المسالك التي وردت في الكتب الإملائية و الصرفيه و النحويه.

-التعليق على بعض الأمور التي تشكل.

-توضيح الكلمات و الدلاله على معانيها، بالإعانه من المتون اللغويه، نحو: لسان العرب؛ لابن منظور و غيرها-، و هو كثير، و لا سيّما في الشواهد الشعريه التي تحقّقت بها، و عقدت من أجلها الفوائد.

-جعلنا عنوانات جانبية رئيسه في بدايه الفوائد و الفصول، لغرض الفهرسه الداخليه للموضوعات التى تناولها المؤلف، و قد وضعناها بين قوسين أو عاضدين هكذا:

[...]

-صيرنا ما أضفناه على النص بين قوسين معقوفتين هكذا: [...].، لما سقط أو زيد فى النسختين، و كذلك ما اقتضاه السياق، مع الإشارة إليه فى الهامش.

-وضعنا أرقام الصفحات التى كانت فى أعلى كل صفحه من نسخه (ح) داخل القوسين المعقوفتين [..].

و بعد، فترجو أن نكون قد وفقنا فى تقريب النص إلى القارئ الكريم بصوره علميه عصريه جيده على قدر الإمكان، خدمه للتراث للغوى، و الإسلامى، و إحياء لذكر علامه حبيب الله الشريف الكاشانى (رحمه الله تعالى).

رَبَّنَا إِنَّا أِتَيْنَاكَ مِنْ دُونِنَا بِأَعْيُنِنَا وَإِنَّا لَنَافِلُكَ بِمَا كَفَرْنَا وَ أَعْتَدْنَا لِلْآثَامِ وَأَنَّا لَمَنِ كَفَرْنَا إِذْ قَامُوا وَ تَوَلَّى وَ وَجَّهْنَا إِلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (١) ... و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ص: ٢٩٢



برگه اول نسخه خطی ح «هدایه الضبط»

ص: ۲۹۳

برگه آخر نسخه خطی ح «هدایه الضبط»

ص: ۲۹۴

برگه اول نسخه خطی ض «هدایه الضبط»

ص: ۲۹۵

برگه آخر نسخه خطی ض «هدایه الضبط»

ص: ۲۹۶

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين (١)

الحمد لله مبدع الصور، والصلاه (٢) على محمد وآله خير البشر.

و بعد،

فيقول العبد الواثق بالله ابن عليّ مدد حبيب الله: فلا يخفى أنّ القلم أحد اللسانين (٣) إذ

ص: ٢٩٧

١- (١) - في (ض)، (و به نستعين) مقدمه على البسلمه.

٢- (٢) - في (ح، ض)، بالرسم القرآني، هكذا: (الصلوه). و هو استخدام الناسخ، و سيأتي أنّ الألف فيها تحذف للتفخيم. و نحن اليوم نرسمها كما أثبتناها، و سنعمل عليه في الآخريات، إذا ما وردت في المخطوط كذلك من دون الإشارة في الهامش إليها.

٣- (٣) - تناولت مصادر تراث الأدب العربي (القلم) في أبواب شتى، في الوصف، و المدح، و المقارنه، و غيرها، ابتداء من كتاب الله سبحانه و تعالى. قال الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ)، و هو في معرض بين أنواع الدلاله في البيان، و منها الخطّ، و الحظوه التي له قال: «فأما الخطّ، فمما ذكر الله عزّ و جلّ في كتابه من فضيله الخطّ و الإنعام بمنافع الكتاب، قوله لنبيّه (عليه السلام): اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ\* الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ\* عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (سوره العلق، الآيات ٣-٥)، و أقسم به في كتابه المنزل، على نبيّه المرسل، حيث قال: ن، وَ الْقَلَمِ وَ مَا يَشِيْطُرُونَ (سوره القلم، الآية ١)، و لذلك قالوا: القلم أحد اللسانين، كما قالوا: قلّه العيال أحد اليسارين. و قالوا: القلم أبقى أثراً، و اللسان أكثر هذراً. و قال عبد الرحمن بن كيسان: استعمال القلم أجدر أن يحضّ الذّهن على تصحيح الكتاب، من استعمال اللسان على تصحيح الكلام. و قالوا: اللسان مقصور على القريب الحاضر، و القلم -

كل قاصد لمعنى من المعانى، كما يبين مقصوده (١) بلفظه، كذلك يمكن له أن يبينه بكتبه.

فكما قرروا لتقويم الأول (٢)، و تصحيحه أصولاً- وقواعد (٣)، كذلك مهّدوا لكيفيه (٤)، الثّانى (٥) قواعد و ضوابط، و سمّوه بالخطّ، فهو: علم بأصول تعرف بها كيفيه تصوير اللفظ بحروف هجائه (٤).

و قائده: حفظ القلم، و هو كل ما يكتب به عن غلط (٧) التّصوير.

ص: ٢٩٨

١- ((١)) - فى (ض): (مقصود).

٢- ((٢)) - أى: اللفظ، و الكلام.

٣- ((٣)) - فى قانونى: الصرف و النحو.

٤- ((٤)) - أى: العمل العلمى، و التصرّف الفكرى التطبيقى. و ينظر: الاقتضاب فى شرح أدب الكتاب؛ ابن السيد البطليوسى ق ١، ص ٥٤.

٥- ((٥)) - أى: الخط و الكتابه.

٦- ((٦)) - قال ابن الحاجب (ت ٤٦٤ هـ): «الخطّ: تصوير اللفظ بحروف هجائه إلا- أسماء الحروف إذا قصد بها المسمّى، نحو قولك: اكتب جيم، عين، فاء، راء، فإنّك تكتب هذه الصّوره (جعفر)، لأنّها مسماها خطّاً و لفظاً». الشافيه لابن الحاجب؛ شرح رضى الدين الاسترآبادى، ج ٣، ص ٢١٤، و ينظر: مجموعته الشافيه، ج ١، ص ٣٧١، ج ٢، ص ٢٦٤، و شرح ابن الوحيد على رايه ابن البوّاب، ص ١٣، و همع الهوامع، ج ٣، ص ٥٠٠، و المطالع السعيده؛ السيوطى، ج ٢، ص ٣٦٩. مع بعض الاختلاف دون المضمون.

٧- ((٧)) - الغلط: هو وضع الشىء فى غير موضعه و يجوز أن يكون صواباً فى نفسه، و ليس ما

و موضوعه: حروف الهجاء (١) من حيث إنّها مكتوبه (٢).

و نحن نبين لك جملة مما يتعلّق بهذا العلم (٣)، في هذه الرّسالة المسّماه، ب(هدايه الضّبط في علم الخطّ)، المشتمله على: مقدّمه، و فوائد (٤)، و خاتمه:

## أما المقدّمه:

ففي تحقيق متعلّق الكتابه

فنقول: إنّ من البين الواضح أنّ بعض الأفعال لا يمكن تعلّقه ببعض الأمور، بمعنى: أنّه

ص: ٢٩٩

١- (١) - قال ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ): «اعلم أن أصول حروف المعجم (أى: الحروف الهجائيه) عند الكافه تسعه و عشرون حرفاً، فأولها الألف و آخرها الياء على المشهور من ترتيب حروف المعجم إلا أبا العباس فإنه كان يعدّها ثمانيه و عشرين حرفاً و يجعل أولها الباء و يدع الألف من أولها و يقول: هي همزه لا تثبت على صورته واحده و ليست لها صورته مستقرّه فلا اعتدها مع الحروف التي أشكالها محفوظه معروفه...». سرّ صناعه الإعراب، ج ١، ص ٤١.

٢- (٢) - أى: من هذه الجهه، أعنى: (الكتابه)، لا- من جهه أخرى؛ إذ إنّ جهات دراسه الحروف الهجائيه لها من الحثيات ما لا يخفى. قال رضى الدين الاسترآبادى (ت ٦٨٦ هـ): «و البحث فى أن المراد باللفظ هو الاسم أو المسمى غير البحث فى أن ذلك اللفظ كيف يصور فى الكتابه، و المراد بقوله، يعنى: (ابن الحاجب): "الخطّ تصوير اللفظ بحروف هجائه" هو الثانى دون الأوّل». شرح الشافيه، ج ٣، ص ٢١٥.

٣- (٣) - أى: مما يتعلّق بحروف الهجاء فى واقعها الكتابى الخطّى، فى التصوير، و هو المقصود من هذه الرساله، كما أفصح عن ذلك المؤلّف فى أوّل صدرها.

٤- (٤) - فى (ض): (فى فوائد)، من غير واو العطف.

لا يصلح لذلك بالذات (١)، أو بالعرض؛ كأن يكون هناك منع وضعي (٢)، أو استعمال (٣)؛ فلذا لا- يقال: (قرأت الرمان). و  
لا (أكلت الماء). و لا (نكحت الكتاب)، و أمثال ذلك مما لا يخفى؛ و لذا إلتزموا في قوله: [من الرجز]

١- علفتها تبنًا، و ماء بارداً. ....

(٤)

بحذف الفعل من جنس الشقى (٥).

و في قوله: [من الكامل]

٢- ..... قلت: اطبخوا لي جبّه، و قميصا

(٤)

ص: ٣٠٠

١- (١) - سقطت (بالذات) من ض؛ بسبب انتقال النظر. و المعنى: أى: بحقيقته، و معناه الدلالي القارّ به.

٢- (٢) - أى: بوضع الواضع، و ملاحظاته في التصوّر عند الوضع بالأصل.

٣- (٣) - أى: في الوضع اللغوي، و الاستعمال العربي. و ينظر: كتاب سيبويه، ج ١، ص ٢٥، قوله: باب الاستقامة في الكلام و الإحالة.

٤- (٤) - البيت من الشواهد النحويه المجهوله القائل، التي يستشهد بها في أبواب: الحذف، و المفعول معه، و العطف على

المشاكله. و عجزه: حتّى شئت همّاله عيناها. و يروى: حتّى (بدت) و (غدت). بدلا من (شتت). ينظر في: معاني القرآن؛ الفراء، ج ١، ص

١٤، و الخصائص؛ ابن جنى، ج ٢، ص ٤٣١، و أمالي الشريف المرتضى، ج ٤، ص ١٧٠، و الإنصاف؛ الأنباري، ج ٢، ص ٦١٣، و شرح

جمل الزجاجي؛ ابن عصفور، ج ٢، ص ٤٥٣، و لسان العرب؛ ابن منظور، ج ٢، ص ٢٨٧، و مغنى اللبيب؛ ابن هشام الأنصاري، ج ٢،

ص ٨٢٨، و أوضح المسالك، ج ٢، ص ٢١٥، و شرح، ج ٢، ص ٢٧٥، و المقاصد النحويه (شواهد العيني)، ج ٣، ص ١٠١، و خزانه

الأدب؛ البغدادي، ج ١، ص ٤٩٩.

٥- (٥) - أى علفتها تبنًا، و سقيتها ماء. و في تقدير المحذوف خلاف، ينظر: المصادر المتقدّمة.

٦- (٦) - البيت ينسب للشاعر جحظه أبي الحسن بن جعفر البرمكي (ت ٣٢٦ هـ) ينظر في: جمهره الأمثال؛ لأبي هلال العسكري، ص

٢٢٧. و لباب الآداب؛ لأبي منصور الثعالبي، ج ٢، ص ١٠١، و قد نسب خطأ ل(أبي الرقعق أحمد بن محمد الانطاكي ت ٣٩٩

ه) في: معاهد-



و لا يخفى أنّ من هذا القبيل فعل الكتابه بالنسبه إلى بعض الأمور، فلا يقال: (كتبت زيدا)، مع إرادته مسماه، و عينه.

نعم، صحّ: (كتب زيد)، على الفاعليه؛ لصحّه صدور الكتابه عنه، بخلاف وقوعها عليه، إلا إذا أريد [٢٣] بقوله: (زيدا) (٢)، هذا اللفظ، و صوّر ما اشتمل عليه من الحروف.

و حينئذ، فكتابه اللفظ: عبارته عن تصويره بصوره خاصّه (٣)، و إلا فاللفظ من حيث هو لفظ (٤) يتلفظ به الإنسان لا- يمكن كتابته؛ لخروجه حينئذ عن الوصف المذكور، و لو قلت: (كتبت القرآن)، و أردت به ما بين الدفتين مطلقا (٥)، قرئ، أم لم يقرأ. صحّ؛ إذ

ص: ٣٠١

---

١- (١) - قال الحموى (ت ٨٣٧هـ): «المشاكله فى اللغه هى المماثله، و الذى تحرر فى المصطلح عند علماء هذا الفن أنّ المشاكله هى: ذكر الشىء بغير لفظه لوقوعه فى صحبته كقوله تعالى: وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ مِّثْلُهَا [سوره الشورى، الآيه ٤٠]، فالجزاء عن السيئه فى الحقيقه غير سيئه، و الأصل و جزاء سيئه عقوبه مثلها..». خزانه الأدب، ج ٢، ص ٢٥٣. و ينظر: المطوّل، ص ٦٤٨. و مثله قول الشاعر المتقدم.

٢- (٢) - فى نحو: (كتبت زيدا).

٣- (٣) - أى: تصويره المقصود برسم حروف هجائه.

٤- (٤) - فى كونه أصواتا تشتمل على الحروف الهجائيه، آله: الصوّت نفسه.

٥- (٥) - فى (ح): (مطلق)، من غير تنوين.

الكلمات ممّا يقبل الكتابه بأعيانها (١)، و مسمياتها (٢)، و كذلك لو أردت به كلّ ما يقرأ، إذ المراد: كتبت ما يصلح لأن يقرأ، و مثله: (الشعر)، و كلّما يصلح لأن يتلفّظ به.

و الحاصل أنّ المسمّى لا يكون متعلّق الكتابه، إلّا إذا كان من قبيل الألفاظ، و لا يخفى أنّ من الأمور ما يصلح لتعلّق الكتابه به من جهتيه: مسمّاه، و اللفظ الدال عليه، مثل:

(القرآن). إذ يجوز لك أن تقول: (كتبت القرآن)، و تريد به: مسمّاه، من نحو:

الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ (٣). و أن تقول: (كتبت)، و تريد به: هذا اللفظ، أي: (ق، ر، آ، ن). و كذلك كلّما كان مسمّاه من قبيل الألفاظ.

## و أمّا الفوائد، فسبع:

### إشاره

(٤)

### الأولى:

[فى كتابه الحروف مفرده أو مركبه]

حروف الهجاء تكتب كما ينطق بها، فيما تركّب منها، إلّا- إذا أريد أسماءها (٥)، أو ما سمّى بها من غيرها (٦)، فإذا قيل لك: اكتب (الزّاي (٧))، من (زيد)، فاكتب (ز)، لا (زاي)؛

ص: ٣٠٢

١- (١) - فى: (ح، ض): (بأعيانه)، و ما أثبتناه أنسب.

٢- (٢) - فى: (ح، ض): (و بمسمياته)، و ما أثبتناه أنسب.

٣- (٣) - سورة فاطر، الآية ١.

٤- (٤) - فى: (ح): (أمّا القوائد).

٥- (٥) - سقطت (النطق) من ض، و فى (ح) (المنطق)، و حملها على الأول أنسب؛ للتعطف، و للمعنى السياقى.

٦- (٦) - من الذوات البشرية و غيرها. قال رضى الدين الاسترآبادى (ت ٦٨٦ هـ): «حق كل لفظ أن يكتب بحروف

هجائه، أى: بحروف الهجاء التى ركب ذلك اللفظ منها إن كان مركباً، و إلا فبحرف هجائه، سواء كان باللفظ ما يصح كتابته

كأسماء حروف التهجى، نحو: ألف، با، تا، جيم، و كلفظ الشعر و القرآن و نحو: ذلك، أو ما لا يصح كتابته، كزيد و الرجل و الضرب

و اليوم و غيرها..» شرح الشافيه، ج ٣، ص ٢١٤، و ينظر: مجموعته الشافيه، ج ١، ص ٣٧٠، و همع الهوامع، ج ٣، ص ٥٠٠.

٧- (٧) - فى: (ح، ض): (الزّاء)، عموماً، لذا سنعمل على كتابته الصحيح، مع عدم الإشاره إليه إذا-

فإنّ (الزّاي) اسم ل (ز)، من (زيد)، و المقصود منك كتابته هو حرف من حروفه، لا الاسم الموضوع له (١).

و إذا قيل لك: (اكتب زيدا)، كان المطلوب كتابه حروف هذا اللفظ، فيكتب هكذا:

(زيد)، لا (الزّاي)، و (الياء)، و (الدّال).

نعم، لو أريد الاسم (٢)، فالواجب كتابه ما يدلّ على الحروف المذكوره، و ليس ذلك إلّا المرّكب، فيكتب (زاي) (٣)، و (ياء)، و (دال)، لا (ز)، و (ي)، و (د)؛ فإنّها في أنفسها حروف، لا أسماء (٤)، كما لا يخفى.

و هذه قاعده جاريه في غير حروف الهجاء أيضا من سائر الحروف (٥)، فإذا قيل لك: اكتب (الباء) في: (مررت بزيد)، فاكتب (ب)، لا (الباء)؛ فإنّه اسم ل (ب)؛ و لذا يسند إليه، فيقال:

(الباء) حرف، و يعود الضّمير إليه، فيقال: (الباء) تجزّ، و هذا نظير قولك: (ضرب فعل)، فإنّ (ضرب) هذا، اسم ل (ضرب) الدالّ على الزّمان، [٢٤] و ليس في نفسه الفعل.

و كما تتبع (٦) الكتابه النطق (٧)، كذلك يتبع النطق (٨) الكتابه أيضا، فإذا قيل لك: انطق ب (الزّاي) من (زيد)، فقل: (ز)، و لا تقل: (زاي)؛ فإنّ (زيد) (٩) لم يكن مرّكبا إلّا من

ص: ٣٠٣

١- (١) - أي: حروف من حروف (زيد)، أي: و ليس اسم الحرف منه.

٢- (٢) - أي: الاسم من الحرف.

٣- (٣) - الكتابه في الأصل المخطوط على أمر التهجي، على أن هذه الألف (الهمزه) ليست من الحروف الأصليّه. ينظر: المنصف؛ ابن جني، صص ٣٦، ٤٠٧.

٤- (٤) - في (ض): (الأسماء). و المعنى من (ح)، أي: لا أسماء الذوات المسمّى بها.

٥- (٥) - كحروف المعاني: حروف الجزّ: (ب، ل، ك، ..)، مثلا.

٦- (٦) - في: (ح، ض): (يتبع)، و ما أثبتناه أنسب.

٧- (٧) - في (ح): (المنطق).

٨- (٨) - سقطت (النطق) من ض، و في (ح)، (المنطق)، و حملها على الأوّل أنسب؛ للعطف، و للمعنى السياقي.

٩- (٩) - أي: لفظ (زيد)، فيكون قصد لفظه.

الحروف المفردة، وقد حكى أن الخليل (١) قال لأصحابه: «كيف تنطقون بالجيم من (جعفر)، فقالوا: (جيم)، فقال: إنما نطقتم بالاسم، ولم تنطقوا بالمسؤول عنه» (٢).

نعم، إذا قيل لك: انطق بالفاعل، في: (ضربت)، فقل: (التاء)، ولا تقل: (ت)؛ فإنه ليس باسم حتى يكون فاعلا، فتدبر (٣)!

و لو سمى بحرف، فالمكتوب اسمه، كما ذكر (٤). و على هذا فلو قلنا: إن فواتح السور

ص: ٣٠٤

١- (١) - هو أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليعمدي، من أئمة اللغة و الأدب، و واضح علم العروض، أخذه من الموسيقى و كان عارفا بها. و هو أستاذ سيويه النحوي. ولد في البصرة، و عاش فقيرا صابرا. قال النضر بن شميل: ما رأى الراؤون مثل الخليل، و لا- رأى الخليل مثل نفسه. توفي سنة (١٧٥ هـ). له كتاب "العين" في اللغة، و "معاني الحروف"، و "جملة آيات العرب"، و "تفسير حروف اللغة"، و كتاب "العروض"، و "النقط و الشكل" و "النغم". ينظر: ترجمته في أخبار النحويين البصريين؛ السيرافي، ص ٣٨، و الفهرست؛ ابن النديم، ص ٤٨، الأنساب؛ السمعي، ج ٤، ص ١٨٤، و نزه الألباء؛ الأنباري، ص ٤٥-٤٨، و معجم الأدباء، ج ١١، صص ٧٢-٧٧، و أنباه الرواه، ج ١، ص ٣٤١، و وفيات الأعيان؛ ابن خلكان، ج ٢، ص ٢٢٠، و سير أعلام النبلاء؛ الذهبي، ج ٧، ص ٤٢٩، و تهذيب التهذيب؛ ابن حجر، ج ٣، ص ١٤١، و بغية الوعاة؛ السيوطي، صص ٤٥٠-٤٥١، و هديه العارفين؛ باشا البغدادي، ج ١، ص ٣٥٠، و معجم المؤلفين، ج ٤، ص ١١٢، و الأعلام؛ الزركلي، ج ٢، ص ٣١٤، و الفراهيدي عبقرى من البصرة؛ المخزومي، ص ٣٠.

٢- (٢) - كذا في الشافيه؛ لابن الحاجب، و شرحها؛ لرضي الدين الاسترآبادي، ج ٣، ص ٢١٤، مجموع الشافيه، ج ١، ص ٣٧٢، ج ٢، ص ٢٦٥. و في كتاب سيويه، ج ٣، ص ٣٢٠، النص هكذا: «قال الخليل يوما و سأل أصحابه: كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بالحرف. و قال: أقول: كه و به. فقلنا: لم ألحقت الهاء فقال: رأيتهم قالوا: عه فألحقوا هاء حتى صيروها استطاع الكلام بها لأنه لا يلفظ بحرف. فإن وصلت قلت: ك، و ب، فاعلم يا فتى كما قالوا: عه يا فتى. فهذه طريقه كل حرف كان متحركا و قد يجوز أن يكون الألف هنا بمنزلة الهاء؛ لقربها منها، و شبهها بها، فتقول: با، و كا، كما تقول: أنا». و عنه في شرح شواهد الشافيه؛ البغدادي، ج ٤، ص ٤٢٧.

٣- (٣) - سقطت (فتدبر) من (ض).

٤- (٤) - في بدايه التعريف قوله: «حروف الهجاء تكتب كما ينطق بها، فيما تركب منها، إلا إذا-

أسماء لمسميات خاصه، فالواجب كتابتها كذلك، فيكتب (طاها)، (ياسين) (١).

و أما لو قيل: إن المراد بها الإشارات و التنيهات (٢)، فاللازم كتابتها مفرده، مثل: (يس)، و (الم)، فليتأمل.

## الفائده الثانيه:

### اشاره

[في الابتداء و الوقف على الحروف]

الكلمه إما أن تصلح لأن يبتدأ بها، و يوقف عليها، أو للأول خاصه، أو للثاني كذلك (٣)،

ص: ٣٠٥

١- (١) - قال الرضى: «و كذلك بأن تكون أسماء السور كما قال بعضهم، أو أسماء أشخاص كما قيل: إن (يس، و طه) اسمان للنبي صلى الله عليه و آله و سلم، و (ق) اسم جبل، و (ن) اسم للدواه، و غير ذلك أو تكون أبعاض الكلم، كما نسب إلى ابن عباس، رضى الله عنه، أنه قال فى (الم): «إن معناه: أنا الله أعلم، و غير ذلك مما قيل فيها». شرح الشافيه، ج ٣، ص ٣١٦.

٢- (٢) - قال الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ): «إعلم أن الألفاظ التى يتهجى بها أسماء، مسمياتها الحروف المبسوطه التى منها ركبت الكلم، فقولك: -ضاد- اسم سمي به "ضه" من ضرب إذا تهجته، و كذلك: را، و با: اسمان لقولك: ره، و به؛ و قد روعيت فى هذه التسميه لطيفه، و هى أن المسميات لمّا كانت ألفاظاً، كأساميها و هى حروف وحدان و الأسامى عدد حروفها مرتق إلى الثلاثه، أتجه لهم طريق إلى أن يدلّوا فى التسميه على المسمى فلم يغفلوها، و جعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى، إلا الألف فإنهم استعاروا الهمزه مكان مسماها؛ لأنه لا يكون إلا ساكناً». تفسير الكشاف، ج ١، ص ٣٠، و ما بعدها كذلك، فى أن هذه فواتح السور المراد بها التنيه على أن القرآن الكريم مركب من هذه الحروف كألفاظكم التى تنطقون بها؛ فعارضوه إن قدرتم، فهو إذن، تحد لهم. و ينظر: التفسير الكبير؛ الرازى، ج ٢، ص ٣، و شرح الشافيه؛ الرضى، ج ٣، ص ٢١٦.

٣- (٣) - قال رضى الدين: «أصل كل كلمه فى الكتابه أن ينظر إليها مفرده مستقله عمّا قبلها و ما بعدها، فلا جرم تكتب بصورتها مبتدأ بها و موقوفا عليها، فكتب من (ابنك) بهمزه الوصل؛ لأنك لو ابتدأت بها، فلا بدّ من همزه الوصل، و كتب (ره زيدا)، و (قه زيدا) بالهاء، لأنك إذا وقفت -

و ليس لنا ما لا (١) يصلح لشيء منهما.

و الحكم فى الثانى (٢): أن يكتب متصلا بما بعده إذا كان على حرف واحد، كما فى:

(بزيد)، و(لزید)، و(كزید)، إذ يقال: (بزيد مررت)، و(لزید أكرمتك)، و(كزید أنت).

و لكن لا يجوز الوقف؛ إذ من أحكامه اللين كون، و هو - هنا - معتذر، بخلاف ما إذا كان على حرفين، فصاعدا؛ فإنه يكتب منفصلا، كما (فى الدار)، و(من زيد)، و(ليت عمرا (٣) فى الدار)، إذ يجوز الإبتداء بأمثال هذه الحروف، و لكن لا يوقف عليها، و دليل المسألتين: أن الحرف الواحد؛ لخفته، مقتضى للاتصال بغيره؛ ليحصل له الاستقلال بالتبعيه بخلاف الأكثر، فتدبر!

و الحكم فى الثالث (٤): أن يكتب متصلا بما قبله مطلقا، كما فى الضمائر المتصلة؛ إذ لا يصح الإبتداء بها أصلا، فلو لم تكتب متصلة؛ لارتفع الفرق بينها و بين المنفصلة، فتدبر!

و الحكم فى الأوّل: أن يكتب كما يتبدأ به، و يوقف عليه، بمعنى أنه يراعى أوّله كما يراعى أوّل الكلمه المتبدأ بها، و آخره كما يراعى آخر الكلمه، إذا وقف عليها.

و من الأوّل قولك: (عجبت من ابنك)، فيكتب بالهمزه، فإنها، و إن وجب إسقاطها عند الوصل، و لكن لو ابتدأ بهذه الكلمه، و لوحظ حال قطعها عما قبلها؛ لكانت الهمزه على حالها، كما فى قولك: (ابنى أكرمك). و كذلك حال (ابنه، و ابنم، و اسم، و است،

ص: ٣٠٦

١- (١) - سقطت (لا) من (ض)؛ بسبب انتقال النظر.

٢- (٢) - أى: فى الوقف.

٣- (٣) - فى (ح، ض): بالواو هكذا: (عمرُوا) على الرغم من تنوين النصب.

٤- (٤) - أى: فى الضمائر المتصلة؛ لتمييزها من المنفصلة.

و اثنان، و اثنتان، و اثنتين، و امرؤ، و امرأه، و ايمن (١) الله، و نحو: (الإكتساب، و الإقتدار، و الإنصراف، [٢٥] و الإستخراج).

و كذلك كل مصدر بعد ألف فعله أربعة أحرف، فصاعداً، و فعله مطلقاً. و كذلك الأمر من الثلاثي المجرد؛ إذا كان ما بعد حرف المضارعه ساكناً.

و الحاصل أن كل ما يجب وصله يكتب (٢) كحال القطع، بمعنى: أن العبره ليست باللفظ مطلقاً، بل بالأصل. نعم، في كثير من المصاحف القديمه كتابه آيه (الثقلان) (٣) بدون الألف.

و من الثاني (٤) قولك: (ره زيدا)، و (قه (٥) عمرا (٦))، و (مه أنت؟)، و (مجيء مه جئت؟)، و (رحمه)، فيكتب جميع ذلك بالهاء؛ لوجوب إلحاق (هاء) السكت بما يبقى على حرف واحد، في حال الوقف، بشرط إن لم يكن قبله شيء، أو كان، و لم يكن كالجزم مميّاً قبله؛ لاستقلاله. و وجوب إبدال (تاء) التأنيث الاسميه (هاء) (٧)، بخلاف نحو: (حَتِّام، و علام و إلام، و وقت (٨))، و أخت، و بنت، و بنات، و هيهات، و لم يخشه، و لم يغزه، و لم يرمه)، فيكتب بلا- (هاء)؛ لعدم وجوب إلحاق في الوقف، بل يجب تركه في: (وقت، و أخت، و هيهات، و بنت، و بنات، و كيت، و زيت).

ص: ٣٠٧

١- (١) - أي: قسمي. ينظر: القاموس المحيط؛ الفيروز آبادي، ج ٤، ص ٢٧٩.

٢- (٢) - مكرره في (ض).

٣- (٣) - قصد لفظه، و إلا- فالثقلين. يعني: في قوله تعالى: سَيَنْفُرُ لَكُمْ أَيُّهُ الثَّقَلَانِ. سورة الرحمن، الآية ٣١. و الشاهد في الآية: كتابه (الثقلان)، من دون الألف، و اليوم في المصاحف الحديثه الطبع تكتب بالألف.

٤- (٤) - يعني: في حال الوقف.

٥- (٥) - في (ض): (قد) تحريف.

٦- (٦) - في (ح): (عمر وا)، بالواو.

٧- (٧) - ك (القائمه) في الوقف. ينظر: شرح المقدمه المحاسبه؛ ابن بابشاذ، ج ٢، ص ٤٦٦، و الإيضاح في شرح المفصل؛ ابن

الحاجب، ج ٢، ص ٣١٤. و شرح جمل الزجاجي: ابن عصفور، ج ٢، ص ٤٣٧، و شرح الشافيه؛ للرضي، ج ٢، ص ٣٩٠.

٨- (٨) - في (ض): (ووقت).

و قوله: (كيف البنون و البناء) (١)، شاذٌ، كقول من قال: (هيهاه (٢))، في: (هيهات) (٣)، و من قال: (الضارباه)، في: (الضاريات).

و ما جاز فيه الأمران في الوقف كذلك هنا، كالصلاة، على ما قيل (٤)، و لا يجوز في:

(ثُمَّت، و رَبَّت، و ضربت)، إلا (التاء) (٥).

و الحاصل أن كل ما يوقف عليه ب (الهاء)، يكتب بها أيضا، و تعيين مِطَانٍ ذلك يطلب من البحث في الوقف (٦) (٧).

ص: ٣٠٨

١- (١) - جاء في سرِّ صناعه الإعراب؛ لابن جنى، ج ٢، ص ٢٦٣: «حكى قطرب عن طيء أنهم يقولون: كيف البنون و البناء، و

كيف الأخوه و الأخواه، قال: و ذلك شاذٌ...». و ينظر: المفصل؛ للزمخشري، ص ٥١٥، و شرح الشافيه، ج ٣، ص ٢١٨.

٢- (٢) - في (ض): (هنها).

٣- (٣) - جاء في لسان العرب: «هيهات: كلمه معناها البعد، و قيل: هيهات كلمه تبعيد،.. التاء مفتوحه مثل كيف، و أصلها هاء و ناس

يكسرونها على كل حال بمنزله نون التشبيه... و اتفق أهل اللغه أن التاء من: هيهات ليست بأصلية أصلها هاء. قال أبو عمرو بن

العلاء، إذا وصلت هيهات فذاع التاء على حالها، و إذا وقفت فقل: هيهات هيهاه، قال ذلك في قول الله عزَّ و جلَّ: هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا

تُوَعَدُونَ سورة المؤمنون، الآية ٣٦...». لسان العرب، ج ١٣، ص ٥٥٣، و ينظر: أدب الكاتب، ص ٢٥٢، و معاني القرآن؛ الفراء، ج ٢، ص

٢٣٦، و معاني القرآن و إعرابه؛ الزجاج، ج ٤، ص ١١، و إعراب القرآن؛ النحاس، ج ٣، ص ٩٢، و التبيان في إعراب القرآن؛

العكبري، ج ٢، ص ١٤٩، و المفصل؛ للزمخشري، ص ٢٠٣، و شرح الشافيه؛ للرضي، ج ٢، ص ٢١٨.

٤- (٤) - ينظر: باب الهجاء، ص ٤٧، و شرح اللمحه البدريه، ج ٢، ص ٢٩٩، و أوضح المسالك؛ ابن هشام الأنصاري، ج ٣، ص ٣١١.

٥- (٥) - لمشابهتها الأفعال في العمل، ينظر: شرح المقدمة المحسبه، ج ٢، ص ٤٦٦.

٦- (٦) - هنا قد ذكر في (ض): (رأيت في بعض المصاحف القديمه كتابه آيه الثقلان بدون)، و هذه عباره مقحمه زائده من

الناسخ، كما هو بين، و قد تقدّم ذكرها.

٧- (٧) - ينظر: كتاب التكملة؛ لأبي على الفارسي، ص ١٩٩، و المفصل للزمخشري و شرحه؛ -



و لا- يخفى أنه إذا أردت إلحاق (الهاء) ب(حَتِّام)، و نحوه، فالواجب إلحاقها (١) في الكتابزه، و يجوز كتابه (حتّى) بالياء؛ لزوال الاتصال حينئذ.

و كذلك كل ما يوقف عليه بالألف، فيكتب بها أيضا، كما في الاسم المتون المنصوب، نحو: (رأيت زيدا، و فرسا)، بخلاف المجرور، و المرفوع، فيكتب: (جاءني زيد)، و (مررت بزيد).

و كما في: (أنا)، قال الشاعر (٢): [من الرمل]

٣- أنا من أهوى و من أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

و في التنزيل: لِكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي (٣)، أي: (لكن أنا الله ربّي)، و قد يقرأ، كذلك في الوصل (٤) أيضا؛ دفعا لالتباسه ب(لكنّ (٥) المشدّده، و قد يوقف على (أنا) بالهاء، فيقال:

(أنه)، فيكتب كذلك (٦).

ص: ٣٠٩

١- (١) - في (ض): (إلحاق).

٢- (٢) - و هو أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج الزاهد المشهور المتوفى ٣٠٩ هـ، ينظر البيت في الديوان، ص ٧٧، و في: فيض القدير؛ المناوي، ج ٢، ص ٣٩٧، و روح المعاني؛ الألوسي، ج ٢، ص ١٦٤.

٣- (٣) - سورة الكهف، الآية ٣٨.

٤- (٤) - في (ض): (الفصل). في قراءه ابن عامر، ينظر: السبعة في القراءات؛ ابن مجاهد البغدادي: ١٨٨، و الحجة في القراءات السبع؛ ابن خالويه، ص ٢٤٤، و الإقناع في القراءات السبع؛ ابن خلف الأنصاري، ص ٤٢٢.

٥- (٥) - في (ض)، رسمت هكذا: (لاكن).

٦- (٦) - قال الرضى معلقا على قول ابن الحاجب، قال: «قوله: (و من ثم وقف) أي: من جهة زياده الألف في آخر (أنا) وقفا وقف على (لكننا) بالألف؛ لأنه (أنا) في الأصل جاءت بعد (لكن) ثم نقلت حركه همزه «أنا» إلى النون و حذفت، كما في نحو: (قد افلح) ثم أدغمت النون في النون، و ابن عامر يثبت الألف في لِكِنَّا هُوَ اللَّهُ سورة الكهف، الآية ٣٨ و صلا أيضا؛ ليؤذن من أول-

و كذلك كل ما يوقف عليه بحذف الياء، فيكتب بذلك، كما في: (مررت بقاض، و جاءني قاض)، بخلاف نحو (١):  
(القاضي)، و (قاضيا) (٢)، فإنَّ الأوَّل بالياء، و الثاني بالألف.

و في كلمه (إذن)، خلاف (٣)، و لكنَّ المشهور الوقف عليها بالألف؛ تشبيها [٢٦] لها

ص: ٣١٠

١- (١) - سقطت (نحو) من (ض).

٢- (٢) - أي في حاله الرفع و النصب، كقولنا: (جاء القاضي). و (رأيت القاضي)، (رأيت قاضيا).

٣- (٣) - اختلف العلماء في (إذن)، نوعها، و معناها، و رسمها، و لفظها عند الوقف عليها. و قد أورد ابن هشام الأنصاري هذا الخلاف، إذ قال في المسألة الثالثة - هو ما يعيننا من الموضوع - قال: اختلف «في لفظها عند الوقف عليها، و الصحيح أن نونها تبدل ألفا تشبيها لها بتنوين المنصوب، و قيل: يوقف بالنون؛ لأنها كنون لن و أن، روى عن المازني و المبرّد بالنون، و عن الفراء إن عملت كتبت بالألف، و إلا كتبت بالنون؛ للفرق بينها و بين (إذا)، و تبعه ابن خروف». مغنى اللبيب، ج ١، ص ٣١. و روى السيوطي (ت ٩١١ هـ) بسند منقول عن أبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) أن المبرّد كان يقول: أشتهي أن أكوي يد من يكتب (إذن) بالألف، لأنها مثل: أن، و لن، و لا - يدخل التنوين في الحروف». همع الهوامع، ج ٣، ص ٥٠١، و ينظر: حروف المعاني؛ الرّمّاني، ص ١١٧، و سرّ صناعه الإعراب، ج ٢، ص ٦٧٩، و الحلل في إصلاح الخلل؛ البطليوسي، ص ٢٦٥، و شرح جمل الزجاجي، ج ٢، صص ١٧٠-١٧٢، و شرح الشافيه؛ الرضى، ج ٣، ص ٢١٨، و ارتشاف الضرب؛ أبو حيان الأندلسي، ج ١، ص ٣٩٢، و ما بعدها، و الجنى الداني؛ المرادي، ص ٣٦١، و شرح قطر الندى؛ ابن هشام، ص ٣٢٧، و الإتقان، ج ٢، ص ١٠٦، و الأشباه و النظائر؛ السيوطي، ج ٢، ص ١٦٥، و حاشيه الخضري، ج ٢، ص ٣٩٩.

بالمثون المنصوب، قال ابن هشام (١) في المغني (٢): «و كذا رسمت في المصاحف» (٣).

و لا يخفى أنّ الرسوم في المصاحف الجديده [هكذا] (٤) (إذن)، بالثون (٥)، كما هو قول المازني (٦)، و المبرد ٧، تشبيها ب (لن، و أن). و ربّما يفرّق بين ما إذا عملت ٨

ص: ٣١١

١- (١) - هو جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري الحنبلي النحوي، كان بارعا في عدّه علوم، لا- سيّما العربيّه، فإنّه كان فارسها و مالك زمامها، توفّي سنه إحدى و ستين و سبعمائه. و دفن بمقابر الصّوفيه خارج باب النصر من القاهره، و له من التصانيف: الشرح على ألفيه ابن مالك في النحو المسمّى ب «التوضيح»، و «البرده» و «شرح بانة سعاده» و كتاب «المغني» و غير ذلك. ينظر: ترجمته في: الدرر الكامنه؛ ابن حجر، ج ٢، صص ٣١٠، ٣٠٨؛ النجوم الزاهره: ابن تغري بردي، ج ١٠، ص ٧٦١، و بغيه الوعاه، صص ٥٤١-٥٤٢؛ و شذرات الذهب؛ ابن العماد، ج ٦، صص ١٩١-١٩٢؛ و مفتاح السعاده: طاش كبرى، ج ١، صص ١٥٩-١٦٠، و كشف الظنون؛ حاجي خليفه، صص ٤٠٦، ١٥٤، ١٢٤، و معجم المؤلفين، ج ٦، ص ١٦٣، و المدارس النحويه؛ شوقي ضيف، ص ٣٤٦.

٢- (٢) - في (ض): (إلحاق).

٣- (٣) - هو أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج الزاهد المشهور المتوفى ٣٠٩ هـ، ينظر البيت في الديوان، ص ٧٧، و في: فيض القدير؛ المناوي، ج ٢، ص ٣٩٧، و روح المعاني؛ الألوسي، ج ٢، ص ١٦٤.

٤- (٤) - زياده لإيضاح السياق.

٥- (٥) - في المصحف الشريف- اليوم- بالألف، قال تعالى: مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَ لَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ. سورة المؤمنون، الآية ٩١. و القول في المتن: «كما هو قول المازني و المبرد» الآتي ليس الأمر فيه كما قال. فقد أول الدسوقي هذا القول (و هو قول ابن هشام الأنصاري) قال، أي: الدسوقي: «قوله: (يعني: ابن هشام الأنصاري) و المازني و المبرد. أي: على مقتضى قولهما في قولهما في الوقف، و هذا غير المصحف؛ لاتفاقهم على سمها فيه بالألف، و يوقف بالنون. و خطان لا- يقاسان خطّ العروض، و خطّ المصحف..». حاشيه الدسوقي على مغني اللبيب، ج ١، ص ٥٧.

٦- (٦) - هو أبو عثمان بكر بن محمد بن عثمان بن حبيب بن بقيه المازني البصري النحوي؛ كان إمام عصره في النحو و الأدب، أخذ الأدب عن أبي عبيده، و الأصمعي، و أبي زيد الأنصاري، و غيرهم، و أخذ عنه أبو العباس المبرد و به انتفع، و له عنه روايات كثيره، و للمازني تصانيف-

فبالألف (١)، و ما إذا لم تعمل، فبالنون؛ فرقا بينها و بين (إذا).

### [نون التوكيد الخفيفه]

و حكى أنه: لا- خلاف في أن الوقف على: (اضربن)، للمفرد المذكر المؤكّد بالنون الخفيفه يكون بالألف، فيكتب: (اضربا (٢)، كذلك (٣).

ص: ٣١٢

- ١- (١) - أي: فتكتب بالألف.
- ٢- (٢) - كما في قوله تعالى: كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنْتَه لَنْسَفَعًا بِالنَّاصِيَةِ. سورة العلق، الآية ١٥. و نحن نصوّرها اليوم بالنون: (اضربن).
- ٣- (٣) - قال ابن هشام الأنصاري: «الكوفيون يختارون كتابته بالنون على اللفظ، و البصريون يكتبونه بالألف لان عليه بالألف، ألا ترى أنك لو وقفت عليها لقلت: يا زيد لا تضربا، و كذلك قوله عز و جل: لَنْسَفَعًا بِالنَّاصِيَةِ سورة العلق، الآية ١٥، و لا خلاف بين القراء و العلماء، و كذلك قوله: وَ لَيَكُونَنَّ مِنَ الصَّاعِرِينَ سورة يوسف، الآية ٣٢، الوقف عليه بالألف» شرح -

و لكن يجوز (اضربن)؛ حملاً - على (اضربن)، للواحدزه، و (اضربن)، للجمع المذكور، و (هل تضربن)، كذلك، و (هل تضربن)، للواحدة، فإنها لا تكتب إلا كذلك، و إن اقتضى القياس عود المحذوف، كما في الوقف.

و قد ذكرت (1) لوجه الخروج عن القياس أمور (2) [تفصيلها] 3 لا يليق بهذا المختصر، فليتدبر!

ص: 313

1- (1) - في (ح، ض): (ذكر)، و ما أثبتناه أنسب.

2- (2) - قال رضى الدين الاسترآبادى: «و أما اضربن فلا كلام فى أن الوقف عليه بالألف؛ فالأكثر يكتبونه بالألف، و من كتبه بالنون فلحملة على أخويه: أى اضربن و اضربن، كما يجىء، و إنما كان قياس اضربن بالواو و الألف لما تقدم فى شرح الكافيه أنك إذا وقفت على النون الخفيفه المضموم ما قبلها أو المكسور هو رددت ما حذف لأجل النون: من الواو و الياء فى نحو اضربوا و اضربى، و من الواو و النون فى هل تضربون، و من الياء و النون فى هل تضربين، فكان الحق أن يكتب كذلك بناء للكتابة على الوقف، لكن لم يكتب فى الحالين إلا بالنون، لعسر تبينه: أى لأنه يعسر معرفه أن الموقوف عليه من اضربن و اضربى و هل تضربن و هل تضربن كذلك: أى ترجع فى الوقف الحروف المحذوفه، فانه لا يعرف ذلك إلا حاذق بعلم الإعراب، فلمّا تعرّس معرفه ذلك على الكتاب كتبه على الظاهر، و أمّا معرفه أنّ الوقف على اضربن - بفتح الباء - بالألف فليست بمتعسره، إذ هو فى اللفظ كـ «زيدا و رجلا» قوله (يعنى: ابن الحاجب): "أو لعدم تبين قصدها" أى: لو كتبت بالواو و الياء، و الواو و النون، و الياء و النون، لم يتبين: أى يعلم هل هو ممّا لحقه نون التوكيد أو ممّا لم يلحقه ذلك، و أمّا المفرد المذكور نحو اضربا، فلم يلتبس، -

[في كتابه الهمزة]

إذا كانت في كلمة همزة، فإمّا أن تكون في أولها، أو في وسطها، أو في آخرها.

## [الهمزة الأولى]

فإن كان الأول، فتكتب الهمزة بالألف مطلقاً، سواء كانت مفتوحة، أو مضمومة، أو مكسورة، كما في: (أسد)، و(أحد)، و(إبل).

ولا فرق فيها بين كونها همزة قطع، كما ذكر، (١) أو وصل، كما في: (اكتب، وانصر)؛ والوجه في ذلك: أنّ الهمزة تقارب الألف في المخرج (٢)، مع أنّ الألف أخفّ حروف اللين، وأنّ قياس حروف الهجاء (٣)، أن تكون أول حرف من أسمائها (٤)، مثلاً: (ب)، أول الباء، و(ت)، أول التاء (٥)، وهكذا. وإذا رأينا أنّ الهمزة أول الألف، علمنا اتّحادهما في الأصل (٦)، فليتأمل.

ص: ٣١٤

١- (١) - هنا عبارته مقحمة في (ح، ض)، وهي: (و نحو: اكتب، وانصر)، على الرغم من ذكرها بعد ذلك، كما هو في المتن.

٢- (٢) - ينظر: سرّ صناعه الإعراب، ج ١، ص ٤٦، و شرح المفصل؛ ابن يعيش، ج ٩، ص ١٠٧.

٣- (٣) - في (ض): (للهاء).

٤- (٤) - ينظر: شرح الشافية؛ الرضى، ج ٣، ص ٢٢٠.

٥- (٥) - ينظر: شرح الشافية؛ للرضى، ج ٣، ص ٢٢٠.

٦- (٦) - قال ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ): «إعلم أن الألف التي في أول حروف المعجم هي صورته الهمزة في الحقيقة وإنما كتبت الهمزة واوا مره و ياء أخرى على مذهب أهل الحجاز في التخفيف، -

و لا فرق فى هذا الحكم بين ما إذا اتصل بالهمزة شىء، و ما إذا لم يتصل، فيكتب: (ما أجد (١))، و (كأسد).

و قد استثنى من ذلك كلمه (لثلا)، مدغم: (لأن لا)، فإنه يكتب بالياء (٢)؛ لكثرتها فى كلامهم، مع كراهه (لألا)، كما لا يخفى.

### [الهمزة المتوسطة]

و إن كان الثانى (٣)، ففيه صور:

منها: أن تكون الهمزة ساكنه، و حينئذ، فتكتب بما يجانس حركه ما قبلها من الحروف، فإن كانت الحركه فتحه، فبالألف (٤)، كما فى: (ياكل، و يأمل)، أو (٥) ضمّه، فبالواو، كما فى: (يؤمن)، و (يؤثر)، أو (٦) كسره، فبالياء، كما فى: (يئس)، فإنّ طريق تخفيف الهمزة فى هذه المواد أن تبدل بالألف (٧)، و فى كثير من الخطوط كتبه الهمزة فوق هذه الحروف؛ و لعله لئلا يتوهم الإبدال [٢٧].

ص: ٣١٥

- ١- (١) - فى (ح، ض): (ماجد)، و قد ذكرنا ما يقتضيه التمثيل؛ بدلاله أن الكتابه فى الأصل على الرسم القرآنى فى حذف الألف. و إن كان فى بعض المظان: (بأحد، كأحد، و لأحد)، هكذا. ينظر: الشافيه لابن الحاجب و شرحها؛ للرضى، ج ٣، صص ٢١٩، ٢٢٠.
- ٢- (٢) - أى: تكتب الهمزة على كرسى الياء.
- ٣- (٣) - أى: كانت الهمزة حرفا ثانيا.
- ٤- (٤) - أى: فتكتب بالألف.
- ٥- (٥) - فى (ح، ض): (واو)، و الأنسب ما أثبتناه.
- ٦- (٦) - فى (ح، ض): (واو)، و الأنسب ما أثبتناه.
- ٧- (٧) - ينظر: شرح المقدّمه المحسبه؛ ابن بابشاذ، ج ٢، ص ٤٤٩، و باب الهجاء، ص ٤٠.

و منها: أن تكون متحرّكه مع سكون ما قبلها، و حينئذ فتكتب بحرف مجانس لحركتها، كما تقدّم ففى: (يسأل)، بالألف، و فى: (يلوّم)، بالواو؛ لأنّه من: (لوّم (1))، (لوّم)، ك (كرم، يكرم)، و (شرف يشرف)، و فى: (يسمّ)، بالياء، من: (السّام)، و هو: (الملاّله (2)).

و قيل: بحذف الهمزة فى الكتابه مطلقا، فيكتب: (يسل، و يلم، و يسم). و قيل:

تحذف إذا كانت مفتوحه مع كونها بعد الألف (3)، فتكتب فى: (سائل) على وزن: ضارب؛ (سال). و قيل: تحذف المفتوحه مطلقا. و قيل: تحذف الهمزة إن خففت بإدغام، كما فى:

(خطيّه)، فى: (خطيّه (4))، أو بنقل حركه ثم حذف، كما فى: (مسله)، فى: (مسأله) حيث نقل فتح الهمزة إلى السّين، فحذفت (5).

و منها: أن تكون متحرّكه مع حركه ما قبلها و حينئذ فالصور تسع، إذ الحركه فى كلّ منهما إمّا فتحه، أو كسره، أو ضمّه، و الحاصل من ضرب الثلاث، فى الثلاث ما ذكر، و يكتب فى غير ما كانت همزته (6) مضمومه مع كسر ما قبلها، و ما كانت مكسوره مع ضمّ ما قبلها بما يجانس حركه الهمزة، ففى: (مؤجل)، و (رؤوس)، و (رؤوف (7))، و (لوّم)،

ص: ٣١٤

١- (١) - فى (ح): (لأم)، و فى (ض)، (لام) من غير الهمزه.

٢- (٢) - يقال: سئم الشىء، و منه سئمت منه، أسأم سأما، سأمه، سأما، سأمه: مل، و رجل سؤوم، و قد أسأمه هو، و السأمه: الممل و الضجر. ينظر: لسان العرب: ماده: (سأم)، ج ١٢، ص ٢٨٠.

٣- (٣) - قال الرضى: «الأكثر على ترك صور الهمزة المفتوحه بعد الألف استثقالا للألفين؛ فيكتبون ساءل بألف واحده...». شرح الشافيه، ج ٣، ص ٢٢٠، و ينظر: شرح جمل الزجاجى؛ ابن هشام الأنصارى، ص ٣٥٤.

٤- (٤) - فى (ض): (خطيّه).

٥- (٥) - أى: حذف الهمزة. ينظر: شرح المقدمه المحاسبه، ج ٢، ص ٤٥٢، و شرح المفصل؛ ابن يعيش، ج ٩، ص ١٠٧ و بعدها، و شرح الشافيه؛ الرضى، ج ٣، ص ٢٢١، و مجموعه الشافيه، ج ١، ص ٣٧٤، و همع الهوامع، ج ٣، ص ٥٠٥.

٦- (٦) - فى (ض): (همزه).

٧- (٧) - فى (ح، ض): (رؤس)، (رؤف) بواو واحده. قال ابن الدهان النحوى: «إن كان بعد الهمزة واو ليست بواو الجمع نحو واو "فعل" و "مفعول" فأنت مخير: إن شئت كتبت ذلك بواوين، و إن شئت بواو واحده...» باب الهجاء، ص ٤٢، و ينظر: أدب الكاتب؛ ابن قتيبه، ص ٢٤٨.



بالواو، و في: (فته)، و (سثم)، و (يئس)، و (مستهزئين)، بالياء.

و في: (سأل)، و (مائه)، بالألف، فإن تخفيف هذه الكلمات يكون بالتسهيل المشهور:

و هو أن يلفظ بين الهمزة (1) و الحرف المجانس لحركتها، و يسمّى: (بين بين المشهور) (2) أيضا.

و في كتابتهما، أي: ما كانت همزته مضمومه مع كسر ما قبلها، و بالعكس، كما في:

(سئل)، و (يقرئك)، و (يستهنئون) -خلاف (3). فقول: يكتب كما ذكر، أي: بالحرف المجانس لحركة الهمزة، ففي: (سئل) بالياء، و في:

(يقرئك)، و (يستهنئون)، بالواو، و قيل: تكتب بالحرف المجانس لحركة ما قبلها، ففي: (سئل): (سؤل)، بالواو، و في:

(يقرئك)، و (مستهزئون): (يقرئك)، و (مستهزيون)؛ لأنّ تسهيلهما كذلك. و هذا هو التسهيل غير المشهور (4)، و يسمّى: (بين بين

البعيد) (5)، أيضا.

و تحقيق هذه المسألة يطلب في باب تخفيف الهمزة من علم الصّرف (6)، و القراءة (7).

ص: ٣١٧

١- (١) - في (ض): (الهمزة مضمومه).

٢- (٢) - ينظر: شرح الشافيه؛ الرضى، ج ٣، ص ٣٥.

٣- (٣) - ينظر: في ذلك: التكملة؛ لأبي على الفارسي، ص ٢١٩، و شرح المقدمه المحاسبه، ج ٢، ص ٤٦١، و باب الهجاء، ص ٤٢، و

شرح المفصل؛ ابن يعيش، ج ٩، ص ١٠٨، و شرح الشافيه؛ للرضي، ج ٣، ص ٣٤، و حاشيه ابن جماعه على شرح الجاربردى، ج ١، ص ٢٥٧.

٤- (٤) - في (ح، ض): (الغير المشهور)، و الصحيح ما أثبتناه.

٥- (٥) - ينظر: شرح الشافيه؛ الرضى، ج ٣، ص ٣٥.

٦- (٦) - ينظر: كتاب سيويه، ج ٢، ص ١٦٣، و التكملة، ص ٢١٢، و سرّ صناعه الإعراب: ١٤٨، و شرح المقدمه المحاسبه، ج ٢، ص

٤٥٢، و نزهه الطرف؛ الميداني، ص ٣٩، و اللباب؛ العكبري، ج ٢، ص ٤٤٣، و شرح المفصل؛ ابن يعيش، ج ٩، ص ١٠٧، و شرح

الشافيه؛ الرضى، ج ٣، ص ٣٥، ٣٢، ٢٤، و مجموعه الشافيه، ج ١، ص ٢٥٠، ج ٢، ص ١٧٢، و من الكتب الحديثه التي درست

التسهيل مثلا: الأصوات اللغويه؛ إبراهيم أنيس: ٧٢، و في البحث الصوتي عند العرب؛ خليل العتيه، ص ٣٢.

٧- (٧) - ينظر: البرهان في علوم القرآن؛ الزركشي، ج ١، ص ٣٢٠، و الإقناع في القراءات السبع؛ ابن خلف الأنصاري، ص ٢٤٦، و

من الكتب الحديثه: القراءات القرآنيه؛ مى فاضل، ص ٦٥.

و إن كان الثالث، أى: كانت الهمزة فى آخر الكلمه، فينظر إلى ما قبلها، فإن كان ساكناً، حذف فى الكتابه، كما فى: (خبء (١))، فليتأمل.

و إن كان متحرّكاً، فبحركه ما قبلها، أى: بالحرف المجانس لهذه الحركه، كما فى:

(قرأ، و (يقرئ))، و (ردؤ). و لا فرق فى ذلك بين كون الهمزة متحرّكه، كما ذكر، و كونها ساكنه، كما فى: (لم يقرأ)، و (لم يقرئ)، و (لم يردؤ).

هذا كله إذا لم يتصل بالهمزة ما يمنع [٢٨] من الوقف عليها كالضمير المتصل، أو (تاء) التأنيث، و إلا، فتكتب كما تكتب إذا كانت فى الوسط، بمعنى: أنه ينظر إليها، فإن كانت ساكنه، فتكتب بالحرف المجانس لحركه ما قبلها، كما فى: (لم يقرأك)، و (لم يقرئك (٢))، من: (قرأ، و اقرأ (٣)) و فى: (لم يردؤك)، بالواو، و إن كانت متحرّكه مع سكون ما قبلها، فتكتب بالحرف المجانس لحركتها، ففى: (رأيت رداك (٤))، بالألف، و فى: (عندى رداؤك)، بالواو، و فى: (عجبت من رداك)، بالياء.

و إن قلنا بغير ذلك من الأقوال المتقدمه، فالكتابه على مقتضاه، كما ذكر، و إن كانت متحرّكه مع حركه ما قبلها، فعلى نحو ما ذكر من التسهيل على الخلاف المتقدم.

نعم، حكى الاتفاق على كتابه: (مقرؤه)، و (بريّه)، بحذف الهمزة؛ رعايه لحال الإدغام؛ فإن قاعده الحرفين المدغمين، أن يكتب بحرف واحد (٥).

ص: ٣١٨

---

١- (١) - فى (ح): (جئب)، و فى (ض): (جئت). و الصحيح ما أثبتناه. قال تعالى: <sup>□</sup> <sup>□</sup> أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ <sup>□</sup> وَمَا تُعْلِنُونَ سورة النمل، الآية ٢٥.

٢- (٢) - فى (ح) (يقرئك)، بالضمه على الرغم من جزمه، و من (ض): (لم يقريك ساكنه).

٣- (٣) - فى (ح، ض): (قرء، اقرء) مع الحركات.

٤- (٤) - فى (ح): (ردائك)، و فى (ض): (ردانك).

٥- (٥) - ينظر: شرح الشافيه؛ الرضى، ج ٣، صص ٢٢١، ١٦٢.

[رسم الهمزة مع حروف المدّ]

اعلم أنّ الهمزة إذا كان بعدها حرف مدّ بصورتها، أى: (الواو، أو الياء، أو الألف)، المتحرّك ما قبلها بما يجانسها، حذفت صورتها، أى: الحرف الّذى يكتب بدل الهمزة، مثال ذلك: (عرفت خطأ)، فإنّ المنون المنصوب يكتب بالألف، كما عرفت، فإذا كتبت (١) الهمزة المتحرّكة الّتى قبلها الفتحة بها أيضاً، كما هو مقتضى القاعده، لزم اجتماع المثليين، فيحذف ما يكتب بدل الهمزة، أى: الألف، فإنّ ما بعدها الألف أيضاً، فهى كصوره الهمزة، و كذلك نحو: (مستهزئين)، و (مستهزؤون)، فإنّ الأوّل يكتب بالياء الواحده؛ نظراً إلى أنّه لو صوّرت الهمزة بصوره الياء، كما هو الضابط فى الهمزة المتحرّكة المكسور ما قبلها، لزم اجتماع الياءين، فحذفت الياء الّتى هى صورته (٢) الهمزة. و الثّانى، بالواو الواحده، إذ لو كتبت صورته الهمزة، أى: الواو كما هو مقتضى القاعده فى المضموم ما قبله، لزم اجتماع الواوين، فحذفت الواو الّتى هى صورته الهمزة المملفوظه.

قيل: و قد تكتب الياء فى الأوّل؛ لأنّ اجتماع الياءين خطأ أهون من اجتماع الواوين، و الألفين (٣).

هذا كلّه إذا لم يحصل اشتباه كلمه بأخرى، و إلا، فالعمل على القاعده (٤)، كما فى:

(قرأ)، تشبيه: (قرأ)، إذ لو كتب (قرأ)، بحذف الألف؛ لالتبس بالمفرد، و كما فى:

(يقرآن)، تشبيه: [٢٩] (يقرأ)، فإنّه لو حذفت (٥) الألف لاشتبه ب (يقرآن)، جمع المؤنّث، و خرج باعتبارنا: حرف المدّ بعد الهمزة، نحو: (مستهزئين)، تشبيه: (مستهزئ)، فإنّها

ص: ٣١٩

١- (١) - فى (ح، ض): (كتب). و ما أثبتناه أنسب.

٢- (٢) - فى (ح): (الصور).

٣- (٣) - ينظر: الشافيه لابن الحاجب، و شرحها؛ للرضى، ج ٣، صص ٢٢٢-٢٢٣، و مجموعه الشافيه؛ شرح الجاربردى، ج ١، ص ٣٧٧.

٤- (٤) - فى (ض): (قاعده).

٥- (٥) - فى (ح): (حذف).

تكتب حينئذ بالياء أيضا، إذ الياء التي بعدها ليست من حروف المد؛ لفتح ما قبلها، وهو غير مجانس لها. وقد يوجه ذلك أيضا، بأن هذا للفرق بين التثنية، والجمع؛ نظرا إلى أن الجمع أولى بالتخفيف؛ لكونه أثقل (١).

ثمّ المعبر اتّحادهما في الصورة الكتبيّة، فخرج نحو: (ردائي)، و(كسائي)، ممّا أضيف إلى ياء المتكلم، فإنّها تكتب حينئذ بمقتضى القاعده، فإنّ الياء التي هي المضاف إليها تكتب بصوره مغايره لصوره الياء التي هي صوره الهمزه (٢)، قيل: مع أنّ الأصل في الياء المضاف إليها، الفتح، و سائر الوجوه من السكون و نحوه، فرع عليه، فلا- يكون مندرجا تحت اعتبار المدّ. و مثل ما ذكر، نحو: (الجائي) ممّا زيد في اللفظ المهموز الآخر، ياء النسبه؛ لما ذكر.

و كذلك، نحو: (لم تقرئي)، للمفرد (٣) المخاطبه، ك(لم تضربي)؛ للمغايره في الصوره، و لحصول الالتباس بالمفرد الغائبه، أو المفرد المخاطب لو حذفت الياء التي هي صوره الهمزه (٤).

### الفائده الرابعه:

#### اشاره

[وصل الكلمات و فصلها]-[وصل "ما"]

يجب في الكتابه وصل الحروف بكلمه (ما)، إذا كانت حرفيه غير مصدرية (٥)، و كذلك شبه الحروف من الأسماء المتضمنه لمعنى الشرط و الاستفهام، إلا في: (متى)، مثال ذلك: إنّما الله (٦)، و(كما)، و(ربّما)، فإنّ (ما) الكافه حرف. و(أينما تكن أكن)،

ص: ٣٢٠

١- (١) - ينظر: شرح الشافيه؛ الرضى، ج ٣، ص ٢٢٣، و مجموعه الشافيه، ج ١، ص ٣٧٧.

٢- (٢) - في (ض)، مكرره.

٣- (٣) - في (ض): (للمفرد)، تحريف.

٤- (٤) - ينظر: شرح المقدمه المحسبه، ج ٢، ص ٤٦١، و باب الهجاء، ص ٤٢، و شرح الشافيه؛ الرضى، ج ٣، ص ٢٢٣، و مجموعه الشافيه، ج ١، ص ٣٧٧، و همع الهوامع، ج ٣، ص ٥٠٧.

٥- (٥) - ينظر: الجنى الدانى؛ المرادى، ص ٣٢٢، و: مغنى اللبيب، ج ١، ص ٣٩٠.

٦- (٦) - سورة النساء، الآية ١٧١.

وَأَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ (١)، و(كَلَّمَا اتَيْنِي أَكْرَمْتِك)، و(حَيْثَمَا جِئْتَنِي أُعْطَيْتُكَ)، و(أَمَّا أَنْتِ بَرَاءٌ فَاقْتَرَبِ) (٢) و(إِنَّمَا تَخَافَنَ مِنْ قَوْمٍ (٣) فَإِنَّ (مَا) فِي هَذِهِ الْأَمْثَلِ زَائِدَةٌ؛ فَهِيَ حَرْفٌ.

و كذلك يجب الوصل في (طالما)، و(قلما)؛ فَإِنَّ (مَا) كَافَةٌ لِلرَّفْعِ. و كذلك في (لا سَيِّمًا)، على جميع الأقوال (٤)؛ في كلمة (ما)، فلا وجه لتخصيص الذكر بالحرف كما في أكثر الكتب (٥).

و وجه الوصل بأن الحرف غير مستقل، فجعل كالتثمة لما قبله، و للفرق بين (ما) الحرفية [و الاسميه، فيكتب: (إِنَّ مَا عِنْدِي حَسَنٌ)، و(أَيْنَ مَا وَعَدْتَنِي؟)، و(كَلَّمَا وَعَدْتَنِي خَيْرًا)، بالفصل، فَإِنَّ (مَا) فِي ذَلِكَ مَوْصُولٌ اسْمِيٌّ، بِمَعْنَى: (الَّذِي) (٦)؛ و(إِنَّمَا قَتَيْدُنَا الْحَرْفِيَّةُ) (٧)؛ كَوْنُهَا ٨ غَيْرُ مَصْدَرِيَّةٍ، فَإِنَّ الْمَصْدَرِيَّةَ وَ إِن كَانَتْ حَرْفًا، وَ لَكِنَّهَا لَكُونُهَا كَالْجُزْءِ

ص: ٣٢١

- 
- ١- (١) - سورة النساء، الآية ٧٨.
- ٢- (٢) - مثل، و أصله: إن كنت برا فاقترب، بحذفت كان، و انفصال الضمير المتصل (ت الخطاب)، فصار: إن أنت،... ثم عوض ب(ما) فصار: إن ما أنت،... فأدغمت النون في الميم فصار: إِمْرًا أنت برا فاقترب، ينظر: في شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٢٩٦، و شرح الإسموني، مع حاشية الصبّان، ج ١، صص ٣٨٣-٣٨٤، و حاشية الخضري، ج ١، ص ٢٦٠.
- ٣- (٣) - سورة الأنفال، الآية ٥٨.
- ٤- (٤) - أي: في إعراب (ما) التي (بعد سى) ينظر: الأصول في النحو؛ ابن السراج، ج ١، ص ٣٠٦. و معنى اللبيب، ج ١، ص ١٨٦، و شرح ابن عقيل، ج ١، ص ١٦٦، و همع الهوامع، ج ٢، ص ٢٨٥، و حاشية الصبّان، ج ٢، ص ٢٤٧. و من الكتب الحديثه: النحو الوافي؛ عباس حسن، ج ١، ص ٣٦٦.
- ٥- (٥) - ينظر: المقدمة المحسبه، ج ٢، ص ٤٥٥، و باب الهجاء، ص ٢٣، و مجموعه الشافيه، ج ١، ص ٣٧٨.
- ٦- (٦) - ينظر: المصادر المتقدمه، و شرح الجاربردى على الشافيه، ج ١، ص ٣٧٨.
- ٧- (٧) - قوله: «و الاسميه، فتكتب: (إِنَّ مَا عِنْدِي حَسَنٌ)، و(أَيْنَ مَا وَعَدْتَنِي؟)، و(كَلَّمَا وَعَدْتَنِي خَيْرًا)، بالفصل فَإِنَّ (مَا) فِي ذَلِكَ مَوْصُولٌ اسْمِيٌّ، بِمَعْنَى: (الَّذِي)، و(إِنَّمَا قَتَيْدُنَا الْحَرْفِيَّةُ)، -

مما بعدها تكتب منفصله، كما في قولك: [٣٠] (إن ما صنعت حسن)، أي: (صنعك حسن).

و إنما (١) استثنينا (متى)، في قولنا: (متى ما تركب أركب)، و إن كان (٢) مثل: (أين)، و (حيث)؛ لقله استعمالها مع (ما)، مع أنه لو وصلنا؛ لزم قلب الياء ألفاً، فيكتب: (متام)، كما في: (علام)، و (إلام) (٣).

و لا يخفى أن الغالب في الأسماء انفصال كلمه (ما) عنها في الكتابه مطلقاً، و لعلّه لذا خصّوا الحكم بالحروف، فليتأمل (٤).

و اعلم أنه قد توصل (ما)، ب (من)، و (عن) مطلقاً، و إن كانت اسميه؛ رعايه لحال الإدغام.

## فصل

[ووصل "أن"]

توصل (أن) التّاصبه للفعل بكلمه (لا) التّافيه، أو الزّائده، كما في قوله [تعالى] (٥): مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْتَجِدَّ (٦)، و قوله: لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ (٧).

و أمّا (أن) المخفّفه من المثقله، فتفصل كما في قولك: (علمت أن لا يقوم)، ف (أن)، مخفّفه، لا ناصبه؛ لوقوعها بعد العلم؛ و الوجه في ذلك أن (أن) المخفّفه في تيه الانفصال عن الفعل، إذ اسمها ضمير شأن مقدّر وجوباً، بخلاف التّاصبه، و قد ذكرت (٨) و جوه آخر (٩) أيضاً.

ص: ٣٢٢

١- (١) - في (ض): (إما)

٢- (٢) - سقطت (كان) من (ض).

٣- (٣) - ينظر: شرح الشافيه؛ الرضى، ج ٣، ص ٢٢٤.

٤- (٤) - في (ض): (فليأمل).

٥- (٥) - زياده لأدب الإيضاح.

٦- (٦) - سورة الأعراف، الآية ١٢.

٧- (٧) - سورة النساء، الآية ١٦٥. (٨) - في (ح، ض): (ذكر)، ما أثبتناه أصح.

٨- (٨) - في (ض): (لكونها).

٩- (٩) - ينظر: مجموعه الشافيه، ج ١، ص ٢٧٢، و الجنى الدانى، ص ٢٢٠، و مغنى اللبيب، -

و توصل (أن) الشرطيّ ب(لا)، أيضا، كما في قوله [تعالى] (١): إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ (٢)(٣)، و كذلك ب(ما) كما عرفت؛ و ذلك لتأثيرها الجزم في الفعل، بخلاف المخفّفه.

و اعلم أنّ التّون من (أن) التّناصبه و الشرطيّ تحذف في الكتابه (٤)، و يقتصر على صورته المدغم فيه؛ و ذلك لأنّ الإدغام مقتضٍ للاتّصال، فيؤكّد بالحذف في الخطّ أيضا.

## فصل

[ووصل الظروف ب"إذ"]

يوصل في الظّروف المضافه إلى لفظه (إذ) الظّرفيه، كما في قولك: (يومئذ)، و (حينئذ)، و (ساعتئذ)، قيل: لأنّ الإضافه محصّيله هنا للبناء، بمعنى: أنّ المضاف اكتسب البناء من المضاف (٥) إليه، و هو دليل شدّه اتّصال الظّرف ب(إذ) (٦) حينئذ بصوره الياء؛ إذ الكلمتان حينئذ في حكم كلمه واحده، فتكون الهمزه في الوسط، و قد تقدّم أنّها حينئذ تكتب بحرف مجانس لحركتها، كما في: (سئم)، و (يئس).

و الحاصل أنّها بمنزله الهمزه المتوسّطه المتحرّكه التي كان ما قبلها متحرّكا، فلا- يعتبر كونها في الأصل في أوّل الكلمه حتّى تكتب بالألف مطلقا.

ص: ٣٢٣

١- (١) - زياده لأدب السياق.

٢- (٢) - في (ح)، (لكن): (كمن). و في (ض): ساقطه.

٣- (٣) - سورة الأنفال، الآية ٧٣.

٤- (٤) - في (ض): (الكتاب).

٥- (٥) - في (ض): (كالمظاف).

٦- (٦) - قال الرضى معلّقا على قول ابن الحاجب، قال: «قوله "في مذهب البناء" أي: إذا بنى الظرف المقدم على إذ؛ لأنّ البناء دليل شده اتّصال الظرف بإذ، و الأكثر كتابتهما متّصلين على مذهب الإعراب أيضا، حملا على البناء، لأنه أكثر من الإعراب قوله: "فمن ثمّ" أي: من جهة اتّصال الظرف بإذ و كون الهمزه متوسطه كتبت ياء كما في سئم، و إلا فالهمزه في الأول، فكان حقّها أن تكتب ألفا كما في بأحد و لايل». شرح الشافيه، ج ٣، ص ٢٢٤، و ينظر: شرح المقدمه المحسبه، ج ٢، ص ٤٦٧، و مجموعه الشافيه، ج ١، ص ٣٧٩.

"ألف" أو (أل) التعريف]

(أل) التعريف توصل بما تدخل عليه، وإن قلنا: إنها بمجموعها حرف التعريف، كما هو مذهب الخليل (١)؛ لكثرة الاستعمال، فيناسبها [٣١] الاتصال الموجب للتخفيف اللفظي، أو لتزليلها منزله العدم؛ لسقوطها في الدرّج (٢)، وإن قلنا: بأنها ليست من همزات الوصل، كما هو ظاهر هذا القول (٣)، وأما على قول سيبويه (٤): من أن اللام فقط حرف

ص: ٣٢٤

١- (١) - قال سيبويه (ت ١٨٠ هـ): «زعم الخليل أن الألف و اللام اللتين يعرّفون بهما حرف واحد كقد، و أن ليست واحده منهما منفصله من الأخرى...». كتاب سيبويه، ج ٣، ص ٣٢٤. وقد عبّر سيبويه في مواطن كثيرة في أن (أل) هي التي تعرف الاسم لا اللام وحدها قال: «و (أل) تعريف الاسم في قولك القوم و الرجل» كتاب سيبويه، ج ٤، ص ٤، و ينظر: نفسه، ج ١، ص ٣٧٢، و ج ٣، ص ٤٠٥.

٢- (٢) - أي: في أثناء الكلام: من درج، يقال: درج الرجل يدرج دروجا و درجانا، أي: مشى و مضى لسبيله. ينظر: لسان العرب، ج ٢، ص ٢٦٦.

٣- (٣) - في كونها حرفا واحدا، و الهمزه للقطع ليس للوصل.

٤- (٤) - هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الملقب ب(سيبويه) أديب، نحوي. أخذ النحو الأدب عن الخليل بن أحمد، و يونس بن حبيب، و أبي الخطاب الأَخفش، و عيسى بن عمر، توفي في ١٨٠ هـ. و معنى سيبويه بالفارسيه رائحه التفاح، و يقال: كنيته أبو الحسن و أبو بشر أشهر. من آثاره: كتاب سيبويه في النحو. تنظر ترجمته في أخبار النحويين البصريين، ص ٤٨، و نزهه الألباء، صص ٧١-٨١، و معجم الأدباء، ج ١٦، صص ١١٤-١٢٧، و أنباه الرواه، ج ٢، ص ٣٤٦، و وفيات الأعيان، ج ١، صص ٤٨٨، ٤٨٧، و سير أعلام النبلاء، ج ٦، صص ٢٣٨، ٢٣٩، و البدايه و النهايه، ج ١٠، ص ١٧٦، و النجوم الزاهره، ج ٢، صص ٩٩-١٠٠، و بغية الوعاة، صص ٣٦٦-٣٦٧، و كشف الظنون، ص ١٤٢٦، و معجم المؤلفين، ج ٨، ص ١٠. و الأعلام، ج ٥، ص ٨١، و من أعلام النحو العربي، ص ١٩، و سيبويه حياته و كتابه؛ خديجه الحديثي، ص ٧، و ما بعدها. و المدارس النحويه؛ شوقي ضيف، ص ٥٧.



تعريف، فالوجه ظاهر، لعدم استقلالها حينئذ، فتكون كالباء، في: (مررت بزيد)، فلي تأمل.

و لا تحذف (اللام)، و إن أدغمت كما في: (الرجل)، و نحوه ممّا اشتمل على الحروف الشمسيّه (١)؛ لمكان الالتباس بالاستفهام في كثير من المواضع.

و أمّا (أم) التعريف، و (أل) الاستفهام في بعض اللغات (٢)، فتفصلان، ك (هل)، و (بل)، بلا خلاف (٣).

ص: ٣٢٥

١- (١) - و هي: التاء، و الثاء، و الدال، و الذال، و الراء، و الزاي، و السين، و الشين، و الصاد، و الضاد، و الطاء، و الظاء، و اللام، و النون.  
٢- (٢) - في لغة طيء و حمير و أهل اليمن، و هي التي تعرف عند اللغويين بالطمطمايّه. جاء في مغني اللبيب، ج ١، صص ٧٠-٧١: أنّ (أم) تكون للتعريف نقلت عن طيء، و عن حمير، و أنشدوا: ذاك خليلى و ذو يواصلنى يرمى ورائى بامسهم و امسلمه و فى الحديث: «ليس من امبر امصيام فى امسفر». كذا رواه النمر بن تولب رضى الله عنه، و قيل: إن هذه اللغة مختصه بالأسماء التي لا تدغم لام التعريف فى أولها نحو غلام و كتاب بخلاف رجل و ناس و لباس، و حكى لنا بعض طلبه اليمن أنه سمع فى بلادهم من يقول: خذ الرمح و اركب امفرس، و لعل ذلك لغة لبعضهم، لا لجميعهم، ألا ترى إلى البيت السابق، و أنها فى الحديث دخلت على النوعين. و فى المغنى، ج ١، ص ٧٨ أيضا، قوله: «من الغريب أنّ "أل" تأتي للاستفهام، و ذلك فى حكاية قطرب "أل فعلت" بمعنى: هل فعلت. و هو من إبدال الخفيف ثقيلًا كما فى الآل عند سيبويه لكن ذلك سهل، لأنّه جعل وسيله إلى الألف التي هى أخفّ الحروف». و ينظر: حروف المعانى؛ الرمانى، ص ٧١، و سرّ صناعه الإعراب، ج ١، صص ٣٣٥، ١٠٦، و شرح المفصل، ج ٩، ص ٢٠، و مجموعه الشافيه، ج ١، ص ١٦٥، و شرح التصريح؛ الأزهرى، ج ١، صص ١٤٨-١٤٩، و همع الهوامع، ج ١، ص ٣٠٨، و اللهجات العرييه فى التراث: ق ج ١، ص ٣٩٨، و محاضرات فى فقه اللغة؛ عصام نور الدين، ص ٨٧. و الحديث فى: مسند أحمد، ج ٥، ص ٤٣٤.

٣- (٣) - ينظر: شرح الشافيه؛ الرضى، ج ٣، ص ٢٢٤.

[زياده الحروف]-[زياده "الألف" الفارقة، أو "ألف" الفصل]

يجب زياده الألف فى الكتابه بعد (واو)الجمع فى الفعل إذا لم يتّصل به الضّمير، كما فى قولك: (القوم نصرُوا). قيل: هذا للفرق بين (واو)الجمع، و(واو)العطف (١)، فى نحو:

(نصر)، إذ لو كتب: (نصر و ضرب زيد)، و أريد: (أنّ القوم نصرُوا)، لم يتبين ذلك، فتدبر!

و إنّما قلنا: بعد (واو)الجمع؛ ليخرج نحو: (يدعو زيد)، و (يغزو عمرو). و خرج بقولنا: إذا لم يتّصل، ما إذا اتّصل به الضّمير، كما فى قولك: (ضربوك)، و (ضربوه)، فلا- يزداد الألف؛ لعدم الالتباس ب(واو)العطف؛ فإنّها تجيء بعد تمام الكلمه، و الضّمير المتّصل بمنزله الجزء منها.

و خرج بقيد الاتّصال ما لو كان الضّمير فيه منفصلاً، فلو قلت: (ضربواهم)، و أردت بلفظه (هم) تأكيد الفاعل، و جب زياده الألف؛ لأنّ الضّمير المؤكّد لا- يتّصل بالفعل بخلاف ما لو أردت به (٢)المفعول، و إنّما قلنا: فى الفعل، إذ الاسم لا يجب فيه ذلك، كقولك: (هم ضاربو زيد)، قيل: لقله اتّصال (واو)الجمع بالاسم، فلم يبال باللبس إن وقع (٣).

و ربّما يلحق الألف بعد (واو)الجمع مطلقاً، و ربّما يحذف كذلك؛ إذ الالتباس مرتفع بالقرائن، فتأمّل!

ص: ٣٢٤

١- (١) - ينظر: أدب الكاتب، ص ٢٣٦، و باب الهجاء، ص ٤، و شرح جمل الزجاجي؛ ابن عصفور، ج ٢، ص ٣٤٨، و شرح الشافيه؛ الرضى، ج ٣، ص ٢٢٤، و مجموعه الشافيه، ج ١، ص ٣٧٩، و الأشباه و النظائر؛ السيوطي، ج ١، ص ١٤٠، و همع الهوامع، ج ٣، ص ٥١٥.

٢- (٢) - فى (ح، ض): (بها)، تحريف.

٣- (٣) - ينظر: شرح الشافيه؛ الرضى، ج ٣، ص ٢٢٥، و مجموعه الشافيه، ج ١، ص ٣٧٩.

[زياده "الألف" فى العدد: (١٠٠) "مائة"]

يزاد فى لفظه (مائة (١)) - وهى العدد المعروف - ألف قبل الهمزة، وكذا فى: مائتين، تثنيتهما. أما الأول؛ فلأنه لو كتب (مئة)؛ لالتبست ب(مئة) (٢)، أى: الضمير [٣] المجرور ب(من) (٤)، وأما الثانى؛ فلبقاء صورته المفرد، إذ التثنية نفس المفرد مع زياده فى الآخر (٥).  
و أما (المئات)، جمع: (المائة (٦))، فلا تزداد فيها الألف؛ لمكان التغيير، و زوال صورته المفرد بالمرّة، فتدبرّ!

[زياده الواو فى: "عمرو"]

يزاد فى آخر لفظ (عمرو)، بالفتح، [٣٢] إذا كان علما، مكبرا، مرفوعا، أو مجرورا، و لم يكن فى القافية، و لا متصلا به الضمير، و لا اللام - الواو (٧)، قال ابن حزم الظاهرى (٨): [من الطويل]

ص: ٣٢٧

- ١- (١) - فى (ض): (مائيه).
- ٢- (٢) - فى (ض): (مئة).
- ٣- (٣) - من (ض)، و فى (ح): (اللتبست بالضمير)
- ٤- (٤) - أى: فى (الهاء) فى قولنا: (منه).
- ٥- (٥) - قال ابن الدهان (ت ٥٦٩ هـ): «كتبوا "مائة" بألف للفصل بينه و بين "منه" و أجروا تثنيته مجرى مفرده. و قيل: إنما فعل ذلك للفصل بينه و بين "مئة" اسم امرأه» باب الهجاء، ص ٦، و حاشية ابن جماعه على شرح الجاربردى، ج ١، ص ٣٨٠.
- ٦- (٦) - فى (ح، ض): (الماءه)، على من يكتبها كذلك، ينظر: شرح الشافيه؛ للرضى، ج ٣، ص ٢٢٥.
- ٧- (٧) - (الواو) المتأخره هى المقصود؛ نائب فاعل.
- ٨- (٨) - هو أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهرى، عالم الأندلس فى عصره،.. ولد بقرطبه، و كانت له و لاييه من قبله رياسه الوزاره و تدبير المملكه، فزهد بها و انصرف إلى العلم و التأليف، رحل إلى باديه ليله (من بلاد الأندلس)، فتوفى فيها سنه (٤٥٦ هـ). من أشهر مصنفاته: "الفصل فى الملل و الأهواء و النحل"، "المحلى"، و "جمهره الأنساب" و "الناسخ و المنسوخ"، و "ديوان شعر" و "التقريب لحد المنطق و المدخل إليه" و "رسائل ابن حزم" -

٤- تجنّب صديقاً مثل ما واحذر الذي يكون كعمرو بين عرب و أعجم (١).

قال ابن هشام (٢): المراد ب(ما) الكناية عن الرجل الناقص، كنقص (ما) الموصول، و بعمر و الكناية عن المتريد (٣) الأخذ ما ليس له (٤)، كأخذ عمرو (٥) (الواو) في الخط (٦). انتهى.

قيل: ذلك للفرق بينه و بين (عمر)، بضمّ الأوّل، و فتح الثّاني، مع تحقّق كثره الاستعمال فيهما (٧)، و إنّما لم يعكس (٨)؛ لأنّ (عمر) بالضمّ غير منصرف (٩)؛ للعدليّة، و العلميّة؛ فهو ثقيل بخلاف (عمر)؛ فإنّه منصرف؛ فهو أخفّ، و الزيادة بالأخفّ أولى و أنسب، و إنّما قلنا: إذا كان (علما)؛ لأنّه إذا كان مصدرا من: عمر يعمر، لم يكثر استعماله، فلا عبره باللبس نادرا.

و: (مكبّرا)؛ ليخرج: (عمير)؛ لأنّ هذا مصغّر ل(عمر و، و عمر) كليهما، فلا تحصل تفرقه بزياده (الواو)، كذا (١٠) قيل (١١)، فتدبّر!

ص: ٣٢٨

١- (١) - ينظر: البيت في مغنى اللبيب، ج ٢، ص ٦٦٧، و خزانه الأدب؛ البغدادى، ج ٢، ص ٣٣٠.

٢- (٢) - يقصد ابن هشام الأنصارى و قد تقدمت ترجمته.

٣- (٣) - فى (ح، ض): (المتزائد).

٤- (٤) - فى (ض): (ما ليس له) ساقطه.

٥- (٥) - من (ض)، و فى (ح): (كأخذ العمر). و (ض) هو أنسب و أقرب إلى النصّ المقتبس.

٦- (٦) - النصّ فى مغنى اللبيب، ج ١، ص ٦٦٧، هكذا: «و مراده ب(ما) الكناية عن الرجل الناقص كنقص ما الموصول، و بعمر و الكناية عن الرجل المرید أخذ ما ليس له كأخذ عمرو الواو فى الخط»، و عنه فى خزانه الأدب، ج ٢، ص ٣٣٠، النصّ أعلاه- فى المتن (الأصل)- نفسه من غير تغيير.

٧- (٧) - فى (ح، ض): (فهما).

٨- (٨) - أى: غير متون.

٩- (٩) - أى: غير منون.

١٠- (١٠) - فى (ض): (و كذا).

١١- (١١) - (الواو) المتأخره هى المقصود؛ نائب فاعل.

و خرج بقولنا: (مرفوعا، أو مجرورا) قولك: (رأيت عمرا)، فإن دخول التنوين دليل على الانصراف، فيمتاز بذلك عن (عمر (١))، و لكن ربّما تلحق الواو به حينئذ أيضا.

و بقولنا: (و لم يكن في القافية)، ما إذا كان فيها، كما في قوله (٢): [من الطويل]

٥- رأيتك لما أن عرفت وجوهنا

صددت و طبت النفس يا قيس عن عمر (٣)

إذ موقع (عمرو)، و (عمر) في القافية ليس على نهج واحد، و بقولنا: (و لا- متصلا به الضمير): (عمرى و عمر ك)، إذ (٤) الضمير المتصل بمنزلة الجزء، فلا- يفصل (الواو)، فإن قلت: إذا كان الغرض دفع اللبس، فكيف لا- يزداد الألف في آخر (عمرو)؟ قلنا: لثلا يلتبس غير المنصوب به.

## فصل

[زياده الواو فى: "أولئك"]

يزاد فى: (أولئك)، جمع الإشارة و او بعد الهمزة؛ للفرق بينه، و بين (إليك) الضمير المجرور (٥) ب (إلى)، و لم يعكس؛ لقله التصرف فى الحروف بخلاف الأسماء، و كذلك يزداد

ص: ٣٢٩

١- (١) - فى (ض): (عمر ا).

٢- (٢) - أى: قول الشاعر راشد بن شهاب بن عبده بن عصم بن ربيعة اليشكري الشيباني، من شعراء ما قبل الإسلام. ينظر: ترجمته فى المفضليات، صص ٣٠٦-٣١٠، و الأعلام، ج ٣، ص ١٢.

٣- (٣) - المظانّ تثبت (عمر) بالواو. ينظر: البيت فى المفضليات، ص ٣٠٦، و شرح التسهيل؛ ابن مالك، ج ٢، ص ٢٩٩، و شرح ابن الناظم، ص ٧١، و الجنى السداني، ص ١٩٨، و أوضح المسالك؛ ابن هشام الأنصاري، ج ١، ص ١٦٣، و شرح ابن عقيل، ج ١، ص ١٨١، و المقاصد النحويه، ج ١، ص ٥٠٢، و شرح التصريح، ج ١، ص ١٥١، و همع الهوامع، ج ١، ص ٣١٢. و الشاهد فيه: وقوع (عمر) فى القافية، الأمر الذى لا يجب فيه إضافة الواو؛ فرقا بينه و بين: (عمر).

٤- (٤) - من (ض)، و فى (ح): (إذا).

٥- (٥) - أى: الكاف من: إليك.

فيه (الواو) مع تجزّده عن كاف الخطاب أيضا، كما في قوله [تعالى] (١): **أولاءِ عَلِيٍّ أَثَرِي** (٢)؛ لئلا يلتبس ب(ألا) الاستفتاحية، و نحوها.

و كذا في: (أولى) مقصورا؛ لئلا- يلتبس ب(إلى) الجارّه، و كذا في جمع (ذو)، من غير لفظه (٣)، أى: أولو. قيل: حملا على: (أولى) (٤)، فليتمل (٥)!.  
[نقص الحروف]

## الفائدة السادسة:

### إشارة

ينقص الحرف من الكلمة في مواضع:

### [في المضعف]

منها: كلّ كلمة حصل فيها الإدغام، كما في: (مدّ)، فيكتفى (٦) بالمدغم فيه، [٣٣] أو لا فرق في ذلك بين أن يكون الحرفان متماثلين في الأصل، أو (٧) أن يكونا متغايرين، كما في (٨): (أذكر)، و يلحق بذلك نحو: (قتت) (٩)، من: (قات يقوت)؛ نظرا إلى أنّ الفاعل بمنزلة الجزء من الفعل، فهما بمنزلة كلمة واحده، فإدغام (التاء) من الفعل في: (تاء) الفاعل

ص: ٣٣٠

- ١- (١) - زيادة للسياق.
- ٢- (٢) - سورة طه، الآية ٨٤.
- ٣- (٣) - أى: ليس من جنس لفظه.
- ٤- (٤) - ينظر: باب الهجاء، ص ٣٠، و الشافيه و شرحها للرضي، ج ٣، ص ٢٢٥، و شرح الجاربردى على الشافيه، ج ١، ص ٣٨١، و همع الهوامع، ج ٣، ص ٥١٨.
- ٥- (٥) - في (ض): (فليأمل).
- ٦- (٦) - في (ض): (فيكفى).
- ٧- (٧) - في (ح، ض): (واو)، و ما أثبتناه أنسب؛ للتقسيم.
- ٨- (٨) - سقطت (في) من (ض).
- ٩- (٩) - القت: نم الحديث. تقول: فلان يقت الأحاديث، أى: ينمها. و في الحديث: "لا يدخل الجنّة قتات". ينظر: العين، (قت)، ج ٥، ص ١٩، و لسان العرب، مادّه (قت)، ج ٢، ص ٧٠، و الحديث في النّهاية في غريب الحديث؛ ابن الأثير، ج ٤، ص ١١.

كإدغام أحد المتماثلين في الآخر في كلمه واحده، فخرج نحو: (وعدت)؛ لعدم التماثل، و نحو: (أجبهه (١))؛ لعدم الفاعليه.

و الحاصل أنّ الحرف إنّما ينقص في الإدغام إذا كان في [كلمه واحده] (٢)، أو ما هو بمنزلتها بشرط تماثل المدغم و المدغم فيه، و لذا قيل: إنّ القياس في: (مّم، و عمّم، و إمّ، و إلّا) أن تكتب: (ممما، و عمما، و أمما، و اللا)؛ لعدم الاتّحاد، و لكن نقص الحرف منها؛ لتأكيد الاتّصال (٣).

### [الألف و اللام]

و الألف و اللام مع مدخولها كلمتان، فلا- نقص في المحلّي بها مطلقا، و إن كان المدغم مماثلا- للمدغم فيه، كما في: (الرّجل)، و (اللبن)، قيل: و ذلك لمكان الإلتباس بالإستفهام (٤).

نعم، الدّاخله على: (الذّي)، و (التي)، و (الذّين) مع مدخولها بمنزله كلمه واحده؛ و ذلك للزوم دخولها، فلذلك ينقص الحرف منها.

نعم، لا ينقص في: (اللذّين)، تنبيه: (المدّي)، في حاله النّصب و الجرّ؛ لثلا يلتبس ب(الذّين)، جمع: (الذّي)، و لم يعكس؛ لثقل الجمع، و كذلك في: (اللّتين)، تنبيه: (التي)،

ص: ٣٣١

١- ((١)) -يقال: رجل أجبه بين الجبه واسع الجبهه حسنها و جبهه جبهها: صكّ جبهته، و جاءتنا جبهه من الناس، أي جماعه. و جبه الرجل يجبهه جبهها رده عن حاجته و استقبله بما يكره و جبهت فلانا إذا استقبلته بكلام فيه غلظه، و جبهته بالمكروه إذا استقبلته به. ينظر: لسان العرب؛ مادّه (جبه)، ج ١٣، ص ٤٨٣.

٢- ((٢)) -من (ض) ما بين القوسين، و في (ح) ساقطه.

٣- ((٣)) -ينظر: الشافيه، لابن الحاجب، و شرحها؛ للرضي، ج ٣، ص ٢٢٥، و مجموعه الشافيه، ج ١، ص ٣٨١، ج ٢، ص ٢٧٥.

٤- ((٤)) -ينظر: شرح المقدّمه المحسبه، ج ٢، ص ٤٦٠، الحلل في إصلاح الخلل؛ البطليوسى، ص ٣٠١، و باب الهجاء، ص ٢٥، و شرح التسهيل؛ ابن مالك، ج ١، ص ٢٤٧، شرح الشافيه؛ الرضى، ج ٣، ص ٢٢٦، و مجموعه الشافيه، ج ١، ص ٣٨٢.

حملا على المذكر، وكذلك جموع (التي)، فإن (اللاء)، لو كتب بالتقص؛ لالتبس ب (إلا)، و حمل غيره عليه.

و أما (الذان)، و (التان)، فيكتبان بالتقص؛ لعدم الإلتباس، و لكن ربّما يكتبان بدونه، و هذا في: (اللتان) أكثر.

و منها: الألف من (اسم)، في البسملة (١)؛ لمكان كثره الإستعمال، فلذا لم ينقص من:

[باسم ربك] (٢)، و لا من: [باسم الله] (٣)، فقط.

و منها: الألف في: (الله)، و (الرحمن)، مطلقا، و إن لم يكونا في البسملة؛ لما ذكر.

و منها: الألف في (ها) التثنية (٤)، في اسم الإشارة، إذا لم يلحقه (كاف) الخطاب، كما في: (هذا، و هذه، و هذان، و هؤلاء)؛ لكثرة الاستعمال؛ و لذا استثنى: (هاتي)، و إنّما قلنا: إذا لم يلحقه.. إلخ (٥)؛ ليخرج نحو: (هاذاك)، و (هاذا نك)، قيل: لا تصال (الكاف)، ب (ذا)، و صيرورته كالجزء منه، فكرهوا امتزاج ثلاث كلمات (٦).

ص: ٣٣٢

١- (١) - أي: في قوله تعالى: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ».

٢- (٢) - كما في قوله تعالى: فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ، سورة الواقعة، الآية ٧٤ و ٩٦ و سورة الحاقة، الآية ٥٢ و اقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. سورة العلق، الآية ١.

٣- (٣) - في المصحف الشريف من غير الألف، هكذا، قال تعالى: وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ سورة هود، الآية ٤١. قال أبو عمر الداني (ت ٤٤٤ هـ): «اعلم أنه لا خلاف في رسم ألف الوصل الساقطة من اللفظ في الدرج إلا في خمسة مواضع، فإنها حذفت منها في كل المصاحف. فأولها: التسميه في فواتح السور، و في قوله في هود: بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا لا غير، و ذلك لكثرة الاستعمال، فأما قوله: بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي، سورة العلق، الآية ١ و بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ، سورة الواقعة، الآية ٧٤ و شبهه فالألف فيه مثبتة في الرسم بلا- خلاف..». المقنع في معرفه مرسوم مصاحف أهل الأمصار، ص ٢٩، و مشكل إعراب القرآن؛ القيسي، ص ٦٥.

٤- (٤) - في (ح): (التثنيه)، و في (ض): (التثنيه)، و ما أثبتناه هو الأصوب و الأنسب.

٥- (٥) - أي: لم يلحقه (كاف) الخطاب.

٦- (٦) - ينظر: الشافيه و شرحها؛ للرضي، ج ٣، ص ٢٢٨، و مجموعه الشافيه، ج ١، -



و منها: الألف من: (ذلك، و أولئك).

و منها: الألف من: (الثلث و الثلثين (١)).

و منها: الألف من: (لكن، و لكن).

و منها: الألف من: أصحاب، و عثمان (٢)، و سليمان و معويه (٣).

و منها: الألف المتوسطة، إذا كانت [٣٤] متصلة بما قبلها كما في: (الكافرين)، فتأمل!

و منها: الهمزة من: (ابن)، إذا وقع صفه بين علمين، كما في: (هذا زيد بن عمرو)، بخلاف ما لو وقع خيرا، كما في: (زيد ابن عمرو)، و ما (٤) لو كان (٥) بين علمين، كما في:

(هذا زيد ابن العالم)، و كذلك لا ينقص من التثنية، و الجمع.

و منها: همزة (أل) إذا اتصل بها اللام، تحذف الهمزة مع الألف و اللام، كما في (٦):

(للحم)، و (للبن).

و منها: الهمزة ممتا كان أوله همزة وصل بعد همزة الإستفهام، كما في قوله [تعالى] (٧):

أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ (٨).

ص: ٣٣٣

١- (١) - و نحن اليوم نرسمها بالألف هكذا: (ثلاث و ثلاثين)، و قد أثبتناه على ما في نسختي المخطوط؛ لكمال التمثيل.

٢- (٢) - سقطت (عثمان) من (ض).

٣- (٣) - و اليوم نصورها بالألف، هكذا: (عثمان، و معاوية)، و أثبتناهما على الأصل للتمثيل. قال الرضى: «و نقص ببعضهم الألف

من عثمان و سليمان و معاوية، و القدماء من و راقى الكوفه ينقصون على الاطراد الألف المتوسطة إذا كانت متصلة بما قبلها

نحو: الكافرون و الناصرون و سلطان..» شرح الشافيه، ج ٣، ص ٢٢٨، و ينظر: أدب الكاتب، ص ٢٤١، و باب الهجاء، ص ١٧، و شرح

جمل الزجاجي؛ ابن عصفور، ج ٢، ص ٣٥١.

٤- (٤) - في (ض): (ما)، من غير العطف بالواو.

٥- (٥) - في (ح، ض): (يكن)، و الأصح ما أثبتناه.

٦- (٦) - سقطت (في) من (ض).

٧- (٧) - زياده لأدب السياق.

٨- (٨) - سورة صافات، الآية ١٥٣.

[كتابه المقصور]

إذا كانت (١) الألف رابعة فصاعدا كتبت بالياء مطلقا، سواء كانت في فعل، أو اسم، إلا إذا كان ما قبلها ياء، فتكتب ألفا، [و] (٢) إلا إذا كان علما، مثال ذلك كَلَّه: (اصطفي)، و (المصطفى)، و (أحيا)، و (المحييا)، و (يحيى)، و (رئى)، علمين (٣).

و إذا كانت ثالثة، كتبت (٤) ياء، إذا كانت مقلوبه عنها، كما في (فتى)، و (رمى). و ألفا (٥) إذا لم تكن كذلك، كما في (دعا)، و (عصا). و قد أشار إلى ذلك الحريرى (٦) بقوله (٧):

[من الطويل]

ص: ٣٣٤

- ١- (١) - في (ح، ض): (كان).
- ٢- (٢) - زياده يقتضيها السياق. و إن كانت عباره الأصل موافقه للفظ الشافيه لابن الحاجب، ج ٣، ص ٢٢٨: «و أما البدل فإنهم كتبوا كل ألف رابعة فصاعدا في اسم أو فعل ياء إلا فيما قبلها ياء إلا في نحو: يحيى و رئى علمين...».
- ٣- (٣) - ينظر: شرح الشافيه؛ للرضى، ج ٣، ص ٢٢٨، و همع الهوامع، ج ٣، ص ٥٢٤.
- ٤- (٤) - في (ض): (كتبه).
- ٥- (٥) - أى: و كتبت ألفا.
- ٦- (٦) - هو أبو عبد الله و أبو محمد القاسم بن على محمد بن عثمان الحريرى البصرى. الشيخ العلامة الأديب اللغوى النحوى، مصنف المقامات. ولد في (المشان) أحد محال البصره؛ و توفي بالبصره سنة (٥١٦ هـ) كان أحد أئمه عصره في الأدب و البلاغه و الفصاحه، و له مصنفات كثيره، منها: كتاب المقامات، و دره الغواص في أوهام الخواص، و منظومه ملححه الأعراب، و شرحها. ينظر ترجمته في الأنساب؛ السمعاني، ج ٢، ص ٢٠٩، و نزهه الألباء؛ الأنبارى، ص ٣٧٩، و معجم الأدباء، ج ١٦، ص ٢٦١، و سيره أعلام النبلاء؛ الذهبي، ج ١٩، ص ٣٨٥، و النجوم الزاهره، ج ٥، ص ٢٢٥، و بغية الوعاه، ص ٦٩٠، و شذرات الذهب، ج ٤، ص ٥٠، و معجم المؤلفين، ج ٨، ص ١٠٨، و الأعلام، ج ٥، ص ١٧٧، و تهذيب المقال، ج ٣، ص ٣٩٣، و تاريخ آداب اللغه العربيه؛ زيدان، ج ٣، ص ٣٩.
- ٧- (٧) - ينظر: مقامات الحريرى، ص ٣٨٣.

إذا الفعل يوما غم (١) عنك هجاؤه فألحق به تاء الخطاب (٢) ولا تقف

فإن كان قبل التاء (تاء)، فكتبه بياء، وإلا فهو يكتب بالألف

و لا تحسب الفعل الثلاثي (٣) و الذي تعدّاه (٤) و المهموز (٥) في ذاك يختلف (٦)

و لا- فرق فيما يكتب بالياء، بين المنون (٧) و غيره عند المبرد (٨). و لكن حكى عن المازني أنه [كان] (٩) يكتب المنون بالألف مطلقا (١٠)، و عن سيبويه، في حال النصب

ص: ٣٣٥

١- (١) - أي: استعجم و أبهم. ينظر: القاموس المحيط؛ ماده (غمّ)، ج ٣، ص ١٥٧.

٢- (٢) - كقولك في: (غزا: غزوت). و (رمي: رميت).

٣- (٣) - أي: الذي من ثلثه أحرف.

٤- (٤) - أي: في الرباعي و الخماسي،... و في (ض): (العداه).

٥- (٥) - أي: الذي كانت أحد أصوله همزه، نحو: أكل، أو سأل، أو قرأ.

٦- (٦) - أي: تتباين. بل كلّها على نسق واحد.

٧- (٧) - في (ض): (النون).

٨- (٨) - قال ابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ): «مذهب المبرد أنها الألف (يعنى الألف المقصوره) الأصلية في الأحوال الثلاث، و لم

يذكره...» الإيضاح في شرح المفصل، ج ٢، ص ٣١٠، و قال الجاربردي: «قال المبرد هي الألف الأصلية في الأحوال الثلاث، لأنهم

أمالوا رحي و مسمّى و معلّى في الوقف رفعا و نصبا و جرا، و لو كان ألف التنوين لم يمل و أيضا كتبوا معلّى، و نحوه في

الأحوال الثلاث بالياء و لو كان ألف التنوين لوجب كتبها ألفا». شرح الشافيه، ج ١، ص ١٧٣، و ينظر: المقتضب، ج ١، ص ١٣٦، ج

٣، صص ٤٣، ٤٤، و شرح الشافيه؛ الرضى، ج ٣، ص ٢٢٩، و حاشيه ابن جماعه على شرح الجاربردي، ج ١، صص ٣٨٣، ١٧٣.

٩- (٩) - زياده للسياق.

١٠- (١٠) - جاء في المخصّص، ج ٤، السفر الرابع عشر، ص ٢٦: «قال أبو عثمان المازني في رحي و رجا و نحو ذلك إذا وقفت

عليه فالألف فيه في الأحوال الثلاث الرفع و النصب و الجزّ التي هي بدل من التنوين». و قال الجاربردي: «قال المازني: هي ألف

التنوين في الأحوال الثلاث لأنهم إمّا قلبوا التنوين في النصب ألفا لوقوعه بعد الفتحه و تنوين مسمّى، و بابه في جميع الأحوال

واقع بعد الفتحه فوجب قلبه ألفا». شرح الشافيه؛ الجاربردي، ج ١، ص ١٧٣، و ينظر: شرح المفصل؛ ابن يعيش، ج ٩، ص ٧٧، و الإيضاح

في شرح المفصل؛ ابن الحاجب، ج ٢، -

١- (١) قال ابن يعيش (ت ٦٤٣ هـ): ذهب «سيبويه إلى أنه (يعنى الألف) في حالة الرفع و الجزّ لام الكلمه و في حالة النصب بدل من التنوين، و قد انحذف ألف الوصل و احتج لذلك بأنّ المعتلّ مقيس على الصحيح و إنّما تبدّل من التنوين في حال النصب دون الرفع و الجزّ و بعضهم يزعم أنّ مذهب سيبويه أنه لام الكلمه في الأحوال كلّها قال السيرافي: و هو المفهوم من كلامه و هو قوله: و أمّا الألفات التي في الوصل فإنّها لا تحذف في الوقف و يؤيد هذا المذهب أنّها وقعت رويًا في الشعر..» شرح المفصل، ج ٩، ص ٧٦، و ينظر: كتاب سيبويه، ج ٢، ص ٢٦٠، ج ٤، ص ١٨١، و الإيضاح في شرح المفصل؛ ابن الحاجب، ج ٢، ص ٣١٠، و شرح جمل الزجاجي؛ ابن عصفور، ج ٢، ص ٤٣٠، و شرح الشافيه؛ الرضى، ج ٢، ص ٣٨٥، و شرح الجاربردى على الشافيه، ج ١، ص ١٧٢. و قد وسم مذهب سيبويه هذا بمذهب الجمهور. ينظر: حاشيه ابن جماعه على شرح الجاربردى، ج ١، صص ١٧٣، ٣٨٣، و همع الهوامع، ج ٣، ص ٢٢٥.

٢- (٢) قال ابن عصفور (ت ٦٦٩ هـ): «و قد يجوز أن تكتب كلّ ما تقدّم بالألف و ذلك قليل جدًّا. و زعم الفارسي أنّه لا يكتب كلّ ما تقدّم ذكره إلاّ بالألف أبداً». شرح جمل الزجاجي، ج ٢، صص ٣٤٤، ٣٤٥، و شرح جمل الزجاجي؛ ابن هشام الأنصاري، ص ٣٤٤، و همع الهوامع، ج ٣، ص ٢٢٥. يتبيّن من ذلك أنّ النحويّين اختلفوا في الألف المقصوره هذه على مذاهب ثلاثه، و قد أوردها غير واحد منهم و ينظر: المصادر المتقدمه. قال أبو حيّان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ): «المقصور المنون يوقف عليه بالألف و فيه مذاهب؛ إحداها: أن الألف بدل من التنوين و استصحب حذف الألف المنقلبه و صلا و وقفا و هو مذهب أبي الحسن و الفراء و المازني و أبي على في التذكرة. الثاني: أنّها الألف المنقلبه لما حذف التنوين عادت مطلقا و هو مروى عن أبي عمرو الكسائي و الكوفيين و سيبويه و الخليل فيما قال أبو جعفر ابن الباذش. الثالث: اعتباره بالصحيح فالألف في النصب بدل التنوين.» ارتشاف الضرب، ج ١، ص ٣٩٣، و شرح الشافيه؛ الرضى، ج ٢، ص ٣٨٥، ج ٣، ص ٢٢٨، و عنه في: همع الهوامع، ج ٣، ص ٢٢٥.

و يكتب الألف في: (الصّلوه، و الزّكوه (١))، بالواو؛ لمكان التّفخيم على ما قيل (٢).

## فصل

[ضوابط التّمييز بين الواوى عن اليائى]

يتميّز الواوى من اليائى بأمر:

منها: التّثنيه، فإنّها ممّا يردّ الصّيغه (٣) إلى أصلها في: (فتيان)، تثنيه: (فتى).

و (عصوان)، تثنيه: (عصا). و (رحوان)، تثنيه: (رحى).

و منها: الجمع، فإنّه كذلك، كما في: (فتيات).

و منها: المصدر الدّالّ على المرّه، كما في: (رميه)، و (غزوه)، بفتح أوّلهما.

و منها: المصدر الدّالّ على التّوع، كما في: (رميه)، و (غزوه)، بكسر أوّلهما.

و منها: كون فاء الفعل واوا، كما في: (وعى)، و به يعرف أنّه يائى؛ إذ ليس في كلامهم [٥٣] ما كان فاءه (٤) و لامه واوا إلاّ لفظه: (الواو) (٥).

و منها: كون غير الفعل واوا، كما في: (شوى)، و به يعرف أيضا، أنّه يائى؛ إذ لم يوجد ما كان عينه و لامه، (واوا)، و إذا فقدت هذه العلامات، و جهل الحال في الكلمه، فإن أميلت ألفها نحو الياء، كما في: (متى)، فالكتابه بالياء، و إلاّ، فبالألف، إلاّ في:

(لدى)، فإنّه مع عدم جواز الإماله فيه يكتب بالياء؛ و ذلك لانقلاب ألفها ياء في الإضافه إلى الضّمير (٦). و يجوز في: (كلا)، كلا الأمرين: الكتابه بالألف، و هو الغالب، و بالياء. [و]

ص: ٣٣٧

١- (١) - في (ح، ض) كذا، و هو شاهد التمثيل؛ لذلك أثبتناهما على الأصل، و نحن اليوم نرسمها بالألف: الصلاه، و الزكاه.

٢- (٢) - ينظر: شرح المقدّمه المحسبه، ج ٢، ص ٤٦٧، و باب الهجاء، ص ٤٦، و شرح الشافيه؛ الرضى، ج ٣، ص ٢٢٩، و شرح جمل الزجاجى؛ ابن هشام الأنصارى، ص ٣٥١، و مجموعته الشافيه، ج ١، ص ٣٨٣.

٣- (٣) - في (ض): (يصيغه).

٤- (٤) - في (ح، ض): (فائه)، و هو خطأ، و الصحيح ما أثبتناه.

٥- (٥) - أى: إلا (الواو) نفسها فإنّها على وزن: فعل.

٦- (٦) - و ذلك في قولنا: (لديك).

وجه الأوّل قلب الألف تاء في: (كلتا)، و هو مشعر بأن أصله الواو، كما في: أخت، إذ أصله: أخو. و وجه الثاني: أنه يجوز إمالته، و لا يمال إلا ما أصله الياء (١).

و الحروف التي آخرها الألف (٢) لا- تكتب إلا- بها (٣)، إلا: (بلى) الإيجابيه (٤)، و (إلى، و على)، الجارّتان. أمّا الأوّل (٥)؛ فلجواز الإماله فيه. و أمّا الأخيران (٦)؛ فلا انقلاب ألفهما ياء عند دخولهما على الضمير (٧).

و (علا) الفعلية، تكتب بالألف؛ لأنه من: (العلو).

و يلحق ب (إلى)، (حتى)؛ لكونها بمعناها (٨)، و لكنّها إذا دخلت على الضمير، فبالألف (٩)، كما في: [من الوافر]

..... حتّاك يا ابن (١٠) أبي زياد (١١)

ص: ٣٣٨

١- (١) - ينظر: الشافيه، لابن الحاجب، و شرحها؛ للرضي، ج ٣، ص ٢٢٩. و شرح الكافيه؛ للرضي، ج ١، ص ٩١.

٢- (٢) - كال (لو لا، لا، هلا)، و غيرها.

٣- (٣) - أي: إلا بالألف.

٤- (٤) - أي: التي يجاب بها عن المنفي، ينظر: الجنى الدانى، ص ٤٢٠، و معنى اللبيب، ج ١، ص ١٥٣.

٥- (٥) - أي: (بلى).

٦- (٦) - أي: (إلى و على).

٧- (٧) - في قولنا: (إليك، و عليك).

٨- (٨) - بالمعنى الدلالى فى انتهاء الغايه، ينظر: الجنى الدانى؛ المرادى، صص ٣٨٥، ٥٤٢. و معنى اللبيب، ج ١، صص ١٦٦، ١٠٤.

٩- (٩) - أي: تكتب بالألف.

١٠- (١٠) - فى (ح): من غير همزه الوصل. و فى (ض): (ما بين). و الذى أثبتناه هو الأصح.

١١- (١١) - البيت من الشواهد المجهوله القائل التى يستشهد بها فى باب حروف الجرّ؛ للشاهد الذى يأتى، و تمامه: فلا و الله لا

يلفى أناس فتى حتّاك يا ابن أبى زياد فلا- و الله لا- يلقاه ناس فتى حتّاك يا ابن أبى يزيد و يروى أيضا هكذا: ينظر البيت

فى: المقرب، ص ٢١٣، و شرح ابن عقيل، ج ٣، ص ١١، و المقاصد النحويه، ج ٣، ص ٢٦٥، و شرح الإشمونى، ج ٢، ص ٣١١، و همع

الهوامع، ج ٢، ص ٤٢٤، -

و اعلم أنّ من الكلمات ما ثبت جواز الواوِيه، و اليائيه في لاسمه، كما في: (أتى)، و (أثى)، و (أسى)، و (برى)، و (غذى)، و (حشى)، و (دنى)، و (رقى (1))، و (صغى)، إذ يقال: (أتيته)، و (أتوته)، و (أتيته)، و (أثوته) (2)، و (أسيته)، و (أسوته)، و (بريت القلم)، و (بروته)، و (حشوت الوساده)، و (حشيتها)، و (غذوت الصبي)، و (غذيته)، و إلى غير ذلك.

و قد نظم هذه الكلمات بعضهم (3)، و فصلها آخر (4)، و التفصيل لا يليق بهذا المختصر.

و حينئذ فلك أن تكتبه بالياء، أو الألف، و لكنّ الأولى رعايه الأكثر الأشهر.

و أما الخاتمه:

ص: ٣٣٩

١- ((١)) - في (ح، ض): (زقى).

٢- ((٢)) - يقال: أثوت و أثيت به عليه، أى: وشيت به عند السلطان. ينظر: القاموس المحيط، مادّه (أثا)، ج ٤، ص ٢٩٨.

٣- ((٣)) - نظمها أبو عبد الله جمال الدين ابن مالك النحوى الأندلسى صاحب الألفية المعروفه باسمه (ألفيه ابن مالك)، المتوفى سنه ٦٧٢ هـ، نظمها فى (٤٩) بيتاً، و قد نقلها السيوطى فى المزهرة؛ (فى ذكر الأفعال التى جاءت لاماتها بالواو و بالياء)، ج ٢، صص ٢٤١-٢٤٤. مطلعها: [من الكامل] قل إن نسبت عزوته و عزيته و كنوت أحمد كنيه و كنيته

٤- ((٤)) - ينظر: إصلاح المنطق؛ ابن السكيت، ص ١٣٨، و أدب الكاتب، صص ٣٦، ٤٦٤، و المخصّص، ج ٤، السفر الرابع عشر، ص ٢٦، و تهذيب إصلاح المنطق؛ التبريزى، ج ١، ص ٣٥٧، و الاقتصاب فى شرح أدب الكتاب؛ البطلوسى، ج ٢، ص ١٥٦.

فاعلم أنه ربّما يشتهر إملاء بعض الحروف ببعض، فى بعض الكلمات، كاشتباه الضاد بالزاي، و الطاء و الصاد بالسين، و التاء و الطاء بالتاء و الدال؛ لقرب المخرج (١)، فيجب الرجوع لتمييز (٢) ذلك إلى كتب اللغة (٣)، و ربّما يثبت فى كلمه جواز الأمرين.

و قد أشار الحريري فى المقامه الحمصيه (٤) إلى بعض الكلمات التى تكتب بالسين و الصاد معا، بقوله (٥): [من الطويل]

إن شئت بالسين فاكتب ما أئينه و إن تشأ فهو بالصادات يكتب (٦)

مغس (٧) و فقس (٨) و مسطار (٩) و مملّس (١٠) و سالغ (١١) و سراط ١٢ الحقّ و الشقب ١٣

ص: ٣٤٠

١- (١) - ينظر: سرّ صناعه الإعراب، ج ١، ص ٤٧، و من الكتب الحديثه: الأصوات اللغويه؛ إبراهيم أنيس، ص ٤٧.

٢- (٢) - فى (ح، ض): (لتمييز).

٣- (٣) - ينظر: إصلاح المنطق، ص ١٨٣، و أدب الكاتب، ص ٢٨٨، و ما بعدها، و المخصّص؛ ابن سيده الأندلسى، ج ٤، السفر الثالث عشر، ص ٢٧١، و ما بعدها، و تهذيب إصلاح المنطق، ج ١، ص ٤٤٥، و لسان العرب، ج ٨، ص ٤٤، و القاموس المحيط: فى المواد المذكوره، مثلا، ج ٣، ص ١٠٨، و المزهر فى علوم اللغة و أنواعها؛ السيوطى، ج ١، ص ٤٣٣، و مصادره التى أعتد عليه فى عقد هذه الأبواب فى المزهر.

٤- (٤) - ينظر: مقامات الحريري؛ المقامه (٤٦) السادسة و الأربعون "الحليه"، ص ٣٧٥، و (حمص، و حلب) مدينتان من مدن الشام. ينظر: شرح مقامات الحريري؛ الشريشى، ج ٣، ص ٣٦٠.

٥- (٥) - مقامات الحريري، ص ٣٨٢.

٦- (٦) - من (ض)، و فى (ح): (يكتب).

٧- (٧) - بسكون الغين: الوجد المعترض فى الجوف. ينظر: لسان العرب، (غمس)، ج ٦، ص ٢٢٠.

٨- (٨) - هو خروج ما فى البيضه، و فقس البيضه فقسا كسرهما. ينظر: لسان العرب، ج ٦، ص ١٦٥.

٩- (٩) - هو الخمر المزّه، و يقال لها: المسطاره أيضا. ينظر: لسان العرب، ج ٥، ص ١٧٧.

١٠- (١٠) - هو الخفّه و الإسراع، و يأتى وصف للمكان المنحدر، أو الذى يسقط من يدك و لا تشعر به. ينظر: لسان العرب، ج ٦، ص ٢٢٢.

١١- (١١) - آخر أسنان ذوات الظلف و هو السن الذى بعد السديس من البقر أو الشاه، و ذلك فى -



و السامغان (١) و سقر (٢) و السويق (٣) و مس لاق (٤) و عن كل هذا تفصح الكتب

و أشار أيضا إلى بعض ما يتعين فيه السنين بقوله (٥): [من البسيط]

نفس الدواه (٦) و رسغ الكف (٧) مثبتة سيناها إن (٨) هما خطأ (٩) و إن درسا (١٠)

ص: ٣٤١

- 
- ١- (١) -جانبا الفم لكن قيل: إنه بالصاد أشهر. ينظر: القاموس المحيط، مادّه (سمغ)، ج ٣، ص ١٠٨.
- ٢- (٢) -في (ح، ض): (صقر). و هو لغه في (الصقر)، بالصاد. و ما أثبتناه من المقامات. و السقر. من الجوارح التي يصطاد به. ينظر: شرح المقامات؛ الشريشى، ج ٣، ص ٣٨٩.
- ٣- (٣) -هو دقيق الحنطه و الشعير. ينظر: لسان العرب، ج ١٠، ص ١٧٠.
- ٤- (٤) -هو الشديد الصوت، ينظر: القاموس المحيط؛ مادّه (سلق)، ج ٣، ص ٢٤٦. و منه قوله تعالى: <sup>□</sup>فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِاللِّسَانِ حِدَادٍ. سوره الأحزاب، الآية ١٩.
- ٥- (٥) -مقامات الحريرى، ص ٣٨١، و ينظر: أدب الكاتب، ص ٣٨٠، و شرح المقامات؛ الشريشى، ج ٣، ص ٣٨٧.
- ٦- (٦) -هو مدادها. ينظر: شرح المقامات؛ الشريشى، ج ٣، ص ٣٨٧.
- ٧- (٧) -هو المفصل بين الكف و الساعد. ينظر: شرح المقامات؛ الشريشى، ج ٣، ص ٣٨٧.
- ٨- (٨) -سقطت (إن) من ض.
- ٩- (٩) -بضمّ الخاء و تشديد الطاء، أى: كتبنا. ينظر: القاموس المحيط، مادّه (درس)، ج ٢، ص ٢١٥.
- ١٠- (١٠) -بضمّ دال، أى: قرئا.

و هكذا السّين (١) في قسب (٢) و باسقه (٣) و السّفح (٤) و البخس (٥) و اقسر (٦) و اقتبس (٧) قسبا

و في نفسست (٨) بالليل الكلام و في مسيطر (٩) و شמוש (١٠) و اتّخذ جرسا (١١)

و في وبرد قارس (١٢) فخذ ال صواب منّي و كن للعلم مقتبسا

و إلى ما يتعيّن فيه الصّاد بقوله (١٣):

ص: ٣٤٢

١- (١) - أي: مثل السّين السابق في الخطّ، و الدرس.

٢- (٢) - التمر اليابس. ينظر: القاموس المحيط، مادّه (قشب)، ج ١، ص ١١٦.

٣- (٣) - النخلة العاليه. ينظر: لسان العرب، مادّه (بسق)، ج ١٠، ص ٢٠.

٤- (٤) - أسفل الجبل. ينظر: القاموس المحيط، مادّه (سّفح)، ج ١، ص ٢٢٨.

٥- (٥) - النقص. ينظر: القاموس المحيط، مادّه (بخس)، ج ٢، ص ١٩٩.

٦- (٦) - من القسر، و هو: الغلبه، أي: أقهر، و أغلب. ينظر: لسان العرب، مادّه (قسر)، ج ٥، ص ٩٢.

٧- (٧) - أمر من الاقتباس، و هو أخذ القبس، و هو شعله النار أو أخذ النور، ينظر: لسان العرب، مادّه (قبس)، ج ٦، ص ١٦٧. و منه

قوله تعالى: يَوْمَ يَقُولُ الْمُتَافِقُونَ وَ الْمُتَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ. سورة الحديد، الآية ١٣.

٨- (٨) - أي: تسمعت. ينظر: لسان العرب، مادّه (قسس)، ج ٦، ص ١٧٤.

٩- (٩) - بالسّين و الصاد المسلّط على الشّيء؛ ينظر: اللسان، مادّه (سيطر)، ج ٤، ص ٣٦٤، و منه قوله تعالى: لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ

سوره الغاشيه، الآية ٢٢.

١٠- (١٠) - فرس يمنع ظهره أن يركب. ينظر: شرح المقامات؛ الشريشي، ج ٣، ص ٣٨٧، و القاموس المحيط، مادّه (شمس)، ج ٢، ص

٢٢٤.

١١- (١١) - الجرس، الصوت نفسه. و الذي يعلق في عنق البعير، و الذي يضرب به أيضا، و في الحديث: «لا تصحب الملائكه رفقه

فيها جرس». مكارم الآثار، ص ٢٦٤، الفصل السابع في حسن القيام...؛ ينظر: لسان العرب، مادّه (جرس)، ج ٦، ص ٣٥، و ج ١١، ص

١٢٢، و ينظر: الحيث في: البدايه و النهايه، ج ١، ص ٢٥٢.

١٢- (١٢) - برد قارس، أي: شديد، و قرس الماء جمد، و أصبح الماء اليوم و قريسا، أي: جامدا. ينظر: لسان العرب، مادّه (قرس)، ج

٦، ص ١٧١، و تاج العروس، ج ٤، ص ٢١٥.

١٣- (١٣) - مقامات الحريري، صص ٣٨١-٣٨٢، و ينظر: أدب الكاتب، ص ٣٨٢، و شرح المقامات؛ الشريشي، ج ٣، ص ٣٨٧.

بالبَّصَادِ يَكْتَبُ قَدْ قَبِصَتْ (١) دَرَهْمًا بِأَنَامِلِي وَ أَصْخَ (٢) لَتَسْتَمِعَ (٣) الْخَبِرَ

و بَصَقَتْ أَبْصَقَ وَ الصَّمَاخَ (٤) وَ صَنْجَهَ (٥) [٣٦] وَ الْقَصَّ (٦) وَ هُوَ الصَّدْرُ وَ اقْتَصَّ الْأَثْرَ (٧)

وَ بَخَصَتْ مَقْلَتَهُ (٨) وَ هَذِي فَرْصَهُ (٩) قَدْ (١٠) أَرَعَدَتْ مِنْهُ الْفَرِيصَةَ (١١) لِلْخُورِ (١٢)

وَ قَصَرَتْ هِنْدًا (١٣) أَي: حَبَسَتْ وَ قَدْ دَنَا فَصَحَ النَّصَارِيُّ وَ هُوَ عِيدٌ مَنْتَظَرٌ

وَ قَرَصَتْهُ (١٤) وَ الْخَمْرُ قَارِصُهُ (١٥) إِذَا حَذَتْ اللِّسَانَ ١٦ وَ كَلَّ هَذَا مُسْتَظَرٌ ١٧

ص: ٣٤٣

- 
- ١- (١) - القبص: الآخذ بأطراف الأنامل، و القبض: الآخذ بالكف. ينظر: لسان العرب، مادّه (قبص)، ج ٧، ص ٦٨.
- ٢- (٢) - من (ض)، و في (ح): (وصخ). أي: استمع. و (الصخ): قرع الأذن. ينظر: لسان العرب، مادّه (صخّ)، ج ٣، ص ٣٣.
- ٣- (٣) - في (ح، ض): (لتسمع)، و الصحيح ما أثبتناه من المقامات، ص ٣٨١.
- ٤- (٤) - هو ثقب الأذن. ينظر: القاموس المحيط، مادّه (صمخ)، ج ١، ص ٢٦٤.
- ٥- (٥) - هو ما يوضع في الميزان، و يوزن به، قال ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ): «و لا تقل: سنجه» بالسین. إصلاح المنطق، ص ٥٨١.
- ٦- (٦) - رأس الصدر و عظمه، ينظر: النهاية في غريب الحديث؛ ابن الأثير، ج ٤، ص ٧١، و منه قولهم: «هو ألزم لك من شعرات قصّك». مجمع الأمثال؛ الميداني، ج ٢، ص ٣٨٤.
- ٧- (٧) - أي: تتبعه. ينظر: تاج العروس، مادّه (اقتص)، ج ٤، ص ٤٢٣.
- ٨- (٨) - أي: قلعت عينه، و أخرجتها. ينظر: لسان العرب، مادّه (بخص)، ج ٧، ص ٤.
- ٩- (٩) - أي: نهزه. ينظر: لسان العرب، (نهز)، ج ٧، ص ٦٤.
- ١٠- (١٠) - في (ح، ض): (و قد).
- ١١- (١١) - لحمه بين الكتف و الصد. ينظر: لسان العرب، مادّه (فرص)، ج ٧، ص ٦٤.
- ١٢- (١٢) - أي: للضعف و الفتور.
- ١٣- (١٣) - أي: صنيتها، ينظر: لسان العرب، مادّه (قصر)، ج ٥، ص ٩٧، و منه قال تعالى: حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْجَنَّةِ. سورة الرحمن، الآية ٧٢.
- ١٤- (١٤) - أي: أمسكت جلده بين أطراف إصبعي. ينظر: اللسان، مادّه (قرص)، ج ٧، ص ٧٠.
- ١٥- (١٥) - حامضه. ينظر: اللسان، مادّه (قرص)، ج ٧، ص ٧٠.

و إلى بعض ما يتعين فيه الظاء بقوله (١): [من الخفيف]

أيها السائل عن الضاد و الظاء لكيلا تضله الألفاظ

إن حفظ الظاءات (٢) يغنيك فاسمع ها استماع (٣) امرىء له استيقاظ

هي ظمياء (٤) و المظالم (٥) و الإظ لام (٦) و الظلم (٧) و الظبي (٨) و اللحاظ (٩)

و العظا (١٠) و الظليم (١١) و الظبي ١٢ و الشى ظم ١٣ و الظل و اللظى ١٤ و الشواظ ١٥

ص: ٣٤٤

- 
- ١- (١) - مقامات الحريرى، صص ٣٧٣-٣٨٥. و ينظر: الفرق بين الضاد و الظاء؛ الصاحب بن عباد، ص ٣٢، و زينه الفضلاء فى الفرق بين الضاد و الظاء؛ أبو البركات الأنبارى، ص ٣٩ و بعدها، و ص ٧٩، و بعدها، و المزهر، ج ٢، ص ٤٤.
  - ٢- (٢) - فى المقامات: (الظاآت).
  - ٣- (٣) - فى (ح، ض): (سماع)، و الصحيح من المقامات.
  - ٤- (٤) - فى (ح، ض): (الضمياء). و الظمى: السمره، و الذبول، يقال: شفه ظمياء فيها سمره، و ساق ظمياء: قليله اللحم. ينظر: شرح المقامات؛ الشريشى، ج ٣، ص ٣٩٢، و لسان العرب، مادّه (ظماً)، ج ١٥، ص ٢٥.
  - ٥- (٥) - جمع مظلمه كالظلامه. ينظر: لسان العرب، مادّه (ظلم)، ج ١٢، ص ٣٧٥.
  - ٦- (٦) - ضدّ الإناره.
  - ٧- (٧) - بالفتح ماء الأسنان و بريقها. ينظر: شرح المقامات؛ الشريشى، ج ٣، ص ٣٩٢، و تاج العروس، مادّه (ظلم)، ج ٨، ص ٣٨٥.
  - ٨- (٨) - بالضم: جمع ظبه، و هى حدّ السيف أو السنان. ينظر: لسان العرب، مادّه (ظبي)، ج ١٥، ص ٢٢.
  - ٩- (٩) - جانباً لعين مما يلي الصدغ. ينظر: لسان العرب، مادّه (لحظ)، ج ٤، ص ١٢.
  - ١٠- (١٠) - جمع العظايه: و هى دويبه حمراء إلى الغبره ذات قوائم أربع. ينظر: شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٢.
  - ١١- (١١) - ذكر النعام، و بمعنى الظلمه كالظلام، بضمّ الظاء. ينظر: العين، ج ٢، ص ١٦١، و شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٢.

والتَّظَنِّي (١) واللفظ والنظم والتق رِيظ (٢) والقيظ (٣) والظما (٤) واللماظ (٥)

والحظا (٦) والتظير والتظر (٧) والجاحظ (٨) والتاظرون والإيقاظ (٩)

والتشطي (١٠) والظلف (١١) والعظم والظن بوب (١٢) والظهر والشظا (١٣) والشظاظ (١٤)

ص: ٣٤٥

- ١- (١) - إعمال الظن. ينظر: لسان العرب، مادّه (ظن)، ج ١٥، ص ٢٥.
- ٢- (٢) - المدح للحى. ينظر: لسان العرب، مادّه (قرظ)، ج ٧، ص ٤٥٥، و تاج العروس، ج ٥، ص ٧٧.
- ٣- (٣) - شدّه الحرّ. ينظر: لسان العرب، مادّه (قيظ)، ج ٨، ص ١٠٢.
- ٤- (٤) - العطش. ينظر: لسان العرب، مادّه (ظماً)، ج ١، ص ١١٦.
- ٥- (٥) - بالفتح والكسر: الذوق بطرف اللسان، وبالضم: ما يبقى في الفم من الطعام، والفعل: اللمظ، والتلّيم. ينظر: شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٢، و لسان العرب، مادّه (لمظ)، ج ٧، ص ٤٦١، و القاموس المحيط، ج ٢، ص ٢٩٩.
- ٦- (٦) - فى (ح، ض): (الحظي). جمع حظوه. ينظر: لسان العرب، مادّه (حظا)، ج ١٤، ص ١٨٥.
- ٧- (٧) - فى (ح، ض): (الظراء). و ما أثبتاه من المقامات. و هى المرضعه. ينظر: لسان العرب، مادّه (ضئر)، ج ٤، ص ٢٤.
- ٨- (٨) - من جحظت عينه جحوظا: عظمت مقلتها. ينظر: لسان العرب، مادّه (جحظ)، ج ٧، ص ٤٣٧.
- ٩- (٩) - يقال: تيقظ فلان للأمر: تنبه له. ينظر: تاج العروس، مادّه (يقظ)، ج ٥، ص ٢٦٧.
- ١٠- (١٠) - التشطي: التشقق و التشعب من شطيه. ينظر: لسان العرب، مادّه (شطى)، ج ١٤، ص ٤٣٥.
- ١١- (١١) - هو ظفر كل مجتر كالبقرة والغنم وغيرها. ينظر: لسان العرب، مادّه (ظلف)، ج ٩، ص ٢٢٩.
- ١٢- (١٢) - مقدّم عظم الساق. ينظر: شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٣، و مجمع البحرين، ج ٣، ص ٩٦.
- ١٣- (١٣) - عظم لاصق بالذراع. ينظر: غريب الحديث؛ الحربى، ج ٢، ص ٦٢٣، و لسان العرب، مادّه (شطى)، ج ١٤، ص ٤٣٣.
- ١٤- (١٤) - هو عود يعل فى عروه الجوالق. ينظر: لسان العرب، (شظظ)، ج ٧، ص ٤٤٥، و مجمع البحرين، ج ٢، ص ٥١٢.

و الأظافر (١) و المظفر (٢) و المح ظور (٣) و الحافظون و الإحفاظ (٤)

و الحظيرات (٥) و المظنه (٦) و الظن ه (٧) و الكاظمون (٨) و المغتاض

و الوظائف (٩) و المواظب (١٠) و الكظ ه (١١) و الإنتظار و الإلظاظ (١٢)

و وظيف (١٣) و ظالع (١٤) و عظيم و ظهير و ١٥ الفظ و الإغلاظ ١٦

ص: ٣٤٤

- 
- ١- (١) - جمع أظفور كالظفر. ينظر: لسان العرب، مادة (ظفر)، ج ١، ص ٣٦٣، و تاج العروس، ج ٣، ص ٣٦٨.
  - ٢- (٢) - المنصور على غيره، أو المؤيد. ينظر: شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٣.
  - ٣- (٣) - الممنوع و المحرم، و هو ما يقابل المباح. ينظر: شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٣، و لسان العرب، مادة (حظر)، ج ٤، ص ٢٠٣.
  - ٤- (٤) - الإغضاب. ينظر: شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٣.
  - ٥- (٥) - جمع حظيره و هي: الزرب يعمل منه شبه الدار، و تسكنها الإبل و الغنم، و أصل الحظر: المنع، ينظر: شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٣، و لسان العرب، ج ٤، ص ١٢١، و القاموس المحيط، ج ٢، ص ١١.
  - ٦- (٦) - مظنه الشيء موضعه الذي يظن وجوده فيه. يقال: فلان مظنه خيره، أى: يظن فيه الخير. ينظر: شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٣.
  - ٧- (٧) - بالكسر التهمة. ينظر: شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٣، و تاج العروس، ج ١، ص ٢٨٣.
  - ٨- (٨) - أى: الحابسون المتجرعون غيظهم. ينظر: شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٣، و لسان العرب، ج ١٢، صص ٥١٩-٥٢٠.
  - ٩- (٩) - جمع الوظيفة، و هي ما تقدر فى كل يوم من طعام و غيره، أو ما يلزمك من المغرم. ينظر: شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٣، و لسان العرب، مادة (وظف)، ج ٩، ص ٣٥٨.
  - ١٠- (١٠) - الملازم. يقال: واطبت على الشيء داومت عليه. ينظر: شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٣.
  - ١١- (١١) - الشبع المفرط من الطعام. ينظر: شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٣، و لسان العرب، ج ١٣، ص ٥٣.
  - ١٢- (١٢) - اللزوم و الإلحاح. ينظر: شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٣، و تاج العروس، ج ٥، ص ٢٦٢.
  - ١٣- (١٣) - الوظيف لكل ذى أربع: ما فوق الرسغ إلى الساق. ينظر: شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٣.
  - ١٤- (١٤) - أخرج. ينظر: شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٣، و القاموس المحيط، ج ٣، ص ١٨.

و نظيف و الظرف و الظلف (١)الظا هر ثم الفطيع (٢)و الوعاظ

و عكاظ (٣)و الظعن (٤)و المظ (٥)و الحن ظل (٦)و القارطان (٧)و الأوشاظ (٨)

و ظراب (٩)الظران (١٠)و الشظف ١١البا هظ ١٢و الجعظرى ١٣و الجواظ ١٤

ص: ٣٤٧

- 
- ١- (١) -الظلف: المنع، و الرد. ينظر: شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٣.
- ٢- (٢) -يقال: ماء فطيع: عذب أو الزلال. و الطعام الفطيع: الكريه المطعم. ينظر: شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٣، اللسان، ج ٨، ص ٢٥٤.
- ٣- (٣) -موضع بين مكّه و الطائف كان سوقا تجتمع فيه العرب فى السنه مره للبيع و الشراء، يقيمون فيه شهرا، و اشتقاقه من: عكظ: إذا ازدحم. ينظر: العين، (عكظ)، ج ١، ص ١٩٥، و شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٣، و اللسان، ج ٧، ص ٤٤٧.
- ٤- (٤) -السفر و السير، و الظعينه: الهودج. ينظر: شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٣، و القاموس المحيط، مادّه (ظعن)، ج ٨، ص ٢٤٥.
- ٥- (٥) -شجر الرمان الرى. ينظر: لسان العرب، ج ٨، ص ٤٨، و القاموس المحيط، مادّه (مظ)، ج ٢، ص ٤٠٠.
- ٦- (٦) -شجر مرّ. ينظر: شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٣.
- ٧- (٧) -فى (ض): (القارضا). جالبا القرظ، و جانياه، و هو شجر يدبغ به. ينظر: لسان العرب، مادّه (قرظ)، ج ٧، ص ٤٥٥.
- ٨- (٨) -الأخلاط و لفائف الفأس و الدخلاء فى القوم. ينظر: القاموس المحيط، مادّه (وشظ)، ج ٢، ص ٤٠٠، و تاج العروس، ج ٥، ص ٢٦٦.
- ٩- (٩) -الظراب: كل ما تنأ من الحجاره و حد طرفه و قيل: الروابى الصغار و جمع ظراب: و هو الجبل المنبسط أو الصغير. ينظر: لسان العرب، مادّه (ظرب)، ج ١، ص ٥٦٩.
- ١٠- (١٠) -الظران الحجاره المحدده واحدها ظرر و هو حجر له كحدّ السكين. ينظر: لسان العرب، مادّه (ظرر)، ج ٤، ص ٥١٧.

و الظَّرابين (١) و الحناظب (٢) و العن ظب (٣) ثم الظَّبان (٤) و الأرعاظ (٥)

و الشَّناظلي (٦) و الدَّلَّظ (٧) و الظَّاب (٨) و الظَّب ظاب ٩ و العنظوان ١٠ و الجنعاظ ١١

ص: ٣٤٨

١- (١) - جمع ظربان، و هو دابه منتنه الريح لا- يطاق فسوها، و يجمع على: ظرابي، بحذف النون، و على: ظربي و هو شاذّ، و لم يجيء الجمع على فعلى إلا- ظربي و حجلي، جمع: حجل. ينظر: لسان العرب، مادّه (ظرب)، ج ١، ص ٥٧١، و القاموس المحيط، ج ١، ص ٩٩.

٢- (٢) - ذكور الخنافس. ينظر: لسان العرب، مادّه (حنظب)، ج ١، ص ٣٣٧.

٣- (٣) - ذكر الجراد. ينظر: لسان العرب، مادّه (عنظب)، ج ١، ص ٦١١، و تاج العروس، ج ١، ص ٢١٨.

٤- (٤) - الياسمين البرّي، و قيل شيء من العسل. ينظر: العين، مادّه (ظيي)، ج ٨، ص ١٧٤، و لسان العرب، (ظوا)، ج ١٥، ص ٢٦.

٥- (٥) - جمع رعظ و هو مدخل النصل في السهم. ينظر: لسان العرب، مادّه (رعظ)، ج ٧، ص ٤٤٤، و القاموس المحيط، ج ٢، ص ٣٩٥.

٦- (٦) - نواحي الجبل. ينظر: لسان العرب، مادّه (شنظ)، ج ٧، ص ٤٤٦.

٧- (٧) - الدفع. ينظر: لسان العرب، مادّه (دلظ)، ج ٧، ص ٤٤٤.

٨- (٨) - الصخب، يقال: ظأب، و ظأم. و قيل: إنّ الظأب و الظأء: اسمان لسلف الرجل. ينظر: لسان العرب، (ظأب)، ج ١، ص ٥٦٨.



و الشناظير (١) و التعاظل (٢) و العظ لم (٣) و البظر (٤) بعد و الإنعاظ (٥)

و فسر بعض (٦) هذه الكلمات فى تلك المقامه، و ذكره-هنا-غير لائق، بما هو

ص: ٣٤٩

- ١- (١) - جمع شنظير: و هو الرجل السىء الخلق. ينظر: لسان العرب، مادّه (شنظر)، ج ٤، ص ٤٣١.
- ٢- (٢) - هو تلازم الجراد و الكلاب عند السفاد. ينظر: العين، مادّه (عظل)، ج ٢، ص ٨٥، و لسان العرب، ج ١١، ص ٤٥٦.
- ٣- (٣) - نبت يصبغ بعصارته الثوب؛ فيصير أحمر، أو أسود. ينظر: العين، مادّه (عظلم)، ج ٢، ص ٣٤٢ و لسان العرب، ج ١٢، ص ٤١٢.
- ٤- (٤) - فى (ح): (النظير) تحريف، و فى (ض): (النظر) تصحيف. و ما أثبتناه من المقامات. و المعنى: هى زائده فى فرج الأنثى كعرف الديك تقطعها الخافضه و هو ختانهنّ. ينظر: شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٣، و لسان العرب، مادّه (بظر)، ج ٤، ص ٧٠.
- ٥- (٥) - قيام الذكر، و هو مصدر: أنعظ الرجل، و المرأه: إذا انتشر ما عندهما. ينظر: العين، مادّه (نعظ)، ج ٢، ص ٨٨ و شرح المقامات، ج ٣، ص ٣٩٣، و لسان العرب، ج ٧، ص ٤٦٤.
- ٦- (٦) - قد فسّر أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن بن موسى القيسى الشريشى (ت ٦١٩ هـ)، شارح مقامات الحريرى فى ج ٣، صص ٣٩٢-٣٩٣، بعض هذه الكلمات فى تلك المقامه. و ابن مالك النحوى (ت ٦٧٢ هـ) فى كتابه الاعتضاد فى معرفه الظاء و الضاد، و نقله السيوطى فى كتابه المزهر، ج ٢، صص ٢٤٤-٢٤٩. و غيرهما كان أسبق فى ذلك. و قد تقدّمت كتب خاصه أيضا، فى هذا الباب (الفرق بين الظاء و الضاد)، نحو: الفرق بين الضاد و الظاء؛ للصاحب بن عتياد، ص ٣٢، و زينه الفضلاء فى الضاد و الظاء؛ لأبى بركات الأنبارى-تناولت هذه الكلمات بالذكر و الشرح و التفسير.

و ممّا يجب كتابته بالطاء: (قَطُّ القلم) (١)، و ربّما يكتب بالدال، و هو غلط؛ فإنّ (القَدَّ) هو: الشَّقُّ طولاً، و القَطُّ هو: الشَّقُّ عرضاً (٢). و قد تتبّه لذلك، و لأمثاله أبو محمّد القاسم بن عليّ الحريريّ في: (درّه الغوّاص في أوهام (٣) الخواصّ)، فمن أراد الزيادة عمّا أشرنا إليه، فليرجع (٤) إلى هذا الكتاب.

ثمّ ليعلم (٥) أنّ تحسين الخطوط على اختلاف أنواعها المعروفه (٦) ليس من علم الخطّ المعتنى به عند أهل الأدب، بل هو صنعه من صنائع اليد، و كمال من كمالات الجوارح،

ص: ٣٥٠

١- (١) - جاء في درّه الغوّاص: «و من أوهامهم أيضاً في هذا الفنّ قولهم: لا أكلمه قطّ، و هو من أفحش الخطأ لتعارض معانيه و تناقض الكلام فيه، و ذاك أنّ العرب تستعمل لفظه: (قَطُّ) فيما مضى من الزمان، كما تستعمل كلمه: (أبدا) فيما يستقبل منه، فيقولون: ما كلمته قطّ، و لا أكلمه أبداً، و المعنى في قولهم: ما كلمته قطّ، أي: فيما انقطع من عمري؛ لأنّه من قططت الشىء إذا قطعت، و منه: قطّ القلم، أي: قطع طرفه، و ممّا يؤثر من شجاعه على (رضى الله عنه) أنّه كان اعتلى قدّ، و إذا اعترض قطّ، فالقدّ: قطع الشىء طولاً، و القَطُّ: قطعه عرضاً، و لفظه: (قَطُّ) هذه مشدّده الطاء، و هي اسم مبنى على الضمّ مثل: حيث، و منذ، و أمّا (قطّ)، بتخفيف الطاء، فهو اسم مبنى على السكون مثل: قدّ، و كلاهما بمعنى: حسب..» ص ٢٠، و لسان العرب، ج ٧، ص ٣٨٠، و تاج العروس؛ الزبيدي، ج ٥، ص ٥٨، و كذا، ص ٢٠٧.

٢- (٢) - ينظر: الفروق اللغويه؛ أبو هلال العسكري، ص ٤٣٢، و لسان العرب، ج ٧، ص ٣٨٠، و تاج العروس، مادّه (قدّ)، ج ٥، ص ٢٠٧.

٣- (٣) - في (ح، ض): (أغلاط)، و الصحيح ما أثبتناه. إذ إنّ اسم الكتاب: (درّه الغوّاص في أوهام الخواص). قال الحريريّ في مقدمه كتابه، قال: «فألقت هذا الكتاب تبصره لمن تبصر، و تذكره لمن أراد يتذكّر، و سمّيته: "درّه الغوّاص في أوهام الخواص"، ص ٩.

٤- (٤) - من: (ض)، و في (ح): (فليراجع).

٥- (٥) - في (ض): (ليعمل).

٦- (٦) - ينظر مثلاً في أنواع الخطّ و أشكاله: الخطّ العربيّ، تاريخه و أنواعه؛ يحيى سلوم، ص ١٢٧، و ما بعدها.

و كذا ما يتعلّق بذلك من رعايه النَّفس، و القلم، و المسطر، و الكاغد (١)، و ملاحظه السِّطور (٢)، و نحو ذلك ممّا ذكره بعض أهل الحديث في كفيّه كتابه الأخبار المرويه عن المعصومين (اللّهم احشرونا معهم بحقّ محمّد و آله الطّاهرين).

و ليكن هذا آخر ما أردت إيراده، و أنا العبد الواثق باللّهِ الصّمد حبيب اللّهِ بن علي مدد.

و المسؤول ممّن ينظر فيه أن يغمض عمّا أخطأت، و يقبل عذري فيما عجلت؛ مع ما أنا عليه من قلّه الأسباب، و مهاجره الأحباب، و اختلال الحال من كلّ باب، و الحمد لله أوّلاً، و آخراً، و ظاهراً و باطناً (٣).

ص: ٣٥١

---

١- (١) - سقطت (و الكاغد) من (ض).

٢- (٢) - ينظر: رساله ابن مقله في الخط و القلم، ص ١١٥، و الاقتضاب في شرح أدب الكتاب؛ ابن السيّد البطليوسي، ق ١، ص ١٣٧، و ما بعدها، و شرح ابن الوحيد على رائيه ابن البواب (في الخط)؛ ابن الوحيد، ص ١٣، و ما بعدها، و صبح الأعشى، ج ٢، ص ٥٠٥.

٣- (٣) - في (ض): (أو باطنا).



\*القرآن الكريم.

- ١-الإتقان فى علوم القرآن،السيوطى(جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر،ت ٩١١هـ)، تح:طه عبد الرؤوف سعد،مصر،القاهره،المكتبه التوفيقية،(د.ت).
- ٢-أخبار النحويين البصريين؛السيرافى(أبو سعيد الحسن بن عبد الله ت ٣٦٨هـ)،اعتنى بنشره:فريتس كرنكو،بيروت،المطبعه الكاثوليكيه-خزانه الكتب العربيه،١٩٣٦ م.
- ٣-أدب الكاتب؛ابن قتيبه(أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينورى،ت ٢٧٦هـ)،تح:محمد محى الدين عبد الحميد،مصر،المطبعه الرحمانيه،(د.ت).
- ٤-أدب الكتاب؛أبو بكر الصولى(محمد بن يحيى،ت ٣٣٥هـ)،بغداد،دار الحكمه، ١٩٨٥ م.
- ٥-ارتشاف الضرب من لسان العرب؛أبو حيان الأندلسى،ت ٧٤٥هـ،تحقيق و تعليق،د. مصطفى أحمد النماس، ط ١،القاهره،مطبعه النسر الذهبى،١٤٠٤هـ،١٩٨٤ م.
- ٦-الأشباه و النظائر فى النحو؛السيوطى(جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر،ت ٩١١هـ)،وضع حواشيه:غريد الشيخ،ط ١،لبنان-بيروت،دار الكتب العلميه،١٤٢٢هـ، ٢٠٠١ م.
- ٧-إصلاح المنطق؛ابن السكيت(أبو يوسف يعقوب بن إسحاق،ت ٢٤٤هـ)،تح:  
عبد السلام هارون،ط ٤،القاهره،دار المعارف،١٩٤٩ م.
- ٨-الأصوات اللغويه؛إبراهيم أنيس،ط ٣،القاهره،دار النهضه العربيه،١٩٦١ م.
- ٩-الأصول فى النحو؛ابن السراج(أبو بكر محمد بن سهل النحوى،ت ٣١٦هـ)،تح:د.  
عبد الحسين الفتلى،ط ٤،مؤسسه الرساله،١٤٢٠هـ،١٩٩٩ م.

- ١٠- الإعجاز و الإيجاز؛ أبو منصور الثعالبي، ت ٤٢٩ هـ، ط ٢، لبنان-بيروت، دار الرائد العربي، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٣ م.
- ١١- إعراب القرآن؛ النحاس (أبو أحمد بن محمد بن إسماعيل، ت ٣٣٧ هـ)، ط ١، لبنان-بيروت، دار الضياء، دار إحياء التراث الإسلامي، ٢٠٠٥ م.
- ١٢- الأعلام، (تراجم)؛ خير الدين الزركلي، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٤ م.
- ١٣- أعلام في النحو العربي، تأليف: د. مهدي المخزومي، سلسلة الموسوعة الصغيره: ٦٠، بغداد، دار الحريره، ١٩٨٠ م.
- ١٤- أعيان الشيعة؛ السيد محسن الأمين العاملي، تحقيق و تخريج: حسن الأمين: بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٤٠٣ هـ-١٩٨٣ م.
- ١٥- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب؛ ابن السيد البطلوسى (أبو محمد عبد الله بن محمد، ت ٥٢١ هـ)، تح: أ. مصطفى السقا، ود. حامد عبد المجيد، بغداد، دار الشؤون الثقافيه العامه، ١٩٩٠ م.
- ١٦- الإقناع في القراءات السبع؛ ابن خلف الأنصاري (أبو جعفر أحمد بن علي بن أحمد، ت ٥٤٠ هـ)، حققه و علق عليه: الشيخ أحمد فريد المزيدي، قدم له: د. فتحى عبد الرحمن حجازى، ط ١، لبنان-بيروت، دار الكتب العلميه، ١٩٩٩ م.
- ١٧- أمالي الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ت ٤٣٦ هـ، تح: السيد محمد بدر الدين النعساني، ط ١، قم، مطبعه آيه الله المرعشى النجفى، ١٤٠٣ هـ.
- ١٨- أنباه الرواه على أنباه النجاه، القفطى (جمال الدين أبى الحسن على بن يوسف، ت ٦٤٦ هـ)، تح: محمد ابو الفضل إبراهيم، دار الكتب بالقاهره، ١٩٥٠ م.
- ١٩- الأنساب؛ السمعاني (أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمى السمعاني، ت ٥٦٢ هـ)، تقديم و تعليق: عبد الله عمر البارودى، ط ١، بيروت، دار الجنان، ١٤٠٨ هـ.
- ٢٠- الإنصاف فى مسائل الخلاف بين النحويين البصريين و الكوفيين؛ الأنبارى «أبو بركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن أبى سعيد، ت ٥٧٧ هـ)، تح: محمد محى الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث الإسلامى، (د.ت.).

٢١- أوضح المسالك إلى ألفيه ابن مالك؛ ابن هشام الأنصاري (جمال الدين عبد الله بن يوسف، ت ٧٦١هـ)، تح: محي الدين عبد الحميد، بيروت-صيدا، المكتبة العصرية، ٢٠٠٤ م.

٢٢- الإيضاح في شرح المفصل؛ ابن الحاجب (أبو عمرو بن عثمان بن عمر، ت ٦٤٦هـ)، تح: د. موسى بنى العليلى، بغداد، مطبعة العاني، ١٩٨٢ م.

٢٣- الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني (محمد بن عبد الرحمن (٦٦٦-٧٣٩هـ)، تحقيق و تعليق: لجنة من أساتذة كليته اللغة العربيّة بالجامع الأزهر، القاهرة، مطبعة السنّة المحمديّة، (د.ت).

٢٤- باب الهجاء؛ ابن الدهان النحوي (أبو محمد سعيد بن المبارك، ت ٥٦٩هـ)، تح: د. فائز فارس، ط ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ.

٢٥- البدايه و النهايه؛ ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، ت ٧٧٤هـ)، تح: علي شيري، ط ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ.

٢٦- البرهان في علوم القرآن؛ الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله، ت ٧٩٤هـ)، تح:

مصطفى عبد القادر عطا، ط ١، لبنان-بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨ م.

٢٧- بغيه الوعاه في طبقات اللغويين و النحاه، السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن، ت ٩١١هـ)، تح: محمد عبد الرحيم، ط: ١، لبنان-بيروت، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥ م.

٢٨- البيان و التبيين؛ الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر، ت ٢٥٥هـ)، تح: عبد السلام هارون، ط ٥، مصر، القاهرة، مطبعة المدني، مكتبة الخانجي، ١٩٨٥ م.

٢٩- تاج العروس من جواهر القاموس؛ محمد مرتضى الزبيدي، ت ١٢٠٥هـ، بيروت، دار الحياه.

٣٠- تاريخ آداب اللغة العربيّة؛ جرجي زيدان، بيروت، دار مكتبة الحياه، ١٩٦٧ م.

٣١- التبيان في إعراب القرآن؛ العكبري (أبو البقاء محب الدين عبد الله بن أبي عبد الله الحسين، ت ٦١٦هـ)، تح: علي محمد البجاوي، ط ١، بيروت، إحياء الكتب العربيّة، ١٩٨٨ م.

٣٢-التفسير الكبير؛ (مفاتيح الغيب) الرازي (فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن، ت ٦٠٤ هـ)، ط ١، لبنان-بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠ م.

٣٣-التكملة؛ أبي علي الفارسي، (ت ٣٣٧ هـ)، دراسه و تحقيق: د. كاظم بحر المرجان، ساعدت جامعه الموصل على نشره، بغداد، ١٩٨١ م.

٣٤-تهذيب إصلاح المنطق؛ التبريزي (أبو زكريا يحيى بن علي الخطيب، ٥٠٢ هـ)، تح: د.

فوزي عبد العزيز سعود، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامه، ١٩٩١ م.

٣٥-تهذيب التهذيب؛ ابن حجر العسقلاني (شهاب الدين أحمد بن علي، ت ٨٥٢ هـ)، ط ١، بيروت، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ١٩٨٤ م.

٣٦-تهذيب المقال في تنقيح كتاب الرجال؛ السيد محمد علي الموحد الأبطحي، ط ١، قم، طبعه، ١٤١٢ هـ.

٣٧-جمهره الأمثال؛ لأبي هلال العسكري، ت ٣٩٥ هـ، تح: د. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٨ م.

٣٨-الجنى الداني، المرادي (الحسن بن القاسم المرادي، ت ٧٤٩ هـ)، تح: د. فخر الدين قباوه، أ. محمد نديم فاضل، ط ١، لبنان-بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢ م.

٣٩-جنه الحوادث في زياره وارث؛ تأليف حبيب الله بن علي مدد الكاشاني، ت ١٣٤٠ هـ، تحقيق: نزار الحسن، ط ٢، ايران، قم، دار جلال الدين، دار الأنصار، ١٤٢٤ هـ.

٤٠-حاشيه الخضري على شرح ابن عقيل على ألفيه ابن مالك؛ الخضري، شرحها و علق عليها، تركي فرحان المصطفى، ط ٢، لبنان-بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥ م.

٤١-حاشيه الدسوقي على مغنى اللبيب عن كتب الاعاريب، لابن هشام الأنصاري، الشيخ مصطفى محمد عرفه الدسوقي، ت ١٢٣٠ هـ. ضبطه و وضع حواشيه: عبد السلام محمد أمين، ط ١، لبنان-بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.

٤٢-حاشيه الصبان على شرح الإشموني على ألفيه ابن مالك، الصبان (أبو العرفان محمّد بن عليّ، ت ١٢٠٦ هـ)، تح: محمّد بن الجميل، ط: ١، القاهرة، مكتبة الصفا، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م.



٤٣- الحججه في القراءات السبع؛ ابن خالويه (أبو عبد الله الحسن بن أحمد، ت ٣٧٠ هـ)، تح:

عبد العال سالم مكرم، ط ٤، بيروت، دار الشروق، ١٤٠١ هـ.

٤٤- حروف المعاني؛ الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى النحوي، ت ٣٨٤ هـ)، حققه و خرج شواهد: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، مكتبة الطالب الجامعي، البطليوسى (أبو محمد عبد الله بن محمد، ت ٥٢١ هـ)، تح: سعيد عبد الكريم سعودى، بغداد، دار الرشيد، ١٩٨٠ م.

٤٥- خزانه الأدب و غايه الإرب؛ الحموى (تقى الدين أبى بكر علي بن عبد الله، ت ٨٣٧ هـ)، تح: عصام شعيتو، ط ١، بيروت، دار و مكتبة الهلال، ١٩٨٧ م.

٤٦- خزانه الأدب و لب لباب لسان العرب على شواهد شرح الكافية، البغدادى (الشيخ عبد القادر بن عمر، ت ١٠٩٣ هـ)، بغداد، مكتبة المثنى، (د.ت).

٤٧- الخصائص؛ ابن جنى (أبو الفتح عثمان، ت ٣٩٢ هـ)، تح: محمد على النجار، ط ١، بيروت، دار الكتب، ١٩٨٨ م.

٤٨- الخطّ العربى تأريخه و أنواعه؛ تأليف: يحيى سلوم العباسى، بغداد، مكتبة النهضة، ١٩٨٤ م.

٤٩- درّه الغوّاص فى أوهام الخواصّ، الحريرى (أبو القاسم محمد بن على، ت ٥١٦ هـ)، تح: طارق، ط ١، لبنان-بيروت، ١٩٩٨.

٥٠- الدرّه الفاخره منظومه فى علم درايه الحديث؛ نظم ملا حبيب الله بن على مدد الكاشانى (ت ١٣٤٠ هـ)؛ إعداد و تحقيق: السيد محمد تقى الحسينى. طهران، (د.ت).

٥١- الدرر الكامنه فى أعيان المائه الثامنه؛ ابن حجر العسقلانى (شهاب الدين أحمد بن على ت ٨٥٢ هـ)، مصر، دار الكتب الحديثه، (د.ت).

٥٢- ديوان الحلاج؛ أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج الزاهد المشهور المتوفى ٣٠٩ هـ، بيروت، دار الآفاق، ١٩٨٧ م.

٥٣- ذريعه الاستغناء فى تحقيق مسأله الغناء؛ آيه الله العلامة الملا حبيب الله الشريف الكاشانى (ت ١٣٤٠ هـ)؛ تح: جامعه كاشان، و مركز إحياء آثار الملا حبيب الله الشريف الكاشانى؛ إيران، قم المقدسه، ١٤١٧ هـ-١٩٩٦ م.

- ٥٤- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، محمد محسن آغا بزرك الطهراني (ت ١٣٨٩ هـ)، ط ١، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٣ هـ-١٩٨٣ م.
- ٥٥- رساله ابن مقله في الخط و القلم، ضمن كتاب (ابن مقله خطا و أدبيا و إنسانا)، تصنيف و تحقيق: هلال ناجي، ط ١، بغداد، سلسلة خزانة التراث، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩١ م.
- ٥٦- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني؛ أبو الفضل محمود آلوسي، ت ١٢٧٠ هـ، تح: د. محمد السيد، ط ٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٤ هـ.
- ٥٧- زينه الفضلاء في الفرق بين الضاد و الظاء؛ أبو البركات الأنباري، ت ٥٧٧ هـ، حققه و قدم له، د. رمضان عبد التواب، دار الأمانه، مؤسسه الرساله، لبنان-بيروت، ١٩٧١ م.
- ٥٨- السبعة في القراءات؛ ابن مجاهد (أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس التميمي البغدادي، ت ٣٢٤ هـ)، تح: د. شوقي ضيف، ط ٢، القاهرة، دار المعارف، ١٤٠٠ هـ.
- ٥٩- سرّ صناعه الإعراب؛ ابن جنى (أبو الفتح عثمان بن جنى، ت ٣٩٢ هـ)، دراسه و تحقيق: د. عبد الحسن الهنداوي، ط ١، دمشق، دار القلم، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.
- ٦٠- سبويه حياته و كتابه، د. خديجه الحديثي، منشورات وزاره الإعلام العراقيه، ١٩٧٥ م.
- ٦١- سير أعلام النبلاء، الذهبي (شمس الدين محمّد بن أحمد، ت ٧٤٨ هـ)، تح: شعيب الأرنؤطي، و مأمون الصاغي، ط ١، لبنان-بيروت، مؤسسه الرساله، ١٩٨١ م.
- ٦٢- شذا العرف في فن الصرف، الشيخ أحمد الحماوي، لبنان-بيروت، المكتبه الثقافيه، (د.ت).
- ٦٣- شذرات الذهب في أخبار من ذهب؛ ابن عماد الحنبلي (أبي الفلاح عبد الحى، ت ١٠٨٩ هـ)، لبنان-بيروت، دار الكتب العلميه، (د.ت).
- ٦٤- شرح ابن عقيل على ألفيه ابن مالك، ابن عقيل (بهاء الدين عبد الله بن عقيل، ت ٧٦٩ هـ)، تح: محمد محى الدين عبد الحميد، ط ٢، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٥ م.
- ٦٥- شرح ابن الناظم على ألفيه ابن مالك، ابن الناظم (أبو عبد الله بدر الدين محمد بن محمد

بن مالك، ت ٦٨٦ هـ)، تح: محمد باسل عيون السود، ط: ١، لبنان-بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠ م.

٦٦- شرح ابن الوحيد على رائيه ابن البوّاب (فى الخط)، ابن الوحيد، حققه و قدم له و علق عليه: هلال ناجى، ط ١، تونس، مطبعه المنار، ١٩٦٧ م.

٦٧- شرح الأشموني على ألفيه ابن مالك، الأشموني (نور الدين على بن محمد الأشموني، ت ٩٢٥ هـ)، تح: محمد بن الجميل، ط: ١، القاهرة، مكتبة الصفا، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م.

٦٨- شرح التسهيل، ابن مالك (أبو عبد الله محمد جمال الدين، ت ٦٧٢ هـ)، تح: عبد الرحمن السيد، ط ١، لبنان-بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥ م.

٦٩- شرح التصريح على التوضيح؛ الأزهرى (خالد بن عبد الله، ت ٩٠٥ هـ)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبي و شركاؤه، (د.ت).

٧٠- شرح جمل الزجاجى (الشرح الكبير): ابن عصفور الإشبيلي، ت ٦٦٩ هـ، تح: د.

صاحب أبو جناح، العراق، جامعه الموصل، دار الكتب للطباعة و النشر، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م.

٧١- شرح جمل الزجاجى؛ ابن هشام الأنصارى (أبو محمّد عبد الله جمال الدين بن يوسف، ت ٧٦١ هـ)، دراسه و تحقيق: د. على محسن عيسى مال الله، ط ١، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٥ م.

٧٢- شرح زياره عاشوراء؛ تأليف حبيب الله بن على مدد الكاشانى، ت ١٣٤٠ هـ، تحقيق:

نزار الحسن، ط ٢، ايران، قم، دار جلال الدين، دار الأنصار، ١٤٢٣ هـ.

٧٣- شرح الشافيه لابن الحاجب، رضى الدين (محمد بن الحسن الاسترابادى النحوى، ت ٦٨٦ هـ)، مع شرح شواهد؛ عبد القادر البغدادى، صاحب خزانه الأدب، ت ١٠٩٣ هـ، حققه الأساتذه: محمد نور الحسن، و محمد الزفراف، و محى الدين عبد الحميد، ط ١، لبنان-بيروت، دار إحياء التراث الإسلامى، ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م.

٧٤- شرح شذور الذهب فى معرفه كلام العرب؛ ابن هشام الأنصارى (أبو محمّد عبد الله جمال الدين بن يوسف، ت ٧٦١ هـ)، تح: عبد الغنى الدقر، ط ١، دمشق، ١٩٨٤ م.

٧٥- شرح قطر الندى وبل الصدى؛ ابن هشام الأنصاري (أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف، ت ٧٦١ هـ)، تح: محي الدين عبد الحميد، ط ٧، قم، منشورات الفيروز آبادي، ١٣٨٢ هـ.

٧٦- شرح الكافية في النحو، لابن الحاجب (جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر، ت ٦٤٦ هـ)، شرحه رضي الدين الأسترابادي (محمد بن الحسن، ت ٦٨٦ هـ)، تصحيح و تعليق: يوسف حسن عمر، جامعه قاريونس، ١٣٩٨ هـ، ١٩٧٨ م.

٧٧- شرح اللمحة البدريه في علم قواعد اللغة العربيه، ابن هشام الأنصاري (أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف، ت ٧٦١ هـ)، دراسه و تحقيق: د. هادي نهر، ساعدت جامعه المستنصريه على طبعه، بغداد، ١٣٩٧ هـ، ١٩٧٧ م.

٧٨- شرح المفصل للزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، ابن يعيش (أبو البقاء موفق الدين بن علي، ت ٦٤٣ هـ)، بيروت، عالم الكتب، (د.ت).

٧٩- شرح مقامات الحريري، الشريشي (أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن بن موسى القيسي ت ٦١٩ هـ)، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، ط ١، لبنان-بيروت، دار الكتب العلميه، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٨ م.

٨٠- شرح المقدمة المحسبه؛ ابن بابشاذ (طاهر بن أحمد، ت ٤٦٩ هـ)، تح: خالد عبد الكريم، ط ١، الكويت، المطبعه العصريه، ١٩٧٧ م.

٨١- شرح الوافيه نظم الكافيه؛ ابن الحاجب (أبو عمرو بن عثمان بن عمر النحوي، ت ٦٤٦ هـ)، دراسه و تحقيق: د. موسى بناي العليلي، مطبعه الآداب النجف الأشرف، ١٩٨٠ م.

٨٢- صبح الأعشى في صناعه الإنشاء؛ القلقشندي (أحمد بن علي، ت ٨٢١ هـ)، تح: د.

يوسف علي طويل، ط ١، دمشق، ١٩٨٧ م.

٨٣- طبقات أعلام الشيعة؛ الشيخ آغا بزرك الطهراني، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٩١ هـ.

٨٤- طبقات النحويين و اللغويين، الزبيدي (أبو بكر محمد بن الحسن، ت ٣٧٩ هـ)، تح:

محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٥٤ م.

٨٥-العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي (شهاب الدين أحمد)، تقديم: أ. خليل شرف الدين، الطبعة الأخيرة، دار مكتبة الهلال، بيروت-لبنان، ١٩٩٩ م.

٨٦-العقد المنير (تراجم)؛ السيد موسى الحسيني المازندراني؛ طهران، المطبعة الإسلامية، مكتبة الصدوق، ١٣٨٢ هـ.

٨٧-العين؛ (معجم)؛ الخليل بن أحمد الفراهيدي: ت ١٧٥ هـ، تح: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، ط ٤، إيران، مؤسسه دار الهجره، ١٤٠٩ هـ.

٨٨-عيون الأخبار، ابن قتيبة (عبد الله بن محمد الدينوري، ت ٢٧٦ هـ)، ط ١، لبنان-بيروت، دار الكتاب العلمي للنشر و التوزيع، ٢٠٠٢ م.

٨٩-غريب الحديث؛ ابن قتيبة (عبد الله بن محمد الدينوري، ت ٢٧٦ هـ)، تح: عبد الله الجبوري، ط ١، لبنان-بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ هـ.

٩٠-الفراهيدي عبقرى من البصره؛ تأليف: د. مهدي المخزومي، ط ٢، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٩ م.

٩١-الفرق بين الضاد و الظاء؛ إملاء: الصاحب بن عباد (أبى القاسم إسماعيل بن عباد، ت ٣٨٥ هـ)، تح: الشيخ محمد حسن آل ياسين، ط ١، لبنان-بيروت، مؤسسه البلاغ، ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠ م.

٩٢-الفروق اللغويه؛ أبو هلال العسكري، مؤسسه النشر الإسلامى، ط ١، قم، جامعه المدرسين، (د.ت).

٩٣-الفهرست؛ ابن النديم (محمد بن إسحاق، ت ٣٨٥ هـ)، تح: رضا تجدد، قم، (د.ت).

٩٤-فى البحث الصوتى عند العرب؛ د. خليل إبراهيم العطيه، سلسله الموسوعه الصغيره:

١٢٤، بغداد، دار الحرية للطباعه، ١٩٨٣.

٩٥-فيض القدير فى شرح الجامع الصغير؛ محمد عبد الرؤوف المناوى، ت ١٣٣١ هـ، تح:

عبد السلام هارون، ط ١، بيروت، دار الكتب العلميه، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٤ م.

٩٦-القاموس المحيط؛ الفيروز آبادى (مجد الدين محمد بن يعقوب الشافعى، ت ٨١٧ هـ)، دار الفكر، بيروت، (د.ت).

٩٧-القراءات القرآنية بين الدرس الصوتي القديم و الحديث؛ تأليف: د.مى فاضيل الجبوري، ط ١، بغداد، دار الشؤون الثقافية، ٢٠٠٠ م.

٩٨-كتاب سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، ت ١٨٠ هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، ط ٣، القاهرة، الناشر مكتبه الخانجي، مطبعة المدني، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨ م.

٩٩-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل في وجوه التأويل؛ الزمخشري (جار الله محمود بن عمر ت ٥٣٨ هـ)؛ منشورات محمد علي بيضون، ط: ١، لبنان-بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م.

١٠٠-كشف الظنون؛ حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله ت ١٠١٧ هـ)، لبنان-بيروت، دار كتب العلمية، ١٩٩٢.

١٠١-لباب الآداب؛ لأبي منصور الثعالبي (عبد الملك بن محمد، ت ٤٢٩ هـ)، تح: د.قحطان رشيد صالح، بغداد، دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٨ م.

١٠٢-لباب الألقاب في ألقاب الأطياب؛ الملائ حبيب الله علي بن مدد الكاشاني (ت ١٣٤٠ هـ)، إيران، مطبعة المصطفوي، ١٣٧٨ هـ.

١٠٣-اللباب في علل البناء و الإعراب؛ العكبري (أبو البقاء محب الدين، ت ٦١٦ هـ)، تح:

غازي مختار طليمات، ط ١، دمشق، دار الفكر، ١٩٩٥ م.

١٠٤-لسان العرب (معجم)، ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ت ٧١١ هـ)، ط ١، إيران، قم، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥ هـ.

١٠٥-اللمع في العربية؛ ابن جنى (أبو الفتح عثمان بن جنى، ت ٣٩٢ هـ)، تح: د.فائز فارس، الكويت، دار الكتب الثقافية، ١٩٧٢ م.

١٠٦-اللهجات العربية في التراث؛ تأليف: د.أحمد علم الدين النجدي، تونس، ليبيا، الدار العربية، ١٩٧٨ م.

١٠٧-مجمع الأمثال؛ الميداني (أبو الفضل بن محمد، ت ٥١٨ هـ)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، ط ٢، بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٨ م.

- ١٠٨- مجمع البحرين؛ فخر الدين الطريحي، ت ١٠٨٥ هـ، تح: السيد أحمد الحسيني، ط: ٢، مكتب النشر الثقافه الإسلاميه، ١٤٠٨ هـ.
- ١٠٩- مجموعه الشافيه لابن الحاجب من علمى الصرف و الخط، و فيها: شرح العلامه الجاربردى على الشافيه، و حاشيه ابن جماعه الكنانى على شرح الجاربردى، بيروت، عالم الكتب، (د.ت).
- ١١٠- محاضرات فى فقه اللغه؛ الدكتور عصام نور الدين؛ ط ١، لبنان-بيروت، دار الكتب العلميه، ٢٠٠٣ م.
- ١١١- المخصّص؛ ابن سيده الأندلسى (أبو الحسن على بن إسماعيل النحوى اللغوى، ت ٤٥٨ هـ)، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨ هـ، ١٩٧٨ م.
- ١١٢- المخطوطات العربيه فى مركز إحياء التراث الإسلامى، تأليف السيد أحمد الحسيني، ط ١، سرور، ١٤٢٤ هـ.
- ١١٣- المدارس النحويه؛ شوقى ضيف، ط ٤، مصر، دار المعارف، ١٩٧٩ م.
- ١١٤- مرثيه الإمام الحسين (عليه السلام)؛ نظم ملا- حبيب الله الكاشانى؛ تح: فارس حسون؛ مجله تراثنا؛ مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، العدد: الأول: (٦١)، السنه السادسه عشره، محرم، ١٤٢١ هـ.
- ١١٥- المزهرفى علوم اللغه و أنواعها؛ السيوطى (جمال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر، ت ٩١١ هـ)، ضبطه و صحّحه: فؤاد على منصور، ط ١، دار الكتب العلميه، ١٩٩٨ م.
- ١١٦- مسند أحمد (حديث)، أحمد بن حنبل، ت ٢٤١ هـ، بيروت، دار صادر، (د.ت).
- ١١٧- مشكل إعراب القرآن؛ القيسى (أبو محمد مكى بن أبى طالب، ت ٤٣٧ هـ)، دراسه و تحقيق: حاتم صالح الضامن، بغداد، ١٩٧٣ م.
- ١١٨- مصفى المقال؛ للشيخ آغا بزرك الطهرانى، إيران، المطبعه الحكوميه، ١٣٧٨ هـ.
- ١١٩- المطالع السعيده فى شرح الفريده فى النحو و الصرف و الخط، السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر، ت ٩١١ هـ)، تح: بنهان ياسين حسين، ساعدت الجامعه المستنصريه على طبعه، بغداد، دار الرساله للطباعه، ١٩٧٧ م.

- ١٢٠-المطوّل، شرح تلخيص المفتاح، التفتازاني (سعد الدين مسعود بن عمر ت ٧٩٢هـ)، تح: عبد الحسين الهنداوى، ط ١، لبنان-بيروت، دار الكتب العلميه، ٢٠٠١ م.
- ١٢١-معانى القرآن، أبو زكريا الفراء (يحيى بن زياد، ت ٢٠٧هـ)، تح: أحمد يوسف نجاتي، محمد على النجار، ط ١، القاهرة، مطبعه دار الكتب المصريه، ١٣٧٤هـ، ١٩٥٥ م.
- ١٢٢-معانى القرآن و إعرابه؛ الزجاج (أبو إسحاق إبراهيم بن السرى ت ٣١١هـ)، شرح تحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤ م.
- ١٢٣-معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، العباسى (عبد الرحيم بن أحمد، ت ٩٦٣هـ)، تح: محمد محى الدين عبد الحميد، لبنان-بيروت، عالم الكتب، ١٣٦٧هـ، ١٩٤٧ م.
- ١٢٤-معجم الأدباء؛ ياقوت الحموى، مراجعه وزاره المعارف العموميه، دار مأمون، (د.ت).
- ١٢٥-معجم البلدان؛ أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموى (ت ٦٢٦هـ)، بيروت، دار الفكر.
- ١٢٦-معجم المؤلفين؛ عمر رضا كحاله، بيروت، دار إحياء التراث العربى، (د.ت).
- ١٢٧-مغنى اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام الأنصارى (أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف، ت ٧٦١هـ)، تحقيق و تعليق: د. مازن المبارك، د. محمد على حمد الله، ط ١، تهران، مؤسسه الصادق عليه السلام.
- ١٢٨-مفتاح السعاده؛ طاش كبرى زاده؛ تح: كامل بكرى و عبد الوهاب أبو النور، مصر، مطبعه الاستقلال، ١٩٦٨ م.
- ١٢٩-المفصل فى صنعه الاعراب، الزمخشري (جار الله محمود بن عمر، ت ٥٣٨هـ)، تح: د. على أبو ملح، ط ١، بيروت، دار مكتبه الهلال، ١٩٩٣ م.
- ١٣٠-المفضليات؛ المفضل الضبى ت ١٦٨هـ، تح: عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الكتب العلميه، ١٩٦٤ م.
- ١٣١-المقاصد النحويه فى شرح شواهد الألفيه المشهور بشرح الشواهد الكبرى، محمد العينى (ت ٨٥٥هـ)، بهامش خزانه الأدب، للبعث، بغداد، مكتبه المشنى، (د.ت).
- ١٣٢-مقامات الحريرى، الحريرى (أبو محمد القاسم بن على بن محمد بن عثمان، ت ٥١٦هـ)



ه)، تح: عيسى سابا، دار بيروت، بيروت للطباعة و النشر، دار صادر للطباعة و النشر، ١٣٧٧ هـ، ١٩٥٨ م.

١٣٣-المقتصد فى شرح الإيضاح؛ الجرجاني (عبد القاهر الجرجاني، ت ٤٧٦ هـ)، تح: كاظم بحر المرجان، ط ١، بغداد، دار الرشيد للطباعة و النشر، ١٩٨٢ م.

١٣٤-المقتضب؛ المبرد (محمد بن يزيد المبرد، ت ٢٨٥ هـ)، تح: عبد الخالق عظيمه، القاهرة، مصر، ١٣٨٦ هـ.

١٣٥-المقرب؛ ابن عصفور (على بن مؤمن بن محمد الإشبيلي، ت ٦٦٩ هـ)، د. عبد الستار الجوارى، و: عبد الله الجبورى، ط ٢، بغداد، مطبعة العاني، ١٩٧١ م.

١٣٦-المقنع فى معرفه مرسوم مصاحف أهل الأمصار؛ أبو عمر الداني، (ت ٤٤٤ هـ)، دمشق، ١٩٤٠ م.

١٣٧-مكارم الاخلاق، رضى الدين، حسن بن فضل طبرسى، ١ جلد، قم، انتشارات شريف رضى، ١٤١٢ هـ. ق.

١٣٨-المنصف؛ شرح أبى الفتح عثمان بن جنى (ت ٣٩٢ هـ) لتصرف أبى عثمان المازنى البصرى (ت ٢٤٨ هـ)، تحقيق و تعليق: محمد عبد القادر أحمد عطا، ط ١، لبنان-بيروت، دار الكتب العلميه، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م.

١٣٩-النجوم الزاهره فى ملوك مصر و القاهرة؛ ابن تغرى بردى (جمال الدين عبد الله أبو المحاسن يوسف الظاهرى، ت ٨٧٤ هـ)، دار الكتب، المؤسسه المصريه للتأليف و الترجمة و الطباعة و النشر، ١٩٥٠ م.

١٤٠-النحو الوافى، مع ربطه بالأساليب الرفيعه، و الحياه اللغويه المتجدده، عباس حسن، ط ٤، مصر، دار المعارف، (د. ت).

١٤١-نزهه الألباء فى طبقات الأدباء؛ الأنبارى (أبو بركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن أبى سعيد، ت ٥٧٧ هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة المدنى، القاهرة، دار النهضه مصر للطباعة و النشر الفجاله، (د. ت).

١٤٢-نزهه الطرف فى علم الصرف؛الميدانى (أحمد بن محمد)، ط ١،بيروت،دار الآفاق الجديده،١٤٠١هـ،١٩٨١م.

١٤٣-النهايه فى غريب الحديث؛ابن الأثير،٦٠٦هـ،تح:طاهر أحمد الراوى،ط ٤،قم، مؤسسسه إسماعيليان،١٣٦٤هـ،

١٤٤-هديه العارفين أسماء المؤلفين و آثار المصنفين؛إسماعيل باشا البغدادى،ت ١٣٣٩هـ،بيروت،دار إحياء التراث الإسلامى،  
(د.ت).

١٤٥-همع الهوامع فى شرح جمع الجوامع،السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر،ت ٩١١هـ)،تح:عبد الحميد  
الهنداوى،مصر،القاهره،المكتبه التوفيقيه،(د.ت).

١٤٦-وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان،ابن خلكان(أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر،٦٠٨-٦٨١هـ)،  
تح:د.إحسان عباس،لبنان-بيروت،دار الثقافه،١٣٩٧هـ،١٩٧٧م.

ص:٣٦٦

مؤلف: عبد الرحیم بن کرم علی پاچناری اصفهانی (سده سیزدهم هجری) تحقیق و تصحیح: جویا جهانبخش

پیشگفتار پژوهنده

ملاً- عبد الرحیم بن کرمعلی پاچناری (ریای چناری) اصفهانی از عالمان دینی سده سیزدهم هجری است که آثار قلمی متعددی از خود به یادگار نهاده است و این آثار بویژه به سبب تنوع موضوعات و ابتکاراتی که در بعض نگارشهای وی دیدرس می شود به ما یاری می رساند تا جنبه های مختلفی از تاریخ فکر دینی را در زمانه او به بررسی بگیریم. اگر روزی بنا شود تاریخ فکر دینی در اقلیم شیعی در سده های دوازدهم و سیزدهم و چهاردهم هجری- که واجد نوعی پیوستگی خاص نیز هست- بدرستی و از سر تحقیق و تدقیق جامه تدوین پوشد و به جای برف انبار تجلیل های توخالی و لفاظیهای کلی گویانه تذکره نویسانه زیر ذره بین تحلیل نکته سنجانه گذارده شود، اینگونه آثار متنوع و گویا، بسیار به کار محققان خواهد آمد که عیارسنجی چنان زمانه ای را پیشه پژوهش تاریخی و آماج کنجکاوی فرهنگی خویش می سازند.

با عنایت به همین اهمیت، نگارنده این سطور، تصحیح و نشر و تحشیه و تعلیق شماری از رساله های بازمانده از ملاً عبد الرحیم پاچناری را پیش گرفته و تاکنون به

نشر سه رساله از او توفیق یافته است ۱. اینک خداوند متعال را سپاس می گوید که رساله ای دیگر از پاچناری را که موسوم است به طاهریه به معرض دید و داوری خوانندگان ارجمند می نهد.

\*\*\* موضوع رساله طاهریه، طهارت دماء معصومان خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است که بحثی است که از دیدگاه «تشیع اعتدالی» به خودی خود چندان واجد اهمیت نیست، زیرا از این منظر، خواه خون پیامبر و امام، از حیث طهارت و نجاست، مانند خون دیگر مردمان باشد، و خواه نه، تأثیری در مقام راهبری و راهدانی و پیشوائی آن بزرگواران ندارد؛ لیک از منظر انواع دیگری از فکر شیعی که از دیرباز تاکنون هواداران پر جنب و جوشی نیز داشته است بحث پر اهمیت بوده و بدان پرداخته اند و می پردازند، و لذا در تاریخ فکر و فرهنگ جایگاهی یافته است که بررسی آن را الزام می کند.

فی الواقع، در مانند رساله طاهریه، برای پژوهنده امروزمین، آنچه بیش از مقصود رساله اهمیت می تواند داشت، یکی، چرایی پرداختن به موضوع مورد بحث است، و دیگر، چگونگی پرداختن به آن.

این که چرا و در کدام حال و وضع فکر و فرهنگ و اجتماع این موضوع تا بدین پایه برای نویسنده اهمیت یافته است، و این که برای اثبات نظر خود چگونه و با چه نگرش و طرز استنادی در مآخذ نگریسته و چه عناصر و مفاهیمی را از متون و منابع به دلالت بر آن برگرفته است، از دید تاریخ فکر و فرهنگ روزگار نویسنده، واجد اهمیت و ارزش است.

دانستنی است که بحث درباره طهارت دماء معصومان و مباحثی از این دست در سده های سیزدهم و چهاردهم رونقی داشته و کسانی در موافقت یا مخالفت با آن زیت فکرت سوخته و قلم فرسوده اند.

ما در این پیشگفتار مجال تحقیق فراخ دامنه در تاریخ این نگره و معرفی موافقان

و مخالفان آن نداریم؛ لیک، تنها برای آن که سیمای تاریخی موضوع روشن تر گردد، به نمونه هائی اشارت می کنیم:

ملاّ حاج محمّد مشهدی (ف: ۱۲۵۷ ه. ق.)، از تلامذه صاحب ریاض و شیخ جعفر و شریف العلماء، رساله ای در طهارت دم امام علیه السّلام نوشته بوده است موسوم به شرق و برق که در مطلع الشّمس و فردوس التّواریخ مذکور است. ۲

ملاّ آقای دربندی ی معروف (۱۲۸۵ یا ۱۲۸۶ ه. ق.)، صاحب أسرار الشّهاده، هم در خود أسرار الشّهاده - که نام اصلی آن اِکسیر العبادات فی أسرار الشّهادات است - و هم در سعادات ناصریه، در دفاع از نگره طهارت دماء معصومان علیهم السّلام قلمفرسائی کرده است. ۳

ملاّ زین العابدین گلپایگانی (۱۲۱۸-۱۲۸۹ ه. ق.)، از تلامذه شیخ محمّد تقی رازی اصفهانی (صاحب هدایه المسترشدین) و شیخ علی کاشف الغطاء و صاحب جواهر، در رساله ای که در شرح خطبه نبوی در فضائل ماه رمضان پرداخته است، به مناسبت، به همین بحث طهارت دماء معصومان پرداخته و به طهارت دم و بول و غائط ایشان قائل شده و اِفرات را در این باره به جائی رسانیده است که در این مقام باز گفتنی نمی نماید. ۴

حاج میرزا أبو القاسم زنجانی (۱۲۲۴-۱۲۹۲ ه. ق.) کتابی داشته است موسوم به قواطع الأوهام در طهارت خون پیامبر و خاندان معصومش و طهارت دماء شهداء و طهارت بول نبی. وی کتابی مختصرتر (در دوهزار بیت) نیز به نام قاطع الأوهام در طهارت دماء معصومین علیهم السّلام تألیف کرده بود؛ و این هر دو کتاب به تصریح شیخ آقا بزرگ در زنجان نزد اُحفاد او موجود بوده است. ۵

شیخ زین العابدین مازندرانی حائری (ف: ۱۳۰۹ ه. ق.)، از مراجع کربلائی معلّی، در ذخیره المعاد که مجموعه ای گرانبار از پرسش ها و پاسخهای فقهی اوست و حکم «رساله علمیه» داشته، «خون و فضلات» امامان را پاک می شمارد و البتّه شستن آن را نیز به جهت پیروی از شیوه خود ایشان تعبداً لازم می داند. ۶

ملاً محمّد علی بن أحمد قراچه داغی (ف: ۱۳۱۰ ه. ق) در اللّمعه البیضاء بحثی گشوده تحت عنوان «درّ ثمین فی تحقیق طهاره دم المعصومین...» ۷.

ملاً محمّد باقر کجوری مازندرانی (۱۲۵۵-۱۳۱۳ ه. ق)، واعظ نامی عصر قاجار، در ضمن خصیصه پنجاهم از الخصائص الفاطمیّه، بحثی گشوده است در باب طهارت ظاهری و باطنی از جمیع پلیدیهای ظاهر و باطن (از جمله طهارت دماء ایشان) ۸؛ که در جای خود شایان بررسی و تحلیل است.

سید مهدی دزفولی (ف: ۱۳۲۲ ه. ق) کتابی موسوم به تحفه المحبّین به زبان فارسی نوشته بوده که موضوع آن طهارت إمامان معصوم علیهم السّلام از جمیع أرجاس معنوی (یعنی معاصی) و همچنین نجاسات ظاهری بوده است ۹؛ و از وصف آن برمی آید که بر بحث از طهارت دماء معصومان علیهم السّلام نیز بناگزیر اشتمال داشته است.

از آن سو، آنگونه که خود پاچناری در رساله طاهریّه تصریح کرده است، قول مشهور در میان إمامیّه همان عدم طهارت دماء معصومان بوده.

در عمل نیز در همان عصر کسانی به نقد و ردّ نگره قائلان به طهارت دست یازیدند.

نمونه را، ملاً محسن (زنده در ۱۲۷۰ ه. ق)، صاحب تفسیر مجمع المطالب و منتهی المآرب که به نقد عقائد شیخیّه اهتمام داشته و شیخ آقا بزرگ تفسیر او را گواه آن دانسته است که از عالمان متبحّر کامل و فقیه و مفسّر و حکیم و متکلم بوده، در بعض آثار خویش به ردّ قول کسانی پرداخته است که می گفته اند: خون إمام و دیگر چیزهایی که از جوف او برون آید پاک است و به عدم جنابت إمام نیز قائل بوده اند. ۱۰

مقدماتی که پاچناری در همین رساله طاهریّه آورده و زمینه ای که برای عرضه رأی خود تمهید کرده و دفع دخل مقدرّ مبسوطی که بدان کوشیده است، خود شاهدی گویاست که مخالفان التزام به طهارت دماء معصومان در جامعه روزگار او بسیار بوده، بلکه اکثریت و تفوّق داشته اند؛ و گرنه او ناگزیر نمی بود در تمهید سخن خویش با یادآوری آراء اختصاصی یا خلاف مشهور بعض عالمان به توجیه اقدام خود دست یازد

و به خوانندگان خاطر نشان کند که با این مقدمات وی را از باب اعتقاد به «طهارت خون أنوار مقدسه إلهیه»، «مستحق ملامت و تخطئه» ندانند و اختلاف نظر در چنین مسائلی را عادی بشمارند.

باری، این بحث تا پس از مشروطیت و در دوران - به اصطلاح - «تجدد» هم ادامه داشت ۱۱ و در همین روزگار ما نیز اگرچه از رونق افتاده است یکسره از میان نرفته. ۱۲

سخت شایان توجه است که گویا اصل این بحث و اختلاف بر سر آن از اهل تسنن به شیعه انتقال یافته است و علی الظاهر چون این بحث در کتابهای فقهی اهل تسنن مجال طرح یافته بوده و هریک از دو وجه طهارت و عدم طهارت مخالفان و موافقانی داشته است ۱۳، نخست در بعضی کتابهای فقهی شیعه به آن پرداخته اند و سپس بحث که واجد جنبه مناقبی هم بوده است تا عرصه گفت و شنودهای دینی عوام دامن گسترده.

کثیری از اهل تسنن بصراحت آنچه را از ما نجس شمرده می شود از رسول الله طاهر شمرده و این را از خصائص (اختصاصیات) آن حضرت قلم داده اند. ۱۴

به هر روی، رساله طاهریه ی پاچناری یکی از اسناد گویای این قال و مقال فرهنگی در قلمرو اندیشه و اجتماع شیعی است که در یک برهه تاریخی ویژه رونقی خاص یافته بود.

سویا تکاپوها و استدلالهای او در باب رأی مختار خویش و نحوه استنتاج و استفاده او از أدله، از جوانب شایان دقت این رساله ایستار پاچناری در برابر مخالفان و منکران این رأی است.

وضعگیری تند پاچناری در باب کسانی که منکر داوری او در باب طهارت دمء معصومین علیهم السّلام شوند، در آغاز رساله، با آنچه در باب عدم غرابت اختلاف در مثل این مسأله گفته، چندان سازگار نیست.

پاچناری در آغاز رساله در کنار لعن دشمنان و غاصبان حقوق اهل بیت، همچنین به لعن کسانی دست می یازد که فضائل اهل بیت را انکار کنند و ایشان را در «مراتب» با

دیگران برابر شمارند. وی، سپس، بتلویح، منکران طهارت دماء معصومان را «جاهلین و نادانان» می شمارد و مبتلا به برابر شماری اهل بیت با سایر خلق در «مراتب» و «تنزل» دادن مقامات آن بزرگواران قلم می دهد.

از سوی دیگر، نه تنها «اختلاف در اصول عقاید» را هم «مضر» نمی شمارد و مشمول جواز اجتهاد می داند و «ملاصحت و تخطئه» و «قدح» بر سر چنین اختلاف نظرها را ناروا می بیند و به نوعی انفتاح روشن بینانه در فراخنای نظورری قائل است، بصراحت (با عبارت «المشهور بین أصحابنا... إلخ») نظر معظم امامیه را همان انکار طهارت دماء معصومان قلمداد می کند.

ملا - عبد الرحیم پاچناری، به گمان من، یکی از آن هزاران استعداد ممتاز و قابلیت شاخص است که در سده های انحطاط به عرصه آمدند ولی به تناسب زمینه و زمانه حیات خویش در تکاپوهای کم سود و ای بسا زیانبار مصروف گردیده تباه شدند و از دست رفتند؛ حال آنکه اگر، از باب مثال در سده چهارم یا پنجم هجری، به ظهور می رسیدند و با آن شیوه تحقیق و جهان بینی و خردورزی که در آن عصر زرّین بر مجامع دانش و ادب حاکم بود خوگر می شدند و دغدغه هائی از جنس دغدغه های پویندگان آن قرون در جانشان می نشست، بیقین کار و کارنامه ای بس دیگرگون می یافتند.

\*\*\* تنها دستنوشته رساله طاهرّیه که می شناختیم و مبنای تصحیح حاضر قرار گرفته است، جزو مجموعه ای خطّی است از رسائل وی که از آن کتابخانه «مدرسه صدر بازار» اصفهان است (به شماره ۶۴۶).

این نسخه اگرچه کاتب نویسنده است، به نظر مؤلف رسیده و مؤلف خود در آن



تصحیحاتی به عمل آورده و چیزهایی در هوامش آن إلحاق کرده است که همه در تصحیح حاضر ملحوظ گردید.

از آقای سید موسی درخشنده، رئیس وقت کتابخانه مزبور، سپاسگزارم که دسترس مرا به تصویر از این دستنوشته میسر فرمود. ۱۵

و الحمد لله أولًا و آخرًا بنده خدا: جویا جهانبخش (عفی عنه)

زمستان ۱۳۸۹ ه. ش

ص: ۳۷۳



(۱)- یکی: رساله شرح بر بعض فقرات زیارت اربعین/چاپ شده در: مجموعه فقیه ربّانی، صص ۷۷۵-۸۱۲.

دوم: رساله عصمتیه/چاپ شده در: فصلنامه آینه میراث، ش ۴۱، صص ۲۴۷-۲۸۴.

سوم: رساله حیاتیّه/چاپ شده در: مزدک نامه ۲، صص ۴۳۹-۴۷۲.

(۲)- نگر: الذریعه، ۱۴/۱۸۴.

(۳)- نگر: إكسیر العبادات، تحقیق: محمّد جمعه بادی و عبّاس ملاّ عطیّه الجمری، ۱/۳۸۰-۲۸۲؛ و: سعادات ناصریّه (چاپ سنگی)، صص ۱۷۰-۱۷۳؛ و: مقتل دربندی (بازنویسی سعادات ناصریّه)، صص ۲۱۹-۲۲۲.

(۴)- نگر: أنوار الولاية ی ملاّ زین العابدین گلپایگانی، ط. ۱۴۰۹ ه. ق، صص ۴۳۹ و ۴۴۰.

(۵)- نگر: الذریعه، ۶/۱۷ و ۱۷۴.

برای آنکه آشنائی به سلیقه و حال و هوای میرزا أبو القاسم زنجانی مذکور بیشتر گردد، خوبست یاد کنیم او کتابی نیز در إثبات إمامت أئمّه أطهار علیهم السّلام به حساب زبر و بینه و کتابی در شرح روایت «علماء أمّتی أفضل من أنبیاء بنی اسرائیل» دارد.

نگر: الذریعه، ۱۶/۲۲۸ و ۱۷/۷۰.

(۶)- نگر: ذخیره العباد، چاپ سنگی لکهنو، ۱۲۹۸ ه. ق، صص ۲۵۹ و ۲۶۰.

گفتار مازندرانی را در ذخیره، بعینه، در یادداشتهای ذیل رساله طاهرّیه خواهیم آورد- إن شاء الله تعالی.

(۷)- نگر: اللّمعه البیضاء، ط. میلانی، ص ۸۴.

(۸)- نگر: خصائص فاطمیّه، ط. صادق حسن زاده، صص ۹۰۴-۹۰۹.

(۹)-نگر:طبقات أعلام الشَّيعه (نقباء البشر/المجلد الخامس)،تحقیق:الطَّبَّاطبَائِيَّ البَهِهَانِيَّ، ص ۴۳۷؛و:الذَّرِيعه، ۱۷۲/۲۶.

(۱۰)-نگر:الذَّرِيعه إِلَى تصانيف الشَّيعه، ۴۰۷/۱۶، و ۴۴/۲۰ و ۴۰۷، و ۵۶/۲۱؛و:الكرام البرره، ۲۹۳/۳.

(۱۱)-استاد دكتر محمّد علی موحد در بازگفت خاطرات روزگار نوجوانی خویش، به «دوران رضا شاه» و «سكوتی هولناك» كه «بر فضای کشور مستولی بود» و اقبالى كه مردمان علی رغم «سرگردانی دولت با مذهب» به جانب مساجد و هیئت ها داشتند، می پردازد و در پی اینها می گوید:

«...ایرادگیری از دولت ممنوع بود امّا مردم آزاد بودند كه از هم ایراد بگیرند و به همدیگر اعتراض بکنند. در حقیقت آن مقدار انرژی كه می بایستی در تعاملات و گفت و شنوهای اجتماعی در يك نظام سالم بر كنترل متقابل مردم و حكومت صرف شود، در منازعات بی سرانجام تلف می شد كه جز تباه كردن استعدادها و داغ نگاه داشتن تنور تعصبات و انصراف ذهن جوانان از مشكلات روز حاصلی دیگر نداشت... به جای بحث از مسائلی چون مسؤولیت دولت و لزوم پاسخگوئی زمامداران در برابر مردم، به جای نگرانی و دلواپسی درباره عدالت اجتماعی و حقوق و آزادی های فردی، بحث بر سر آن بود كه آیا امام علیه السّلام پشت سر خود را می دید و علم غیب می دانست؟ و آیا بول و غائط امام طاهر بود یا نجس؟ آیا رجعت از ضروریات دین است یا از ضروریات مذهب و یا هیچ کدام؟...» (جشن نامه استاد دكتر محمّد علی موحد، ص ۷ و ۸).

(۱۲)-نمونه را، در استفتائات آیه الله جوادی آملی آمده است:

«معنای طهارت معصومان (علیهم السّلام)

[پرسش:] آیا طبق آیه شریفه تطهیر می شود استدلال نمود كه معصومین علیهم السّلام از هرگونه پلیدی و نجاست ظاهری و باطنی، حتّی نجاست خون و...، پاک می باشند؟

[پاسخ:] معصومان علیهم السّلام از هر گناهی، اعمّ از كوچك و بزرگ، طاهرند. معنای آیه تطهیر، طهارت معصومان از هر رجس است.

معنای آیه تطهیر این نیست كه رجس آنان مانند خون و...، پاک است. سعی كنید در معارف عمیق قرآن و عترت تدبّر شود؛ نه در این گونه مسائل. «(تاریخ پاسخ: ۱۲/۴/۱۳۸۱ ه.ش) (استفتائات، ج: ۲، ص ۱۲).

در رساله اعتقادناى آيه الله ميرزا جواد تبريزى كه مجموعه اى است از پرسش و پاسخ هاى اعتقادى (پرسشهاى كه از آن فقيه فقيد پرسیده اند و او پاسخ گفته است) هم، بدین پرسش و پاسخ بازمى خوريم:

«هل اعتقاد المرء بطهاره المعصوم من الرجس يشمل ضروره الاعتقاد بطهاره دمه و مدفوعاته؟ و هل دم المعصوم و مدفوعاته طاهران أم لا؟»

\*بسمه تعالى.الجواب عن هذه المسأله يتضح بذكر أمرين:

أ- أن جسد المسلم فضلا عن المعصوم عليه السلام لا يكون خبثا، و أما تنجس بدن الإنسان بملاقاه القذر كالبول و الدم فهو أمر اعتبارى و ليس أمرا واقعيا كما أن النجاسه الثابته لبعض الأشياء كالدم و المنى أمر اعتبارى أيضا لا واقعى، و إنما اعتبارها الشارع لمصلحه تقتضى ذلك أو دفع مفسده عن العباد، لا لنقص فى مورد الاعتبار و لا لكمال فى غيره، فمثلا تنجس بدن الإنسان عند إصابه القذر كالبول و الدم له لا يعنى الخبث الذاتى فيه و لا يدل على النقص فى شخصه، و إنما هو حكم تعبدي لملاك معين كما أن طهاره مدفوع و بول مأكول اللحم لا يدل على فضيله له، و بالجمله فلا يحتمل أن يكون حكم الشارع بطهاره ميته ما ليس له نفس سائله كالسمك و البق و نجاسه ميته الإنسان تفضيلا لميته البق على الإنسان.

ب- من المسلمات التى لا ريب فيها أن المعصومين الأربعة عشر عليهم السلام فى أعلى درجات الكمال و أسمى مراتب العصمه غير أن الأحكام الشرعيه و منها وجوب غسل الجنابه أو اعتبار طهاره البدن و اللباس من الخبث فى صحه الصلاه شامله للمعصوم و غيره، إذ لم يرد دليل على استثناء المعصوم من هذه الأحكام، و لقد كان النبى صلى الله عليه و آله يغتسل من الجنابه و يغسل بدنه مما أصابه من القذر و كذلك المعصومين عليهم السلام و ما اشتهر من قول على عليه السلام: «ما أبالى أبول أصابنى أو ماء إذا لم أعلم» (التهديب ١: ٢٥٣) ظاهر فى عدم استثنائه عليه السلام من هذه الأحكام، و بالجمله فثبوت أحكام الطهاره و النجاسه فى حقهم عليهم السلام لا ينافى طهارتهم الذاتيه و كمال عصمتهم بصريح النصوص، و الله الهادى للصواب؛ و كيف ما كان فإن الاعتقاد بطهاره دم الإمام أو المعصوم عليه السلام ليس من أصول الدين و لا من ضروريات المذهب، فيكون الأولى لمن تردّد فى ذلك إيكال علمه إلى الإمام عليه السلام و الله العالم. (الأنوار الإلهيه فى المسائل العقائديه، ص ١٨٣ و ١٨٤).

(١٣) - نكر: فتح العزيز، ١/١٧٩؛ و: المجموع نووى، ١/٢٣٤؛ و: عمدته القارى ي عينى، ٣/٣٥.

نيز سنج: السيره الحلييه، ٢/٥١٦.

ص: ٣٧٧

(۱۴) - جلال الدین سیوطی (ف: ۹۱۱ ه. ق) در الخصائص الکبری (۲/ ۴۴۰-۴۴۲) «باب اختصاصه صلی الله علیه و آله و سلم بطهاره دمه و بوله و غائطه» را منعقد ساخته است.

محمّد بن یوسف صالحی شامی (ف: ۹۴۲ ه. ق) نیز در سبل الهدی و الرّشاد (۱۰/ ۴۵۵)، در گزارش «ما اختصّ به صلی الله علیه و آله [و سلم عن أمته من الفضائل و الکرامات]» می نویسد:

«انّ النّجس منّا طاهر منه» و به شرح آن می پردازد.

(۱۵) - از برای تحقیق رساله طاهرّیه، به دو چاپ سنگی دور از دسترس نیز حاجت بود: یکی، چاپ سنگی سعادات ناصریّه ی ملاّ آقای دربندی، و دیگری، چاپ سنگی ذخیره المعاد شیخ زین العابدین حائری مازندرانی.

دسترس به تصویر چاپ سنگی سعادات ناصریّه از رهگذر کنش خیرخواهانه حدیث پژوه محترم و دوست نادیده ارجمند، جناب آقای بهزاد جعفری، حاصل گردید.

نسخه مطبوع هند ذخیره المعاد را هم دوست متن پژوه بینادل نیکومنش ام، حجّه الإسلام و المسلمین علی فاضلی، با کرامتی که سرشتینه اوست، از کتابخانه خویش برگرفت و در اختیار من نهاد.

یادکرد لطف این دو فاضل گرامی، کمترین پایه سپاسی است که گزارد آن بر ذمّت این قلم است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ برگه اوّل نسخه خطی «رساله طاهریّه»

ص: ۳۷۹

برگه آخر نسخه خطی «رساله طاهریه»

ص: ۳۸۰



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ  
الرِّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيرًا (۱) و لعنه الله على أعدائهم و غاصبي حقوقهم و منكري فضائلهم و دافعيهم عن مقامهم و مسويهم في  
المراتب مع غيرهم أبد الابدين و دهر الداهرين.

أما بعد، چنین گوید مجرم در گاه ربّ الأرباب عبد الرحيم بن كرم على الاصفهانی - غفر الله له - که به مقتضای و أمرٌ بِالْعُرْفِ وَ  
أَعْرَضَ عَنِ الْجَاهِلِينَ (۲) در مقام این برآمدم که اظهار معروف (۳) نمایم و إعراض کنم از کلام جاهلین و نادانایان (۴)؛ و  
بهترین معروفها، اظهار و ذکر فضائل و مناقب «محمد و آل محمد» صلوات الله و سلامه عليهم أجمعين است؛ و بهترین  
إعراضها، إعراض از کسی و از کلام کسیست که إنکار فضائل آن بزرگواران را نماید یا آنکه در مقام تنزل ایشان برآید از  
مقام خودشان یا در مقام تسویه ایشان برآید با سایر خلق در مراتب.

و از جمله فضایل ایشان طاهر و پاک بودن خون شریف ایشان است. لهذا عرض می کنم که چون محلّ خلاف و گفت و گو  
بوده و هست در میان علما در خصوص خون

ص: ۳۸۱

---

۱- (۱) - الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَ طَهَّرَهُمْ تَطْهِيرًا/ناظر است به:سوره مبارکه احزاب، آیه ۳۳.

۲- (۲) -سوره مبارکه اعراف، آیه ۱۹۹.

۳- (۳) -در کتابهای تفسیر، «عرف» را در آیه شریفه پیشگفته به «معروف» تفسیر کرده و ایضاح نموده اند.

۴- (۴) -نادانایان/چنین است در دستنوشته.

مطهر أنوار مقدسه إلهیه سلام الله عليهم أجمعين، و قائل شدن به طهارت دم ایشان فضل ایشان و عدم آن نقص ایشان است، پس در مقام اثبات طهارت دم مطهر ایشان برآمد و امیدوارم که به برکت دم مطهر منور ایشان موفق شوم به اتمام این کتاب به نحوی که مطلوب و محبوب محبین و مخلصین و عرفاء بوده باشد. و مسمی نمودم او را به رساله طاهریه؛ و آن مشتمل است بر یک مقدمه و چند دلیل:

### أما مقدمه: در بیان این چه که اختلاف در فروع موجب قبح و ضرر نیست

و جلالت و مرتبه شخص عالم، چنانچه (۱) غالب مسائل فروع محلّ خلافت؛ بلکه هر گاه از عالمی خلاف اجماع صادر شود مستحق تخطئه و تفسیق نمی شود، چنانچه خلاف اجماع بسیار از بسیاری علماء صادر شده است و هیچکس از علما قبح در جلالت ایشان ننموده اند مثل ابن ادریس (۲) و ابن ابی عقیل (۳) و ابن جنید (۴) و شیخ طوسی (۵).

ص: ۳۸۲

۱- (۱) - نویسنده در اینجا «چنانچه» را - آنسان که در آن روزگار معهود و متعارف بوده است - به جای «چنانکه» به کار برده؛ و البته کاربردی است - بویژه از دید فصاحت سنجان - دور از شیوه شیوای فارسی.

۲- (۲) - ابن ادریس / أبو جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن ادریس (۵۴۳-۵۹۸ ه.ق.)، فقیه بزرگ امامی، صاحب السرائر و....  
۳- (۳) - ابن ابی عقیل / أبو محمد حسین بن علی بن ابی عقیل عمانی، فقیه و متکلم نامی امامی، (در سده چهارم هجری)، صاحب المتمسک بحبل آل الرسول و الکز و الفر.

۴- (۴) - ابن جنید / أبو علی محمد بن أحمد بن جنید اسکافی، فقیه و متکلم نامی امامی (در سده چهارم هجری)، صاحب تهذیب الشیعه لأحكام الشریعه و الأحمدي فی الفقه المحمدي.

۵- (۵) - شیخ طوسی / شیخ الطائفه أبو جعفر محمد بن حسن طوسی (۳۸۵-۴۶۰ ه.ق.)، فقیه و متکلم و مفسر و محدث بلند پایه امامی، صاحب النهایه و المبسوط و الخلاف و العده و التبیان و تهذیب الأحكام و استبصار و اختیار معرفه الرجال و الفهرست و تلخیص الشافی و تمهید الأصول و الاقتصاد و....

-رحمه الله-در خصوص عدالت (۱) و مرحوم فیض (۲) در خصوص عدم تنجس آب قلیل به ملاقات نجاست (۳) و مرحوم مقدس اردبیلی ۴ می فرماید: شراب طاهر است ۵، و سید

ص: ۳۸۳

۱- (۱) -مراد پاچناری را از رأی خلاف إجماع در خصوص «عدالت» که ابن ابی عقیل و ابن جنید و شیخ طوسی و ابن إدريس رضوان الله عليهم أجمعين در آن هنبازاند، بروشنی ندانستم؛ ليک گمان می کنم نظر او همانا به نظریه جواز اعتماد بر حسن ظاهر است و این نظریه را به فقیهان پیشگفته نسبت می دهد. نیز سنح: ذکر الشیعه، ط. مؤسسه آل البيت عليهم السلام- ۳۹۱/۴.

۲- (۲) -مرحوم فیض /محمّد بن مرتضی، مدعو به «محسن» و معروف به «فیض» کاشانی، (۱۰۰۷-۱۰۹۱ ه.ق)، فقیه و محدث و فیلسوف و مفسّر و عارف امامی، صاحب الصافی و الوافی و الکلمات الطریفه و علم یقین و المحجّه البیضاء و مفاتیح الشریعه و الأصول الأصیله و....

۳- (۳) -عدم تنجس آب قلیل به صرف ملاقات نجاست (و لزوم تغییر یکی از اوصاف سه گانه- رنگ، بو، مزه-ی آن آب توسط نجاست، از برای حکم به نجاست آن)، نظریه فقهی ریشه دار و کهنی است. قاضی شهید، نور الله شوشتری نور الله مضجعه-، در کتاب کثیر الفائده مجالس المؤمنین (ط. اسلامیّه، ۱/۴۲۷ و ۴۲۸) در معرفّی ابن ابی عقیل عمانی فرموده است: «از اعیان و اکابر متکلمین امامیه است؛ و اوّل کسی است از مجتهدان امامیه که با مالک موافقت نموده در آن که آب قلیل به مجرد ملاقات نجاست نجس نمی شود، و به خاطر نمی رسد دیگری از مجتهدان این طایفه در این مسأله با او موافقت نموده باشد مگر سید اجلّ حسیب فاضل نقیب امیر معزّ الدین محمّد صدر اصفهانی که در ترویج مذهب ابن ابی عقیل رساله ای نوشته و اعتراضاتی که شیخ علامه جمال الدین بن مطهر حلّی قدس سرّه در کتاب مختلف و غیره بر أدله ابن ابی عقیل متوجه ساخته، رد نموده و أدله دیگر در تقویت ابن ابی عقیل إقامه نموده. این ضعیف، مؤلف کتاب، در آیامی که مطالعه کتاب مختلف می نموده امتحان ذهن خود را در استنباط مسایل شرعیّه می نمود، آن رساله را در نظر مطالعه داشت و رساله علی حده در ردّ آن پرداخت....». باری، این قول که مختار ابن ابی عقیل عمانی- و نیز فتوای پیشوای مالکیان- است، به-



مرتضی (۱) که می فرماید: کلب نجس است و لکن موی او طاهر است (۲)، چنانچه صاحب ریاض (۳) از او نقل می فرماید  
حيث قال: فالقول بنجاسه البحرى كما عن الحلّى (۴) تبعاً للاسم ضعيف غايته، كالقول بطهاره ما لا تحلّه الحيوه منهما و من الكافر  
كما عن

ص: ۳۸۵

۱- (۱) - سيّد مرتضی/علی بن أبی أحمد حسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن الإمام موسى بن جعفر عليهما  
السّلام معروف به شريف مرتضی، فقيه و متكلم و مفسّر و أديب بزرگ إمامی (۳۵۵-۴۳۶ ه.ق)، صاحب الانتصار و تنزيه الأنبياء  
و جمل العلم و العمل و الذّخيره و الذّريعه إلى أصول الشّريعه و الشّافى فى الإمامه و طيف الخيال و غرر الفرائد و درر القلائد  
(الأمالى) و المقنع فى الغيبه و...

۲- (۲) - از برای این رأی شريف مرتضی قدّس اللّٰه روحه العزيز نگر: مسائل الناصريّات، ط. رابطة الثقافه و العلاقات  
الإسلاميه، ص ۱۰۰ و ۱۰۱ (مسأله نوزدهم).

۳- (۳) - صاحب ریاض/سيّد على طباطبائي (ف: ۱۲۳۱ ه.ق)، فقيه بزرگ إمامی.

۴- (۴) - مراد ابن إدريس حلّى است. نیز سنج: السرائر، ۲/۲۲۰.

المرتضى رحمه الله بناء منه على الأصل (١). و صاحب كشف اللثام (٢) هم از او نقل می فرماید (٣). و صاحب جواهر الکلام (٤) فرماید می فرماید در خصوص عده غیر مدخوله که إجماع برخلاف ایشان منعقد شده است؛ که هر گاه بخواهم ذکر کنم به طول می انجامد؛ بلکه اگر چیزی ضروری دین نبوده باشد نزد شخصی و نزد دیگری ضروری بوده باشد و منکر شود کافر نیست و منافات ندارد که چیزی نزد شخصی ضروری دین بوده باشد و نزد دیگری نظری بوده باشد (٥). أمّا اختلاف در اصول عقاید، آن را هم

ص: ٣٨٦

- ١- (١) - ریاض المسائل، ط. مؤسسه النشر الإسلامی، ٣٥٥/٢ و ٣٥٦ (بدون «رحمه الله» پس از نام سید مرتضی).
- ٢- (٢) - صاحب كشف اللثام/شيخ بهاء الدین محمد بن حسن اصفهانی (١٠٦٢-١١٣٧ ه.ق)، معروف به «فاضل هندی»، فقیه بزرگ إمامی در بیگاه فرمانروائی صفویان.
- ٣- (٣) - نگر: كشف اللثام، ط. مؤسسه النشر الإسلامی، ٤٠٧/١.
- ٤- (٤) - صاحب جواهر الکلام/شيخ محمد حسن نجفی (ف: ١٢٦٦ ه.ق)، فقیه بزرگ إمامی.
- ٥- (٥) - «ضروری دین» - و همچنین: «ضروری مذهب» - از مصطلحات پر کاربرد و پر اهمیت است که تحقیق در آن و تبیین و ایضاحش، هم در فقه و هم در کلام، موجد ثمرات فراوان است. مرحوم ملا محمد امین استرآبادی (ف: ١٠٣٣ ه.ق) در الفوائد المدنیة (ط. مؤسسه النشر الإسلامی، ص ٢٥٢) گوید: «... أن ضروری الدین - علی ما سمعناه من محققى مشایخنا - در مطبوع: «مشائخنا» [قدس الله سرهم هو الذى علماء ملتنا و علماء غیر ملتنا يعرفون أنه مما جاء به نبینا صلی الله علیه و آله كالصلاه و الزکاه و الصوم و الحجّ. و علی قیاس ذلك ضروری المذهب هو الذى علماء مذهبنا و علماء غیر مذهبنا يعرفون أنه مما قال به صاحب مذهبنا كبطلان العول و التعصیب.». می نویسم: علامه میرزا محمد باقر خوانساری اصفهانی (١٢٢٦-١٣١٣ ه.ق)، صاحب روضات الجنّات، را رسالتی است پراج موسوم به تلویح التوریات من الکلام فی تنقیح الضروریات من الإسلام که در آن هم به تحقیق در مفهوم ضروری دین و هم به گزارش مصادیق آن اهتمام کرده و هر چند تألیف آن را بدانسان که منظور خویش می داشته است به فرجام نرسانیده همین -

می گوئیم موجب قدح و تخطئه نمی گردد، چنانچه صدوق مرحوم (۱) در فقیه (۲) ذکر کرده است که غلاه و مفوضه (۳) لعنهم الله، سهو نبی صلی الله علیه و آله را انکار می نمایند (۴) و گفته است که رساله در خصوص سهو نبی صلی الله علیه و آله (۵) - تصنیف نمودن سبب قرب خدا است و حال اینکه علماء

ص: ۳۸۷

۱- (۱) - صدوق مرحوم/ أبو جعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (ف: ۳۸۱ ه. ق)، مشهور به «شیخ صدوق»، محدث و فقیه و متکلم بزرگ امامی، صاحب کتاب من لا یحضره الفقیه و المقنع و الهدایه و الخصال و عیون أخبار الرضا علیه السلام و التوحید و....

۲- (۲) - یعنی کتاب من لا یحضره الفقیه که اختصاراً «فقیه» خوانده می شود.

۳- (۳) - مراد از «غلاه» و «مفوضه» - به ترتیب - کسانی است که به «غلو» و «تفویض» قائل اند. ایضاً دو مفهوم «غلو» و «تفویض»، بویژه با توجه به دگرسانیهای تاریخی دایره این دو مفهوم و ابهاماتی که علی الخصوص بعض متأخران در این باره پدید آورده اند، خالی از صعوبتی نیست. از برای تدقیق بیشتر در این باره عجاله نگر: کلیات فی علم الرجال آیه الله سبحانی، ص ۴۱۹ به بعد.

۴- (۴) - عبارت صدوق رضی الله عنه این است: «إن الغلاه و المفوضه لعنهم الله ینکرون سهو النبى صلی الله علیه و آله و یقولون:....» (کتاب من لا یحضره الفقیه، ط. غفاری، ۱/۳۵۹).

۵- (۵) - در دستنوشته: صلی الله علیه و آله.

۱- (۱) - مفید/أبو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی ملقب به «مفید» و معروف به «ابن معلّم» ف: ۴۱۳ ه.ق)، متکلم و فقیه و محدث و مورخ و مفسّر بزرگ امامی، صاحب الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد و الجمل و تصحیح الاعتقاد و المقنعه و الإفصاح و....

۲- (۲) - هرچند گفتمان کلامی غالب شیعه در این ده یازده سده اخیر بر نفی نگره «جواز سهو النبی» مبتنا و اشتمال داشته است، گهگاه به عالمانی بازمی خوریم که از این نگره دفاع کرده یا به آن گرایشی نشان داده اند. در گفتاوردی که بزودی در همین تعالیق از تحفه العالم مرحوم سید جعفر آل بحر العلوم خواهیم آورد، نام تنی چند از علمای سلف به همین عنوان مذکور گردیده است. بر کسانی که صاحب تحفه العالم یاد کرده است این افراد را نیز ما می افزائیم: الف) شیخ محمد هادی طهرانی نجفی (ح ۱۲۵۳-۱۳۲۱ ه.ق) که در ذیل کتاب الصیلة خویش و جیزه ای در ردّ نظر شیخ مفید و دفاع از نظر شیخ صدوق در باب سهو النبی پرداخته است (نگر: مرآة الشرق خوئی، ۱۳۸۲/۲). ب) شیخ محمد تقی شوشتری (تستری ۱۳۲۱-۱۴۱۵ ه.ق)، صاحب قاموس الرجال، که رساله مفرده ای در باب سهو النبی پرداخته (سنج: الذریعه إلی تصانیف الشیعه، ۱۲/۲۶۷) و آن رساله به خطّ خود او در پایان قاموس الرجال به چاپ عکسی رسیده است. باید دانست که ای بسا بعض عالمان امامی ولو آن که نگره صدوق را در باب جواز سهو نبی در صلاه نپذیرند، به مطلق عدم سهو نبی، آنگونه که از بعض تقاریر مستفاد می گردد، نیز قائل بوده باشند. سید مرتضی اعلی الله مقامه الشریف در تنزیه الأنبیاء می گوید: «...انّ النبی لا یجوز علیه النسیان فیما یؤدیه عن الله تعالی، أو فی شرعه، أو فی امر یقتضی التنفیر عنه، فأما فیما هو خارج عمّا ذکرناه فلا مانع من النسیان...» -





و سید مرتضی رحمه الله در رساله خود که در عقاید تصنیف نموده و اسلام اَبی طالب علیه السلام را ذکر کرده می گوید که: خداوند عالم خدای اعراض نیست (۱) با این که ضروری اسلام می داند

ص: ۳۹۰

۱- (۱) - علامه مجلسی رفع الله درجه در بحار الأنوار، باب «أنه تعالى خالق كل شيء و ليس الموجد و المعدم إلا الله تعالى و أن ما سواه مخلوق» نخست بخشی از خبر فتح بن یزید جرجانی را از توحید صدوق نقل می کند، از این قرار: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: هل غير الخالق الجليل خالق؟ قال: إن الله تبارك و تعالى يقول: تبارك الله أحسن الخالقين [سوره مبارکه مؤمنون، آیه ۱۴] فقد أخبر أن في عباده خالقين و غير خالقين، منهم عيسى صلى الله عليه خلق من الطين كهيه الطير بإذن الله فنفس فيه فصار صائرا بإذن الله، و السامري خلق لهم عجلا جسدا له خوار.» (بحار الأنوار، ۴/ ۱۴۷ و ۱۴۸). سپس به عنوان «بيان» این خبر نوشته است: «لا- ريب في أن خالق الأجسام ليس إلا الله تعالى؛ و أما الأعراض فذهبت الأشاعره إلى أنها جميعا مخلوقه لله تعالى و ذهبت الإماميه و المعتزله إلى أن أفعال العباد و حركاتهم واقعه بقدرتهم و اختيارهم فهم خالقون لها. و ما في الآيات من أنه تعالى خالق كل شيء و أمثالها فإما مخصيص بما سوى أفعال العباد، أو مؤول بأن المعنى أنه خالق كل شيء إما بلا واسطه أو بواسطه مخلوقاته؛ و أميا خلق عيسى عليه السلام فذهب الأ-كثر إلى أن المراد به التقدير و التصوير، و يظهر من الخبر أن تكون الهيئه العارضه -



که خداوند عالم خدای جمیع اشیاء است، و همچنین مقدّس اردبیلی در واجب الوجود ترکیب عقلی را جایز دانسته (۱) و بعضی دیگر عالم ذر را منکر شده است (۲). پس اختلاف

ص: ۳۹۲

۱- (۱) - نگر: الحاشیه علی إلهیات الشرح الجدید للتجريد، المولی أحمد الأردبیلی، تحقیق: أحمد العابدی، ط: ۲، قم: ۱۴۱۹ هـ ق، ص ۹۴: «... و يمكن أن يقال: لا يضرّ احتمال الجزء الذهنی الذي لا يكون سببا للنقص و الاحتیاج إليه فی الخارج، و لا يجب نفيه، فإنّ حقیقه الواجب قد ادعی محالیته معرفته، فعلى تقدير فرض العلم-الذی هو محال- يكون فی الذهن شیئان فلا يلزم محال مع أنه محال عند الكلّ. و أيضا الجزء العقلی ينتزع من مشاهدته الحقیقه و معرفته فی الخارج علی ما قالوا، و ذلك غير ممكن بالنسبه إليه تعالی و هو ظاهر».

۲- (۲) - مقصود از نفی و إنکار وجود عالم ذر که به بعض اعلام نسبت داده می شود، علی الظاهر همانا تأویل و مجازی و تمثیلی دانستن گواهی و عهد ألت است (سنج: العقائد الإسلامیة ی مرکز المصطفی، ۶۳/۱)؛ ورنه هیچ مسلمان باورمند نیست که گزارش قرآن کریم را در این باره تکذیب کرده باشد. ریشه عمیق و عریق بحث از عالم ذر در این آیه کریمه قرآنی است: **وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا... (س ۷، ی ۱۷۲).** شیخ بزرگوار مفید در کتاب ارجدار المسائل السّرویّه در بحث از آیه کریمه **وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ...** می فرماید: «انّ هذه الآیه من المجاز فی اللّغه، کنظائرهما ممّا هو مجاز و استعاره؛ و المعنی فیها: أنّ الله تبارک و تعالی -أخذ من کلّ مکلف یخرج من ظهر آدم و ظهور ذرّیّته العهد علیه بربریّته من حیث أكمل عقله و دلّه بآثار الصّیّعه علیه حدوثة و أنّ له محدثا أحدثه لا یشبّهه، ستحقّ العباده منه بنعمه علیه. فذلک هو أخذ العهد منهم، و آثار الصّنعه فیهم هو إشهداه لهم علی أنفسهم بأنّ الله تعالی ربّهم. و قوله تعالی: **قَالُوا بَلَىٰ**، یرید به أنّهم لم یمتنعوا من لزوم آثار الصّیّعه فیهم و دلائل حدوثةم اللّازمه لهم و حجّج العقل علیهم فی إثبات صانعهم؛ فکأنّه سبحانه لّمّا ألزمهم الحجّج بقولهم علی حدوثةم و وجود محدثهم قال لهم: **أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ** فلما یقدروا علی الامتناع من لزوم دلائل الحدوث لهم کانوا کالقائلین: بلی شهدنا...» (المسائل السّرویّه، تحقیق: صائب عبد الحمید، ص ۴۷ و ۴۸) -.



در اصول عقاید هم مضر نیست؛ زیرا که هیچیک از علما قدح در جلالت ایشان ننموده اند، بلکه همیشه تعظیم و تکریم و تمجید ایشان را ننموده اند (۱).

ص: ۳۹۴

۱- (۱) - مرحوم سید جعفر آل بحر العلوم در تحفه العالم فی شرح خطبه المعالم (۲۰۴/۱-۲۰۷)، پس از آنکه در شرح حال شیخ الطائفه طوسی می آورد: «و کان یقول أُولَا بالوعید ثم رجع» (همان، ۲۰۲/۱)، می نویسد: «تنبيه- لا ینبغی القدح فی من اختار بعض الأقوال التي ذهبت إليها جماعه العامه أو غیرهم من أهل الآراء الفاسده كما سمعت من العلامه رحمه الله أن الشیخ رحمه الله کان یقول أُولَا بالوعید ثم رجع و القول بالوعید هو اختیار عدم جواز عفو الله عن الكبائر عقلا من غیر توبه كما علیه جماعه الوعیدیّه مثل أبی القاسم البلخی و أتباعه مع أنه خلاف ما اجتمعت علیه الإمامیه فإنها متفقہ علی أن المؤمن العذی عمل عملا صالحا یدخل الجنه خالدا فیها و أما العذی خلط عملا صالحا بغير صالح فاختلّفوا فیہ فقالت التفضیلیّه من أهل السینّه و الإمامیه أجمع: إنه لا- ینبغی تعذیبهم بل قد یعفو الله عنهم أو یشفع النبّی صلی الله علیه و آله فیهم لقوله صلی الله علیه و آله: اذخرت شفاعتی لأهل الكبائر من أمتی؛ و قد-







پس از آن که این مقدمه معلوم شد عرض می کنم که اگر حقیر هم قائل شوم به طهارت خون أنوار مقدسه إلهيه مستحق ملامت و تخطئه نخواهم بود و خلاف إجماع هم نیست با اینکه با أدله و برهان قائل می باشم. نهایت اینست که دیگران مناقشه و خدشه خواهند نمود در أدله حقیر که این أدله تمام نیست و این سهل امری است. و لا حول و لا قوه إلا بالله العلی العظيم.

أولاً- عرض می کنم که نجاست خون انسان مطلقاً اگرچه خون آن بزرگواران بوده باشد ضروری دین نیست و بر فرض ضروری دین بودن نزد حقیر نظری است.

و ثانياً آنکه إجماعی هم نیست و بر فرض إجماعی بودن هم مخالفت إجماع مضر نیست، لکن (۱) المشهور بین أصحابنا الحكم بنجاسه دمهم و بولهم و غائطهم و غیرهم بناءً علی أنّ الحكم تابع لصدق الاسم و لأنهم معلّمون لغيرهم فيجب مشاركتهم لهم في الحكم ليقتمدى بهم. و قيل بالطهاره لما روى عنه: ان الحجام لما حجه شرب ما في المحجمه من دمه الشريف فقال صلى الله عليه و آله ما معناه: أمّا جسدك فقد حرمه [لله] على النار و لا تعد (الحديث)؛

ص: ۳۹۷

---

۱- (۱) - از اینجا تا پایان عبارات عربی را- چنان که در جای خود یادآور خواهیم شد- پاچناری از رساله طاهریه ی شیخ أحمد أحسانی أخذ کرده است.

١- (١) - رأيتها/ در دستنوشته: رأيتها.

٢- (٢) - در فروع کافی در «باب كسب الحرام» آمده است: «أبو علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن أحمد بن النضر، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: احتجم رسول الله صَلَّى الله عليه و آله حجه مولى لبنى بياضه و أعطاه و لو كان حراما ما أعطاه، فلما فرغ قال له رسول الله صَلَّى الله عليه و آله أين الدم؟ قال: شربته يا رسول الله! فقال: ما كان ينبغي لك أن تفعل و قد جعله الله عز و جل لك حجابا من النار؛ فلا تعد.» (الكافي، ط. غفاري، ١١٦/٥). همین روایت، با تفاوت اندک، در کتاب من لا يحضره الفقيه صدوق هم (کتاب المعيشه، باب المعایش و المكاسب و الفوائد و الصیاعات، ح ٣٥٨٥/ ط. غفاری، ١٦٠/٣) آمده است. شیخ طوسی نیز روایت را به نقل از کلینی در تهذیب (ط. خراسان، ٣٥٥/٦) کتاب المكاسب، باب المكاسب، ح ١٣١، ش پیوسته: ١٠١٠) آورده است. آخوند مولانا محمد تقی مجلسی (مجلسی اول) در روضه المتقین (ط. بنیاد کوشانپور، ٤١٥/٦)، ذیل «و قد جعله الله لك حجابا من النار فلا تعد» نوشته است: «يدل على أن الجاهل معذور و مثاب في بعض المواضع». فرزند برومندش، محدث بلند پایه، علامه مولانا محمد باقر مجلسی (مجلسی ثانی) در کتاب گرانقدر مرآة العقول (٧٤/١٩ و ٧٥) ضمن تصریح به ضعف سند روایت مورد گفتگو فرموده است: «قوله عليه السلام: حجابا من النار. لعل ترتب الثواب و عدم الزجر و اللوم البليغ لجهالته و كونه معذورا بها؛ و لا- يبعد أن يكون ذلك قبل تحريم الدم؛ و أما جعل من في قوله: من النار بيانيه فلا يخفى بعده». همین بزرگوار در کتاب کرامند ملاذ الأخيار (٣٢٩/١٠)، پس از تصریح به ضعف سند، در مقام إفادتی بشرح تر بر آمده است و از جمله فرموده: «قوله صَلَّى الله عليه و آله: ما كان ينبغي. لعل ترتب الثواب و عدم الزجر و اللوم البليغ، لجهالته و كونه معذورا بها، لا سيما في صدر الإسلام؛ و لا يبعد أي يكون ذلك قبل تحريم الدم؛ و أما جعل من في قوله: من النار بيانيا كما قيل فلا يخفى بعده.»















شاهد بالطَّهارة لأنَّ النَّجاسة الخبيثة أثار المعاصي و الذَّنوب و هم صَلَّى اللهُ عليهم مطَّهرون من جميع الذَّنوب الكبائر و الصَّغائر قد أذهب اللهُ عنهم الرِّجس و طَهَّرهم تطهيراً؛ و بهذا قال بعض أصحابنا، و به قال الشَّافعيُّ؛ و يمكن أن يقال: أنَّه لا منافاه بين القولين فإنَّ الأوَّلين قائلون بوجوب الغسل من فضلاتهم و وجوب الغسل لا يستلزم النَّجاسة كما ورد في اغتسال أمير المؤمنين عليه السَّلام حين غسَّ رسول الله صَلَّى اللهُ عليه و آله و هو طاهر و مطَّهر و إنّما فعل ذلك لتجرى السَّنة بذلك فكذلك هنا و يكون الغسل تعبداً لا لنجاسة (١)(٢).

و مؤيد قول به طهارت است جمله [ای] از اخبار. از آن جمله در سماء [و] عالم بحار فی فصل الحجامة و الحقنه:

الطَّبِّ: عن محمَّد بن الحسين، عن فضاله بن أيوب، عن إسماعيل، عن أبي عبد الله جعفر [الصِّدِّيق]، عن أبي جعفر [الباقر] عليهما السَّلام أنَّه قال: ما اشتكى رسول الله صَلَّى اللهُ عليه و آله و جعا قطَّ إلاَّ كان مفرعه إلى الحجامة.

و قال أبو طيبة: حجمت رسول الله صَلَّى اللهُ عليه و آله (٣) و أعطاني ديناراً و شربت دمه. فقال رسول الله (٤): أشربت؟ قلت: نعم. قال: و ما حملك على ذلك؟ قلت: أتبرَّك به. قال: أخذت أماناً من الأوجاع و الأسقام و الفقر و الفاقة، و الله ما تمسَّك النَّار (٥).

ص: ٤٠٥

١- (١) - لنجاسة/ در دستنوشته: النجاسة.

٢- (٢) - چنان که پیش از این ایشارت رفت- از لفظ «المشهور» تا اینجا، عبارات مأخوذ است از رساله طاهریه ی شیخ أحمد أحسائی که نامبرده در پاسخ مسائل «آخوند ملا محمَّد طاهر» نوشته است. از برای عبارت أحسائی که با نقل پاچناری تفاوت بسیار اندکی دارد، نگر: الشَّيخ أحمد الأحسائي: مجدّد الحکمه الإسلامیة، عبد الرُّسول زين الدِّين، ٣/٢٧٦.

٣- (٣) - در بحار: «صَلَّى اللهُ عليه و آله» (به جای «ص»).

٤- (٤) - در بحار: «صَلَّى اللهُ عليه و آله».

٥- (٥) - در بحار: «أبدا».

بیان: «أبو طيبة» بفتح الطاء و سکون یاء (۱) المثنیاء التحتانیة ثم الباء الموحّده- هو من الصّحابة، و اسمه نافع، و کان حجّاماً، مولی محیصه بن مسعود الأنصاری. ذکره فی الرّجالین من العامّه (۲). (۳)

اگرچه این حدیث سابقاً ذکر شد به طور نقل به معنی لکن خوش داشتیم عین عبارت حدیث را نقل کنیم که باعث زیادتى اطمینان قلب گردد.

مؤلف مجرم گوید که: چهار نکته در این حدیث است که از آنها استنباط می شود طهارت خون آن بزرگواران:

اول آنکه: استفهام فرمود که آیا شرب کردی دم را و حال آنکه آن جناب علیه السّلام می دانست که أبو طيبة شرب کرد دم را، و استفهام دلیل جهل نیست چنانچه خداوند عالم فرمود به موسی علیه السّلام: **وَ مَا تَلُکَ بِیْمِینِکَ** (۴) الایه. پس اگر دم آن جناب علیه السّلام نجس بود در حین إرادة أبو طيبة باید منع فرماید او را و حال آنکه منع نفرمود.

دویم آنکه: سؤال فرمود که چه چیز تو را واداشت که شرب کنی دم را و حال آنکه سببش را هم می دانست که به جهت تبرّک (۵) است. پس چیزی که آن جناب علیه السّلام بدانند که سبب تبرّک است البتّه باید طاهر باشد.

سیم آنکه: فرمودند أخذ کردی امان را از اوجاع و أسقام و فقر و فاقه. پس خونی که این خواص و اوصاف را داشته باشد یقیناً باید طاهر باشد.

ص: ۴۰۶

---

۱- (۱) - یاء/در بحار نیامده است.

۲- (۲) - ذکره فی الرّجالین من العامّه/چنین است در دستنوشته!؛ و چنان که دیده می شود معنای روشنی ندارد. صورت صحیح عبارت، همان است که در بحار آمده: «کذا ذکره بعض الرّجالیین من العامّه» (بحار الأنوار، ۱۱۹/۵۹).

۳- (۳) - از برای دیدن أصل عبارات بحار الأنوار در این مقام، نگر: بحار الأنوار، ۱۱۹/۵۹.

۴- (۴) - قرآن کریم: س ۲۰، ی ۱۷.

۵- (۵) - تبرّک/در دستنوشته: بترک.

چهارم آن فرمایشی که فرمودند که: و الله مس (۱) نمی کند تو را آتش. پس انصاف بدهید چیزی را که پیغمبر صلی الله علیه و آله قسم یاد فرماید که سبب حفظ از آتش است چگونه می شود که نجس و پلید بوده باشد. (۲)

و دیگر آنکه: در اواخر سماء [و] عالم بحار فی باب البقول و أنواعها فی ذیل حدیث «فضل الدّبا» نقلا عن شارح الإكمال بأنّ المؤمنین كانوا یتبرّکون ببصاق رسول الله صلی الله علیه و آله و نخامته و یدلکون بذلک و جوههم و شرب بعضهم بوله صلی الله علیه و آله و بعضهم دمه صلی الله علیه و آله ما هو معروف من عظیم اعتنائهم باثاره الّتی یخالف فیها غیره. (۳)

ص: ۴۰۷

۱- (۱) - مس/چنین است در دستنوشته به تشدید سین.

۲- (۲) - بوده باشد/چنین است در دستنوشته.

۳- (۳) - أصل عبارت مذکور در بحار را که اینجا با قدری تسامح و نقل به معنا آمده است، نگر در: بحار الأنوار، ۲۳۰/۶۳. و أمّا کسی که پاچناری باز بتسامح «شارح الإكمال» می گوید و مجلسی بدرست از وی به «الشارح صاحب إكمال الإكمال» تعبیر کرده و پس از نقل عبارتی از حدیثنامه مسلم سخن وی را به عنوان شرح آورده است، گویا همان محمّد بن خلفه بن عمر تونسّی و شتانی مشهور به اَبی (ف: ۸۲۷ ه. ق.) باشد که إكمال إكمال المعلم لفوائد کتاب مسلم اش شرحی است نامبردار بر حدیثنامه مسلم. «أبه» که این «أبی» بدان منسوب است از دیهیهای تونس بشمار است (نگر: الأعلام زرکلی، ۱۱۵/۶؛ و معجم المطبوعات العربیة یوسف الیان سرکیس، ۳۶۳/۱)؛ و این که در بعض جایهای شرح أصول الکافی ی مازندرانی. (ط. بیروت، ۳۱۵/۲، و ۱۷۴/۳ و ۱۹۷ و ۲۵۵ و ۲۴/۴ و ۶۹ و ۱۲۱ و ۲۷۶، و ۳/۵ و ۱۲۲ و ۲۳۲، و ۳۹/۶ و ۴۶ و ۷۹ و ۱۱۴ و ۱۶۷ و ۲۵۷ و ۴۲۳، و ۱۴۳/۷ و ۲۰۲ و ۲۱۰ و ۲۱۴ و ۲۲۴ و ۳۶۰، و ۲۰۶/۹ و ۲۷۴/۱۱ و ۴۰۰، و ۲۸۹/۱۲ و ۲۹۳ و ۳۵۸ و ۴۵۶ و ۴۹۸) و بحار الأنوار (۴/۶۰، و ۱۱۴/۱۷ به جای «الأبی»، «الآبی» آمده درست نیست (لیک باید در نسخه ها فرونگریست و دید که آیا این دگرگشتگی از قلم ماتنان تراویده است، یا ناشی از سهو طابعان است؛ بویژه که در مواضعی نیز در هر دو کتاب «الأبی» چاپ شده است). -

و مؤید قول به طهارت است کلام سیدنا و مولانا بحر العلوم (۱) أعلى الله مقامه که در منظومه فقه در اواخر باب مکان می فرماید:

نظم و السّر في فضل صلوه المسجد قبر لمعصوم به مستشهد

برشه من دمه مطهره طهره الله لعبد ذكره (۲)

یعنی: سرّ و جهت این که نماز در مسجد فضیلت و ثواب دارد به جهت قبر معصومی است در آن مسجد که شهید شده است و پاشیده شده است خون طاهر او در آن مسجد طاهر و پاک گردانیده است خداوند عالم آن خون را از برای هر بنده که یاد خدا نماید.

عبارت آن مرحوم صریح است در طهارت خون آن انوار مقدّسه إلهیه و دیگر این که عبد حقیقی ایشان اند؛ اگرچه از عبارت ایشان عموم فهمیده می شود لکن شمولش «محمد صلی الله علیه و آله و آل محمد صلی الله علیه و آله» را قدر متیقّن است.

و مؤید قول به طهارت است کلام مرحوم نراقی أعلى الله مقامه در طاقدیس که در باب شهادت سید الشهداء سلام الله علیه می فرماید:

ص: ۴۰۸

---

۱- (۱) - بحر العلوم/سید محمد مهدی بن مرتضی بن محمد بروجردی طباطبائی (۱۱۵۵-۱۲۱۲ ه.ق.)، ملقب به «بحر العلوم»، فقیه بزرگ امامی، زبانزد به کرامات و مقامات بلند معنوی.

۲- (۲) - الدرّه النّجفیّه، ط. مکتبه المفید، ص ۱۰۰. این دو بیت علامه بحر العلوم در مشابّه همین بحث طهارت دماء معصومان علیهم السّلام در خصائص فاطمیّه ی کجوری (ص ۹۰۵) و اللّمعه البیضاء قراچه داغی (ص ۹۰) مورد استشهاد قرار گرفته است. ملاّ-زین العابدین گلپایگانی هم در یکی از رساله هایش (نگر: أنوار الولاية، ص ۴۳۹) پس از آوردن این بیتها به بحث طهارت دماء معصومان علیهم السّلام پرداخته است.

شعر چون که مُردند و گذشتند از حیات خونشان شد پاک تر زابِ فُرات

از شهادت می شود خونِ پلید خوشتر و صافی تر از آبِ سفید (۱)

الحال شروع می شود در ذکر أدله طهارت:

### [ادله طهارت]

أول، آیت تطهیر است که: **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً** (۲) و ترجمه ظاهر او این است که: این است و جز این نیست که إرادۀ می فرماید خداوند (۳) عالم از برای اینکه از شماها رجس را-ای اهل بیت نبوت!-ببرد و از برای اینکه طاهر و پاک نماید شما را پاک و طاهر کردنی.

بدان که از برای «رجس» چندین معنی آمده است: أول: لعنت. دویم: کفر. سیم:

عذاب. چهارم: شطرنج. پنجم: غنا. ششم: قدر. هفتم: اعمال قبیحه و ذنوب. هشتم:

وسوسه شیطان. نهم به معنی شک. لکن بعضی از فضلاء فرموده است که «رجس» اگرچه در لغت به معنی قدر است و او اعم از نجاست است لکن شیخ رحمه الله در تهذیب فرموده است اینکه رجس به معنی نجس است بدون خلاف. (۴)

ص: ۴۰۹

۱- (۱) - طاق‌دیس چاپ کتابفروشی فره‌مند را یک دور در پی این دو بیت تصفح کردم؛ نیز مظانّ وجدان را در چاپ امیر کبیر (به اهتمام حسن نراقی) بررسی‌دم؛ لیک عجاله این بیتها را نیافتم؛ و الله أعلم بحقیقه الحال.

۲- (۲) - سوره مبارکه احزاب، آیه ۳۳.

۳- (۳) - خداوند/در دست‌نوشته یک یاء هم بالای دال نخست آمده است (گویا رونویسگر ابتدائاً «خدای» نوشته و سپس منصرف شده و آن را به «خداوند» بدل ساخته است.

۴- (۴) - آن معانی و این قول را پاچناری بتلخیص و استنباط خویش، از ماده «رجس» در مجمع البحرین طریحی (ط. عادل، ۱۴۸/۲ و ۱۴۹) برگرفته و البتّه به اشتباه آشکاری نیز دچار آمده است و آن این که «غنا» را طریحی، در آنجا، نه در معنای «رجس»، که در تفسیر «قول الزور» در آیه سی ام سوره حج، آورده است (نیز سنج: تفسیر غریب القرآن همو، ص ۲۴۵)؛ فلا حظ.

مؤلف مجرم گوید که: رجس به هر معنی از معانی مذکوره که إطلاق شود در این آیه شریفه، منافات ندارد با مطلب حقیر؛ زیرا که خداوند عالم إرادۀ می فرماید از اینکه ظاهر ایشان را طاهر و پاک فرماید از قدر و باطن ایشان را از قدر ذنوب و أعمال قبیحه و معاصی و شک و وسوسه بلی؛ بحثی که وارد می آید- چنانچه وارد آورده اند کثیری از مردم- این است که گفته شود که ذهاب معاصی و أعمال قبیحه و شک و أمثال آن، فروع وجود آنها است در ایشان، و آن منافی با عصمت است. جواب، این است که: علی حسب التّحقیق تفسیر آیه شریفه اینست که: نمی خواهد خدا مگر آنکه ببرد از شما در عقول و أوهام خلایق قبیح را که أحدى تعقل و توهم قبیح نکند نسبت به شما أهل بیت نبوت و پاک گرداند شما را در عقول و أفهام خلایق پاک کردنی، یا نسبت دهد شما را به پاکی نسبت دادنی؛ یعنی: بگوید به خلق و برساند به آنها که شما پاکید از گناهان، نه آنکه می خواهد که شما را پاک گرداند از قبیح و قبیح را از شما زایل گرداند از جهت آنکه قبیح از قبیح کننده زایل نمی گردد. و لهذا «یذهب» فرمود و «یزیل» نفرمود چون که إزالة لازم دارد که رجس بوده باشد و زایل گردد. و اگر کسی بگوید که در جای دیگر فرموده است که: **إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ (۱)** یعنی: بدرستی که کارهای نیکو کارهای بد و قبیح را می برند؛ پس ظاهر می شود که بدکننده پاک می شود از بدیها، جواب اینست که: بدیها را از کتاب کرام الکااتبین محو می کنند. پس تطهیر به معنی پاک گردانیدن است در عقول و أوهام خلایق، به معنی آنکه أحدى از خلایق ایشان را گناهکار ندانند و پاک دانند از گناهان عمدا و سهوا و غلطا و غفله از جهت آنکه گناه قبیح است و فاعل قبیح ملوث به قبیح می شود اگر چه عمدا (۲) نکند و مخفی نماند که گناهکار از

ص: ۴۱۰

۱- (۱) -سوره مبارکه هود، آیه ۱۱۴.

۲- (۲) -عمدا/چنین است در دستنوشته بدون إظهار نشان تنوین بر روی دال یا ألف سپسین. موافق تصریح شمس قیس رازی، واژگان منون خاصی چون «حقا» و «عمدا» و «مرحبا» و «قطعا» را فارسی زبانان از دیرباز «حقا» و «عمدا» و «مرحبا» و «قطعا» می گفته اند-

گناه پاک نمی شود از جهت آنکه شده ناشده نمی شود و کرده ناکرده نمی شود مثلا- زناکننده زنا کردن از او زایل نمی گردد و همچنین سایر معاصی. پس اگر احدی از آل عبا صلوات الله عليهم اجمعین گناهی کرده باشند عمدا یا سهوا یا غلطا یا غفله، چگونه از آن گناه پاک می گردد؟! بلی، گناه آمرزیده و بخشیده می شود چنانچه از برای سایر مردم است مگر حضرت مریم چونکه او هم معصومه بود لفظ تطهیر ذکر شده است: **إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَي نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (۱)** پس بعد از آنکه معلوم شد که خداوند عالم در مقام چنین حمایتی و چنین إحسانی است از برای ایشان که راضی نباشد احدی از خلائق توهم رجس درباره ایشان نماید، پس چگونه راضی می شود که گفته شود درباره ایشان که خون ایشان نجس است؟! بلکه به **(۲) مقتضای «الإحسان بالإتمام» (۳)** اینست که راضی نباشد که احدی نسبت نجاست به ایشان بدهد.

دویم: در فقره زیارت چهارم است که: «أشهد أن دمك سكن في الخلد» **(۴)** یعنی:

شهادت می دهم که خون تو ساکن است در خلد. پس خونی که ساکن شده است در بهشت خلد چگونه می شود که نجس باشد؟ و حال آنکه از احادیث ظاهر می شود که بهشت محلّ کثافت و خبثات نیست؛ پس خونی که قبل از قیام قیامت ساکن بهشت خلد شود باید پاک ترین پاکهای **(۵)** عالم بوده باشد و حال آنکه هر کس که مستحقّ بهشت است

ص: ۴۱۱

۱- (۱) -سوره مبارکه آل عمران، آیه ۴۲.

۲- (۲) -به/در دستنوشته هست لیک زائد می نماید.

۳- (۳) -عبارت «الإحسان بالإتمام» در بعض متون دیده شد (نگر: عجائب الآثار جبرتی، ۳/۴۲۳) لیک حق آنست که آنچه مشهور و زبانزد است، «الإکرام بالإتمام» است.

۴- (۴) -الکافی، ط. غفّاری، ۴/۵۷۶.

۵- (۵) -پاکهای/چنین است در دستنوشته. لیک به خطّی اند کک متفاوت با خطّ متن و بدون-

الحال به بهشت آخرت نمی برند او را بلکه در بهشت برزخی می برند که وادی السَّلام بوده باشد تا آنکه قیامت قیام کند، آن وقت قابلیت بهشت آخرت را پیدا می کند و خون آن بزرگوار به مجرد شهادت ساکن شد در بهشت خلد.

اگر بگوئی که: عالم بهشتی مقتضی تغیر و تبدل است که آن خون را طیب و طاهر گرداند، در جواب می گویم که: ایشان به حسب عوالم یکسان می باشند. آنچه در عالم ذر بوده اند در عالم دنیوی و برزخی و آخرتی همان می باشند که بوده اند. دیگر چنین نیست که عوالم مغیر و مبدل ایشان بشود زیرا که عوالم در تحت رتبه ایشان می باشد و تصرف آنها در وجود ایشان محال و ممتنع است؛ زیرا که ایشان ولی مطلقند و ولی مطلق تصرف در همه موجودات می کند، بدون عکس. (۱)

و کسی اگر بگوید که در باقی ائمه علیهم السَّلام چه می گوئی، عرض می کنم که: در جامعه کبیره است: «و ان ارواحکم و نورکم و طینتکم واحده» (۲)؛ پس قائل به فصلی هم نیست.

سپس: آن که در زیارت مفجعه می خوانی (۳): «السَّلام علیک یا ابا عبد الله و علی الدَّمَاء السَّائِلَات» یعنی: سلام بر تو و بر خونهای جاری بونده. و نمی شود که در چنین مقامی شخص بر آن جناب سلام کند و در عقب آن بر خونهای نجس سلام کند. مثلاً هرگاه شخص اولاً به پادشاه سلام کند و در عقب آن به قاطرچی یا جاروب کش سلام نمی کند، بلکه سلام می کند به کسی که تالی مرتبه پادشاه باشد مثل وزیر و ولیعهد او.

پس از سیاق سلام که اول سلام می کنی به کسی که «طهر طاهر مطهر من طهر طاهر مطهر» است، باید کسی باشد که تالی مرتبه او باشد نظر به این که در زیارت ششم

ص: ۴۱۲

۱- (۱) - یعنی: و لا عکس؛ لا بالعکس.

۲- (۲) - تهذیب الأحکام، ط. خراسان، ۹۸/۶.

۳- (۳) - نگر: الدررعیه إلى تصانیف الشَّیعه، ۸۰/۱۲. سنج: بحار الأنوار، ۲۳۵/۹۸.



حضرت أمير المؤمنين صلوات الله عليه می خوانی: «أشهد أنك طهر طاهر مطهر من طهر طاهر مطهر» (۱) و جناب امام حسین صلوات الله و سلامه عليه از صلب آن بزرگوار است.

چهارم به روایت منتخب حدیث مرغ خون آلود که پرواز نمود به باغستان مدینه بر سر درختی قرار گرفت؛ در همه آن شب گریه و زاری می نمود؛ از اتفاق یهودی دختر کور و شل و زمین گیری داشت که مبتلا شده بود به جذام و از مدینه بیرون کرده بودند او را و در بستانی از بستانهای مدینه مانده بود هر شب پدر آن دختر نزد او می رفت به تسلی او. قضاء آن شب را به سبب مانعی نرفت. آن دختر به انتظار پدر خواب نرفت تا وقت سحر صدای گریه و ناله ای می شنید خود را به زمین کشیده از پی صدا رفت تا به آن درخت که مرغ در آن بود رسید. چون ناله سوزناکی با اثری بود او نیز با مرغ هم ناله و گریه شد، ناگاه قطره [ای] از آن خون به یک چشم او بچکید فی الفور بینا شد.

قطره [ای] به چشم دیگرش چکید آن نیز بینا شد، و قطره [ای] به دستهایش چکید فی الفور شفا یافت، و قطره [ای] به پایش چکید شفا یافت، و هر قطره ای که به بدنش می رسید به اعضایش می مالید فی الفور جمیع اعضایش صحیح شد. (۲)

ص: ۴۱۳

۱- (۱) - کامل الزیارات ابن قولویه، ط. قیومی، ص ۱۰۱.

۲- (۲) - در باب نخست از مجلس ششم منتخب طریحی (ویژه روز سوم دهه محرم) می خوانیم: «روی عن طریق أهل البيت عليهم السلام: أنه لما استشهد الحسين بقي في كربلاء صريعا و دمه على الأرض مسفوحا و إذا بطائر أبيض قد أتى و مسح بدمه و جاء و الدّم يقطر منه فرأى طيورا تحت الظلال على الغصون و الأشجار و كلّ منهم يذكر الحَبّ و العلف و الماء، فقال لهم ذلك الطير المتلطّخ بالدم: يا ويلكم! أتشتغلون بالملاهي و ذكر الدنيا و المناهي و الحسين في أرض كربلاء في هذا الحرّ ملقى على الرّمضاء ظام مذبوح و دمه [در مطبوع: دمه] مسفوح، فعادت الطيور كلّ منها قاصده كربلاء فرأوا سيدنا الحسين عليه السلام ملقى في الأرض جثّه بلا رأس و لا غسل و لا كفن، قد سفت عليه السّوافي، و بدنه مرضوض قد هشمته الخيل بحوافرها، زوّاره و حوش القفار، و ندبته جنّ السّيهول و الأوعار [در مطبوع: الاوغار]، قد أضاء التراب من أنواره و أزهر الجوّ من إزهاره، فلما رأته الطيور تصايحن و أعلنّ بالبكاء و الثّبور و توقعن على دمه -

















حال انصاف بدهید که خونی که دختر یهودیه را شفا دهد فی الفور، چگونه می شود که نجس باشد؟! شفاء به این کیفیت بجز معجزه بودن چیزی دیگر نیست و چیز نجس قابلیت معجزه را ندارد.

و اگر بگوئی که: بسیار چیزهای حرام و ادویه محرّمه موجب شفای بعضی امراض می شود، جواب دو چیز است:

أول آنکه معصوم علیه السّلام فرموده است: «لا شفاء بالحرام». پس هرگاه بینی که چیز حرامی در مزاج کسی نافع شد و شفا یافت اعتقاد کن بر این که تقدیر خداوند عالم شده بود که آن شخص شفا یابد لکن مقارن شد آن تقدیر با آن چیز حرام، نه آنکه آن چیز حرام شفا داده باشد؛ زیرا که کلام امام علیه السّلام، کلام خداوند عالم است، و در کلام خداوند عالم خلافی نیست.

و بعضی که گفته اند که در مقام ضرورت دیگر حرامی نیست تا آنکه «لا شفاء بالحرام» (۱) در کار باشد، جواب اینست که: آن ضرورتی که موجب حلیت حرامی

ص: ۴۲۱

---

۱- (۱) - در کتاب شریف کافی آمده است: «علی بن ابراهیم، عن ابيه، عن ابن ابي عمير، عن عمر بن اذینه قال: كتبت إلى ابي عبد الله عليه السّلام أسأله عن الرجل يبعث له الدواء من ریح البواسیر فیشر به بقدر اسکرجه من نبیذ صلب لیس یرید به اللّذه و إنّما یرید به الدّواء. فقال: لا و لا جرعه. ثم قال: إنّ الله - عزّ و جلّ - لم يجعل فی شیء ممّا حرّم شفاء و لا دواء.» (الكافی، ط. غفّاری، ۴۱۳/۶). و نیز: «محمّد بن یحیی، عن محمّد بن أحمد، عن یعقوب بن یزید، عن محمّد بن الحسن المیثمی، عن معاویه بن عمّار قال: سأل رجل ابا عبد الله عليه السّلام عن دواء عجن بالخمر نکتحل منها؟ فقال أبو عبد الله عليه السّلام: ما جعل الله - عزّ و جلّ - فیما حرّم شفاء.» (الكافی، ط. غفّاری، ۴۱۴/۶).

می گردد، آن ضرورتی است که امام معصوم سلام الله علیه بفرماید ضرورت است و تنصیص نماید که در این ضرورت باید این حرام را مرتکب شد؛ مثل این که می فرماید اگر کسی بخواهد تو را بکشد از جهت نخوردن شراب، شراب را بخور به جهت حفظ نفس؛ نه آن ضرورتی که خود ضرورت فهمیده باشی، زیرا که ضرورت تو معتبر نیست. (۱)

دویم آنکه: شفاء به این نحو و به این کیفیت معجزه است، و چیز نالایق و نجس معجزه را نشاید.

پنجم آنکه: در اخبار رسیده که هرچه به ما نسبت داده شود اگر نقص ما است قبول نکنید و اگر فضل ما باشد قبول کنید. و شکی نیست که نجس بودن خون ایشان نقص ایشان و طاهر بودن آن فضل ایشان است، پس باید طاهر باشد.

ششم آنکه: مولای متقیان صلوات الله (۲) و سلامه علیه به سلمان و ابو ذر فرمودند:

ص: ۴۲۲

---

۱- ((۱)) - از برای تحقیق و تأمّل بیشتر در بحث تداوی به محرمات، از جمله نگر: شرح أصول الکافی ی مازندرانی، ۲۵۳/۱۲؛ و: عوالی اللالی، ۴۶۲/۳ و ۴۶۳-متن و هامش -؛ و: الفصول المهمه ی شیخ حرّ عاملی، ۱۴۶/۳-۱۵۷؛ و: طبّ الأئمه، شرح و تعلیق: محسن عقیل، صص ۲۶۶-۲۶۹.

۲- ((۲)) - صلوات/در دستنوشته: صلوه.

یا سلمان و یا جندب! نزلونا عن الربوبیة و ارفعوا عنّا حظوظ البشریة فإنّا عنها مبعدون و قولوا فینا ما استطعتم فإنّ البحر لا ینزف و سرّ الله لا یرفع و کلمه الله لا توصف، فمن قال هنا بم و ممّ و لم فقد کفر. (۱) یعنی: ای سلمان و ای ابو ذر! تنزل دهید و فرود آورید ما را از مرتبه ربوبیت- یعنی: ما را خدا ندانید- و بردارید از ما بهره ها و نصیبهای بشریت را که ذنب و خطا و سهوها و نسیان و غفلت بوده باشد؛ پس بدرستی که ما از آنها دور هستیم؛ و بگوئید و قائل شوید در حق ما آنچه را قدرت دارید- و در بعضی نسخ (۲) «ما شئتم» است، به جای «ما استطعتم»؛ یعنی: آنچه را که بخواهید-؛ پس

ص: ۴۲۳

۱- (۱) - در مشارق أنوار الیقین برسی (ط. مازندرانی، ص ۱۳۰) می خوانیم: «و عنهم علیهم السلام أنّهم قالوا: نزلونا عن الربوبیة و ارفعوا عنّا حظوظ البشریة- یعنی الحظوظ الّتی تجوز علیکم- فلا یقاس بنا أحد من النّاس، فإنّا نحن الأسرار الإلهیة المودعه فی الهیاکل البشریة، و الکلمه الرّبانیة التّاطقه فی الأجساد التّرابیة، و قولوا بعد ذاک ما استطعتم، فإنّ البحر لا ینزف و عظمه الله لا توصف». در خبر موسوم به «حدیث نوراتیت» که در همان کتاب آمده و خطاب «یا سلمان و یا جندب!» چندبار در آن تکرار شده است، از جمله می خوانیم: «یا سلمان! بنا شرف کلّ مبعوث، فلا تدعونا أربابا، و قولوا فینا ما شئتم، ففینا هلک من هلک و بنا نجی من نجی.» (همان ط.، ص ۳۰۶). آیا آنچه پاچناری آورده است پیامد خلطی میان این دو خبر نیست؟ هرچه هست، این خبر بدین صورت در متون معتبر حدیثی نیامده است، و ورود مشابه آن در مشارق أنوار الیقین رجب برسی نیز گرهی از کار نمی گشاید، زیرا نه مشارق متن معتبری است و نه برسی محدثی مورد وثوق؛ که اگر هم می بود باز عیب ارسال خبر و... همچنان برجای بود. نگارنده این سطور را در باب مضمون و مستند «نزلونا عن الربوبیة...» مقالتهی است علی حده که خواهندگان را از برای مزید اطلاع بدان حواله است.

۲- (۲) - نسخ/در دستنوشته، رونویسگر «نسخها» نوشته بود ولی مؤلف خود آن را خط زده و «نسخ» نوشته است.

بدرستی که (۱) دریا تمام نمی شود و سرّ خداوند عالم شناخته نمی شود و کلمه خداوند عالم وصف کرده نمی شود. پس هرکس که در این مقام بگوید: به چه جهت و از چه راه و به چه علت این مرتبه را دارند؟، پس بتحقیق که کافر شده است!

پس هرکس که قائل شود به طهارت خون آن انوار مقدّسه الهیّه، نه إفراط کرده است که ایشان را خدا دانسته باشد، و نه تفریط نموده است که ایشان را با سایر خلق مساوی دانسته باشد در نجاست خون ایشان. و مقتضی عموم «ما استطعتم» همین است که گفته شد. پس این طهارت دم داخل است در تحت عموم قدرت و خواستن. (۲)

هفتم در خطبه صد و هشتاد و یکم (۳) نهج البلاغه است که:

«و لقد علم المستحفظون من أصحاب محمّد صلّى الله عليه و آله أنّي لم أرد على الله و لا على رسوله ساعة قطّ و لقد اسيته بنفسى فى مواطن التّى تنكص فيها الأبطال و تأخر فيها الأقدام نجده أكرمنى الله بها. و لقد قبض رسول الله و إنّ راسه لعلّى صدرى، و لقد سالت نفسه فى كفى، فأمررتها على وجهى». (۴) یعنی: و هر آینه عالم و آگاه هستند ضبطکنندگان

ص: ۴۲۴

۱- (۱) - بدرستی که / در دستنوشته: بدرتیکه.

۲- (۲) - قدرت و خواستن / یعنی همان «استطعتم» و «شتم» که مأثوراند.

۳- (۳) - بنابر نهج البلاغه ی طبع صبحی صالح و شیخ فارس تبریزیان: خطبه ۱۹۷.

۴- (۴) - نهج البلاغه، تحقیق فارس تبریزیان، ص ۳۹۱، و نیز: ط. أسوه - از روی چاپ صبحی صالح -، ص ۴۲۱ و ۴۲۲؛ با تفاوتی در ضبط. این فقره سیلان نفس در روایت دیگری نیز هست که به جای خود سزاوار نگرش است. قاضی نعمان در شرح الأخبار (۱۱۷/۱) می آورد: «... و یاسناد له آخر یرفعه إلى علی بن أبی طالب علیه السّلام أنّه قال: أوصانى رسول الله صلّى الله عليه و آله عند وفاته و أنا مسنده إلى صدرى، فقال لی: یا علی! أوصیک بالعرب خیرا؛ یقولها: ثلاث مرّات؛ ثمّ سالت نفسه فى یدى». ابن أبی الحدید معتزلی در شرح فقره محلّ گفتگو از روایت نهج البلاغه نوشته است: «یقال: إنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله قاء دما یسیرا وقت موته، و إنّ علیا علیه السّلام مسح بذلك الدّم وجهه».

و حفظکنندگان احادیث از اصحاب محمد صلی الله علیه و آله آنکه من رد نکردم بر خداوند عالم و نه

ص: ۴۲۵

بر رسول او ساعتی هرگز و هر آینه بتحقیق که مواسات نمود با آن جناب به نفس خود در موطن و مقاماتی که رجوع و فرار کردند شجاعان روزگار و پاکشیدند و عقب کشیدند آنها در آن مقامات، به علت آن شجاعتی که اِکرام نموده بود خداوند عالم به من و هر آینه بتحقیق که قبض روح رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَحَالِ أَهْلِ بَيْتِهِ بِدَرَسْتِي که سر مبارک او هر آینه بر سینه من بود (۱)؛ هر آینه بتحقیق که جاری شده بود خون آن بزرگوار در کف دست من پس مرور دادم آن خون را بر صورت خودم.

مؤلف مجرم گوید: پس خون آن بزرگوار هر گاه پاک نباشد چگونه آن جناب به صورت خود مسح می نماید؟ و این واضح است که آن بزرگوار در مقام افتخار بوده است به این عمل.

و مؤید این مطلب آن که أَبُو الْحَنُوق (۲) ملعون وقتی که تیر سه شعبه را انداخت به

ص: ۴۲۶

۱- ((۱)) - از عائشه نقل شده است که او به هنگام وفات رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَحَالِ أَهْلِ بَيْتِهِ بِدَرَسْتِي را در کنار داشته است. درباره مدّعی منتسب به عائشه و نقد و ردّ آن، نگر: ما روته العامّه من مناقب أهل البيت عليهم السّلام، حیدر علی شروانی، ص ۲۲۲ و ۲۲۳؛ و: المراجعات شرف الدّین، ط. حسین الرّاضی، ص ۳۲۸-۳۳۲ (در «مراجعه» ی ۷۶)؛ و: أحادیث أمّ المؤمنین عائشه، السّید مرتضی العسکری، ۲/۲۰۲-۲۰۵؛ و: معالم المدرستین، همو، ۱/۲۳۴-۲۳۶ و ۲۳۸؛ و: مؤسوعه الإمام علی بن ابی طالب علیه السّلام فی الكتاب و السّنه و التّاریخ، ط. دار الحدیث، ۱/۳۰۱-۳۰۹، ۸/۱۹۸ و ۱۹۹، و ۱۱/۱۶۶.

۲- ((۲)) - أَبُو الْحَنُوق چنین است در دستنوشته. در ضبط این نام میان منابع قدیم همداستانی نیست. فرهاد میرزا در قمقام زخّار در «باب تصحیح الأسمی» گوید: «أبو الجنوب اسمه عبد الرحمن الجعفی أو زیاد بن عبد الرحمن لعنه الله تعالى، و لما رأیت النّیاس یرونه أبو الحنوف بالتّیاء المشّاه من فوق و بعد الواو فاء، و بعضهم أبو الحنوق بالحاء المهمله و التّون و القاف، أحببت توضیحه: کلاهما تصحیف و غلط و إنّما کُنّی أبعدہ الله باسم ابنته جنوب بفتح الجیم و ضمّ التّون و بعد الواو باء موحدہ و کثیرا ما یکتنون بأسمائهنّ.» (قمقام، ط. -)

پیشانی سید مظلومان، اَبی عبد الله الحسین علیه السّلام، فرمود: بسم الله و بالله و علی مَلّه رسول الله (صلی الله علیه و آله). چون تیر را کشید خون مثل ناودان جاری گردید. پس خون مبارک را می گرفت و به سوی أفلاک می فشاند قطره ای از آن خون بر نمی گشت.

نظم فشاندنِ شه دین خون به سوی چرخ بلاشک

بُرون (۱) ز مصلحتی نیست پیش صاحبِ مدرک

به روزِ حشر دهد تا بها به جرمِ محبان

به جبرئیل امانت سپرد خونِ مبارک

پس کفی دیگر از آن خون پاک بر سر و روی خویش مالید و فرمود: ألقى الله تعالی و جدی رسول الله (صلی الله علیه و آله) و أنا مظلوم ملطخ بدم یعنی ملاقات خواهم کرد پروردگار (۲) و جدّ خود أحمد مختار را در حالتی که مظلوم و به خون خود خضاب کرده باشم.

جان به بحرِ خون سپردن مایه ارشادِ ماست

جان نثاری مایه صبرِ قوی بنیادِ ماست

زیبِ مردانست خونِ چهره، ما را ننگِ نیست

سرخِ رو بودن ز خون، ارثیه از اجدادِ ماست (۳)

ص: ۴۲۷

---

۱- (۱) - برون/چنین است در دستنوشته به پیش باء. «برون» کوتاه شده «بیرون» است و در فرهنگها هم به زیر باء (/برون) - که ای بسا اُجح است - و هم به پیش باء (/برون) ضبط گردیده.

۲- (۲) - پروردگار/در دستنوشته: پروردکار. (شایان یاد کرد است که این بخش از رساله به خطّ خود مؤلف است).

۳- (۳) - ارثیه از اجداد ماست/در دستنوشته: ارثی است از اجداد ما(به خطّ مؤلف).

پس خونی را که آن مظلوم به صورت خود بمالد و بفرماید: می‌خواهم ملاقات کنم خدا و جدم را (۱)، و به او فخر کند، البته باید أظهر و أطيّب أشياء باشد. (۲)

مؤلف مجرم گوید که: مراد به «نفس» (۳) خون است چنانچه روایتی دیگر وارد است که آن جناب (صلی الله علیه و آله) نزد وفات خون قلیلی را قی نمودند و حضرت أسد الله الغالب صلوات [الله] علیه آن را مسح کردند به صورت خود.

چون که خون سبب بقای نفس است لهذا تعبیر به «نفس» شده است. ذکر مسبب شده است و إرادة سبب.

مؤلف مجرم گوید: به مقتضای «و ما من عامّ إلاّ و قد خصّ» (۴)، يجوز أن یخصّص دم الرسول صلی الله علیه و آله، كما روی فی حدیث الحجّام.

حقیر کتاب را به اینجا ختم نمودم و لکن همیشه در تفحص و تجسس بودم که یک نفر از علما را پیدا کنم که او هم در مقام إثبات طهارت دماء طاهرات آن أنوار مقدسه الهیه برآمده باشد و شوری به سر داشته باشد در این خصوص و إخلاص کاملی داشته باشد به أهل بیت سلام [الله] علیهم أجمعین و در میان علما و مجتهدین اجتهاد و فضل او مسلم بوده

ص: ۴۲۸

---

۱- (۱) - دور نیست در این مقام، از این عبارت که به خط مؤلف نیز هست، یک «به او» ساقط شده باشد.

۲- (۲) - از «و مؤید این مطلب آن که ابو الحنوق ملعون...» تا اینجا به خط مؤلف با راده ای در حاشیه إلحاق شده تا در همین جای رساله، جای بگیرد. پس تعجیبی ندارد اگر از اینجا به بعد سخن مؤلف به همان بحث پیش از إلحاق، یعنی بحث در روایت نهج البلاغه ی شریف، راجع گردد.

۳- (۳) - در روایت نهج البلاغه که لختی پیش گذشت.

۴- (۴) - عبارت «ما من عامّ إلاّ و قد خصّ» سخنی اصولیانه است که از غایت اشتها بر ألسنه فقیهان و أصولیان، مثل گردیده.



باشد، تا این که در این اوان که سنه هزار و دویست و هشتاد و هشت بوده باشد، دو کتاب از مرحوم مغفور جنت و رضوان آرامگاه، فاضل دربندی (۱) اعلی الله مقامه، به دست حقیر آمد که در هر دو کتاب استدلال می نماید و ثابت می نماید طهارت دم آن انوار مقدسه إلهیه را. یکی از آن دو کتاب مسمی است به سعادات الناصریه و فارسی است (۲)، و دیگری مسمی است به أسرار الشَّهاده و عربی است (۳). پس از مطالعه آن دو کتاب عقده از دلم گشوده شد و سرور کاملی در قلبم حاصل شد و در مقام ترخّم و طلب مغفرت از برای آن مرحوم برآمدم و اعتقادم چنین شد که اگر آن مرحوم گناه ثقلین را

ص: ۴۲۹

۱- (۱) - فاضل دربندی/ملاً آقا بن عابد بن رمضان بن زاهد شیروانی دربندی (ف: ۱۲۸۵ یا ۱۲۸۶ ه. ق.)، فقیه و اصولی و متکلم امامی، صاحب کتاب إکسیر العبادات فی أسرار الشَّهادات (معروف به أسرار الشَّهاده) و جواهر الإیقان و خزائن الأحکام و خزائن الأصول و سعادات ناصریه و.... فاضل دربندی علی رغم مایه ای که در علوم مرسوم داشته است، به واسطه برخی جهتگیریهای بیش از حد عاطفی اش هم در مسائل مربوط به عزاداری امام حسین علیه السّلام و هم در آنچه درباره آن حضرت نوشته و آحیانا شرط احتیاط علمی و إتقان و تحقیق را در آن مراعات نکرده است، بارها و بارها مورد انتقاد پسینیانش واقع گردیده.

۲- (۲) - این کتاب (سعادات ناصریه) ترجمه گونه ای است از بخشهایی از إکسیر العبادات دربندی که خود او به نام ناصر الدّین شاه قاجار ساخته و پرداخته و مدحی إفراط آمیز- که نمودی از حالات إفراطی او تواند بود- از برای شاه قاجار در مقدمه آن قلمی کرده است.

۳- (۳) - این کتاب که إکسیر العبادات فی أسرار الشَّهادات نام دارد و باختصار أسرار الشَّهاده خوانده می شود و متن آن در چاپ امروزی اش، در سه دفتر ستر عرضه گردیده است، به واسطه پاره ای مسامحات مؤلف و نیز بعض آراء و تحلیلهای شاذی که در آن درج کرده است، سخت مورد انتقاد کسانی که به تحقیق در تاریخ و فرهنگ و شعائر حسینی می پردازند واقع شده. به تعبیر محترمانه محدث قمی اعلی الله مقامه الشّریف «أسرار الشَّهاده مشتمل است بر مطالبی که اعتماد بر آن نشاید» (فوائد رضویّه، ط. بخشایشی، ص ۱۱۹).

نموده بود خداوند عالم به جهت این حمایت و اعتقاد او به طهارت دم آن انوار مقدّسه إلهیه آمرزید گناهان او را و در اعلیٰ درجات بهشت منزل خواهد داد او را!

و الحال حقیر عبارات او را از کتاب فارسی او نقل می نمایم و این است عبارات او:

«باب نهم: در ذکر کردن اموری که متعلّق است به خون انور اطهر (۱) جناب سید الشّهدا روحی له الفداء، خواه آن امور از آن قسم باشد که در ضمن وقایعی که رو داده است در روز عاشورا (۲) یا غیر روز عاشورا (۳) متحقّق شده باشد و خواه از آن قسم نباشد. پس کلام در این باب در (۴) چند مجلس و در چند مقام واقع خواهد شد:

مجلس و مقام اوّل در بیان حال دماء طاهره نورانیّه خلفاء الله (۵) یعنی محمّد و آله (۶) المعصومین صلوات الله علیه و علیهم اجمعین است (۷).

پس می گوئیم: دماء ایشان اطهر اشیاء طاهرات و اَطیب أجسام و جواهر نورانیّه (۸) است و عقول کامله و اَلباب نورانیّه (۹) بر این مدّعا حاکم مثل شرع ساطع و آن اَوّلا آیه (۱۰) محکمه است و آن قول حقّ تعالی است (۱۱) در کتاب مجیدش: **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً** (۱۲) و إفاده آن این مطلب را و شمولش بر مدّعی [ما] (۱۳) نزد محقّقین علوم و مدقّقین فنون در غایت وضوح است زیرا که این

ص: ۴۳۰

- 
- ۱- (۱) - در چاپ سنگی سعادات ناصریّه: +اطیب.
  - ۲- (۲) - در چاپ سنگی: عاشوراء.
  - ۳- (۳) - در چاپ سنگی: عاشورا.
  - ۴- (۴) - در چاپ سنگی پیشگفته: +ضمن.
  - ۵- (۵) - در چاپ سنگی پیشگفته: +تع.
  - ۶- (۶) - چاپ پیشگفته: ال محمّد.
  - ۷- (۷) - «است» در چاپ سنگی پیشگفته نیامده است.
  - ۸- (۸) - در چاپ پیشگفته: نورانیات.
  - ۹- (۹) - در چاپ پیشگفته: نورانیّه.
  - ۱۰- (۱۰) - در چاپ پیشگفته: ایّه.
  - ۱۱- (۱۱) - «است» در چاپ پیشگفته نیامده است.
  - ۱۲- (۱۲) - سوره مبارکه احزاب، آیه ۳۳.
  - ۱۳- (۱۳) - «ما» در دستنوشته از قلم افتاده ولی در چاپ سنگی هست.

آیه (۱) وافی هدایت و شافی دلالت چنانچه عصمه تاّمه (۲) کامله بلکه به نهج استکفاء (۳) برای محمّد و آل محمّد المعصومین صلوات الله و سلامه علیه و علیهم أجمعین إثبات می کند (۴)؛ همچنین بسیار امور دیگر را (۵) إثبات می کند، (۶) یعنی بسیار اصول محکمه [ی ملکوتیه] (۷) و قواعد متقنه نوراتیه را (۸) إفاده می کند. سبحان الله (۹) اچه انصاف خوب کرده است و چه نهج خوب فهمیده است (۱۰) بعضی اکامل علماء و اکابر عرفاء أهل سنت امری را که به این مقام مناسب (۱۱) بلکه در غایت التصاق (۱۲) است و آن قول آنست که چنانچه این آیه شریفه إفاده می نماید عصمت «محمّد و آل محمّد» (۱۳) صلوات الله و سلامه علیه و علیهم أجمعین را (۱۴) از جمیع معاصی و ذنوب و خطاها و جرایم (۱۵) همچنین تطهیر ایشان را از هر زشتی و پلیدی (۱۶)؛ پس نسبت دادن جهل بر ایشان از حقم و جهالت ناشی می شود. این حاصل کلامش است. آفرین، صد آفرین بر این کلامش باد! اگر کسی سؤال نماید که جمعی از فقهاء این مسأله را عنوان کرده اند و ظاهر کلمات ایشان اینست که مسأله طهارت دمآء «محمّد و آل» (۱۷) «المعصومین» (۱۸) از مسائل خلافتیه است، نه از مسائل اجتماعیّه (۱۹)؛ پس

ص: ۴۳۱

- ۱- (۱) - «آیت» در چاپ سنگی پیشگفته نیامده است.
- ۲- (۲) - در چاپ پیشگفته: تاّمه.
- ۳- (۳) - در چاپ پیشگفته: استکفا.
- ۴- (۴) - در چاپ پیشگفته: +و.
- ۵- (۵) - «دیگر را» در چاپ سنگی نیست.
- ۶- (۶) - در چاپ سنگی: «کند».
- ۷- (۷) - از چاپ سنگی افزوده می شود.
- ۸- (۸) - «را» در چاپ سنگی پیشگفته نیست.
- ۹- (۹) - در چاپ پیشگفته: +تع.
- ۱۰- (۱۰) - «است» در چاپ پیشگفته نیامده است.
- ۱۱- (۱۱) - در چاپ پیشگفته: مناسب. در دستنوشته هم نخست «مناسبت» نوشته شده ولی نقطه های «ت» را قلم زده اند.
- ۱۲- (۱۲) - در دستنوشته: التصاق [!].
- ۱۳- (۱۳) - در چاپ سنگی پیشگفته: +را.
- ۱۴- (۱۴) - این «را» در چاپ سنگی نیامده است (چرا که پیشتر آمده بود).
- ۱۵- (۱۵) - در چاپ سنگی: +و.
- ۱۶- (۱۶) - در چاپ سنگی: +جهالت.
- ۱۷- (۱۷) - در چاپ سنگی: ال محمّد.
- ۱۸- (۱۸) - در چاپ سنگی: +ع.
- ۱۹- (۱۹) - در چاپ سنگی: اجماعیه.

جواب [می دهیم] (۱) از این سؤال که به محض احتمال خلاف (۲) در مسأله [ای] آن مسأله از مسائل خلافیه نخواهد شد. سلّمنا که این مسأله اولاً مختلف فیه بود، و نظیر این در مسائل اعتقادات، مسأله بقاء ارواح در عالم برزخ بعد از مردن و این مسأله نیز در زمان علامه حلّی رحمه الله و قبل از آن از مسائل خلافیه بود حتی اکثر متکلمین از عامّه و خاصّه بر آن بودند که عالم برزخ نیست زیرا که روح امر عرضی است، به محض مردن فانی خواهد شد و امر عذاب و عقاب و ثواب و درجات منحصر است به مابعد حشر و نشر و قیامت و همین قول را خود علامه اختیار کرده است و تخطئه (۳) کرده است هر کسی که قائل به بقاء روح باشد در عالم برزخ و لکن مخالف در هر دو مسأله منقرض شده بحمد الله تبارک و تعالی و بعد از آن ازمنه إجماع منعقد شده بر طبق أدله کثیره قاطعه ساطعه، بلکه در کثرت از حدّ و إحصاء افزون، در هر دو مسأله؛ یعنی إجماع منعقد شده در مسأله [ای] که ما حرف می زنیم به طهارت دماء ایشان (۴) و در مسأله دویم (۵) به بقاء ارواح در عالم برزخ و بودن ارواح از قسم جواهر، نه از قسم أعراض و متّعم (۶) و ملتذ (۷) شدن سعدها در عالم برزخ به انواع نعم و آلاء و اقسام مشتهیات و معدّب شدن (۸) و معاقب شدن اشقیاء (۹) به انواع و اقسام عذاب و عقوبات. به هر حال أدله مفیده طهارت خون «محمّد و آله» المعصومین از آن اکثر است و آزید است که به حدّ و إحصاء بیاید یا احتیاج داشته باشد به استدلال کردن به خوردن یکی از أصحاب خون حجامت رسول الله را و فرمودن آن حضرت که: آتش جحیم بر بدن تو حرام شد و لکن دیگر عود مکن به مثل این عمل.

ص: ۴۳۲

۱- (۱) - از چاپ سنگی افزوده شد.

۲- (۲) - در چاپ سنگی: +رفتن.

۳- (۳) - در چاپ سنگی: تخطأ.

۴- (۴) - عبارت «دماء ایشان و» در چاپ سنگی نیست.

۵- (۵) - در چاپ سنگی: دوّم.

۶- (۶) - در چاپ سنگی: منعم.

۷- (۷) - در چاپ سنگی: ملتذ.

۸- (۸) - «شدن» در چاپ سنگی نیامده است.

۹- (۹) - در چاپ سنگی: اشقیاء.

بلکه تحقیق اینست که خون جمیع معصومین از انبیاء و اوصیاء طاهر است. و چه خوب فهمیده است تحقیق این مقام را (۱) آقا سید مهدی طباطبائی رحمه الله (۲) - زیرا که در منظومه فقه ش فرموده:

منظومه أكثر من الصلوه فی المشاهد خیر البقاع أفضل المعابد

و السّر فی فضل صلوه المسجد قبر لمعصوم به مستشهد

برشه من دمه (۳) مطهره طهره الله لعبد ذکره

و جناب سید اجل، این احکام را از یک حدیث صحیح فهمیده است، بلکه آنچه در این آیات است مضمون آن حدیث صحیح (۴) است و آن حدیث به این نهج است:

قال: قلت له -أی: للصادق علیه السلام-: إنی أکره (۵) أن أصلى فی مساجدهم. فقال علیه السلام: لا

ص: ۴۳۳

۱- (۱) - «را» در چاپ سنگی نیامده است.

۲- (۲) - در چاپ سنگی: +تع.

۳- (۳) - در چاپ سنگی: بدمه (به جای «من دمه»).

۴- (۴) - سند روایت مورد گفتگو، هم در کافی ی شریف (ط. غفاری، ۳/۳۷۰)، و هم در تهذیب شیخ طوسی أعلى الله مقامه الشریف (ط. خراسان، ۳/۲۵۸)، «...عن ابن أبی عمیر، عن بعض أصحابه،...»؛ و زین روست که برخی (نگر: کشف اللثام، ط. مؤسسه النشر الإسلامی، ۳/۳۱۹؛ و: جواهر الکلام، ط. دار الکتب الإسلامیة، ۱۴/۱۴۴؛ و: مستند العروه الوثقی ی بروجردی، ۷/۳۸۴) از آن به عنوان «مرسل» («مرسله») یاد کرده اند؛ و البته بسیاری (نگر: منتهی المطلب علامه حلّی، چاپ سنگی، ۱/۳۸۶؛ و: مدارک الأحکام عاملی، ۴/۴۰۷؛ و: ذخیره المعاد سبزواری، افسست چاپ سنگی، ۱-قسم ۲-۲۴۶؛ و: مصباح الفقیه همدانی، افسست چاپ سنگی، ۲-قسم ۲-۷۱۱؛ و: جامع المدارک خوانساری، ۱/۲۹۴) آن را «صحیح» خوانده اند. بنابر آن که بگوئیم ابن أبی عمیر جز از ثقات روایت نکرده (یا: هنگامی که به نام شیخ روایت تصریح نموده باشد، بیشک او از ثقات بوده)، حق آن است که سند روایت را بی إشکال، و به تعبیری: «معتبر»، بدانیم؛ و الله أعلم.

۵- (۵) - در چاپ سنگی: لا کره.

و الله ما من مسجد (١) إلا (٢) و قد بنى (٣) على قبر نبى أو وصى نبى قتل (٤) فأصاب تلك البقعه (٥) قطره (٦) من دمه، فأحب الله أن يذكر فيها، فأدوا فيها الفرائض (٧) و أكثروا فيها من النوافل (٨).

مضمون این حدیث شریف اینست که:

راوی ثقة عدل می گوید: من عرض کردم به خدمت امام (٩) جعفر صادق علیه السلام که: من مکروه دارم (١٠) - یعنی: خوشم نمی آید - که در مساجد آنها - یعنی: مخالفین و اهل سنت - نماز کنم. پس آن حضرت فرمود: نه نه یعنی همچنین نیست (١١) و الله در روی زمین هیچ مسجدی نمی باشد، خواه کوچک و خواه بزرگ، خواه او را از شیعیان ما (١٢) کسی بنا کرده باشد (١٣) یا از مخالفان و اهل سنت، مگر آنکه آن مسجد بنا شده است در واقع و نفس الامر بر قبر نبی (١٤) از انبیاء یا بر قبر وصی نبی و همچنین وصی (١٥) که او را کشته باشند (١٦) و شهید کرده باشند (١٧)، پس رسیده است به آن بقعه که مسجد در آن بنا شده است قطره [ای] (١٨) از

ص: ٤٣٤

- 
- ١- (١) - در چاپ سنگی: مسجد.
  - ٢- (٢) - «إلا» در چاپ سنگی نیست.
  - ٣- (٣) - در چاپ سنگی: نبی.
  - ٤- (٤) - در چاپ سنگی: قتل.
  - ٥- (٥) - در چاپ سنگی: البقعه.
  - ٦- (٦) - در چاپ سنگی: قطره [!!].
  - ٧- (٧) - الفرائض / در دستنوشته: الفرائض. در سنگی: الفرائض.
  - ٨- (٨) -- با تفاوتی در ضبط - آمده است در: الکافی، ط. غفاری، ٣/٣٧٠ «باب بناء المساجد و ما يؤخذ منها و...»، ح (١٤)؛ و: تهذیب الأحکام، ط. خراسان، ٣/٢٥٨ «باب فضل المساجد و الصی لاه فیها و فضل الجماعه و أحكامها»، ح ٤٣/پایپی: (٧٢٣)؛ و: همان، ط. غفاری.
  - ٩- (٩) - در چاپ سنگی «إمام» نیامده است.
  - ١٠- (١٠) - در چاپ سنگی: میدارم.
  - ١١- (١١) - در چاپ سنگی: مکو (-مگو).
  - ١٢- (١٢) - «ما» در سنگی نیست.
  - ١٣- (١٣) - در سنگی: است.
  - ١٤- (١٤) - در سنگی: نبی.
  - ١٥- (١٥) - در دستنوشته و چاپ سنگی: وصی.
  - ١٦- (١٦) - در چاپ سنگی: اند (به جای «باشند»).
  - ١٧- (١٧) - در چاپ سنگی: اند (به جای «باشند»).

۱۸- (۱۸) - موافق چاپ سنگی و به اقتضای سیاق افزوده شد.

خون آن و به سبب رسیدن قطره [ای] (۱) از خون آن در سابقه عنایت ازلئیه (۲) مقدر شد که آن مسجد باشد پس حق تعالی دوست داشت به سبب رسیدن قطره [ای] (۳) از خون آن وصی شهید به آنجا که آن موضع مسجد باشد و حق تعالی را مؤمنین و مصلین در آنجا ذکر کنند. پس آداء (۴) کنید: ای شیعیان ما! در مساجد نمازهای واجبی (۵) را و بسیار کنید در مساجد نوافل را.

پس می گوئیم: مخفی نماند که این که ذکر کرده ام، ترجمه این حدیث شریف (۶) به نهج تفسیر ألفاظ و بیان فقرات آن است (۷) و لکن در مقام فهم مطلب و مراد از آن به این طور باید گفت که مقصود إمام علیه السلام (۸) اینست که: بنای مساجد در هر جا و (۹) هر موضع از بلاد (۱۰) بلکه در صحراها (۱۱) و رؤوس جبال از أعمال فاضله و مندوبه مؤکده است هر چند آن

ص: ۴۳۵

۱- (۱) - موافق چاپ سنگی و به اقتضای سیاق افزوده شد.

۲- (۲) - در چاپ سنگی: ازلئیه.

۳- (۳) - موافق چاپ سنگی و به اقتضای سیاق افزوده گردید.

۴- (۴) - در چاپ سنگی: ادا.

۵- (۵) - «واجبی» در اینجا به معنای «واجب» به کار رفته است؛ چنان که «مستحبی» به جای «مستحب» به کار می رود و مثلاً امروزه گفته می شود: «نمازهای مستحبی». کاربرد واژه های «واجبی» و «مستحبی» در معنای «واجب» و «مستحب» چندان مستحدث نیست. نمونه را، در ترجمه و شرحی قدیم (احتمالاً - از عصر صفوی) بر رساله اعتقادات شیخ بهائی، در ترجمه «و أَنَّ الْأَغْسَالَ الْوَاجِبَهُ سَتَهُ» (اعتقادات شیخ بهائی، به کوشش و پژوهش جويا جهانبخش، ص ۳۲۳) آمده است: «و اینکه غسلهای واجبی شش است» (همان، ص ۳۲۵). (نمونه کاربرد واژه «مستحبی» را نیز در معنای «مستحب»، نگر در: تحفه العالم شوشتری، به اهتمام صمد موحد، ص ۷۳).

۶- (۶) - در چاپ سنگی: +بود.

۷- (۷) - در سنگی «است» نیامده.

۸- (۸) - در سنگی به يك «ع» اکتفا کرده اند.

۹- (۹) - در چاپ سنگی: +در.

۱۰- (۱۰) - در چاپ سنگی: +وقری.

۱۱- (۱۱) - در دستنوشته: صحرها. در چاپ سنگی: صحراهای.



مسجد (۱) در غایت صغر و کوچکی بوده باشد و لکن تحقق و ثبوت مسجد شدن یک قطعه از زمین در سابقه عنایت ازلیه همچنین مقصی و مقدر شده است که بدون بودن (۲) قبر نبی (۳) از انبیاء در آنجا یا بدون رسیدن یک قطره یا یک ذره از خون وصی معصوم مقتول به آنجا ممکن و میسر و مقدر (۴) نباشد. پس در هر جا که (۵) مسجد بنا شده است یا خواهد شد تا انقراض عالم یک قطره از خون وصی معصوم شهید رسیده است به آنجا یا (۶) قبر نبی (۷) از انبیاء بوده است. پس اگر سؤال کنید (۸) که در این حدیث شریف طاهر بودن (۹) خون معصوم، خواه نبی باشد و خواه وصی، ذکر نشده است، پس چه طور جناب سید (۱۰) أجل و انبل آقا (۱۱) سید مهدی طباطبائی و همچنین خودت استدلال می کنید به این حدیث شریف بر (۱۲) طاهر و مطهر بودن خون معصوم، پس در جواب این سؤال می گوئیم که: گویا نشنیده [ای] (۱۳) یا نفهمیده عبارت مشهوره (۱۴) در ألسنه را (۱۵) که می گویند: الكنايه أبلغ من التصريح؛ زیرا که این قدر (۱۶) جلالت و علو رتبت آن زمین (۱۷) که مسجد شده است به سبب

ص: ۴۳۶

- ۱- (۱) - در چاپ سنگی «مسجد» نیامده است.
- ۲- (۲) - «بودن» در سنگی نیامده است.
- ۳- (۳) - در چاپ سنگی: بنی [کذا]. در دستنوشته: نبی.
- ۴- (۴) - در چاپ سنگی: مقذور.
- ۵- (۵) - «که» در سنگی نیامده است.
- ۶- (۶) - در چاپ سنگی به جای «یا»، «و» آمده.
- ۷- (۷) - در چاپ سنگی: بنی. در دستنوشته: نبی.
- ۸- (۸) - در چاپ سنگی: کسی سؤال کند (به جای «سؤال کنید»).
- ۹- (۹) - در چاپ سنگی: طاهر و مطهر بودن (به جای «طاهر بودن»).
- ۱۰- (۱۰) - «سید» در چاپ سنگی نیست.
- ۱۱- (۱۱) - «آقا» در چاپ سنگی نیست.
- ۱۲- (۱۲) - در چاپ سنگی: به.
- ۱۳- (۱۳) - موافق چاپ سنگی و به اقتضای سیاق افزوده شد.
- ۱۴- (۱۴) - در چاپ سنگی: + که.
- ۱۵- (۱۵) - «را» در چاپ سنگی نیامده است.
- ۱۶- (۱۶) - در چاپ سنگی: + و.
- ۱۷- (۱۷) - در چاپ سنگی: «زمینی» (به جای «زمین»).

آن یک قطره خون است که به آن رسیده است و هر زمینی که خون آن (۱) معصوم به آن نرسیده است مرتبه مسجد شدن و منزله (۲) و شرافت معبد شدن برای آن مقدر نشده است.

از این دلالت ابلغ و آكد (۳) و اوثق و امتن (۴) کدام دلالت می شود؟! و اگر می خواهی مطلب و مقصد از این درجه نیز اوضح و ابین باشد تأمل و تدبّر کن در فقره [ای] (۵) که امام علیه السلام (۶) فرمود: فَأَحَبُّ اللَّهِ أَنْ يَذَكَرَ فِيهَا. پس معنی این فقره شریفه اینست که حق تعالی دوست می دارد به سبب شرافت و (۷) قدر و علو منزلت و عظم درجه و احترام رسیدن یک قطره خون از (۸) معصوم به آن موضع که آن موضع مسجد و معبد باشد که (۹) مسلمین و مؤمنین در آنجا ذکر او را نمایند و افضل [عبادات] (۱۰) و اشرف قربات را، یعنی نماز را، در آنجا به عمل بیاورند. پس کدام دلالت دلیلی از أدله شرعیّه از این دلالت ابلغ و آكد (۱۱) و اوثق بلکه اوضح و ابین و اصرح خواهد شد؟! زیرا که معلوم و واضح است در نزد هر عاقل و فرزانه، بلکه در نزد هر ذی شعوری که حق تعالی هیچ چیز را از افراد پلیدی و زشتی و خبثت و نجاست از هر نوع و (۱۲) هر صنف بوده باشد دوست نخواهد داشت. پس مطلب بحمد الله تبارک و تعالی کالشمس فی رابعه (۱۳) النهار در حق خون جمیع انبیاء و اوصیاء معصومین است (۱۴).

ص: ۴۳۷

- ۱- (۱) - «آن» در چاپ سنگی نیست.
- ۲- (۲) - در چاپ سنگی: منزلت.
- ۳- (۳) - در دستنوشته: اكد. در چاپ سنگی: اكد.
- ۴- (۴) - در چاپ سنگی چیزی شبیه «امین» کتابت گردیده است البته فقط با یک دندان (شاید «ابین»؟).
- ۵- (۵) - موافق چاپ سنگی و به اقتضای سیاق افزوده شد.
- ۶- (۶) - در چاپ سنگی به یک «ع» اکتفا شده است.
- ۷- (۷) - «و» در سنگی نیست.
- ۸- (۸) - «از» در سنگی نیست.
- ۹- (۹) - «که» در سنگی نیست.
- ۱۰- (۱۰) - از سنگی افزوده شد.
- ۱۱- (۱۱) - در دستنوشته: اكد. در چاپ سنگی: اكد.
- ۱۲- (۱۲) - در چاپ سنگی: +از.
- ۱۳- (۱۳) - چنین است هم در دستنوشته ما و هم در چاپ سنگی (به باء).
- ۱۴- (۱۴) - سعادات ناصریّه (چاپ سنگی)، صص ۱۷۰-۱۷۳.

تمام شد عبارت آن مرحوم از کتاب سعادات النَّاصِرِيَّة.

و الحال شروع می نمایم به ذکر عبارات آن مرحوم از کتاب أسرار الشَّهادة و اینست عبارت آن:

«صحیح ابن عمر (۱) عن رجل عن الصَّادق عليه السَّلام و فيه:

قلت [له]: إنِّي أكره أن أصلِّي في مساجدهم. قال عليه السَّلام: لا و الله ما من مسجد إلا و قد بنى على قبر نبيِّ أو وصيِّ نبيِّ قتل فأصاب تلك البقعه قطره من دمه، فأحبَّ الله أن يذكر فيها، فأدوا فيها الفرائض (۲) و أكثروا فيها من التَّوافل (الحديث).

و تقریب الاستدلال بهذا الخبر ظاهر، لأنَّه قد استفيد منه إنَّ العله في فضل المساجد، أي مسجد كان، أي من المساجد الصَّغار في محلات البلاد و القرى إلى المساجد العظام حتَّى تنتهي إلى مسجد الحرمین و مسجد بیت المقدس و مسجد الكوفه هي ما أشير إليه في الخبر من أنَّ المساجد لا- تبنى إلا- على قبر نبيِّ أو وصيِّ نبيِّ و (۳) على ما فيه قطره من دم نبيِّ أو وصيِّ نبيِّ؛ و بعبارة أخرى: إنَّ التَّفاوُت و الاختلاف في المساجد- أي بحسب مراتب الفضل و درجات الشَّرف- إنما انبعث من التَّفاوُت و الاختلاف فيما بنى عليه المساجد، بمعنى أنَّ أي مسجد من المساجد كان مدفن جمع من الأنبياء و الأوصياء و ذلك كالحرمین و مسجد بیت المقدس و مسجد الكوفه كان أشرف منزله و أعظم درجه.

و هكذا الحال فيما يلي ذلك، بمعنى أنَّ كلَّ مسجد من المساجد التي في سائر (۴) البلاد إن كان بنى على قبر نبيِّ أو وصيِّ نبيِّ، كان مسجداً أعظم في ذلك البلد الذي هو [فيه].

و هكذا يكون مسجداً أعظم في ذلك البلد، إن كانت الدِّماء المصبوبه (۵) فيه من نبيِّ أو وصيِّ

ص: ۴۳۸

۱- (۱) - كذا في المخطوطه!! در إكسير العبادات: «صحیح ابن أبي عمير».

۲- (۲) - الفرائض/در دستنوشته: الفرائض.

۳- (۳) - چنین است در دستنوشته.

۴- (۴) - سائر/در دستنوشته: سایر.

۵- (۵) - المصبوبه/در دستنوشته: المصبوبه.

نبيّ أكثر من الدّماء المصبوبه (١) في سائر (٢) مساجد ذلك البلد، فهذه القطرات من دماء نبيّ أو وصيّ نبيّ قد توجد في ذلك المكان بنقل الملائكه إياها من مقتل النبيّ صلى الله عليه وآله أو الوصيّ عليه السّلام إلى ذلك المكان وإن كانت المسافه بينهما بعيدة، ثمّ إنّ كلّ مسجد يكون فيه الدّم قليلا يكون مسجد محلّه أو سوق أو قريه أو نحو ذلك.

و بالجمله فإنّه لا يوجد في وجه الأرض مسجد إلاّ أنّه قد بنى على قبر جمع من الأنبياء، أو على قبر جمع من الأوصياء، أو على قبر نبيّ واحد أو وصيّ واحد، أو على قطرات من دم نبيّ أو وصيّ، أو على قطره واحد من نبيّ أو على قطره واحد من وصيّ.

فإذا علمت أنّ اختلاف المثوبات و الدّرجات في الصّيلوه في المساجد إنّما انبعث عن عظم قدر المسجد و كثره شرفه، و هكذا عن صغر قدر المسجد و قلّه شرفه، و أنّ الاختلاف و التّفاوت بحسب عظم القدر و كثره الشّرف و صغر القدر و قلّه الشّرف إنّما انبعث عن الاختلاف و التّفاوت فيما أشرنا إليه، كنت على يقين و قطع بما أشرنا إليه من أنّ الصّيلوه عند قبر رسول الله صلى الله عليه وآله و هكذا عند قبور آله المعصومين ممّا لا حدّ و لا حصر لفضله و ثوابه.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ هذا الخبر الشّريف يفيد أموراً مهمّة و أحكاماً كثيره، فنشير هاهنا (٣) إلى بعض منها، و ذلك مثل طهاره دم نبيّ أو وصيّ نبيّ قتل و هذا يستفاد من قوله عليه السّلام: فأصاب تلك البقعه قطره من دمه فأحبّ الله أن يذكر فيها.

و التّقريب ظاهر، فإنّ محبه الله لتلك البقعه قد فرع على إصابه الدّم إياها، فالله تعالى لا يحبّ الرّجس مطلقاً، و يمكن التّعميم بعد ذلك بأن يشمل «دم» دماء كلّ الأنبياء و دماء كلّ الأوصياء بعدم القول بالفصل، و هذا المطلب بالنّسبه إليهم دماء نبيّنا و آله المعصومين صلوات الله عليه و عليهم أجمعين ممّا لا إشكال فيه، فيدلّ عليه - بعد ما ذكر - قوله تعالى: **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً (٤)**. فإنّ الآية

ص: ٤٣٩

١- (١) - المصبوبه/در دستنوشت: المصبوبه.

٢- (٢) - سائر/در دستنوشت: ساير.

٣- (٣) - هاهنا/در دستنوشت: هيهنا.

٤- (٤) - سوره مبارکه احزاب، آيه ٣٣.

كما أنّها من الأدلّة القاطعه لعصمه أهل الكساء، فكذا إنّها من الأدلّة الدّاله على مطلبنا هذا، فهذا المطلب ممّا استفاد من جمله كثيره من فقرات الأدعيه و الزيارات، بل إنّ الاستفادة من جمله من فقرات جمله من الزيارات طهاره دمآء المستشهدين بين يدي سيّد الشهداء أيضا و لكن دمآئهم التي سفكت في كربلا.

فمن أراد أن يطّلع على البسط في شرح هذا الخبر فعليه المراجعة إلى كتابنا شرح المنظومه في فقه الإماميه (١). (٢).

تمام شد عبارات آن مرحوم.

و در سنه ١٢٩٧ رساله فارسی عمده الفقهاء، و حید العصر، مرجع الخواص و العوام، جناب آقا شیخ زین العابدین کربلائی (٣) به دست حقیر آمد (٤) و اینست عبارت آن:

ص: ٤٤٠

١- (١) - مراد مرحوم دربندی علی الظاهر کتاب خزائن الأحكام است که در آن به شرح منظومه فقهی سیّد بحر العلوم رحمه الله علیه پرداخته و در همان زمان قدیم در تبریز و تهران به چاپ نیز رسیده است. نگر: الذریعه، ١٥٢/٧؛ و: مقدمه ای بر فقه شیعه، مدرّسی، ص ٣٠٩.

٢- (٢) - أصل این گفتاورد را - با پاره ای دیگرسانیها در ضبط - نگر در: إکسیر العبادات فی أسرار الشّهادات، تحقیق: محمّد جمعه بادی و عبّاس ملا عطیه الجمری، ٣٨٠/١ - ٣٨٢.

٣- (٣) - زین العابدین کربلائی / زین العابدین بن مسلم بارفروشی مازندرانی حائری (ف: ١٣٠٩ ه. ق.)، فقیه نامی امامی که نزد صاحب ضوابط (سیّد ابراهیم قزوینی) و صاحب جواهر و شیخ أعظم أنصاری و سعید العلماء مازندرانی (ملا - محمّد سعید) شاگردی کرده و در کربلائی معلّی مرجعیّت تام در تدریس و إفتاء و تقلید داشته و بسیاری از شیعیان ایران و عراق و بخارا و هند را در مسائل شرعی بدو رجوع بوده است. نگر: فوائد رضویّه، ط. بخشایشی، ص ٢٩١ (ش ٣٧٨)؛ و: نباء البشر، ٨٠٥/٢ و ٨٠٦ (ش ١٣١١)؛ و: تراجم الرجال اشکوری، ط. مرعشی، ٢٢٧/١ و ٢٢٨؛ و مرآه الشّرق، ٧٦٠/١ و ٧٦١.

٤- (٤) - گویا در اینجا، مراد، همانا کتاب مستطاب ذخیره المعاد فی تکالیف العباد (سنج: الذریعه إلى تصانیف الشّیعه، ٢٠/١٠) باشد که در قالب پرسش و پاسخ تدوین گردیده است.



«و أمّا خون و فضلات أئمه روحی لهم الفداء، پس نجس به معنی خبیث نیست، بلکه تبرّک به آنها باید نمود و لکن باید شست از جهت پیروی ایشان و امثال فرمایش ایشان مثل این که بدن پیغمبر صلی الله علیه و آله و امام را باید غسل داد بعد از ممات از جهت فرمایش ایشان با اینکه (۱) بدن ایشان أطهر أبدان می باشد حتّی آنکه بعد از فوت پیغمبر صلی الله علیه و آله ندائی ظاهر شد که بدن پیغمبر را غسل ندهید که حاجت به غسل ندارد. حضرت امیر علیه السّلام نشستند بود. بعد از این نداء فرمود که: ای شیطان! دور شو که خود آن حضرت وصیّت فرموده که او را غسل دهم. پس لازم است شستن به جهت این که خود ایشان می شستند و امر به شستن می نمودند و أبدا إظهار به این که حاجت به شستن نیست نکرده اند حتّی این که از آبی بصیر که بی چشم بود منقول است که روزی داخل شدم بر مولای خود امام محمّد باقر علیه السّلام و آن بزرگوار مشغول نماز بوده؛ پس عصاکش من به من گفت که در جامه حضرت خون می باشد. پس چون آن بزرگوار از نماز فارغ شد عرض کردم که عصاکش من به من گفت که جامه شما خون آلوده است. حضرت در جواب فرمودند که خون ما اهل بیت پاک است و حاجت به شستن ندارد با این که مانعی به حسب ظاهر نبوده، بلکه عذر گفت که: من دمل زیاد دارم و نمی شویم جامه را تا این که خوب شود». (۲)

پس عاقل لیب و صاحب ذوق سلیم و دوست حقیقی ایشان بعد از مطالعه این

ص: ۴۴۲

---

۱- (۱) - با اینکه/در دستنوشته: باینکه.

۲- (۲) - از «و در سنه ۱۲۹۷ رساله فارسی...» تا اینجا به خطّ مؤلف در هوامش إلحاق گردیده و با رآده تفهیم کرده است که جای آن همین جاست که ما آوردیم.

کتاب شبهه از برای او باقی نخواهد ماند که دماء آن أنوار مقدّسه إلهیه «محمّد و آل محمّد صلوات الله عليهم أجمعين»، أطهر و أطيب أشياء است.

هذا اعتقادی، فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر؛ و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ، و لعنه اللهُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ وَ مَنْكُرِي فضائلهم إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

تمّت الرّسالة الشّريفة الموسومة ب: [ال]رسالة الطّاهريّة على يد أحقر المحبّين و المخلصين سيّد محمود بن محمّد مهدي غفر الله لهما في سنة ۱۲۸۸.

[دستخط مؤلّف بر نسخه: [حقير مؤلّف خود مقابله نمودم اين نسخه را با نسخه أصل خود؛ مطابق بود.

[سجع مهر مؤلّف: «اگرچه مجرم عبد الرّحيم»

ص: ۴۴۳





\* أحاديث أم المؤمنين عائشه، السيد مرتضى العسكري، ج ۲، ط: ۱، بيروت:

المجمع العلمي الإسلامي، ۱۴۱۸ ه.ق.

\* إحقاق الحق (در ردّ اتهام و رفع إبهام)، ميرزا موسى حائري اسكوئي (۱۲۷۹ - ۱۳۶۴ ه.ق.)، ترجمه محمد عيدي خسروشاهي، ج ۱، تهران: انتشارات روشن ضمير، ۱۳۸۵ ه.ش.

\* استفتائات، آيه الله عبد الله جوادى آملی، ج: ۲، قم: مركز نشر إسرائ، تابستان ۱۳۸۷ ه.ش.

\* أسد الغابه فى معرفه الصّحابه، ابن الأثير (عزّ الدّين أبو الحسن على بن أبى الكرم محمّد بن محمّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشّيبانى)، ج ۵، بيروت: دار الكتاب العربى.

\* اعتقادات شيخ بهائى (متن عربى رساله الاعتقادات شيخ بهاء الدّين محمّد عاملی، به همراه سه ترجمه و شرح فارسى آن)، به كوشش و پژوهش جویا جهانبخش، ج: ۱، تهران: انتشارات أساطير، ۱۳۸۷ ه.ش.

\* أعيان الشّيعه، السيد محسن الأمين، حقه و أخرجه: حسن الأمين، بيروت:

دار التّعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳ ه.ق.

\* إكسیر العبادات فى أسرار الشّهادات، الشّیخ آغا بن عابد الشّیروانى الحائرى

ص: ۴۴۵

---

۱- (۱) - ناگفته نماند که دسترس ما به بعض این منابع به واسطه لوحهای فشرده رایانگی بوده است.

المعروف ب: الفاضل الدربندي (ف: ١٢٨٥ هـ.ق.)، تحقيق: محمّد جمعه بادى (و) عباس ملا عطيه الجمرى، ط: ١، ٣، ج: قم: دار ذوى القربى، ١٤٢٠ هـ.ق.

\*الأحاد و المثنى، ابن أبى عاصم (٢٠٦-٢٨٧ هـ.ق.)، تحقيق الدكتور باسم فيصل أحمد الجوابره، ط: ١، الرياض: دار الدرايه، ١٤١١ هـ.ق.

\*الأربعين الحسينيه، آيه الله حاج ميرزا محمّد إشراقى (معروف به: أرباب / ١٢٧٣-١٣٤١ هـ.ق.)، ج: ٢، تهران و قم: انتشارات أسوه، ١٣٧٩ هـ.ش.

\*الإرشاد فى معرفه حجج الله على العباد، الشيخ المفيد (أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبرى البغدادى ٣٣٦-٤١٣ هـ.ق.)، تحقيق: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ٢، ج: ط: ٢، بيروت: دار المفيد، ١٤١٤ هـ.ق.

\*الإصابة فى تمييز الصيحابه، أحمد بن على بن حجر العسقلانى (ف: ٨٥٢ هـ.ق.)، دراسه و تحقيق و تعليق: عادل أحمد عبد الموجود (و) على محمّد معوض، ٨، ج: ط: ١، بيروت: دار الكتب العلميه، ١٤١٥ هـ.ق.

\*الأعلام، خير الدين الزركلى، ط: ٥، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٠ م.

\*الإنصاف فيما تضمّنه الكشّاف من الاعتزال، ناصر الدين أحمد بن محمّد بن المنير الاسكندرى المالكي؛ مطبوع در ذيل الكشّاف-الكشّاف زمخشرى.

\*الأنوار الإلهيه فى المسائل العقائديه، آيه الله الميرزا جواد التبريزى، ط: ٤، قم:

دار الصديقه الشهيده سلام الله عليها، ١٤٢٥ هـ.ق. ١٣٨٣/ هـ.ش.

\*البدايه و النهايه، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقى (ف: ٧٧٤ هـ.ق.)، حقّقه و دقّق أصوله و علّق حواشيه: على شيرى، ط: ١، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٤٠٨ هـ.ق.

\*التبيان فى تفسير القرآن، شيخ الطائفه أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسى (٣٨٥-٤٦٠ هـ.ق.)، تحقيق و تصحيح: أحمد حبيب قصير العاملى، ١٠، ج: ط: ١ (در ايران)، قم: مكتب الإعلام الإسلامى، ١٤٠٩ هـ.ق.

\*التفسير المنسوب إلى الإمام أبى محمّد الحسن بن على العسكري عليهم السلام،

تحقيق و نشر: مدرسه الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف (برعايه: السيد محمد باقر الموحّد الأبطحي)، ط: ١، قم: ١٤٠٩ هـ. ق.

\* التلخيص الحبير في تخريج الزّافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ (ف: ٨٥٢ هـ. ق.)، ١٢ ج، دار الفكر.

\* الحاشيه على إلهيات الشّرح الجديد للتّجريد، المولى أحمد الأردبيليّ (ف: ٩٩٣ هـ. ق.)، تحقيق: أحمد العابدّي، ط: ٢، قم: مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي حوزة علميه قم، ١٤١٩ هـ. ق. / ١٣٧٧ هـ. ش.

\* الحبل المتين، الشّيخ بهاء الدّين محمّد بن الحسين بن عبد الصّمد الحارثيّ العامليّ (ف: ١٠٣٠ هـ. ق.)، قم: انتشارات بصيرتي (افست از روي چاپ سنگي).

\* الحدائق النّاضره في أحكام العتره الطّاهره، يوسف البحرانيّ (ف: ١١٨٦ هـ. ق.)، حقّقه و علّق عليه و أشرف على طبعه: محمّد تقى الايروانيّ، ج ٥، قم: مؤسسه النّشر الإسلاميّ.

\* الخرائج و الجرائح، قطب الدّين الرّاونديّ (ف: ٥٧٣ هـ. ق.)، ٣ ج، تحقيق و نشر:

مؤسسه الإمام المهدي عليه السّلام، قم: ١٤٠٩ هـ. ق.

\* الخصائص الكبرى - كفايه الطالب اللّيب ...

\* الخلاف، شيخ الطّائفه أبو جعفر محمّد بن الحسن الطّوسيّ (٣٨٥-٤٦٠ هـ. ق.)، تحقيق: جماعه من المحقّقين، ج ١ و ٤، ط: ١، قم: مؤسسه النّشر الإسلاميّ، ١٤٠٧ و ١٤١٤ هـ. ق.

\* الدّرجات الرّفيعه في طبقات الشّيعه، صدر الدّين السيّد عليّ خان المدنيّ الشّيرازيّ الحسينيّ (ف: ١١٢٠ هـ. ق.)، قدّم له: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، ط: ٢، قم:

مكتبه بصيرتي، ١٣٩٧ هـ. ق.

\* الدّرّه النّجفيّه، آيه الله السيّد مهدي بحر العلوم (ف: ١٢١٢ هـ. ق.)، محمّد هادي الأمينيّ، [قم: مكتبه المفيد، ١٤٠٥ هـ. ق.

\* الدّيباج على صحيح مسلم بن الحجاج، جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر

السّيوطي، حَقَّقَه و علق عليه: أبو إسحاق الحويني الأثري، ج ٤، ط: ١، دار ابن عفان، ١٤١٦ هـ.ق.

\*الذريعه إلى تصانيف الشيعة، الشيخ آقا بزرك الطهراني، ج ٢٥، بيروت:

دار الأضواء.

\*الذريعه إلى تصانيف الشيعة، الشيخ آقا بزرك الطهراني، ج ٢٦ (مستدركات المؤلف)، إعداد و تنسيق و فهرسه: السيد أحمد الحسيني [الاشكوري]، ط: ٢، بيروت:

دار الأضواء، ١٤٠٦ هـ.ق.

\*السرائر - كتاب السرائر...

\*السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ف: ٤٥٨ هـ.ق.)، ج ١٠، بيروت: دار الفكر.

\*السيره الحلبيه، الحلبي، ج ٣، بيروت: دار المعرفة.

\*الشهب الثواقب لرجم شياطين النواصب، محمّد بن عبد علي آل عبد الجبار القطيفي، تحقيق: حلمي السنان، ط: ١، قم: الهادي، ١٤١٨ هـ.ق. / ١٣٧٦ هـ.ش.

\*الشيخ أحمد الأحسائي: مجدّد الحكمة الإسلاميه، عبد الرسول زين الدين، ج ٥، ط: ١، النجف: طريق المعرفة (و) بيروت: مؤسسه التاريخ العربي، ١٤٢٨ هـ.ق.

\*الصّحاح (تاج اللغه و صحاح العرييه)، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق:

أحمد عبد الغفور عطار، ط: ٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧ هـ.ق.

\*العقائد الإسلاميه (عرض مقارنة لأهمّ موضوعاتها من مصادر السنيّه و الشيعه)، قام بإعداده: مركز المصطفى للدراسات الإسلاميه، ط: ١، قم: مركز المصطفى للدراسات الإسلاميه، ١٤١٩ هـ.ق.

\*الغدیر، علامه شيخ عبد الحسين أميني نجفي، ترجمه أكبر ثبوت، ج ١٣، ج: ٤، تهران: بنياد بعثت، ١٣٦٩ هـ.ش.

\*الغدیر فی الكتاب و السنّه و الأدب، عبد الحسين أحمد الأمينی النجفی، بيروت:

دار الكتاب العربي، ١٣٨٧ هـ.ق.

\*الفصول المهمه فى أصول الأئمه، محمد بن الحسن الحرّ العاملى، تحقيق:

محمد بن محمد الحسين القائنى، ٣ ج، ط: ١، قم: مؤسسه معارف إسلامى إمام رضا عليه السلام، ١٤١٨ هـ. ق. ١٣٧٦ / هـ. ش.

\*الفصول المهمه فى معرفه الأئمه [عليه السلام]، على بن محمد بن أحمد المالكى المكى (ف: ٨٥٥ هـ. ق.)، حقه و وثق أصوله و  
علق عليه: سامى الغريرى، ٢ ج، ط: ١، قم:

دار الحديث، ١٣٧٩ هـ. ش. ١٤٢٢ / هـ. ق.

\*الفتنه و وقعه الجمل، روايه سيف بن عمر الضبى الأسدى، جمع و تصنيف: أحمد راتب عرموش، ط: ٧، بيروت: دار التفائس، ١٤١٣ هـ. ق.

\*الفوائد المديئه، المولى محمد أمين الاسترآبادى (ف: ١٠٣٣ هـ. ق.) - و بذيله:

الشواهد المكيه، السيد نور الدين الموسوى العاملى (ف: ١٠٦٢ هـ. ق.)، تحقيق: رحمه الله الرحمتى الأراكى، ط: ١، قم: مؤسسه النشر  
الإسلامى، ١٤٢٤ هـ. ق.

\*الكافى، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكلينى الرازى (ف: ٣٢٩ هـ. ق.)، صححه و قابله و علق عليه: على أكبر  
الغفارى، ط: ٣، طهران: دار الكتب الإسلاميه، ١٣٦٧ هـ. ش.

\*الكامل فى التاريخ، ابن الأثير (عزّ الدين أبو الحسن على بن أبى الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد  
الشيبانى)، بيروت: دار صادر، ١٣٨٥ هـ. ق.

\*الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأفاويل فى وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري  
الخوارزمى (٤٦٧-٥٣٨ هـ. ق.)، شركه مكتبه و مطبعه مصطفى البابى الحلبي و أولاده بمصر، ١٣٨٥ هـ. ق.

\*اللمعه البيضاء فى شرح خطبه الزهراء عليها السلام، المولى محمد على بن أحمد القراچه داغى التبريزى الأنصارى (ف: ١٣١٠ هـ. ق.)، تحقيق: السيد هاشم الميلانى، ط: ١، قم:

دفتر نشر الهادى، ١٤١٨ هـ. ق.

\*المجموع (شرح المهذب)، أبو زكريا محبى الدين بن شرف النووى (ف: ٦٧٦ هـ. ق.)، ٢٠ ج، دار الفكر.

\*المراجعات، عبد الحسين شرف الدين الموسوي، تحقيق و تعليق: حسين الراضي، ط: ٢، بيروت، ١٤٠٢ هـ.ق.

\*المسائل السنن رويها، الشيخ المفيد (أبو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان العكبري البغدادي)، تحقيق: صائب عبد الحميد، ط: ٢، بيروت: دار المفيد، ١٤١٤ هـ.ق.

\*المستدرک علی الصحیحین، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري؛ وبذيله: التلخيص، الذهبي، باهتمام: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، ٤ ج، بيروت: دار المعرفة.

\*المعارف، ابن قتيبة، تحقيق: ثروت عكاشة، القاهرة: دار المعارف.

\*المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٢٦٠-٣٦٠ هـ.ق.)، حققه و خرّج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي، ٢٥ ج، القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

\*المعجم في معايير أشعار العجم، شمس الدين محمد بن قيس الرازي، به تصحيح محمد بن عبد الوهاب قزويني، با تصحيح مجدد سيد محمد تقى مدرّس رضوي، تهران و تبريز، كتابفروشي تهران، بي تا.

\*المقنع، الشيخ الصدوق (أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي/ف):

٣٨١ هـ.ق.)، تحقيق: لجنه التحقيق التابعه لمؤسسه الإمام الهادي عليه السلام، قم: مؤسسه الإمام الهادي عليه السلام، ١٤١٥ هـ.ق.

\*المنتخب في جمع المراثي و الخطب المشتهر ب: الفخرى، فخر الدين الطريحي النجفي (ف: ١٠٨٥ هـ.ق.)، قم: كتابخانه اروميه (افست از روی چاپ قديم)، بي تا.

\*المنتخب من كتاب ذيل المذيل من تاريخ الصيحابه و التابعين، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، بيروت: مؤسسه الأعلمي للمطبوعات، ١٣٥٨ هـ.ق.

\*الموطأ، مالك بن أنس، صححه و...: محمد فواد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦ هـ.ق.

\*النهرية، الميرزا محمد باقر الخوانساري الاصفهاني (ف: ١٣١٣ هـ.ق.) - ويليها رساله الضروريات المسماة تلويح النوريات من الكلام في تنقيح الضروريات من

الإسلام و...-، باهتمام المير سيد أحمد الروضاتي، اصفهان، ١٣٣٧ هـ.ش. ١٣٧٧/هـ.ق.

\* أمالي السيد المرتضى، الشريف أبو القاسم علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين (ف):

٤٣٦ هـ.ق.)، صححه و ضبط ألفاظه و علّق حواشيه: السيد محمد بدر الدين النعساني الحلبي و...، ٤ ج، (در ٢ مجلد)، قم: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٣ هـ.ق.

\* أنوار الولاية، ملا زين العابدين الكلبيكاني (١٢١٨-١٢٨٩ هـ.ق.)، [قم]، بي نا، ١٤٠٩ هـ.ق.

\* بدايه المجتهد و نهايه المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير ب: ابن رشد الحفيد (ف: ٥٩٥ هـ.ق.)، تصحيح: خالد العطار، ٢ ج، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥ هـ.ق.

\* تاريخ الإسلام، الذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط: ١، بيروت:

دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ هـ.ق.

\* تاريخ الأمم و الملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، بيروت: مؤسسه الأعلمي.

\* تاريخ مدينه دمشق و ذكر فضلها و تسميه من حلّها من الأمثال أو اجتاز بنواحيها من واردتها و أهلها، الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن بن هبه الله بن عبد الله الشافعي المعروف ب: ابن عساكر (٤٩٩-٥٧١ هـ.ق.)، دراسه و تحقيق: علي شيري ط:

١، بيروت: دار الفكر، ١٤١٩ هـ.ق.

\* تحفه الأ-حودي بشرح جامع الترمذي، أبو العلاء- محمّد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (١٢٨٣-١٣٥٣ هـ.ق.)، ج ١، ط: ١، بيروت: دار الكتب العلميه، ١٤١٠ هـ.ق.

\* تحفه العالم في شرح خطبه المعالم، السيد جعفر بحر العلوم (١٢٨١-١٣٧٧ هـ.ق.)، ٢ ج (در يك مجلد) ط: ٢، طهران: مكتبه الصادق، ١٤٠١ هـ.ق. ١٣٦٠/هـ.ش.



\* تحفه العالم و ذیل التحفه، میر عبد اللطیف خان شوشتری (۱۱۷۲-۱۲۲۰ ه.ق.)، به اهتمام صمد موحد، ج: ۱، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۶۳ ه.ش.

\* تذکره الفقهاء، العلامة الحلّی (الحسن بن یوسف بن المطهر)، تحقیق و نشر:

مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ج ۱-۹، ط: ۱، قم: ۱۴۱۴-۱۴۱۹ ه.ق.

\* تراجم الرجال (مجموعه تراجم أعلام أكثرهم مغمورون تنشر موادها التاريخيه لأول مره)، السيد أحمد الحسيني [الاشكوري]، ج ۲، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ۱۴۱۴ ه.ق.

\* ترجمه الإمام الحسين عليه السلام من كتاب بغية الطلب في تاريخ حلب، كمال الدين عمر بن أحمد بن أحمد بن أبي جراه الحلبي المشهور ب: ابن العديم، تصحيح: السيد عبد العزيز الطباطبائي، تحقيق: محمد الطباطبائي، ط: ۱، قم: دليل ما، ۱۴۲۳ ه.ق. / ۱۳۸۱ ه.ش.

\* ترجمه الغدير-الغدير

\* تصحيح اعتقادات الإماميه، الشيخ المفيد (أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي ۳۳۶-۴۱۳ ه.ق.)، تحقيق: حسين درگاهي، ط: ۲، بيروت:

دار المفيد، ۱۴۱۴ ه.ق.

\* تعبير الأنام في تعبير المنام، عبد الغني النابلسي (۱۰۵۰-۱۱۴۳ ه.ق.) - و بهامشه: منتخب الكلام في تفسير الأحلام و الإشارات في علم العبارات -، شركه مكتبه و مطبعه مصطفى البابي الحلبي و أولاده بمصر، ۱۳۵۹ ه.ق.

\* تفسير جوامع الجامع، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق و نشر:

مؤسسه النشر الإسلامی، ج ۱ و ۲، ط: ۱، قم: ۱۴۱۸-۱۴۲۰ ه.ق.

\* تفسير شريف لاهيجي، بهاء الدين محمد بن شيخعلي الشريف اللاهيجي، با مقدمه و تصحيح مير جلال الدين حسيني ارموي (محدث)، ج ۲، تهران: على أكبر علمي، ۱۳۶۳ ه.ش.

ص: ۴۵۲

\* تفسير غريب القرآن الكريم، فخر الدين الطريحي (ف: ١٠٨٥ هـ.ق.)، عنى بتحقيقه و التعليق عليه و نشره: محمّد كاظم الطريحي، قم: انتشارات زاهدى.

\* تفسير من وحي القرآن، السيّد محمّد حسين فضل الله، ط: ٢، بيروت: دار الملاك، ١٤١٩ هـ.ق.

\* تنزيه الأنبياء، أبو القاسم على بن الحسين الموسوي المعروف ب: الشّريف المرتضى (ف: ٤٣٦ هـ.ق.)، ط: ٢، بيروت: دار الأضواء، ١٤٠٩ هـ.ق.

\* تهذيب الأحكام، شيخ الطائفه أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (ف: ٤٦٠ هـ.ق.)، حقّقه و علّق عليه: السيّد حسن الموسوي الخراسان، ط: ٤، طهران: دار الكتب الإسلاميّه، ١٣٦٥ هـ.ش.

\* جامع المدارك فى شرح المختصر النافع، السيّد أحمد الخوانساري، علّق عليه:

على أكبر الغفاري، ط: ٢، طهران: مكتبة الصدوق، ١٣٥٥ هـ.ش.

\* جشن نامه استاد دكتور محمّد على موحد، زير نظر حسن حبيبي، چ: ١، تهران:

فرهنگستان زبان و ادب فارسي، ١٣٨٦ هـ.ش.

\* چشم اندازی به تحريفات عاشورا (لؤلؤ و مرجان)، ميرزا حسين نوري، تحقيق و تعليق: مصطفى درايتي، چ: ١، قم: انتشارات استاد أحمد مطهري، ١٣٧٩ هـ.ش. ١٤٢٠ هـ.ق.

\* جوامع الجامع - تفسير جوامع الجامع

\* جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام، محمّد كاظم حسن النجفي (ف: ١٢٦٦ هـ.ق.)، حقّقه و علّق عليه: عبيد الله القوجاني، ط: ٢، طهران: دار الكتب الإسلاميّه، ١٣٦٥ هـ.ش.

\* حليه الأبرار، السيّد هاشم البحراني (ف: ١١٠٧ هـ.ق.)، تحقيق: غلام رضا مولانا البروجردى، ط: ١، قم: مؤسسه المعارف الإسلاميّه، ١٤١١ هـ.ق.

\* حوار مع فضل الله حول الزّهاء عليها السّلام، السيّد هاشم الهاشمي، ط: ٢، دار الهدى للطّباعه و النّشر، ١٤٢٢ هـ.ق.

\*خصائص فاطمیه-فاطمه زهرا علیها السلام اینگونه بود

\*در محضر حضرت آیه الله العظمی بهجت، محمد حسین رخشاد، ج ۱، چ: ۳، قم: مؤسسه فرهنگی سماء، ۱۳۸۲ ه.ش.

\*ذخیره المعاد، المحقق السبزواری، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث (افست چاپ سنگی).

\*ذخیره المعاد، شیخ زین العابدین حائری مازندرانی، چاپ سنگی، با نظارت:

سید نواب جان صاحب ذاکر عظیم آبادی، به اهتمام: سید عابد علی، لکهنو: مطبع اثنا عشری، ۱۲۹۸ ه.ق.

\*ذکری الشیعه فی أحكام الشریعه، الشہید الأول (محمد بن جمال الدین مکی العاملی الجزینی ۷۳۴-۷۸۶ ه.ق.)، ج ۴، تحقیق و نشر: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط: ۱، قم: ۱۴۱۹ ه.ق.

\*رجال الخاقانی، الشیخ علی الخاقانی (ف: ۱۳۳۴ ه.ق.)، تحقیق: السید محمد صادق بحر العلوم، عنی بنشره و التقدیم له: حسین الشیخ حسن الخاقانی، ط: ۲، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۴ ه.ق.

\*رسائل الشریف المرتضی، تقدیم و إشراف: السید أحمد الحسینی [الاشکوری]،

إعداد: السید مهدی الرجائی، ج ۱ و ۲، ط: ۱، قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵ ه.ق.

\*روان جاوید در تفسیر قرآن مجید، آیه الله حاج میرزا محمد ثقفی تهرانی، ۵ ج، چ: ۲، تهران: انتشارات برهان، بی تا.

\*روایات سهو النبی الأکرم صلی الله علیه و آله و نظریه الإسهاء الإلهی عند الشیخ الصیدوق، قصر التیمی، ط: ۱، قم: المركز العالمی للدراسات الإسلامیه، ۱۴۲۸ ه.ق. ۱۳۸۶/ ه.ش.

\*روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان، الشہید الثانی (زین الدین الجبعی العاملی الشامی)، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث (افست چاپ سنگی)، بی تا.

\*روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، حسین بن علی بن محمد بن أحمد الخزاعی النیسابوری مشهور به: أبو الفتوح رازی، به کوشش و تصحیح دکتر محمد جعفر یاققی - و- دکتر محمد مهدی ناصح، ج: ۲، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی علیه السلام، ۱۳۷۸ ه. ش.

\*روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، المیرزا محمد باقر الموسوی الخوانساری، ج ۲، طهران (و) قم: مکتبه إسماعیلیان، بی تا.

\*روضه الفریقین، أبو الرّجاء المؤمل بن مسرور بن أبی سهل بن مأمون الشّاشی العمرکی (؟ شاید: الخمرکی) ثمّ المروزی (ف: ۵۱۶ یا ۵۱۷ ه. ق.)، به تصحیح و تحشیه عبد الحی حیبی، ج: ۱، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۹ ه. ش.

[در نقد نظر طابع روضه الفریقین که آن را «أمالی»ی أبو الرّجاء - و نه تصنیف او - برگرفته است، نگر: عدّه العقل و عمدّه المعقول فی ایضاح مبانی الأصول - همراه با دیگر مقالات فلسفی و کلامی -، فضل بن أحمد بن خلف بخاری، به اهتمام نجیب مایل هروی، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی علیه السلام، ۱۳۷۱ ه. ش.، ص بیست و پنج.].

\*روضه المتّقین فی شرح [کتاب] من لا یحضره الفقیه، المولی محمد تقی المجلسی (۱۰۰۳-۱۰۷۰ ه. ق.)، ج ۶، نمّقه و علق علیه و أشرف علی طبعه: السّید حسین الموسوی الکرمانی و الشّیخ علی پناه الاشتهاردی، قم: بنیاد فرهنگ اسلامی حاج محمد حسین کوشانپور، بی تا.

\*رویدادهای تاریخ اسلام، دکتر عبد اللّام ترمزینی، ترجمه جمعی از پژوهشگران، نظارت و إشراف: سید علیرضا واسعی، ج: ۱، ج ۱، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵ ه. ش.

\*ریاض المسائل فی بیان أحكام الشّرع بالدلائل، السّید علی الطّباطبائی (ف):

۱۲۳۱ ه. ق.)، تحقیق و نشر: مؤسسه النّشر الإسلامی، ج ۲، ط: ۱، قم: ۱۴۱۲ ه. ق.

\*زبان حال (در عرفان و ادبیات پارسی)، نصر الله پورجوادی، چ: ۱، تهران:

انتشارات هرمس، ۱۳۸۵ ه.ش.

\*زبده البيان في أحكام القرآن، المقدّس الأردبیلی (أحمد بن محمّد د/ف: ۹۹۳ ه.ق.)، حقّقه و علّقه عليه: محمّد الباقر البهبودی، طهران: المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة.

\*سبل الهدی و الرّشاد فی سیره خیر العباد، محمّد بن یوسف الصّالحي الشّامي (ف: ۹۴۲ ه.ق.)، تحقیق و تعلیق: عادل أحمد عبد الموجود (و) علی محمّد معوض، ط:

۱، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۴ ه.ق.

\*سعادات ناصری، آقا بن عابین [کذا] بن رمضان بن الزّاهد الشّيرواني الدّربندی، چاپ سنگی (با تاریخ اختتام کتابت ۱۲۹۸ ه.ق.) به اهتمام مشهدی حسن بن محمّد خوانساری در چاپخانه کربلائی محمّد حسین.

\*سعادات ناصریه - سعادات ناصری.

\*سنن الدّارقطنی، علی بن عمر الدّارقطنی (ف: ۳۸۵ ه.ق.)، علّقه عليه و خرّج أحاديثه: مجدی بن منصور بن سیّد الشّوری، ط: ۱، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ ه.ق.

\*سیر أعلام النبلاء، شمس الدّین محمّد بن أحمد بن عثمان الذّهبي (ف: ۷۴۸ ه.ق.)، أشرف علی تحقیق الكتاب و خرّج أحاديثه: شعيب الارنؤوط، تحقیق: محمّد نعیم العرقسوسی (و) مأمون صاغر جی، ج ۳، ط: ۹، بیروت: مؤسسه الرّسالة، ۱۴۱۳ ه.ق.

\*سیره النّبی صلی الله علیه [و آله] و سلّم، ألفها: أبو عبد الله محمّد بن إسحاق بن یسار المطلبي (ف: ۱۵۱ ه.ق.)، هذبها: أبو محمّد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (ف):

۲۱۸ ه.ق.)، حقّق أصلها و ضبط غرائبها و علّق عليها: محمّد محیی الدّین عبد الحمید، ج ۳، القاهرة: مكتبة محمّد علی صبيح و أولاده، ۱۳۸۳ ه.ق.

ص: ۴۵۶

\* شجره طوبى، محمد مهدي الحائري، ط: ٥، النجف الأشرف، المكتبة الحيدريه، ١٣٨٥ هـ.ق.

\* شرح أصول الكافي، المولى محمد صالح المازندراني (ف: ١٠٨١ هـ.ق.)، مع تعاليق الميرزا أبو الحسن الشيرازي، ضبط و تصحيح: السيد علي عاشور، ط: ١، بيروت:

دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١ هـ.ق.

\* شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار [عليهم السلام]، القاضي أبو حنيفة النعمان بن محمد التميمي المغربي (ف: ٣٦٣ هـ.ق.)، تحقيق: السيد محمد الحسيني الجليلي، ٣ ج، ط: ٢، قم: مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤١٤ هـ.ق.

\* شرح نهج البلاغه، ابن أبي الحديد، بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: ٢، دار إحياء الكتب العربيه، ١٣٨٧ هـ.ش.

\* صراط الحق (في المعارف الإسلاميه و الأصول الاعتقاديه)، محمد آصف المحسنى، ٣ ج، ط: ١، قم: ذوى القربى، ١٤٢٨ هـ.ق.

\* طاقدیس - کتاب طاقدیس و مثنوی طاقدیس.

\* طب الأئمة، ابنا بسطام النيسابوريان، شرح و تعليق: محسن عقيل، ط: ١، قم:

طليعه النور، ١٤٢٧ هـ.ق.

\* طب الأئمة عليهم السلام، بروايه أبى عتاب عبد الله بن سابور الزيات و الحسين ابني بسطام النيسابوريين، وضع المقدمة: السيد محمد مهدي السيد حسن الخراسان، ط: ٢، قم:

انتشارات الشريف الرضى، ١٤١١ هـ.ق. / ١٣٧٠ هـ.ش.

\* طبقات أعلام الشيعة (نقباء البشر في القرن الرابع عشر / المجلد الخامس)، الشيخ آقا بزرك الطهراني (١٢٩٣-١٣٨٩ هـ.ق.)، رتبه و حقه: الدكتور السيد محمد الطباطبائي البهبهاني (منصور)، ط: ١، طهران: مكتبه و متحف و مركز وثائق مجلس الشورى الإسلامى (و) مشهد: مجمع البحوث الإسلاميه، ١٤٣٠ هـ.ق. / ١٣٨٨ هـ.ش.

\* عالم ذر، محمد علي سليمانى، ج: ١، بی جا، مؤسسه انديشه و فرهنگ دينى، ١٣٨٤ هـ.ش.

\*عجائب الآثار، الجبیتی (ف: ۱۲۳۷ ه.ق.)، بیروت: دار الجیل.

\*علوم حدیث (فصلنامه علمی-پژوهشی)، س ۱۴، ش ۲ (پیاپی: ۵۲)، تابستان ۱۳۸۸ ه.ش.

\*علی نامه (منظومه ای کهن سروده به سال ۴۸۲ ه.ق.) سراینده ای متخلص به ربیع (۴۲۰ ه.ق.؟)، نسخه برگردان به قطع اصل نسخه خطی کتابخانه موزه قونیه، با مقدمه محمد رضا شفیعی کدکنی - محمود امید سالار، ج: ۱، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب (با همکاری: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران؛ مؤسسه مطالعات اِسْماعیلیّه)، ۱۳۸۸ ه.ش.

\*عمده القاری، العینی، ۲۵ ج، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

\*عوامل العلوم و المعارف و الأحوال من الآیات و الأخبار و الأقوال، الشَّيخ عبد الله البحرانی الاصفهانی، ج ۱۷ (قسم الإمام الحسين عليه السَّلام)، تحقیق و نشر: مدرسه الإمام المهدي عليه السَّلام (بإشراف: السَّيِّد محمَّد باقر الموحِّد الأبطحي الاصفهانی)، ط: ۱، قم:

۱۴۰۷ ه.ق. / ۱۳۶۵ ه.ش.

\*عوالی اللّٰهالی العزیزیه فی الأحادیث الدیّتیّه، محمَّد بن علی بن إبراهيم الأحسانی المعروف ب: ابن أبی جمهور، تحقیق: مجتبی العراقي، ۴ ج، ط: ۱، قم:

۱۴۰۴ ه.ق.

\*فاطمه بنت الحسين عليه السَّلام، الدَّكتور محمَّد هادی الأمینی، ط: ۱، اصفهان: مکتبه الزَّهراء عليها السَّلام العامه، ۱۴۰۳ ه.ق. / ۱۳۶۲ ه.ش.

\*فاطمه زهرا عليها السَّلام اینگونه بود (خصائص فاطمیّه)، شیخ محمَّد باقر کجوری مازندرانی (۱۲۵۵-۱۳۱۳ ه.ق.)، تحقیق: صادق حسن زاده، ج: ۱، قم: انتشارات آل علی علیه السَّلام، ۱۳۸۴ ه.ش.

\*فتح العزیز، أبو القاسم عبد الکریم بن محمَّد الرَّافعی، (ف: ۶۲۳ ه.ق.)، ۱۲ ج، دار الفکر.

ص: ۴۵۸

\*فتوح البلدان، البلاذري (أحمد بن يحيى بن جابر)، نشره و وضع ملاحظه و فهرسه: الدكتور صلاح الدين المنجد، القاهرة: مكتبه النهضة المصريه، ١٩٥٦ م.

\*فوائد السّـمطين في فضائل المرتضى و البتول و السّـبطين و الأئمّه من ذريّتهم عليهم السّـلام، إبراهيم بن محمّد بن المؤيد بن عبد الله بن عليّ بن محمّد الجوينيّ الخراسانيّ (٦٤٤-٧٣٠ هـ.ق.)، حقّقه و علّق عليه و تصدّى لنشره: محمّد باقر المحموديّ، ٢ ج، ط: ١، بيروت: مؤسسه المحموديّ، ١٣٩٨-١٤٠٠ هـ.ق.

\*فوائد رضويّه، حاج شيخ عباس قمي، به كوشش عبد الرّحيم عقيقي بخشائشي، ج: ١، قم: دفتر نشر نويد إسلام، ١٣٨٥ هـ.ش.

\*فيض القدير (شرح الجامع الصّغير)، محمّد عبد الرّؤوف المناوي، ضبطه و صحّحه: أحمد عبد السّلام، ج: ٥، ط: ١، بيروت: دار الكتب العلميّه، ١٤١٥ هـ.ق.

\*قاموس الرّجال، الشّيخ محمّد تقى التّستريّ، ج: ٩، ط: ١، قم: مؤسسه النّشر الإسلاميّ، ١٤١٩ هـ.ق.

\*قمقام زخّار و صمصام بتار، فرهاد ميرزا معتمد الدّوله، با تصحيح و حواشى سيّد محمود محرمي زرندي، ج: ٣، تهران: انتشارات كتابچي، ١٣٨٤ هـ.ش.

\*كتاب السّيرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، أبو جعفر محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّيّ (ف: ٥٩٨ هـ.ق.)، ج: ٣، ط: ٢ و ٣، قم: مؤسسه النّشر الإسلاميّ، ١٤١٠ و ١٤١٤ هـ.ق.

\*كامل الزّيارات، أبو القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه القميّ (ف: ٣٦٨ هـ.ق.)، تحقيق: جواد القتيوميّ، ط: ١، قم: نشر الفقاهه، ١٤١٧ هـ.ق.

\*كتاب المعجروحين من المحدثين و الضعفاء و المتروكين، أبو حاتم محمّد بن حبان بن أحمد التّميميّ البستيّ (ف: ٣٥٤ هـ.ق.)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ج: ٣، مكّه المكرّمه: دار الباز.

\*كتاب الوافي، محمّد محسن المشتهر بالفيض الكاشانيّ، ج: ٦، ط: ١، تحقيق:



ضياء الدين الحسيني العلامة الاصفهاني، اصفهان: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامه، ١٤٠٦ هـ. ق. ١٣٦٥ / ش. ه.

\* كتاب طاقدیس، ملاً أحمد نراقی (١١٨٥ یا ١١٨٦-١٢٤٥ هـ. ق.)، تهران:

کتابفروشی فرهومند، بی تا.

نیز-مثنوی طاقدیس.

\* کتاب من لا- يحضره الفقيه، الصّيدوق (أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي / ف: ٣٨١ هـ. ق.)، صحّحه و علّق عليه: علي أكبر الغفّاري، ط: ٢، قم:

منشورات جماعه المدرّسين في الحوزه العلميّه.

\* كفايه الطالب اللّيب في خصائص الحبيب، المعروف ب: الخصائص الكبرى، أبو الفضل جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر الشّيوطي (ف: ٩١١ هـ. ق.)، ج: ٢، ط: ٣:

بيروت: دار الكتب العلميّه، ١٤٢٤ هـ. ق.

\* كشف اللّثام عن قواعد الأحكام، بهاء الدّين محمّد بن الحسن الاصفهانيّ المعروف ب: الفاضل الهنديّ (١٠٦٢-١١٣٧ هـ. ق.)، تحقيق و نشر: مؤسسه النّشر الإسلاميّ، ط: ١، ج: ١-٣، قم: ١٤١٦ هـ. ق.

\* كليات في علم الرّجال، جعفر السّبحانيّ، ط: ٣، قم: مؤسسه النّشر الإسلاميّ، ١٤١٤ هـ. ق.

\* لسان العرب، ابن منظور (أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم الإفريقيّ المصريّ)، قم: نشر أدب الحوزه، ١٤٠٥ هـ. ق. ١٣٦٣ / ش. ه.

\* لهذا كانت المواجهه، جلال الصّغير، ط: ١، بيروت: بينات الهدى، ١٤٢١ هـ. ق.

\* ما روته العامّه من مناقب أهل البيت عليهم السّلام، المولى حيدر علي بن محمّد الشّروانيّ، تحقيق: محمّد الحسون، بي جا، بي نا، ١٤١٤ هـ. ق.

\* متن و ترجمه كتاب تعرّف، به كوشش دكتر محمّد جواد شريعت، چ: ١، تهران:

انتشارات أساطير، ١٣٧١ هـ. ش.

ص: ٤٦٠

\* مثنوی طاقدیس، ملاً أحمد نراقی (۱۱۸۵ یا ۱۱۸۶-۱۲۴۵ ه.ق.)، به اهتمام حسن نراقی، چ: ۲، تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۲ ه.ش.

نیز - کتاب طاقدیس.

\* مجالس المؤمنین، علامه قاضی سید، نور الله شوشتری (شهادت: ۱۰۱۹ ه.ق.)، ج: ۲، چ: ۳، تهران: کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۶۵ ه.ش.

\* مجمع البیان فی تفسیر القرآن، أبو علی الفضل بن الحسن الطبرسی، ط: ۱، بیروت: مؤسسه الأعلمی، ۱۴۱۵ ه.ق.

\* مجمع الفائده و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، المولی أحمد الأردبیلی (ف):

۹۹۳ ه.ق.)، صححه و نّمقه و علّق علیه: مجتبی العراقی و علی پناه الاشتهاردی و حسین الیزدی الاصفهانی، قم: جامعه المدرّسین فی الحوزه العلمیه.

\* مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج: ۱۷، چ: ۱۰، قم و تهران: صدرا، ۱۳۸۶ ه.ش.

\* محرق القلوب: غمهای جانسوز (در تاریخ و مصیبتهای أهل بیت علیهم السّلام-)، ملاً محمد مهدی نراقی (ف: ۱۲۰۹ ه.ق.)، به اهتمام علی نظری منفرد، چ: ۱، قم: انتشارات سرور، ۱۳۸۸ ه.ش.

\* محن الأبرار (در ترجمه مقتل بحار الأنوار)، محمّد حسن هشترودی تبریزی (ف: ۱۳۰۴ ه.ق.)، به اهتمام مرتضی جتّیان، چ: ۱، اصفهان: کانون پژوهش، ۱۳۸۲ [؟] ه.ش.

\* مدارک الأحکام فی شرح شرائع الإسلام، السّید محمد بن علی الموسوی العاملی (ف: ۱۰۰۹ ه.ق.)، تحقیق و نشر: مؤسسه آل البيت علیهم السّلام لإحياء التراث، ج: ۴، ط: ۱، قم: ۱۴۱۰ ه.ق.

\* مدینه المعاجز - مدینه معاجز الأئمّه....

\* مدینه معاجز الأئمّه الاثنی عشر و دلائل الحجج علی البشر، السّید هاشم

البحراني، تحقيق و نشر: مؤسسه المعارف الإسلاميه (بإشراف: عزت الله المولائي)، ج ٤، ط: ١، قم: ١٤١٤ ه.ق.

\* مرآه الشرق (موسوعه تراجم أعلام الشيعه الإماميه فى القرنى الثالث عشر و الرابع عشر)، صدر الإسلام محمّد أمين الإمامى الخوئى (١٣٠٣-١٣٦٧ ه.ق.)، تصحيح و تقديم: على الصدرائى الخوئى، ج ٢، قم: مكتبه سماحه آيه الله العظمى المرعشى النجفى الكبرى، ١٤٢٧ ه.ق. / ١٣٨٥ ه.ش.

\* مرآه العقول فى شرح أخبار آل الرسول [عليهم السلام]، العلامة محمّد باقر المجلسى (ف: ١١١٠ ه.ق.)، ج ١٩، تحقيق: على الآخوندى، ط: ١، طهران: دار الكتب الإسلاميه، ١٣٦٦ ه.ش.

\* مروج الذهب و معادن الجواهر، أبو الحسن على بن الحسين بن على المسعودى (ف: ٣٤٦ ه.ق.)، وضع فهارسه: يوسف أسعد داغر، ج ٤، ط: ٢، قم: مؤسسه دار الهجره، ١٤٠٩ ه.ق.

\* مزدك نامه ٢ (يادبود دومين سالگرد درگذشت مزدك كيانفر)، خواهان و ناشر:

جمشيد كيانفر (دو) پروين استخرى، ج: ١، تهران: ١٣٨٨ ه.ش.

\* مسائل الناصريات، علم الهدى السيد على بن الحسين بن موسى الشريف المرتضى، تحقيق: مركز البحوث و الدراسات العلميه، طهران: رابطه الثقافه و العلاقات الإسلاميه، ١٤١٧ ه.ق.

\* مستند العروه الوثقى (محاضرات آيه الله السيد أبو القاسم الموسوى الخوئى)، مرتضى البروجردى، ج ٧، قم: لطفى، ١٣٦٦ ه.ش. / ١٤٠٧ ه.ق.

\* مشارق أنوار اليقين فى حقائق أسرار أمير المؤمنين عليه السلام، رجب بن محمّد بن رجب البرسى الحلّى (ف: ح: ٨١٣ ه.ق.)، تحقيق: السيد جمال السيد عبد الغفار أشرف المازندراني، ط: ١، قم: انتشارات المكتبه الحيدريه، ١٣٨٤ ه.ش. / ١٤٢٦ ه.ق.

\* مشرعه بحار الأنوار، آيه الله الشيخ محمّد آصف المحسنى، ج ٢، ط: ١، قم:

مكتبه عزيزى، ١٣٨١ ه.ش. / ١٤٢٣ ه.ق.

\* مصباح الفقيه، آقا رضا الهمدانی، (ف: ۱۳۲۲ ه.ق.)، طهران: مکتبه النّجاح (افست چاپ سنگی).

\* معالم المدرستین، السّید مرتضی العسکری، بیروت: مؤسسه النّعمان، ۱۴۱۰ ه.ق.

\* معجم الأخطاء الشّائعه (معجم يعالج الأخطاء اللّغويّيه الشّائعه و يبيّن صوابها مع الشّرح و الأمثله)، محمّد العدنانی، بیروت: مکتبه لبنان، ۱۹۸۵ م.

\* معجم البلدان، شهاب الدّین أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحمويّ الرّوميّ البغداديّ، بیروت: دار إحياء التّراث العربيّ، ۱۳۹۹ ه.ق.

\* معجم المطبوعات العربيّه و المعرّبه، يوسف اليان سرکيس، ۲ ج، قم:

منشورات مکتبه آيه الله العظمى المرعشى النّجفي، ۱۴۱۰ ه.ق.

\* مغنى المحتاج إلى معرفه معانى ألفاظ المنهاج، محمّد الشّريينيّ، ج ۱، شرکه مکتبه و مطبعه مصطفى البابی الحلبيّ و أولاده بمصر، ۱۳۷۷ ه.ق.

\* مفاتيح الشّرائع، المولى محمّد محسن الفيض الكاشانيّ (ف: ۱۰۹۱ ه.ق.)، تحقيق: السّيد مهدي الرّجائيّ، ج ۱، قم: مجمع الدّخائر الإسلاميه، ۱۴۰۱ ه.ق.

\* مفتاح الكرامه في شرح قواعد العلامه، السّيد محمّد جواد الحسينيّ العامليّ (ف):

۱۲۲۶ ه.ق.)، حقّقه و علّق عليه: محمّد باقر الخالصيّ، ج ۲، ط: ۱، قم: مؤسسه النّشر الإسلامی، ۱۴۱۹ ه.ق.

\* مقتل الحسين [عليه السّلام]، الخوارزميّ (أبو المؤيّد الموفّق بن أحمد المكيّ أخطب خوارزم/ف: ۵۶۸ ه.ق.)، تحقيق و تعليق: الشّيخ محمّد السّماويّ، ۲ ج (در يك مجلد)، قم: مکتبه المفيد، بی تا (افست از روی چاپ أصل).

\* مقتل دربندی (بازنويسی سعادات ناصريّه ی ملاّ آقاي دربندی)، ويرایش و بازنويسی: عليرضا لک، ج: ۱، تهران: آرام دل (با همکاري: صيام)، ۱۳۸۸ ه.ش.

\* مقدّمه ای بر فقه شيعه (کليات و کتابشناسی)، سيد حسين مدرّسی طباطبائيّ،

ترجمه محمد آصف فکرت، ج: ۱، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی علیه السلام، ۱۳۶۸ ه. ش.

\* ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، العلامة محمد باقر المجلسی (ف: ۱۱۱۰ ه. ق.)

ق.، تحقیق: السید مهدی الرجائی، ج: ۱۰، قم: مکتبه آیه الله المرعشی العامه، ۱۴۰۷ ه. ق.

\* مناقب آل أبي طالب، أبو جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني، تحقيق و فهرسه: د. يوسف البقاعي، ج: ۲، ط: ۲، بيروت: دار الأضواء، ۱۴۱۲ ه. ق.

\* منتهی المطلب، العلامة الحلّي (ف: ۷۲۶ ه. ق.)، چاپ سنگی.

\* من وحی القرآن - تفسیر من وحی القرآن.

\* موسوعه الإمام السید عبد الحسين شرف الدین، إعداد و تحقیق: مرکز العلوم و الثقافه الإسلامیه (قسم إحياء التراث الإسلامی)، ج: ۱۰، ط: ۱، بيروت: دار المؤرخ العربی، ۱۴۲۷ ه. ق.

\* موسوعه الإمام علی بن أبي طالب علیه السلام فی الكتاب و السیئه و التاریخ، محمد الریشهری - بمساعده: السید محمد کاظم الطباطبائی و محمود الطباطبائی نژاد، ط: ۲، قم: دار الحدیث، ۱۴۲۵ ه. ق.

\* نثر طوبی (یا: دائره المعارف لغات قرآن مجید)، آیه الله حاج میرزا أبو الحسن شعرانی (ف: ۱۳۵۲ ه. ش.) و محمد قریب، ج: ۲ (در ۱ مجلد)، ج: ۴، تهران:

انتشارات اسلامیة، ۱۳۸۰ ه. ش.

\* نظرات فی أخطاء المنشئين، محمد جعفر الشیخ إبراهيم الكرباسی، ج: ۲، النجف: مطبعه الآداب، ۱۴۰۳ ه. ق.

\* نفس الرحمن فی فضائل سلمان رضی الله عنه، الحاج میرزا حسین التوری (ف: ۱۳۲۰ ه. ق.)

ق.، تحقیق: جواد قیومی الجزه ای الاصفهانی، ط: ۱، طهران: مؤسسه الآفاق، ۱۳۶۹ ه. ش. ۱۴۱۱/ ه. ق.

\*نقباء البشر فى القرن الرابع عشر، آقا بزرك الطهرانى، مع تعليقات السيد عبد العزيز الطباطبائى، ٣ ج، ط: ٢، مشهد: دار المرتضى للنشر، ١٤٠٤ ه.ق.

\*نور البراهين، (أو: أنيس الوحيد فى شرح التوحيد)، السيد نعمه الله الموسوى الجزائرى (١٠٥٠-١١١٢ ه.ق.)، تحقيق: السيد مهدى الزجائى، ٢ ج، ط: ١، قم:

مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤١٧ ه.ق.

\*نهج البلاغه، تحقيق فارس تبريزيان، ط: ٤، قم: مؤسسه دار الهجره، ١٤٢٧ ه.ق.

\*نهج البلاغه، ضبط نصه و ابتكر فهرسه العلميه: الدكتور صبحى الصالح، ط: ٣، طهران و قم: دار الأسوه للطباعة و النشر، ١٤٢١ ه.ق.

\*وفيات الأعيان و أبناء الزمان، ابن خلّكان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة.

\*ويژگيهای اجتهاد و فقه پويا (فقه پويا در مكتب سه فقيه)، دكتور عليرضا فيض، چ: ١، تهران: پژوهشگاه علوم انسانى و مطالعات فرهنگى، ١٣٨٢ ه.ش.

ص: ٤٤٥



اشاره

تأليف: بهاء الدين محمد حسيني نائيني مشهور به مختاری نائینی تحقیق و تصحيح: محمّد جواد نورمحمدی بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

اشاره

زیارت جامعه کبیره، از زیارت های بلندمضمون و عمیق و نورانی شیعه است که اوحدی از اولیای الهی و عارفان و فقیهان و پارسایان شیعه بر انس به آن اهتمام داشته اند و سکوت و فکر و تعمیق و معراج و اشک و آه سحر خویش را به ترنم آن عطر آگین کرده اند. زیارتی که چنان در افقی بلند قرار دارد که والایی منزلت و معارف آن را دلیلی استوار بر صحت صدور آن از معصوم علیه السلام دانسته اند (۱).

این زیارت سند افتخاری است که بر تارک معارف توحیدی شیعه می درخشد و به یقین پژوهش در همه ابعاد آن سزا و بجا است و می طلبد که جامعه پژوهشی خوش ذوق و فرهیخته ما، همه شروح، ترجمه ها و پژوهش های پیرامون آن را اعم از خطی و چاپی و سنگی را بکاود و در مجموعه ای گرانبها جمع آوری کند.

ص: ۴۶۷

---

۱- (۱) - ر.ک به: ادب فنای مقربان، آیت الله جوادی آملی، ج ۱، ص ۸۷؛ از برخی شاگردان معرفتی علامه طباطبایی رحمه الله شنیده ایم که می فرمودند: مرحوم علامه طباطبایی رحمه الله عمق معنا و بلندای مضامین زیارت جامعه را گواه بر صدور آن از معصوم علیه السلام می دانستند.



در میان اندیشمندان شیعه عده ای از بزرگان به شرح و توضیح معارف بلند این زیارت برگزیده، پرداخته اند که ما به نمونه ای از این شروح اشاره می کنیم:

- ۱- الشموس اللامعه؛ علامه محقق و عارف کامل سید حسین همدانی درودآبادی از شاگردان شیخ المراقبین مولی حسینقلی همدانی - قدس سرهما - مؤلف، این شرح را در ذیقعده سال ۱۳۲۲ تمام کرده است.
- ۲- الأعلام اللامعه فی شرح الجامعه؛ سید محمد بروجردی طباطبایی (حدود ۱۱۶۰ ق).
- ۳- الانوار اللامعه فی شرح الجامعه؛ سید عبد الله شبر (۱۲۴۲ ق) که مکرر چاپ شده است.
- ۴- شرح الزیاره الجامعه الکبیره؛ شیخ احمد احسائی (۱۲۴۳ ق) که در سال ۱۲۷۶ ق چاپ شده است.
- ۵- شرح زیاره جامعه کبیره؛ میرزا علی نقی طباطبائی حائری (۱۲۸۹ ق).
- ۶- شرح زیاره جامعه کبیره؛ میرزا محمد علی چهاردهی رشتی (۱۳۳۴ ق).
- ۷- الشموس الطالعه فی شرح الزیاره الجامعه؛ ریحان الله دارابی بروجردی (۱۳۲۸ ق).
- ۸- ادب فنای مقربان؛ حکیم متأله آیت الله جوادی آملی در چهار جلد.
- ۹- پرچم داران هدایت، تدبیری بر زیارت جامعه کبیره؛ سید احمد سجادی، چاپ ۱۳۸۷.
- ۱۰- مقام ولایت، در شرح زیارت جامعه کبیره؛ احمد زمردیان، چاپ ۱۳۶۴.
- ۱۱- فوائد نافع شریفه در شرح زیارت جامعه کبیره؛ میرزا محمد توتونچی، چاپ ۱۳۴۱.
- ۱۲- شرح زیارت جامعه کبیره؛ سید محمد تقی نقوی، چاپ ۱۳۷۸.

۱۳- حبل متین؛ محمد ضیاء آبادی، چاپ ۱۳۸۵.

۱۴- شرح زیارت جامعه کبیره؛ علامه محمد تقی مجلسی، چاپ ۱۳۷۳.

۱۵- تفسیر قرآن ناطق یا شرح زیارت جامعه کبیره؛ محمد محمدی ری شهری، چاپ ۱۳۸۷.

۱۶- شرح و تفسیر زیارت جامعه کبیره؛ رحیم توکل، چاپ ۱۳۷۲.

لازم به ذکر است آنچه در اینجا آمده بخشی از شروحي است که به صورت مستقل چاپ شده، علاوه بر این در شروح تهذیب شیخ طوسی نیز شارحان به شرح این زیارت نیز پرداخته اند که در این مجال فرصت ذکر آن نیست.

### بررسی سندی زیارت جامعه کبیره

در اغلب شرح های زیارت جامعه عالمان شیعه کمتر به بحث سندی زیارت جامعه پرداخته اند، شاید نظر مبارک آنها استدلال بر عدم ضرورت بحث سندی همان باشد که در کلام حکیم متأله آیت الله جوادی آملی آمده باشد. ایشان چنین فرموده اند:

«یکی از مقدمات رایج برای استنباط احکام شرعی فقهی، بحث سندی روایات منقول از معصومان علیهم السلام است و بر این اساس روایات را به دسته های صحیح، حسن، موثق، ضعیف و... دسته بندی می کنند و برای هر یک از این دسته ها جایگاه خاص و کاربرد ویژه ای قائل هستند، یعنی برخی از اینها به تنهایی می تواند مستند فتوا قرار گیرد، برخی از اینها در حد تأیید کارایی دارد، برخی از اعتبار ساقط است و اصلاً کارایی ندارد و... لیکن چنان که روشن است اصل این بحث موضوعیت و ارزش ذاتی ندارد، بلکه طریقیّت دارد و ارزش آن به این است که راهی برای اطمینان به صدور حدیث از معصوم علیه السلام است. از این رو گفته اند: از هر راهی که این اطمینان حاصل شود، کفایت می کند: خواه به عدالت راوی باشد یا به وثاقت وی، به علوّ متن روایت باشد یا به عمل کردن فقها به متن و اسناد به آن در مقام استدلال یا هر راه دیگر. لذا تصریح کرده اند که اگر متن روایت به گونه ای بود که صدور آن از غیر معصوم ممکن نبود،

اطمینان مورد اشاره حاصل می شود و می توان به صدور آن از حجت بالغه الهی مطمئن شد.

متن زیارت جامعه کبیره به گونه ای است که هر منصفی صدور این معارف بلند را از غیر معصوم محال عادی می داند. افزون بر آن که خطوط کلی آن را با خطوط کلی معارف قرآن کریم - که مرجع نهایی در بررسی روایات است - هماهنگ می بیند و این چیزی است که ما را از بحث سندی آن بی نیاز می کند» (۱).

اما با این وصف طرح اسناد زیارت جامعه در این اثر شایسته است که تتمیمی باشد بر شرح ارزنده این زیارت نورانی توسط فقیه ذوفنون مختاری نائینی.

زیارت جامعه کبیره توسط شیخ طوسی و شیخ صدوق، در سه روایت نقل شده است که در اینجا هر سه روایت را می آوریم و سند آن را بررسی می کنیم.

\*روایت اول: در تهذیب الاحکام شیخ طوسی آمده است:

روی محمد بن علی بن الحسین بن بابویه، قال: حدّثنا علی بن أحمد بن موسی و الحسین بن إبراهيم بن أحمد الكاتب، قال: حدّثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي عن محمد بن إسماعيل البرمكي قال: حدّثنا موسى بن عبد الله النخعي قال: قلت لعلی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن أبي طالب عليه السلام: علمنی یا ابن رسول الله قولا أقوله بليغا كاملا إذا زرت واحدا منكم فقال: إذا صرت إلى الباب فقف و اشهد الشهادتين و أنت على غسل فإذا دخلت فقف و قل: الله أكبر الله أكبر ثلاثين مرّة ثم امش قليلا و عليك السكينة و الوقار و قارب بين خطاك ثم قف و كبر الله عزّ و جلّ ثلاثين مرّة ثم ادن من القبر و كبر الله أربعين تكبيرة تمام المائه تكبيرة ثم قل: السّلام عليكم يا أهل بيت النّبوه و معدن الرّسالة و مختلف الملائكة (۲).

ص: ۴۷۰

۱- (۱) - ادب فنای مقربان، آیت الله جوادی آملی، ج ۱، ص ۸۷-۸۸.

۲- (۲) - تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۹۶-۹۵، باب زیاره جامعه لسائر المشاهد علی اصحابنا السلام، حدیث ۱.

\*سند حدیث: شیخ صدوق-علی بن احمد بن موسی و حسین بن ابراهیم بن احمد الکاتب-محمد بن ابی عبد الله الکوفی- محمد بن اسماعیل البرمکی-موسی بن عبد النخعی-امام هادی علیه السلام.

اکنون به بررسی رجال موجود در سند روایت اول می پردازیم:

\*شیخ صدوق:

مورد وثوق می باشد و درباره اش توثقات فراوانی رسیده است؛ از جمله در رجال شیخ طوسی، درباره وی آمده است: جلیل القدر، حفظه، بصیر بالفقه و الأخبار و الرجال (۱).

\*علی بن احمد بن موسی:

«روی عن محمد بن أبی عبد الله مشیخه الفقیه: فی طریقہ إلى حفص بن غیاث.

و روی عن محمد بن أبی عبد الله الکوفی. مشیخه الفقیه: فی طریقہ إلى ما كان فيه من حدیث سلیمان بن داود و إلى جابر بن عبد الله الأنصاری، و إلى عبد العظیم بن عبد الله الحسنی و إلى محمد بن إسماعیل البرمکی. و روی عنه محمد بن علی بن الحسین بن بابویه. (۲)

و روی عن محمد بن جعفر الأسدی الکوفی أبی الحسین. مشیخه الفقیه فی طریقہ إلى محمد بن جعفر الأسدی أبی الحسین. و روی عن محمد بن جعفر الکوفی الأسدی.

مشیخه الفقیه: فی طریقہ إلى إسماعیل بن الفضل. و روی عن محمد بن یعقوب الكلینی:

مشیخه الفقیه: فی طریقہ إلى محمد بن یعقوب الكلینی» (۳).

«من مشایخ الصدوق ذكره مترضیا علیه (۴). (۵)

ص: ۴۷۱

۱- (۱) - رجال طوسی، ص ۴۳۹، رقم ۶۲۷۳.

۲- (۲) - ر.ک. به: تهذیب الأحكام، ج ۶، ص ۹۵، باب زیاره جامعه لسائر المشاهد، حدیث ۱.

۳- (۳) - معجم رجال الحدیث، ج ۱۲، ص ۲۷۸-۲۷۹.

۴- (۴) - عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، باب ۲۸، حدیث ۸۶.

۵- (۵) - معجم رجال الحدیث، ج ۱۲، ص ۲۷۸.

بنابراین درباره علی بن احمد بن موسی توثیقی نیامده است. اما این را باید بدانیم که راه های کشف وثاقت راوی یکی این است که درباره او توثیقی از امام علیه السلام رسیده باشد، این راه مورد اتفاق همه رجالیون است و راه دیگر این است که از یکی از اعلام متقدمین یا متأخرین درباره اش توثیق آمده باشد و نص بر وثاقت او کرده باشند (۱).

علاوه بر این دو راه ذکر شده در کشف وثاقت راوی، یکی دیگر از راه هایی که بعضی برای کشف وثاقت راوی ملاک می دانند این است که بزرگان و اجلاء از او کثیرا روایت نقل کنند.

با این تعاریف می گوئیم: شیخ صدوق که بزرگی و جلالت او بر کسی پوشیده نیست از علی بن احمد بن موسی ۱۵۴ حدیث نقل می کند در حالی که بنایش بر نقل روایاتی است که حجت بین او و خداست و بر اساس آنها فتوی می دهد. پس امکان ندارد علی بن احمد بن موسی ضعیف باشد و شخصیت جلیل القدری مثل شیخ صدوق از او این همه روایت کند. بنابراین خود کثرت نقل شیخ صدوق، توثیق عملی شیخ صدوق بر وثاقت علی بن احمد بن موسی است.

\*حسین بن ابراهیم بن احمد الکاتب:

«روی عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي و روی عنه محمد بن علی بن الحسين بن بابويه (۲). (۳)

درباره حسین بن ابراهیم نیز توثیقی نیامده است؛ اما چنانکه گفتیم، کثرت نقل.

ص: ۴۷۲

---

۱- (۱) - و مما ثبت به الوثاقه أو الحسن أو ينص علی ذلك أحد الأعلام المتأخرين. بشرط أن يكون من أخبر عن وثاقته معاصرا للمخبر أو قريب العصر منه. معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۴۲.

۲- (۲) - ر. ک به: تهذیب الأحكام، ج ۶، باب زیاره جامعه لسائر المشاهد علی أصحابنا السلام، حدیث ۱.

۳- (۳) - معجم رجال الحديث، ج ۶، ص ۱۹۰.

حدیث اجلاء و بزرگان دلیل وثاقت است، و شیخ صدوق از وی ۱۱۴ حدیث نقل کرده که یکی زیارت جامعه است.

\*محمد بن ابی عبد الله الكوفی:

و روی عنه علی بن أحمد بن موسی و علی بن حاتم. (۱)

نجاشی در رجال خود می گوید: کان ثقة صحیح الحدیث إلا أنه روی عن الضعفاء و کان یقول بالجبر و التشبیه و کان ابوه و جها روی عنه احمد بن محمد بن عیسی. (۲)

تصریح نجاشی بر وثاقت او دلیل بر اطمینان از نقل اوست و نقل روایت در اینجا مانع از این اطمینان نیست، زیرا کسی که در اینجا از او روایت نقل کرده، محمد بن اسماعیل برمکی است که به تصریح خود نجاشی مورد وثوق است، و ضعیف نیست که در ذیل می آید. قول به جبر و تشبیه نیز مانع از قبول نقل او نمی شود زیرا قول به جبر و تشبیه به فرض ثبوت، ارتباطی به وثاقت و یا عدم وثاقت او در نقل حدیث ندارد.

\*محمد بن اسماعیل البرمکی:

«محمد بن اسماعیل بن أحمد بن بشیر البرمکی: المعروف بصاحب الصومعه، أبو عبد الله، سكن قم و ليس أصله منها؛ ذكر ذلك أبو العباس بن نوح. و كان ثقة مستقيماً، له كتب، منها: كتاب التوحيد: أخبرنا أحمد بن علي بن نوح، قال: حدثنا الحسن بن حمزه قال: حدثنا محمد بن جعفر الأسدي عن محمد بن إسماعيل بكتابه». (۳)

«محمد بن إسماعيل بن أحمد بن بشير البرمكي: المعروف بصاحب الصومعه، أبو عبد الله، سكن بقم و ليس أصله منها؛ ذكر ذلك أبو العباس بن نوح. اختلف علماؤنا في شأنه. فقال النجاشي: إنه ثقة مستقيم. و قال ابن الغضائري: إنه ضعيف. و قول النجاشي عندي أرجح». (۴)

ص: ۴۷۳

۱- ((۱)) - معجم رجال الحديث، ج ۱۵، ص ۲۷۹.

۲- ((۲)) - رجال نجاشی، ص ۳۷۳.

۳- ((۳)) - رجال نجاشی، باب المیم، ص ۳۴۱.

۴- ((۴)) - الخلاصه، للحلی، ص ۱۵۵-۱۵۶.

«محمد بن إسماعيل بن أحمد بن بشير البرمكي المعروف بصاحب الصومعه أبو عبد الله لم [جش]سكن قم و ليس أصله منها؛ ذكر ذلك أبو العباس بن نوح. و كان ثقه مستقيما. و ضَعَفَه الغضائري و الثقه ارجح». (١)

و روى عن موسى بن عبد الله النخعي و روى الصدوق بطريقه عنه (٢).

و روى عنه محمد بن أبي عبد الله الكوفي (٣). (٤)

\*موسى بن عبد الله النخعي:

روى الزياره الجامعه عن الهادى عليه السلام و روى عنه محمد بن إسماعيل البرمكى (٥).

و رواها الشيخ بإسناده عن الصدوق قدس سره مثله (٦). و رواها الصدوق قدس سره فى العيون: الجزء ٢، الباب ٦٨، فى ذكر زياره الرضا عليه السلام بطوس، الحديث ١. و فيه موسى بن عمران النخعي. (٧)

لازم به ذكر است كه تعداد روايت هاى نقل شده محمد بن اسماعيل البرمكى از موسى بن عبد الله به ده عدد مى رسد و تعداد نقل او هم از امام هادى عليه السلام به ده عدد مى رسد و از امام ديگرى نقل ندارد و در ٢٢٣ مورد از او به موسى بن عمران النخعي نام برده شده است.

درباره موسى بن عبد الله النخعي توثيقى يافت نشد اما مى توان ده نقل محمد بن

ص: ٤٧٤

١- (١) - رجال ابن داود، ص ٢٩٨.

٢- (٢) - ر.ك به: من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٦٠٩، باب زياره جامعه لجمع الأئمه عليهم السلام حديث ٣٢١٣.

٣- (٣) - ر.ك به: تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٩٦، باب زياره جامعه لسائر المشاهد، حديث ٣٢١٣.

٤- (٤) - معجم رجال الحديث، ج ١٦، ص ١٠٠.

٥- (٥) - من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٦٠٩، باب زياره جامعه لجمع الأئمه عليهم السلام، حديث ٣٢١٣.

٦- (٦) - تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٩٦، باب زياره جامعه لسائر المشاهد، حديث ١.

٧- (٧) - معجم رجال الحديث، ج ٢٠، ص ٦٦-٦٧.

اسماعیل البرمکی از او را با توجه به آنچه درباره این شخصیت از نجاشی و دیگران آمده از جمله اینکه: «و کان ثقہ مستقیما»  
(۱) شاهی بر وثاقت او دانست.

\*روایت دوم: شیخ صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه سند زیارت جامعه را چنین آورده است:

روی محمد بن اسماعیل البرمکی، قال: حدّثنا موسی بن عبد الله النّخعی، قال: قلت لعلی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب علیه السّلام.

\*سند حدیث:

شیخ صدوق-علی بن أحمد بن موسی و محمد بن أحمد السنانی و الحسین بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المکتب-محمد بن ابی عبد الله الکوفی-محمد بن اسماعیل البرمکی-موسی بن عبد الله النّخعی-امام هادی علیه السّلام.

با بررسی که در سند زیارت در روایت اول به عمل آمد در اینجا فقط به ذکر مشیخه شیخ صدوق در این کتاب و بررسی احوال آنها اکتفا می کنیم. در کتاب معجم رجال الحدیث اینگونه معرفی شده اند:

«و طریق الصدوق إليه: علی بن أحمد بن موسی و محمد بن أحمد السنانی و الحسین بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المکتب رضی الله عنهم، عن محمد بن ابی عبد الله الکوفی عن محمد بن اسماعیل البرمکی». (۲)

\*علی بن احمد بن موسی شرح حال او در روایت قبل بیان شد.

ص: ۴۷۵

---

۱- ((۱)) - رجال نجاشی، باب المیم، ص ۳۴۱.

۲- ((۲)) - معجم رجال الحدیث، ج ۱۶، ص ۱۰۰.



\*محمد بن احمد السناني من مشايخ الصدوق قدس سره و قد أكثر الروايه عنه في كتبه مترضيا عليه. و ربما يصفه (الصدوق قدس سره) بالمكتب. (1) شيخ صدوق او را ثقه مي داند و بسيار از او روايت کرده است.

همين كثرت روايت شخصيت جليل القدرى مانند شيخ صدوق دليل وثاقت اوست.

\*الحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المكتب در روايت قبل شرح حال او بيان شد.

\*محمد بن ابى عبد الله الكوفى و محمد بن اسماعيل البرمكى و موسى بن عبد الله النخعى.

شرح حال اين سه شخصيت در روايت قبل بيان شد.

\*روايت سوم: از كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام حدثنا على بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق رضى الله عنه و محمد بن أحمد السناني و على بن عبد الله الوراق و الحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المكتب، قالوا:

حدثنا محمد بن أبى عبد الله الكوفى و أبو الحسن الأسدى، قالوا: حدثنا محمد بن إسماعيل المكي البرمكى، قال: حدثنا موسى بن عمران النخعى، قال: قلت لعلى بن محمد بن على بن موسى بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب عليه السلام...

\*سند حديث:

شيخ صدوق-على بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق و محمد بن أحمد السناني و على بن عبد الله الوراق و الحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المكتب-محمد بن اسماعيل البرمكى-موسى بن عمران النخعى-امام هادى عليه السلام

ص: ٤٧٤

\*علی بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق:

در ۲۳ مورد به عنوان علی بن احمد بن موسی از او نام برده شده است و شرح حال او گذشت.

\*محمد بن أحمد السنانی:

شرح حال او در روایت قبل بررسی شد.

\*علی بن عبد الله الوراق من مشایخ الصدوق قدس سره... و روی عنه الصدوق فی سائر کتبه أيضا و وصفه بالرازی، العیون: الجزء ۱، الباب ۶، فی النصوص علی الرضا بالإمامه فی جملة الأئمة الاثنی عشر علیهم السلام. ترضی علیه فی العیون: الجزء ۱، الباب ۱۰، فی السبب الذی قیل من أجله بالوقف علی موسی بن جعفر علیه السلام، الحدیث ۱. (۱)

این شخص هم مورد اطمینان است زیرا طبق نقل فوق، از مشایخ صدوق و مورد اطمینان ایشان بوده است.

\*الحسین بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المکتب شرح حال او در روایت قبل بیان شد.

\*محمد بن أبی عبد الله الکوفی توصیف او بیان شد.

\*أبو الحسين الأسدی درباره او تضعیف یا توثیقی پیدا نشد اما وجود افراد ثقه دیگری در طبقه او در مقام نقل این زیارت از طبقه قبل کافی است.

\*محمد بن إسماعیل المکی البرمکی وصف او بیان شد.

ص: ۴۷۷

\*موسی بن عمران النخعی وصف او بیان شد.

چنانچه ملاحظه می فرمایید در هر سه روایت در همه طبقات، روایت ثقات وجود دارند، حال برخی طبقات همه یا یک نفر که شواهد کافی بر وثاقت آن وجود دارد. با توجه به بررسی محتوایی هم که عده ای از اندیشه واران چون حضرت آیت الله جوادی آملی فرموده اند یا آنچه علامه مجلسی فرموده که: «لأنها اصح الزیارات سنداً و اعمها مورداً و افصحها لفظاً و ابلغها معنی و اعلاها شأناً» (۱) صحت سند آن نیز ثابت می شود.

بنابراین همه ادله رجالی بر صحت سند روایت زیارت جامعه دلالت دارد؛ آگاهان و آنان نیز که خبیر به روایات اهل بیت علیهم السلام هستند اذعان به علو مکانت این دعای عظیم الشأن دارند و بر صدور آن از معصوم صحه گذاشته اند، که یکی از این دسته نیز مختاری نائینی است که در رساله حاضر فرموده اند.

گذشته از این دو فصل علمی مؤیداتی نیز برای اتقان و استواری و استحکام متن این زیارت و صدور آن از معصوم وجود دارد که از آن جمله عنایت خاص حضرت ولی عصر -عجل الله تعالی فرجه- به آن است. و از آن جمله مکاشفه عالم عارف و وحید عصر علامه محمد تقی مجلسی است که در شرح «من لا یحضره الفقیه» شیخ صدوق در ذیل این زیارت می فرماید:

«چون به نجف مشرف شدم، برای اینکه لیاقت تشرّف به حرم علوی را پیدا کنم، تصمیم گرفتم که چند روزی عبادت کنم. روزها در مقام مقائم و شب ها در رواق مطهر مشغول بودم. شبی در عالم مکاشفه «حضرت بقیه الله عجل الله تعالی فرجه الشریف» را در حرم پدر بزرگوارش دیدم. فردا به «سرّ من رأی» مشرف شدم و چون وارد حرم شدم مهدی روحی فداه آن پاره ماه آنجا بود. ایستادم و از دور به طور مدّاحی و در حالی که با انگشت، اشاره به او می کردم، زیارت جامعه را خواندم. فرمودند: بیا جلو. ابّهت

ص: ۴۷۸

و عظمت او مانع می شد، تا بالاخره جلو رفتم. به من تلطف کرد و فرمود: «نعم الزیاره هذّه».

یعنی: خوب زیارتی است این زیارت. گفتم: از جدّتان می باشد. و اشاره به قبر مطهر امام هادی علیه السّلام کردم. فرمودند: بلی از جدّم صادر شده است.» (۱)

### شرح زیارت جامعه مختاری نائینی

از این شرح بر زیارت جامعه، دو تحریر وجود دارد. تحریر اوّل آن- که ابتدا گمان می رفت تنها نسخه موجود از این شرح است- در کتابخانه آیت الله گلپایگانی رحمه الله قم به شماره و با عنوان ضبط شده است و در رساله هم مؤلف، نام خاصی بر آن نهاده است.

اما به راهنمایی دوست فاضل و محقق ارجمند، جناب آقای جويا جهانبخش به سرور عزیزم حضرت آقای محمد برکت شیرازی دلالت شدم و پس از آن تصوّر این بود که نسخه ایشان کاملتر است، اما با مطابقتی ابتدایی و ملاحظه نسخه، متوجه شدیم نسخه جناب حاج شیخ محمد برکت تحریر دومی از این رساله و خیلی کاملتر و افزودگی های فراوانی دارد. این نسخه با عنوان «الانوار اللامعه لزوار الجامعه» در کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره عمومی ۳۳۸۰ موجود است. لذا درخواست کردم که با توجه به کیفیت نسخه ایشان تحقیق این اثر را حضرت ایشان به عهده بگیرند اما با کرامت نفس که از خصلت های بزرگان است؛ نسخه خویش را برای حقیر فرستادند و حقیر را با سماحت خویش رهین منت خود کردند؛ و لله درّه.

خط هر دو نسخه یکی است و از همگونی و بررسی چند رساله دیگر این مجموعه در کتابخانه آیت الله گلپایگانی رحمه الله به نظر می رسد خط مؤلف بزرگوار آن باشد. مؤلف، شرح زیارت جامعه را از ابتدا آغاز کرده و در شرح جمله مبارک «المکرمون» از نگارش آن باز ایستاده است.

ص: ۴۷۹

---

۱- (۱) - تنقیح المقال، ج ۱، ص ۱۷۵، به نقل از: کلیات فی علم الرجال، آیت الله جعفر سبحانی، ص ۳۷.

در این تصحیح برخی اضافات تحریر اول را که در تحریر دوم نیامده، ذکر و گزارشی مفید و مناسب از دو نسخه ارائه کرده ایم. در ابتدای این تصحیح شرحی بر احوالات سید الاعظم سید بهاء الدین محمد حسینی نائینی مشهور به مختاری نائینی نگاشته ام که امید دارم مسئله آموز و نکته دار باشد.

در پایان از برادر فاضل و ارجمند جناب حجه الاسلام سید محمود نریمانی که زحمت مقابله و آماده سازی های نهایی را بر خود هموار کردند صمیمانه تشکر می کنم.

و السلام محمد جواد نورمحمدی جمادی الثانی ۱۴۲۹ ق

## اشاره

سید بهاء الدین محمد فرزند محمد باقر حسینی نائینی اصفهانی عالمی فاضل، محقق جامع و فقیهی متکلم بوده است. وی در حدود سال ۱۰۸۰ ق متولد شد.

متأسفانه اطلاعات مناسبی درباره ایشان و حیات علمی شان-همچون بسیاری از بزرگان علم و معرفت-موجود نیست. به گفته دکتر سید محمد باقر کتابی، «ایشان از ارکان فقها و اکابر حکما و متکلمین»<sup>(۱)</sup> و یا به نوشته مرحوم میر سید علی جناب در «الاصفهان»: «از بزرگان فقها و حکمای زمان سلطان حسین بوده است».<sup>(۲)</sup>

ایشان پس از دوران کودکی به تحصیل علم مشغول گشت و نزد بزرگان علمای عصر خود شاگردی کرد از جمله استادان وی را علامه مجلسی و فاضل هندی و عموی خود سید روح الامین مختاری رحمه الله شمرده اند.

## آثار و تألیفات

از آن بزرگوار متجاوز از ۵۰ اثر ارزشمند در موضوعات مختلف در فهرست ها، کتاب شناسی ها و کتابهای تراجم ذکر گردیده است که بیانگر مراتب عالیه علمی و فلسفی و ادبی ایشان است و به فرموده برخی از بزرگان رجال، ایشان از فحول اعظم و فقهای اصفهان بوده اند.<sup>(۳)</sup> در اینجا به یادکرد آثار مختاری نائینی می پردازیم:

ص: ۴۸۱

۱- (۱) - رجال اصفهان، دکتر سید محمد باقر کتابی، ج ۱، ص ۷۱.

۲- (۲) - رجال و مشاهیر اصفهان (الاصفهان)، میر سید علی جناب، ص ۵۲۲.

۳- (۳) - آیت الله آقای حاج سید محمد علی روضاتی.

١-الإجماع ٢-أحكام يد ٣-إرتشاف الصافي من سلاف الشافي،مختصر«الشافي في الامامه»سيد مرتضى ٤-أفضليه القيام في نافله العشاء ٥-أمان الايمان من اخطار الأذهان ٦-إناره الطروس في شرح عباره الدّروس ٧-الأنوار اللامعه لزوار الجامعه ٨-التسليم على النبي في التشهد الأخير ٩-تعديل الميزان في تعليق علم الميزان ١٠-تعليقات بر شرح صمديه سيد علي خان ١١-تفريغ القاصد لتوضيح المقاصد ١٢-تقويم الميراث في تقسيم الميراث ١٣-حاشيه أنوار التنزيل ١٤-حاشيه بر حاشيه مير سيد شريف جرجاني بر شرح مطالع ١٥-حاشيه بر تحرير القواعد المنطقيه في شرح الشمسيه ١٦-حاشيه شرح مطالع ١٧-حاشيه مطول ١٨-حاشيه معالم الاصول ١٩-حاثث الفلجه في شرح حديث الفرجه ٢٠-حدائق العارف في طرائق المعارف ٢١-حسان اليواقيت في بيان المواقيت ٢٢-حواشي بر آيات الاحكام مقدس اردبيلي قدّس سرّه ٢٣-رساله اي در ارث(كبير)٢٤-رساله اي در ارث(متوسط)٢٥-رساله اي در ارث (صغير)٢٦-رساله در شرح حال خود ٢٧-رساله در احكام الاموات ٢٨-زواهر الجواهر في نوادر الزواجر ٢٩-شرح بر الفوائد الصمديه شيخ بهائي(صغير)٣٠-شرح بر الفوائد الصمديه شيخ بهائي(كبير)٣١-شرح بر الفوائد الصمديه شيخ بهائي (متوسط)٣٢-شرح صحيفه سجديه ٣٣-شرح لسان الميزان لوزن أفكار الأذهان ٣٤-صفوه الصافي من رغوه الشافي ٣٥-عروض العروض،در عروض و قافيه ٣٦-عمده الناظر في عقده الناذر ٣٧-العين في سقى المتبايعين ٣٨-فوائد الفوائد ٣٩-فوائد البهيه ٤٠-قباله قبيله ٤١-قسام الموارد في اقسام التواريث ٤٢-القول الفصل في المسح و الغسل ٤٣-كشف الغموض في شرح ألطف العروض ٤٤-لسان الميزان ٤٥-لطائف الميراث لطائف الوراث ٤٦-مصفاه السفاء لإستصغاء الشفاء ٤٧-المطرز في اللغز ٤٨-مقاليد القصود و مواليد العقود في تفاصيل صيغ العقود

## وفات

تاریخ دقیق رحلت آن جناب مشخص نیست؛ اما می دانیم که در میان سالهای ۱۱۳۰ تا ۱۱۴۰ ق بوده است. [\(۱\)](#) در کتاب رجال و مشاهیر اصفهان میر سید علی جناب آمده است: «بعضی او را از مفقودین دوره افغان شمرده اند». [\(۲\)](#)

ص: ۴۸۳

---

۱- (۱) - دانشمندان و بزرگان اصفهان، سید مصلح الدین مهدوی، ج ۲، ص ۹۷-۸۹۶.

۲- (۲) - رجال و مشاهیر اصفهان، ص ۵۲۲.



برگه اوّل نسخه خطی «انوار اللامعه» کتابخانه آیت الله العظمی گلپایگانی

ص: ۴۸۴

برگه آخر نسخه خطی «انوار اللامعه» کتابخانه آیت الله العظمی گلپایگانی

ص: ۴۸۵

برگه اوّل نسخه خطی «انوار اللمعه» کتابخانه آستان قدس رضوی

ص: ۴۸۶

برگه آخر نسخه خطی «انوار اللامعه» کتابخانه آستان قدس رضوی

ص: ۴۸۷



[خطبه الكتاب]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أوجب إكرام الزاير على المزور (١) و ندب (٢) إلى زياره الغابر لأهل القبور، و جعل روضات المقربين و مشاهد الأبرار، معارج الزايرين و معاهد الأنوار و مدارك الحاجات و مبارك البركات فهى خزائن (٣) الأوطار لمن أفرخ فيها أوطار و مكفّرات الأوزار لمن توطنها أوزار.

و الصلاه على من زايره يزور (٤) فى يوم النشور و يدخله السرور من الرّب الغفور (٥) سكينه المدينه و السفينه الحصينه محمد و آله الأبرار و الأئمه الأجله الأخيار ما نثر على مشاهدهم نور على نور و نزلت عليها ملائكه البيت المعمور و تعانقت على مراقدهم أيدي الضرايح و استنشق الفوز غاد و الفيض رايح.

أما بعد؛ فيقول فقير رحمه ربه بهاء الدين محمد بن محمد باقر الحسينى رزقه الله عين اليقين و اليقين العيني، أنّ من المعلوم الواضح و المكشوف اللايح (٦) إتفاق اللاحق

ص: ٤٨٩

- 
- ١- (١) - فى نسخه الف: و إن كان من أهل الفسق و الزور بل العناد و الكفور، و عليه شطب.
  - ٢- (٢) - فى نسخه الف: و ندبنا إلى زيارتهم و لو بزياره القبور لطلب الخير و دفع الشرور، و عليه شطب.
  - ٣- (٣) - فى الهامش؛ ميسرات.
  - ٤- (٤) - فى نسخه الف: و يدخله السرور فى يوم الحشر و النشور، و عليه شطب.
  - ٥- (٥) - فى نسخه الف: الطاهر الطهر الطهور محمد و آله ما نشر على مشاهدهم...، و عليه شطب.
  - ٦- (٦) - فى نسخه الف: المسلم بين المسلم و الكافر و المؤمن و الصالح و الفاجر و الأوليا [ء]-

و السالف من الموافق و المخالف على جلاله أئمتنا الإثنى عشر و فضائلهم المنتشرة فى (١) من سمع و بصر و لا سيما فصاحتهم و بلاغتهم البالغه إلى منتهى النهايه و غايه الغايه، فإنّ شواهدنا مشهوده حاضره (٢) لكل ذى أذن و اعينه (٣) و عين ناظره فهذه خطبهم تسهّل الخطب على كل يابس و رطب و فى صحايفهم تثير إخلاص حائفهم و علم حاسدهم بالتحاق لاحقهم بسالفهم فى مناقبهم و محاسدهم و ذى رسايلهم أعدل الوسائل لكل جاهل وسائل إلى ما خصّهم الله به من أوصاف لا يعقلها إلاّ ذهن مصفى أوصاف و إن لم يبلغ كنهها أحد و إن بالغ و إن قل منها فبلغ ما بلغ فهو استجمع القلم لجمع فنونها سبحه و استطلع لبلع عيونها و رشحه (٤) ثم قوع باب إستقصائها لمنع فتحه و إن صرف فى إستيفائها شقّ لسانه و فتحه.

و منها: [B/١] الزياره الجامعه الكبيره، المشتمله على فضائلهم الكثيره المنسوبه إلى عاشرهم الشاهده لمعاشرهم بما يرغم أنوف صنوف الجاحدين و يقصم ظهور صدور الحاسدين فإنها أفضل من أن يشهد لها فاضل أو يصف فضله بكنهه بل منها الشاهد بفضل من عرف فضله على وجهه كما يجده الآنس بمحاسن الكلام و مزايه الغايص فى لجج كل مقام لإستخراج خفاياه فإنّه يجد مع بلاغته حلاوه سابقه و يرى على جزالته عدوبه سايغه فليختبرها الطبع السليم و ليذقها الذوق القويم و إنى و إن كنت معترفًا بالقصور عن الارتقاء على تلك القصور و عجزى عن استخراج جميع ما فى كلامهم مغمور إلاّ أن الميسور لا يسقط بالمعسور فشرحتها بحسب المقدور و رجائى من مؤلفها و آباءه و أبنائه عليهم السّلام موفور أن يمنحنى ربي بميامنهم التوفيق لتحقيق الحق و حق التحقيق و سميته ب«الأنوار اللامعه لزوار الجامعه».

ص: ٤٩٠

١- (١) فى نسخه الف: البشر، بدل: من سمع و بصر.

٢- (٢) فى نسخه الف: باقيه إن شاء الله إلى أن تصل الدنيا بالآخره فهذه....

٣- (٣) -مقتبس من آيه ١٢، سوره الحاقه.

٤- (٤) - كذا فى النسخه.

و ها أنا أبتدى تيمنا و تبركا بترجمه مؤلفها عليه السلام و نبذ من أحواله أزين به غزه وجه الكلام (١) و هو سيدنا و سندنا و مولانا و معتمدنا الامام المعصوم و الشهيد المظلوم أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام.

لقبه الشريف؛ النقى و الهادي، ولد بالمدينه في عهد المأمون في ثاني رجب لسنة إثنى عشره و مأتين من الهجره على ما في مصباح الكفعمي (٢) و هو المشهور و يدل عليه الدعاء المأثور عن صاحب الامر عليه السلام: «اللهم انى أسئلك بالمولودين في رجب محمّد بن علي الثّاني و ابنه علي بن محمد المنتجب» (٣) إلى آخره.

و قال الشيخ في التهذيب: في منتصف ذى الحجه من السنه المذكوره؛ (٤) و قال صاحب عمده المقال في مناقب الآل: ولد في رجب من سنه مأتين و أربعه عشره سنه من الهجره و قد سمّه المعتر بالله فقبض في رجب كما في التهذيب (٥) و في يوم الاثنين ثالث رجب كما في مصباح الكفعمي (٦) من سنه أربع و خمسين و مأتين على ما فيهما. و في العمده: فعمره الشريف إحدى و أربعون سنه كما في المصباح (٧) و بزياده سبعة أشهر على ما في التهذيب و أربعون سنه إلا أياما على ما في العمده و فيها كان مقامه مع أبيه ست سنين و خمسه أشهر و بقى بعد أبيه ستا و ثلاثين سنه و شهورا فهي مده اقامته و على ما في المصباح

ص: ٤٩١

- 
- ١- (١) في نسخه الف: و أتوسّل بذكره إلى نيل المرام و إن لم يمكن احصاء مناقبه على التمام فأقول: و بالله التوفيق و هو الرفيق في الطريق مؤلفها سيدنا....
  - ٢- (٢) -المصباح، الكفعمي، ص ٥١٢.
  - ٣- (٣) -مصباح المتهدجد، ص ٨٠٥.
  - ٤- (٤) -التهذيب، ج ٦، ص ٩٢ باب نسب أبي الحسن علي بن محمد عليه السلام.
  - ٥- (٥) -التهذيب، ج ٦، ص ٩٢.
  - ٦- (٦) -المصباح، الكفعمي، ص ٥١٢.
  - ٧- (٧) -مصباح المتهدجد، ص ٨٠٥.



مقامه مع أبيه عشر سنين فمدّه امامته إحدى و ثلاثون سنه. و أمه أم ولد (A-2) اسمها سمانه المغربيه. (و قد سمّه المعتر بالله فقبض في رجب على ما في التهذيب و في يوم الاثنين ثالث رجب على ما في مصباح الكفعمي من سنه أربع و خمسين (1) و مأتين على ما في التهذيب و المصباح و عمدته المقال فعمره الشريف على الأول إحدى و أربعون سنه و سبعة أشهر على ما في التهذيب و إحدى و أربعون على ما في المصباح الكفعمي و أربعون سنه غير أيام على ما في العمده و فيها كان مقامه مع أبيه ست سنين و خمس أشهر و بقى بعد أبيه ستا و ثلاثين سنه و شهورا و في المصباح و هي مده إمامته و على ما في المصباح كان مقامه مع أبيه عشر سنين فمدّه إمامته إحدى و ثلاثون سنه و قبره بسر من رأى قال صاحب العمده فيها).

## و أمّا مناقبه عليه السلام:

فكثيره شهيره، قال في العمده: فمنها ما حل في الأذان محلا حلاها بأسناتها و اكتنفته شغفا بها اكتناف اللالى اليتيمه بأصدافها و شهد لأبى الحسن [عليه السلام] إن نفسه موصوفه بنفايس أوصافها و إنها نازله من الدوحه النبويه في ذرى أشرافها و شرفات أعرافها و ذلك أنّ أبا الحسن [عليه السلام] قد خرج يوما من سرّ من رأى إلى قريه لهم (2) عرض له فجاء أعرابى (3) يطلبه فقيل ذهب إلى الموضوع الفلانى فقصده فلما وصل إليه قال له: ما حاجتك؟ قال: أنا رجل من أعراب الكوفه، المتمسكين بجدك على بن أبى طالب [عليه السلام] و قد ركبنى دين فادح أثقلنى حملة و لم أر من أقصده لفضائه سواك.

فقال له أبو الحسن [عليه السلام]: طب نفسا و قرّ عينا ثم أنزله فلما أصبح ذلك اليوم؛ قال له أبو الحسن [عليه السلام]: أريد منك حاجه، الله الله أن تخالفنى فيها. فقال الأعرابى: لا أخالفك.

فكتب أبو الحسن [عليه السلام] ورقه بخطه معترفا فيها أن عليه للأعرابى مالا عيّنه فيها يرجح

ص: ٤٩٢

١- (١) - من هنا إلى: بنفايس أوصافها في نسخه الف عليه شطب.

٢- (٢) - في نسخه الف: لمهم.

٣- (٣) - في نسخه الف: فجاء رجل من الأعراب.

على دينه وقال: خذها فإذا وصلت إلى سر من رأى أحضر إليّ و عندى جماعه فطالبنى به و أغلظ القول علىّ فى ترك إيفائك إياه فالله الله فى مخالفتى. فقال: أفعل و أخذ الخط فلما وصل [عليه السّلام] إلى سر من رأى و حضر عنده جماعه من كبراء أصحاب الخليفه و غيرهم حضر ذلك الرجل و أخرج الخط و طالبه و قال كما أوصاه و ألان [عليه السّلام] القول و رفق له و جعل يعتذر إليه و وعده بوفائه و طيبه نفسه، فنقل ذلك إلى الخليفه المتوكّل فأمر أن يحمل إلى أبى الحسن [عليه السّلام] ثلاثون ألف درهم، فلما حملت إليه تركها إلى أن جاء الأعرابى، فقال: خذ هذا المال إقض منه دينك و أنفق الباقي على أهلك و عيالك و أعذرنا.

فقال الأعرابى: يا بن رسول الله! إنّ أملى كان يقصر عن ثلث هذا و لكن الله أعلم حيث يجعل رسالته (١) فأخذ المال و إنصرف (٢).

و هذه منقبه من سمعها حكم له بمكارم الأخلاق و قضى له بالمناقب المحكوم بشرفها بالإتفاق إنتهى ملخصاً، و كأنه عليه السّلام جعل ذمته مشغوله بالمال للرجل و لو بالوعد فصدق إعترافه من غير كذب و لا حاجة إلى توريه و قد ثبت من حقوقه [عليه السّلام] من حيث الإمامه و غيرها فى ذمه الخليفه أضعاف ما رّفمه فى الصحيفه فجاز له أن يستنقذها منه بأى وجه امكن (٣).

#### و أما كراماته و معجزاته

فكثيره أيضا منها: ما رواه ابن طاوس فى المهج و [B/٢] الكفعمى فى حواشى مصباحه عن زرافه حاجب المتوكّل أنّه قال: إنّ المتوكّل كان يكرم الفتح بن خاقان و يعظّمه كثيرا حتى أنّه كان أعزّ عليه من أولاده فأراد إظهار قربه عنده و كرامته عليه فركب يوما و أمر الفتح بن خاقان بالركوب معه و الناس كلهم يمشون (٤) كلّ فى مرتبته قريبا

ص: ٤٩٣

١- (١) -سوره الانعام، الآيه ١٢٤.

٢- (٢) -كشف الغمه، ج ٣، ص ١٦٧، باختلاف يسير.

٣- (٣) -فى نسخه الف: فلا يقبح الكذب لأجله.

٤- (٤) -فى نسخه الف: قدامهما كل فوج منهم فى مرتبتهم قريبا.

و بعدا منه و كان فيهم أبو الحسن الهادي [عليه السلام] أو أصابه من الحر و المشى أذى كثير قال زرافه: فلما رأته قلت له: يا سيدى! يعز علي و الله ما يصيبك من الأذى من هذه الطايفه الطاغيه و كان [عليه السلام] متكئا علي أخذنا بيدي، فقال: يا زرافه! و الله ليس قدر ناقه صالح عند الله تعالى اعظم من قدرى و منزلتى عنده و كنت أمشى معه إلى ان نزل المتوكل و أمر الناس بالرجوع فركبوا و رجعوا إلى منازلهم فأتيت له [عليه السلام] بيبغله فركبها و رجعت إلى منزلى و كان عندى معلّم شيعي يعلم ولدى فحكيت له القصه و ما سمعته منه [عليه السلام] أو كنا نأكل الطعام فأمسك المعلّم عن الطعام و رفع يده و قال: و الله لقد سمعت منه [عليه السلام] ذلك فحلفت له و قلت: و الله هكذا قال [عليه السلام]، فقال المعلّم: أعلم أن المتوكل لا يمكث في ملكه و سلطانه أكثر من ثلاثة أيام و إنه سيهلك.

ثم قال: قم يا زرافه! إحتفظ مالك و أهلك فإن الخليفه سيهلك. قلت: من أين تقول هذا؟ قال: إن الله تعالى يقول في قوم صالح [عليه السلام]: تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْدُوبٍ (١) و قول الإمام إشاره إلى مثله في المتوكل و لا يجوز كذب الامام عليه السلام. قال زرافه: فو الله لم تنقض ثلاثة أيام حتى هجم على المتوكل ابنه المنتصر مع جماعه من الأتراك فقتل المتوكل و الفتح بن خاقان إربا إربا بحيث لم يتميز جسد أحدهما عن الآخر الحديث (٢). (٣)

و منها: ما رواه الراوندى رحمه الله في الخرائج و هى كثيره أذكر منها ثلاثة؛ منها: ما رواه جماعه من أهل اصفهان منهم أحمد بن نصر (٤) و محمد بن علويّه، قالوا: كان ياصبهان رجل يقال له: عبد الرحمن و كان شيعيا، فقيل (٥) له: ما السبب فى قولك بإمامه (٦) على

ص: ٤٩٤

١- (١) - سورة هود، الآية ٦٥.

٢- (٢) - مهج الدعوات، ص ٢٦٥، فمن ذلك ما وجدناه....

٣- (٣) - فى نسخة الف: و رواه الكفعمى أيضا فى حواشى المصباح.

٤- (٤) - فى الخرائج: نصر.

٥- (٥) - نفس المصدر: قيل.

٦- (٦) - نفس المصدر: السبب الذى أوجب عليك به القول بإمامه....

النقى (١) [عليه السلام] قال: شاهدت منه (٢) ما اوجب ذلك عليّ و (٣) هو أنّي كنت فقيرا و كان لى لسان و جراه فأخرجنى أهل إصفهان سنه من السنين (٤) فخرجت مع قوم إلى باب المتوكل متظلمين فيينا نحن بالباب (٥) إذ خرج الأمر بإحضار على بن محمد بن الرضا عليهم السلام فقلت لبعض من حضر: من هذا الرجل الذى (٦) أمر بإحضاره؟ فقيل له: هو (٧) رجل علوى تقول الزافضه بإمامته.

ثم قال: (٨) [A/٣] أنّ المتوكل يحضره للقتل. فقلت: لا أبرح من ههنا حتى أنظر إلى هذا الرجل (٩) فأقبل راكبا على فرس و قد قام الناس يمينه الطريق و يسرتها (١٠) صفتين. (١١)

فلما رأيتة وقع حبه فى قلبى فصرت (١٢) أدعو له فى نفسى بأن يدفع الله عنه شرّ المتوكل فأقبل يسير بين الناس و هو ينظر إلى (١٣) و لا ينظر يمينه و لا يسره فأنا (١٤) أكرّر فى نفسى الدعاء له فلما صار بإزاي (١٥) أقبل بوجهه على (١٦) ثم قال: استجاب الله دعاءك و طول عمرك و كثر مالك و ولدك (١٧) فارتعدت من هيبتة و وقعت بين أصحابى فسألونى (١٨) ما شأنك فقلت: خير و لم أخبر بذلك مخلوقا (١٩) ثم إنصرفنا (٢٠) بعد ذلك إلى إصفهان ففتح الله

ص: ٤٩٥

١- (١) - نفس المصدر: دون غيره من أهل الزمان.

٢- (٢) - نفس المصدر: -منه.

٣- (٣) - نفس المصدر: و ذلك.

٤- (٤) - نفس المصدر: مع قوم آخرين.

٥- (٥) - نفس المصدر: فكنا بباب المتوكل يوما إذ....

٦- (٦) - نفس المصدر: قد أمر.

٧- (٧) - نفس المصدر: فقيل هذا.

٨- (٨) - نفس المصدر: قيل و يقدر.

٩- (٩) - نفس المصدر: أى رجل هو؟ قال.

١٠- (١٠) - نفس المصدر: سيرته.

١١- (١١) - نفس المصدر: ينظرون الله.

١٢- (١٢) - نفس المصدر: فجعلت.

١٣- (١٣) - نفس المصدر: إلى عرف دابته لا ينظر.

١٤- (١٤) - نفس المصدر: و أنا دائم الدعاء.

١٥- (١٥) - نفس المصدر: بإزائى.

١٦- (١٦) - نفس المصدر: إلى بوجهه و قال.

١٧- (١٧) - نفس المصدر: +قال.

١٨- (١٨) - نفس المصدر: و هم يقولون.

١٩- (١٩) - نفس المصدر: مخلوقا.

٢٠- (٢٠) - نفس المصدر: مخلوقا فانصرفنا.

علّي بدعائه (١) وجوها من المال حتى (٢) اليوم اغلق بابي على ما قيمته ألف ألف درهم سوى مالي خارج داري و رزقت عشره أولاد و مضى (٣) من عمري نيف (٤) عن سبعين سنه فأنا (٥) أقول بامامته إذ (٦) علم ما كان في نفسي (٧) واستجاب الله دعاءه في أمري (٨).

و منها: أنّه قال: إنّ لهبه الله بن أبي منصور الموصلي بديار ربيعه كاتباً نصرانياً و كان من أهل كفر توثا يسمّى يوسف بن يعقوب و كان بينه و بين والدي صداقه قال: فوافانا فنزل عند والدي، فقلت له: ما شأنك قدمت في هذا الوقت؟ قال: أحضرنى المتوكل و ما أدري ما يراد مني إلا أتى إشتريت نفسي من الله بمائه دينار لعلني بن محمد بن الرضا عليهم السّلام معي. فقال له والدي: قد وفقت في هذا.

قال: و خرج إلى حضره المتوكل و إنصرف إلينا بعد أيام قليلا فرحا مسرورا فقال له والدي: حدثني حديثك؛ قال: سرت إلى سرّ من رأى و ما دخلتها قطّ، فنزلت في دار و قلت: أحب أن اوصل المائه دينار إلى علي بن محمد عليه السّلام قبل مصيري إلى باب المتوكل و قبل أن يعرف أحد بقدمي. قال: فعرفت أنّ المتوكل قد منعه من الركوب و أنه ملازم لداره. فقلت: كيف أصنع رجل نصراني يسأل عن دار ولد ابن الرضا لا آمن أن يكون ذلك زياده فيما أحاذره.

قال: ففكرت ساعه في ذلك فوقع في نفسي أن أركب حماري و أخرج من البلد و لا أمنعه من حيث يذهب لعلني أقف على داره من غير أن أسأل أحدا. قال: فجعلت الدنانير في كاغذه و جعلتها في كمي و ركبت و كان الحمار يتخرّق [B/٣] الشوارع و الأسواق و يمرّ بي حيث يشاء إلى أن صرت إلى باب دار فوقف الحمار فجهدت أن يزول

ص: ٤٩٦

- ١- (١) - نفس المصدر: - بدعائه.
- ٢- (٢) - نفس المصدر: + حتى أنا.
- ٣- (٣) - نفس المصدر: من الاولاد قد بلغت.
- ٤- (٤) - نفس المصدر: نيفاً.
- ٥- (٥) - نفس المصدر: و أنا.
- ٦- (٦) - نفس المصدر: بإمامه هذا الذي علم....
- ٧- (٧) - نفس المصدر: قلبي.
- ٨- (٨) - الخرائج و الجرائح، ج ١، ص ٣٩٢-٣٩٣، ح ١.

فلم يزل فقلت للغلام: سل لمن هذه الدار؟ فقبل له: هذه دار علي بن محمد بن الرضا عليهم السّلام. فقلت: الله أكبر، دلّاه مقنعه. قال: وإذا خادم أسود قد خرج من الدار.

فقال: أنت يوسف بن يعقوب؟ قلت: نعم. قال: إنزل! فنزلت فأقعدني في الدهليز و دخل فقلت في نفسي: وهذه دلّاه أخرى من أين عرف هذا الغلام إسمي وإسم أبي وليس في هذه البلده من يعرفني ولا دخلته قطّ.

قال: فخرج الخادم. فقال: أين المائه دينار التي معك في كمّك في الكاغذه هاتها؟ فناولته إيّاها. قلت: وهذه ثالثه ثم رجع إليّ فقال: أدخل فدخلت و هو في مجلسه وحده.

فقال: يا يوسف! إنّ أقواما يزعمون أنّ ولايتنا لا تنفع أمثالك كذبوا والله إنّها لتنفع أمثالك إمض فيما وافيت له فإنك ستري ما تحب و ستولّد لك ولد مبارك.

قال: فمضيت إلى باب المتوكل فقلت: كل ما أردت و إنصرفت. قال هبه الله: فلقيت ابنه بعد موت أبيه و هو مسلم حسن التشيع فأخبرني أنّ أباه مات على النصرانيه و أنه أسلم بعد موت والده و كان يقول أنا بشاره مولاي عليه السّلام (١).

و منها: ما روى عن خيران الأسباطي قال: قدمت المدينة على أبي الحسن عليه السّلام فقال:

ما فعل الواثق؟ قلت: هو في عافيه، و قال: ما يفعل جعفر؟ قلت: تركته أسوء الناس حالا- في السجن، و قال: ما يفعل ابن الزيّات؟ قلت: الأمر أمره و أنا منذ عشره أيام خرجت من هنا. قال [عليه السّلام]: مات الواثق و قد أقعد المتوكل جعفر و قتل ابن الزيّات! قلت: متى؟ قال: بعد خروجك بسته أيام فكان كذلك (٢).

و ذكر المسعودي الدمشقي عن العامّة في كتابه المسمى ب«غايه التحقيق» (٣) أحاديث كثيره، منها: حديث تلّ المخالي قال: قال يحيى بن هبيرة: أرسل المتوكل إلى علي الهادي [عليه السّلام] فأحضره ثم أمر عسكره بأن يتزيّنوا و يلبسوا السلاح و يأخذ كلّ منهم بمخلاه فرسه ترابا و يكومه كومه واحده فصار جبلا عظيما يقال له: تلّ المخالي فأخذ بيد

ص: ٤٩٧

١- (١) - الخرائج و الجرائح، ج ١، ص ٣٩٥، باب الحادي عشر في معجزات الإمام عليه السّلام.

٢- (٢) - نفس المصدر، ص ٤٠٦.

٣- (٣) - لم نعر عليه.

الإمام علي [عليه السلام] وصعد التل فجلس على مع المتوكل، ثم قال: يا علي أنظر إلى عسكري فينظر و إذا بعسكر عظيم. فقال المتوكل: هل رأيت عسكريا أكثر من عسكري فقال: نعم فقال: و أئ عسكري أكثر منه فقال: [A/4] عسكري فقال: من أين لك عسكري فقال: عندي.

قال: إذا كان ذلك فأحب أن تريني إياه فقال الهادي [عليه السلام]: أنظر عن يمينك، فنظر فإذا ملايكة قائمه بأيديهم حراب من نار و المتوكل يقول: يا علي! النار النار، و الملائكة تقول: خذوا صاحب الدار و أحرقوه بالنار فالتفت جعفر إلى المتوكل و قد خف عقله و ذهب رأيه. فقال [عليه السلام]: أنظر إلى الشمال فنظر فإذا عسكري أكثر من اليمين و بأيديهم حراب من نار فلما رأهم المتوكل غاب رشده و رأى الملائكة تريد أن تطعنه بالحراب الذي في أيديهم و هو يقول: يا علي! النار، النار.

و الملائكة تقول: خذوا صاحب الدار و أحرقوه بالنار فالتفت المتوكل إلى علي و هو يقول: يا علي! أدركني. فأخذه علي. فلما صحا قال له: أتقول أنت لو تكون لكم عسكري لم قتل الحسين [عليه السلام] فوحق ربي و جلال ملكه لقد أتى إليه عسكري و قد طلبوا منه الإذن أن يأمرهم بالبراز فأبى و قال: إذا برزتم إلى هؤلاء الكفرة و قتلتموهم من يقتلني من بعدهم فبكوا و قالوا: ما نبرح من هذه الأرض حتى نقيم المأتم عليك في كل سنه إلى أن تقوم القيامة و ها هم بحرم جدى الحسين [عليه السلام] إلى أن يظهر قائمنا فينصرونه فأخذ بيده المتوكل و نزل من جبل المخالى ثم أمر له بألف ألف دينار و سفت من الجوهر و قال: يا علي! أفتؤمنني أن لا تخرج علي و لا علي أحد من ولدي، فقال: ما هذه من شيمتي.

فقال: إنصرف بحفظ الله ودعته يا أبا الحسن فإنصرف و جعل الناس يهتونه فقال: شكرتم رجلا- أعطانا بعض حقنا و فاز بالباقي، فبلغ جعفر المتوكل ذلك فلم يقل شيئا.

و قد ذكره الراوندى أيضا فى الخرائج مختصرا و لما تعذر إستقصاء الباب و لا إستيفاء اللباب لأن المقصود فى هذا المقام نوع آخر من الكلام إقتصرنا على ما ذكرنا.



فنقول: أعلم (١) إنّ الزيارة الجامعة الكبيره رواها الصدوق محمد بن علي بن بابويه في الفقيه بسند معتبر وإن كان فيه ما فيه لأنّ (٢) هذه الزيارة بما فيها من البلاغه وجزاله العبارة تشهد بصحة الإسناد والإستناد ولا حاجة إلى تصحيح الأسناد على وفق ما إصطلح عليه المتأخرون. قال: حدثنا علي بن أحمد بن موسى والحسين بن إبراهيم بن أحمد الكاتب قال: حدثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي عن محمد بن إسماعيل البرمكي قال:

حدثنا موسى بن عبد الله النخعي (و البرمكي ثقه و هو المشهور بصاحب الصومعه و الباقرن مجاهيل) قال (يعنى النخعي): قلت لعلى بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السّلام [B/4]: علّمني يا بن رسول الله قولاً أقوله بليغا كاملاً إذا زرت واحداً منكم (٣).

إذا: ظرف لأقول و بليغا: حال من الضمير المنصوب أو نعت لقولاً لأن جملة أقوله أيضاً مع قيوده نعت له فلا يلزم فصل النعت عن المنعوت بالأجنبي و قد يقال: إن الأولى لا يزار بهذه الزيارة في كلّ مره أكثر من واحد منهم عليهم السّلام فينبغي أن يزار بها في الكاظمين و العسكريين أحد الإمامين ثم يقول مره ثانيه يزار بها الآخر و لا يشرك في الزيارة بها بين الإثنين منهم فصاعداً لقوله: «واحداً منكم» و هو من الغرابه بمكان فإن في زياره واحد مبهم منهم وجهان: أحدهما: أن يسلم عليه و يخاطبه بصيغه المفرد و المعانى العامه للكل و لا يأتى بما يخص بعضهم دون بعض.

و ثانيهما: أن يسلم على الجميع بصيغه الجمع و المعانى العامه الجامعه لهم ليندرج كل واحد منهم في اللفظ و المعنى و إنما أجب عليه السّلام سؤال السائل بالوجه الثانى كما هو واضح إما تبرّعا ببيان الأكمل أو لعلمه [عليه السّلام] بمقصود السائل فكيف لا يزار بهذه الجامعه اثنان فصاعداً، بل مقتضى ألفاظها و معانيها أن يحضر الزائر في قلبه و نظره جميع الإثنين عشر و إنه بهذه الكلمات يخاطب الجميع لحضور أرواحهم و لا سيّما صاحب القبر الحاضر

١- (١) - في نسخه الف: إذا عرفت هذا فاعلم.

٢- (٢) - في نسخه الف: إلا أن.

٣- (٣) - من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٦٠٩، زياره جامعته لجميع الأئمه عليهم السّلام.

عنده لأن علاقته الخطاب فيه أكثر و أظهر لحضور روحه و جسده المقدسين، إن قلنا بكونه في القبر كما هو الأظهر و لحضور روحه و الأرض المماسه لجسده إن قلنا بعروجه إلى السماء و أيضا قوله: «واحدًا منكم» أعم من أن يكون مع غيره أم لا- فيعم الواحد المتحقق في ضمن العدد و أيضا إذا جاز خطاب الواحد بصيغ الجمع فخطاب الإثنين بها أولى لجواز، لأنهما أقرب إلى الجمع بل جمع عند جمع من الأصوليين و في عرف المنطقيين.

و أما أنا فإنما أقصد خطاب الجمع أعني الإثنين عشر بأجمعهم فالجميع مزورون صاحب الروضه واحدا أم إثنين من قرب و الباقون من بعد إذ الغيبه و الحضور باعتبار القبور.

فقال [عليه السلام]: «إذا صرت إلى الباب»، ظاهره باب الروضه إن ثبت كون العماره يومئذ و إلا فباب الصحن فالإتيان بالتكبيرات عند البابين اليوم أحوط.

«فقف خارج الباب و أشهد الشهادتين» يحصل الإمتثال معنى بقول: «لا إله إلا الله محمد رسول الله» و لو قال: «أشهد أن لا إله إلا الله و أنّ محمدا رسول الله» كان أقرب إلى الإمتثال بحسب لفظ الأمر.

«و أنت على غسل»؛ للزيارة (1) و الواو للحال [A/5] و هل هو صفة كمال للزياره أو شرط لها كالطهاره للصلاه المندوبه؟ وجهان: أظهرهما الأول لأصاله جواز الزيارة بلا غسل حتى يثبت المنع بدليل. و يؤيده خلو بعض الزيارات المأثوره عنه.

«فإذا دخلت» الباب «فقف» عنده و لا- تدن من القبر و قل: «الله أكبر الله أكبر بثلاثين مره»؛ و قولك: «الله أكبر» مره و إنما التكرير لبيان الكيفيه و الموالاه دون العدد حتى تصير الثلاثون ستين و الأربعون ثمانين و المائه مأتين «ثم إمش» مشيا «قليلًا» إلى جانب القبر. «و عليك السكينه»؛ و هي طمأنينه البدن «و الوقار»؛ و هو سكون النفس. «و قارب

ص: ٥٠٠

١- (١) - في نسخه الف: و حمله على غسل الجنابه و أنه يجب أن لا يكون جنبا بعيد إلا أن اعتبار غسل الزيارة في حقيقتها أو شرطاً لها مطلقاً أو هنا و إن كان ظاهر اللفظ بعيد بل هو كمال لها فهو مستحب في مستحب.

بين خطاك»؛ بالضم جمع الخطوه كذلك و هي ما بين القدمين لأن تقريب الخطى يوجب تكثيرها و فيه تكثير الثواب الموهوب على ذلك الحساب و لأن تقريبها أقرب إلى الأدب.

«ثم قف و كبر الله عز و جل ثلاثين مرّه ثم أدن من القبر و كبر الله أربعين تكبيره تمام المائة تكبيره»؛ (مفعول لأجله أى لا تمامها أو) بدل من أربعين أو عطف بيان له، أى متممها و ظاهره هنا أجزاء التكبير حال الدنو و المشى إذ لم يقل، ثم قف و كبر كما فى الأوّلين.

### [السلام عليكم يا اهل بيت النبوه]

ثم قل: «السلام عليكم»

(لما طلب السائل ما يزور واحدا منهم عليهم السّلام أى واحد كان تبرع عليه السّلام بالزياره الجامعه للجميع لأنه أكمل و أولى و لعله عليه السّلام علم أنّ مقصوده الجامعه ليزور بها أى واحد منهم أراد فالجواب على وفق الطلاب من غير تبرّع).

لا- يخفى أن سكوته [عليه السّلام] عن النيه يدل على أنه أمر قلبى لا ينفك عن شروع العاقل فى أفعاله الإختياريه حتى لو كلّفنا بتجريدنا عنه كان تكليفا بما لا يطاق و لا ينافى كون التلفظ أحسن ليتبعه ذلك القصد القلبى لكن النيه ليست مجرد التصور و الإخطار بالقلب فالمرائى لا- ينفعه تصور التقرب و لا مجرد دعواه، بل حقيقه التقرب إنطواء قلبه على التصديق بأنّه يفعل العباده للتقرب إلى الله سبحانه و مرجعه إلى كونه فقط الباعث على الفعل لا غير و أين هذا من مجرد تصور المعنى و التلفظ بما يدل عليه و كيف تحصل حقيقه الشىء بمجرد تصوّره و التلفظ به فإن المشبع مثلا- هو حقيقه الطعام لا- تصوّره و التلفظ به فكذا المقرب هو خلوص النفس فى الإنبعاث بهذا الباعث عن ساير البواعث لا تصوّره و إدعاؤه.

ثم «السلام» مصدر بمعنى السلامه و إنّما سمّى به الله سبحانه مبالغه أو بمعنى السالم أو ذى السلامه و هو ساد مسدّ الفعل فأصله: سلمت السلام بالنصب فرفع بالإبتداء لغرض الثبات و الدوام و عليهما جاء قوله تعالى: **قَالُوا سَلَامًا** قَالَ سَلَامٌ (١) فالرد بالأحسن

ص: ٥٠١

و المعنى الدعاء للمخاطب بالسلامه عن المكاره و الآفات و لذا سمى تحيه لأن الموت من أعظم المكاره فيكون طلبا لحياه المخاطب و اللام إمّا عوض عن المضاف اليه، أى سلامى، أى دعايى به و طلبى له أو سلام الله أى السلامه الحاصله من فعله و تقديره أو الأعم أى سلام المسلمين. و إمّا لتعريف الإستغراق لجميع أفراد السلامه [B/5] أو الجنس أو العهد الخارجى إلى المستغرق إذ لا وجه للتخصيص و لا يناسب المقام.

و الفرق بينه و بين الإستغراق إنّ إرادته جميع الأفراد هنا من حيث العهد إلا أنه إتفق تعلقه بالكل فحصل الإستغراق و هناك من حيث الإستغراق أولا و بالذات.

و ما يتوهم من أن مقتضى المقابله كون المعهود دون الجميع و هم شنيع؛ إذ الفرق بالعهد و عدمه و اما عدد المعهود فتابع للمعهود فقد يكون أقلّ ما يصدق عليه الاسم و قد يرتقى إلى حيث يستوعب الأفراد.

و أمّا العهد الذهنى فلا يناسب المقام إذ المعهود حينئذ هو البعض المبهم و لا وقع لإيهام السلام بين أفراده و كلمه «على» لا تفيد الضرر إلا فيما سمع منه.

و التحقيق إنها إن استعملت مع صريح النفع و ما يرادفه أو يستلزمه لم تفد الضرر نحو:

أنعمت عليهم و يصلّون عليهم و سلام عليكم كما أن اللام لا تفيد النفع مع صريح الضرّ و ما يرادفه أو يستلزمه نحو: لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمُ سُوءُ الدَّارِ (١) وَ لَهُمُ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٢) و إن كان المتعلق المذكور أو المحذوف من المفهومات العامه.

«يا اهل بيت النبوه» بالنداء القريب و البعيد و يمكن هنا إرادته الأول نظرا إلى قرب قبورهم و أرواحهم و مساواه ميتهم لحيهم، و الثانى نظرا إلى الموت لأنه فى حكم البعد و إلى بعد قبور البعض بل الأكثر و يمكن إرادته الأعم بتوزيع القرب و البعد و لو على عموم المشترك أو المجاز

ص: ٥٠٢

١- (١) - سورة الرعد، الآية ٢٥؛ سورة غافر، الآية ٥٢.

٢- (٢) - سورة البقره، الآية ٧.

و أهل الرجل، عشيرته و أقاربه و أهل الامر، ولاته و أهل البيت، سكانه و البيت بناء تبيت فيه من شعر كان أو مدر و قد يستعار للشرف و الشريف بجامع الجمع و الحفظ و الإضافة الأولى لأميه و الثاني يحتملها و البيانية على كون البيت للشريف و النبوه بمعنى النبى أو ذى النبوه أو على تشبيهها بالبيت و إذا أضفته إليه [صلى الله عليه و اله] فلامته لا غير.

فإن قلت: أهل بيت النبى [صلى الله عليه و اله] على و فاطمه و الحسنان [عليهم السلام] لا غير و قد رويت روايات كثيره من طرق الخاصه و العامه إنه لما نزل قوله تعالى: **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً** (١) جمعهم [صلى الله عليه و اله] تحت كسائه و وضع يده عليهم و قال: «اللهم هؤلاء أهل بيتى» (٢) و أرادت أم سلمه أن يدخل فيه فمنعها و قال:

«إنك على خير» (٣) فكيف يعم أهل البيت هنا جميع الأئمه؟

قلت: هذا الكلام فى هذا المقام صريح فى العموم و عليه بناء عموم الآيه لعصمه الجميع و الروايات [A/٦] تدل على خروج الزوجات دون باقى الأئمه لعدم الحصر فى الأربعة و إنما إقتصر عليهم لأن غيرهم لم يكونوا حينئذ موجودين.

نعم؛ أصحاب الكساء منحصر فى الأربعة و يرشد إلى العموم ما استفاض بين الفريقين من قوله صلى الله عليه و اله: «إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى أهل بيتى لن يفترقا حتى يردا على الحوض» (٤) لأن المراد نفى الإفتراق فى الدنيا فلا بد من إقتران الكتاب أبدا بأحد من أهل البيت الأطياب. و روى الصدوق فى معانى الأخبار باسناده عن سليمان الديلمى قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: من الآل؟ فقال: ذرية محمد [صلى الله عليه و اله]، قلت: فمن الأهل؟ فقال: الأئمه عليهم السلام (٥) و عن أبى بصير عنه عليه السلام قال: قلت: له من آل محمد [صلى الله عليه و اله]؟ قال:

ذريته، فقلت: من أهل بيته؟ قال: الأئمه الأوصياء (٦) [عليهم السلام].

ص: ٥٠٣

١- (١) - سورة الأحزاب، الآية ٣٣.

٢- (٢) - الأمالى، للصدوق، ص ٥٥٩.

٣- (٣) - الأمالى، للطوسى، ص ٢٦٤، المجلس العاشر، ح ٢٠.

٤- (٤) - كمال الدين، ص ٢٣٩، باب اتصال الوصيه من لدن آدم عليه السلام.

٥- (٥) - معانى الأخبار، ص ٩٤، باب معانى الآل و الأهل و...، ح ٢.

٦- (٦) - الأمالى، للصدوق، ص ٢٤٠، لمجلس الثانى و الأربعون.

بكسر الدال و النصب بالعطف على الأهل اسم مكان من عدن يعدن بالكسر بالمكان أى أقام به و منه جنه العدن أى الإقامه أى محل الرساله (و هو بالنصب عطف على الأهل) و كون الأئمه محل الرساله واضح إن جعلت (١)بمعنى الأحكام المرسل بها لأنهم محل علمها و مجاز إن جعلت بمعنى (كون الانسان رسولا- من عند الله لأنهم عليهم السلام محال لوازمها من العلوم و الكمالات)النبوه الخاصه لأن محلها الحقيقى هو النبى صلى الله عليه و اله دون الأيمه و وجه التجوز كونهم عليهم السلام محال لوازمها من العصمه و العلوم و المعجزات أو محال النياه عن الرسول أو زياده قربهم منه و إختصاصهم به حتى كأنهم هو كما جعل أمير المؤمنين عليه السلام نفس الرسول صلى الله عليه و اله فى آيه المباهله (٢).و يجوز جر«معدن»عظفا على البيت أو النبوه فمعدن الرساله هو الرسول صلى الله عليه و اله و أهله و أهل بيته هم الأئمه عليهم السلام.

### «و مختلف الملائكه»

بفتح اللام على زنه اسم المفعول اسم مكان اختلاف القوم مجىء بعضهم خلف مجىء البعض الآخر أى محل اختلاف.

الملائكه غير صاحب الوحي للمقابله أو مطلقا سواء كان مجيئهم لوحى أو غيره فهو أعم من مهبط الوحي أو النظر هنا إلى نزول الملائكه أنفسهم (مع قطع النظر عما نزلوا به) و هناك إلى ما نزل به الوحي فيتغايران و لا يتداخلان.

### «و مهبط الوحي»

و مهبط بفتح الباء الموحده اسم مكان من هبط يهبط بكسرها كمضرب أى محل هبوط الوحي قال ابن فارس (٣): كل ما ألقته إلى غيرك لتعلمه فهو وحي و هو مصدر وحي إليه يحيى كوعد يعد و أوحى إليه بالالف مثله ثم غلب فيما يلقى إلى الأنبياء من عند الله تعالى إنتهى.

ص: ٥٠٤

١- (١) - فى نسخه الف: جعلنا الرساله.

٢- (٢) - سورة آل عمران، الآية ٦١.

٣- (٣) - معجم مقاييس اللغة، ج ٦، ص ٩٣، مادة «وحي».

وقد يستعمل بمعنى الإلهام كقوله تعالى: **وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ (١)** وهو هنا إما بمعنى المصدر أو اسم [B/6] المفعول أو الفاعل أى الكلام الموحى أو الملك النازل (و ليس حينئذ تخصيصا بعد تعميم و إن عمّت الملائكة صاحب الوحي منهم أيضا للفرق بين اختلاف الجميع و هبوط واحد منهم بالوحي كما عرفت) و اعراب مختلف و مهبط، كاعراب معدن، فالجَز واضح و فى النصب تجوز لأن اختلاف الملائكة و هبوطهم للوحي إنما هو إلى الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ اله عليه لا على الأئمة عليهم السَّلام و إليهم فإن اطلاق المختلف و المهبط على الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ اله أيضا و ان كان على التجوز لان حقيقتهما إنما هو البيت فلا بد من القول بأن الملائكة لما اختلفوا إلى مكان من البيت يقرب من مكانه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ اله و هبطوا على ذلك المكان جعل صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ اله مختلفا و مهبطا مجازا كما قالوا فى مررت بزید: إنَّ المروور على مكان يقرب من مكان زید و إنما أوقعوه على زید مجازا لكن هذا التجوز إنما هو فيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ اله ابتداء و بالذات و فى الأئمة ثانيا و بالعرض و بتوسطه [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ اله] مع تجوز ثان هو ان زياده اختصاصهم به [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ اله] و عليهم بالوحي أوجب لهم بالتجوز وصفه [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ اله].

اللهم إلا أن يفسر الوحي بالإلهام أو تحديث الملائكة مع الأئمة بغير الأحكام فإنهم محدثون كما وردت به الأخبار و قال تعالى فى سورة الانبياء: **وَ جَعَلْنَا لَهُمْ أَئِمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ (٢)** الآية و روى أبو حمزه قال: قال أبو جعفر [عليه السلام]: يعنى الأئمة من ولد فاطمه [عليها السلام] يوحى إليهم بالروح فى صدورهم. (٣)

و روى أن الملائكة تنزل على الأئمة فى ليله القدر بما يكون فى السنه و فى سورة النحل: **وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ (٤)** و روى الكليني باسناده عن الوشاء [ع] عن الرضا عليه السلام قال: بلغ بالنحل أن

ص: ٥٠٥

١- (١) - سورة النحل، الآية ٦٨.

٢- (٢) - سورة الأنبياء، الآية ٧٣.

٣- (٣) - تأويل الآيات، ص ٣٢٢، سورة الأنبياء و ما فيها من الآيات.

٤- (٤) - سورة النحل، الآية ٦٨.

يوحى إليها بل فينا نزلت نحن النحل و نحن المقيمون لله في أرضه بأمره و الجبال شيعتنا و الشجر النساء المؤمنات (١) إنتهى.

شبهوا بالنحل فكما يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس كذلك يخرج من صدورهم علوم تشربها قلوب المؤمنين فها لها شفاء و قد جاء فى أسماء أمير المؤمنين عليه السلام أمير النحل (٢) فقد جاء فيه يعسوب الدين و يعسوب أمير النحل و ذكرها الرئيس الكبير فالأئمة من ولده أيضا نحل إلا أنه أميرهم و كبيرهم و الشيعة جبال فى رفعه و رجامهم و هم أوتاد الأرض و النساء اشجار فإنها تسقى تفرعت منه الغصون و حصلت منها الثمار و النساء يلحقن من ماء الفحول و يتفرع منهن فروع على الأصول.

ثم إعلم إنه اختلف فى حقيقه الوحي إلى النبي صلى الله عليه و اله؛ و كيفيته فقالت الفلاسفة: إن نفس النبي إذا فاض عليها معنى عقلى إرتسم فى خياله و حسه صورته مناسبة له يبصرها و يسمع كلامها (٣) و هذا بظاهره كما قيل إنكار لظاهر الشرع من وجود ملك مجسم محسوس يأتيه بكلام مسموع فى الخارج و إنكار لكلام خارجي و إنما هو تقرير و اثبات لأمر ذهبيته (٤) و صور عقليه و إتفق المليون على أن ملك الوحي جبرئيل و هو حى مدرك

ص: ٥٠٤

١- (١) - لم نعرث عليه فى الكافي فانظر: بحار الأنوار، ج ٢٤، ص ١١٠، باب نادر فى تأويل النحل بهم عليهم السلام، ح ١ و ٢.  
٢- (٢) - روى ابن شهر آشوب فى مناقب آل أبى طالب، ج ٢، ص ١٤٢، فصل فى انقياد الحيوانات له عليه السلام: «الرضا عليه السلام فى هذه الآية قال النبي: علي أميرها فسمى أمير النحل و يقال: إن النبي صلى الله عليه و اله وجه عسكرا إلى قلعه بنى ثعل فحاربهم أهل القلعه حتى نفذت أسلحتهم فأرسلوا إليهم كواز النحل فعجز عسكر النبي عنها فجاء على فذلت النحل له فلذلك سمي أمير النحل».

٣- (٣) - فى نسخه الف: كما فى المنام الآ ذلك فى اليقظه و، و عليه شطب.

٤- (٤) - فى نسخه الف: فمن شبهات الاوهام بل أوهام العوام حيث حصروا الموجود الخارجى فى الاجسام و إلا- فالصور المتحققه فى المنام و ساير موجودات عالم المثال موجودات خارجيه و محسوسه بالحس الخارجى و ليست اجساما و لا امورا ذهبيه فقط، و عليه شطب.



للكليات متحرك بالإرادة معصوم (١) كغيره من الملائكة، والوحي لفظ ينزل به يسمعه في السماء أو يراها منقوشه في اللوح فيقرأها ويأمره الله بأن ينزل بها على النبي فيأتيه و يقرأه عليه كما دلت عليه ظواهر الشرع و جمع من المتأخرين جمعوا بين الروحاني و الجسماني، قال السيد الفاضل نظام الدين أحمد: الأشبه أن نزول الوحي و الملك على الأنبياء عليهم السلام إنما هو بأن تتلقى نفس النبي أولاً- ما يوحى إليه تلقياً روحانيا ثم يتمثل و يتصور ما يوحى إليه فقط أو مع الملك الموحى في الحس المشترك ثم في القوه العقلية لأن الوحي لو كان [AV] نزول ملك جسماني يتكلم معه في الخارج فقط من غير تلق روحاني لما عرض للنبي حين الوحي شبه غشي و لحواسه الظاهره شبه دهشه على ما هو مشهور منقول من حال النبي حين نزول الوحي عليه، بل كان ينبغي أن يكون توجه نفسه الكامله على هذا التقدير إلى الظاهر أتم و أكمل و تكون حواسه الظاهره أصح و أسلم. إلى أن قال: فالقول بأن (الوحي و) صورته الملك و الكلام المعجز من عمل المتخيله بأن تحدثهما في الحس المشترك كما هو المشهور عن الفلاسفه مستبعد مستنكر جدا، (و كذا كون الكلام المعجز من عملها)، بل الحق أن محدث ذلك كله هو الواجب جل شأنه يحدثه في حسه المشترك أولاً ثم في الخارج و لا استبعاد في ذلك أصلاً و لا يبعد أن يكون للقوه المتخيله التي للنبي مدخل ما في هذين الإحداثين بأن تكون معده فقط على أن ظاهر قوله تعالى في سورة البقره: قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبِكَ (٢) و قوله في الشعراء: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ \* عَلَيَّ قَلْبِكَ (٣) يدل على ما اخترناه (من كيفية نزول الوحي) و التأويل خلاف الظاهر فما قاله بعض المفسرين من أن أكثر الأمم على أن القرآن نزل على محمد [صلى الله عليه و اله] إلا على قلبه؛ لكن خص القلب بالذكر لأن السبب في تمكنه من الأداء إثباته في قلبه و معنى على قلبك: حفظك إياه و فهمك له.

و قيل: أي جعل قلبك متصفا بأخلاق القرآن و متأدبا بأدابه كما في حديث عائشه:

ص: ٥٠٧

١- (١) - في نسخه الف: تابع للأوامر الهيئه.

٢- (٢) - سورة البقره، الآية ٩٧.

٣- (٣) - سورة الشعراء، الآية ١٩٣ و ١٩٤.

كان خلقه القرآن (١) إنتهى. فهو صرف لظاهر الآيه و هو خلاف الظاهر و يؤيد ما اخترناه أيضا قول القاضى فى آيه الشعراء] أو القلب: إن أراد به الروح فذاك و إن أراد به العضو المخصوص فتخصيصه، لأن المعانى الروحانيه إنما تنزل أولا على الروح ثم تنتقل منه إلى القلب لما بينهما من التعلق ثم تصعد منه إلى الدماغ فينتقش بها لوح المتخيله إنتهى.

و اعلم إن ما اخترناه ليس مخالفا لقول الأكثر بل هو قول بما قالوه مع زياده لم يصرحوا بها، إنتهى كلام السيد. و وافقه الفاضل صدر الدين الشيرازى فقال فى وجه مشاهدته الرسول لجبرئيل و سماع كلامه بسمعه الحسى: إن المعرفة العقلية إذا قويت و اشتدت تصوّرت بصوره مطابقه لها و ربما تعدّت من معدن الخيال إلى مظهر خارجى كالهواء الصافى فيكون الهواء كالمرآه لها فيراها النبى يكلمه معاينه و مشاهدته و يسمع كلامها بجارحته السامعه إنتهى. (٢)

أقول: و يحققه تجربه فربما تنبّهت من النوم [B/V] و أنا أسمع الصوت الذى كان فى الرؤيا و كنت أسمع فى النوم و إن جاز كونه من أغلاط الحواس فإن حضور المحسوس فى المتخيله و الحس المشترك يوجب غلط الحاسه فى إحساسها به بعد غيبته لقرب عهدتها به كما فى الدائره المحسوسه من الشعلة الجواله المتحركه بسرعه فإن البصر يبصرها فى محلها السابق بعد انتقالها منه للسرعه و قرب العهد و فى اللاحق أيضا فيراها دايره و ليست إلا نقطه بل هذا هو الحق لكن لا داعى ظاهرا إلى إنكارهم ظاهر الشرع سوى تجرد الملك الوحى عندهم و عروض الغشى للنبى [صلّى الله عليه و اله] عند نزوله عليه (و مقتضى قولهم تقدم التلقى الروحاني على الجسماني و الذى ورد به الشرع عكسه و إنه صلّى الله عليه و اله كان يسمع الوحى و يفهم معناه و ربما كان يسأل الملك الموحى فيفسره له و لا داعى إلى انكار ظاهر الشرع سوى انكار تجسم الملك الموحى و لو سلّم تجرده.) و لا يخفى أنه لا يمتنع تعلق المجرد بمثال يراه النبى و يسمع كلامه و يعرضه الغشى لعظم

ص: ٥٠٨

١- (١) - شرح نهج البلاغه، ج ٦، ص ٣٤٠، نبذ و أقول فى حسن الخلق و مدحه.

٢- (٢) - انظر: رياض السالكين، ج ١، ص ١٥٥-١٥٩.

المرئى و غرابته و ابحاشه الرائى كما فى المغشى عليه من رؤيه الجن و غيره من الحيوانات المهيبه و الصور العجيبه فلا- حاجه إلى هذه التخييلات و التمحللات.

### «و معدن الرحمه»

بالنصب أو الجر و على الأول معدن الرحمه هم أهل البيت فالمعدن للجنس ليقبل التعدد و على الثانى هو النبى [صلّى الله عليه و اله] أى يا أهل بيت معدن الرحمه أى رحمته سبحانه فمعدنها مرحوم، أو رحمه المعدن على غيره فهو الراحم و لك حملها ما على الأعم أى الرحمه الصادره عنه و الوارده عليه و على الأول فالمراد رحمه الله سبحانه على معدن أو على غيره بوساطته أو الأعم.

### «و خزّان» [العلم]

بالنصب جمع خازن كطلّاب و طالب أى خزنه العلم.

### «و منتهى الحلم»

إما عطف على العلم أى و خزنه نهايه الحلم و اقصى مدارج كماله أو على الخزّان أى الذين إليهم ينتهى الحلم لأنه مكتسب منهم و مأخوذ عنهم علما و عملا، و الخزّان هم الأئمه عليهم السّلام فالأربعه السابقه إن فسّرت بالنبى كما فى جزّها فجمعه و أفرادها على ظاهرهما واضحان و إن فسّرت الجميع بالأئمه عليهم السّلام كما فى النصب فالنكته فى جمع الخزّان و أفراد ما قبله الإشاره إلى تعدّد صفه العلم لتعدد الصوره الذهنيه بتعدد محالها و إن إتحد المعلوم بخلاف ما اضيفت إليه الأربعه السابقه لأن (1) فى الجميع الرساله أمر واحد لا- يتعدد لا- فى نفسه و لا بسبب اتصافهم بكونهم معدن الرساله كما أن العلم يتعدد بسبب اتصافهم بكونهم خزّانا له و كذا الملائكه و الوحى و الرحمه إن فسّرت برحمه الله سبحانه.

و أما إذا فسّرت برحمتهم عليهم السّلام فإفراد معدن الرحمه إشاره إلى إتحد سبب الرحمه و طريقتها و غايتها(و إن تعددت فى ذواتها فجعل توحيد الموصوف و هو المعدن اشاره

ص: ٥٠٩

١- (١) - فى الأصل: لأن معنى كونهم معدن الرساله و مختلف الملايكه، و عليه شطب.

إلى اتّحاد الصفه و هو الرحمه حتى كان الجمع معدن واحد لرحمه واحده لا لأنّ اتّحاد الموصوف يستلزم اتّحاد الصفه ليرد النقض بل للعكس لأنّ عرضا واحدا لا- يقوم بمحلين فيكون الإنتقال من الملزوم إلى لازمه و الحكم ملكه نفسانيه تبعث على ترك المسارعه إلى الغضب المذموم أو كف النفس عنه) في الجميع فإن رحمتهم لله و في الله لا غير و قوله:

«متهى الحلم» إن عطف على العلم فإفراده واضح و أما إن [A/8] عطف على الخزان فإفراده إشاره إلى اتّحاد مرتبه الجميع في الحلم و تساويهم فيها على أن الرحمه و العلم و الحلم أريد بها الجنس و هو لا يثنى و لا يجمع.

### «و اصول الكرم»

و السخاوه أو الكرامه و العزازه أو كرم الاصل و النجابه و المراد إنهم معادن الكرم و مباديه أو أن كرم العباد مأخوذ منهم أو إنهم أسباب لكرم الله و إكرامه للعباد و جمع الأصول على الأصل في التعبير عن الجمع و أفرد الكرم لأن المراد به الجنس و لأنه لو جمع أيضا لتوهم التوزيع.

### «و قاده» [الأمم]

جمع قايد أصله قوده قلبت واوه ألفا لتحركها و انفتاح ما قبلها أى قايدى جميع الأمم إلى الحق أو الجنه أو أسباب دخولها و لا بدّ من تخصيصها بالأمم المنقاده لهم أو إشتراط الإنقياد فى العموم أو تفسير القود بالدلاله دون الإيصال كما هو ظاهره و قد روى إنتفاع الأمم الماضيه أيضا بهداهم عليهم السّلام و بركاتهم.

### «و أولياء النعم»

ولّى النعمه موليتها المنعم بها و كل نعمه فهى منهم حقيقه أو على مجاز التسبيب أو على أن النعمه إنما تكون هنيئه لو لم يتعقبها الخلود فى العذاب و ذلك يكون بالإيمان و تمامه بحبهم و الإقرار بإمامتهم عليهم السّلام.

جمع عنصر، كقنفذ بضم أوله و ثالثه أو بفتح ثالثه كما فى القاموس (١)الأصل أى أصول.

«الأبرار» إما من حيث الذات بالولادة الحقيقيه فالأبرار الأيمه و لا محذور فى مدح كل واحد منهم بكونه أصلا و والد الآخرين منهم سوى القايم عليه السّلام أو هم الذريه من فرق أولاد الأيمه فإن أكثرهم إيراد أو من حيث أنهم أبرار بالولاده المجازيه فإنّ المتعلّم من أولاد المعلّمين و من أبناء الطريقه و ظاهر أن برّ كلّ بار فهو من ميامن بركات الأئمه الأطهار[عليهم السّلام] و ناش من الإقتفاء بما لهم من الآثار و فسر العنصر فى القاموس (٢)بالحسب أيضا و هو محتمل هنا فالمعنى إنهم للأبرار كمال و جمال لأنهم سبب ذلك و مثله قوله.

### «و دعايم الأختيار»

إذ الدعايم بفتح الدال جمع دعامه، بكسرها و هى عماد البيت من دعمه كمنعه إذا أقامه لأنه يقام وسط البيت لىبنى عليه أو الخشب المنصوب للتعرش. و الأختيار جمع خير، الصفه المشبهه مخفّف خيّر بالتشديد دون إسم التفضيل لأنه لم يجمع أصلا؛ قالوا:

لأين صورته الحالیه تجمع على أفعال كغير و أغيار و الأصليه على أفاعل كأفاضل فلما تعارض مقتضاهما رفضوهما معا و المعنى (إن قيام الأئمه عليهم السّلام سبب لقيام الأختيار من حيث إنهم اخيار لأنهم دعاتهم إلى الخيرات و معلّموهم إياها) أنهم عليهم السّلام دعايم الأختيار أنفسهم بالولاده كما مر أو من حيث أنهم أخيار بالولاده الروحانيه و الهدايه إلى الخيرات أو المعنى إنهم دعايم بهم [B/9] يدعم الأختيار دينهم و دنياهم و أمر معاشهم و معادهم و بالجمله الأبرار و الأختيار إما أولادهم عليهم السّلام أو أشياعهم مطلقا أو الأول الأولاد و الثانى الشيعة (٣).

ص: ٥١١

١- (١) - القاموس المحيط، ج ٢، ص ٩١، ماده «عنصر».

٢- (٢) - نفس المصدر.

٣- (٣) - فى نسخه الف: يدعم الأختيار دينهم بهم كما يدعم البيت بعماده و كما يصح اضافته إلى -

جمع سايس من ساسه، سياسه إذا أدبه و سايسك فى العلم مؤدّبك به أى مؤدّبى العباد بأداب الشرع تعليما و ترغيبا و ترهيبا.

### «و أركان البلاد»

أنفسها و أهلها إذ بهم ينتظم لأهلها أمر المعاش و المعاد و للبلاد أنفسها أسباب وجودها و بقائها لأن الأرض لا تخلو عن الحجه فلولاها لساخت بأهلها كما وردت به الروايات (١).

### «و أبواب الإيمان»

لأنه يخرج من عندهم العلم به و بأحكامه إلى الناس و بالإقرار بهم و بإمامتهم مدخل الإيمان فى قلوب العارفين بهم و بجحودها يخرج الإيمان عن قلوب جاحديهم و بالإيمان بهم يدخل الإيمان فى حيز القبول و بجحدهم يخرج عنه فإن ولايتهم أعظم أجزاء الإيمان لإستلزامه إيّاها من غير عكس فهم كأبواب الإيمان فى الخروج و الدخول بحسب الحصول و القبول (٢).

### «أمناء الرّحمان»

حيث ائتمنهم على سرّه و دينه و عبادته و بلاده و أمواله.

### «و سلاله النّبين»

أى أولادهم فإن السلاله بالضم ما أنسل من الشىء و الولد لأنه أنسل من أبيه.

ص: ٥١٢

١- (١) -الكافى، ج ١، ص ٥٣٤، باب فيما جاء فى الاثنى عشر و النص عليهم عليهم السّلام، ح ١٧؛ علل الشرايع، ج ١، ص

١٩٨، باب العله التى من أجلها لا تخلو الأرض من حجه الله، ح ١٧.

٢- (٢) -فى نسخه الف: ولايتهم أعظم اجزاء الايمان فبجهم يقبل سائر اجزائه و يبغضهم يرد فبهم دخول الايمان فى حيز القبول و خروجه عنه.

صفوه الشيء بالكسر أو الفتح ما صفا وخلص منه عن الكدر، والمعنى إنهم مخلوقون من صفوه الرسل أى طينتهم الصافية أو من نطفتهم الخالصة أو مصطفون من بينهم لأنهم أفضل منهم أجمعين سوى خاتم المرسلين فالإضافة علمهما مثلها فى صفوه الماء و صفوه العسل أو إنهم الذين اصطفاهم المرسلون من بين العباد فتوسلوا و استشفعوا بهم إلى الله سبحانه فالإضافة (إلى فاعل الاصطفا) مثلها فى صفوه الله و لو خفضت (١) صفوه و عطفتها على النبيين بمعنى سلاله صفوه المرسلين لكان وجهها فصفوتهم محمد [صلّى الله عليه و آله] و سلالته الأئمة و كان ذكره بعدهم كذكر جبرئيل بعد الملائكة لكن النسخ بالنصب عطفًا على سلاله.

### «و عتره خيره رب العالمين»

ذكر الصدوق رحمه الله فى معانى الأخبار أخبارا كثيرة معتبره وردت بتفسير العتره بالأئمة عليهم السلام (٢).

روى باسناده عن الصادق عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام إنه سئل عن قول رسول الله:

إنى مخلف فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى أهل بيتى، من العتره؟ فقال: أنا و الحسن [A/٩] و الحسين و التسعه من ولد الحسين تاسعهم مهديهم و قائمهم». (٣)

و عنه [عليه السلام]: قال رسول الله [صلّى الله عليه و آله]: إنى مخلف فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى أهل بيتى و إنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض كهاتين و ضم بين سبأتيه، فقام اليه جابر بن عبد الله الأنصارى فقال: يا رسول الله من عترتك بعدك؟ قال: على و الحسن و الحسين و الأئمة من ولد الحسين إلى يوم القيامة (٤).

و عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله [صلّى الله عليه و آله]: إنى تارك فيكم، الحديث، فقيل

ص: ٥١٣

١- (١) - كذا فى النسخه حيث اعرب بهما آخر خفضت.

٢- (٢) - معانى الأخبار، ص ٩٢، باب معنى الثقلين و العتره.

٣- (٣) - نفس المصدر، ص ٩٠.

٤- (٤) - نفس المصدر، ص ٩١.

لأبي سعيد من عترته؟ قال: أهل بيته. (١) وقد روت العامه أيضا حديث الثقلين في كتبهم بطرق كثيرة و فيها: وعترتي أهل بيتي.

و منها: ما رواه أحمد بن حنبل في مسنده بإسناده عن زيد بن ثابت قال: قال رسول الله [صلى الله عليه وآله]: إني تارك فيكم خليفين كتاب الله جبل ممدود ما بين السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي (٢) وقد ذكر ابن طائوس طرفا منها في الطرائف (٣).

و حكى الصدوق في معاني الأخبار عن أبي العباس تغلب عن ابن الأعرابي: العتره قطاع المسك الكبار في النافجه و الريقه العذبه و شجره تنبت على باب و جار الضب إذا خرجت من و جاراها تمرغت على تلك الشجره فهى لذلك لا تثمر و لا تكبر و قول العرب أذل من عتره الضب مثل للذليل و العتره ولد الرجل و ذريته من صلبه و لذلك سميت ذريه محمد من على و فاطمه عتره محمد [صلى الله عليه وآله]، قال تغلب: فقلت لابن الأعرابي: فما معنى قول أبي بكر في السقيفه: «نحن عتره رسول الله [صلى الله عليه وآله]»؟ قال: أراد بلدته و بيضته (و عتره محمد لا محاله ولد فاطمه) ثم قال: و قد قيل أن العتره الصخره العظيمه يتخذ الضب عندها جحرا يأوى إليه و هذا لقله هدايته، و قيل: العتره؛ أصل الشجره المقطوعه تنبت من أصولها و عروقها و قال النبي [صلى الله عليه وآله]: «لا فرع و لا عتره».

قال الأصمعي: كان الرجل في الجاهليه ينذر نذرا اذا بلغت غنمه مائه أن يذبح شاه فكان ربما بخل بشاته فيصيد الظباء يذبحها عن غنمه عند آلهتهم ليوفى بها نذره، و قال الأصمعي: العتره أيضا الريح و الشجره الكثيره اللبن و يقال: العتره الذكر، عتر، يعتر، عترا إذا انعط (و قال الرياشي: سألت الأصمعي عن العتره) و قال: العتره نبت مثل المرزنجوش ينبت متفرقا، ثم قال الصدوق: قال مصنف هذا الكتاب: العتره على بن أبي طالب [عليه السلام] و ذريته من فاطمه [عليها السلام] على جميع معاينها في لغه العرب لأن الأئمه عليهم السلام بين بنى هاشم و ولد أبي طالب كقطاع المسك الكبار [B/9] في النافجه و علومهم عذبه (عند أهل

ص: ٥١٤

١- (١) - نفس المصدر، ص ٩٠.

٢- (٢) - مسند أحمد، ج ٥، ص ١٨١-١٨٢.

٣- (٣) - الطرائف، ص ١١٤، حديث الثقلين، ح ١٧٣.



الحكمه و العقل) و هم شجره أصلها رسول الله [صلى الله عليه و آله] و أمير المؤمنين فرعها و الأئمه من ولده أغصانها و شيعتهم ورقها و علمهم ثمرها و هم عليهم السلام اصول الإسلام على معنى البلده و البيضه و هم الهداه على معنى الصخره (العظمه التي يتخذ الضب حجرا عندها) و هم أصل الشجره المقطوعه، لأنهم تروا و ظلموا و جفوا و قطعوا و لم يوصلوا فنبتوا من أصولهم و عروقهم لا- يضرمهم قطع من قطعهم و إدبار من أدبر عنهم (إذ كانوا من قبل الله تعالى منصوصا عليهم) و هم المظلومون المؤاخذون بما لم يجرموه و لم يذنبوه على معنى الظباء المذبوحه عن الغنم و منافعهم كثيره كالشجره الكثيره اللين و هم ذكران غير أناث على تفسير العتره بالذكر و هم جند الله و حزبه على معنى الريح قال النبي [صلى الله عليه و آله]: «الريح جند الله الأكبر و الريح عذاب على قوم و رحمه لآخرين و هم كذلك كالقرآن المقرون إليهم في قوله [صلى الله عليه و آله]: إني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي أهل بيتي؛ قال الله تعالى: وَ نُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَاءً هُوَ شِطَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا (١)» و قال: وَ إِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ أَيْكُم زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ\* وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَافِرُونَ (٢)» و هم أصحاب المشاهد المتفرقه و بركاتهم منبثه في المشرق و المغرب على معنى نبت مثل المرزنجوش ينبت متفرقا» (٣)، إنتهى ملخصه.

و أقول: إتفق اللغويون (٤) على أن عتره الرجل نسله و رهطه و هذا هو المراد في إستعمال عتره النبي في الأئمه عليهم السلام و جعلها في هذا المقام بالمعاني الآخر أو مأخوذه منهما كما فعله الصدوق تحمل و تعسف مستغنى عنه لأن كل معنى له مقام كل مقام له معنى فإذا أضيفت إلى رجل فهي نسله و أهله لا غير إلا بصارف و ليس على أن نقلها من

ص: ٥١٥

١- (١) - سورة الإسراء، الآية ٨٢.

٢- (٢) - سورة التوبه، الآية ١٢٣ و ١٢٤.

٣- (٣) - معاني الأخبار، ص ٩١، باب معنى الثقلين و العتره.

٤- (٤) - الصحاح، ج ٢، ص ٧٣٥، ماده «عتر»؛ القاموس المحيط، ح ٢، ص ٨٤، ماده «عتر».

بعض المعانى الآخر أو تشبيها به لا يتمشى إلا بنوع تحريف أو تصحيف أو تأويل ركيك سخيّف وإلا ظهر أنّهم (1) فسّروا العتر بالكسر بالشجر الصغار من أصل و لا يبعد تشبيه ولد الرجل بشجر صغار نابتة من أصل واحد و أما بنو غيره فلا يندفع بما ارتكبه الصدوق، كيف و مجيء العتره بمعنى الجارحه المخصوصه أى الذكر أو إنعاضه لا- يصحح اطلاقها على الذكران المنسوبين إلى رجل بإضافتهم إليه و لو صحّ لا يصفو مشربه فإنّه يقتضى تشبيهم بذكره و لا يخفى قبحه و ركاكته.

ثمّ [A/٠١] المعروف تشبيه الهداه بالعلم و الجبل العالى و نحوه مما يهتدى به الناس لا بصخره يهتدى به صب هي على باب جحره بل هو مستهجن جدا و كذا تسميتهم بإسم الريح للمشاركه فى الضر و النفع ألا ترى أن جل الأشياء بل كلها كذلك و لا يحسن اطلاق الخير على السلطان لأنهما يضران و ينفعان ثم الخيره بكسر ثم فتح كعنبه إسم بمعنى المختار و قد يسكن ياؤه و المراد النبى حيث إختاره الله من بين الخلق أجمعين و لذا لقب بالمصطفى و المختار.

قيل:الخيره بالسكون إسم من الإختيار كالفديه من الإفتداء و بفتح الياء بمعنى الخيار و هو الإختيار و قيل إسم من تخيرت الشيء أى أخترتة كالطيره و هي اسم من تطير.

و قيل:هما بمعنى واحد و فى البارع خرت الرجل من باب باع أخير خيرا وزان عنب و خيرا و خيره إذا فضّلتته على صاحبه و هذه خيرتى بالسكون و هو ما يختار؛إنتهى.

و يعلم منه أن المصدر بفتح اليا و الإسم بسكونها و بالجمله خيره الله بالكسر يروى بفتح الياء و بسكونها إما إسم بمعنى المختار أو مصدرا من باب إطلاق المصدر على المفعول إما بمعناه مجازا كالخلق بمعنى المخلوق أو مبالغه كالرضا بمعنى المرضى و إختياره تعالى إياه[صلّى الله عليه و اله]إكرامه و تخصيصه بالرساله و سياده الرسل.

ص: ٥١٦

١- (١) فى نسخه الف: فإذا اضيفت العتره إلى رجل مستعمله فى ولده كانت لا محاله بالمعنى الذى يناسبهم أعنى النسل و الرهط و العشيره لا غير على أن جعلها ببعض المعانى الآخر لا يتمشى إلا بنوع تحريف فى اللفظ أو المعنى لا يستقيم و لا داعى إلى ارتكابه.

و عنه [صلى الله عليه و اله]: «إن الله اختار من خلقه بنى آدم و منهم العرب و منهم قريشا و منهم بنى هاشم و اختارنى منهم فلم أزل خيارا من خيار» (١). و فى إضافه الخيره إلى رب العالمين تقرير و تأكيد لخيره المختار و بتحقيق للإختيار فإن خالق العالمين و مربيهم أجمعين المطلع على خفايا المزايا و المفيض على الطبايع و السجايا هو المانح لكل واجد و المانع كل فاقد فلا يخطأ فى إختيار المختار لأنه لا يجهل بالعلن و الأسرار و تنويه بالمختار لأنه المختار عن جميع العالمين.

«و رحمه الله و بركاته»

عطفان على السلام و البركه الخير و النفع و النماء و الزياده و السعاده.

«السلام على أئمه الهدى»

سلم عليهم خمس تسليمات كما بنى الإيمان على خمسة أركان و كما أوجب الله على عباده خمس صلوات فرض فى كل منها الصلاه على نبيه و آله و أثر الخطاب فى التسليمه الأولى تبعاً للمتعارف المعهود فى تسليم أحد المتلاقيين على الآخر و الغيبه فى البواقي لأن الزاير لما مدحهم عليهم السلام فى التسليمه الأولى بما مدحهم به و استحضر [B/٠١] فى قلبه كمالاتهم المذكوره ينبغى له التنبه عن الغفله و أن يحضر فى قلبه أن علو قدرهم و جلاله شأنهم بالنسبه إلى مرتبه الزاير بعيد عن أن يعدّ من نسبه الحاضر إلى الحاضر تنزيلاً لرفعه المراتب منزله بعد الغايب و أن يتذكر إنه لفرط إنحطاطه عن درجاتهم الرفيعه لا يستحق حضور مجالسهم و المخاطبه معهم فى حضرتهم و إنه إذا أذن فى الدخول إلى رفضتهم ينبغى أن لا يغفل عن أن ذلك تفضّل منهم و أن لا يترك حسن الآداب بعد و له إلى الغيبه عن الخطاب إيذاناً بالإعتراف بالقصور عن درجه استحقاق الحضور.

و أئمه جمع إمام كأعمده و عماد، أصله «اءممه» بهمزتين و ميمين؛ قلبت الهمزه

ص: ٥١٧

---

١- (١) - بحار الأنوار، ج ٣٧، ص ٥٢، الباب الخمسون: مناقب أصحاب الكساء و فضلهم، ح ٢٧، باختلاف.

الثانية ياء لمجانستها لكسرتها و أدغمت الميمان بعد إسكان الأولى تخفيفا و منهم من يقرؤه بالهمزه مسهله تخفيفا بالتسهيل و إكتفاء به عن التبديل.

و الهدى بالضم و القصر، الهدايه و الإهتداء و منه قوله تعالى: فَاسْتَجِبُوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ (١) أى أيمه الهدايه المنصوبين لأجلها القايمين بها كقولهم: أيمه الضلال فالهدى بمعنى المصدر؛ و يحتمل كونه بمعنى الفاعل أى أيمه الهداه أى هداه الهداه و أيمه الأئمه فالإضافه لاميه و لك جعلها من إضافه الموصوف إلى صفته أى الأيمه الهادين.

### «و مصاييح الدجى»

المصباح السراج و الدجى كالهدى جمع دجيه بالضم؛ كالظلم و الظلمه وزنا و معنى أصله دجى قلبت الياء ألفا لتحركها و انفتاح ما قبلها (٢)؛ فى إضافه المصاييح إلى الدجى فوايد:

الأولى: الإشعار بأن كل ظلمه تندفع بأنوارهم لأن الدجى جمع معرّف باللام فيفيد العموم.

الثانية: أن ضوء المصباح فى الظلمه أقوى.

الثالثه: أن نفعها و الإنتفاع بها فى الظلمه أكثر.

الرابعه: الإشارة إلى أن زمان كل إمام لولاه كان كليله ظلماء تحيط ظلمتها بجميع الدنيا.

الخامسه: الإشعار بأن المصباح إنما يتخذ لوقت الحاجه و حاجه الأزمنه إلى الإمام كحاجه الظلام إلى المصباح فيجب نصب الإمام لدفع الظلام.

السادسه: الإيماء إلى أن الناس بلا- إمام كجماعه فى ظلام لا يهتدون إلى أمر فضلا عن تعيين أولى الأمر فلا بد من أن يكون بنصب الله سبحانه العالم بالسراير المشرف على البواطن و الظواهر.

ص: ٥١٨

١- (١) -سوره فصلت، الآيه ١٧.

٢- (٢) -فى نسخه الف: أصله دجى سقطت الضمه لنقلها ثم الياء للساكنين صار دجى كهدى.

السابعة: أن الحاجه إلى الإمام لأجل ظلمه الجهل و العصيان فى الأنام فلا بد من كونه نورا محضا معصوما عن الخطأ و الآثام عالما بجميع الأحكام و إلا لاحتاج إلى إمام آخر و هكذا.

### «و أعلام التقى»

الأعلام جمع العلم بالتحريك؛ و هو الجبل المرتفع، سمي به لأنه علامه يهتدى بها أهل الطرق (يهتدون به فلا يضلون) و التقى كالهتدى بمعنى التقوى، مصدر وقاه بمعنى إتقاه، و الإسم منه التقوى و التاء فيهما بدلان من الواو، أصلهما وقى و وقوى أبدلت واوهما بالتاء و لزم فى جميع تصاريف الكلمه و معناهما لغه التحفظ و اتخاذ الوقايه، و شرعا خشيه الله الموجه [A/11] لترك مخالفته و موجبات عقوبته و أجاز بعضهم كونه جمع تقاه قال الله تعالى: **إِتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ (١)** كرطب على تقديره جمعا لرتبه و عليه فجمعها فى هذه الفقرة لقصد الأنواع و مراتب التقوى و هى ثلاث:

أولها: التوقى عن العذاب المخلّد بالإسلام و عليه قوله تعالى: **وَ أَلْزَمَهُم كَلِمَةَ التَّقْوَى (٢)** و فسرت بكلمه التوحيد.

الثانيه: تجنب الإثم حتى الصغائر عند قوم و المشهور إعتبار الكباير و هو ظاهر قوله تعالى: **وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا (٣)**.

الثالثه: التنزه عن شواعل سرّه عن الحق كلّها و الإنقطاع إليه بكليته و هو حق التقوى و التقى الحقيقى المأمور به فى قوله: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ (٤)**.

ثم الأعلام لها لوازم و أحكام فإنّها علامات للهدايه و أمارات لطرق السالكين و امور معروفه بما هى به موصوفه و مظاهر لما كان عليها فيمكن تفسير الكلام نظرا إلى كل لازم بمعنى ففيه وجوه:

الأول: إنهم أيمه يقتدى بهم فى طرق التقى يهتدى بهم الأتقياء.

ص: ٥١٩

١- (١) - سورة آل عمران، الآية ١٠٢.

٢- (٢) - سورة الفتح، الآية ٢٤.

٣- (٣) - سورة الأعراف، الآية ٩٤.

٤- (٤) - سورة آل عمران، الآية ١٠٢.

الثانى:إنهم معالم التقى بهم يعلم ما التقى و كيف هو.

الثالث:إنهم مظاهر التقى فتقواهم كنور على علم معلوم لأهل العالم.

الرابع:إنهم معروفون بالتقوى موصوفون به عند الورى كالعالم يراه من يرى حيث ذهب و أين سرى و يمكن جعله من إضافه الموصوف إلى صفته،أى الأعلام الأتقياء على كون المصدر بمعنى الفاعل(و قد يقال:المعنى إنهم عليهم السلام معروفون بالتقى موصوفون به مشار إليهم بالتقوى كالجبل المرتفع الذى يراه و يشير إليه كل الناس كأنه تفسير له بمظاهر التقى لأنّ الذى على العلم يظهر لكل أحد فتقواهم كنور على علم أو يمكن تفسيره بمعالم التقى أو الاعم)أو اعتبار التقى سالكا مهتديا بهم كأنه ساير إلى حيز القبول و مسافر ينبغى الوصول إلى ما لا- يهتدى إليه إلاّ- بآل الرسول لأن ولايتهم شرط القبول و يلزمه كونهم أعلاما للأتقياء أيضا و لغيرهم من المأمورين به،و الوجه الأول مبنى على كون التقى مقصدا للساير المهتدى بهم لا نفس الساير فلا تغفل.

### «و ذوى النهى»

و هو العقل لأنه ينهى عن القبيح كالنهي بالضم فيجوز كونه جمعا لها أيضا فقد جاء مفردا و جمعا بهذا المعنى كما فى القاموس فالجمع واضح و النكته فى الافراد التنبيه على الإتحاد فى مرتبه الكمال و الرشاد ضروره أن المراد العقل الكامل القدسى الأقدس دون العقل (١)المشترك بين جميع المكلفين أو أكثر المؤمنين أعنى مجرد ما عبد به الرحمان و اكتسب به الجنان (٢).

و يمكن كون النهى جمع النهيه بالضم بمعنى النهايه كما فى القاموس (٣)أيضا أى

ص:٥٢٠

١- (١) فى نسخه الف:(فى القاموس:النهي بالضم:العقل كالنهي و هو يكون جمع نهيه أيضا انتهى؛كأنه سمي به العقل لأنه ينهى عن الفحشاء و المنكر فإن حمل على الجمع فظاهر و إن جعل مفردا فالنكته فيه الإشاره إلى أن عقولهم واحده بحسب الكمال و الرتبه إذ المراد العقل الكامل إذ لا وقع لوصفهم بمطلق).

٢- (٢) -الكافى، ج ١، ص ١١، كتاب العقل و الجهل.

٣- (٣) -القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٩٨، ماده «نهي».

أصحاب الغايات الواصلين إلى منتهى مراتب الكمالات أو بمعنى النهى المقابل للأمر. قال في [B/١١] القاموس: (١) نهاه ينهاه نهياً، ضد أمر؛ والنهيه بالضم، الإسم منه. فالمعنى إنهم ولاه الخلق وأصحاب الأمر والنهى.

إلا أنه إكتفى بالنهى عن الأمر من باب الإكتفاء بإحد الضدين عن صاحبه كقوله:

سَرَّابِيلَ تَفِيكُمُ الْحَرَّ (٢) أى و البرد على أحد الوجهين فيه أو لأن الأمر بالشىء نهى عن ضده كما قد عكس ذلك فإكتفى بالأمر عن النهى فى قولهم: صاحب الأمر وقوله تعالى:

وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ (٣). وهو إشاره إلى قوله تعالى فى طه: إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّأُولَى النُّهَى . (٤)

و ما رواه على بن إبراهيم عن العالم [عليه السّلام] أنه قال: «نحن أولوا النهى أخبر الله نبيه بما يكون من بعده من إدعاء القوم الخلافة فأخبر رسول الله [صلّى الله عليه و اله] أمير المؤمنين [عليه السّلام] بذلك و أنتهى إلينا (٥) من أمير المؤمنين فنحن أولوا النهى، إنتهى علم ذلك كله إلينا». (٦)

و رواه العياشى بإسناده عن عمار بن هارون (٧) عن أبى عبد الله [عليه السّلام] باختلاف يسير و ظاهرهما أن النهى بمعنى النهايات لانتهاء علم ما يكون إليهم و يحتمل كونه بمعنى العقول الناهية عن إفشاء هذه الأسرار و أمثالها بغير إذن الله و يرشد إليه قوله [عليه السّلام] فى خبر عمار: «إنتهى إلينا علم هذا كله فصبرنا لأمر الله فنحن قوام الله على خلقه و خزّانه على دينه نخزّنه و نستره و نكتتم به عن عدونا الخبر» (٨).

ص: ٥٢١

١- (١) - نفس المصدر.

٢- (٢) - سورة النحل، الآية ٨١.

٣- (٣) - سورة النساء، الآية ٥٩.

٤- (٤) - سورة طه، الآية ١٢٨.

٥- (٥) - فى المصدر: + ذلك.

٦- (٦) - تأويل الآيات، ص ٣٠٨، سورة طه و ما فيها من الآيات فى الأئمة الهداه.

٧- (٧) - فى المصدر: مروان.

٨- (٨) - تأويل الآيات، ص ٣٠٨، ما فيها من الآيات فى الأئمة الهداه.

## «و أولى الحجى»

بالكسر كـ «إلى» و هو العقل أو الفطنه (١) و منه الأَحجِيه بمعنى اللغز و المحاجاه (٢) به أى المناظره فيه لأن المناظرين يمتحن به أحدهما عقل صاحبه أو فطنته.

## «و كهف الورى»

الكهف، البيت المنقول فى الجبل أو الغار فيه إلا- أن الكهف أوسع و المراد الحصن و الحرز و الملجأ الذى يأوى إليه الخائف الهارب من عدو أو محذور ليأمن منه و الورى الخلاق لأنهم يهربون إلى الأيمه من الشيطان و عذاب النيران و ولاه الجور و الطغيان و سائر نوايب الأزمان.

## «و ورثه الأنبياء»

من حيث إنهم أنبياء فميراثهم العلم و الحكمه و الأمر و النهى أو من حيث القرابه فميراثهم الأموال أو الأعم و المعنى إنهم ورثوا الولايه و العلوم أو عصا موسى [عليه السلام] و خاتم سليمان [عليه السلام] و نحوهما من الأنبياء بواسطه نبينا، ففيه ردّ على ما ترويه العامه عن النبى [صلّى الله عليه و اله]: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقه» (٣).

## «و المثل الأعلى»

أراه إشاره إلى المثل الأعلى، المذكور فى القرآن و ذلك فى موضعين أحدهما: قوله تعالى فى سورہ النحل: لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٤) لما حكى الله سبحانه قبله إنهم: يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ (٥) يعنى البنين و إنه إذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٍ (٦) ردّ عليهم بأنهم جعلوا لله الأورد أو إختاروا الأعلى لأنفسهم و الأمر بالعكس فلهم المثل

ص: ٥٢٢

١- ((١)) - لسان العرب، ج ١٤، ص ١٦٦، ماده «حجى».

٢- ((٢)) - نفس المصدر، ص ١٦٥.

٣- ((٣)) - نهج الحق، ص ٢٦٨، منعه فاطمه ارثها.

٤- ((٤)) - سورہ النحل، الآيه ٦٠.

٥- ((٥)) - سورہ النحل، الآيه ٥٧.

٦- ((٦)) - سورہ النحل، الآيه ٥٨.



الأخس و مثل السوء أي الحاجه إلى الولد و الإستظهار بالذكور و كراهه الإناث و أدهن و دسّهن في التراب خشيه الإملاق و العار إلى غير ذلك و لله المثل الأعلى (١) من صفات الإلهيه و الجلال و الجمال و الغنى عن الولد و المال و النزاهه عن صفات المخلوقين.

و في التوحيد: «عما به مثله و لله المثل الأعلى الذي لا يشبهه شيء و لا يوصف و لا يتوهم فذلك المثل الأعلى» (٢) فالمراد هنا بكون الأئمه المثل الأعلى إنهم المنزهون عن الرذائل التي هي مثل السوء و صفات أعدائهم و إنهم المتخلقون باخلاق الله تعالى المتصفون بصفاته [A/٢١] الكماله التي سماها المثل الأعلى فجعلهم عليه السلام هنا المثل الأعلى لإتصافهم به مجازا أو مبالغه أو تشبيها لهم بالمثل الأعلى و صفات الكمال و لأعدائهم بمثل السوء و أقبح الأمثال.

و ثانيهما: قوله تعالى في سوره الروم: وَ هُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . (٣)

و المراد بالمثل الأعلى، هنا القوه الكامله و القدره العامه المتعلقة بالبدايه و الإعاده، بقريته المقام أو مطلق الكمال الشامل لما مرّ كما روى في العيون عن الرضا عليه السلام أنّ النبي صلّى الله عليه و اله قال لعلى عليه السلام: «أنت المثل الأعلى» (٤) و عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال في آخر خطبه: «نحن كلمه التقوى و سبيل الهدى و المثل الأعلى» (٥) فمراده [عليه السلام] بالمثل الأعلى هذا اللفظ بعينه المذكور في القرآن بمعناه المقصود هنا.

و يحتمل أن يريد به مفهومه دون لفظه يعنى أن أفراد المثل على قسمين: مثل أعلى

ص: ٥٢٣

١- (١) - سوره النحل، الآيه ٦٠.

٢- (٢) - التوحيد، ص ٣٢٤، باب العرش و صفاته، ح ١.

٣- (٣) - سوره الروم، الآيه ٢٧.

٤- (٤) - عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ٦، باب فيما جاء من الرضا عليه السلام.

٥- (٥) - الخصال، ج ٢، ص ٤٣٢، باب العشره، ح ١٤.

لهم عليهم السّلام و مثل سوء لأعدائهم فهم المثل الأعلى أى الممثل لهم به و أعداؤهم مثل السوء فيكون إشاره إلى ما ورد فى أخبار كثيره أن كلّ ما فى القرآن من الحلال و الطيب و الحسن (١) فالمراد به فى بطن القرآن الأئمه من أهل البيت و كل ما فيه من اضرار ذلك من حرام و خبيث و قبيح فالمعنى به أئمه الجور من أعداء آل محمد عليهم السّلام فأعلى كل ضدين متقابلين أهل البيت و أدناهما أعداؤهم.

فقد روى الشيخ (٢) بإسناده عن داود بن كثير قال: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: أنتم الصلاة فى كتاب الله عزّ و جل و أنتم الزكاه و أنتم الحج فقال: يا داود نحن الصلاة فى كتاب الله عزّ و جل و نحن الزكاه و نحن الصيام و نحن الحج و نحن الشهر الحرام و نحن البلد الحرام و نحن كعبه الله و نحن قبله الله و نحن وجهه الله قال الله تعالى: فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا (٣) فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ (٤) و نحن الآيات و نحن البيئات و عدونا فى كتاب الله الفحشاء و المنكر و البغى و الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام و الأصنام و الأوثان و الجبت و الطاغوت و الميتة و الدم و لحم الخنزير.

«يا داود! إن الله خلقنا فأكرم خلقنا و فضلنا و جعلنا أمنائه و حفظته و خزّانه على ما فى السماوات و ما فى الأرض و جعل لنا أضراراً أو أعداء فسمانا فى كتابه و كنى أعدائنا عن أسمائهم و ضرب لهم الأمثال فى كتابه». (٥)

و عن الفضل بن شاذان بإسناده عن أبى عبد الله عليه السّلام أنه قال: «نحن أصل كلّ خير و من فروعنا كل برّ و مزاوله التوحيد و الصلاة و الصيام و كظم الغيظ و العفو عن المسيء و رحمه الفقير و تعاهد الجار و الإقرار بالفضل لأهله و عدونا أصل كلّ شرّ و من فروعهم

ص: ٥٢٤

- 
- ١- ((١)) - لم نعثر عليه.
  - ٢- ((٢)) - فى هامش نسخه الف: نقله عنه الشيخ علم الدين بن سيف بن منصور الغروى فى تفسيره المسمى ب«تأويل الآيات الظاهره فى فضائل العتره الطاهره». منه.
  - ٣- ((٣)) - فى نسخه: زياده «وجوهكم».
  - ٤- ((٤)) - سوره البقره، الآية ١١٥.
  - ٥- ((٥)) - تأويل الآيات، ص ٢١، مقدمه المؤلف، باختلاف.

كل قبيح و فاحشه فمنهم الكذب و النميمه و البخل و القطيعه و أكل الربا و أكل مال اليتيم بغير حق و تعدى الحدود و ركوب الفواحش ما ظهر منها و ما بطن من الزنا و السرقة و كل ما وافق ذلك من القبيح [B ١٢/ B] و كذب من قال أنه معنا و هو متعلق بفرع غيرنا». (١)

و روى الصدوق في إعتقاداته عنه [عليه السلام] في حديث «و ما من آيه في القرآن أولها يا أيها الذين آمنوا إلا و على بن أبي طالب [عليه السلام] أميرها و قايدها و شريفها و أولها و ما من آيه تسوق إلى الجنة إلا في النبي و الأئمه عليهم السلام و أشياعهم و أتباعهم و ما من آيه تسوق إلى النار إلا و هي في أعدائهم و المخالفين لهم و إن كانت الآيات في ذكر الأولين فما كان منها من خير فهو جار في أهل الخير و ما كان منها من شر فهو جار في أهل الشر و ليس في الأنبياء أفضل من النبي صلى الله عليه و اله و لا في الأوصياء أفضل من أوصيائه عليهم السلام و لا في الأمم أفضل من هذه الأمة و هي شيعه أهل البيت في الحقيقه دون غيرهم و لا في الأشرار أشر من أعدائهم و المخالفين لهم». (٢)

أقول: قد علم بهذا الخبر أن كون الآية في قصص الماضين و طوائف الأولين لا ينافي تفسير بطنها بالأئمه أو أعدائهم إذ ليس الغرض من القصص القرآنيه مجرد القصه و الحكايه بل التعليم و الهدايه بأن نقيس حالنا على حالهم و نعلم أن مآلنا كما لهم فأخيارنا كأخيارهم و أشرارنا كأشرارهم فظاهر آيات القصص الأولون و باطنها أمثالهم اللآحقون إلى يوم القيامة فلا تنكر البطون و لا تستبعدها بما يستبعده المفتون بظواهرها المسوقه في الأمم السابقه فاضبط ذلك فإنه سينفعك في أكثر المسالك مما سيذكر في هذا الكتاب و غيره من بطون الآيات و يستشكلها الأوهام لمنافاتها (٣) لظواهر الحكايات.

و فسّر مشايخنا-رضوان الله عليهم-المثل الأعلى بالمثل المذكور لنوره تعالى في سوره النور و آيه النور و إنما كان أعلى لأن الممثل له و هو نوره تعالى أعلى من كل شيء قال:

ص: ٥٢٥

١- (١) - نفس المصدر، ص ٢٢.

٢- (٢) - الإعتقادات للشيخ الصدوق، ص ٨٧-٨٨، باب الإعتقاد في مبلغ القرآن.

٣- (٣) - في المخطوطه: «لمنافوتها».

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ يَوْمَ لَا تَلْمُذُنُ شَيْءٌ لِّنَاسٍ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ\* فِي بُيُوتِ أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا (١)؛ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ (٢) الْآيَةَ وَقَوْلِهِ: فِي بُيُوتِ صَفْهِ لِمَشْكَاهِ أَيْ كَمِشْكَاهِ فِي بَعْضِ بُيُوتِ.

و قد وردت أخبار كثيرة في أن المراد في بطن الآية بالمشكوه و الزجاجه و المصباح و الكوكب أنوار محمد و الأئمه من عترته [A/٣١] و الدليل عليه قوله: فِي بُيُوتِ إِلَى آخِرِهِ.

و قد وردت الأخبار بتفسيرها بيوت الأنبياء [ء] و بيوت محمد [صلى الله عليه و اله] و بيوت على و فاطمه و الأئمه من ولد هما [عليهم السلام] كما سيأتي عند شرح قوله [عليه السلام]: «فجعلكم في بيوت أذن الله أن ترفع» (٣) إلى آخره.

و يرشد إليه أيضا أنه بعد تمثيله لهم بنوره ضرب مثلا آخر بضد النور لمن نازعهم و عاداهم فقال بعد آية النور: وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعِهِ يَتَحَسَّبُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَاءَهُ حِسَابُهُ وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ\* أَوْ كظلماتٍ في بحرٍ لججٍ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذِبْهَا وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ (٤)، فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ الْمُرَادُ بَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا هُوَ الْكَافِرُ الْمُعَانِدُ كَانَ النُّورُ عِبَارَةً عَنِ النُّورِ الْإِيمَانِ فَيَكُونُ النُّورُ فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ نُورَ الْمُؤْمِنِينَ وَ أَوْلَهُمْ وَ رَأْسَهُمْ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ أَوْلَادَهُ الْمُعَصُومِينَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

و ناهيك ما رواه على بن إبراهيم عن الصادق [عليه السلام] قال: بدا بنور نفسه مثل نوره مثل

ص: ٥٢٤

١- (١) - سورة النور، الآية ٣٥ و ٣٦.

٢- (٢) - نفس المصدر، الآية ٣٧.

٣- (٣) - الكافي، ج ٤، ص ٥٥٩، باب زياره من بالبيع.

٤- (٤) - سورة النور، الآية ٣٩ و ٤٠.

هداه في قلب المؤمن كمشكاه فيها مصباح المشكاه جوف المؤمن و القنديل قلبه و المصباح النور الذي جعله الله فيه يوحد من شجره مباركه قال: الشجره المؤمن زيتونه لا شقيه و لا غريبه يكاد زيتها يعنى النور الذي جعله الله في قلبه يضىء و إن لم يتكلم نور على نور فريضه على فريضه و سنه على سنه يهدى الله لفرايضه و سننه من يشاء و يضرب الله الأمثال للناس. قال: فهذا مثل ضربه الله المؤمنين فالمؤمن يتقلب في خمسه من النور مدخله نور و مخرجه نور و علمه نور و كلامه نور و مصيره يوم القيامة إلى الجنة نور. قال الراوى: قلت له [عليه السلام]: «إنهم يقولون مثل نور الرب قال: سبحان الله ليس لله مثل، قال: فلا- تضربوا لله الأمثال» (١).

أقول: دل الحديث على أن كل مثل ضربه الله لنفسه ظاهرا فهو في الباطن و في الحقيقه مثل لأهل الله من الأنبياء و الأوصياء و أن النهى عام أى لا تضربوا لله نفسه مثلا من الأمثال لأنه أعلى من أن يمتثل له بخلقه، المحدث المتغير، الزايل (كيف و النور ضوء و عرض حادث و المصباح و المشكاه و الزجاجه اجسام حادثه مخلوقه لا يليق بجنابه المتعال أن يمتثل له بهذه الامثال) كما قال الباقر [عليه السلام]: «كل ما خيلتموه في أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم» (٢). يعنى لا يليق بجنابه المتعال أن يشبهه به أو يمتثل له به فضلا عن أن يحكم بأنه هو بعينه (و الأمثال المضروب في القرآن كلها كذلك إذ الضابط في تفهيم الغامض تشبه المعقول بالمحسوس لأنه المعهود المأنوس و هو جل و علا أعلى من أن تناله أيدي الحواس أو الشبه بالمحسوسات فالأمثال كلها راجعه في بطن القرآن إلى انبياء الله و أوليائه و حججه عليهم السلام و ما قيل من أنه قيل عباد عبيد و أدخل في تعظيم الملك من عباده نفسه فنزل: **فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ** (٣) لو سلم لا- ينفى عموم لفظ النهى لأن الأمثال جمع معرف باللام و هو عام؛ فالأولى أن لا يخصص المثل الأعلى بمثل النور

ص: ٥٢٧

١- (١) - تفسير القمى، ج ٢، ص ١٠٣، تفسير آيه النور.

٢- (٢) - بحار الأنوار، ج ٦٦، ص ٢٩٢، باب ٣٧، صفات خيار العباد، باختلاف.

٣- (٣) - سورة النحل، الآية ٧٤.

المذكور في هذه الآيه بل يعم ذلك و كل مثل متعلق به سبحانه فأنه لتعلقه به اعلى الأمثال)، وإذا كان النور في القرآن مثلاً لمحيد و أوصيائه عليهم السّلام و ساير الأنبياء و الأوصياء كان ضده، أعنى الظلمه مثلاً لأضدادهم من أعدائهم و جاحدى حقوقهم و غاصبيها المعلنين بعقوقهم كما روى [B/31] الكليني رحمه الله بإسناده عن صالح بن سهل الهمداني قال: قال الصادق [عليه السّلام]: «قوله تعالى: أَوْ كُظُمَاتٍ (١) الْأُولِ و صاحبه: يَعْشَاهُ مَوْجٌ (٢) الثالث: مِنْ فَوْقِهِ سَيِّحَاتٍ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ (٣) قال: معاويه و فتن بنى أميه؛ إِذَا أُخْرِجَ يَدُهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا إِمَامًا مِنْ وَلَدِ فَاطِمَةَ فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ إِمَامٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَسْعَى بَيْنَ يَدَيْهِ» (٤).

و عن الحكم بن حمران قال: سألت أبا عبد الله [عليه السّلام] عن قوله: أَوْ كُظُمَاتٍ فِي بَحْرِ لُجِّي يَعْشَاهُ مَوْجٌ قال: «فلان و فلان يَعْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ قال: أصحاب الجمل و صفين و النهروان مِنْ فَوْقِهِ سَيِّحَاتٍ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ قال: بنو أميه إِذَا أُخْرِجَ يَدُهُ يَعْنِي أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ [عليه السّلام] فِي ظُلُمَاتِهِمْ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا أَي إِذَا نَطَقَ بِالْحُكْمِ بَيْنَهُمْ لَمْ يَقْبَلْهَا مِنْهُمْ أَحَدٌ إِلَّا مِنْ أَقْرَبِ بَوْلَايَتِهِ ثُمَّ بِإِمَامَتِهِ وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ إِمَامًا فِي الدُّنْيَا فَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نُورٍ إِمَامٍ يَرْشُدُهُ إِلَى الْجَنَّةِ» (٥).

قد عرفت من العمومات الواردة بأن الأمثال الحسنه و الأمور الطيبه و الخيرات المذكوره في القرآن أمثال في البطن للأنبياء و الأوصياء و إن أضدادها لأضدادهم أن الغرض الأصلي و المقصود الكلى هو تفسير الجنس بالجنس و لا يتعلق غرض معتد به في تعيين الخصوصيات فربما كانت خصوصيه شىء واحد من الأمثال الحسنه مناسبه لخصوصيات جمع كثير من أهلها و كذا الأضداد في الأضداد بل في تلك العمومات إذن

ص: ٥٢٨

١- (١) - سورة النور، الآيه ٤٠.

٢- (٢) - نفس المصدر.

٣- (٣) - نفس المصدر.

٤- (٤) - الكافي، ج ١، ص ١٩٥، باب أن الأئمه عليهم السّلام نور الله عز و جلّ، ح ٥.

٥- (٥) - تأويل الآيات، ص ٣٦١، سورة النور و ما فيها من الآيات.

و تخيير في تعيين الخصوصيات في التفسير و هذا وجه جيد للجمع بين الأخبار المختلفه في تفاسير البطون؛ فقد روى في آيه النور تفسيره بالمؤمن مطلقا و يؤيده إطلاق الكافر في مقابله و تشبيهه بالظلمه و نحوها.

و روى الطبرسى عن الرضا [عليه السلام]: «نحن المشكاه و المصباح هو محمد [صلّى الله عليه و اله]». (١)

و روى الصدوق في التوحيد عن الباقر [عليه السلام]: «المصباح نور العلم في صدر النبي [صلّى الله عليه و اله] و الزجاجة صدر علي [عليه السلام] علم النبي [صلّى الله عليه و اله] عليا علمه توقد من شجره لا - يهوديه و لا - نصرانيه يكاد زيتها يضيء و لو لم تمسه نار نور علي نور، قال: يكاد العالم من آل محمد يتكلم بالعلم قبل أن يسئل نور علي نور إمام في أثر إمام من آل محمد».

(٢)

و روى العياشي بإسناده عن الصادق [عليه السلام] عن أبيه عن جده [عليه السلام] أنه قال: «مثلنا في كتاب الله، كمثل مشكاه؛ فنحن المشكاه و هي الكوه (٣) فيها المصباح و المصباح في زجاجة و الزجاجة محمد [صلّى الله عليه و اله] كأنه كوكب درى توقد من شجره مباركه؛ قال:

علي [عليه السلام] زيتونه لا شقيه و لا غريبه الحديث». (٤)

و عن بعض أصحابنا أن أبا الحسن [عليه السلام] كتب إلى عبد الله بن جندب قال: قال لي علي بن الحسين [عليه السلام]: «مثلنا في كتاب الله كمثل مشكاه و المشكاه في القنديل فنحن المشكاه و فيها مصباح و [A/٤١] المصباح محمد [صلّى الله عليه و اله] المصباح في زجاجه (٥) نحن الزجاجة يُوقد من شجره مباركه علي زيتونه معروفه لا شقيه و لا غريبه لا منكره و لا دعيه (٦).

و عن صالح بن سهل الهمداني عن أبي عبد الله [عليه السلام] فيها مصباح قال: «الحسن

ص: ٥٢٩

١- (١) - مجمع البيان، ج ٧، ص ٢٥١، تفسير سوره النور.

٢- (٢) - التوحيد، ص ١٥٨، باب تفسير قول الله عز و جل....

٣- (٣) - الكوه: خرق في الحائط.

٤- (٤) - تأويل الآيات، ص ٣٥٦، سوره النور و ما فيها من الآيات.

٥- (٥) - سوره النور، الآيه ٣٥.

٦- (٦) - تأويل الآيات، ص ٣٥٧، سوره النور و ما فيها من الآيات.

المصباح قال: الحسين الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ فَاطِمَةُ كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ بَيْنَ نَسَائِهِ [أ] أَهْلُ الْجَنَّةِ تَوَقَّدَ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ إِبْرَاهِيمَ زَيْتُونَهُ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ لَا يَهُودِيَّةٍ وَلَا نَصْرَانِيَّةٍ» (١).

و روى الكليني في الكافي عن الصادق [عليه السلام] مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاهِ فَاطِمَةَ فِيهَا مِصْبَاحٌ، الْحَسَنُ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجِهِ، الْحَسِينُ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ فَاطِمَةُ كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ بَيْنَ نَسَائِهِ أَهْلُ الدُّنْيَا (٢) وَ رَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَيْضًا فِي تَفْسِيرِهِ، إِلَّا أَنْ فِيهِ الْمِصْبَاحُ الْحَسِينِ فِي زُجَاجِهِ (٣) الْخ.

و التحقيق إن كل ذلك صحيح باعتبارات مختلفه مرجعها إلى كلمه واحده. و أما اشكال بعض الفضلاء [أ] في الخبرين الأخيرين بأن المصباح الثاني في الآية عين الأول بناء على أن اللام للعهد و إن النكره إذا أعيدت كان الثاني عين الأول فكيف يفسر الأول بالحسن و الثاني بالحسين؟ فيمكن دفعه بأنه إشاره إلى أنهما عليهما السلام لكونهما آخرين كانا كالمكررين فكأنه قيل كمشكاه فيها مصباحان المصباحان في زجاجه فإن الإمامه بعدهما لا تكون في أخوين و أما تكرير فاطمه عليها السلام بتفسير المشكاه بها تارة و تفسير الزجاجه بها أخرى فلائن نورها أيضا متكرر بتكررها فإن نور الحسين من فاطمه كما أن نور الحسن أيضا منها فلعلها كترت إشاره إلى تكرر الإمامه في ولديها المتولدين منها بلا واسطه فلا حاجه إلى ما ارتكبه المستشكل من تغاير المصباحين و إن قاعده تكرير النكره أغلبه لا كليه؛ فتأمل.

قد تلخص لك مما مر أن المراد بالمثل الأعلى على الوجه الأول هو المعهود بالذكر في القرآن في قوله تعالى: **وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى** (٤) وكذا على الوجه الثالث فاللام للعهد فيهما

ص: ٥٣٠

١- (١) - نفس المصدر.

٢- (٢) - الكافي، ج ١، ص ١٩٥، باب أن الأئمة عليهم السلام نور الله عز و جل.

٣- (٣) - تفسير القمي، ج ٢، ص ١٠٢، تفسير آيه النور.

٤- (٤) - سورة النحل، الآية ٦٠.



إلا- أن المعهود في الأول جنس المثل الأعلى أى هنا المركب التوصيفى و فى الثالث مثل معين شخصى هو مثل نوره تعالى فى آيه النور أى الموصوف فقط و أما الصفه فخارجه عن المعهود وصف بها للعلم من خارج بأنه أعلى الأمثال و المراد بالمثل الأعلى على الثانى جنس المثل الأعلى من كل مثلين متقابلين أحدهما أعلى و الآخر أدنى فاللام للجنس و يمكن جعل الثانى أعم من الأول و الثالث أى جنس المثل الأعلى سواء كان نفس هذا الجنس من حيث هو جنس كما فى قوله: **وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ** أو بعض أفراده [B/51] الشخصيه كالشخص المتحقق فى آيه النور لأنه أعلى الأمثال و الله يعلم حقيقه الحال.

## «و الدعوه الحسنى»

### [سبعه أوجه فى احتمال معنى «الدعوه الحسنى»]

يحتمل وجوها؛ أحدها:

أن يراد بها دعوه الله سبحانه إياهم عليهم السلام إلى طاعته أبدا و ترك معصيته رأسا كما هو مقتضى العصمه فهذه لطف من الله عاصم لهم على ما سيجىء بيانه و هى دعوه الله للمعصومين و هى الحسنى بالنسبه إلى دعوته لغيرهم و هى مجرد الطلب التكليفى من غير مقارنة اللطف الخاص المسمى بالعصمه إذا كلما كانت اللطف أكثر كانت الدعوه أحسن فحمل الدعوه على الذات إما بمعنى المصدر مبالغه أو بمعنى المدعو أو بتقدير مضاف أى أهلها أو ذويها و الغرض المدح بالعصمه و إختصاصهم من عند الله سبحانه بهذا اللطف الخاص. (1)

ص: 531

1- ((1)) فى نسخه الف: مقتضى العصمه فإن تكليف المعصومين أعلى من تكليف غيرهم إما بتقدير مضاف إلى أهل الدعوه الحسنى أو على التجوز إما بجعل المصدر بمعنى المفعول أى المدعويين بتلك الدعوه أو بحمل المصدر بمعناه على الذات مبالغه فإنهم لما لم يتوقفوا فى اجابه تلك الدعوه فأجابوها من غير ريث كانوا كأنهم نفس الاجابه ثم الإجابة المسببه عن الدعوه لقوه-

و ثانيها: أن يراد بها دعوتهم عليهم السّلام (١) غيرهم إلى الجنه و يقابلها دعوه أعدائهم الناس إلى النار أى أهل الدعوه الحسنى أو الداعين بتلك الدعوه أو نفس الدعوه بمعناها المصدرى على المبالغه (فالمعنى أنهم أئمه الدعوه إلى الجنه كما أن أعدائهم أئمه تدعون إلى النار كما سيأتى فى قوله عليه السّلام فى التبرى و من الأئمه الذين يدعون إلى النار فالدعوه دعوتهم عليهم السّلام).

و ثالثها: أن يراد بها دعوه الله عباده إلى الجنه و يقابلها دعوه إبليس أو أئمه الضلال إياهم إلى النار كما قال تعالى: **أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفَرَةِ بِإِذْنِهِ (٢)** و قال: **إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ (٣)** يعنى الشيطان فجعلوا عليهم السّلام نفس تلك الدعوه لأنهم الوسائط فيها أو بتقدير مضاف أو مبالغه.

و رابعها: أن يراد بها دعوه الله سبحانه أو دعوتهم عليهم السّلام بالحكمه و الموعظه الحسنه (و تقابلها الدعوه إليها بالخشونه المخالفه للشرع) كما قال تعالى: **أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (٤)** (أى بالمجادله التى هى أحسن فالتقدير أهل الدعوه الحسنى أو المصدر بمعنى الفاعل أى الداعين بها أو على المبالغه و على الوجوه الاربعه فالمراد بالدعوه الدعوه إلى الجنه و دين الحق الموصل إليها) و الحمل على أحد الوجوه الثلاثه المذكوره فى الوجوه الثلاثه المذكوره.

و خامسها: أن يراد بها الدعاء و السؤال من الله تعالى فاللام للعهد الخارجى و الإشاره إلى دعاء إبراهيم عليه السّلام فى ذريته حيث قال: **وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا (٥)** و قال: **وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي (٦)** و قال: **فَاجْعَلْ أَفْنِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ (٧)** و قال: **وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ (٨)** فاستجاب سبحانه دعوته فى رسول الله و على و الأئمه من

ص: ٥٣٢

١- (١) - فى نسخه الف: الأنبياء و الأوصياء.

٢- (٢) - سوره البقره، الآيه ٢٢١.

٣- (٣) - سوره فاطر، الآيه ٦.

٤- (٤) - سوره النحل، الآيه ١٢٥.

٥- (٥) - سوره البقره، الآيه ١٢٩.

٦- (٦) - نفس المصدر، الآيه ١٢٤.

٧- (٧) - سوره ابراهيم، الآيه ٣٧.

٨- (٨) - سوره الشعراء، الآيه ٨٤.

ولده عليهم السّلام كما قال في سورة مريم: **وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا (١)** وقال: **ثُمَّ أَوْزَنَّا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا (٢)** فلما كانوا عليهم السّلام أثر الدعوه الإبراهيميه جعلوا نفس تلك الدعوه تجوزا كما روى عن النبي [صلى الله عليه و اله] أنه قال: «أنا دعوه أبى إبراهيم» (٣).

و سادستها: أن يراد بها دعاؤهم عليهم السّلام و سؤالهم من الله في شفاعه العباد أى أهل الشفاعه الحسنى و كونها حسنى إما باعتبار كون الدعاء بالخير لا كدعاء نوح [عليه السّلام] على قومه بالعذاب و الهلاك أو كونه للأمر الأخرى الأبدية لا للدنيويه الزايله كالشفاعات الدنيويه و على الأول صيغه التفضيل منسلخه عن معنى [A/٥١] التفضيل أو مبنى على حسن دعاء نوح [عليه السّلام] على قومه نظرا إلى الواقع و إن لم يكن حسنا بالنسبه إلى قومه أو على فرض الحسن و تقديره فى المفضل عليه كقوله: رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ (٤)؛ (و كذلك على بعض الوجوه السابقه).

و سابعها: أن يراد بها دعاء الملائكه و مؤمنى الإنس و الجن لهم عليهم السّلام بالصلاه عليهم فى قوله تعالى: **إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (٥)** حيث قرنهم النبي [صلى الله عليه و اله] بنفسه و قال: لا تقبل الصلاه عليه إلا مع الصلاه على آله و كونها حسنى باعتبار شرف المقارنه للصلاه على النبي [صلى الله عليه و اله].

### «و حجج الله على أهل الدنيا والآخرة والأولى»

الدنيا ضد الآخرة و هى فى الأصل تأنيث الأدنى بمعنى الأقرب سميت بها هذه الدار الفانيه لدنوها و قربها إلينا بالنسبه إلى الآخرة و لذا كانت هذه عاجله و تلك آجله لمجيئها بعد أجل و الأصل الدار الدنيا حذف موصوفها و أجريت الصفه وحدها مجرى الإسم و انسلخت عن معنى الوصفيه فصارت علما بالغلبه حتى لا تستعمل صفه إلا مع ذكر

ص: ٥٣٣

١- (١) -سوره مريم، الآيه ٥٠.

٢- (٢) -سوره فاطر، الآيه ٣٢.

٣- (٣) -تأويل الآيات، ص ٨٣، سوره البقره و ما فيها من الآيات.

٤- (٤) -سوره يوسف، الآيه ٣٣.

٥- (٥) -سوره الأحزاب، الآيه ٥٦.

موصوفها كقوله تعالى: **إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ (١)** والمراد بالأولى الدنيا فهي تكرير لها ذكرت ثانيا بوصف الأوليه المقابله للآخريه تحقيقا للمقابله، لأن مقابل الآخر بحسب المفهوم الأصلي هو الأول دون الأدنى و الأقرب و لمراعاة الفواصل و لم يكتف بقوله أهل الآخره و الأولى لمراعاة تطبيق الوجود المذكري للوجود العيني لتقدم الدنيا على الآخره مع ما في توسط الآخره بين الدنيا.

و الأولى من نكته لطيفه هي التنبيه على أن لكلّ منهما بالنسبه إلى صاحبته تقدما من وجه و تأخرا من آخر إذ كما أن للدنيا تقدما من حيث أنها مزرعه للآخره و سبب لتحصيلها كذلك لها تأخرا من الآخره من وجه آخر لأن الآخره هي الغرض من إيجاد الدنيا و تحصيلها و عله غائيه لها و لا يبعد تخصيص الدنيا بعالم الأبدان و تفسير الأولى بعالم الأرواح لأنها خلقت قبل الأبدان كما نطقت به الأخبار أو بعالم الدر على القول به إذ أخرج بنى آدم من ظهورهم فقال لهم: **أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ (٢)** بل لا يبعد أن يراد بالأولى نفس الآخره فالعطف من باب عطف بعض أوصاف الشئ [ء] و أسمائه على بعض و المراد بالنشاه الآخره ما عدا الدنيا سواء كان قبلها كعالم الأرواح أم بعدها كما بعد الموت و لذلك سمي الموت رجوعا و عودا إلى الله سبحانه [B/٥١] أو إلى تلك النشأه و يمكن إعتبار عطف الأولى بمعنى الدنيا على الآخره أولا.

ثم عطف المجموع على الدنيا ليكون من باب الترقى و التعميم بعد التخصيص كما قيل بمثله في العطف في قول ابن الحاجب و أنواعه رفع و نصب و جر و لو عطفتهما على لفظ الله لكان وجهها أيضا فإن كونهم حجج الله على أهل الدنيا أعم من أن تكون الحجيه في الدنيا فقط كما هو الظاهر اللفظ أو في الآخره أيضا فلذلك بين ثانيا إنهم حجج الدنيا و الآخره لكونهم هداه الدنيا و شهداء الآخره فالأول لبيان المحجوج عليهم و الثانى لبيان محل الإحتجاج و الحجيه و إنما لم يقل أولا على أهل الدنيا و الآخره لثلا يتوهم تغاير أهل الآخره و أهل الدنيا إذ المحجوجون بهم في الآخره هم المكلفون من أهل الدنيا

ص: ٥٣٤

١- ((١)) -سوره الصافات، الآية ٦.

٢- ((٢)) -سوره الأعراف، الآية ١٧٢.

لا غير و عطفهما على الحجج ابعء و إن أمكن تصحيحه على الترقى من كونهم حججا على أهل الدنيا بأنهم عين الدنيا و الآخرة إذ ليس المقصود منهما سواهم عليهم السلام فهم الدين و الدنيا و ما ليس مع ولايتهم و محبتهم فليس بدين و لا دنيا؛ فتأمل.

«و رحمه الله و بركاته»

ختم للتسليمه الثانيه و شرع فى الثالثه بقوله:

«السلام على محال معرفه الله»

إشاره

بذاته و صفاته الذاتيه الجلاليه و الجماليه الثبوتيه و السلبيه، لا بكنه شىء من ذلك لإمتناع معرفته للعباد مطلقا حتى الأنبياء[ء] و الملائكه المقربين و لذلك قال سيّد المرسلين[صلّى الله عليه و اله]: «ما عرفناك حق معرفتك» (١) و روى الكلينى رحمه الله باسناده عن الفضيل بن يسار قال: سمعت أبا عبد الله[عليه السلام] يقول: «إن الله لا يوصف و كيف يوصف و قد قال فى كتابه: وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ (٢) فلا يوصف بقدر إلا كان أعظم من ذلك». (٣)

و عن عبد الله بن سنان عنه[عليه السلام]: «إن الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته و لا يبلغون كنه عظمته» (٤).

و عنه[عليه السلام] مرفوعا إنه قال: «ابن آدم لو أكل قلبك طائر لم يشبعه و بصرك لو وضع عليه خرق إبره لغطاه، تريد أن تعرف بهما ملكوت السماوات و الأرض إن كنت صادقاً فهذه الشمس خلق من خلق الله فإن قدرت أن تملأ عينيك منها فهو كما تقول» (٥).

و روى المفضل بن عمر فى كتاب التوحيد عنه[عليه السلام] فى حديث طويل قال: «إنّ العقل يعرف الخالق من جهة توجب عليه الإقرار و لا يعرفه بما يوجب له الإحاطه بصفته

ص: ٥٣٥

١- (١) -بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ٢٣، باب ٦١، الشكر.

٢- (٢) -سوره الأنعام، الآية ٩١.

٣- (٣) -الكافى، ج ١، ص ١٠٣، باب النهى عن الصفه بغير ما وصف به نفسه تعالى، ح ١١.

٤- (٤) -نفس المصدر، ح ١٢.

٥- (٥) -نفس المصدر، ص ٩٣، باب النهى عن الكلام فى الكيفيه، ح ٨.

إنما كلف العباد عن ذلك ما فى طاقتهم أن يبلغوه و هو أن يوقنوا به و يقفوا عند أمره و نهيه و لم يكلفوا الإحاطه بصفته كما أن الملك لا [A/٦١] يكلف رعيته أن يعلموا أطويل هو أم قصير و أبيض هو أم أسمر إنما يكلفهم الإذعان بسلطانه و الإنتهاء إلى أمره ألا- ترى أن رجلا- لو أتى باب الملك فقال: أعرض على نفسك حتى أتقصى معرفتك و إلا لم أسمع لك كان قد أهّل نفسه لعقوبته (١) فكذا القايل إنه لا- يقر بالخالق سبحانه حتى يحيط بكنهه متعرض لسخطه إلى أن قال: و ليس شىء يمكن المخلوق أن يعرفه من الخالق حق معرفته غير أنه موجود فقط فإذا قلنا: كيف و ما هو فممتنع علم كنهه و كمال المعرفة به الحديث (٢).

### [نقل كلام القاضى فى الموافق]

و قال العضد القاضى فى الموافق: «المقصد الثانى: فى العلم بحقيقه الله و الكلام فى الوقوع و الجواز.

[المقام] الاول: الوقوع؛ إن حقيقه الله تعالى غير معلوم للبشر و عليه جمهور المحققين و خالف فيه كثير من المتكلمين (٣)، لنا وجهان:

الاول: المعلوم منه اعراض عامه كالوجود او سلوب ككونه واجبا ليس بجوهر و لا فى مكان أو إضافات ككونه خالقا قادرا عالما و لا شك أن العلم بهذه الصفات لا يوجب العلم بالحقيقه المخصوصه بل يدل على أن ثمة حقيقه مخصصه تتميز (٤) فى نفسها عن ساير الحقايق و إما غير تلك الحقيقه الموصوفه المتميزه فلا كما لا يلزم من علمنا بصدور الأثر الخاص عن المقناطيس العلم بحقيقته المعينه.

ص: ٥٣٦

١- (١) - فى بعض نسخ المطبوعه: «قد أحل نفسه بالعقوبه».

٢- (٢) - توحيد المفضل، ص ١٧٧، معرفه العقل للخالق.

٣- (٣) - فى هامش النسخه: من أصحابنا و المعتزله.

٤- (٤) - فى المصدر: متميزه.

الثانى: أن كل ما يعلم منه لا يمنع تصوّره الشركه فيه و لذلك نحتاج فى نفيه (١) عن الغير إلى الدليل و ذاته المخصوصه يمنع تصوّره عن الشركه فليس المعلوم ذاته المخصوصه و عكسه (٢) هو المطلوب احتج الخصم بأنه لو لم يكن ذاته متصورا لامتنع الحكم عليها بأنها غير متصوره و بالصفات الأخرى، و الجواب ظاهر (٣).

[المقام] الثانى: فى جواز العلم بحقيقه الله تعالى خلاف، منعه الفلاسفه و بعض اصحابنا كالغزالى و امام الحرمين و منهم من توقف كالقاضى أبى بكر و ضرار بن عمرو و كلام الصوفيه فى الأكثر مشعر بالإمتناع لأن المعقول إما بالبديهه أو بالنظر و النظر إما فى الرسم و (٤) لا- يفيد الحقيقه و إما فى الحد و حقيقته تعالى ليست بديهيه و لا يمكن تحديدها لعدم التركيب فيها لما مرّ فلا يمكن العلم بها.

و الجواب منع الحصر لجواز خلق الله تعالى علما متعلقا بما ليس ضروريا فى شخص بلا نظر. و أيضا الرسم إن لم يجب أن يفيد الحقيقه فلا يمتنع أن يفيدها (٥) إنتهى.

و قد عرفت أن ظاهر الأخبار عدم الجواز و هو الظاهر لإمتناع الإحاطه بغير المتناهى على التفصيل. و لو تنزلنا فعدم الوقوع لا شك فيه فليس المعنى هنا إنهم عليهم السلام محال معرفه الله تعالى بالكنه ذاتا [B/٦١] أو صفه لامتناعها أو عدم وقوعها بل المراد المعرفه الممكنه الحاصله بوجه ما.

### [وجوه سبعة فى كيفية معرفتهم عليهم السلام]

فإن قلت: كيف يصح مدحهم عليهم السلام بما هو حاصل لكل مؤمن و مسلم؟ قلت: فيه وجوه:

ص: ٥٣٧

١- ((١)) فى هامش النسخه: أى نفى ما يعلم منه تعالى صفات الألوهيه عن الغير و هو التوحيد.

٢- ((٢)) فى هامش النسخه: أعنى قولنا: ليس ذاته المخصوصه بمعلوم.

٣- ((٣)) فى هامش النسخه: و هو أن التصديق لا يتوقف على التصور بالكنه بل بوجه ما.

٤- ((٤)) فى المصدر: +هو.

٥- ((٥)) -المواقف، ج ٣، ص ٢٠٦-٢٠٧، باختلاف يسير.

الأول: أن المراد المعرفة الكامله بل الأكمل حتى كأنّ معرفه المنحرفين عنهم جهل محض و أما معرفه أتباعهم و أشياعهم فهى معرفتهم و لا تغاير و لا تخالف بينهما فى النوع، فالمديحه من خواصهم عليهم السّلام.

الثانى: أن المراد إن معرفتهم إلهاميه موهبيه و معرفه غيرهم كسبيه حاصله من مرشد و معلم من الناس و إن كان أصل معرفتين متحدا غير مختلف أصلا.

الثالث: أن الغرض إعلاء درجه المعرفة و أنها من أعظم منح الله سبحانه بل لا يساويها و لا يساميتها شىء أصلا حتى أنها يليق أن يمدح بها المعصومون المقربون و إن انحط بدرها و هان عند الناس قدرها لا بتدالها و شيوعها فيهم كما مدح سبحانه فى القرآن أعظم الأنبياء بالصالح و الإسلام و الإيمان و هذا فى الحقيقه من مدح المديح لا مدح الممدوح بالتمديح.

الرابع: أن الغرض إختصاص المعرفة الصحيحه بهم و بالآخذين عنهم ففيه تعريض بحرمان مخالفيهم و أعدائهم عن أصل المعرفة أيضا حيث وصفوه بعقولهم و عرفوه بحسب أصولهم (و لم يرقبوا أقوال الأئمه الهداه و لذلك ترى الحنابله) فالحنابله شبّهوه بل جسّموه و صوّروه و الأشاعره نسبوه إلى أقبح ظلم زعموه حيث قالوا: أنه يعذب العاصى و هو بنفسه أجرى على يده المعاصى من غير إختيار و تأثير له و لقدرته فيها و الكل جسّموه من حيث لا يشعرون حيث قالوا برؤيه المؤمنين إياه فى الآخره بالعيون و من هنا قال عليه السّلام فيما يأتى: «و من وّجده قبل عنكم» فإنّ المراد بالتوحيد، مطلق معرفه الذات و الصفات لا مجرد التصديق بوحدانيته و نفى الشركاء كما أنّ المعرفة هنا أيضا تعم الجميع. هذا كله على أن يراد بالمحال العارفون.

الخامس: أن يراد كونهم محال معرفه غيرهم لأنّ معرفه غيرهم لله سبحانه إنما تحصل منهم فهم مأخذها و محلها كما ورد فى الجامعه الصغيره «من عرفهم فقد عرف الله» لأنّهم يعرفونه إياه أو لأنهم متخلّقون بأخلاق الله فيعرف بما به يعرفون كما قيل فى قول أمير المؤمنين عليه السّلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (1)، إنه سبحانه يعرف تجرّده بتجرّدها

ص: ٥٣٨



وإستواء نسبته إلى العالم و جميع الأمكنه و عدم كونه فيها مع تصرفه فى الكل و تعلق الجميع به بكونها كذلك إلى غير ذلك من الصفات.

السّادس: أن المعرفة هى العله الغائيه لخلق الإنس و الجن فى قوله تعالى: **وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (١)** [A/٧١] و قوله: «كنت كنتا مخفياً فأجبت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف» **(٢)** و يرشد إليه قوله تعالى لهم عليهم السّلام: «لولا-كم لما خلقت الأفلاك» **(٣)** كما قد روى.

السّابع: أن يكون إضافه المعرفة إلى الله من إضافه المصدر إلى الفاعل أى محال معرفته تعالى للمطيع و العاصى حيث يعرفان بهم لأن من أطاعهم أطاع الله و من عصاهم عصى الله **(٤)**؛ فبولايتهم يعرف الله المطيع من العاصى.

### «و مساكن بركه الله»

قد عرفت أنّ البركه الخير و النفع و الزياده و السعاده فالمعنى إنّهم مباركون أنزل الله عليهم بركاته الدنيويّه و الآخرويّه أو إنّهم مبادئ البركات النازله منه تعالى على عباده فيما مضى و يأتى و معانها أو الأعم **(٥)**.

### «و معادن حكمه الله»

فى القاموس: الحكمه بالكسر: العدل و العلم و الحلم و النبوه و القرآن **(٦)** و ظاهر أنّهم عليهم السّلام مظاهر الجميع (فعدلهم عدل الله و علمهم علمه و حلمهم حلمه و عندهم علوم النبى و علوم القرآن و غيره من كتب الله سبحانه).

ص: ٥٣٩

١- (١) - سورة الذاريات، الآية ٥٦.

٢- (٢) - بحار الأنوار، ج ٨٤، ص ١٩٨، باب ١٢، كيفية صلاه الليل و الشفع، وفيه: «لكى أعرف».

٣- (٣) - تأويل الآيات، ص ٤٣٠، سورة القمان و ما فيها من الآيات.

٤- (٤) - الكافى، ج ١، ص ٢٠٦، باب أن الأئمه عليهم السّلام و لاه الأمر و...، ح ٥.

٥- (٥) - فى نسخه الف: و السعاده و من المعلوم أن كل ذلك إنما يصل إلى الخلق بتوسط النبى و عترته الأطهار فهم مساكن بركات الله و مظاهرها و وسايطها و وسايلها.

٦- (٦) - القاموس المحيط، ج ٤، ص ٩٨، ماده: «حكم».

أى مراده من كتابه و حقايق أحكامه لأن المعانى أسرار الألفاظ فالحفظ حفظها للناس عن التحريف و التغيير و الإندراس أو المراد ب«سرّه» ما أمرهم بكتمانه (١) كأسمه الأعظم و ليله القدر و يوم القيامة و قيام القايم عليه السّلام فحفظها إخفاؤها و ترك إذاعتها أو السرّ أعم فكذا الحفظ أو سرّ الله (٢)، أسرار المعرفة المتعلقة بذاته و صفاته سبحانه مما لا يحتمله عقول الناس فإنّ عند العارفين الكاملين (فى المعرفة) أسراراً لا- يحتمله من دونهم من العرفاء كما روى: «إنّ فى قلب سلمان ما لو علمه أبو ذر لقتله» (٣) أى لقتل أبو ذر سلمان لحمله ذلك على كفر سلمان الموجب لقتله مع أنّه فى قلب سلمان من محض الإيمان أو بالعكس أى لقتل سلمان أبا ذر حيث لا يفهمه أبو ذر على وجهه فيؤدى إلى كفره أو لقتل ما فى قلب سلمان أبا ذر حيث يوقعه فى الكفر.

«و حملة كتاب الله»

أى اللوح المحفوظ أو القرآن بلفظه و معناه ظهرا و بطناً فالكتاب هو المحمول، و يحتمل كون المحمول محذوفاً (٤) أى حملة العلوم و المعارف فى كتاب الله فهو المبيّن

ص: ٥٤٠

- ١- (١) - فى نسخه الف: الذى استودعهم إياه و إئتمنهم عليه و المراد بسر الله مراده من كتابه و حقايق أحكامه لأن المعانى أسرار الألفاظ إلا أنها أسرار قد أمروا بإذاعتها للعباد و إبانيتها و تفسيرها لهم أو علومه التى أمرهم بكتمانها.
- ٢- (٢) - فى نسخه الف: القائم عليه السّلام و الحفظ على الاوّل حفظه للناس عن التحريف و التغيير و الإندراس و على الثانى إخفاء السر و حفظه عن أن يذاع و تناله الإسماع أو السراعم و كذا الحفظ فإضافه السر من باب اضافته إلى جاعله سرا أو الأمر بأسراره و إخفائه و يحتمل جعله من باب اضافته إلى متعلقه فمعناه.
- ٣- (٣) - الكافى، ج ١، ص ٤٠١، باب فيما جاء أن حديثهم صعب مستصعب، ح ٢، باختلاف يسير.
- ٤- (٤) - فى نسخه الف: و يحتمل كونه مبنيًا لكونهم حملة كقولك: انبياء القرآن أى المذكورين فيه فالمحمول سكوت عنه.

لكونهم حمله كقولهم: شريف مكة أو المشارك لهم في الحمل أو المقرون معهم في قوله [صلى الله عليه و اله]: «أنتى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى لن يفترقا حتى يردا على الحوض». (١) كقولهم: «سجده لقمان» حيث يراد بالإضافه مجرد المجاوره و الإقتران و يمكن كون الكتاب بمعنى ما كتبه الله و فرضه على عباده كقوله: إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا (٢)، أى و السنن و مقابلاتهما فالإقتصار على الفريضة من باب الإكتفاء (بأحد المتقابلات أى السنن و المكروهات و المباحات و أما المحرمات فداخله باعتبار تروكها المفروضه) أو الكتاب من الكتب بمعنى التقدير و التعيين أو الجمع فيشمل المجموع.

### « و أوصياء نبى الله »

أوصى إليهم بأمر الله و استخلفه لزمانه الذى هو فيه فهم جميعا أوصياؤه على الترتيب [B/٧١] و إن كان بعضهم أوصياء بعض أيضا فلا حاجه إلى التغليب إذ لا يعتبر إتصال زمان الوصايه بزمان الموصى و لا إلى التجوز باعتبار أنّ وصى الوصى وصى إذ الكل أوصياؤه صلى الله عليه و عليهم بلا واسطه فى الإيصاء و إنما الواسطه و الفاصله فى أزمنه التصرف؛ فتأمل.

### « و ذريه رسول الله »

الذريه بضم الذال و تشديد الراء و اليا [ء]: النسل و الأولاد للرجال و النساء و الجمع و الأحاد و كسر الذال و فتحها لغتان و قد قرئ بالكسر أيضا فى القرآن و فى أصلها أربعة أقوال:

ص: ٥٤١

١- (١) - ذكر الروايه فى جوامع الفريقين مع اختلاف، انظر مستدرک الوسائل، ج ٧، ص ٢٥٤، باب جواز الصدقه فى حال الركوع، ح ١؛ كشف اليقين، ص ٤٢٦، المبحث الثالث و العشرون: فى خبر المناشده؛ شرح نهج البلاغه، ج ٦، ص ٣٧٥، فصل فى العباد و الزهاد و العارفين.

٢- (٢) - سورة النساء، الآية ١٠٣.

[١-] فـقـيـل (١): مـهـمـوز الـلام مـن ذـرأ بـمعـنى خـلق و أنـشأ لـأنـهـم مـخـلـوقـون مـن آبائـهـم و أمـهـاتـهـم فأـصـلـهـا ذـريـئـه عـلى فـعـيـلـه، قـلـبـت الـهـمـزـه ياء] و أدغمت تخفيفا.

[٢-] و قيل (٢): مضاعف من الذر لصغرهم أولا- أو لانبتائهم فالياءان مزيدتان و وزنها فعليه و هو ظاهر أو فعيله على أن يكون أصلها ذريه كثر الرءات فأبدلت الأخيره ياء و أدغمت تخفيفا كسريه عند من أخذها من السرّ و هو النكاح أو فعوله فأصلها ذروره أبدلت الرء الأخيره ياء لما مرّ، صار ذرؤيه، إجتمعت واو و ياء] أو لهما ساكنه قلبت الواو ياء و أدغمت صارت ذريه.

[٣-] و قيل (٣): ناقص من الذرو أو الذرى لأن نسل الرجل من ذروه أو ذريه، أى أعلى صلبيه فهى فعيله أو فعوله غير أنّها على الأول ذريوه أبدلت الواو و على الثانى ذرييه بيائين منفكتين فأدغمتا. و اطلاق الذريه على غير أمير المؤمنين [عليه السّلام] حقيقه واضحه و عليه تغليب و تجوّز بجعله ولدا مجازا لأنه صلّى الله عليه و اله رباه و علّمه و لا يبعد كل البعد تعميم رسول الله للرسل الماضين أيضا على معنى الجنس فأمير المؤمنين من ذريه إبراهيم و نوح عليهما السّلام و باقى الأيمه من ذريه محمد [صلّى الله عليه و اله] أيضا.

و يؤيده أن الظاهر إنّه إشاره إلى قوله تعالى فى سورة آل عمران: <sup>□</sup> إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٤) فَإِن نَّبِئْنَا وَ عترته عليهم السّلام من آل إبراهيم.

روى العياشى عن الباقر [عليه السّلام] إنه تلا الآيه و قال: «نحن منهم و نحن بقيه تلك العتره» (٥).

ص: ٥٤٢

١- (١) - لسان العرب، ج ١، ص ٧٩، ماده «ذرأ».

٢- (٢) - لسان العرب، ج ٤، ص ٣٠٤، ماده «ذرر».

٣- (٣) - لسان العرب، ج ١٤، ص ٢٨٢-٢٨٦، ماده «ذرو-ذرى».

٤- (٤) - سورة آل عمران، الآيه ٣٣-٣٤.

٥- (٥) - تفسير العياشى، ج ١، ص ١٦٨، من سورة آل عمران.

و فى المجالس عن الصادق [عليه السلام] قال: قال محمد بن اشعث بن قيس الكندى للحسين [عليه السلام]: يا حسين بن فاطمه! آية حرمه لك من رسول الله ليست لغيرك؛ فتلا الحسين عليه السلام هذه الآية ثم قال: «و الله إن محمدا لمن آل إبراهيم و إن العتره الهاديه لمن آل محمد» (١).

و فى العيون: «فقال المأمون: هل فضل الله العتره على ساير الناس؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: «إن الله تعالى أبان فضل العتره على ساير الناس» [A ١٨/] فى محكم كتابه، فقال له المأمون: أين ذلك من كتاب الله؟ فقال له الرضا [عليه السلام] فى قوله تعالى:   
إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (٢) من البين إن ولد البنت مولود من الجد و هو والده بالواسطه حقيقه و هذا مما لا يسعه المنع و الإنكار و لا يختلف فيه النظار.

و أما عدم إستحقاق المولود من هاشم من جانب الأم للخمس فذلك أمر آخر لا ينفى ما مرّ لأنّه مبنى على أن مستحقه الهاشمى و هو إسم للمتسبب إلى هاشم بالأب و أن المتسبب إليه بالأم لا يسمى هاشميا لغه و لا عرفا بل ينسب إلى أبيه لا على أن ولد البنت لا يكون مولودا من آبائها بواسطتها لأن اللغه و العرف و العقل متفقه على خلافه.

و يرشد إليه قوله تعالى فى الأنعام: وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَ نُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسَىٰ وَ هَارُونَ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (٣) سواء جعل الضمير فى ذريته لنوح أم لإبراهيم.

قال فى مجمع البيان: «إذا جعل الله تعالى عيسى من ذريه إبراهيم أو نوح ففى ذلك دلالة واضحه و حجه قاطعه على أن أولاد الحسن و الحسين عليهما السلام ذريه رسول الله صلى الله عليه و آله

ص: ٥٤٣

١- (١) - الأمالى، للصدوق، ص ١٥٧، المجلس الثلاثون، ح ١.

٢- (٢) - عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٢٢٨، باب ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع المأمون، ح ١.

٣- (٣) - سورة الأنعام، الآية ٨٤.

على الإطلاق و إنهما ابنا رسول الله و قد صح فى الحديث أنه قال لهما: ابناى هذان إمامان قاما أو قعدا»، (١) إنتهى.

و روى عن بعض مشاهير الشيعة أنه قال: بعث الحجاج ليله إلى يطلبنى فخفت كثيرا و لبست كفى و حنطت تحت ثيابى و ذهبت إليه فقال: تزعم أن أولاد فاطمه [عليها السلام] ذريه رسول الله صلى الله عليه و اله و أولاده؟ فإن لم تأت عليه بدليل من القرآن ضربت عنقك فألهمنى الله عز و جل هذه الآية فحججت عليه بها و نجوت منه و قد نبه عليه أيمتنا عليهم السلام (٢).

روى على بن إبراهيم باسناده عن أبى جارود عن الباقر عليه السلام قال: قال لى: «يا أبا جارود! ما تقول فى الحسن و الحسين. قلت: ينكرون علينا أنهما ابنا رسول الله صلى الله عليه و اله.

قال: فبأى شىء إحتججت عليهم» (٣).

روى العياشى عن الصادق عليه السلام: «و الله لقد نسب الله عيسى بن مريم [عليهما السلام] فى القرآن إلى إبراهيم عليه السلام من قبل النساء] ثم تلا هذه الآية». (٤)

و فى العيون عن الكاظم عليه السلام فى جواب هارون عن هذه المسئلة إنما ألحق عيسى بذرارى الأنبياء من طريق مريم و كذلك ألحقنا بذرارى النبى صلى الله عليه و اله من قبل أمنا فاطمه (٥) عليها السلام، و الخير الأول، يدل على عود الضمير إلى إبراهيم؛ و الثانى، على دلالة الآية على المقصود على التقديرين حيث قال عليه السلام: «بذرارى الأنبياء و لم يقل بذرارى إبراهيم».

قال البيضاوى: «الضمير لإبراهيم إذ الكلام فيه و قيل: لنوح [B/٨١] لأنه أقرب و لأن

ص: ٥٤٤

١- (١) -مجمع البيان، ج ٤، ص ١٠٤، تفسير سورة الأنعام.

٢- (٢) -قريب منه فى بحار الأنوار، ج ٤٣، ص ٢٢٩، الباب التاسع: أولادها و ذريتها و أحوالهم، ح ١.

٣- (٣) -الكافى، ج ٨، ص ٣١٧؛ كتاب الروضة، ح ٥٠١؛ كشف الغم، ج ١، ص ٥٣٣، ذكر إمامته و بيعته، الإرشاد، ج ٢، ص ٣٠، باب ذكر الإمام بعد الحسن بن على عليهما السلام.

٤- (٤) -تفسير العياشى، ج ١، ص ٣٦٧، تفسير سورة الأنعام.

٥- (٥) -عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٨٣، باب جعل من أخبار موسى بن جعفر عليه السلام.

يونس و لوطا ليسا من ذريه إبراهيم فلو كان الضمير لإبراهيم إختص البيان بالمعدودين فى تلك الآيه و التى بعدها و المذكورون فى الآيه الثالثه عطف على «نوحا» ثم قال:

و عيسى هو ابن مريم و فى ذكره دليل على أن الذريه تتناول أولاد البنت» (١)، إنتهى.

لا- يقال: لا- دليل فيه لجواز أن يكون المذكورون فى الآيه الثانيه أيضا عطفًا على «نوحا» لا بيانا للذريه سواء عاد الضمير إلى إبراهيم أو إلى نوح لأننا نقول: الظاهر فى الآيات الثلاث هو البيان أو العطف حينئذ على الأقرب و إنما عدل عن الظاهر فى الثالثه على تقدير عود الضمير إلى إبراهيم للضروره الداعيه إلى العدول و لا ضروره فى الثانيه فحجيه الظاهر باقيه مع أن المحدث عنه هو إبراهيم فعود العطف إلى مبيئات ذريته أليق و أولى من عوده إلى نوح. فافهم.

و روى على بن إبراهيم فى تفسيره باسناده عن أبى الجارود عن الباقر عليه السلام قال: قال لى: «يا أبا الجارود! ما يقولون فى الحسن و الحسين عليهما السلام: قلت: ينكرون علينا أنهما ابنا رسول الله صلى الله عليه و اله. قال: فبأى شىء احتججت عليهما.

قلت: بقوله تعالى فى عيسى بن مريم: وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِلَى قَوْلِهِ:

وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (٢) فجعل عيسى من ذريه ابراهيم عليه السلام قال: فأى شىء قالوا لكم؟ قلت: قالوا: قد يكون ولد البنت من الولد و لا يكون من الصلب، قال: فبأى شىء احتججت عليهم؟

قلت: بقوله تعالى: قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ (٣) قال: فأى شىء قالوا؟

قلت: قالوا: قد يكون فى كلام العرب ابن رجل واحد فيقول ابناؤنا و إنما هو ابن واحد. قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: يا أبا الجارود! لأعطينك ابنا من كتاب الله مسمى بصلب رسول الله [عليه السلام] و لا يردّها إلا كافر.

قلت: جعلت فداك و أين؟ قال: حيث قال الله: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ

ص: ٥٤٥

١- (١) - تفسير البيضاوى، ج ٢، ص ٤٢٧، تفسير سورة الأنعام.

٢- (٢) - سورة الأنعام، الآية ٨٤.

٣- (٣) - سورة آل عمران، الآية ٦١.

إلى قوله: وَ حَلَّائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْنَابِكُمْ (١) فسلمهم يا أبا الجارود! هل حلّ لرسول الله صلى الله عليه و اله نكاح حليتهما فإن قالوا: نعم، كذبوا و الله و فجروا و إن قالوا: لا؛ فهما و الله ابناه لصلبه و ما حرمتا عليه إلا للصلب». (٢) إنتهى. إذ لولاهاما للصلب لما حرمت حليتهما عليه إذ القيد فى الآيه للإحتراز عنمن ليس للصلب.

### «صلى الله عليه و آله»

□  
الصلاه من الله الرحمه و العطوفه؛ و آله بالجر عطف على الضمير المجرور و لا يجب اعاده الجار لقوله تعالى: وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامَ (٣) فيمن جر الأرحام وَ كُفِّرَ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (٤) بالجر على القراءات كلها فلا حاجة إلى تجشم النصيب و جعل الواو بمعنى «مع» أو عاطفه للمنصوب على [A ١٩/] محل الجار و المجرور إذ الضبط و النقل بالجر و لم يرو النصيب و إن جاز فى شىء من الدعوات لا فى الصحيفه السجديه و لا فى غيرها ثم لا مانع من اعاده الجار عندنا.

و ما يروى عن رسول الله صلى الله عليه و اله من فضل بينى و بين آلى بعلى لم ينل شفاعتى (٥) فليس فى كتب الشيعة و إنما هو من الأكاذيب عليهم و قد تنسب الروايه إلى الإسماعيليه من فرق الشيعة، فتوهم إنَّها من روايات الإماميه لتبادرهم من لفظ الشيعة و لو صحت فلعل «على» ليست بالألف ليكون إسما للجر بال يجوز كونه بالياء المشدده بعد اللام المكسوره علما لأمير المؤمنين عليه السّلام فالمراد بالفصل به إخراجهم من الآل و عدم عدّه منهم فالباء للآئيه و هو عليه السّلام الفاصل و آله الفصل أو للسببيه أى بسبب عداوه على عليه السّلام و الحسد عليه فإنه عليه السّلام أول آله و أولئهم و أقربهم و احراهم.

فإن قلت: قد وردت روايات تدل على خروج أمير المؤمنين عن الآل حيث روى

ص: ٥٤٦

١- (١) - سورة النساء، الآية ٢٣.

٢- (٢) - تفسير القمى، ج ١، ص ٢٠٩، ولاده ابراهيم عليه السّلام، باختلاف.

٣- (٣) - سورة النساء، الآية ١.

٤- (٤) - سورة البقره، الآية ٢١٧.

٥- (٥) - كشف الخفاء، ج ٢، ص ٢٦٨، حرف الميم، ح ٢٥٥٤.



الصدوق فى معانى الأخبار باسناده عن عبد الله بن ميسره قال: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: إنا نقول: اللهم صلّ على محمد و آل محمد و أهل بيته. فيقول قوم: نحن آل محمد.

فقال [عليه السّلام]: «إنما آل محمد من حرم الله على محمد نكاحه». (١)

و عن سليمان الديلمى قال: «قلت للصادق عليه السّلام: من الآل؟ فقال: ذريه محمد صلّى الله عليه و آله قلت: فمن الأهل؟ فقال: الأئمه عليهم السّلام». (٢)

و عن أبى بصير عنه عليه السّلام قال: «قلت له: من آل محمد [صلّى الله عليه و اله]؟ قال: ذريته فقلت: من أهل بيته؟ قال: الأئمه الأوصياء فقلت: من عترته؟ قال: أصحاب العباء فقلت: من امته؟ قال: المؤمنون الذين صدقوا بما جاء به المتمسكون بالثقلين كتاب الله و عترته أهل بيته الذين أذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا و هما الخليفتان على الأمه بعده عليه السّلام». (٣)

قلت: قد ثبت الإجماع من أصحابنا على أن الآل هم الأئمه الإثنا عشر عليهم السّلام و عليه أكثر العامه حتى كتب جمع كثير من الفريقين كتب سموها بمناقب الآل و لم يذكر فيها غيرهم.

و أما الأخبار المذكوره فالسؤال فيها عن الآل الموجودين حال السؤال لا عن مطلق الآل فلا ينحصر فى الذريه الذين يحرم عليه نكاحهم و لو سلم فالنحو بالنسبه إلى الأجناب القابلين نحن آل محمد؛ كبنى أميه و بنى عباس و غيرهم نحو أهل بلدته صلّى الله عليه و اله أو ملته و يدللك عليه أن الأهل قد فسر فى تلك الأخبار بالأئمه الأطهار [عليهم السّلام] فيدخل فيهم أمير المؤمنين فكيف يخرج [B ١٩٧] عن الآل و هو لو لم يكن أعم من أهل البيت لم يكن أخص قطعا و بالإجماع فيتساويان و الحق عمومه لأن الآل و إن كان أصله الأهل لكنه يعم الذريه لغه و إن خص بالأئمه فى أكثر مواضع الإستعمال لاجل القرينه كالإقتران بالنبي صلّى الله عليه و اله فى الصلاه عليه و التوسل به الإستشفاع عند الله تعالى.

ص: ٥٤٧

١- (١) - معانى الأخبار، ص ٩٣، باب معنى الآل و الأهل و العتره و الأمه، ح ١.

٢- (٢) - نفس المصدر، ص ٩٤، ح ٢.

٣- (٣) - نفس المصدر، ح ٣، باختلاف يسير.

بالرفع عطف على السلام ولا يرتبط بالصلاه و به ختم التسليمه الثالثه ثم بدأ بالرابعه بقوله:

### «السلام على الدعاى إلى الله»

دعاى، جمع الدعاى؛ كقضاة للقاضى. أصله دعيه بالفتحات؛ كطلبه لطالب قلبت الياء المتحركه لانفتاح ما قبلها ألفا و ضم أوله فرقا بين جمعى الصحيح و الناقص أى الذين يدعون العباد إلى الله تعالى أى إلى بابه و ثوابه و معرفته و طاعته أى يهدون إليه لأن الدعا إذا عدى ب«إلى» كان بمعنى الهدايه و الدلاله و يحتمل التضمين أى الداعين منقطعين إلى الله أو جعل الظرف مستقرا و لا يخفى بعدهما و تعسفهما.

### «و الأدلاء» [على مرضاه الله]

جمع دليل (كأوصياء و اتقياء لا جمع دال لأن فاعلا لا يجمع على افعلاء) و الدلاله الهدايه إلا أنها تعدى ب«على» أى الذين يدلون العباد على مرضاه الله أى رضاه فمرضاه مصدر ميمى أصله مرضوه كمقدره و المراد اسباب رضاه و التضمين تعسف و كذا جعل الظرف مستقرا و الرضا بالقصر ضد السخط.

### «و المستقرين» [فى أمر الله]

الثابتين فى أمر الله أى أموره من معرفته و محبته و عبوديته أو فى أمره و نهيه امتثالا بهما أو نشرا لهما أو الأعم فاقصر على الأمر اكتفاء به عن ضده أو تعميما له فيعم الأمر الصريح و الضمنى لأن النهى عن شىء يستلزم الأمر بتركه كما يستلزم الأمر بالشىء النهى عن تركه و المراد بالإستقرار الرسوخ فى الإعتقاد و الأعمال من غير عروض تزلزل بخاطر شيطانى أو تحديث نفسى بخلاف ما استقروا عليه (1).

ص: ٥٤٨

---

١- ((١)) فى نسخه الف: و المستقرين أى الثابتين فى أموره و شئونه و الأحوال و الأفعال المنسوبه إليه تعالى المفعوله لأجله فالأمر بمعنى الحال و الشىء و يحتمل جعله مقابلا للنهى على فى -

و فى بعض النسخ المستوفرين أى الآخذين منه بخط وافر كامل من استوفره إذا استوفاه و أخذه وافرًا كاملاً (يعنى أنهم فى شأن الله تعالى أو أوامره آخذون بالخط الوافر من ذلك أو من ثوابه أو الأعم). و من الغريب ما اتفق لصاحب القاموس حيث قال:

استوفر عليه حقه: استوفاه، كوفر؛ (١) انتهى.

و الصواب أن يقول: وفر عليه توفيراً أعطاه وافرًا و استوفره استعطاءه و استوفاه فإنه الموافق لقوانين اللغة و أقوال اللغويين و لأن التوفير لا يسند إلا إلى الذى عليه الحق و هو معطيه و الإستيفاء إنما هو أخذ لا إعطاء و لعله (٢) و هم فى قول الجوهري فى الصحاح:

وفر (٣) عليه حقه توفيراً و استوفره [A ٢٠/] أى استوفاه (٤) انتهى. فظن التفسير لوفر و استوفر كليهما و ليس كذلك بل التفسير للإستيفار و لم يفسر التوفير صريحاً لأنه يعلم بالمقاييسه (لأنه مطاوع للثاني فإذا كان الثاني بمعنى استوفاه كان الاول بمعنى وفاه) و مثله كثير فى كلامهم (حيث يكتفون بتفسير المطاوع تفسير المتعدى أو بالعكس اختصاراً و أما ما توهم صاحب القاموس، فغلط واضح لأن التوفير إنما يستند إلى الذى عليه الحق و هو معطيه و لا يستند إلى آخذه و الإستيفاء إنما هو أخذ لا إعطاء).

ص: ٥٤٩

---

١- (١) - القاموس المحيط، ج ٢، ص ١٥٦، مادة «وفر».

٢- (٢) - فى نسخه الف: اللغويين أن يقول: وفر عليه توفيراً اعطاه و استوفره استعطاءه و استوفاه و طلب منه التوفير و هو ظاهر و كان الغلط إنما نشأ من.

٣- (٣) - فى المخطوطه، «وفر».

٤- (٤) - الصحاح، ج ٢، ص ٨٤٧، مادة «وفر».

## «والتامين في محبه الله»

لهم أو محبتهم له أو الأعم (فاضافه المصدر إلى فاعله أو مفعوله و أيا ما كان) لأن المحبه من أحد الجانبين هنا يستلزمها من الجانب الآخر و لا سيما التامه أى فى محبيه الله و محبوبيته كما قال تعالى فى حق على عليه السلام: فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ (١) الآيات و مرجع محبتهم إلى الطاعة و محبته إلى الرحمه (و لا- يبعد جعل الإضافه إلى أعم منهما أى التامين فى محبه المتعلقه به تعالى صدورا و وقوعا).

## «والمخلصين فى توحيد الله»

(بكسر اللام أو فتحها اسم فاعل أو مفعول) أى اخلصوا توحيدهم عن شوايب الشرك و فيه تعريض بالمخالفين القايلين بزياده الصفات القديمه و مغايرتها لها فإن تعدد القديم الذاتى يستلزم تعدد الاله الواجب لذاته و لذلك قال الرازى (٢): إن النصارى كفروا بقولهم بثلثه قدماء و اصحابنا الاشاعره قالوا بتسعه قدماء و هم يدعون الاسلام.

و قال العلامه فى منتهى السئول فى علمى الكلام و الاصول: القديم هو الله تعالى لا غير و الأشاعره اثبتوا قدماء تسعه، هى الذات مع الصفات؛ (٣) إنتهى.

و ظواهر الأخبار تدلّ على استلزام القدم للالوهيه ففى أمير المؤمنين عليه السلام فى الكلام أنه تعالى أحدثه بعد ما لم يكن كائنا و لو كان قديما لكان إلها ثانيا و لذلك قال عليه السلام: «كمال توحيدہ نفي الصفات عنه» (٤) يعنى الزايده لأنها إن كانت حادثه لزم نقصه تعالى قبل حدوثها و الناقص لا يستحق الإلهيه و ان كانت قديمه لزم تعدد القدماء و هو فى قوه تعدد

ص: ٥٥٠

١- (١) -سوره المائده، الآيه ٥٤.

٢- (٢) -لم نعتز عليه.

٣- (٣) -الرساله السعديه، ص ٥١، المسأله الخامسه: فى أنه تعالى يستحق الصفات لذاته.

٤- (٤) -نهج البلاغه، ج ١، ص ١٥، الخطبه ١، و فيه: «كمال توحيدہ الإخلاص له، و كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه».

الآلهه و هو ينفى التوحيد فالتوحيد الخالص عن شوايب الشرك هو نفي الصفات الزايدة و القول بعينيه الصفات للذات كما هو طريقه أهل البيت عليهم السلام و شيعتهم الإماميه.

و اما حمل الإخلاص فى هذه الفقره على جعل توحيدهم خالصا عن الرياء و السمعه فلا وقع له؛ نعم يمكن تعميم التوحيد لمعرفة الذات و الصفات مطلقا فإنه كثيرا ما يستعمل فى هذا المعنى فى اخبار أئمتنا عليهم السلام.

أما الإخلاص فى الوجدانيه فعن شوايب الشرك كما عرفت و أما فى غيرها من معرفه الذات و ساير الصفات فعن شوايب النفى و التشبيه و التعطيل و الظلم و النقص مطلقا فإن القايل بالإشتراك اللفظى فى الوجود لو اكتفى باثبات الوجود الخاص المجهول بالكنه الذى هو عين ذات الواجب عز و علا و نفى عنه الوجود بالمعنى العام و لم يقل بثبوتة له و [B ٢٠/] صدقه و حملة عليه و لو صدقا كصدق العرضى الخارج كما قد يزعم يلزمه القول بنفى الواجب تعالى شأنه إذ لا واسطه بين العدم و الوجود بهذا المعنى الأعم و إن لم يلتزمه و من عرفه قابلا للرويه البصريه و لو فى الآخره فقد شبهه بخلقه و جسمه من حيث لا يشعر و لا يقول به.

و التشبيه فى الحقيقه يستلزم النفى لأن المشبه بنفى الإله الذى لا يشبهه شىء و لئس كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (١) و إنما يثبت غيره و كذا من عطّله عن أفعاله و سلطانه و قال بجواز الظلم عليه أو وقوعه عنه فالمعرفه الحقه و التوحيد الحق طريقه ائمتنا عليهم السلام و اتباعهم.

و فى هذه الفقره وجه آخر هو أن يكون اخلاص التوحيد عباره عن كمال الطاعه بفعل كل أمور و ترك كل محظور لأن من أيقن بوحدته تعالى و عدم شريك أو ضد يعترض عليه أو يتعرض له فيما أراد أو يمنعه عن فعل المراد يجب عليه أن يطيعه و لا يعصيه فالتوحيد يوجب زياده الخوف و كمال الطوع و لذلك فرع عليه التقوى فى قوله سبحانه:

ص: ٥٥١

لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ (١) وقال الصادق [عليه السلام]: «من قال: لا إله إلا الله مخلصاً وجبت له الجنة و إخلاصه أن يحجزه عما حرم الله». (٢)

و على هذا، فالمخلص فى التوحيد و الخالص فى التفريد من لم يعص الله طرفه عين أبدا و لم يعبد قط مع الله أحدا لا من أفنى عمره و صرف دهره فى عباده الهوى و الشيطان و تقبيل عتبه الأوثان فإنه قد عبد من الآلهة آلافا و يرجو لتوحيده جنات ألفا فافيه تعريض بغاصبى حقوقهم و ناصبى عقوقهم ممن حل بمكانهم و امتنع من امكانهم من أول متبوع اقتحم هنالك و آخر تابع له على ذلك و لا يبعد التعميم للمعنيين فالمعنى إنهم اخلصوا التوحيد عن شوايب التعديد و الشرك الظاهرى و الباطن مطلقا و من كل وجه ممكن.

### «و المظهرين لأمر الله و نهيهِ»

أى الأمرين بالمعروف و الإيمان و الناهين عن المنكر و الكفران أو المبينين لأمره و نهيهِ بإظهارهما بأنفسهما أو إظهار المقصود بهما أو للمأمور به و المنهى عنه أو الممثلين بهما مطلقا و إن شق الإمتثال و اقتضى الخروج عن النفس و الاهل و المال لأن الإمتثال بهما إظهار لهما و الممثل مظهر لهما لأنه أتى بمثلهما و على أى وجه فالأمر و النهى للجنس فيعمان إذ المقام خطابى و لا- مخصص و ظاهر الإظهار هو الحقيقى أعنى إظهار حقيقه الأمر و النهى الواقعيين من غير شوب تحريف و تخليط و ذلك لا يتيسر لغير المعصومين.

### «و عباده المكرمين [A ٢١/] الذين لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون»

اقتباس من قوله تعالى فى سورة الأنبياء فى وصف الملائكة: بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ\*

ص: ٥٥٢

١- ((١)) -سوره النحل، الآية ٢.

٢- ((٢)) -فلاح السائل، ص ١١٨، ذكر الشهاده لله جلّ جلاله بالوحدانيه، باختلاف يسير.

لَا يَسْتَدِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (١) و كالدليل على فقره السابقه و«بل» فى الآيه اضراب عن قول من جعل الملائكه ولد الله كما حكاه قبيله بقوله: وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا بَلْ عِبَادٌ مُّشْرِكُونَ (٢) أى بل هم عباد أى الملائكه الذين تجعلونهم أولادا ليسوا أولادا بل عباد.

قيل: نزلت فى خزاعه ردا على قولهم: الملائكه بنات الله و قال على بن إبراهيم: أنه ما قالت النصارى: إن المسيح ابن الله و ما قالت اليهود: عزيز ابن الله و قالوا فى الأئمه ما قالوا فقال الله سبحانه أنفه له بل عباد (٣) الخ فهذه الفقره هنا على القول الأخير جاريه فى بعض مورد الآيه و على الأول فى نظيره القريب و لا يسبقونه أى لا يسبقون الله سبحانه بالقول قبل قوله: وَ هُمْ بِأَمْرِهِ بَعْدَ قَوْلِهِ: يَعْمَلُونَ و لا يخالفونه قال القاضى البيضاوى: أصله لا يسبق قولهم قوله فنسب السبق إليه و إليهم و جعل القول محله و أداته (٤) و أنيب اللام عن الإضافه اختصارا و تجافيا عن تكرر الضمير؛ (٥) إنتهى.

فأصله «لا يسبقونه بقولهم» كان ضمير الجمع الغائب متكررا بواو الجمع و المضاف إليه القول و يمكن جعل القول للجنس الداير بين قولهم و قوله سبحانه و الباء للآليه أو الظرفيه المجازيه أى لا يقع سبقهم عليه بهذا الجنس أو فيه سواء جعل القول بمعنى المصدر أو المقول.

قال الراوندى فى فصل معجزات أمير المؤمنين عليه السلام: و منها: ما رواه الأصمغ بن نباته قال: كنا نمشى خلف أمير المؤمنين عليه السلام و معنا رجل من قريش فقال لأمر المؤمنين: قد قتلت الرجال و أيتمت الأطفال و فعلت و فعلت.

ص: ٥٥٣

١- (١) - سورة الأنبياء، الآيه ٢٦-٢٧.

٢- (٢) - نفس المصدر، الآيه ٢٦.

٣- (٣) - تفسير القمى، ج ٢، ص ٦٨، خروج القائم باختلاف يسير؛ انظر: التفسير الصافى، ج ٣، ص ٣٣٥، تفسير سورة الأنبياء.

٤- (٤) - فى المصدر: «تنبهها على استهجان السبق المعرض به للقائلين على الله ما لم يقله».

٥- (٥) - تفسير البيضاوى، ج ٤، ص ٩٠.

فالتفت عليه السّلام إليه فقال: «اخساً. فإذا هو كلب أسود، فجعل يلوذ به و يبصبص فرآه فرحمه فحرّك شفّتيه فإذا هو رجل كما كان. فقال رجل من القوم: يا أمير المؤمنين أنت تقدر على مثل هذا و يناويك معاويه؟ فقال: نحن عباد مكرمون لا نسبّه بالقول و نحن بأمره عاملون» (١) إنتهى. و هذه هي المعجزه العاشره من ذلك الفصل.

و الثانيه: قوله و منها: إنه اختصم رجل و امرأه إليه فعلا- صوت الرجل على المرأه فقال عليه السّلام له اخساً- و كان خارجيا- فإذا رأسه رأس الكلب فقال له رجل: يا أمير المؤمنين صحت بهذا الخارجى فصار رأسه رأس الكلب فما [B ٢١/] يمنعك من معاويه فقال:

و يحكك لو أشاء أن آتى بمعاويه إلى ههنا بسريره لدعوت الله حتى فعل و لكن لله خزان لا على ذهب و لا فضّه و لكن على أسراره؛ هذا تأويل ما تقرأ بل عِبَادٌ مُكْرَمُونَ الآيه؛ (٢) إنتهى.

و اقتصر فى الصافى (٣) على نقل هذه من الخرايج دون الأولى فلعلها فاتته أو لم تكن صريحه فى تأويل الآيه كالثانيه فلم يتعرض لها و إن كانت كالصريحه ثم الإقتصار على القول لأجل أن الأمر فيه أهون و أسهل عقلا و شرعا من أمر الإعتقاد و العمل فإذا لم يسبقوه سبحانه فى الأيسر فبالأولويه لا يسبقونه فى الأعلى. فضه مبالغه بالغه تنزيههم عن المخالفه.

«و رحمه الله و بركاته»

و الخامسه قوله:

«السلام على الأنمه الدعاه»

إعلم أن الوصف بالدعاه إلى الله فى التسليمه الرابعه يعنى عن اطلاق الدعاه إذا المطلق

ص: ٥٥٤

١- (١) - الخرائج و الجرائح، ج ١، ص ٢١٩، الباب الثانى: فى معجزات على بن أبى طالب عليه السلام، ح ٦٣.

٢- (٢) - نفس المصدر، ص ١٧٢، ح ٣، باختلاف يسير.

٣- (٣) - التفسير الصافى، ج ٣، ص ٣٣٥، تفسير سوره الأنبياء.



لازم للمقيد لكنها مقيدة هنا للأئمة و هناك مقيدة بالظرف و ظاهر أن الداعى إلى الله و الإمام يتغايران فى الجملة.

و لو سلم اتحادهما بالمآل فالمقام الخطابى لا يأبى عن صريح التكرار فضلا عما يؤول إليه بوجه من الإعتبار على أن الحق عدم التكرار إذ الداعى أعم من الإمام بالمعنى الأخص و إن لزمه معناه العام إلا- أن يقال: المراد هنا الأئمة الدعاه إلى الله كما أن الدعوه هناك هى الخاصه بالإمام و لو بمعونه المقام فلا- تغاير إلا بحسب الظاهر فالإعتذار بالمقام أولى من تجشم تأويل فى الكلام.

فإن قيل المراد هنا الدعاه إلى الجنه أو الحق أو الإسلام أو الإيمان أو القرآن أو نحو ذلك فيتغايران.

قلنا: الظاهر أن الدعوه إلى الكل مأخوذه فى الدعوه إلى الله و التخصيص ينافى المقام لكن الحق أن المقام يقتضى التعميم و الفرار عن التكرير يستدعى التغاير الحاصل بالتخصيص فيتعارضان و لكل وجه فإن رجحنا الأول ما احتجنا إلى الثانى و إن رجحناه خالفنا الأول مع الحاجة إلى موافقته لأن خلاف مقتضى المقام من منافيات بلاغه الكلام فمراعاة المقام و ترجيحه أولى.

#### «و القاده الهداه»

القاده جمع قايد (1) أصله قوده بفتحات قلبت الواو لتحركها و فتح ما قبلها ألفا و القود و القياد و الإقتياد الجرّ من قدام و المقود بالكسر ما يقاد به كاللجام و نحوه و منه قايد الأعمى لمن يجرّ عصاه و القواد لأمرء الجيش لأنهم يقودونهم إلى حيث شاءوا و هم ينقادون و الهداه للهادى كالدعاه للداعى و كأنّ وصف [A ٢٢/] القاده بالهدايه للتأكيد للزومها للقود عرفا و عاده و يحتمل التأسيس و الإحتراز عن القايد المضل كمن يقود إلى النار لا يقال لعل الهداه بالنصب مفعول القاده على معنى الذين قادوا الهداه كقوله تعالى:

ص: ٥٥٥

١- (١) - الصحاح، ج ٢، ص ٥٢٩، ماده «قود».

الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ (١) لأن الضبط و النقل بالجبر و لأن ما قبله و ما بعده على الوصف و مخالفه الوسط لطرفيه بعيده جدا.

### «و الساده» [الولاه]

جمع السايده من السياده و هو السيد؛ و فى القاموس السايده، السيد أو دونه الجمع ساده (٢). و الترديد للتردد و الخلاف و لا اشكال على الأول و أما على كونه دون السيد فالأدونه ليست إلا بالإضافة إلى سيد المرسلين صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَإِنَّهُمْ نَوَّابُهُ وَ خَلْفَاؤُهُ فَيَكُونُونَ دُونَهُ بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ قِطْعًا.

«الولاه» جمع الوالى و المراد ولايه الإمامه و هى الرياسه العامه فى الدين و الدنيا نيابه عن النبى و ليست جزءا من مفهوم السياده.

### «و الذاده» [الحماه]

جمع الذايده (٣) من ذاده، يذود، ذود؛ إذا ساقه أو طرده و دفعه لأنهم سايقوا العباد بالهدايه و دافعوا أهل العناد و الغوايه فكما يجاهدون بالسيف و السنان للدفع عن الأبدان يجاهدون بقاطع البرهان دفعا عن الأديان و يرابطون فى ثغور الايمان لدفع شبهات أهل الضلال و الطغيان.

«الحماه» جمع الحامى من حماه، يحميه، حمايه؛ إذا حفظه و منع عنه الأذى و الضرر و هو تأكيد للذاده على المعنى الثانى للذود إلا أن يحمل أحدهما على الدنيا و الآخر على الآخره.

ص: ٥٥٦

١- (١) - سورة النساء، الآية ١٦٢.

٢- (٢) - القاموس المحيط، ج ١، ص ٣٠٤، ماده «سود».

٣- (٣) - لسان العرب، ج ٣، ص ١٦٧-١٦٨، ماده «ذود».

[وجوه عشره فى معنى أهل الذكر]

فيه وجوه: أحدها: أن الذكر العلم قال تعالى فى سورتي الأنبياء والنحل: **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسَمِعُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (١)** أى إنما أرسلنا البشر دون الملائكة (فإن العلم عمدته ميراثهم من الأنبياء).

وفى الكافى عن الباقر عليه السلام قيل له: «من عندنا يقولون: أهل الذكر هم اليهود والنصارى قال: إذن يدعونكم إلى دينهم ثم قال: بيده إلى صدره نحن أهل الذكر ونحن المسئولون». (٢)

فإن قلت: ظاهر الآية معهم أى فاستلوا أهل الكتب الماضيه أو أهل العلم منهم عن المرسلين فى أعصارهم رجالا كانوا أم ملايكه فكيف يصح المعنى على الروايه.

قلت: ظهر القرآن كما قالوا فى السؤال عن بشرية الرسل و ملكيتهم و ما فى الروايه من بطونه و التفصيل أن للآيه ظهرا هو منطوقها الصريح و الأمر فيه ما قالوا و بطنها هو مفهومها الذى يستنبط من الآية لأنها تدل على [B ٢٢/] [وجوب سؤال الجاهل عن العالم قال البيضاوى: فى الآية دليل على وجوب مراجعه إلى العلماء فيما لا يعلم (٣) إنتهى.

و على وجوب الإفتاء على المجتهد و الإستفتاء على غيره و العمل بقوله؛ و ما فى الروايه ناظر إلى مفهوم الآية لدلالاتها أيضا على وجوب السؤال عن الأمام أيضا لأنه مرشد العلماء و هو المنتهى على أن الظاهر أن المفهوم أيضا من الظاهر دون البطن و إن كان المنطوق أظهر.

الثانى: أن الذكر القرآن قال تعالى: **إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ (٤)** و قال: **لَمَّا سَمِعُوا**

ص: ٥٥٧

١- (١) - سورة النحل، الآية ٤٣ و سورة الأنبياء، الآية ٧، و فيه: **وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ .**

٢- (٢) - الكافى، ج ١، ص ٢١١، باب أن أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة عليه السلام، ح ٧، باختلاف يسير.

٣- (٣) - تفسير البيضاوى، ج ٣، ص ٣٩٩، تفسير سورة النحل.

٤- (٤) - سورة الزخرف، الآية ٤٤.

الذِّكْرُ (١) وقال: وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ (٢) فهم عليهم السَّلام أهل القرآن و علومه و بطونه و أسراره و العاملون به و المقترنون به في خلافه النبي في قوله: «إني تارك فيكم الثقلين (٣)» و لذا سموا شركاء القرآن و قرنائه ففي البصائر (٤) عن الباقر عليه السَّلام و في الكافي (٥) عن الصادق عليه السَّلام الذكر القرآن و أهله آل محمد صَلَّى اللهُ عليه و اله.

الثالث: الذكر رسول الله صَلَّى اللهُ عليه و اله قال تعالى: ذِكْرًا\* رَسُولًا (٦) و في عيون أخبار الرضا عنه عليه السَّلام قَالَ اللهُ تعالى: ذِكْرًا\* رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللهِ فَالذِّكْرُ رسول الله و نحن أهله (٧). و قد يفسر به قوله تعالى: فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ (٨) (فمعناه أهل الرسول أو أهل بيته).

الرابع: أن المراد بالذكر ذكر العباد إياهم و بأهله أهل الشرف و المجد المستحقين لأن يذكرهم الناس و الملائكة بالخير و المدايح.

الخامس: أن الذكر ذكر الله إياهم لأنهم الاحقاء بأن يذكرهم الله في الملأ الأعلى أو بألطافه و إكرامه و إنعامه أو بمدايحه في كلامه.

السادس: أن الذكر الحفظ العقلي لأنهم أهل حفظ العلوم و تذكرها فلا ينسون ربهم و لا شيئاً من علومهم لأنها لهم بديهيه موهبيه لا كسبيه.

السابع: أن الذكر العظة لأنهم أهل الاتعاظ و التذکر و أهل الوعظ و التذكير.

الثامن: أن المعنى أنهم أهل لذكر الله سبحانه بألسنتهم و قلوبهم بخلاف من عداهم من

ص: ٥٥٨

١- (١) - سورة القلم، الآية ٥١.

٢- (٢) - نفس المصدر، الآية ٥٢.

٣- (٣) - الأمالي، للشيخ الصدوق، ص ٥٠٠، المجلس الرابع و الستون، ح ١٥.

٤- (٤) - بصائر الدرجات، ص ٦٣، باب ١٩، ح ٢٧.

٥- (٥) - الكافي، ج ١، ص ٢٩٥، باب الإشاره و النص على أمير المؤمنين عليه السَّلام، ح ٣، باختلاف يسير.

٦- (٦) - سورة الطلاق، الآية ١١، ١٠.

٧- (٧) - عيون أخبار الرضا عليه السَّلام، ج ١، ص ٢٣٩، ٢٣. باب ذكر مجلس الرضا عليه السَّلام مع المأمون.

٨- (٨) - سورة الجمعة، الآية ٩.

رعاياهم ممن لا- يكون أهلا- لهذا الخطب الجسيم مستحقا لذلك الأمر العظيم بل هو حقيق بالمنع عن ذكر اسم الله بلسانه و  
اخطاره فى جفانه لغايه بعده عنه إلا أنه بلطفه أذن له ذكره و رخصه كما قال الشاعر:

این قبول ذکر تو از رحمتت چون نماز استحاضه رخصتت (۱)

التاسع: أن المعنى أنهم المذكورون فى الملاء الأعلى و اللوح و القرآن (۲).

العاشر: [A ۲۳/] كلى مركب بأن تجمع المعانى المذكوره بعضها مع بعض على ما تقبلها و يقبله الطبع القويم و العقل المستقيم  
فعليك باستخراج ما إليه إشرت بالتأمل فيما ذكرت.

«و أولى الأمر»

□  
المعهودين بالذكر فى قوله تعالى: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ (۳) أى اصحاب الأمر و النهى أو الأمر و  
الشيء (المعهود) الذى هو أمر الإمامه فقد شاع فى كلام الأئمه و أصحابهم الاشاره بهذا الأمر إلى الولاية.

«و بقيه الله»

□  
من سلف حجج الله اشارة إلى قوله تعالى فى سورة هود: بَقِيَّتُ اللَّهُ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۴) و فى الكافى عن الباقر عليه  
السّلام حين اشخص إلى الشام و نزل مدين فأغلق دونه باب البلد و منع أن يخرج إليه بالأسواق فصعد جبلا يشرف على أهل  
مدين و خاطبهم بأعلى صوته يا أهل المدينه الظالم أهلها أنا بقيه الله يقول الله: بَقِيَّتُ اللَّهُ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۵) قال: و  
كان فيهم شيخ كبير فأتاهم فقال لهم: يا قوم هذه و الله دعوه شعيب

ص: ۵۵۹

۱- (۱) - مثنوى معنوى، ص ۲۸۴، وحى آمدن موسى را عليه السلام در عذر آن شبان.

۲- (۲) - فى نسخه الف: المذكورون فى القرآن فى قوله تعالى: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ [سوره النحل، الآية ۴۳] بأى معنى كان الذكر.

۳- (۳) - سوره النساء، الآية ۵۹.

۴- (۴) - سوره هود، الآية ۸۶.

۵- (۵) - الكافى، ج ۱، ص ۴۷۱-۴۷۲، باب مولد أبى جعفر عليه السلام، ح ۵، نقلا بالمعنى.

النبي و الله لئن لم تخرجوا إلى هذا الرجل بالأسواق لتؤخذن من فوقكم و من تحت أرجلكم) الحديث.

و في الإكمال عنه عليه السّلام: «أول ما ينطق به القايم حين خرج هذه الآية: بَقِيْتُ اللهُ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ثم يقول: أنا بقيه الله و حجته و خليفته عليكم فلا يسلم عليه مسلم إلا قال: السلام عليك يا بقيه الله في أرضه» (١) انتهى.

فالقايم عليه السّلام وحده بقيه من جميع السلف حتى الأئمة عليهم السّلام و هم من حيث المجموع بقيه من غيرهم من السلف و هو المراد هنا و كل واحد من أوساطهم بين أمير المؤمنين و القايم بقيه من غيرهم و ممن سلف منهم و لذلك قال كل واحد من الباقر و القايم: أنا بقيه الله يعنى في عصره بالنسبه إلى سلفه فيختلف المعنى.

فان قلت: بقيه الله في الآيه ما ابقاه الله من الحلال و قيل: ابقاء الله و بركته في الحلال القليل و المعنى أنها خير لكم من الكثير الحرام و قيل: ثواب الله لبقائه خير من الدنيا لفنائها كقوله: وَ الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ (٢) فلا تصلح للحمل على أئمتنا عليهم السّلام بشيء من هذه المعانى.

قلت: قد عرفت أن الحلال و كل طيب في القرآن عباره عن الأئمة و الحرام و كل خبيث عباره عن أعدائهم و مخالفيهم و ظاهر أن البقيه بأى معنى حلال و خير في الظاهر و الإمام في البطن و المناسبه ظاهره لأنه بقيه من السلف الماضين و بقيه المال الحلال بقيه من المال الحرام الذى ذهب من يده حيث أبدله بجزئه الحلال و ترك غيره لأنه حرام و ثواب الإقرار بالإمام و طاعته باق أبدا و الدنيا المقصوده من طاعه أعدائهم فانيه.

«و خيرته»

بكسر الخاء المعجمه، و فتح الياء المشناه، [B ٢٣] من تحت أى مختاره من الخلق

ص: ٥٦٠

١- (١) - إكمال الدين و اتمام النعمه، ص ٣٣٠-٣٣١، الباب الثانى و الثلاثون: ما أخبر به محمد الباقر عليه السّلام من وقوع الغيبه، ح ١٦، باختلاف.

٢- (٢) - سورة الكهف، الآية ٤٦؛ سورة المريم، الآية ٧٦.

ولا- يبعد أن يكون قوله: «و خيرته» كالتفسير لبقية الله على معنى من إبقاه الله تعالى لنفسه و اختاره من بين جنسه لا الباقي بعد ذهاب السلف.

«و عيبه» [علمه]

بفتح العين المهملة الوعاء و الظرف أى محل علمه تعالى.

«و حجته»

عطف على العلم أى و عيبه حجته فالحججه أدله الحق و براهينه أو على العيبه فالحججه هو الامام عليه السلام.

«و صراطه»

فى تفسير على بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام: «الصراط المستقيم هو أمير المؤمنين» (١) عليه السلام و روى عنه عليه السلام أيضا فى قوله تعالى: هُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ (٢) قال: «هدوا إلى ولايه أمير المؤمنين» (٣) عليه السلام و معناه ما روى عنهم عليهم السلام أن الصراط صراطان صراط فى الدنيا، و صراط فى الآخرة؛ فالذى فى الدنيا أمير المؤمنين عليه السلام فمن اهتدى إلى ولايته فى الدنيا جاز على الصراط فى الآخرة و من لم يهتد إلى ولايته فى الدنيا لم يجز الصراط فى الآخرة (٤) و هذا بيان لوجه التشبيه بالصراط و هو) عام لجميع الأئمة عليهم السلام و إنما اقتصر فى الأخبار على أمير المؤمنين عليه السلام للعلم بأن ولايته لا تنفع إلا مع ولايه ولده عليهم السلام إذ الايمان لا يتم إلا بالجميع أو لأن المراد بولايته ولايه الجميع لاشتراط بعضها ببعض (٥).

ص: ٥٦١

١- (١) - تفسير القمى، ج ١، ص ٢٨، تفسير سورة الفاتحه.

٢- (٢) - سورة الحج، الآية ٢٤.

٣- (٣) - الكافى، ج ١، ص ٤٢٦، باب فيه نكت و نتف من التنزيل فى الولاية، ح ٧١.

٤- (٤) - معانى الأخبار، ص ٣٢، باب معنى الصراط، ح ١، باختلاف.

٥- (٥) - فى نسخه الف: المراد بولايته ولايته و ولايه الأئمة من ولده إذ لا تنفع و الله بدون ولايتهم فولايته مشروط بولايتهم كما أن الاقرار بالرسالة مشروط بالاقرار بالإمامه. و روى عن -

## «و نوره»

قد عرفت في شرح الْمَثَلِ الْأَعْلَى (١) أن نور الله سبحانه هو الإمام و أن المثل في آيه النور (٢) له عليه السلام حتى روى الكليني حديثين في قوله: مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا (٣) إماما من ولد فاطمه فما له في الآخرة من نور امام يسعى بين يديه إلى الجنة (٤) و ارجاع ضمير نوره إلى الصراط محتمل لاختلاف الاعتبارات لكنه يبيّده رجوع جميع الضماير المتقدمه و المتأخره إلى الله تعالى.

## «و برهانه»

أى دليله الدال عليه سبحانه بذاته و صفاته أو دليله المنصوب من عنده الدال على كل شيء و هذه الألفاظ المفردة من قوله: «بقية الله» إلى قوله: «برهانه» كلها على معنى الجنس لتعدد المعنى أو على الأفراد إشاره إلى نوع اتحاد في أكثر الأحكام و الخواص و إن تعددت الأشخاص.

## «و رحمه الله و بركاته»

برفعهما كما مر (عظفا على السلام لا بالجر عظفا على مدخول «على»)، إلى هنا تمت التسليمات الخمس.

## «أشهد» [أَن لا إله إلا الله]

من الشهاده و هى القول الجازم الموافق للإعتقاد و لذلك كدّب سبحانه المنافقين قولهم: نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ (٥) مع تصديق المشهود به فقال: و الله يعلم إنك

ص: ٥٦٢

١- (١) -سوره النحل، الآيه ٦٠.

٢- (٢) -إشاره إلى آيه ٣٥ من سوره النور، مَثَلُ نُورِهِ .

٣- (٣) -سوره النور، الآيه ٤٠.

٤- (٤) -الكافي، ج ١، ص ١٩٥، باب أن الأئمه نور الله عز و جل، ح ٥، نقلًا بالمعنى.

٥- (٥) -سوره المنافقون، الآيه ١.



لرسول الله يعلم إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَكَادِبُونَ (١) فإذا لم يكن المشهود به كاذباً فلا بد من رجوع التكذيب إلى دعواهم الشهاده و ليست بمجرد اللفظ لأنه وقع فلا يقبل التكذيب بل به و بالقلب متوافقين فالكذب لعدم موافقه القلب للسان قطعاً.

«أن لا إله إلا الله» أى «بأن» لأن الشهاده تتعدى بالباء و حذف الجار هنا قياس و «أن» مخففه عن الثقيله [A ٢٤/] المشبّهه بالفعل و اسمها ضمير شأن محذوف لما بنوا صدر الكلام على التخفيف بحذف نون أن تبعه الضمير فى الحذف و إلا فهو مأتى به لغرض و معنى فالقياس المنع من حذفه و هل الجملة فى محل النصب بنزع الخافض كالمفعول فيه أوله بعد حذف الخافضين قوله تعالى: وَ اخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا (٢) أى من قومه أو الجر على بقاءه بعد حذف الجار كقوله:

[إذا قيل أى الناس شر قبيله] اشارت كليب بالأكف الأصابع (٣)

أى اشارت الأصابع مع الأكف إلى كليب و هو قليل و نظيره فى الإسم المضاف قراءه غير السبعه تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ  
الْآخِرَةَ (٤) بالجر أى عرض الآخره و قوله:

أكل امرئ تحسبين امرءا و نار توقد بالليل نارا (٥)

أى و كل نار قال بكل فريق و كلاهما محتملان و الأول أكثر و الخبر جمله «لا» و معوليهها و هى لنفى الجنس تعمل عمل «أن» قال المحقق الدوانى فى رسالته التهليليه:

البحث الثالث: فى أن نفى الجنس نفسه هل له معنى أم لا قد يقال: جليل النظر يحكم بأن نفى المهيه نفسها بدون اعتبار الوجود و اتصافها به كنفى السواد نفسه لا نفى وجوده عنه

ص: ٥٦٣

١- (١) - نفس المصدر.

٢- (٢) - سورة الأعراف، الآية ١٥٥.

٣- (٣) - شرح الرضى على الكافيه، ج ٤، ص ١٣٧.

٤- (٤) - سورة الأنفال، الآية ٦٧.

٥- (٥) - إملاء ما من به الرحمن، ج ٢، ص ١٠، و الشعر من أبو دؤاد الأيادى.

بعيد فكما أن جعل الشيء باعتبار الوجود إذ لا معنى لجعل الشيء و تصديره نفسه فكذلك نفيه و رفعه أيضا باعتبار رفع الوجود عنه.

و لا يبعد أن يقال: إن عله حذف الخبر على تقدير كونه وجودا هو هنا و أما دقيق النظر فقد يحكم بخلاف ذلك لأن نفي المهيه باعتبار الوجود ينتهي بالآخره إلى نفي مهيه ما باعتبار نفسها و ذلك لأن اتصافها بالوجود يكون باعتبار إتصاف ذلك الإتصاف بالوجود إلى ما يتناهى فلا بد من الإنتهاء إلى اتصاف منتف بنفسه لا باعتبار اتصافه بالوجود دفعا للتسلسل؛ (1) إنتهى.

و لم يتكلم على المنقول و هو يشعر بتلقيه بالقبول و أنا أقول: لا ريب فى أن نفي الذات بذاتها و المهيه بنفسها مما لا معنى له بل الإثبات و النفي فى الاعيان الخارجيه و المهيآت الذهنيه كلاهما باعتبار اثبات الوجود و رفعه لكن لا حاجه إلى تقييد الجنس فى قول النحاه: «لا» لنفي الجنس باعتبار الوجود و لا- إلى ارتكاب حذف المضاف و إن تقديره نفي صفه الجنس كما قاله بعض شراح الكافيه بل «لا» إنما تنفى جنس اسمها لا مطلقا بل من حيث اتصافه بالخبر و اسناده إليه و هو يرجع إلى نفي الخبر كما أن مفهوم السالبه فى المحمول سواء انتفى الموضوع أيضا أم وجد منتفيا عنه المحمول.

و لذلك إشتهر بين المنطقيين أن السالبه تصدق تاره بانتفاء [الموضوع] و أخرى بانتفاء المحمول عنه و كذلك «لا» النافيه للجنس و معمولاها سالبه [B ٢٤] كليه تصدق بانتفاء الإسم مره و انتفاء الخبر فقط أخرى فالمنفى على الثانى جنس الإسم من حيث اتصافه بالخبر و مرجعه نفي ثبوت الخبر للإسم و على الأول جنس الإسم أعنى مهيته من حيث إنها موجوده و مرجعه نفي وجودها و الذى يبين امتناعه إنما هو نفي المهيه المعروضه للوجود لا مهيه المجموع المركب من العارض و المعروض كيف و النفي إنما يتوجه إلى وجود ذات المنفى و ثبوته لها و لا معنى لنفي الذات بذاتها مع قطع النظر عن

ص: ٥٦٤

ثبوتها و اثباتها و إله بالبناء على الفتح اسم «لا» و محله النصب و هو فعال بمعنى مفعول أى لا- معبود إلا- الله قيل الإله المنفى ب«لا» إما مطلق المعبود أو المعبود بالحق.

فعلى الأول: لم يصح الإستثناء لأن المطلق غير منحصر فيه تعالى و لو سلم لم يفد كونه معبودا بحق.

و على الثانى: لم يصح الحكم المستثنى منه إذ المعبود بحق لا يصح نفي وجوده أو امكانه قال بعض الفضلاء هنا السؤال صعب و إلى الآن لم يظهر لى جواب ف لَعَلَّ اللَّهُ يُخَدِّثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا (١).

و أقول: حل الإشكال أسهل من حل العقال فإن المختار و هو الثانى لكن المنفى جنس المعبود بالحق المستثنى منه الله سبحانه و هو صحيح لا جنسه مطلقا و غير مقيد بالاستثناء.

فإن قلت: غير المستثنى أن لم يكن معبودا بحق لم يكن من افراد المستثنى منه بهذا المعنى و إن كان معبودا بحق لم ينتف و لا يصح نفيه.

قلت: لا- فرد للمستثنى منه سوى الله المستثنى و النفى إنما توجه إلى الأفراد الفريضة دون المحققه كقولك: لا شمس إلا هذه الشمس. و الشق الثانى، الذى أبطله هذا القايل هو الذى صححه الزمخشري و التفتازانى و غيرهما من المحققين ثم المشهور إن الخير المحذوف هو موجود أو ممكن و أورد عليه أن التوحيد اثباته تعالى بالفعل و نفي امكان شريكه و الأول لا يدل على الثانى و الثانى لا يدل على الأول.

و اجيب بأن وجوب الوجود الذاتى يستلزم الدوام و ضروره للوجود فانتفاء الشريك بالفعل يستلزم امتناعه و امكان وجوده تعالى يستلزم وجوده و إلا- لزم تخلف الوجود عن الواجب بذاته (٢) و يجوز جعل المستثنى مفرغا أى لا إله شىء إلا الله فيدل على اثباته تعالى

ص: ٥٦٥

١- (١) -سوره الطلاق، الآية ١.

٢- (٢) -فى نسخه الف: لا إله موجود أو ممكن إلا الله؛ و أورد عليه إن كلمه الواجب لا تنفى -

و نفى وجود غيره من الآلهه لأن الشىء يساوق الموجود فقول العلامه التفتازانى لا يجوز كونه مفرغا لأن المقصود نفى الوجود عن إله سواه«لا» نفى الأحديه عن سواه ليس بشىء إذ لا يتعين فى المفرغ تقدير الأحد ليكون [A ٢٥] اللزم نفى الأحديه إذ الواجب عموم المقدر فيجوز تقدير شىء و نحوه و كان هذا مراد من جعل «إلا الله» خبرا إذ المفرغ يجب كونه بدلا عن المستثنى منه العام و بدل الخير خبر فالخير فى الحقيقه ما بعد«الا» لا هى نفسها و كذا الفاعل و المفعول لو كان بدلا عنهما فلا يجب جعلها بمعنى«غير» بناء على أن «إلا» الإستثنائية حرف لا يخبر به و إلا لانسد باب البدليه فى الإستثناء مع وجوبه فى المفرغ و رجحانه فى غيره بالإتفاق.

و قال الزمخشري: لا- حاجه إلى تقدير خبر فإن «إلا الله» مبتدأ و خبره «لا إله» و الأصل «الله إله» فلما أريد الحصر زيد «لا و إلا» و معناه «الله إله لا غير».

و هذا منه غريب لاتفاقه مع غيره على أن المسند إليه مدخول«لا» و يسمى اسمها و أصله المبتداء و إن الاسناد إليه سلبى لا إيجابى فكيف يقول: إن المسند إليه هو مدخول «الا» دون«لا» و إن الإسناد بعد دخول«لا»، إيجابى لا سلبى.

نعم، معنى الكلام «الله إله لا- غير» لكنه مدلوله الإلتزامى لا- المطابقى فقوله: «إلا- الله» معناه «الله إله» إذ الإستثناء من النفى اثبات (فقوله: «إلا- الله» يفيد أنه إله و أن المنفى من الجنس غيره) فيبقى النفى للغير و هو معنى لا غير و العجب من الشهيد الثانى (١) رحمه الله حيث نسب قول الزمخشري إلى المحققين إيدانا بأنه التحقيق.

ص: ٥٦٦

وقيل: الخبر المقدر هو مستحق للعباده و هو أظهر إذ الغرض من وضع كلمه التوحيد شرعا نفى المعبود سواء تعالى لا نفى واجب الوجود (لذاته) سواء لأنها وضعت ردا على المشركين و هم إنما جعلوا الاصنام شركاء لله في المعبوديه لا في وجوب الوجود الذاتى.

فإن قلت: استحقاق العباده لا يكون إلا لواجب الوجود لذاته.

قلت: نعم، الأمر كذلك فى الواقع لكن المشركين لم يقولوا بذلك لأن الاصنام ما كانت واجبه الوجود عندهم بل كانت تماثيل الأنبياء و الكواكب العلويه و قالوا: مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى (٢) وَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ (٣) فلا يرد ما أورد على تقدير موجود أو ممكن.

نعم، يرد أمر آخر إذ المعنى «لا إله مستحق للعباده إلا الله». و المعتبر فى الوصف العنوانى هو الإِتصاف بالفعل عند الشيخ الرئيس و المحققين فالمنفى هو المستحق بالفعل و لا ينفى إمكانه و لا ينفى استلزام استحقاقها لوجوب الوجود لما مر أنهم لم يقولوا به.

و الجواب إن التحقيق أن الشيخ (٤) لم يعتبر الفعلية المحققه بل الأعم أى كون الإِتصاف بالفعل فى نفس الأمر أو فى الفرض الذهنى نص عليه فى الإشارات فقال: معنى به أن كل واحد يوصف ب«ج» كان موصوفا ب«ب» فى [B/٥٢] الفرض الذهنى أو فى الوجود؛ إنتهى.

فالمعتبر عنده إمكان الفعلية لا- تحققها و مآل المذهبين واحد و الفرق بزياده اعتبار فى قول الشيخ دون الفارابى فلا اشكال عليهما لأن المعنى نفى جميع الأفراد الممكنه

ص: ٥٦٧

١- (١) - فى المخطوطه «ما نعبدها».

٢- (٢) - سورة الزمر، الآية ٣.

٣- (٣) - سورة يونس، الآية ١٨.

٤- (٤) - فى نسخه الف: المعلم الثانى أبا نصر الفارابى اعتبر إمكان الإِتصاف بالوصف العنوانى و لا اشكال عليه و أما الشيخ فإنما يرد عليه الإشكال لو اعتبر الفعلية الحقيقيه الواقعيه و التحقيق أنه لم يعتبرها و إنما اعتبر الفعلية بوجه ما سواء كانت فى نفس الأمر.

الإتصاف بالالوهيه سواء تعالى و هو توحيد واضح لكن الإنصاف أن الكلام في هذا المقام مبنى على تفاهم العرف لا على الدقائق الفلسفيه.

ولا-ريب أن المفهوم عرفا نفى جنس الاسم المتصف بالخبر بالفعل لا بالإمكان و ما يساوقه من الفعلية الفوضيه فلو التزمنا أن هذه الكلمه رد على من اعتقد وجود إله مستحق بالفعل للعباده سواء تعالى كالمشركين لا على من قال بإمكانه فقط من دون الفعلية المحققه لكان وجهها و كفى إذ لم يوجد قائل بالإمكان كذلك لكن إذا بنى الكلام على العرف العام دون العقل أمكن بناء التوحيد بهذه الكلمه على عرف الشرع أيضا كما قيل و ان لم تساعده القوانين الحكيمه و لفظ الجلاله بدل من اسم «لا» على محله البعيد و هو الرفع بالإبتداء و لا يمكن حمله على لفظه أو محله القريب و هو النصب ب«لا» النافيه للجنس لأنها لا تعمل فى المعارف و عامل البدل هو عامل المبدل.

### «وحده» [لا شريك له]

مصدر وحد، يحد، وحدا، وحده و حده؛ كوعد، يعد، وعدا و وعده و عده منصوب على الحال و هو من الأحوال الشاذه عن القياس دون الإستعمال من وجهين التعريف و الجمود (لأنه محمول على الذات الاقدس فلا يكون اسم المعنى) و المشهور تأويله بمتوحد أو نحوه و يحتمل المبالغه و تقدير المضاف أيضا و النصب على المصدر بعامل مقدر فالجمله حال و المصدر إما تأكيد أو للنوع أى و قد وحد وحدته أى الكامله الخالصه عن شوايب التعدد فإنه الواحد الحقيقى و غيره متعدد قطعاً و لا أقل من أن كل ممكن مركب من مهيه و وجود زايد عليها.

«لا شريك له» الجمله حال ثانيه مترادفه من صاحب الأولى بعينه أو متداخله من ضميره فى الحال الأولى و«له» إما خبر «لا» أو نعت لاسمه فالخبر مقدر أى موجود أو ممكن (1) و يحتمل كون

ص: ٥٦٨

الثانية تأكيدا للأولى و هو الظاهر و أن يكون «لا إله الا الله» اشارة إلى أولى مراتب التوحيد و قوله: «وحده» إلى الثانية و قوله: «لا شريك له» إلى الثالثة و ذلك لأن مراتبه ثلاث:

الأولى: توحيد العامه و هو نفى إله آخر بالدليل و هو المفهوم من كلمه التوحيد.

الثانية: توحيد الخاصه و هو الترقى من رتبه الإستدلال إلى مشاهده الوحده الإلهيه و تصديق الوجدانيه بالبدايه و هو توحيد الخواص و هو نفى الشريك تصديقا لا- تصورا لأن [A ٢٦٧] الواحد الذى تصوره كلى قابل لشركه كثيرين فيه من حيث هو متصور فى المرتبتين و إن كان الشركه منفيه بالبرهان أو الشهود و العيان.

الثالثة: نفى الشريك مطلقا تصديقا و تصورا و هو توحيد الحق لنفسه و حق التوحيد فإنه جل و علا يعلم ذاته الأقدس من حيث الجزئيه و التشخص المانع من قبول الإشتراك بين كثره و الجملة الحاليه تنفى جنس الشريك فى التصديق و التصور لعموم النكره المنفيه لهما.

و يمكن جعل الأولى: توحيد الذات و الثانية: توحيد الصفات أيضا و الثالثه:

توحيدته فى الأفعال أيضا أى نفى ما يشاركه فى ذاته أو فى صفاته أو فى أفعاله و أما الأفعال الإختياريه لعباده فليست من أفعاله فقد قسم بعض الصوفيه التوحيد إلى توحيد الأفعال و توحيد الصفات و توحيد الذات متمسكا بقوله صلى الله عليه و اله: «أعوذ بعفوك من عقابك و أعوذ برضاك من سخطك و أعوذ بك منك» (١).

و ربّعه الغزالي و قسمه إلى قشر و قشر القشر و لب و لب اللب.

فالثانى: القول الخالى عن الاعتقاد و هو إيمان المنافقين و الأول التصديق بمعنى كلمه التوحيد و هو توحيد عامه المسلمين.

و الثالث: أن يشاهد الوجدانيه عند كشف الحجب الجسمانيه و هو مقام المقربين بأن يرى أشياء كثيره و أنها مع كثرتها عن الواحد القهار صادره.

و الرابع: أن لا يرى فى الوجود إلا واحدا حتى لا يرى نفسه لكونه مستغرقا بالواحد

ص: ٥٦٩

١- (١) - مصباح المتهدج، ص ٣١٥، صلاه أخرى يوم الجمعة، باختلاف يسير.

القهار و هو مشاهده الصديقين و يسمونه التناهي في التوحيد هذا كلامه فإن أراد أن الثالث يرى المعلول من حيث إنه موجود مستقل.

و الرابع: يراه من حيث أنه تابع لعلته و حينئذ فالموجود هو عله العلل و مبدأ المبادئ تعالى شأنه و غيره جميعا معلولاته و هي من شئونه و صفاته و أفعاله و آثاره التابعه له المعدوده معه واحدا بالتجاوز فلا بأس به و لا ريب فيه و ان أراد معنى آخر فلا بد من تصويره لنظر فيه و ما ذكره أولى المراتب فلا عبره به إذ لا يعتبر الإيمان اللفظي إذ التصديق إنما هو قلبى فالمراتب ثلاث تنطبق على العبارة فتفتن.

### «كما شهد الله لنفسه»

الكاف للتشبيه ف«ما» مصدرية أى شهاده كشهادته أو موصوله أو موصوفه بتقدير العايد فالتشبيه للمشهود به بمثله أى كالذى أو كشيء شهد الله به و تحتمل الكاف التعليل قيل فى: وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ (١) و الزيادة ف«ما» مصدرية فيهما و يحتمل زيادتهما معا كما قيل فالجمله صفه لمصدر محذوف بتقدير عايد إليه أى شهاده [B ٢٦/] شهد الله (٢) بها أو بمثلها و تشبيه الشهاده على الأول إما فى نفسها أو وصفها أو متعلقها المشهود به و قد يكون أداه التشبيه بين جملتين لمجرد التشبيه فى التحقق كما يقال: إعطى كما أعطيت أخى أى ليتحقق إعطائى كما تحقق إعطاء أخى و شهادته تعالى مجاز عن علمه أو حكمه بتوحيده لمشابهته لها فى الجزم و نحوه أو عن بيانه إياه بنصب الأدله و البراهين عليه و انطاق الرسل و الكتب به شبه بالشهاده فى الكشف و الإظهار و يحتمل مجاز المشاكلة لوقوعهما فى صحبته شهاده غيره له.

و«لام» لنفسه لمجرد الوصل و الإفضاء أى فى حق نفسه أو للتعليل (٣) أى لكمال نفسه

ص: ٥٧٠

١- (١) - سورة البقره، الآية ١٩٨.

٢- (٢) - قال فى القاموس، ج ١، ص ٣٠٥-٣٠٦: الشهاده: خبر قاطع؛ ثم قال: شهد الله أنه لا إله إلا هو أى علم الله أو قال أو كتب و أشهد أن لا إله إلا الله أى أعلم و أبين. إنتهى.

٣- (٣) - فى نسخه الف: الكاف للتعليل نحو: و اشكروه كما هداكم أو لتشبيه الجمله بالجمله أو -



أو للإنتفاع المجازى باثبات المدعى كما تقول: شهدت لزيد على بكر و النفس هنا مطلق الذات لا الجوهر المعهود لتزهره سبحانه عنه كما قيل فى قوله حكاية عن عيسى عليه السلام:

تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ (١).

«و كما شهدت له الملائكة و أولوا العلم من خلقه»

الجن و الإنس و الشهادة فيهم موافقه القول للاعتقاد و لذلك كَذَّب سبحانه المنافقين في قولهم: نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ (٢) مع صدقه و تصديقه تعالى إياه بقوله: وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ (٣) فلا بد من رجوع الكذب و التأكيد إلى دعواهم الشهادة أعنى مواطأه القلب و اللسان فالشهادة هى الأداء سميت بها لتوقفها على الشهود أى الحضور عند الحاكم يقال: شهدته كسمعه إذا حضره أو عند المشهود عليه عند تحمل الشهادة من باب تسميه الشىء باسم بعض مقدماته فأصلها الشهود أى الحضور إلا أنه يتعدى بنفسه و هى تتعدى بالباء.

و الملائكة جواهر مجردة أو اجسام لطيفة و هم معصومون منهم ملائكة الأرض الموكلون على الأرض و الجبال و الأمطار و غيرها و منهم ملائكة السماء و منهم الرسول الأمين على الوحي يأتى به إلى الأنبياء و فى اللفظ أقوال:

أحدها: قول الأ-كثر أنه من الأ-لوكه بمعنى الرساله كالمألکه و قيل: سميت الرساله ألوکا لأنها تؤلك فى الفم أى تمضغ من قولهم: الفرس تألك اللجام و تعلقك أى تمضغه (٤) فالمألکه

ص: ٥٧١

١- (١) -سوره المائده، الآيه ١١٦.

٢- (٢) -سوره المنافقون، الآيه ١.

٣- (٣) -نفس المصدر.

٤- (٤) -انظر: لسان العرب، ج ١٠، ص ٣٩٢، ماده «ألک».

مفعله لكن الملايكة جمع ملائكة و هو معقل مقلوب مألوك أى محل الرسالة فالملائكة معافله و بعض العرب يهزوه و الجمهور يقولون:ملك بالقاء حركه الهمزه على اللام و حذفها تخفيفا.

و ثانيها:قول أبى عبيده:الأصل لآكه إذا أرسله فملائك مفعل (١)على أصله و الملائكة مفاعله و الميم على القولين[A ٢٧/]زايده و الصيغه اسم مكان.

و ثالثها:قول ابن كيسان:إنه من الملك و أنها فعائله و جمع ملاك و هو فعال فالميم أصلية و الهمزه زايده و جعل الاسم من الرسالة مبنى على أن الرسول إلى الأنبياء من هنا الجنس من باب تسميه الكلى باسم أشرف جزئياته لا على أن كلهم رسل الله لأن قوله تعالى: **اللَّهُ يَضْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ (٢)** يدل على عدم عموم الرسالة جميع النوع ثم لما غلبت الصفه على صنف من رسل الله غير البشر صارت اسما لهم بالغلبه و أولوا العلم العلماء على إرادته العلم المعتمد به أو العقلاء من الجن و الإنس لأنهم أهل لجنس العلم مطلقا فالعلم بمعناه الجنسى أو جنس أهل العلم مطلقا فيعم الملائكة فيكون تعميما بعد تخصيص.

(٣)

«لا إله إلا هو»

أى شهد الله و الملائكة أولوا العلم ان لا إله إلا هو بتقدير بأن فحذف الباء قياسا و إن لدلاله قوله:أشهد أن لا إله إلا الله عليها أو الجملة مستأنفه لتأكيد المشهود به أولا و تحقيقه (٤)و الضمير مستثنى مفرغ بدل من المستثنى منه على محله البعيد.

ص: ٥٧٢

١- (١) - شرح شافيه ابن الحاجب، ج ٢، ص ٣٤٧.

٢- (٢) - سورة الحج، الآية ٧٥.

٣- (٣) - فى نسخه الف: و الملائكة الملائكة و هو مقلوب مألوكه بمعنى الرسالة كالالوكه أو اسم مكان أى محل الرسالة و أولوا العلم العلماء أو نوع الإنس و الجن فالعلم على الأول هو المعتمد به و على الثانى الجنس مطلقا.

٤- (٤) - فى نسخه الف: إما بيان للمشهود به أى بأن لا إله إلا هو أو استيناف لتأكيديه و تحقق الشهاده به.

العالم بالحکم الفاعل علی وفقها و هما بالرفع عطفًا بیان أو بدلان من الضمیران جوزنا البدل الثاني أى البدل من البدل أو خبران لمقدر أى هو أو الموحّد أو المشهود له العزیز الحکیم و لیسنا نعتین إذ الضمیر لا یبعت و لا یبعت به و کونهما نعتین لفاعل شهد بعيد و قد أجزی فی الآیه المقتبسه و هی قوله تعالی فی آل عمران: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١) و إنما کرر «لا- إله إلا- الله» للتأكيد و مزيد الإهتمام به و یمكن جعل الثانيه مفعولا لمحذوف هو حال من الشهود أى قائلین «لا إله إلا هو» أو مستأنف أى قالوا: لا إله إلا هو. (٢)

ثم فی ذکر التشبيه و المشبه به أيضا إمام بإشاره ثانيه إلى أقسام التوحيد فإن قوله:

«كما شهد الله» إشاره إلى توحيد الحق لنفسه «و شهدت له الملائكة» إشاره إلى توحيد الصديقين.

و قوله: «و أولوا العلم إلى الأقسام الآخر و لا- یبعد أن یرید المتکلم بالتشبيه جمع جميع خواص الأقسام فی توحیده و إن كان بعضها خاصا به سبحانه غير مقدور للعباد فإنه تعالی کریم یقبل الحیل و یجازی علی النیه و إن تجردت عن العمل و لذا ورد فی

١- (١) -سوره آل عمران، الآیه ١٨.

٢- (٢) -فی نسخه الف: عطفًا بیان أو بدلان من الضمیران جوزنا البدل الثاني أعنى البدل من البدل أو خبر لمقدر أى هو كذا و هو اقتباس من قوله تعالی: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ و اجیز فی الآیه کونهما نعتین لفاعل شهد و هو مع بعده یستلزم الفصل بالأجنبي بین الموصوف و صفته و إنما کرر التهليل للتأكيد و التسجيل و مزيد الإعتناء به و یمكن جعله مفعولا- لمحذوف حال من الشهود أعنى الحق سبحانه و الملائكة و أولى العلم أى قائلین: لا إله إلا هو أو یستأنف أى قالوا ذلك.

المأثور أحمدك حمدا يفوق حمد [B ٢٧] الحامدين و يسبق حمد كل حامد إلى غير ذلك مما يمتنع حصوله لجل المتكلمين أو كلهم كان المتكلم يقول: إنى أريد أن أفعل هذا الفرد الكامل طلبا لفضله و لا أقدر عليه ليعطيه الله فضله من فضله لما روى أن من عمل حسنه فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا (١) فإن نواها و لم يفعل فله مثل واحد.

و من هذا الباب ما روى أن الله تعالى أوحى إلى نوح عليه السلام إذا وقعت فى ورطه فهلل الله ألف مره فلما اضطربت به السفينه فى الطوفان خاف أن تغرق بأهلها قبل تمام الألف فقال:

«لا إله إلا الله ألف مره» (٢). فان الظاهر أنه اكتفا بنيه الألف عن فعله.

فان قلت: لعله من باب الإكتفاء عن فعل الشىء تفصيلا بفعله اجمالا كأن من قال:

«لا إله إلا الله» ألفا فقد قاله ألفا إجمالا لا تفصيلا لأن قوله: «ألفا» مجمل تفصيله ترتب آحاده و خروجها من القوه إلى الفعل واحدا واحدا.

قلت: الإجمال إنما يكون فى ملاحظه العقل دون الوجود الخارجى لأن الشىء ما لم يتشخص لم يوجد فما وجد خارجا لا إبهام فيه و لا اجمال فغايب الأمر أنه عليه السلام نوى الألف و اكتفى بنيته عن عمله تفصيلا إلا أن الألف منويا مجمل و تفصيله ما يقع فى الخارج مرتبا و أين هذا من الاكتفاء بالوجود الخارجى الإجمالى عن التفصيلى و إن أردت الإجمال فى الذهن رجعت إلى ما قلته من الاكتفاء بالنيه؛ فافهم.

**«و أشهد أن محمدا عبده المنتجب»**

بفتح الجيم أى المنتخب بفتح الخاء المعجمه أى المختار.

**«و رسوله المرتضى»**

أى المختار لأن من يرتضى شيئا رضى به و اختاره على بدله جمع بين العبوديه و الرساله دفعا لتوهم ما توهم فى عيسى بناء على أنه أفضل منه و ممن سلف و تقديم العبد

ص: ٥٧٤

١- (١) -سوره الأنعام، الآية ١٦٠.

٢- (٢) -مكارم الأخلاق، ص ٩٠، الفصل الخامس: فى نقوش الخواتيم، باختلاف يسير.

ترق من الأدنى إلى الأعلى بحسب النظر الجليل و بادی الرأى أو تقديم للأشرف بحسب النظر الدقيق بناء على ما قيل إن مقام العبوديه أشرف من الرساله إذ بها ينصرف من غيره إليه فإن العبد الحقيقى له سبحانه من كان حرا عن جميع أغياره فى جميع أوقاته و هو المعصوم عن عبوديه الهوى و الشيطان المستغرق أبدا فى طاعه الرحمان.

#### «أرسله»

استيناف نحوى إذ لا تعلق له بما قبله أو بيانى كأنه قيل: بم أرسله فقال: ارسله بالهدى أى معه أو بسببه و لأجله فالظرف لغو متعلق بأرسل أو كائنا بالهدى و معه فالظرف مستقر حال عن مفعول أرسل.

#### «و دين الحق»

عطف على الهدى و المعنى الدين الحق على [A ٢٨٧] الاضافه إلى الصفه كمسجد الجامع أو دين للحق تعالى شأنه فالإضافه لأميه و الملابسه وضعه له و أمره به و لك جعل الدين مصدرا مضافا إلى مفعوله بمعنى العباده أو الطاعه فالحق هو الله سبحانه أو إلى فاعله بمعنى القهر أو الغلبه أو السلطان أو الحكم فالحق ضد الباطل.

#### «ليظهره»

أى ليغلب دين الحق.

#### «على الدين كله»

أى جميع الأديان فاللام فى الدين للجنس أو الإستغراق أو ليظهر الرسول صلى الله عليه و اله على أهل كل دين بحذف مضاف أو على نفسه بتعليمه إياه و اطلاعه عليه حتى لا يخفى عليه شىء منه و الغلبه بالحجه ظاهره إذ لم يغلب أحد على هذا الإسلام و لن يغلب باطل قط بالحجه على الحق كذا بالنسخ و أما بالقهر فليل فيه: إن كل ناحيه من نواحي المسلمين قد غلبوا على ناحيه من المشركين و لحقهم قهر المسلمين.

و قيل: يكون ذلك فى زمن عيسى بن مريم [عليه السلام] عند نزوله من السماء لا يبقى أهل دين إلا أسلم أو أعطى الجزيه.

و عن الباقر عليه السّلام: «إن ذلك عند خروج المهدي عليه السّلام فلا يبقى أحد إلا أقر بمحمد صلّى الله عليه و اله» (١) و عن المقداد بن الأسود قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و اله: لا- يبقى على ظهر الأرض بيته مدر و لا- وير إلا- أدخله الله كلمه الإسلام. (٢)

### «و لو كره المشركون»

(٣)

ظهور الحق أو إرسال الرسول أو الكل و هو مقتبس من قوله تعالى في سورة البراءه هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ (٤) الخ و لو هذه وصلية و لا تستدعى جوابا و الواو حالیه و ما بعد «لو» أولى بالحكم السابق أى يفعل الله ذلك مع كراحتهم فكيف مع عدمها فإنه أولى بذلك و قيل: الواو عاطفه على شرط محذوف لجواب مقدر مدلول عليه بسابقه أى لو لم يكرهوا أو كرهوا يفعل ذلك ثم حذف أحد الشرطين استغناء عنه بالمدكور لأنه أولى بالحكم فترتبه على المذكور يستلزم ترتبه على المحذوف أيضا و يدل عليه.

### «و أشهد أنكم الأئمة الهداه الراشدون المهديون»

تعريف الخبر يفيد حصره فى المبتدأ كقولهم: إن زيدا الأمير.

### «المعصومون»

من الذنوب و الآثام روى الصدوق باسناده عن موسى بن جعفر عن أبيه عن جده على بن الحسين عليهم السّلام قال: «الإمام منا لا يكون إلا- معصوما». (٥) و ليست العصمه فى ظاهر الخلقه فيعرف بها و لذلك لا- يكون إلا- منصوصا ف قيل له فما معنى المعصوم؟ فقال: هو المعتصم بحبل الله و حبل الله هو القرآن لا- يفترقان إلى يوم القيامة و القرآن يهدى إلى الإمام و [٢٨/ B ذلك قول الله عز و جل: إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ (٦).

ص: ٥٧٦

١- (١) - مجمع البيان، ج ٥، ص ٤٥، تفسير سورة التوبه.

٢- (٢) - نفس المصدر.

٣- (٣) - سورة التوبه، الآية ٣٣.

٤- (٤) - نفس المصدر.

٥- (٥) - بحار الانوار، ج ٢٥، ص ١٩٤، باب ٦- عصمتهم و لزوم عصمه الإمام.

٦- (٦) - سورة الاسراء، الآية ٩.

و عن حسين الأشقر قال: قلت لهشام بن الحكم: ما معنى قولكم: إن الإمام لا يكون إلا معصوما؟ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال: المعصوم الممتنع بالله من جميع محارم الله. (١)

و قال الله تبارك و تعالى: وَ مَنْ يَعْصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٢) و عن محمد بن أبي عمير قال: ما سمعت و ما استفدت من هشام بن الحكم فى طول صحبتي له شيئا أحسن من هذا الكلام فى صفة عصمه الإمام فإني سألته يوما عن الإمام أهو معصوم؟ فقال: نعم. فقلت: فما صفة العصمة فيه و بأى شىء تعرف؟

فقال: إن جميع الذنوب لها أربعة أوجه و لا خامس لها: الحرص و الحسد و الغضب و الشهوة فهذه منفيه عنه لا يجوز أن يكون حريصا على هذه الدنيا و هى تحت خاتمه لأنه خازن المسلمين فعلى ماذا يحرص و لا يجوز أن يكون حسودا لأن الإنسان إنما يحسد من فوقه و ليس فوقه أحد فكيف يحسد من هو دونه و لا يجوز أن يغضب لشيء من أمور الدنيا إلا أن يكون غضبه لله عز و جل، فإن الله قد فرض عليه إقامه الحدود و أن لا تأخذه فى الله لومه لائم (٣) و لا رأفه فى دينه حتى يقيم حدود الله عز و جل و لا يجوز له أن يتبع الشهوات و يؤثر الدنيا على الآخرة لأن الله عز و جل حبب إليه الآخرة كما حبب إلينا الدنيا فهو ينظر إلى الآخرة كما ينظر إلى الدنيا فهل رأيت أحدا ترك وجهها حسنا لوجه قبيح و طعاما طيبا لطعام مرّ و ثوبا لينا لثوب خشن و نعمه باقيه دائمه (٤) لدنيا زائله فانيه؛ إنتهى. (٥)

و أما الدليل العقلى على وجوب عصمه الإمام فهو بعينه دليل عصمه النبي صلى الله عليه و اله و قد

ص: ٥٧٧

- ١- (١) - معانى الأخبار، ص ١٣٢، باب معنى عصمه الإمام؛ بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ١٩٤، باب ٦- عصمتهم و لزوم عصمه الإمام.
- ٢- (٢) - سورة آل عمران، الآية ١٠١.
- ٣- (٣) - اشاره إلى آيه ٥٤ من سورة المائدة.
- ٤- (٤) - فى المصدر «دائمه باقيه».
- ٥- (٥) - معانى الأخبار، ص ١٣٣، باب معنى عصمه الإمام، باختلاف يسير؛ علل الشرايع، ج ١، ص ١٥٥، ٢٠٤- باب العله التى من أجلها يجب أن؛ الخصال، ج ١، ص ٢١٥، وجوه الذنوب أربعة.

اتفقت عليها الأمة فكما يجب أن يكون المبلغ عن الله تعالى دينه معصوما ليكون قوله و فعله حجة فكذا حافظه بعده و المفسر له.

فإن قلت: تفريع حكم الإمام على النبي في العصمة إنما يتم لو قال الخصم بوجوب نصب الإمام على الله تعالى و هو لا يقول به. قلت: دليل الحاجة إلى الإمام من أنه لطف في التكليف فيجب هو أيضا بعينه دليل الحاجة إلى النبي من غير فارق بينهما في ذلك.

فإن قلت: الفارق إن تبليغ الدين و الكتاب من الله إلى المكلفين لا- يكون إلا بمبلغ فيجب و أما تفهيم المراد و البيان و الإرشاد فيحصل الغرض منه بالبحث و الاجتهاد فلا يجب لأجله نصب الإمام عليه السلام.

قلت: لا يجب كون كل نبي مبلغا و مؤسساً لدين و كتاب بل قد يكون حافظاً لشرع [A ٢٩/١] مبلغ سابق و مبيناً له كالإمام كيف لا-؟ و أكثر الأنبياء السلف كانوا كذلك و إلا لوجب أن يكون الكتب و الأديان بعدد الأنبياء عليهم السلام و ليس كذلك و المسلمون متفقون على الحاجة إلى النبي مطلقاً رسولا كان مختصاً بدين و كتاب أم لا.

و الدليل على مس الحاجة إليه جار بعينه في الإمام و لو تم ما قلت لم يكن النبي محتاجاً إليه مطلقاً بل إذا كان مبلغاً و مؤسساً و هو خلاف اجماعهم و من هنا اتضح لك سر الأمر و أن النبي و الإمام لا فرق بينهما إلا في بعض الإعتبارات الراجع إلى أصله النبي و نيابه الإمام و نحوه مما لا يوجب افتراقهما في شرايطهما في أنفسهما و تبين أن من زعم من أهل الخلاف إن ذلك من الغلو في شأن الإمام و ما له من الأوصاف فقد ارتكب شططا أو تكلف غلطا حيث لم يقدر على إلحاق مرتبه أئمه بمرتبه الأنبياء فحط مرتبه الإمام تقريبا لها إلى مراتب المتسلطين على هذا المقام و من مشاهير الأمثال أن الحسود إن لم يتمكن من الإلتحاق بالمحسود فبالسعى في العكس يتوصل إلى بعض المقصود.

#### «المكرمون»

بفتح الراء المهملة المشدده.



- ۱- ادب فنای مقربان، آیت الله جوادی آملی، تحقیق: حجه الاسلام محمد صفائی، نشر اسراء، چاپ دوم، قم، ۱۳۸۱ ش.
- ۲- الإرشاد، الشيخ المفيد، تحقیق: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، الطبعة الثانية، نشر دار المفيد، بيروت، ۱۴۱۴ ق.
- ۳- الاعتقادات، الشيخ الصدوق، تحقیق: عصام عبد السيد، الطبعة الثانية، نشر دار المفيد، بيروت، ۱۴۱۴ ق.
- ۴- الأمالی، الشيخ الصدوق، تحقیق: مؤسسه البعثه، الطبعة الأولى، نشر مؤسسه البعثه، قم، ۱۴۱۷ ق.
- ۵- الأمالی، الشيخ الطوسي، تحقیق: مؤسسه البعثه، الطبعة الأولى، نشر مؤسسه البعثه، قم، ۱۴۱۴ ق.
- ۶- التفسير الصافي، الفيض الكاشاني، الطبعة الثانية، نشر مكتبة الصدر، تهران، ۱۴۱۶ ق.
- ۷- التوحيد، الشيخ الصدوق، تحقیق: السيد هاشم الحسيني، نشر جامعه المدرسين، قم.
- ۸- الخرائج و الجرائح، قطب الدين الراوندي، تحقیق و نشر مؤسسه الإمام المهدي، الطبعة الاولى، ۱۴۰۹، قم.
- ۹- الخصال، الشيخ الصدوق، تعليق: علي أكبر الغفاري، نشر جامعه المدرسين، قم، ۱۴۰۳ ق.
- ۱۰- الرسالة السعديه، العلامة الحلي، تحقیق: عبد الحسين محمد علي بقال، الطبعة الاولى، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ۱۴۱۰ ق.
- ۱۱- الروضة البهيه، الشهيد الثاني، تحقیق: السيد محمد كلانتر، الطبعة الاولى- الثانية، منشورات جامعه النجف الدينيه، ۱۳۸۶ ق.

- ١٢-الصباح،الجوهري،تحقيق:احمد عبد الغفور عطار،الطبعة الرابعة،نشر دار العلم للملايين،بيروت،١٤٠٧ ق.
- ١٣-الطرائف،السيد بن طاوس،الطبعة الاولى،المطبعة الخيام،١٣٩٩ ق.
- ١٤-القاموس المحيط،الفيروزآبادي.
- ١٥-المصباح،ابراهيم بن علي الكفعمي،دار الكتب العلمية(اسماعيليان)،الطبعة الثانية،١٣٤٩ ش،قم.
- ١٦-المواقف،الإيجي،تحقيق:عبد الرحمن عميره،الطبعة الاولى،نشر دار الجيل،بيروت ١٤١٧ ق.
- ١٧-إملاء ما من به الرحمن،أبو البقاء العكبري،الطبعة الاولى،نشر دار الكتب العلمية،بيروت،١٣٩٩ ق.
- ١٨-بصائر الدرجات،محمد بن الحسن الصفار،تحقيق:ميرزا محسن كوجه باغي، منشورات الأعلمي،تهران،١٤٠٤ ق.
- ١٩-تأويل الآيات،سيد شرف الدين الحسيني،نشر جامعه المدرسين،قم،١٤٠٩ ق.
- ٢٠-تفسير الألوسي،الألوسي،نشر دار الفكر،بيروت،١٤٠٨ ق.
- ٢١-تفسير البيضاوي،البيضاوي،نشر دار الفكر،بيروت.
- ٢٢-تفسير العياشي،محمد بن مسعود العياشي،تحقيق:السيد هاشم الرسولي المحلاتي، نشر المكتبة العلمية الإسلامية،تهران.
- ٢٣-تفسير القمي،علي بن ابراهيم القمي،تحقيق:السيد طيب الموسوي الجزائري،نشر مكتبة الهدى،١٣٨٧ ق.
- ٢٤-تفسير مجمع البيان،الشيخ الطبرسي،تحقيق:لجنة من العلماء،الطبعة الاولى،نشر مؤسسه الأعلمي،بيروت،١٤١٥ ق.
- ٢٥-توحيد المفضل،مفضل بن عمر الجعفي،تحقيق:كاظم المظفر،الطبعة الثانية،نشر مؤسسه الوفاء،بيروت،١٤٠٤ ق.

- ٢٦- تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، إعداد السيد حسن الموسوي الخراسان، الطبعة الرابعة، دار الكتب الإسلامية، تهران، ١٣٦٥ ش.
- ٢٧- دانشمندان و بزرگان اصفهان، سيد مصلح الدين مهدوي، رحيم قاسمي، محمد رضا نيلفروشان، گلدسته، ١٣٨٤، اول، اصفهان.
- ٢٨- رجال اصفهان در علم و عرفان و ادب و هنر، دكتور سيد محمد باقر كتابي، انتشارات گلها، اصفهان، ١٣٧٥.
- ٢٩- رجال و مشاهير اصفهان، مير سيد علي جناب، تدوين و تصحيح، رضوان پورعصار، نشر سازمان فرهنگي تفريحي شهرداري اصفهان، اول، ١٣٨٥.
- ٣٠- رياض السالكين، سيد علي خان المدني، تحقيق: سيد محسن الحسيني، الطبعة الرابعة، مؤسسه النشر الإسلامي، ١٤١٥ ق.
- ٣١- شرح الرضى على الكافيه، رضى الدين الأسترآبادي، تحقيق: يوسف حسن عمر، نشر مؤسسه الصادق، تهران، ١٣٩٥ ق.
- ٣٢- شرح شافيه ابن الحاجب، رضى الدين الأسترآبادي، تحقيق: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محي الدين عبد الحميد، نشر دار الكتب العلميه، بيروت، ١٣٩٥ ق.
- ٣٣- شرح نهج البلاغه، ابن ابى الحديد، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، نشر دار إحياء الكتب العربيه.
- ٣٤- علل الشرائع، الشيخ الصدوق، تقديم: السيد محمد صادق بحر العلوم، نشر مكتبه الحيدريه، ١٣٨٥ ق.
- ٣٥- عيون اخبار الرضا عليه السلام، الشيخ الصدوق، تعليق: الشيخ حسين الأعلمي، نشر مؤسسه الأعلمي، بيروت ١٤٠٤ ق.
- ٣٦- فلاح السائل، السيد بن طاوس، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، قم.
- ٣٧- كشف الخفاء، العجلوني، الطبعة الثالثه، نشر دار الكتب العلميه، بيروت، ١٤٠٨ ق.
- ٣٨- كشف الغمه، ابن أبي الفتح الاردبيلى، نشر دار الأضواء، بيروت.

- ٣٩-كليات فى علم الرجال، آيه الله جعفر سبحانى، چاپ چهارم؛ مؤسسه نشر اسلامى.
- ٤٠-كمال الدين و تمام النعمه، الشيخ الصدوق، تحقيق:على اكبر الغفارى، مؤسسه نشر الاسلامى لجماعه المدرسين، قم، ١٤٠٥ ق.
- ٤١-لسان العرب، ابن منظور، نشر ادب الحوزه، قم، ١٤٠٥ ق.
- ٤٢-مثنوى معنوى، مولوى، چاپ يازدهم، انتشارات امير كبير، ١٣٧١ ش.
- ٤٣-مستدرک الوسائل، الميرزا النورى، تحقيق:مؤسسه آل البيت عليهم السلام، الطبعة الثانية، نشر مؤسسه آل البيت عليهم السلام بيروت، ١٤٠٨ ق.
- ٤٤-مسند احمد، الإمام احمد بن حنبل، نشر دار صادر، بيروت.
- ٤٥-مصباح المتهدج، الشيخ الطوسى، الطبعة الاولى، نشر مؤسسه فقه الشيعه، بيروت، ١٤١١ ق.
- ٤٦-معانى الأخبار، الشيخ الصدوق، تعليق:على اكبر الغفارى، مؤسسه نشر الإسلامى لجماعه المدرسين، قم، ١٣٧٩ ق.
- ٤٧-معجم رجال الحديث، آيه الله خوئى، الطبعة الخامسة، ١٤١٣ ق.
- ٤٨-معجم مقاييس اللغة، ابو الحسين احمد بن فارس زكريا، تحقيق:عبد السلام محمد هارون، مكتبه الإعلام الإسلامى، ١٤٠٤ ق.
- ٤٩-مكارم الأخلاق، الشيخ الطبرسى، الطبعة السادسة، منشورات الشريف الرضى، ١٣٩٢ ق.
- ٥٠-مناقب آل أبى طالب، ابن شهر آشوب، تصحيح:لجنه من اساتذه النجف، نشر المكتبه الحيدريه، نجف، ١٣٧٦ ق.
- ٥١-من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، تحقيق:على اكبر الغفارى، مؤسسه نشر الاسلامى لجماعه المدرسين، قم.
- ٥٢-مهج الدعوات، ابن طاوس، الطبعة الاولى، نشر دار الذخائر، قم، ١٤١١ ق.
- ٥٣-نهج الحق، العلامة الحلى، تعليق:الشيخ عين الله الحسينى، نشر دار الهجره، قم، ١٤٢١ ق.

## فهارس فنی:

### اشاره

\* آیات

\* روایات

\* معصومین و پیامبران علیهم السّلام

\* ملائکه

\* اشخاص

\* کتاب ها

\* مکان ها

\* فرق، مذاهب، طوائف

ص: ۵۸۳



أحل لكم صيد البحر؛ ١٥٧.

أحل لكم ليله الصيام الرفث؛ ١٢٢، ١٢٤.

ادع الى سبيل ربك بالحكمه؛ ٥٣٢.

اذا بشر احدهم بالانثى ظلّ؛ ٥٢٢.

اذ قالت الملائكه يا مريم؛ ٤١١.

أسكنوهم من حيث سكتكم؛ ٢٣١.

اصطفى البنات على البنين؛ ٢٨٥.

أفلا تعقلون؛ ١٠٥.

أفمن يهدى إلى الحق أحق أن؛ ٢٤٧.

اقرأ باسم ربك الذى خلق؛ ٢٨٥، ٣٣٢.

اقرأ و ربك الأكرم؛ ٢٩٧.

أقم الصلوه لدلوك الشمس إلى؛ ٧٠.

إلا تفعلوه تكن؛ ٣٢٣.

إلا على أزواجهم أو ما ملكت؛ ٢٢٢.

إلا ما ملكت ايمانكم كتاب الله؛ ٢٢٣.

ألا يسجدوا لله الذى يخرج؛ ٣١٨.

الذى جعل لكم الأرض فراشا؛ ٩٩.

الذى علم بالقلم؛ ٢٩٧.

الذين هم فى صلاتهم خاشعون؛ ٦٨.

الذين يأكلون الربا؛ الربا؛ ٢٠١، ٢٠٠.

الذين ينفقون في السَّراء؛ ١٦٦.

ألزمهم كلمه التقوى؛ ٥١٩.

ألست بربكم قالوا بلى؛ ٥٣٤.

الله أعلم حيث يجعل رسالته؛ ٤٩٣.

الله نور السماوات و الارض مثل نوره؛ ٥٢٦، ٥٦٢، ٥٣٠، ٥٢٩.

الله يصطفى من الملائكه رسلا؛ ٥٧٢.

ألم تكن أرض الله واسعة؛ ١٦٢.

أليس في جهنم مثوى للكافرين؛ ١٨٠.

انا زينا السماء الدنيا؛ ٥٣٤.

إنا فتحنا؛ ١٨٧.

ان الحسنات يذهبن السيئات؛ ٤١٠.

إن الذين توفاهم الملائكه؛ ١٦٢.

إن الذين كفروا و يصدون؛ ١٣١.

إن الصفا و المروه من شعائر الله؛ ١٥٥.

إن الصلوه كانت على المؤمنين؛ ٥٤١، ٦٥.

ان الله اصطفى ادم و نوحا؛ ٥٤٣، ٥٤٢.

إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر؛ ٣٩٥.

إن الله و ملائكته يصلون على؛ ٥٣٣، ٨٤.

ان المنافقين لكاذبون؛ ٥٦٣.



إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ؛ ١٣٠.

إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ؛ ٢٤١.

ص: ٥٨٥

إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى؛ ٨٧.

إن في خلق السماوات والأرض؛ ١٠٩.

إن في ذلك لآيات لأولى النهى؛ ٥٢١.

إنما الله إله واحد؛ ٣٢٠.

إنما المشركون نجس؛ ٥٩، ٦٠.

إنما وليكم الله ورسوله؛ ٩٧.

إنما يدعوا حزبه ليكونوا من؛ ٥٣٢.

إنما يريد الله ليذهب عنكم؛ ٤٣٠، ٤٠٩، ٤٣٩، ٥٠٣.

إن هذا القرآن يهدي للتي؛ ٥٧٦.

إنه لذكر لك ولقومك؛ ٥٥٧.

إنه لقرآن كريم؛ ٥٧.

إني أريد أن أنكحك إحدى؛ ٢٠٨.

أو زد عليه؛ ٨٦.

أوفوا بالعقود؛ ٢٠٧، ١٠٠.

أو كظلمات في بحر لجي يغشاه؛ ٥٢٦، ٥٢٨.

أولئك على هدى من ربهم؛ ٤٤.

أولئك يدعون إلى النار؛ ٥٣٢.

أولى الأبواب؛ ١١٢.

أيما تكونوا يدرككم الموت؛ ٣٢١، ٢٨٥.

بقية الله خير لكم إن كنتم مؤمنين؛ ٥٥٩، ٥٦٠.

بل عباد مكرمون؛ ٥٥٢، ٥٥٤.

تبارك الله أحسن الخالقين؛ ٣٩٠.

تبد لكم عفا الله عنها؛ ١٧١.

تريدون عرض الدنيا و الله يريد؛ ٥٦٣.

تشهد أنك لرسول الله؛ ٥٦٢.

تعرضن عنهم ابتغاء رحمه؛ ١٨٩.

تعلم ما فى نفسى و لا أعلم؛ ٥٧١.

تمتعوا فى داركم ثلاثة ايام؛ ٤٩٤.

ثم أفيضوا من حيث أفاض؛ ١٤٩، ١٥٠.

ثم أورثنا الكتاب الذين؛ ٥٣٣.

حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى؛ ٦٥، ٦٧، ٧٢.

حتى تعلموا ما تقولون و لا جنبا؛ ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٦، ٥٧.

الحج أشهر معلومات فمن؛ ١٤٦، ١٤٧.

حرمت عليكم الميتة؛ ٧٧، ٧٨، ٢٥١.

حرمت عليكم أمهاتكم؛ ٧٧، ٢٢٣، ٢٢٧، ٥٤٥، ٥٤٦.

الحمد لله فاطر السماوات؛ ٣٠٢.

حور مقصورات فى الخيام؛ ٣٤٣.

خذ من أموالهم صدقه؛ ١٢٧.

دون الجهر من القول؛ ٨٢.

رب السجن أحب ألى مما؛ ٥٣٣.

ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين؛ ٣٩١.

ربنا إنا سمعنا مناديا ينادي؛ ٢٩٢.

ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو؛ ٢٦٨.

ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به؛ ٢٣٠.

ص: ٥٨٦

رجال لا تلهيهم تجاره ولا بيع؛ ٥٢٦.

رسولا يتلوا عليكم آيات الله؛ ٥٥٨.

السارق والسارقة فاقطعوا؛ ٢٥٧.

سبحانه عما يشركون؛ ٦١.

سراييل تقيكم الحر؛ ٥٢١.

سنفرغ لكم أيها الثقلان؛ ٣٠٧.

شهد الله أنه لا إله إلا هو؛ ٥٧٣.

شهر رمضان الذي أنزل فيه؛ ١١٩، ١١٨.

ضرب الله مثلا عبدا مملوكا؛ ٢١٢.

طائر يطير بجناحيه؛ ٢٠٢.

الطلاق مرتان فإمساك بمعروف؛ ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦.

علم الإنسان ما لم يعلم؛ ٢٩٧.

علم أن تحصوه فتاب عليكم فاقروا؛ ٨٨.

فاجعل افئده من الناس تهوى؛ ٥٣٢.

فإذا استويت أنت و من معك؛ ٥٨.

فإذا ذهب الخوف سلقوكم؛ ٣٤١.

فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله؛ ١٠٤.

فإذا قضيتم مناسككم؛ ١٥٢.

فأستلوا أهل الذكر؛ ٥٥٩.

فاستحبوا العمى على الهدى؛ ٥١٨.

فاسعوا إلى ذكر الله؛ ٥٥٨.

فأنساه الشيطان ذكر ربه؛ ٣٨٩.

فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا؛ ٢٢٠، ٢٢١.

فإن طلقها فلا تحل له؛ ٢٤٤.

فإن عزموا الطلاق؛ ٢٤٦.

فانكحوا ما طاب لكم من النساء؛ ٢١٨، ٢١٩.

فإن لم تكونوا دخلتم؛ ٢٢٨.

فأينما تولّوا فثم وجه الله؛ ٥٢٤.

فتاب عليكم و عفا عنكم؛ ١٦٠.

فسئل به خيرا؛ ١٣٩.

فسبحان الله حين تمسون و؛ ٧٢.

فسبح باسم ربك العظيم؛ ٣٣٢، ٢٨٥.

فسوف يأتي الله بقوم يحبهم؛ ٥٥٠.

فصالة في عامين؛ ١٨١.

فصل لربك و انحر؛ ٨٤.

فقولا له قولا لينا؛ ١٧٨، ١٧٧.

فلا تحسبن الله مخلف وعده؛ ٣٩٥.

فلا تضربوا لله الامثال؛ ٥٢٧.

فلا يقربوا المسجد؛ ٦١.

فلولا نفر من كل فرقه؛ ٢٤٧، ١٧٢.

فله عشر امثالها؛ ٥٧٤.

فليس عليكم جناح؛ ١٠٣.

فمن بدله بعد ما سمعه فإنما؛ ٢٠٩.

فمن تاب من بعد ظلمه؛ ٢٥٧.

فمن كان منكم مريضا أو على؛ ١١٦، ١١٤، ١١٨.

فمن كان يرجوا لقاء ربه؛ ١٠٦.

ص: ٥٨٧

فمن يعمل مثقال ذره خيرا يره؛ ٣٩٥.

فهم فيه سواء؛ ٢٥٣.

فى بيوت أذن الله أن ترفع؛ ٥٢٦.

فى كتاب مكنون؛ ٥٧.

فيه رجال يحبون أن يتطهروا و الله؛ ٥٨.

قال لا تؤاخذنى بما نسيت؛ ٣٨٩.

قالوا سلاما قال سلام؛ ٥٠١.

قال هم أولاء على اثرى؛ ٣٣٠.

قد أفلح المؤمنون؛ ٦٨.

قد أنزل الله إليكم ذكرا؛ ٥٥٨.

قد سألتها قوم؛ ١٧١.

قد نرى تقلب وجهك فى السماء؛ ٧٣.

قل إن الله لا يأمر بالفحشاء؛ ٧٦.

قل إن صلاتى و نسكى و محياى؛ ٩٦.

قل تعالوا ندع أبناءنا و ابنائكم؛ ٥٤٥.

قل لا أجد فيما أوحى إلى؛ ٢٥٢.

قل للمخلفين من الأعراب؛ ١٨٧.

قل للمؤمنات يغضضن من؛ ٢٣٤، ٢٣٣، ٢٣٥.

قل من كان عدوا لجبريل؛ ٥٠٧.

قم الليل إلا قليلا؛ ٨٩، ٨٦.



كبر مقتا عند الله؛ ١٠٦.

كتب عليكم إذا حضر أحدكم؛ ٢٠٩.

الكذب و أكثرهم لا يعقلون؛ ١٧١.

كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصيه؛ ٣١٢.

كلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا؛ ٢٤٩.

لئلا يكون للناس على الله حجه؛ ٢٨٥، ٣٢٣.

لا إله إلا أنا فاتقون؛ ٥٥٢.

لا تحرموا طيبات؛ ٢٤٩.

لا تحسبن الذين يفرحون بما؛ ١٠٧.

لا جناح عليكم إن طلقتم النساء؛ ٢٢٩.

لا خير في كثير من نجواهم؛ ٢٠٦.

لا يسبقونه بالقول و هم بأمره؛ ٥٥٣.

لا يمسه إلا المطهرون؛ ٥٨، ٥٧.

لا يؤاخذكم الله باللغو في؛ ٢١٤.

لبننا يوما أو بعض يوم قالوا؛ ١٧٥.

لحم أخيه ميتا؛ ١٩٥.

لست عليهم بمصيطن؛ ٣٤٢.

لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا؛ ٥٦٥.

لكننا هو الله ربي؛ ٣٠٩، ٢٨٦.

لكي لا يكون على المؤمنين؛ ١٩١.

للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء؛ ٥٢٢.

للذين يؤلون من نسائهم؛ ٢٤٦.

للرجال نصيب مما ترك الوالدان؛ ٢٥٣.

للفقرآء الذين أحصروا في؛ ١٢٨.

لما سمعوا الذكر؛ ٥٥٨.

لم تقولون ما لا تفعلون؛ ١٠٥.

لمن أراد أن يتم الرضاعه؛ ١٨٢.

لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب؛ ٦١.

ص: ٥٨٨

لو لا أرسلت إلينا رسولا؛ ١٧٧، ١٧٥.

لهم اللعنه و لهم سوء الدار؛ ٥٠٢.

ليبلوكم أيكم أحسن عملا؛ ٩٧.

ليس البر أن تولوا وجوهكم؛ ١٢٦.

ليس على الأعمى حرج؛ ١٨٧، ١٨٦.

ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا؛ ١٤٨، ١٥١، ١٤٩.

ليس كمثله شيء؛ ٥٥١.

ما اتخذ الله من ولد و ما كان معه؛ ٣١١.

ما تلك بيمينك؛ ٤٠٦.

ما كان محمد أبا أحد من؛ ٢٢٨.

ما منعك ألا تسجد؛ ٣٢٢، ٢٨٥.

ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله؛ ٥٦٧.

المقيمين الصلاة و الموتون؛ ٥٥٦.

من جلود الأنعام؛ ٧٨.

من حولك فاعف عنهم؛ ١٦٨.

من خزي يومئذ؛ ٢٨٦.

من لم يجعل الله له نورا؛ ٥٦٢.

نزل به الروح الامين؛ ٥٠٧.

نساؤكم حرث لكم؛ ٢٣٧.

نشهد أنك لرسول الله؛ ٥٧١.

ن و القلم و ما يسطرون؛ ٢٩٧.

و آخرون اعترفوا بذنوبهم؛ ٣٩٥.

و ابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا؛ ٢١١، ٢١٠.

و ابعث فيهم رسولا؛ ٥٣٢.

و اتقوا الله الذى تسائلون؛ ٥٤٦.

و أتموا الحج و العمره لله؛ ١٣٦، ١٣٢، ١٤٧، ١٤٥، ١٤٣، ١٤٠، ١٣٨.

و اجعل لى لسان صدق فى؛ ٥٣٢.

و اختار موسى قومه سبعين؛ ٥٦٣.

و إذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات؛ ٦٤، ٦٣، ٦٥.

و إذا حللتم فاصطادوا؛ ١٣٤، ١٢٤.

و إذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن؛ ٩٣، ٩٢.

و إذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم؛ ٣٩٢.

و إذا رأوا تجاره أو لهوا؛ ١٠١.

و إذا سألك عبادى عنى فإنى؛ ١٢٢.

و إذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن؛ ٢٤٢.

و إذا كنت فيهم فأقمت لهم؛ ١٠٣.

و إذا ما انزلت سورة فمنهم من؛ ٥١٥.

و إذ قال إبراهيم رب اجعل هذا؛ ١٥٩، ١٥٨.

و اذكروا الله فى أيام معدودات؛ ١٥٣، ١٥٢.

و اذكروه كما هداكم؛ ٥٧٠.

و اصبر لحكم ربك فانك باعيننا؛ ٧٣.

و اصبر نفسك؛ ١٠٩.

و اعلموا انما غنمتم من؛ ١٢٩.

و اقتلوهم حيث ثقفتموهم؛ ١٥٩.

و اقيموا الصلاه و ءاتوا الزكوه؛ ١٠٤.

و اقيموا وجوهكم عند كل؛ ٨٠.

ص: ٥٨٩

و الأرض مددناها و ألقينا؛ ١٨٤، ١٨٣.

و الأنعام خلقها لكم؛ ٧٨.

و الباقيات الصالحات خير عند؛ ٥٦٠.

و الذين كفروا اعمالهم كسراب؛ ٥٢٦.

و الذين هم عن اللغو معرضون؛ ٦٩.

و الذين هم لفروجهم حافظون؛ ٢٢٢.

و الذين يبيتون لربهم سجدا؛ ١٩٢.

و الذين يرمون المحصنات؛ ٢٥٦.

و الذين يكتزون الذهب و الفضة؛ ١٢٦.

و الذين ينقضون عهد الله من بعد؛ ١٩١، ١٩٢.

و الرجز فاهجر؛ ٦٢.

و الطيبات من الرزق؛ ٧٦.

و القواعد من النساء؛ ٢٣٧.

و الله جعل لكم مما خلق ظلالا؛ ٧٩.

و الله يعلم إنك لرسوله و الله؛ ٥٧١.

و المحصنات من الذين اوتوا؛ ٢٢٩.

و المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة؛ ٢٤٣.

و الوالدات يرضعن أولادهن؛ ٢٣٧.

و أمّا الذين فى قلوبهم مرض؛ ٥١٥.

و إما تخافن من قوم؛ ٣٢١، ٢٨٥.

و أمر بالعرف و أعرض؛ ٣٨١.

و أنا أول المسلمين؛ ٩٦.

و إن طلقتموهن من قبل أن؛ ٢٣٠.

و أنفقوا مما رزقناهم سرا؛ ١٩٢.

و إن كان ذو عسره فنظره إلى؛ ٢٠٣.

و أنكحوا الأيامى منكم؛ ٢١٥، ٢٢٤.

و إن كنتم على سفر و لم تجدوا؛ ٢٠٥، ٢٠٤، ٢٠٦.

و أن ليس للإنسان إلا ما سعى؛ ١٩٦.

و أوحى ربك إلى النحل؛ ٥٠٥.

و أوفوا بالعهد إن العهد كان؛ ٢١٣.

و أولوا الأرحام بعضهم أولى؛ ٢٥٣.

و بعهد الله أوفوا ذلكم؛ ٢١٤.

و توفنا مع الأبرار؛ ١١٣.

و جادلهم بالتى هى أحسن؛ ١٧٤.

و جزاء سيئه بمثلها؛ ٣٠١.

و جعلنا لكم فيها معاش؛ ١٨٣، ١٨٤.

و جعلنا لهم لسان صدق عليا؛ ٥٣٣.

و جعلناهم أئمة يهدون بأمرنا؛ ٥٠٥.

و سارعوا إلى مغفره من ربكم؛ ١٦٦.

و سبح بحمد ربك قبل طلوع؛ ٧٣.

و طائفه من الذين معك؛ ٨٩.

و قال اركبوا فيها بسم الله؛ ٣٣٢.

و قالوا اتخذ الرحمن ولدا؛ ٥٥٣.

و قد نزل عليكم فى الكتاب؛ ١٧١، ١٦٩.

و كان بين ذلك قواما؛ ١٩٣.

و كفر به و المسجد الحرام؛ ٥٤٦.

و لا تجعلوا الله عرضه لأيمانكم؛ ٢١٤.

و لا تجهر بصلاتك و لا تخافت؛ ٨١.

ص: ٥٩٠



- و لا تستوى الحسنه؛ ١٩٣.
- و لا تصل على أحد منهم مات؛ ١٠١.
- و لا تعضلوهم؛ ١٨٩.
- و لا تكتموا الشهاده؛ ٢٠٦.
- و لا تكرهوا فتيا تكم على البغاء؛ ١٨٥، ١٨٦.
- و لا تنسوا الفضل بينكم إن الله؛ ٢٨٧.
- و لا تنكحوا المشركات؛ ٢٢٩.
- و لا تنكحوا ما نكح آباؤكم؛ ٢٢٦.
- و لا تؤتوا السفهاء أموالكم؛ ٢١٢.
- و لا جناح عليكم فيما عرضتم؛ ٢٣٩، ٢٣٨، ٢٤٠.
- و لا يشرك بعباده ربه أحدا؛ ١٠٧.
- ولتكن منكم أمه؛ ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦.
- و لله المثل الأعلى؛ ٥٦٢، ٥٣١، ٥٣٠، ٥٢٣.
- و لله المشرق و المغرب فأينما؛ ٧٤.
- و لن تستطيعوا أن تعدلوا بين؛ ٢٣١، ٢٣٠.
- و لن تفلحوا إذا أبدا؛ ١٧٦.
- و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين؛ ٢٠١.
- و لو أنا أهلكتناهم؛ ١٧٧.
- و لو أن أهل القرى آمنوا؛ ٥١٩.
- و لو أنما فى الارض من شجره؛ ٢٦٧.

و لهم عذاب عظيم؛ ٥٠٢.

و ليستعفف الذين لا يجدون؛ ٢١٧، ٢١٦.

و ليكونا من الصاغرين؛ ٣١٢.

و ما أرسلنا من قبلك إلا رجالا؛ ٥٥٧.

و ما أنفقتم من نفقه أو نذرتم؛ ٢١٢.

و ما تنفقوا من خير فلأنفسكم؛ ١٢٨.

و ما خلقت الجن و الإنس إلا؛ ٥٣٩، ٩٨.

و ما قدروا الله حق قدره؛ ٥٣٥.

و ما كنا معذبين حتى نبعث؛ ١٧٧.

و ما لكم ألا تأكلوا مما ذكر؛ ٢٥٢.

و ما هو إلا ذكر للعالمين؛ ٥٥٨.

و ما يكون لنا أن نعود فيها؛ ١٩٠.

و مثل الذين ينفقون أموالهم؛ ١٢٩.

و من الليل فتهجد به نافلة لك؛ ٧١.

و من دخله كان ءامنا؛ ١٣٠.

و من ذريته داود و سليمان؛ ٥٤٥.

و من ذريتي؛ ٥٣٢.

و من كان مريضا أو على سفر فعده؛ ١١٤، ١١٨.

و من لم يستطع منكم طولا؛ ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢٤، ٢٢٤.

و من يعتصم بالله فقد هدى؛ ٥٧٧.

و من يغفر الذنوب؛١٦٧.

و ننزل من القرآن ما هو شفاء؛٥١٥.

و وصينا الإنسان بوالديه حسنا؛١٨٩.

و وهبنا له اسحاق و يعقوب؛٥٤٣.

و هو الذي يبدوا الخلق ثم؛٥٢٣.

ص:٥٩١

و يسئلونك عن المحيض قل هو؛ ٥٩.

و ينزل عليكم من السماء ماء؛ ٥٨.

و يوم تشقق السماء بالغمام؛ ١٣٩.

و ءاتوا اليتامى أموالهم؛ ٢١٠.

هدوا إلى صراط الحميد؛ ٥٦١.

هو الذى أرسل رسوله بالهدى؛ ٥٧٦.

هو الذى خلق لكم ما فى؛ ٢٤٦.

هيهات هيهات لما توعدون؛ ٣٠٨.

هؤلاء شفعاؤنا عند الله؛ ٥٦٧.

يا أبت استأجره؛ ٢٠٨.

يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق؛ ٥١٩.

يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله و ذروا؛ ٢٠٣.

يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم؛ ٢٠٢، ٢٠١.

يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم؛ ١٦١، ١٦٠.

يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة؛ ٤٦، ٥٦، ٥٥، ٥٤، ٥٠، ٤٩.

يا أيها الذين آمنوا إذا نودى؛ ١٠٠، ٩٩.

يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول؛ ٥٥٩، ٥٢١، ٢٥٧، ٤٢.

يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم؛ ٢٥٨.

يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من؛ ١٢٨.

يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر و؛ ٦٢.

يا أيها الذين آمنوا شهداء بينكم؛ ٢١٠.

يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم؛ ١١٣.

يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين؛ ٨١.

يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا؛ ١٥٧.

يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد؛ ١٥٦.

يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم؛ ٢٣٥، ٢٣٦.

يا أيها المزمّل؛ ٨٦.

يا أيها الناس اعبدوا ربكم؛ ٩٧.

يا أيها الناس كلوا مما فى الأرض؛ ٢٤٦.

يا أيها النبى إذا طلقتم النساء؛ ٢٤٢.

يا بنى آدم خذوا زينتكم عند؛ ٧٦.

يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا؛ ٧٥.

يجعلون لله البنات سبحانه و لهم ما؛ ٥٢٢.

يحبون أن يحمداوا؛ ١٠٧.

يسئلونك عن الشهر الحرام؛ ١٥٩.

يسألونك عن الخمر و الميسر؛ ٢٥٢.

يغضوا من أبصارهم؛ ٢٣٢، ٢٣٣.

يوصيكم الله فى أولادكم؛ ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦.

يوفون بالندر و يخافون يوما كان؛ ١٩٨، ٢١٣.

يوم يقول المنافقون و المنافقات؛ ٣٤٢.



ابن آدم لو أكل قلبك طائر لم يشبعه؛ ٥٣٥.

احتجم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَأَخَذَتِ الدَّم؛ ٤٠١.

احتجم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حِجْمَهُ مَوْلَى؛ ٣٩٨.

احتجم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَقَالَ: وَغَيْبَ عَنِّي الدَّم؛ ٤٠٢.

إِذَا سَلِمَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْهَرْ بِسَلَامِهِ؛ ٩٣.

إِذَا سَلِمَ مِنَ الْقَوْمِ وَاحِدًا أَجْزَأُ عَنْهُمْ؛ ٩٣.

إِذَا اضْطُرَّ إِلَيْهَا فَلَا بَأْسَ؛ ٢٢٦.

إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنَ مَدَادَ الْعُلَمَاءِ؛ ١٦.

أَرَى أَنْ يَهْرِيْقَ؛ ١٣٦.

أَسْأَلُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَبْعَثُ لَهُ الدَّوَاءَ؛ ٤٢١.

اسْعَوْا فَإِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ؛ ١٥٥.

اعْتَقَ رَقَبَهُ؛ ١٦١.

اقْرَعْ بِهِ الْقُلُوبَ الْقَاسِيَةَ؛ ٩١.

الإمام منّا لا يكون إلا معصوماً؛ ٥٧٦.

اللهم هؤلاء أهل بيتي؛ ٥٠٣.

أنّ أبا الحسن عليه السلام قد خرج يوماً من سرّ من رأى؛ ٤٩٢.

أنّ أبا طيبة الحجاج شرب دمه عليه السلام؛ ٤٢٥.

أنا دعوه أبى إبراهيم؛ ٥٣٣.

إنَّ العقل يعرف الخالق من جهه؛ ٥٣٥.

إنَّ الله اختار من خلقه بنى آدم و منهم العرب؛ ٥١٧.

إنَّ الله تعالى أبان فضل العتره على ساير الناس؛ ٥٤٣.

إنَّ الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على؛ ٥٣٥.

إنَّ الله لا يوصف و كيف يوصف و قد قال؛ ٥٣٥.

إنَّ النبى صَلَّى الله عليه و اله قال لعلى عليه السّلام: «أنت المثل الأعلى»؛ ٥٢٣.

إنتم الصلاه فى كتاب الله عزّ و جل و أنتم الزكاه؛ ٥٢٤.

إنتهى إلينا علم هذا كله فصبرنا لأمر الله؛ ٥٢١.

إنَّ حكى على الواحد حكى؛ ٥٩.

إنَّ ذلك عند خروج المهدي عليه السّلام فلا يبقى؛ ٥٧٦.

إنَّ رسول الله صَلَّى الله عليه و اله قاء دما يسيرا؛ ٤٢٤.

إنَّ فى قلب سلمان ما لو علمه أبو ذر لقتله؛ ٥٤٠.

ص: ٥٩٣



أنه قال ما اشتكى رسول الله صَلَّى الله عليه و اله وجعا؛ ٤٠٥.

أنه لما استشهد الحسين بقى فى كربلاء؛ ٤١٣.

أنهم يقولون مثل نور الرب؛ ٥٢٧.

إنى أكره أن أصلى فى مساجدهم؛ ٤٣٣، ٤٣٨.

إنى تارك فىكم الثقلين كتاب الله و عترتى؛ ٥٥٨، ٥٤١، ٥١٣، ٥٠٣، ٢٣.

إنى تارك فىكم خليفتين كتاب الله؛ ٥١٤.

إنى مخلف فىكم الثقلين كتاب الله و عترتى؛ ٥١٥، ٥١٣.

أوصانى رسول الله صَلَّى الله عليه و اله عند وفاته و أنا؛ ٤٢٤.

أولئك قوم مؤمنون يحدثون فى إيمانهم؛ ٣٩٥.

أول ما ينطق به القايم حين خرج هذه الآية؛ ٥٦٠.

بلغ بالنحل أن يوحى إليها بل فىنا نزلت؛ ٥٠٥.

بين المشرق و المغرب قبله؛ ٧٣.

حتى أفطر و أزوره بعد؛ ١٢١.

الحج شهر معلومات شوال و ذو القعدة؛ ١٤٦.

حجمت رسول الله صَلَّى الله عليه و اله فلما فرغت؛ ٤٠١.

حجمت رسول الله صَلَّى الله عليه و اله و أعطانى ديناراً؛ ٤٠٥، ٣٩٩.

الحسن المصباح قال: الحسين؛ ٥٢٩.

حين اشخص إلى الشام و نزل مدين فأغلق دونه؛ ٥٥٩.

خرج الحسين عليه السلام معتمراً و قد ساق بدنه حتى انتهى إلى؛ ١٣٢.

فالذكر رسول الله و نحن أهله؛ ٥٥٨.

الذكر القرآن و أهله آل محمد؛ ٥٥٨.

الريح جند الله الأكبر و الريح عذاب على قوم و رحمه لآخرين؛ ٥١٥.

سالت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله: أو كظلمات؛ ٥٢٨.

سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن دواء عجن؛ ٤٢١.

شج رسول الله صلى الله عليه و اله فى وجهه يوم أحد؛ ٤٠٢.

الصراط المستقيم هو أمير المؤمنين؛ ٥٦١.

علماء أمتى أفضل من؛ ٣٧٥.

علمنى يا ابن رسول الله قولاً أقوله بليغا كاملاً؛ ٤٩٩، ٤٧٠.

علّى أميرها فسمى أمير النحل؛ ٥٠٦.

عما به مثلوه و لله المثل الأعلى الذى؛ ٥٢٣.

فإن الحسين بن على عليه السلام اخرج معتمراً؛ ١٣٥.

فإن رسول الله صلى الله عليه و اله احتجم مرّه، فدفع؛ ٤٠٠.

فجعلكم فى بيوت أذن الله أن ترفع؛ ٥٢٦.

ص: ٥٩٤

فدعا على عليه السلام بيدنه فحرها؛ ١٣٢.

فقال: المعصوم الممتنع بالله من جميع؛ ٥٧٧.

فليطف بالبيت اسبوعا؛ ١٣٧.

فى المحصور و لم يسق الهدى، قال؛ ١٣٥.

قال أبو جعفر عليه السلام: يعنى الأئمة من ولد فاطمه؛ ٥٠٥.

قال: قلت له: من آل محمد صلى الله عليه و اله؟ قال: ذريته؛ ٥٠٣.

قال لهما: ابناى هذان إمامان قاما أو قعدا؛ ٥٤٤.

قال محمد بن اشعث... للحسين: ايه حرمه لك؛ ٥٤٣.

قال: «هدوا إلى ولايه أمير المؤمنين»؛ ٥٦١.

قام النبى صلى الله عليه و اله من الليل إلى فخّاره؛ ٤٠٢.

قبل توبتكم؛ ١٦٠.

قدمت على أبى الحسين عليه السلام فقال: ما فعل الواثق؛ ٤٩٧.

قلت: فما بال رسول الله صلى الله عليه و اله - إلى قوله - فقال: ليسا سواء؛ ١٣٩.

قلت لأبى عبد الله عليه السلام: إنا نقول: اللهم صلّ على محمد؛ ٥٤٧.

قلت لأبى عبد الله عليه السلام: إنى رجل من العرب؛ ٤٢٢.

قلت لأبى عبد الله عليه السلام: من الآل؟ فقال: ذريه محمد؛ ٥٠٣.

قلت للصادق عليه السلام: من الآل؟ فقال؛ ٥٤٧.

قلت له: من آل محمد صلى الله عليه و اله؟ قال: ذريته فقلت؛ ٥٤٧.

قوله تعالى: أو كظلمات، الأول؛ ٥٢٨.

كان النبى صلى الله عليه و اله يبول فى قدح عيدان؛ ٤٠٣.

كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله؛ ٤٣.

كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى؛ ٥٨.

كل ما خيلتموه في أدق معانيه فهو مخلوق؛ ٥٢٧.

كنا نمشي خلف أمير المؤمنين عليه السلام و معنا رجل من قريش؛ ٥٥٣.

كنت كنترا مخفيا فأحببت أن؛ ٥٣٩.

لا إلا ما أخبرك به؛ ١٢٠.

لا بأس بأن ينفر الرجل في نفر الأول؛ ١٥٤.

لا تفرقا من مال أوس شيئا فإن؛ ٢٥٤.

لا شفاء بالحرام؛ ٤٢١.

لا صيام لمن لا يعزم الصيام؛ ٢٣٩.

لا عباده كالتفكر؛ ١١٠.

لا يبقى على ظهر الأرض بيته مدر و لا؛ ٥٧٦.

لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت؛ ١٣٤.

لما جرح النبي صلى الله عليه و اله يوم أحد مص جرحه؛ ٤٠٢.

لولاكم لما خلقت الأفلاك؛ ٥٣٩.

ص: ٥٩٥

ما أبالي أبول أصابني أو ماء إذا؛ ٣٧٧.

ما اشتكى رسول الله صلى الله عليه و اله وجعا قط إلا؛ ٣٩٩.

ما عبدتك طمعا في جنتك و لا خوفا من نارك؛ ١٩٨.

ما عرفناك حق معرفتك؛ ٥٣٥.

ما من آيه في القرآن أولها يا أيها؛ ٥٢٥.

ما يحل لي من إمراة و هي حائض؟ قال؛ ٥٩.

مثلنا في كتاب الله، كمثل مشكاه؛ ٥٢٩.

(مثل نوره كمشكاه) فاطمه؛ ٥٣٠.

المصباح نور العلم؛ ٥٢٩.

من أدرك جمعا فقد أدرك الحج؛ ١٤٣.

من شاء رمى الجمار ارتفاع النهار؛ ١٥٣.

من عرف نفسه فقد عرف ربه؛ ٥٣٨.

من عندنا يقولون: أهل الذكر هم اليهود؛ ٥٥٧.

من قال: لا إله إلا الله مخلصا و جيت له؛ ٥٥٢.

المؤمن إذا مات و ترك ورقه واحده؛ ١٦.

نحن أصل كل خير و من فروعنا كل؛ ٥٢٤.

نحن المشكاه و المصباح هو محمد؛ ٥٢٩.

نحن أولوا النهي أخبر الله نبيه بما يكون؛ ٥٢١.

نحن كلمه التقوى و سبيل الهدى و المثل الأعلى؛ ٥٢٣.

نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقه؛ ٥٢٢.

نحن منهم و نحن بقيه تلك؛ ٥٤٢.

نزهونا عن الربوبيه و ارفعوا عنّا؛ ٤٢٣.

و إذا سلم على القوم و هم؛ ٩٤.

و اردد إلى الله و رسوله ما يظلعك من الخطوب؛ ٤٢.

و الصدقه على عشره مساكين يشبعهم من الطعام؛ ١٤٤.

و الله لقد نسب الله عيسى بن مريم عليهما السلام فى القرآن؛ ٥٤٤.

و المحصور لا يحل له النساء؛ ١٣٥.

و إن بقى بلا طعام مع أهله؛ ١٩٧.

و أيما قارن أو مفرد؛ ١٣٦.

و لقد علم المستحفظون من اصحاب؛ ٤٢٤.

و ما من آيه فى القرآن أولها يا أيها الذين؛ ٥٢٥.

و مص مالك بن سنان، أبو أبى سعيد؛ ٤٠٢.

و هدوا إلى صراط الحميد قال: هدوا إلى ولايه أمير المؤمنين عليه السلام؛ ٥٦٢.

هل غير الخالق الجليل خالق؟ قال: إن الله؛ ٣٩٠.

يا أبا جارود! ما تقول فى الحسن و الحسين؛ ٥٤٤، ٥٤٥.

يا سلمان! بنا شرف كل مبعوث؛ ٤٢٣.

يصليها بالهاجره، و لم يكن صلاه أشد؛ ٦٨.

ائمه، اهل بيت، معصومين، حجج؛ ٢١، ١٥، ١١٨، ٩٥، ٧٢، ٥٥، ٤٤، ٤١، ٢٦، ٣٦٩، ٣٦٨، ٢٧٩، ٢٢٨، ١٧١، ١٥٩، ٣٧٥، ٣٧٢، ٣٧١، ٣٧٠،  
٣٧٧، ٣٧٦، ٤٢١، ٤١٩، ٤١٥، ٤١٣، ٤٠٨، ٣٨٧، ٤٦٩، ٤٤٢، ٤٤١، ٤٣٩، ٤٣٣، ٤٢٨، ٥١٤، ٥١٣، ٥٠٩، ٥٠٤، ٥٠٣، ٤٧٨، ٥٥١، ٥٤٧، ٥٣٢.

ابى جعفر-امام باقر عليه السلام

ابى عبد الله-امام صادق عليه السلام

امير المؤمنين-امام على عليه السلام

ابا الحسن عليه السلام-امام هادى عليه السلام

عالم-امام صادق عليه السلام

حضرت محمد صلى الله عليه و اله؛ ٦٧، ٦٥، ٦٢، ٤٣، ١٥، ١٠١، ٩٦، ٩٥، ٨٩، ٨٨، ٨٥، ٧١، ٦٨، ١٦٠، ١٤٠، ١٣٩، ١٢٦، ١٠٣، ١٠٢، ١٦١،  
٢٣٩، ٢٣١، ١٩٠، ١٧١، ١٧٠، ٣٧٧، ٣٦٨، ٢٩٧، ٢٥٨، ٢٥٧، ٢٥٤، ٣٩٦، ٣٩٤، ٣٨٩، ٣٨٨، ٣٨٧، ٣٨٦، ٤٠٨، ٤٠٧، ٤٠٥، ٤٠٤، ٤٠٣، ٣٩٨،  
٤٢٥، ٤٢٤، ٤٢٢، ٤١٩، ٤١٦، ٤١٤، ٤٤٢، ٤٣٢، ٤٣١، ٤٢٨، ٤٢٧، ٤٢٦، ٥١٤، ٥١٣، ٥٠٩، ٥٠٨، ٥٠٥، ٥٠٠، ٥٣٥، ٥٣٢، ٥٢٩، ٥٢٦، ٥٢٢، ٥٢١،  
٥٧٦، ٥٥٨، ٥٥٦، ٥٤٦، ٥٤٥، ٥٤٢.

امام على عليه السلام؛ ١٣٢، ١٠١، ٩١، ٩٠، ٧٣، ٢٢١، ٢٠٦، ١٩٨، ١٩٧، ١٣٤، ١٣٣، ٤٢٤، ٤٢٢، ٤١٣، ٤٠٥، ٣٧٧، ٤٤٢، ٤٤١، ٤٢٥،  
٥١٣، ٥٠٣، ٤٩٢، ٥٣٢، ٥٢٩، ٥٢٨، ٥٢٦، ٥٢١، ٥١٤، ٥٥٣، ٥٥٠، ٥٤٧، ٥٤٦، ٥٤٥، ٥٣٨، ٥٤٤، ٥٤٣، ٥٤٢، ٥٤١، ٥٤٠، ٥٤٤، ٥٤٣، ٥٤٢، ٥٤١، ٥٤٠.

حضرت فاطمه عليها السلام؛ ٤١٨، ٤١٤، ١٩٨، ٥٣٠، ٥٢٨، ٥٢٦، ٥١٤، ٥٠٥، ٥٠٣، ٥٤٣، ٥٤٤.

امام حسن عليه السلام؛ ٥١٣، ٥٠٣، ٢٢٨، ١٩٨، ٥٤٥، ٥٤٣، ٥٣٠.

امام حسين عليه السلام؛ ١٣٩، ١٣٥، ١٣٣، ١٣٢، ٤١٤، ٤١٣، ٤٠٨، ٢٧٣، ١٩٨، ١٤١، ٤٣٠، ٤٢٩، ٤٢٧، ٤١٩، ٤١٨، ٤١٧، ٥١٣، ٥٠٣، ٤٩٨،  
٥٤٥، ٥٤٣، ٥٣٠.

امام سجاد عليه السلام؛ ٥٧٦، ٥٢٩، ٤١٦.

امام باقر عليه السلام؛ ٣٩٥، ١٤٦، ١٤٥، ١٤١، ١٩، ٥٢٧، ٥٠٥، ٤٤٢، ٤٠٥، ٣٩٩، ٣٩٨، ٥٦٠، ٥٥٩، ٥٥٨، ٥٥٧، ٥٤٥، ٥٤٤، ٥٢٩.

امام صادق عليه السلام؛ ٩١، ٨٧، ٧٣، ٥٨، ٥١، ١٩، ٣٩٩، ١٦٧، ١٥٤، ١٣٥، ١٣٢، ٩٣، ٩٤، ٥٢١، ٤٣٤، ٤٣٣، ٤٢٢، ٤١٥، ٤٠٥، ٥٣٠، ٥٢٨، ٥٤٧، ٥٤٤، ٥٤٣، ٥٣٥، ٥٦٢، ٥٦١، ٥٥٢.

امام موسى بن جعفر عليه السلام؛ ٥٤٤، ٤٧٧، ٣٨٥، ٥٧٦.

امام رضا عليه السلام؛ ٥٢٩، ٥٠٥، ٤٧٤، ١٠٩.

امام هادي عليه السلام؛ ٤٧٥، ٤٧٤، ٤٧١، ٤٧٠، ٤٩٥، ٤٩٣، ٤٩٢، ٤٩١، ٤٧٩، ٤٧٦، ٤٩٩، ٤٩٨، ٤٩٧، ٤٩٦.

امام مهدي عليه السلام؛ ١٩، ٥٤٠.

انبياء؛ ٤٣٧، ٤٣٦، ٤٣٤، ١٨٠، ١٥٩، ٥٧٨، ٤٣٩.

حضرت ابراهيم عليه السلام؛ ٥٤٢، ١٣٠، ٦٤، ٦٥، ٥٤٥، ٥٤٤، ٥٤٣.

حضرت موسى عليه السلام؛ ٢٠٨، ١٧٩، ١٧٨، ٥٢٢، ٤٠٦، ٣٨٩.

حضرت شعيب؛ ٢٠٨.

حضرت يونس عليه السلام؛ ١٨٠، ٥٤٥.

حضرت يوسف عليه السلام؛ ٣٨٩.

حضرت صالح عليه السلام؛ ٤٩٤.

حضرت سليمان عليه السلام؛ ٥٢٢.

حضرت نوح عليه السلام؛ ٤٥٤، ٥٤٣، ٥٤٢.

حضرت عيسى عليه السلام؛ ٥٤٥، ٥٤٤، ٥٤٣، ٥٧٥، ٥٥٣.

حضرت لوط عليه السلام؛ ٥٤٥.

حضرت عزيز عليه السلام؛ ٥٥٣.

ذى النون - حضرت يونس عليه السلام



رسول الله، نبي - حضرت محمد صلى الله عليه و اله

صادقين - امام باقر و امام صادق عليهم السلام

ص: ٥٩٨

آخوندی، علی؛ ۴۶۲.

آصف فکرت، محمد؛ ۲۶۶، ۴۶۴.

آقا بزرگ طهرانی؛ ۳۵۸، ۲۷۲، ۲۶۱، ۱۹، ۴۶۵، ۴۵۷، ۴۴۸، ۳۷۰، ۳۶۹، ۳۶۳، ۳۶۰.

آقا حسین خوانساری؛ ۲۵، ۲۶۴.

آل بحر العلوم، سید جعفر بن سید محمد باقر؛ ۳۸۸، ۳۹۴.

آلوسی، سید محمود؛ ۳۱۱، ۳۰۹، ۳۰۱، ۳۵۸، ۵۸۰.

آل یاسین، محمد حسن؛ ۳۶۱.

آندلسی، ابن حزم؛ ۲۶۲.

ابراهیم انیس؛ ۳۵۳، ۳۴۰، ۳۱۷.

ابراهیم بن عمر بن سفینه؛ ۴۰۲.

ابراهیم شمس الدین؛ ۳۶۰.

ابراهیم مصطفی؛ ۲۶۲.

ابراهیمی راد، محمد؛ ۳۹۰.

ابطحی، سید محمد باقر؛ ۴۵۸، ۴۴۷، ۴۰۱.

ابطحی، سید محمد علی؛ ۳۵۶، ۳۱۲.

ابن ابی الحدید؛ ۴۵۷، ۴۲۴، ۴۲۰، ۴۰۰، ۵۸۱.

ابن ابی زیاد؛ ۳۳۸، ۲۸۶.

ابن أبی عاصم؛ ۴۴۶، ۴۰۱.

ابن ابى عقيل، حسين بن على؛ ٦٧، ٧٤، ٣٨٣، ٣٨٢، ١٠٢.

ابن ابى عمير؛ ٤٣٨، ٤٣٣، ٤٢١.

ابن ابى يزيد؛ ٣٣٩، ٣٣٨.

ابن اثير، على بن أبى كرم؛ ٣٤١، ٣٣٠، ٤٤٩، ٤٤٥، ٤٢٠، ٣٦٦، ٣٤٨، ٣٤٣.

ابن ادريس، محمد بن منصور؛ ٣٨٥، ٣٨٢، ٤٥٩، ٤٢٠.

ابن الأعرابى؛ ٥١٤.

ابن بابشاد، طاهر بن احمد؛ ٣١٥، ٣٠٧، ٣٦٠.

ابن بابويه؛ ٤٧، ٤٨.

ابن تغرى بردى؛ ٣٦٥، ٣١١.

ابن جنيد، محمد بن احمد؛ ٣٨٣، ٣٨٢، ٣٩٦.

ابن جنى، عثمان؛ ٣٠٨، ٣٠٣، ٣٠٠، ٢٩٩، ٣٥٨، ٣٥٧، ٣١٤، ٣١٣، ٣١٠.

ابن حاجب؛ ٣٠٧، ٢٩٩، ٢٩٨، ٢٨٣، ٢٧٦، ٣٢٣، ٣١٩، ٣١٥، ٣١٣، ٣١٠، ٣٠٩.

ص: ٥٩٩

٣٦٠، ٣٥٥، ٣٣٦، ٣٣٥، ٣٣٤، ٣٣١، ٥٣٤، ٣٦٥، ٣٦٣، ٣٦٢.

ابن حبان؛ ٤٠٢.

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی؛ ٣٠٤، ٤٢٠، ٤٠٤، ٤٠٢، ٤٠١، ٣٥٧، ٣١١، ٤٤٧، ٤٤٦.

ابن حزم ظاهری، علی بن احمد؛ ٢٨٦، ٣٢٧.

ابن خالویه، حسن بن احمد؛ ٣٥٧، ٣٠٩.

ابن خروف؛ ٣١٠.

ابن خلف انصاری، احمد بن علی؛ ٣٠٩، ٣٥٤، ٣١٧.

ابن خلکان، احمد بن محمد؛ ٣٦٦، ٣٠٤، ٤٦٥، ٤٢٠.

ابن دهان نحوی، سعد بن مبارک؛ ٣١٥، ٣٥٥، ٣٢٧، ٣١٦.

ابن رشد اندلسی، محمد بن احمد؛ ٣٨٤، ٤٥١.

ابن زبیر؛ ٤٩٧.

ابن سالم؛ ٣٩٦.

ابن سراج، محمد بن سهل؛ ٣٥٣، ٣٢١.

ابن سکیت، یعقوب بن اسحاق؛ ٣٣٩، ٢٨١، ٣٥٣، ٣٤٣.

ابن سید بطلیوسی، عبد الله بن محمد؛ ٢٩٨، ٣٥١، ٣٣٩، ٣٣١، ٣١٠.

ابن سینا (شیخ الرئیس)؛ ٥٦٧.

ابن شهر آشوب محمد بن علی؛ ٤٠٣، ٤٠١، ٥٨٢، ٥٠٧، ٤٦٤.

ابن صبأغ، علی بن محمد مالکی؛ ٤٢٠، ٤٤٩.

ابن طاوس؛ ٥٨١، ٥٨٠، ٥١٤، ٤٩٣، ٣٩٦، ٥٨٢.

ابن عامر؛ ٣٠٩.

ابن عباس؛ ٢٩٩، ١٨٧، ١٠٧، ٧٣، ٧٢، ٣٠٥.

ابن عبد ربه اندلسي؛ شهاب الدين احمد؛ ٣٦١، ٢٩٨.

ابن عبدون؛ ٢٠٤.

ابن عديم، عمر بن احمد؛ ٤٥٢.

ابن عساكر، علي بن حسن؛ ٤٥١، ٤١٧.

ابن عصفور، علي بن مؤمن؛ ٣٠٧، ٣٠٠، ٣٣٦، ٣٣٣، ٣٢٦، ٣١٣، ٣١٠، ٣٠٩، ٣٦٥، ٣٥٩.

ابن عقيل، عبد الله؛ ٣٥٨.

ابن عماد، عبد الحي بن احمد؛ ٣٥٨، ٣١١.

ابن عمر؛ ٤٣٨.

ابن عمر؛ ٦٨.

ابن غضائري، احمد بن حسين؛ ٤٧٤، ٤٧٣.

ابن فارس؛ ٥٠٤.

ابن فهد حلي؛ ٣٩٦.

ابن قتيبه، عبد الله بن مسلم؛ ٣١٦، ٢٩٨، ٤٥٠، ٤٢٠، ٣٦١، ٣٥٣، ٣٤٨.

ص: ٦٠٠

ابن قداح؛ ۹۳.

ابن قولویه، جعفر بن محمد؛ ۴۵۹، ۴۱۲.

ابن کثیر، اسماعیل؛ ۴۲۰، ۳۵۵، ۳۱۲.

ابن مالک نحوی، محمد؛ ۳۱۱، ۳۱۰، ۲۸۱، ۳۵۹، ۳۴۹، ۳۳۹، ۳۳۱، ۳۲۹.

ابن مجاهد بغدادی، احمد بن موسی؛ ۳۰۹، ۳۵۸.

ابن مقله؛ ۳۵۸.

ابن منظور، محمد بن مکرم؛ ۳۰۰، ۲۹۱، ۵۸۲، ۴۶۰، ۳۶۲.

ابن ناظم، محمد بن محمد؛ ۳۵۸.

ابن ندیم، محمد بن اسحاق؛ ۳۶۱، ۳۰۴.

ابن وحید؛ ۳۵۹، ۳۵۱.

ابن ولید؛ ۳۹۶.

ابن هشام عبد الله بن محمد انصاری؛ ۲۸۱، ۳۱۱، ۳۱۰، ۳۰۸، ۳۰۰، ۲۸۳، ۲۸۲، ۳۳۷، ۳۳۶، ۳۲۹، ۳۲۸، ۳۱۶، ۳۱۲، ۳۵۹، ۳۵۶، ۳۵۵، ۳۶۴، ۳۶۰.

ابن یعیش، علی؛ ۳۱۷، ۳۱۶، ۳۱۴، ۳۰۹، ۴۰۲، ۳۶۰، ۳۳۶، ۳۳۵.

ابو اسحاق، ابراهیم بن نوبخت؛ ۳۹۶.

ابو الجنوب (عبد الرحمن جعفی یا زیاد بن عبد الرحمن)؛ ۴۲۶.

ابو الحتوف؛ ۴۲۶.

ابو الرجا؛ ۴۵۵.

ابو العباس بن نوح؛ ۴۷۴، ۴۷۳.

ابو بکر صولی، محمد بن یحیی؛ ۳۵۳، ۲۹۸.

ابو جعفر بن باذش؛ ۳۳۶.

ابو حمزه؛ ۵۰۵.

ابو حنوق؛ ۴۲۶، ۴۲۸.

ابو دؤاد ایادی؛ ۵۶۳.

ابو ذر غفاری؛ ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۵، ۵۴۰.

ابو طیبه؛ ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۲۵.

ابو عمرو بن علاء؛ ۳۰۸.

ابو نعیم؛ ۴۰۱.

ابو هلال عسکری؛ ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۵۶.

ابو هند سالم بن اَبی سالم؛ ۴۰۱، ۴۰۲.

ابی الحسن؛ ۳۳۶.

ابی بصیر؛ ۱۱۸، ۱۲۱، ۴۴۲، ۵۰۳، ۵۴۷.

ابی بکر؛ ۵۱۴.

ابی بن کعب؛ ۱۱۶.

ابی جارود؛ ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶.

ابی حاتم سجستانی؛ ۳۱۲.

ابی حنیفه؛ ۵۴، ۲۱۱.

ابی زید انصاری؛ ۳۱۱.

ابی طالب؛ ۳۹۰، ۵۱۴.

ابی عباس تغلب؛ ۵۱۴.

ابى عبد الله حافظ؛ ٤١٦.

ابى عبيده؛ ٥٧٢، ٣١١.

ابى على فارسى؛ ٣٥٦، ٣٣٦، ٣١٧، ٣٠٨.

ص: ٦٠١



ابی نصر محمد بن سائب بن بشر کلبی؛ ۱۹.

احسائی، ابن ابی الجمهور؛ ۲۶۴، ۴۵۸.

احسائی، شیخ احمد؛ ۳۹۷، ۴۰۵، ۴۶۸.

احسان عباس؛ ۳۶۶، ۴۶۵.

احمد بن حنبل؛ ۳۶۳، ۵۱۴، ۵۸۲.

احمد بن علی بن نوح؛ ۴۷۳.

احمد بن محمد؛ ۴۲۲.

احمد بن محمد بن عیسی؛ ۴۷۳.

احمد بن نصر؛ ۳۹۸، ۴۹۴.

احمد عبد السلام؛ ۴۵۹.

اخفش، ابی الخطاب؛ ۳۲۴.

اریلی، ابن ابی فتح؛ ۵۸۱.

اردیلی، محمد بن علی؛ ۲۷، ۲۸، ۲۶۳.

ارسطاطالیس؛ ۳۹۵.

ارنؤوط، شعیب؛ ۳۵۸، ۴۵۶.

ازهری، خالد بن عبد اللہ؛ ۳۲۵، ۳۵۹.

استادی، رضا؛ ۲۶۳، ۲۷۳.

استخری، پروین؛ ۴۶۲.

استرآبادی، سید فضل اللہ بن سید محمد؛ ۳۸۴.

استرآبادی، محمد امین؛ ۳۸۶، ۲۶۱، ۴۲، ۴۴۹.

اسحاق بن عباد؛ ۴۱۶.

اسدی کوفی، محمد بن جعفر؛ ۴۷۳، ۴۷۱، ۴۷۷، ۴۷۶.

اسدی، محمد بن ابی عبد الله؛ ۳۹۶.

اسکندر بن فیلقوس؛ ۳۹۵.

اسکندری مالکی، احمد بن محمد؛ ۴۴۶.

اسماعیل؛ ۴۰۵، ۳۹۹.

اسماعیل بن فضل؛ ۴۷۱.

اشتر نخعی؛ ۴۲.

اشتهاردی، آیه الله شیخ علی پناه؛ ۴۵۵، ۴۶۱.

اشراقی، آیه الله حاج میرزا محمد؛ ۴۱۸، ۴۴۶.

اشعری، ابو علی؛ ۳۹۸، ۲۳۱.

اشمونی، علی بن محمد؛ ۳۵۹.

اصبغ بن نباته؛ ۵۵۳.

اصفهانی، شیخ محمد؛ ۲۷۱.

اصفهانی، محمد بن تقی؛ ۳۱.

اصمعی؛ ۵۱۴، ۳۱۱.

اعلمی، شیخ حسین؛ ۵۸۱، ۲۶۴.

اعمش؛ ۱۲۵.

امام الحرمین جوینی؛ ۵۳۷.

امامی خوئی، صدر الاسلام محمد امین؛ ۴۶۲.

أمّ ايمن؛ ٤٠٣، ٤٠٢.

ام حيبه؛ ٤٠٣.

ام سلمه؛ ٩١، ٣٩٨، ٥٠٣.

ص: ٦٠٢.

امید سالار، محمود؛ ۴۵۸.

امین، حسن؛ ۳۵۴، ۴۴۵.

امین، سید محسن؛ ۲۷۲، ۳۵۴، ۴۴۵.

امینی، محمد هادی؛ ۴۱۸، ۴۴۷، ۴۵۸.

انباری عبد الرحمن بن محمد؛ ۳۰۴، ۳۰۰، ۳۶۵، ۳۵۸، ۳۵۴، ۳۴۹، ۳۴۴، ۳۳۴، ۳۱۳.

اندرمانی، میرزا محمد؛ ۲۷۱.

اندلسی؛ ابی حیان؛ ۳۳۶، ۳۱۳، ۳۱۰، ۳۳۹، ۳۵۳.

اندلسی، علی بن اسماعیل؛ ۳۶۳، ۳۴۰.

انصاری، أوس بن صامت؛ ۲۵۴.

انصاری، جابر بن عبد الله؛ ۷۵، ۴۷۱، ۵۱۴.

انصاری، محیصه بن مسعود؛ ۴۰۶.

انطاکی، ابی الرعمق احمد بن محمد؛ ۳۰۰.

ایجی، قاضی عضد الدین؛ ۵۳۶، ۵۸۰.

ایروانی، محمد تقی؛ ۴۴۷.

بادی، محمد جمعه؛ ۴۴۶، ۴۴۰، ۳۷۵.

بارفروشی مازندرانی، زین العابدین بن مسلم؛ ۴۴۰.

باقری سیانی، مهدی؛ ۱۹، ۲۳، ۳۳.

بجاوی، علی محمد؛ ۳۵۵.

بحر العلوم، سید جعفر؛ ۴۵۱.

بحر العلوم، سید محمد صادق؛ ۴۵۴، ۴۴۷، ۵۸۱.

بحر المرجان، كاظم؛ ٣٥٦.

بحرانی اصفهانی، شیخ عبد الله؛ ٤١٦، ٤١٥، ٤٥٨.

بحرانی، سید هاشم؛ ٤١٥، ٤٠١، ٣٩٩، ٤٥٣، ٤٦١.

بخاری، فضل بن احمد؛ ٤٥٥.

برقی، أبی جعفر؛ ٢٦٢.

برکت شیرازی، محمد؛ ٤٧٩، ٢١.

برکه (خادمه ام حبیبه)؛ ٤٠٣.

برمکی، ابی الحسن بن جعفر؛ ٣٠٠.

برمکی، محمد بن اسماعیل؛ ٤٧١، ٤٧٠، ٤٩٩، ٤٧٧، ٤٧٦، ٤٧٥، ٤٧٤، ٤٧٣.

بروجردی، شیخ مرتضی؛ ٤٦٢، ٤٣٣.

بروجردی طباطبائی، سید محمد؛ ٤٦٨.

بسطام؛ ٣٩٩.

بغدادی، ابراهیم باشا؛ ٣٦٦، ٣٢٨، ٣٠٤.

بغدادی، عبد القادر بن عمر؛ ٣١٠، ٣٠٠، ٣٦٤، ٣٥٩، ٣٥٧، ٣٣٩.

بقاعی، یوسف؛ ٤٦٤.

بقال، محمد علی؛ ٥٧٩، ٢٦٥.

بکری؛ ٢٦٤.

بلاذری، احمد بن یحیی؛ ٤٥٩، ٤١٦.

بلال؛ ١١١.

بلخی، أبی القاسم؛ ٣٩٤.

بن جريح؛ ٤٠٣.

بنهان ياسين حسين؛ ٣٦٣.

ص: ٦٠٣

بهبودی، محمد باقر؛ ۳۸۵، ۳۸۴، ۲۶۴، ۴۵۶.

بهبهانی، وحید؛ ۳۹۷، ۱۱۵.

بهجت، آیه الله محمد تقی؛ ۳۸۵.

بیدقی، محمد؛ ۲۲.

بیضاوی، عبد الله بن عمر؛ ۱۵۵، ۶۰، ۴۳، ۲۴۳، ۲۱۰، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۶۲، ۱۵۶، ۵۵۳، ۵۴۴، ۵۰۸، ۲۶۲، ۲۴۸، ۲۴۷، ۵۵۷، ۵۸۰.

بیهقی، احمد بن حسین؛ ۴۴۸، ۴۰۳.

بیهقی، اسماعیل بن احمد؛ ۴۱۶.

پاچناری اصفهانی، عبد الرحیم بن کرم علی؛ ۳۷۳، ۳۷۲، ۳۷۱، ۳۷۰، ۳۶۷، ۳۶۸، ۲۰، ۳۹۷، ۳۹۴، ۳۹۱، ۳۸۴، ۳۸۳، ۳۸۱، ۴۰۵، ۴۰۷، ۴۴۳، ۴۴۱، ۴۰۹.

پورجوادی، نصر الله؛ ۴۵۶.

پور عصار، رضوان؛ ۵۸۱.

پوری، الهه؛ ۲۲.

تبریزی، آیه الله میرزا جواد؛ ۳۹۰، ۳۷۷، ۴۴۶.

تبریزیان، شیخ فارس؛ ۴۶۵، ۴۲۴.

تجدد، رضا؛ ۳۶۱.

تدمری، عمر عبد السلام؛ ۴۵۱.

ترکی فرحان مصطفی؛ ۳۵۶.

ترمانینی، عبد السلام؛ ۴۵۵.

تستری، قاضی نور الله؛ ۲۹.

تفتازانی، سعد الدین مسعود بن عمر؛ ۱۰۵، ۵۶۶، ۵۶۵، ۳۶۴، ۳۰۱.

تمیمی بستی، محمد بن حیان؛ ۴۵۹.

تمیمی، قیصر؛ ۴۵۴، ۳۹۰.

تمیمی، نعمان بن محمد؛ ۴۵۷.

تنکابنی، ملا محمد صادق؛ ۴۱، ۳۱، ۲۸.

توتونچی، میرزا محمد؛ ۴۶۸.

توکل، رحیم؛ ۴۶۹.

تونسی، محمد بن خلفه بن عمر؛ ۴۰۷.

### ث، ج، چ، ح

ثبوت، اکبر؛ ۴۴۸، ۳۹۰.

ثروت عکاشه؛ ۴۵۰.

ثعالبی، ابی منصور؛ ۳۵۴، ۳۰۰، ۲۹۸، ۳۶۲.

ثقفی تهرانی، آیه الله میرزا محمد؛ ۳۸۹، ۴۵۴.

جابر؛ ۳۹۸.

جاحظ، عمرو بن بحر؛ ۳۵۵، ۲۹۷.

جاربردی، احمد بن حسن؛ ۳۳۵.

جبرتی، عبد الرحمن بن حسن؛ ۴۵۸، ۴۱۱.

جبوری، عبد الله؛ ۳۶۵، ۳۶۱.

جرجانی، عبد القادر؛ ۳۶۵، ۳۱۳.

جرجانی، فتح بن زید؛ ۳۹۰.

جرجی زیدان؛ ۳۵۵، ۳۳۴.





جزائری، سید نعمه اللہ؛ ۳۹۴، ۳۹۶، ۴۶۵.

جزایری، عبد الرحمن؛ ۲۶۱.

جعفر؛ ۴۹۷، ۴۹۸.

جعفریان، رسول؛ ۲۶۵، ۲۷.

جعفری، بهراد؛ ۳۷۸.

جعفی، مفضل بن عمر؛ ۴۱۶، ۴۱۷.

جلال الصغیر؛ ۳۸۵، ۴۶۰.

جمری، عباس ملا عطیہ؛ ۴۴۶، ۴۴۰، ۳۷۵.

جمیل بن درّاج؛ ۱۵۴.

جناب، سید علی؛ ۴۸۱، ۴۸۳، ۵۸۱.

جتیان، مرتضیٰ؛ ۴۶۱.

جندب؛ ۴۲۳.

جوادی آملی، آیہ اللہ عبد اللہ؛ ۴۴۵، ۴۶۷، ۴۷۹، ۴۷۸، ۴۷۰، ۴۶۹، ۴۶۸.

جواری، عبد الستار؛ ۳۶۵.

جوهری، اسماعیل بن حماد؛ ۲۶۱، ۲۴۰، ۵۸۰، ۵۴۹، ۴۴۸، ۴۲۵.

جوینی خراسانی، ابراهیم بن محمد؛ ۴۵۹.

جهانبخش، جويا؛ ۴۳۵، ۳۷۳، ۳۶۷، ۲۰، ۴۴۵، ۴۷۹.

چهاردهی رشتی، محمد علی؛ ۴۶۸.

حائری اسکوثی، موسیٰ؛ ۴۴۵، ۳۹۱.

حائری اصفهانی، محمد حسین؛ ۲۷۱.

حائری مازندرانی، زین العابدین؛ ۳۶۹، ۴۵۷، ۳۷۸.

حائری، محمد مهدی؛ ۴۵۷.

حاتم صالح ضامن؛ ۳۶۳.

حاجی خلیفه، مصطفی بن عبد الله؛ ۲۹۸، ۳۶۲، ۳۱۱.

حافظ رجب برسی بن محمد؛ ۴۶۲، ۴۲۳.

حاکم نیشابوری؛ ۴۵۰، ۴۰۲، ۲۶۲.

حامد عبد المجید؛ ۳۵۴.

حیسی، حسن؛ ۴۵۳.

حیسی، عبد الحی؛ ۴۵۵.

حجاج؛ ۵۴۴.

حدیثی، خدیجه؛ ۳۵۸.

حربی، ابن رستم؛ ۳۴۵.

حریری، ابو محمد قاسم بن علی؛ ۲۷۹، ۳۵۰، ۳۴۰، ۳۳۴، ۲۸۴، ۲۸۲، ۲۸۱، ۳۶۴، ۳۵۷.

حسن بن حمزه؛ ۴۷۳.

حسن بن محمد بن سماعه؛ ۲۰۴.

حسن زاده، صادق؛ ۴۵۸، ۳۷۵.

حسینی، عبد العظیم بن عبد الله؛ ۴۷۱.

حسین اشقر؛ ۵۷۷.

حسینی اشکوری، سید احمد؛ ۲۶۵، ۲۶۴، ۴۵۴، ۴۵۲، ۴۴۸، ۴۴۰، ۴۴۰، ۳۶۳.

حسینی اشکوری، سید جعفر؛ ۲۶۵.

حسینی اشکوری، سید صادق؛ ۲۶.

حسینی جلالی، سید محمد؛ ۴۵۷.

ص: ۶۰۵

حسينى، سيد شرف الدين؛ ٥٨٠.

حسينى، سيد محسن؛ ٥٨١.

حسينى، سيد محمد تقى؛ ٣٥٧، ٢٦٨.

حسينى، سيد هاشم؛ ٥٧٩.

حسينى، شيخ عين الله؛ ٥٨٢.

حسينى، ضياء الدين، ٤٦٠.

حسينى عاملى، سيد محمد جواد؛ ٤٦٣.

حسينى مازندرانى، سيد موسى؛ ٢٧٠، ٣٦١، ٢٧٢.

حسينى، نظام الدين احمد بن ابراهيم؛ ٥٠٧.

حفص بن غياث؛ ٤٧١.

حفصه؛ ٢٤١.

حكم بن حمران؛ ٥٢٨.

حكيمه بنت اميمه بنت رقيقه؛ ٤٠٣.

حكيمى، محمد رضا؛ ١٥.

حلاج، حسين بن منصور؛ ٣٥٧، ٣٠٩.

حلبى؛ ١٢١.

حلبى، سيد محمد بدر الدين؛ ٣٩٣.

حلبى، شيخ على؛ ٤٤٨.

حلمى سنان؛ ٤٤٨.

حلوانى، حسن بن على؛ ٤١٦.

حلی، یوسف بن مطهر (والد علامه)؛ ۳۹۹.

حملاوی، احمد بن محمد؛ ۳۱۱، ۳۰۹، ۳۵۸.

حموی بغدادی، یاقوت بن عبد الله؛ ۳۶۴، ۴۶۳.

حموی، علی بن عبد الله؛ ۳۵۷، ۳۰۱.

حمیری، عبد الملك بن هشام؛ ۴۵۶.

حوینی اثری، ابو اسحاق؛ ۴۴۸.

حیاتی؛ ۲۶۴.

## خ، د، ذ، ر

خاقانی، حسین الشیخ حسن؛ ۴۵۴.

خاقانی، شیخ علی؛ ۴۵۴.

خالد عبد الکریم؛ ۳۶۰.

خالد عطار؛ ۴۵۱.

خالصی، محمد باقر؛ ۴۶۳.

خدری، ابی سعید؛ ۵۱۳، ۴۰۴، ۴۰۲، ۴۰۰، ۵۱۴.

خرسان، سید محمد مهدی؛ ۴۵۷، ۳۹۹.

خسرو شاهی، محمد عیدی؛ ۴۴۵، ۳۹۲.

خضری؛ ۳۵۶.

خطیب تبریزی، یحیی بن علی؛ ۳۵۶، ۳۳۹.

خطیب قزوینی، محمد بن عبد الرحمن؛ ۳۵۵، ۳۰۱.

خلیل؛ ۳۳۶.

خليل ابراهيم العطييه؛ ٣٦١، ٣١٧.

خليل بن احمد؛ ٣٢٤.

خليل شرف الدين؛ ٣٦١.

خوئي، آيه الله سيد أبو القاسم؛ ٤٦٢، ٣٨٨، ٥٨٢.

ص: ٦٠٦

خوارزمی، موفق بن احمد؛ ۴۶۳، ۴۱۷.

خوانساری، آقا جمال؛ ۲۸.

خوانساری، آقا رضی؛ ۲۸.

خوانساری، حسن بن محمد؛ ۴۵۶.

خوانساری، سید احمد؛ ۴۵۳، ۴۳۳.

خوانساری، محمد باقر (صاحب روضات الجنات)؛ ۴۵۵، ۴۵۰، ۳۸۶، ۳۸۴.

خیران اسباطی؛ ۴۹۷.

دارابی بروجردی، ریحان الله؛ ۴۶۸.

دارقطنی، علی بن عمر؛ ۴۵۶.

دانی، ابو عمر عثمان؛ ۳۶۵، ۳۳۲.

داود بن کثیر؛ ۵۲۴.

داود رقی (داود)؛ ۱۳۶.

دباغ، عبد الکریم؛ ۲۶۳.

دباغ، عدنان؛ ۲۶۳.

درایتی، مصطفی؛ ۴۵۳.

دربندی حائری، آقا بن عابد بن رمضان (فاضل دربندی)؛ ۴۴۰، ۴۲۹، ۳۷۸، ۳۶۹، ۴۶۳، ۴۵۶، ۴۴۶، ۴۴۵.

درگاهی، حسین؛ ۴۵۲.

دزفولی، سید مهدی؛ ۳۷۰.

دسوقی مصطفی محمد؛ ۳۵۶، ۳۱۱.

دقاق، علی بن احمد بن عمران؛ ۴۷۷، ۴۷۴.



دقر، عبد الغنى؛ ٣٥٩.

دمشقى، اسماعيل بن كثير؛ ٤٤٦.

ديلمى، سليمان؛ ٥٤٧.

ذاكر عظيم آبادى، سيد نواب جان صاحب؛ ٤٥٤.

ذهبى، محمد بن احمد؛ ٣٥٨، ٣٣٤، ٣٠٤، ٤٥٦، ٤٥١، ٤٢٠، ٤٠٢.

### ر، ژ، س، ش

رازى، ابو الفتوح حسين بن على؛ ٣٩٣، ٥٥٠، ٤٥٥، ٣٩٤.

رازى، شمس الدين محمد بن قيس؛ ٤٥٠.

رازى، شمس قيس؛ ٤١٠.

رازى، فخر الدين محمد بن عمر؛ ٣٠٥، ٣٥٦.

رازى نجفى اصفهانى، شيخ محمد تقى؛ ٣٦٩، ٢٦٥.

راضى، حسن؛ ٢٦٢.

راضى، حسين؛ ٤٥٠، ٤٢٦.

رافعى، عبد الكريم بن محمد؛ ٤٥٨.

راوندى، قطب الدين؛ ٤٩٤، ٤٤٧، ٤٠١، ٥٧٩، ٥٥٣، ٤٩٨.

رجائى، سيد مهدى؛ ٤٦٤، ٤٦٣، ٤٥٤، ٢٦، ٤٦٥.

رحمتى اراكى، شيخ رحمت الله؛ ٤٤٩، ٢٦١.

رخشاد، محمد حسين؛ ٤٥٤، ٣٨٥.

رسولى محلاتى، سيد هاشم؛ ٥٨٠، ٢٦٣.

رضا شاه؛ ٣٧٦.



رضوی، مہدی؛ ۲۶.

رضی الدین استرآبادی، محمد بن حسن؛ ۳۰۷، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۲، ۲۹۹، ۲۹۰، ۳۱۶، ۳۱۵، ۳۱۴، ۳۱۳، ۳۱۰، ۳۰۸، ۳۲۰، ۳۱۹، ۳۱۸، ۳۱۷، ۳۲۳، ۳۲۲، ۳۳۲، ۳۳۱، ۳۳۰، ۳۲۷، ۳۲۶، ۳۲۵، ۵۸۱، ۳۶۰، ۳۵۹، ۳۳۷، ۳۳۶، ۳۳۴، ۳۳۳.

رفاعہ بن موسیٰ؛ ۱۳۲.

رمانی، علی بن عیسیٰ؛ ۳۵۶، ۳۲۵، ۳۱۰.

رمضان عبد التواب؛ ۳۵۸.

رمضانی، فاطمہ؛ ۲۶۳.

روضاتی، سید احمد؛ ۴۵۱، ۳۸۷.

روضاتی، سید محمد علی؛ ۴۸۱.

ریاشی؛ ۵۱۴.

زبیدی، سید محمد مرتضیٰ؛ ۳۵۰، ۲۶۳، ۳۵۵.

زبیدی، محمد بن حسن؛ ۳۶۰.

زبیر؛ ۴۲۰.

زجاج، ابراہیم بن محمد؛ ۵۴.

زجاج، ابو اسحاق ابراہیم بن سری؛ ۳۰۸، ۳۶۴.

زرارہ؛ ۱۴۶، ۱۴۱، ۱۳۶، ۵۵.

زرافہ؛ ۴۹۴، ۴۳۹.

زرکشی، محمد بن عبد اللہ؛ ۳۵۵، ۳۱۷.

زرکلی، خیر الدین؛ ۳۵۴، ۳۲۸، ۳۱۲، ۳۰۴، ۴۴۶.

زرفاف، محمد؛ ۵۸۱، ۳۵۹.

زكريا، ابو الحسن احمد بن فارس؛ ٥٨٢.

زمان نژاد، علي اكبر؛ ٢٦٣.

زمخشري، جار الله محمود بن عمر (صاحب الكشاف)؛ ٧٨، ٧٢، ٦٩، ٦٣، ٥٤، ٥٣، ٤٤، ١٢٥، ١١٣، ١٠٦، ٩٨، ٩٧، ٩٠، ٨٣، ٨٤، ١٤٣، ١٣٠، ١٧٥، ١٧٤، ١٦٣، ١٦١، ٢٠٢، ١٨٩، ١٨٧، ١٨٥، ١٨٠، ١٧٦، ٢٥٥، ٢٥٣، ٢٤٣، ٢٤١، ٢٣٩، ٢٣٢، ٣٩٣، ٣٦٤، ٣٦٢، ٣٠٨، ٣٠٥، ٢٦٢، ٤٤٦، ٤٤٩، ٥٦٥، ٥٦٦.

زمرديان، احمد؛ ٤٦٨.

زنجاني، ميرزا ابو القاسم؛ ٣٦٩، ٣٧٥.

زيد بن اسلم؛ ٥٩.

زيد بن ثابت؛ ٥١٤.

زين الدين حسن بن شهيد ثاني؛ ٢٦٥.

سامرائي، ابراهيم؛ ٣٦١.

سامري؛ ٣٩١، ٣٩٠.

سامي غريزي؛ ٤٤٩.

سبحاني، آيه الله جعفر؛ ٤٧٩، ٤٦٠، ٣٨٧.

سجادي، سيد احمد؛ ٤٦٨، ١٩.

سرخسي، شمس الدين؛ ٢٦٢.

سعودي، سعيد عبد الكريم؛ ٣٥٧.

سلطان العلما؛ ٢٩.

ص: ٦٠٨

سلطان حسين؛ ٤٨١.

سلفى حمدى عبد المجيد؛ ٤٥٠.

سلمان فارسى؛ ٤٢٢، ٤٢٣، ٥٤٠.

سليمان بن داود؛ ٤٧١.

سليمان ديلمى؛ ٥٠٣.

سليمانى، محمد على؛ ٣٩٤.

سامى حائرى، محمد؛ ٢٦٥.

سمانه المغربيه؛ ٤٩٢.

سماوى، شيخ محمد؛ ٤٦٣.

سمعانى، عبد الكريم بن محمد؛ ٣٥٤، ٣٠٤، ٣٣٤.

سنانى، محمد بن احمد؛ ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧.

سوسنجردى، محمد بن بشر؛ ٣٩٥.

سيويه، عمرو بن عثمان؛ ٣٠٤، ٢٨٣، ٢٨١، ٣٦٢، ٣٣٦، ٣٣٥، ٣٢٥، ٣٢٤.

سيد بحر العلوم، محمد مهدى؛ ٤٤٧، ٤٠٨، ٤٤٠.

سيد عابد على؛ ٤٥٤.

سيد محمد حسين فضل الله؛ ٤٥٣.

سيد محمود بن محمد مهدى؛ ٤٤٣.

سيرافى، حسن بن عبد الله؛ ٣٥٣، ٣٠٤، ٣٣٦.

سيف بن عمر؛ ٤٢٠.

سيوطى، عبد الرحمن بن ابى بكر؛ ٢٨١، ٣٣٩، ٣٢٦، ٣١٢، ٣١٠، ٣٠٤، ٢٩٨، ٣٦٦، ٣٦٣، ٣٥٥، ٣٥٣، ٣٤٩، ٣٤٠، ٤٤٧، ٤٠٣، ٣٩٩، ٣٧٨.

شاشی، مؤمل بن مسرور (چاچی)؛ ۴۰۰، ۴۵۵.

شافعی؛ ۴۰۵، ۴۰۳، ۱۴۵.

شاکر، احمد محمد؛ ۲۶۲.

شامی، محمد بن یوسف؛ ۴۰۲.

شاه سلیمان صفوی؛ ۲۷، ۲۵.

شبر، سید عبد اللہ؛ ۴۶۸.

شبللی، عبد الفتاح اسماعیل؛ ۳۵۷.

شبییری زنجانی، سید موسیٰ؛ ۲۶۳.

شتانی؛ ۴۰۷.

شرینی، محمد بن احمد؛ ۴۶۳، ۴۲۰.

شرف الدین موسوی، سید عبد الحسین؛ ۴۵۰، ۴۲۶، ۳۹۳.

شروانی، حیدر علی بن محمد؛ ۴۶۰، ۴۲۶.

شریشی، احمد بن عبد المؤمن؛ ۳۴۱، ۲۸۱، ۳۶۰، ۳۴۹، ۳۴۴، ۳۴۲.

شریعت، محمد جواد؛ ۴۶۰.

شریف العلماء مازندرانی؛ ۳۶۹.

شریف رضی (سید رضی)؛ ۴۲۸، ۲۶۵.

شریف کاشانی، حسن؛ ۲۹۰، ۲۸۸، ۲۸۷.

شعرانی، آیہ اللہ میرزا ابو الحسن؛ ۴۵۷، ۳۹۳، ۴۶۴.

شفیعی کدکنی، محمد رضا؛ ۴۵۸.



شوری، مجدی بن منصور؛ ۴۵۶.

شوشتری (تستری)، محمد تقی؛ ۳۸۸، ۴۵۹.

شوشتری، سید عبد اللطیف خان؛ ۴۳۵، ۴۵۲.

شوشتری، قاضی نور الله؛ ۳۸۳، ۴۶۱.

شوقی ضیف؛ ۳۵۸، ۳۲۴، ۳۱۲، ۳۱۱، ۳۶۳.

شهید اول؛ ۴۵۴، ۳۹۶، ۲۶۳.

شهید ثانی؛ ۲۶۵، ۲۶۴، ۲۶۱، ۱۴۲، ۱۳۹، ۵۷۹، ۵۶۶، ۴۵۴، ۴۰۳.

شیخ انصاری، مرتضی؛ ۴۴۰، ۳۹۶، ۲۶۹.

شیخ بهائی؛ ۳۹۶، ۳۸۴، ۲۶۱، ۷۴، ۲۹، ۴۸۲، ۴۴۷، ۴۴۵، ۴۳۵.

شیخ جعفر؛ ۳۶۹.

شیخ حرّ عاملی (صاحب جواهر)؛ ۲۶۵، ۴۴۹، ۴۴۰، ۴۲۲، ۴۰۳، ۳۹۶، ۳۸۶، ۳۶۹.

شیخ صدوق؛ ۲۶۲، ۲۶۱، ۱۹۷، ۱۳۵، ۷۴، ۳۹۵، ۳۹۰، ۳۸۸، ۳۸۷، ۳۸۵، ۲۶۴، ۴۷۱، ۴۷۰، ۴۶۰، ۴۵۰، ۳۹۶، ۳۹۸، ۴۷۵، ۴۷۴، ۴۷۳، ۴۷۲، ۴۷۷، ۴۷۶، ۵۱۵، ۵۱۴، ۵۱۳، ۵۰۳، ۴۷۸، ۵۵۸، ۵۴۷، ۵۴۳، ۵۲۹، ۵۲۵، ۵۱۶، ۵۸۲، ۵۸۱، ۵۷۹، ۵۷۶.

شیخ طوسی (الشیخ)؛ ۱۲۰، ۱۱۷، ۷۲، ۴۸، ۳۸۲، ۲۶۳، ۲۶۱، ۲۱۹، ۲۰۴، ۱۵۴، ۴۲۰، ۴۰۹، ۳۹۹، ۳۹۸، ۳۹۴، ۳۸۳، ۴۵۳، ۴۴۷، ۴۴۶، ۴۳۳، ۴۹۱، ۴۷۰، ۵۸۲، ۵۸۰، ۵۷۹، ۵۲۴، ۵۰۳.

شیخ عباس قمی، ۴۵۹.

شیخ کلینی؛ ۴۷۱، ۴۴۹، ۳۹۸، ۲۶۲، ۹۳، ۵۶۲، ۵۳۵، ۵۳۰، ۵۲۸، ۵۰۵.

شیخ مفید؛ ۳۹۱، ۳۸۹، ۳۸۸، ۲۶۱، ۲۳، ۴۴۶، ۴۲۵، ۳۹۶، ۳۹۴، ۳۹۳، ۳۹۲، ۵۷۹، ۴۵۲.

شیروانی، محمد؛ ۲۶۶.

شیری، علی؛ ۴۵۱، ۴۴۶، ۴۱۸، ۳۵۵.



صائب عبد الحميد؛ ٣٩٢، ٤٥٠.

صاحب ابو جناح؛ ٣٥٩.

صاحب بن عباد، اسماعيل؛ ٣٤٩، ٣٤٤، ٣٦١.

صادقي، محسن؛ ٢٦٥.

صادقي، مصطفى؛ ٢٢.

صاغر جي، مأمون؛ ٣٥٨، ٤٥٦.

صالحى شامى، محمد بن يوسف؛ ٣٧٨، ٤٥٦.

صبان، محمد بن على؛ ٣٥٦.

صبحى صالح؛ ٤٦٥.

صدرائى خوئى، على؛ ٤٦٢.

صدر اصفهانى، محمد؛ ٣٨٣.

ص: ٦١٠

صدر، سيد حسن؛ ۲۹، ۲۶۳.

صدری، ليلا؛ ۲۲.

صفائى، محمد؛ ۵۷۹.

صفار، محمد بن حسن؛ ۲۶۳، ۵۸۰.

صفوه السقا؛ ۲۶۴.

صلاح الدين، المنجد؛ ۴۱۶، ۴۵۹.

صمد موحد؛ ۴۵۲.

ضبي اسدى، سيف بن عمر؛ ۴۴۹.

ضبي، مفضل بن محمد؛ ۳۶۴.

ضرار بن عمرو؛ ۵۳۷.

ضياء آبادى، محمد؛ ۴۶۹.

طارق؛ ۳۵۷.

طاش كبرى، احمد بن مصطفى؛ ۳۱۱، ۳۶۴.

طاهر احمد راوى؛ ۳۶۶.

طباطبائى بهبهانى، سيد محمد؛ ۴۵۲، ۳۷۵، ۴۵۷.

طباطبائى حائرى، على نقى؛ ۴۶۸.

طباطبائى، سيد عبد العزيز؛ ۴۵۲، ۴۶۵.

طباطبائى، سيد على؛ ۳۶۹، ۳۸۵، ۴۵۵.

طباطبائى، سيد محمد كاظم؛ ۴۶۴.

طباطبائى، سيد مهدي؛ ۴۳۳، ۴۳۶.

طباطبائی نژاد، محمود؛ ۴۶۴.

طبرانی، سلیمان بن احمد؛ ۴۰۳، ۲۶۲، ۲۳، ۴۵۰.

طبرسی، فضل بن حسن؛ ۲۶۴، ۸۹، ۴۲، ۴۱۸، ۳۹۶، ۳۹۴، ۳۹۳، ۳۸۹، ۳۶۵، ۵۸۲، ۵۸۰، ۵۲۹، ۴۶۱، ۴۵۲.

طبری، عماد الدین محمد بن جریر؛ ۲۶۳، ۴۵۱، ۴۵۰، ۴۱۸.

طبری، نجم الدین؛ ۲۳.

طرسوسی، ابی علی؛ ۴۱۶.

طریحی، فخر الدین؛ ۴۰۹، ۳۹۶، ۲۶۴، ۴۵۳، ۴۵۰، ۴۱۶، ۴۱۵، ۴۱۳.

طریحی، محمد کاظم؛ ۴۵۳.

طوسی، خواجه نصیر الدین؛ ۳۹۶، ۱۷.

طهرانی نجفی، محمد هادی؛ ۳۸۸.

طه عبد الرؤوف سعد؛ ۳۵۳.

## ع، غ، ف، ق

عابدی، احمد؛ ۴۴۷، ۳۹۲.

عادل احمد عبد الموجود؛ ۴۵۶، ۴۴۶.

عاشور، سید علی؛ ۴۵۷.

عاصمی، علی بن احمد؛ ۴۱۶.

عاملی، احمد حبیب قصیر؛ ۴۴۶.

عاملی، سید شرف الدین؛ ۲۶۴، ۲۶۲، ۴۷.

عاملی، سید محمد بن علی (صاحب مدارک)؛ ۴۶۱، ۴۳۳.

عایشه؛ ۵۰۷، ۴۲۶، ۴۲۲، ۲۴۱، ۱۱۱.

عباس حسن؛ ۳۶۵، ۳۲۱.

عباسی، عبد الرحيم بن احمد؛ ۳۶۴.

عباسی، يحيى سلوم؛ ۳۵۷، ۳۵۰، ۲۹۸.

ص: ۶۱۱

عبد الخالق عظيمه؛ ٣٦٥.

عبد الرحمن؛ ٤٩٤.

عبد الرحمن السيد؛ ٣٥٩.

عبد الرحمن بن عتاب بن اسيد؛ ٤١٩، ٤٢٠.

عبد الرحمن بن عميره؛ ٥٨٠.

عبد الرحمن بن قدامه؛ ٢٦١، ١٥٤، ١٢٥، ٢٦٢.

عبد الرحمن بن كيسان؛ ٢٩٧، ٥٧٢.

عبد الرحيم عباسي؛ ٣٠١.

عبد الرزاق مهدي؛ ٢٦٢.

عبد الرسول زين الدين؛ ٤٠٥، ٤٤٨.

عبد السلام محمد امين؛ ٣٥٦.

عبد السلام محمد هارون؛ ٣٦١، ٣٥٥، ٣٥٣، ٥٨٢، ٣٦٤، ٣٦٢.

عبد العال سالم مكرم؛ ٣٥٧.

عبد الله بن جندب؛ ٥٢٩.

عبد الله بن زبير؛ ٤٠٤، ٤٠١.

عبد الله بن سنان؛ ٥٣٥.

عبد الله بن عمر بارودي؛ ٣٥٤.

عبد الله بن ميسره؛ ٥٤٧.

عبد المطلب؛ ٤١٧.

عبد الوهاب ابو النور؛ ٣٦٤.

عبدہ شبلی، عبد الجلیل؛ ۳۶۴.

عجلونی؛ ۵۸۱.

عدنانی، محمد؛ ۴۶۳.

عراقی، مجتبی؛ ۴۵۸، ۴۶۱.

عرقسوسی، محمد نعیم؛ ۴۵۶.

عرموش، احمد راتب؛ ۴۴۹.

عسکری، ابو هلال؛ ۳۶۱، ۳۵۰.

عسکری، سید مرتضی (علامه عسکری)؛ ۴۲۶، ۴۴۵، ۴۶۳.

عصام شعیتو؛ ۳۵۷.

عصام عبد السید؛ ۵۷۹.

عصام نور الدین؛ ۳۶۳، ۳۲۵.

عطار، احمد بن عبد الغفور؛ ۴۴۸، ۲۶۱، ۵۸۰.

عقیقی بخشایشی، عبد الرحیم؛ ۴۵۹.

عکبری، عبد الله بن حسین؛ ۳۱۳، ۳۰۸، ۵۸۰، ۳۶۲، ۳۵۵، ۳۱۷.

علامه طباطبائی، سید محمد حسین؛ ۳۹۱، ۴۶۷.

علامه فضل الله، محمد حسین؛ ۳۹۴.

علامه امینی، عبد الحسین؛ ۴۴۸، ۴۲۵.

علامه حلی (صاحب التذکره)؛ ۱۰۳، ۷۴، ۳۹۴، ۳۸۵، ۳۸۳، ۲۶۴، ۲۶۳، ۱۹۸، ۴۷۳، ۴۶۴، ۴۵۲، ۴۳۳، ۴۳۲، ۴۲۰، ۵۸۲، ۵۷۹، ۵۵۰.

علامه فانی، سید ضیاء الدین؛ ۲۶۵.

علاء بن محمد؛ ۴۲۲.

علم الدين نجدى؛ ٣١٠.

ص: ٦١٢

علم الهدى، سيد مرتضى (السيد)؛ ۱۴۹، ۷۲، ۳۹۰، ۳۸۹، ۳۸۸، ۳۸۶، ۳۸۵، ۳۵۴، ۴۵۳، ۴۵۱، ۳۹۶، ۳۹۴، ۳۹۳، ۳۹۱، ۴۸۲، ۴۶۲.

علوی، حسین بن محمد؛ ۴۱۶.

علوی، یحیی بن محمد؛ ۴۱۶.

علی بن ابراهیم قمی؛ ۵۲۶، ۵۲۱، ۴۲۱، ۵۸۰، ۵۶۱، ۵۵۳، ۵۴۵، ۵۴۴، ۵۳۰.

علی بن احمد بن موسی؛ ۴۷۲، ۴۷۱، ۴۷۰، ۴۹۹، ۴۷۷، ۴۷۵، ۴۷۳.

علی بن حاتم؛ ۴۷۳.

علی بن یعمر؛ ۴۱۶.

علیرضا لک؛ ۳۶۳.

علیلی، موسی بنای؛ ۳۶۰، ۳۵۵.

علی محسن عیسی مال الله؛ ۳۵۹.

عماد بن هارون؛ ۵۲۱.

عماد جبار کاظم؛ ۲۶۷، ۲۰.

عمر بن اذینه؛ ۴۲۱.

عمر بن خطّاب؛ ۴۱۶، ۱۱۷.

عمر بن شمر؛ ۳۹۸.

عمر رضا کحاله؛ ۳۶۴.

عیاشی محمد بن مسعود؛ ۲۶۳، ۱۷۰، ۵۸۰، ۵۴۴، ۵۴۲، ۵۲۹، ۵۲۱.

عیسی بابی حلبی؛ ۳۵۹.

عیسی بن عمر؛ ۳۲۴.

عیسی سابا؛ ۳۶۵.



عینی، محمد؛ ۳۶۴.

عینی، محمود بن احمد؛ ۴۰۰، ۳۹۹، ۳۷۷، ۴۵۸، ۴۰۲.

غازی مختار طلیمات؛ ۳۶۲.

غروی، سید محمد؛ ۲۶۱.

غروی، علم الدین بن سیف بن منصور؛ ۵۲۴.

غزید الشیخ؛ ۳۵۳.

غزالی، ابو حامد؛ ۵۶۹، ۵۳۷، ۳۹۳.

غفاری، علی اکبر؛ ۳۸۵، ۲۶۴، ۲۶۲، ۲۶۱، ۴۲۲، ۴۲۱، ۴۱۱، ۳۹۸، ۳۸۸، ۳۸۷، ۵۸۲، ۵۷۹، ۴۶۰، ۴۵۳، ۴۴۹، ۴۳۴، ۴۳۳.

غلامی جلیسه؛ ۲۰.

غیاث بن ابراهیم؛ ۹۳.

فائز فارس؛ ۳۶۲، ۳۵۵.

فارابی، ابا نصر؛ ۵۶۷.

فارس حسون؛ ۳۶۳، ۲۸۸، ۲۷۳، ۲۶۸.

فاضل اردکانی، مولی حسین؛ ۲۷۰.

فاضل ایروانی؛ ۲۹.

فاضل، جواد؛ ۲۴.

فاضل سراب، محمد بن عبد الفتاح تنکابنی؛ ۳۲، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۶۵، ۴۱، ۳۳.

فاضل، محمد ندیم؛ ۳۵۶.

ص: ۶۱۳

فاضل مقداد؛ ۲۴، ۲۶۴.

فاضل هندی، محمد بن حسن؛ ۴۶۰، ۳۸۶، ۴۸۱.

فاضلی، علی؛ ۳۷۸.

فاطمه بنت الحسین (فاطمه صغری)؛ ۴۱۷، ۴۱۹، ۴۱۸.

فاطمه بنت الحسین (فاطمه کبری)؛ ۴۱۹.

فتح بن خاقان؛ ۴۹۴، ۴۹۳.

فتحی عبد الرحمن حجازی؛ ۳۵۴.

فتلی، عبد الحسین؛ ۳۵۳.

فخر المحققین؛ ۲۶۲، ۵۷.

فراهیدی، خلیل بن احمد؛ ۳۰۴، ۲۸۰، ۳۶۱.

فراء، یحیی بن زیاد؛ ۳۳۶، ۳۱۰، ۳۰۸، ۳۶۴.

فرعون؛ ۱۷۹، ۱۷۸.

فرهاد میرزا بن عباس میرزا؛ ۴۵۹، ۴۲۶.

فريتس کرنکو؛ ۳۵۳.

فضاله بن ایوب؛ ۴۰۵، ۳۹۹.

فضل الله، سید محمد حسین؛ ۳۸۵.

فضل بن شاذان؛ ۵۲۴.

فضل بن یونس؛ ۱۳۹.

فضیل بن یسار؛ ۵۳۵.

فوزی عبد العزیز سعود؛ ۳۵۶.

فیروز آبادی، محمد بن یعقوب؛ ۷۲، ۷۷، ۳۶۱، ۳۰۷، ۲۶۱، ۲۴۰، ۱۸۲، ۱۲۹، ۸۴، ۵۸۰، ۵۴۹.

فیض، علیرضا؛ ۴۶۵، ۳۸۵، ۳۸۴.

فیض کاشانی، ملا محسن؛ ۳۸۴، ۳۸۳، ۵۷۹، ۴۶۳، ۴۵۹، ۳۹۶.

فیومی، احمد بن محمد؛ ۲۶۲.

فواد علی منصور؛ ۳۶۳.

قائینی، محمد بن محمد حسین؛ ۴۴۹.

قاسمی، رحیم؛ ۵۸۱، ۲۶۵، ۳۲.

قاضی ابی بکر؛ ۵۳۷.

قاضی، سید محمد؛ ۲۶۴.

قاضی نعمان؛ ۴۲۵، ۴۲۴.

قباوه، فخر الدین؛ ۳۵۶.

قحطان رشید صالح؛ ۳۶۲.

قراچه داغی، محمد علی بن احمد؛ ۳۷۰، ۴۴۹.

قریب، محمد؛ ۴۶۴.

قزوینی، سید ابراهیم؛ ۴۴۰.

قزوینی، محمد بن عبد الوهاب؛ ۴۵۰.

قطب راوندی؛ ۲۴.

قطیفی، محمد بن عبد علی؛ ۴۴۸.

قفطی، علی بن یوسف؛ ۳۵۴.

قلقشندی، احمد بن علی؛ ۳۶۰، ۲۹۸.

قوچانی، عباس؛ ۴۵۳.

قیسی، مکی بن ابی طالب؛ ۳۶۳، ۳۳۲.

ص: ۶۱۴

قیومی، جواد؛ ۴۶۴، ۴۵۹، ۴۱۳، ۲۶۳.

(ک، گ، ل، م) کاتب (مکتب) حسین بن ابراهیم بن احمد؛ ۴۹۹، ۴۷۷، ۴۷۶، ۴۷۵، ۴۷۲، ۴۷۱، ۴۷۰.

کاشانی سید محمد حسین؛ ۲۷۱، ۲۶۹.

کاشانی، علی مدد؛ ۲۷۱.

کاشانی، ملا حبیب الله بن علی مدد؛ ۲۶۷، ۲۷۵، ۲۷۳، ۲۷۱، ۲۷۰، ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۸۳، ۲۸۲، ۲۸۱، ۲۸۰، ۲۷۹، ۲۷۶، ۲۹۲، ۲۸۹، ۲۸۵، ۲۸۴، ۳۵۱، ۲۹۷، ۳۶۳، ۳۶۲، ۳۵۹، ۳۵۷، ۳۵۶.

کاشف الغطاء، شیخ علی؛ ۳۶۹.

کاظم مظفر؛ ۵۸۰.

کامل بکری؛ ۳۶۴.

کتابی، سید محمد باقر؛ ۵۸۱، ۴۸۱.

کجوری؛ ۴۰۸.

کجوری مازندرانی، محمد باقر؛ ۴۵۸، ۳۷۰.

کرباسی، محمد جعفر شیخ ابراهیم؛ ۴۶۴.

کسائی، ابی عمرو؛ ۳۳۶.

کعبی، ابو القاسم؛ ۶۹.

کفعمی، ابراهیم بن علی؛ ۴۹۴، ۴۹۳، ۴۹۱، ۵۸۰.

کلانتر، سید محمد؛ ۵۷۹.

کلانتری طهرانی، ابو القاسم؛ ۲۷۰.

کندی، محمد بن اشعث بن قیس؛ ۵۴۳.

کوچه باغی، میرزا محسن؛ ۵۸۰، ۲۶۳.



متطبب، اسماعيل بن حسن؛ ٤٢٢.

متقى هندی؛ ٢٦٤.

متوكل؛ ٤٩٨، ٤٩٧، ٤٩٦، ٤٩٥، ٤٩٣.

مجلسی، محمد باقر؛ ٢٦٢، ٢٨، ٢٧، ٢٥، ٤١٥، ٤٠٧، ٣٩٨، ٣٩١، ٣٨٥، ٢٦٤، ٤٨١، ٤٧٨، ٤٦٤، ٤٦٢، ٤٢٥، ٤١٨، ٤١٦.

مجلسی، محمد تقی؛ ٤٥٥، ٣٩٨، ٣٩٧، ٤٦٨، ٤٦٩.

محدث ارموی، میر جلال الدین حسینی؛ ٤٥٢، ٢٦٢.

محدث قمی (شیخ عباس قمی)؛ ٤٢٩.

محدث نوری، میرزا حسین؛ ٤٢٠، ٢٦٤، ٤٦٤.

محرمی زرنندی، سید محمود؛ ٤٥٩.

محسن عقیل؛ ٤٥٧، ٤٢٢.

محسنی، آیه الله شیخ محمد آصف؛ ٣٨٩، ٤٦٢، ٤٥٧، ٣٩٠.

محفوظ، حسین علی؛ ٢٦٣.

محقق بحرانی، یوسف؛ ٤٤٧، ٣٨٥.

محقق حلی؛ ٢٦٢، ٦٧.

محقق دوانی، جلال الدین محمد بن اسعد؛ ٥٦٣.

محقق سبزواری، ملا محمد باقر؛ ٤٣٣، ٢٥، ٤٥٤.

محقق قمی؛ ٢٦٤.

محمد ابو الفضل ابراهیم؛ ٣٦٠، ٣٥٦، ٣٥٤، ٥٨١، ٤٥٧، ٤٢٥، ٣٦٥.

محمد السید؛ ٣٥٨.

محمد باسل عیون السود؛ ٣٥٩.

محمد بن أبي عمير؛ ٥٧٧.

محمد بن احمد؛ ٤٢١.

محمد بن جميل؛ ٣٥٩، ٣٥٦.

محمد بن حسين؛ ٤٠٥، ٣٩٩.

محمد بن خالد؛ ٤٢٢.

محمد بن عبد الجبار؛ ٣٩٨.

محمد بن علويه؛ ٤٩٤.

محمد بن مسلم؛ ١١٧، ١٥٣.

محمد بن يحيى؛ ٤٢٢، ٤٢١.

محمد شاه قاجار؛ ٢٦٩.

محمد طاهر؛ ٤٠٥.

محمد عبد الرحيم؛ ٣٥٥.

محمد عبد القادر احمد عطا؛ ٣٦٥.

محمد فؤاد عبد الباقي؛ ٤٥٠، ٤١٦.

محمد محي الدين عبد الحميد؛ ٣٥٤، ٣٥٣، ٣٦٤، ٣٦٢، ٣٦٠، ٣٥٩، ٣٥٨، ٣٥٥، ٤٥٦، ٤٠٢.

محمد نور حسن؛ ٥٨١.

محمدى رى شهرى، محمد؛ ٤٦٩.

محمود ابراهيم زايد؛ ٤٥٩.

محمودى، محمد باقر؛ ٤٥٩.



مختاری، رضا؛ ۲۶۵، ۲۷.

مختاری، سید روح الامین؛ ۴۸۱.

مختاری نائینی، بهاء الدین محمد بن محمد باقر؛ ۴۷۸، ۴۶۹، ۴۶۷، ۲۱، ۲۰، ۴۸۹، ۴۸۱، ۴۸۰، ۴۷۹.

مخرومی، مهدی؛ ۳۶۱، ۳۵۴، ۳۱۲، ۳۰۴.

مدرس رضوی، سید محمد تقی؛ ۴۱۱، ۴۵۰.

مدرس طهرانی، مولی هادی؛ ۲۷۱.

مدرسی، سید حسین؛ ۳۸۵، ۳۸۴، ۲۶۶، ۴۶۳، ۴۴۰.

مدقق شیروانی؛ ۲۹، ۲۵.

مدنی شیرازی، سید علی خان؛ ۴۴۷، ۴۰۱، ۵۸۱.

مرادی، حسن بن قاسم؛ ۳۵۶، ۳۲۰، ۳۱۰.

مرعشلی، یوسف عبد الرحمن؛ ۴۵۰.

مزیدی، شیخ احمد فرید؛ ۳۵۴.

مسعودی دمشقی؛ ۴۹۷.

مسعودی، علی بن حسین؛ ۴۶۴.

مشهدی، حاج محمد؛ ۳۶۹.

مصری، ابن منظور؛ ۲۶۴.

مصطفی احمد نماس؛ ۳۵۳.

مصطفی سقا؛ ۳۵۴.

مصطفی عبد القادر عطاء؛ ۳۵۵.

مطلبی محمد بن اسحاق؛ ۴۵۶.

مطهری، آیه الله مرتضیٰ؛ ۴۱۶.

مظاهری، آیه الله العظمیٰ حسین؛ ۱۸.

معاویه؛ ۵۲۸، ۵۵۴.

معاویه بن عمار؛ ۱۳۹، ۱۳۵، ۱۳۳، ۷۳، ۴۲۱، ۱۵۰، ۱۴۱.

معوّض، علی محمد؛ ۴۴۶، ۴۵۶.

مفضل بن عمر جعفی؛ ۵۸۰، ۵۳۵، ۴۱۸.

مقداد بن اسود؛ ۵۷۶.

مقدس اردبیلی (محقق اردبیلی)؛ ۱۹، ۲۴، ۳۸۴، ۳۸۳، ۲۶۴، ۲۶۳، ۵۴، ۴۳، ۴۱، ۲۹، ۴۶۱، ۴۵۶، ۴۴۷، ۳۹۲.

ملا صدرا؛ ۵۰۸، ۲۹.

ملا محسن (صاحب مجمع المطالب)؛ ۳۷۰.

مناوی، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفین؛ ۴۵۹، ۴۰۳، ۳۶۱، ۳۱۱، ۳۰۹.

منتصر بن متوکل؛ ۴۹۴.

منتظر القائم، اصغر؛ ۲۶۶.

موحد، محمد علی؛ ۳۷۶.

موسوی جزائری، سید طیب؛ ۵۸۰.

موسوی خراسان، سید حسن؛ ۲۶۳، ۲۶۱، ۵۸۱، ۴۵۳، ۴۳۴، ۴۳۳، ۴۱۲، ۳۹۸.

موسوی، سید بلاسم؛ ۲۶۱.

موسوی عاملی، سید نور الدین؛ ۴۴۹.

موسوی کاشانی، سید ضیاء الدین بن نصر الله؛ ۲۹۰، ۲۸۹.

موسوی کرمانی، سید حسین؛ ۴۵۵.

مولائی، عزت اللہ؛ ۴۶۲.

مولانا بروجردی، غلام رضا؛ ۴۵۳.

مولوی؛ ۵۸۲.

مهدوی، سید مصلح الدین؛ ۴۸۳، ۲۶۵، ۵۸۱.

میثمی، محمد بن حسن؛ ۴۲۱.

میدانی، احمد بن محمد؛ ۳۶۶، ۳۶۲، ۳۴۳.

می فاضل؛ ۳۱۷.

می فاضیل، جبوری؛ ۳۶۲.

میلائی، سید علی؛ ۲۶۳، ۲۳.

میلائی، سید هاشم؛ ۴۴۹، ۳۷۵.

(ن، و، ه، ی) نابلسی، عبد الغنی؛ ۴۵۲.

ناجی هلال؛ ۳۵۹، ۳۵۸.

ناصر، محمد مهدی؛ ۴۵۵.

ناصر الدین شاه قاجار؛ ۴۲۹.

نجاتی، احمد یوسف؛ ۳۶۴.

نچار، محمد علی؛ ۳۶۴، ۳۵۷.

نجاشی، ابی العباس؛ ۴۷۳، ۴۱۸، ۲۶۳، ۴۷۵.

نجدی، احمد علم الدین؛ ۳۶۲.

نجفی، محمد حسن؛ ۴۵۳.

نحاس، احمد بن محمد؛ ۳۵۴، ۳۰۸.

نخعی، موسی بن عبد الله؛ ۴۷۴، ۴۷۱، ۴۷۰، ۴۹۹، ۴۷۶، ۴۷۵.

نخعی، موسی بن عمران؛ ۴۷۸، ۴۷۶، ۴۷۴.

نراقی، احمد بن مهدی؛ ۴۶۱، ۴۶۰، ۴۰۸.

نراقی، حسن؛ ۴۶۱.

نراقی، محمد مهدی؛ ۴۶۱، ۴۱۸.

نریمانی، سید محمود؛ ۴۸۰، ۲۲.

نزار حسن؛ ۳۵۹، ۳۵۶، ۲۶۸.

نضر بن شمیل؛ ۳۰۴.

نظری منفرد، علی؛ ۴۶۱.

نعسانی، سید محمد بدر الدین؛ ۴۵۱، ۳۵۴.

نقوی، سید محمد تقی؛ ۴۶۸.

نمر بن تولب؛ ۳۲۵.

نور الحسن، محمد؛ ۳۵۹.

نور محمدی، محمد جواد؛ ۴۶۷، ۲۶۶، ۲۲، ۴۸۰.

نوری، میرزا حسین بن محمد تقی رازی؛ ۴۵۳.

نووی، محیی الدین؛ ۴۰۰، ۳۹۹، ۳۷۷، ۴۴۹، ۴۰۴.

نیشابوری، حسین بن بسطام؛ ۴۵۷.

نیشابوری، عبد الله بن سابور زیات؛ ۴۵۷.

نیلفروشان، محمد رضا؛ ۵۸۱، ۲۶۵.

واحدى،على بن احمد؛٢٦٢.

واسعى،سید علیرضا؛٤٥٥.

وراق،على بن عبد الله؛٤٧٦،٤٧٧.

ص:٦١٨

و شاء؛ ۵۰۵.

هادی زاده، مجید؛ ۲۶۵.

هادی نهر؛ ۳۶۰.

هارون؛ ۵۴۴.

هاشم؛ ۵۴۳.

هاشمی، سید هاشم؛ ۳۸۵، ۴۵۳.

هبه الله بن أبي منصور موصلی؛ ۴۹۶، ۴۹۷.

هروی، نجیب مایل؛ ۴۵۵.

هشام بن حکم؛ ۳۹۶، ۵۷۷.

هشترودی تبریزی، محمد حسن؛ ۴۶۱.

همدانی، آقا رضا؛ ۴۳۳، ۴۶۳.

همدانی، حسینقلی؛ ۴۶۸.

همدانی درودآبادی، سید حسین؛ ۴۶۸.

همدانی، صالح بن سهل؛ ۵۲۸، ۵۲۹.

هنداوی، عبد الحسین؛ ۳۵۸، ۳۶۴.

هنداوی، عبد الحمید؛ ۳۶۶.

یا حقی، محمد جعفر؛ ۴۵۵.

یحیی بن هبیره؛ ۴۹۷.

یزدی اصفهانی، حسین؛ ۴۶۱.

یشکری شیانی، راشد بن شهاب؛ ۳۲۹.

يعقوب بن يزيد؛ ٤٢١.

يوسف اسد داغر؛ ٤٦٢.

يوسف اليان سر كيس؛ ٤٠٧، ٤٦٣.

يوسف بن يعقوب؛ ٤٩٦، ٤٩٧.

يوسف حسن عمر؛ ٣٦٠، ٥٨١.

يوسف علي طويل؛ ٣٦٠.

يونس؛ ٣٩٦.

يونس بن حبيب؛ ٣٢٤.

ص: ٦١٩

الف، ب، پ، ت

آداب الناظر؛ ۲۸۷.

آیات الاحکام؛ ۴۱.

آیات الاحکام (احکام القرآن)؛ ۱۹.

احادیث امّ المؤمنین عایشه؛ ۴۴۵، ۴۲۶.

احتجاج؛ ۴۱۸.

احقاق الحق؛ ۴۴۵، ۳۹۲، ۳۹۱.

أحكام يد؛ ۴۸۲.

اخبار النحویین البصریین؛ ۳۵۳، ۳۰۴.

اختیار معرفه الرجال؛ ۳۸۲.

ادب الکاتب؛ ۳۴۰، ۳۳۹، ۳۳۳، ۳۰۸، ۳۵۳، ۳۴۲، ۳۴۱.

ادب الکتاب؛ ۳۵۳، ۳۱۶، ۲۹۸.

ادب فنای مقربان؛ ۵۷۹، ۴۷۰، ۴۶۸، ۴۶۷.

اربعین الحسینیّه؛ ۴۴۶، ۴۱۸.

إرتشاف الصافی؛ ۴۸۲.

ارتشاف الضرب من لسان العرب؛ ۳۱۰، ۳۵۳، ۳۳۶، ۳۱۳.

ارشاد (مفید)؛ ۴۴۶، ۴۲۵، ۳۸۸، ۲۶۱، ۲۳، ۵۷۹، ۵۴۴.

اسباب النزول؛ ۲۶۲، ۲۵۴.

استفتائات آیه الله جوادی آملی؛ ۴۴۵، ۳۷۷.



اسد الغابه؛ ٤٤٥، ٤٠١، ٣٩٩.

اسرار الشهاده؛ ٤٣٨، ٤٢٩.

اصلاح المنطق؛ ٣٥٣، ٣٤٣، ٣٤٠، ٣٣٩.

اصول الاصلية؛ ٣٨٣.

اعتقادات (شيخ بهايي)؛ ٤٤٥، ٤٣٥، ٤١١.

اعتقادات صدوق؛ ٥٧٩، ٥٢٥.

اعراب القرآن؛ ٣٥٤، ٣١٢، ٣٠٨.

اعلام اللامعه فى شرح الجامعه؛ ٤٦٨.

اعلام فى النحو العربى؛ ٣٥٤، ٣٢٤، ٣١٢.

ايعان الشيعة؛ ٣٨٤، ٣٥٤، ٣٧٢، ٢٦٨، ٤٤٥، ٤١٨.

أفضليه القيام فى نافله العشاء؛ ٤٨٢.

اكسير العبادات فى أسرار الشهادات؛ ٣٦٩، ٤٤٥، ٤٤٠، ٤٣٨، ٤٢٩، ٣٧٥.

اكمال الاكمال؛ ٤٠٨، ٤٠٧.

اكمال الحججه؛ ٢٧٣.

الاتقان فى علوم القرآن؛ ٣٥٣، ٣١٠.

الإجماع؛ ٤٨٢.

الآحاد و المثنائى؛ ٤٤٦، ٤٠١.

الاحكام لاصول الاحكام؛ ٣٢٨.

ص: ٦٢٠

الاحمدى فى الفقه المحمدى؛ ٣٨٢.

الاختصاص؛ ٢٦١، ١١٠.

الاربعون حديثا؛ ٢٦١، ٥٩.

الاستبصار؛ ٢٦١، ١٤٦، ١٤٤، ١١٦، ٧٤، ٣٨٢.

الاشباه و النظائر فى النحو؛ ٣٢٦، ٣١٠، ٣٥٣.

الاشتقاق؛ ٣١٢.

الاصابه؛ ٤٤٦، ٤٢٠.

الاصوات اللغويه؛ ٣٥٣، ٣١٧.

الاصول فى النحو؛ ٣٥٣، ٣٢١.

الاعجاز و الايجاز؛ ٣٥٤، ٢٩٨.

الاعلام؛ ٣٢٩، ٣٢٨، ٣٢٤، ٣١٢، ٣٠٤، ٤٤٦، ٤٠٧، ٣٥٤، ٣٣٤.

الافصح؛ ٣٨٨.

الاقتصاد؛ ٣٨٢.

الاقتضاب فى شرح ادب الكتاب؛ ٢٩٨، ٣٥٤، ٣٥١، ٣٣٩.

الاقناع فى القراءات السبع؛ ٣١٧، ٣٠٩، ٣٥٤.

الانتصار؛ ٣٨٥، ١٤٩.

الانساب؛ ٣٥٤، ٣٤.

الانصاف فيما تضمنه الكشاف؛ ٤٤٦.

الانصاف فى مسائل الخلاف؛ ٣١٣، ٣٠٠، ٣٥٤.

الانوار السانحه؛ ٢٧٣.

الأنوار اللامعه فى شرح الجامعه (شبر)؛ ٤٦٨.

الأنوار اللامعه لزوار الجامعه (مختارى نائينى)؛ ٢٠، ٤٦٧، ٤٧٩، ٤٨٢.

الايضاح فى شرح المفصل؛ ٣٠٧، ٣١٠، ٣٥٥، ٣٣٦، ٣٣٥.

الايضاح فى علوم البلاغه؛ ٣٠١، ٣٥٥.

الفيه ابن مالك؛ ٣٣٩.

أمالى (سيد مرتضى)؛ ٣٩١، ٣٥٤، ٣٠٠، ٣٩٣، ٤٥١.

امالى (صدوق)؛ ٥٠٣، ٣٨٥، ١٩٧، ١٦، ٥٧٩، ٥٥٨، ٥٤٣.

امالى (طوسى)؛ ٥٧٩، ٥٠٣، ١٦.

أمان الايمان من اخطار الأذهان؛ ٤٨٢.

املاء ما من به الرحمن؛ ٥٨٠، ٥٦٣.

إناره الطروس؛ ٤٨٢.

انباه الرواه على انباه النجاه؛ ٣٢٤، ٣٠٤، ٣٥٤.

انوار الالهيه؛ ٤٤٦، ٣٩٠، ٣٧٧.

انوار التنزيل؛ ١١٦، ٩٨، ٦٣، ٤٠، ٢٩، ٢٤٩، ٢٤٣، ٢٤٩، ٢١٠، ١٧٤، ١٧٣، ٥٨٠، ٥٥٧، ٥٥٣، ٥٤٥، ٢٦٢، ٢٥٦، ٢٥٤.

انوار الولاية؛ ٤٥١، ٤٠٨، ٣٧٨، ٣٧٥.

انوار (جزايرى)؛ ٣٩٦.

ص: ٦٢١

اوضح المسالك؛ ٣١٣، ٣٠٩، ٣٠٨، ٣٠٠، ٣٢٩، ٣٥٥.

ايضاح الرياض؛ ٢٧٤.

ايضاح الفوائد؛ ٢٦٢، ٥٧.

باب الهجاء؛ ٣١٧، ٣١٦، ٣١٥، ٣١٣، ٣٠٨، ٣٣٣، ٣٣٠، ٣٢٧، ٣٢٦، ٣٢١، ٣٢٠، ٣٣٧، ٣٥٥.

بحار الانوار؛ ١٩٨، ١٦٠، ٩١، ٥٩، ٢٥، ٤٠٥، ٤٠١، ٣٩٩، ٣٩٠، ٣٨٥، ٢٦٢، ٤٢٥، ٤١٨، ٤١٦، ٤١٢، ٤٠٧، ٤٠٦، ٤٠٥، ٤١٧، ٥٢٧، ٥١٧، ٥٠٦، ٤٧٨، ٥٣٩، ٥٧٧، ٥٧٦، ٥٤٤.

بدائع الصنائع؛ ١١٦، ١٠٣.

بدايه التعريف؛ ٣٠٤.

بدايه الفوائد و الفصول؛ ٢٩٢.

بدايه المجتهد؛ ٤٥١، ٣٨٤.

البدايه و النهايه؛ ٣٤٢، ٣٢٨، ٣٢٤، ٣١٢، ٤٤٦، ٤٢٠، ٣٥٥.

البرده؛ ٣١١.

البرهان (بحراني)؛ ٤٠١.

البرهان في علوم القرآن (زر كشي)؛ ٣١٧، ٣٥٥.

بزرگان رامسر؛ ٢٦٥، ٢٦.

بشاره المصطفى؛ ٢٦٣، ٢٣.

بصائر الدرجات؛ ٥٨٠، ٥٥٨، ٢٦٣، ٢٣.

بغية الوعاه في طبقات اللغويين و النحاه؛ ٣٥٥، ٣٣٤، ٣٢٤، ٣١٢، ٣١١، ٣٠٤.

بوارق القهر في تفسير سورة الدهر؛ ٢٧٤.

البيان و التبيين؛ ٣٥٥، ٢٩٨.

بیدار گران اقالیم قبله؛ ۱۵.

پرچم داران هدایت؛ ۴۶۸.

تاج العروس؛ ۲۹۹، ۲۶۳، ۱۱۹، ۱۱۸، ۹۰، ۳۴۸، ۳۴۷، ۳۴۶، ۳۴۵، ۳۴۳، ۳۴۲، ۳۵۵، ۳۵۰.

تاریخ آداب اللغة العربیه؛ ۳۵۵، ۳۳۴، ۳۲۸.

تاریخ اسلام؛ ۴۵۱، ۴۲۰، ۴۰۲.

تاریخ الامم و الملوك؛ ۴۵۱، ۴۱۶.

تاریخ مدینه دمشق؛ ۴۵۱، ۴۱۷.

تأویل الآیات؛ ۵۲۹، ۵۲۸، ۵۲۴، ۵۲۱، ۵۸۰.

تبصره السائر فی دعوات المسافر؛ ۲۷۴.

التبیان (شیخ طوسی)؛ ۳۸۲، ۱۱۹، ۵۱، ۴۴۶، ۳۹۱.

التبیان فی اعراب القرآن (عکبری)؛ ۳۰۸، ۳۵۵.

تحفه الاحوذی؛ ۴۵۱، ۳۹۹، ۶۸.

تحفه العالم (بحر العلوم)؛ ۴۵۱، ۳۹۴، ۳۸۸.

تحفه العالم (شوشتری)؛ ۴۵۲، ۴۳۵.

تحفه المحیین؛ ۳۷۰.

ص: ۶۲۲

تحليل و بررسی روایات سهو النبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؛ ٣٩٠.

تذکره الفقهاء؛ ٤٥٢، ٤٢٠، ٤١٦، ٢٦٣، ٤٨.

تراجم الرجال؛ ٤٥٢.

ترجمه الغدير؛ ٣٩١، ٣٩٠.

ترجمه الامام الحسين عليه السلام؛ ٤١٧.

ترجمه فی الانساب؛ ٣٣٤.

ترجمه فی المفضليات؛ ٣٢٩.

تسليک النفس؛ ٢٦٣، ٦٩.

التسليم على النبي في التشهد الأخير؛ ٤٨٢.

تسهيل الاوزان؛ ٢٧٤.

تصحیح اعتقادات الاماميه؛ ٤٥٢، ٣٨٨.

تعديل الميزان في تعليق علم الميزان؛ ٤٨٢.

تعطير الانام في تعبير المنام؛ ٤٥٢، ٤٢٥.

تعليقات بر شرح صمديه سيد علي خان؛ ٤٨٢.

التعليقات على زبده البيان (حواشي بر آيات الأحكام)؛ ٤٨٢، ٢٩، ٢٣.

تفريج القاصد لتوضيح المقاصد؛ ٤٨٢.

تفسير الآلوسی؛ ٥٨٠، ٥٦٤.

تفسير الامام العسكري عليه السلام؛ ٤٠٠، ١٦٠، ٤٤٦، ٤٠٤، ٤٠١.

تفسير الصافي؛ ٥٧٩، ٥٥٤، ٥٥٣.

تفسير العياشي؛ ٥٤٢، ٣٩٥، ٢٦٣، ١٧٠، ٥٨٠، ٥٤٤.

تفسير القمى؛ ٥٥٣، ٥٤٦، ٥٣٠، ٥٢٧، ٥١، ٥٨٠، ٥٦١.

تفسير الكبير؛ ٣٥٦، ٣٠٥.

تفسير بيضاوى (قاضى) - انوار التنزيل

تفسير جوامع الجامع؛ ٤٥٢، ٣٨٩، ٣٩٣.

تفسير حروف اللغه؛ ٣٠٤.

تفسير روان جاويد؛ ٣٨٩.

تفسير روض الجنان؛ ٣٩٣.

تفسير شريف لاهيجى؛ ٤٥٢، ٣٨٩.

تفسير غريب القرآن؛ ٤٥٣، ٤٠٩.

تفسير مجمع المطالب و منتهى المآرب؛ ٣٧٠.

تفسير من وحى القرآن؛ ٤٥٣.

التقريب لحد المنطق و المدخل اليه؛ ٣٢٧.

تقويم الميراث فى تقسيم الميراث؛ ٤٨٢.

التكملة؛ ٣٥٦، ٣١٧، ٣٠٨.

تكملة امل الآمال؛ ٢٦٣، ٢٩.

تلخيص الحبير؛ ٤٤٧، ٤٠٤، ٤٠٣، ٤٠٠.

تلخيص الشافى؛ ٣٨٢.

تلويح النوريات؛ ٤٥٠، ٣٨٦.

تمهيد الاصول؛ ٣٨٢.

تنزيه الانبياء؛ ٣٨٩، ٤٥٣، ٣٨٨، ٣٨٥.

تنقيح المقال؛ ٤٧٩.

توحيد (صدوق)؛ ٣٩٠، ٣٨٧، ٢٦١، ١١٠، ٥٧٩، ٥٢٩، ٥٢٣.

ص: ٦٢٣





الجنى الدانى؛ ٣٢٩، ٣٢٢، ٣٢٠، ٣١٠، ٣٥٦، ٣٣٨.

جواهر الايقان؛ ٤٢٩.

جواهر الكلام؛ ٤٣٣، ٤٠٣، ٣٨٦، ٣٨٤، ٤٥٣.

الجوهر الثمين؛ ٢٧٤.

چشم اندازى به تحريفات عاشورا (لولو و مرجان)؛ ٤٥٣.

حاشيه بر تحرير القواعد المنطقيه؛ ٤٨٢.

حاشيه بر حاشيه مير سيد شريف جرجانى؛ ٤٨٢.

حاشيه شرح مطالع؛ ٤٨٢.

حاشيه مطول؛ ٤٨٢.

حاشيه معالم الاصول؛ ٤٨٢.

حاشيه ابن جماعه على شرح الجاربرى؛ ٣٣٦، ٣٣٥، ٣٢٧، ٣١٧.

حاشيه الخضرى؛ ٣٥٦، ٣٢١، ٣١٠.

حاشيه الدسوقى؛ ٣٥٦، ٣١١.

حاشيه الصبان؛ ٣٥٦، ٣٢١، ٣١٣.

حاشيه أنوار التنزيل؛ ٤٨٢.

الحاشيه على الهيات الشرح الجديد التجريد؛ ٤٤٧، ٣٩٢، ٣٨٤.

حاشيه على ذخيره المعاد؛ ٢٦.

حاشيه على شرح قطر الندى؛ ٢٧٤.

ص: ٦٢٤

حاشيه على معالم الاصول؛ ٢٦.

الحبل المتين (شيخ بهايى)؛ ٣٨٤، ٢٦١، ٧٤، ٤٤٧.

حبل متين (ضياء آبادى)؛ ٤٦٩.

حديث الفلجه فى شرح حديث الفرجه؛ ٤٨٢.

الحجه فى القراءات السبع؛ ٣٥٧، ٣٠٩.

حجيه الاخبار و الاجماع؛ ٢٦.

حدائق العارف فى طرائق المعارف؛ ٤٨٢.

الحدائق الناضره؛ ٤٤٧، ٣٨٥.

حديث الثقلين (آيه الله ميلانى)؛ ٢٦٣، ٢٣.

حديث الثقلين (نجم الدين طبسى)؛ ٢٣.

حديثه الجمل؛ ٢٧٤.

حروف المعانى؛ ٣٥٧، ٣٢٥، ٣١٠.

حسان اليواقيت فى بيان المواقيت؛ ٤٨٢.

حقايق النحو؛ ٢٧٤.

الحلل فى اصلاح الخلل؛ ٣٣١، ٣١.

حليه الابرار؛ ٤٥٣، ٣٩٩.

حوار مع فضل الله؛ ٤٥٣، ٣٨٥.

الخرائج و الجرائح؛ ٤٩٤، ٤٤٧، ٤٠١، ٥٧٩، ٥٥٤، ٤٩٧، ٤٩٦.

**خ، د، ذ، ر**

خزائن الاحكام؛ ٤٤٠، ٤٢٩.

خزائن الاصول؛ ٤٢٩.

خزانه الادب و غايه الارب؛ ٣٠١، ٣٠٠، ٣٥٧، ٣٣٩، ٣٢٨، ٣١٠.

خزانه الادب و لب لباب لسان العرب؛ ٣٥٧.

الخصائص (ابن جنى)؛ ٣٥٧، ٣٠٠.

خصائص الفاطميه؛ ٤٠٨، ٣٧٥، ٣٧٠، ٤٥٤.

خصائص الكبرى؛ ٤٤٧، ٤٠٣، ٣٧٨.

خصال (صدوق)؛ ٥٧٩، ٥٧٧، ٥٢٣، ٣٨٧.

الخط العربى تاريخه و انواعه؛ ٣٥٠، ٢٩٨، ٣٥٧.

الخلاصه؛ ٤٧٣، ٣٩٥.

خلاصه عبقات الانوار؛ ٢٣.

الخلاف (شيخ طوسى)؛ ٤٢٠، ٣٩٩، ٣٨٢، ٤٤٧.

خواص الاسماء؛ ٢٧٤.

دانشمندان و بزرگان اصفهان؛ ٢٦٥، ٢٦، ٤٨٣، ٥٨١.

الدر المكنون فى شرح ديوان المجنون؛ ٢٧٤.

الدرجات الرفيعه؛ ٤٤٧، ٤٠١.

الدرر الكامنه؛ ٣٥٧، ٣١١.

در محضر حضرت آيه الله العظمى بهجت؛ ٤٥٤، ٣٨٥.

دره الغواص فى اوهام الخواص؛ ٣٣٤، ٢٧٩، ٣٥٧، ٣٥٠.

الدره الفاخره؛ ٣٥٧، ٢٦٨، ٢٧٣.

دره اللاهوت؛ ۲۷۴.

الدره النجفيه؛ ۴۰۸، ۴۴۷.

دوازده رساله فقهي درباره نماز جمعه؛ ۲۷، ۲۶۵.

الديباج على صحيح مسلم؛ ۳۹۹، ۴۴۷.

ديوان الحلاج؛ ۳۵۷، ۳۱۱، ۳۰۹.

ذخيره العباد؛ ۲۵، ۳۷۵.

ذخيره المعاد في تكاليف العباد (مازندرانی)؛ ۴۴۱، ۴۴۰، ۴۳۳، ۳۷۸، ۳۶۹.

ذخيره المعاد (محقق سبزواری)؛ ۲۵.

الذخيره (سيد مرتضى)؛ ۳۸۵.

الذريعه؛ ۲۶۸، ۲۶۱، ۵۵، ۲۴، ۱۹، ۳۸۸، ۳۸۴، ۳۷۶، ۳۷۵، ۳۵۸، ۲۷۲، ۴۴۸، ۴۴۰، ۴۱۲.

ذريعه الاستغناء؛ ۲۷۲، ۲۷۱، ۲۷۰، ۲۶۸، ۳۵۷، ۲۹۰، ۲۷۳.

ذريعه المعاد (محقق سبزواری)؛ ۲۵.

الذريعه الى اصول الشريعه؛ ۳۸۵.

ذكرى الشيعة؛ ۳۸۳، ۲۶۳، ۴۸.

رجال اصفهان؛ ۵۸۱، ۴۸۱.

رجال خاقاني؛ ۳۹۷، ۴۵۴.

رجال طوسي؛ ۴۷۱، ۲۶۳، ۲۰۴.

رجال نجاشي؛ ۴۷۵، ۴۷۳، ۲۶۳، ۲۰۴.

رجال و مشاهير اصفهان؛ ۴۸۳، ۴۸۱، ۵۸۱.

رجوم الشياطين، في الرد البايه؛ ۲۷۴.

رسائل ابن حزم؛ ۳۲۷.

رسائل رؤیت هلال؛ ۲۶۵، ۲۷.

رسائل (شریف مرتضی)؛ ۴۵۴، ۳۹۳، ۲۹۱.

رسائل شهید اول؛ ۲۶۳.

رسائل فی صلاه الجمعه؛ ۲۷.

رساله اعتقادنا؛ ۳۷۷.

رساله ای در ارث (صغیر)؛ ۴۸۲.

رساله ای در ارث (کبیر)؛ ۴۸۲.

رساله ای در ارث (متوسط)؛ ۴۸۲.

رساله حیاتیه؛ ۳۷۵.

رساله در احکام الاموات؛ ۴۸۲.

رساله در شرح حال خود؛ ۴۸۲.

رساله شرح بر بعض فقرات زیارت اربعین؛ ۳۷۵.

رساله طاهریه؛ ۳۷۰، ۳۶۸، ۳۶۷، ۲۰، ۴۴۳، ۴۰۵، ۳۹۷، ۳۸۲، ۳۷۵، ۳۷۲، ۳۷۱.

رساله عصمتیه؛ ۳۷۵.

رساله نهریه؛ ۳۸۷.

رساله ابن مقله فی الخط و القلم؛ ۳۵۱، ۳۵۸.

رساله السعدیه؛ ۵۷۹، ۵۵۰.

رساله فی الاخلاق؛ ۳۲۸.

رساله فی حکم رؤیه الهلال قبل الزوال؛ ۲۷.

روان جديد؛ ٤٥٤.

ص: ٦٢٦

روايات سهو النبي الاكرم صلى الله عليه و اله و نظريه الاسماء الالهى عند الشيخ الصدوق؛ ٣٩٠، ٤٥٤.

روح المعانى؛ ٣٥٨، ٣١١، ٣٠٩، ٣٠١.

روضات الجنات؛ ٤٥٥، ٣٨٦، ٣٨٤.

روض الجنان فى شرح ارشاد الاذهان؛ ٤٥٤، ٤٠٣.

روض الجنان و روح المعانى؛ ٤٥٥.

روضه كافي؛ ٤٢٢.

روضه البهيه؛ ٥٧٩، ٥٦٦.

روضه الفريقيين؛ ٤٥٥، ٤٠٠.

روضه المتقين؛ ٤٥٥، ٣٩٨.

رويدادهاى تاريخ اسلام؛ ٤٥٥، ٤١٦.

رياض السالكين؛ ٥٨١.

رياض المسائل؛ ٤٥٥، ٣٨٦، ٢٣٩.

## ز، ژ، س، ش

زاد عقبى؛ ٤٤١.

زيان حال؛ ٤٥٦، ٣٩٣.

زيده البيان؛ ٤٢، ٣٢، ٢٩، ٢٨، ٢٤، ١٩، ١٣٢، ١٠٧، ١٠٢، ٦٩، ٥٣، ٥٢، ٤٤، ٤٣، ٣٨٤، ٢٦٤، ٢٦٣، ١٩٢، ١٨٩، ١٣٤، ٤٥٦، ٣٨٥.

زبر و بينه؛ ٣٧٥.

زواهر الجواهر فى نوادر الزواجر؛ ٤٨٢.

زهر الربيع فى علم البديع؛ ٢٧٤.

زينه الفضلاء فى الفرق بين الضاد و الظاء؛ ٣٥٨، ٣٤٤.



السبعه فى القراءات؛ ٣٠٩، ٣٥٨.

سبل السلام؛ ٤٨.

سبل الهدى و الرشاد؛ ٣٧٨، ٤٠٢، ٤٥٦.

السراىر؛ ٣٨٥، ٤٢٠، ٤٤٨، ٤٥٩.

سر صناعه الاعراب؛ ٣١٠، ٣٠٨، ٢٩٩، ٣٥٨، ٣٤٠، ٣٢٥، ٣١٧، ٣١٥، ٣١٤، ٣١٣.

سعادات ناصرى؛ ٤٢٩، ٣٧٨، ٣٧٥، ٣٦٩، ٤٥٦، ٤٣٨، ٤٣٧، ٤٣٠.

سفينه النجاه؛ ٢٦.

سنن الكبرى؛ ٤٠٣، ٤٤٨.

سنن بيهقى؛ ٢٣٩.

سنن (دار قطنى)؛ ٤٠١، ٤٥٦.

سبويه حياىه و كتابه؛ ٣٢٤، ٣٥٨.

سير اعلام النبلاء؛ ٣٣٤، ٣٢٨، ٣٢٤، ٣٠٤، ٤٥٦، ٤٠١، ٣٥٨.

سيره الحلبييه؛ ٤٠٢، ٤٠١، ٤٠٠، ٣٧٧، ٤٤٨.

سيره النبى؛ ٤٠٢، ٤٥٦.

الشافى فى الامامه؛ ٣٨٥.

الشافيه؛ ٣١٩، ٣١٥، ٣٠٤، ٢٩٨، ٢٧٦، ٣٣٨، ٣٣٤، ٣٣٢، ٣٣١، ٣٣٠.

شجره طوبى؛ ٤١٧، ٤٥٧.

شذا العرف فى فن الصرف؛ ٣٠٩، ٣٥٨.

ص: ٦٢٧

شذرات الذهب؛ ٣١١، ٣٣٤، ٣٥٨.

شرح ابن الناظم؛ ٣٠٩، ٣٢٩، ٣٥٨.

شرح ابن الوحيد على رايه ابن البواب؛ ٢٩٨، ٣٥١، ٣٥٩.

شرح ابن عقيل؛ ٣١٣، ٣٢١، ٣٢٩، ٣٣٨، ٣٥٨.

شرح اصول كافي (ملا صالح مازندراني)؛ ٣٩٣، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٢٢، ٤٥٧.

شرح الاخبار؛ ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٥٧.

شرح الازهار؛ ٤٨.

شرح الاشموني؛ ٣٠٩، ٣٢١، ٣٣٨.

شرح التسهيل؛ ٣١٠، ٣٣١، ٣٢٩، ٣٥٩.

شرح التصريح؛ ٣٢٥، ٣٢٩، ٣٥٩.

شرح الجاربردي على الشافيه؛ ٣١٤، ٣٢١، ٣٣٦، ٣٣٠.

شرح الرضي على الكافيه؛ ٥٦٣، ٥٨١.

شرح الزياره الجامعه الكبيره (احسائي)؛ ٤٦٨.

شرح الشافيه (استرآبادي)؛ ٣٠٢، ٢٩٩، ٣٠٩، ٣٠٨، ٣٠٧، ٣٠٦، ٣٠٥، ٣٠٤، ٣١٨، ٣١٧، ٣١٦، ٣١٥، ٣١٤، ٣١٠، ٣٢٥، ٣٢٣، ٣٢٢، ٣٢١، ٣٢٠.

٣٢٦، ٣٣٤، ٣٣٣، ٣٣٢، ٣٣١، ٣٣٠، ٣٢٧، ٥٨١، ٥٧٢، ٥٥٩، ٣٣٧، ٣٣٦، ٣٣٥.

شرح الصحيفه السجديه؛ ٢٧٤.

شرح القصيده الحميريه؛ ٢٧٤.

شرح الكافيه؛ ٣١٤، ٣٣٨، ٣٦٠.

الشرح الكبير (ابن قدامه)؛ ١٢٥، ٢٦١.

شرح اللمحه البدرية؛ ٣٠٨، ٣٦٠.

شرح المفصل، ابن يعيش؛ ٣١٠، ٣٠٩، ٣٦٠، ٣٣٦، ٣٣٥، ٣٢٥، ٣١٧، ٣١٦، ٣١٤.

شرح المقدمة المحسبه؛ ٣١٥، ٣٠٨، ٣٠٧، ٣٣١، ٣٢٣، ٣٢١، ٣٢٠، ٣١٧، ٣١٦، ٣٣٧، ٣٦٠.

شرح المنظومه في فقه الاماميه؛ ٤٤٠.

شرح الوافيه؛ ٣٦٠، ٣١٣.

شرح بانة سعاد؛ ٣١١.

شرح بر الفوائد الصمديه شيخ بهائي (صغير)؛ ٤٨٢.

شرح بر الفوائد الصمديه شيخ بهائي (كبير)؛ ٤٨٢.

شرح بر الفوائد الصمديه شيخ بهائي (متوسط)؛ ٤٨٢.

شرح جمل الزجاجي؛ ٣١٠، ٣٠٧، ٣٠٠، ٣٥٩، ٣٣٧، ٣٣٦، ٣٣٣، ٣٢٦، ٣١٦، ٣١٣.

شرح روايت «علماء امتي افضل من انبياء بني اسرائيل»؛ ٣٧٥.

شرح زيارت جامعه كبيره (علامه مجلسي)؛ ٤٦٩.

شرح زيارت جامعه كبيره (نقوي)؛ ٤٦٨.

ص: ٦٢٨

شرح زیاره جامعه کبیره؛ (چهاردهی)؛ ۴۶۸.

شرح زیاره جامعه کبیره (حائری)؛ ۴۶۸.

شرح زیاره عاشورا؛ ۲۷۴، ۳۵۹.

شرح شذور الذهب؛ ۳۵۹.

شرح شواهد الشافیه؛ ۳۰۴.

شرح صحیفه سجادیه (مختاری نائینی)؛ ۴۸۲.

شرح علی مناجاه الخمسه عشر؛ ۲۷۴.

شرح قطر الندی؛ ۳۶۰، ۳۱۳، ۳۱۰.

شرح لسان المیزان لوزن أفكار الأذهان؛ ۴۸۲.

شرح مقامات الحریری (شریشی)؛ ۳۴۰، ۳۴۷، ۳۴۶، ۳۴۵، ۳۴۴، ۳۴۲، ۳۴۱، ۳۶۰، ۳۴۹، ۳۴۸.

شرح نهج البلاغه (ابن ابی الحدید)؛ ۴۰۰، ۵۸۱، ۵۴۱، ۵۳۸، ۵۰۸، ۴۵۷، ۴۲۰.

شرح و تفسیر زیارت جامعه کبیره؛ ۴۶۹.

شرق و برق؛ ۳۶۹.

الشموس الطالعه فی شرح زیاره الجامعه؛ ۴۶۸.

الشموس اللامعه (همدانی)؛ ۴۶۸.

شهب الثواقب؛ ۴۴۸، ۳۹۴.

الشیخ احمد الاحسائی مجدد الحکمه الاسلامیه؛ ۴۴۸، ۴۰۵.

**ص، ض، ط، ظ**

الصفافی؛ ۳۸۳.

صبح الاعشی فی صناعه الانشاء؛ ۲۹۸، ۳۶۰، ۳۵۱.

الصحيح (جوهري)؛ ١٨٩، ١١٧، ٩١، ٩٠، ٥٤٩، ٥١٥، ٤٤٨، ٤٢٥، ٢٦١، ٢٤٠، ٥٨٠، ٥٥٥، ٥٥١.

صحيح بخارى؛ ٢٤١.

صراط الرشاد؛ ٢٧٤.

صراه الحق؛ ٤٥٧، ٣٩٠، ٣٨٩.

صفوه الصافى من رغوه الشافى؛ ٤٨٢.

ضياء القلوب؛ ٢٦.

طاقديس؛ ٤٦١، ٤٦٠، ٤٥٧، ٤٠٩، ٤٠٨.

طب الاثمه؛ ٤٥٧، ٤٢٢، ٣٩٩.

طبقات اعلام الشيعة؛ ٣٧٦، ٣٦٠، ٢٦٨، ٤٥٧.

طبقات النحويين و اللغويين؛ ٣٦٠، ٣١٢.

الطرائف؛ ٥٨٠، ٥١٤.

طوق الحمامه؛ ٣٢٨.

طيف الخيال؛ ٣٨٥.

**ع، غ، ف، ق**

عالم ذر؛ ٤٥٧، ٣٩٤.

عجائب الآثار؛ ٤٥٨، ٤١١.

العدة؛ ٣٨٢.

عده العقل و عمدته المعقول؛ ٤٥٥.

ص: ٦٢٩

عروض العروض؛ ٤٨٢.

العقائد الاسلاميه؛ ٣٩٢، ٤٤٨.

العقد الفريد؛ ٢٩٨، ٣٦١.

العقد المنير؛ ٢٦٢، ٣٦١، ٢٧٢، ٢٦٨.

علل الشرايع؛ ٥٨١، ٥٧٧، ٥١٢.

علل النحو؛ ٣١٢.

علم اليقين؛ ٣٨٣.

على نامه؛ ٤٥٨.

عمده القارى؛ (عينى)؛ ٣٩٩، ٣٧٧، ١١٦، ٤٥٨، ٤٠٠.

عمده المقال؛ ٤٩٢، ٤٩١.

عمده الناظر فى عقده الناظر؛ ٤٨٢.

عوالم العلوم؛ ٤٥٨، ٤١٧، ٤١٥.

عوالى اللثالى؛ ٢٦٤، ٢٣٩، ١٩٨، ٥٩، ٥١، ٤٥٨، ٤٢٢.

العين؛ ٣٤٨، ٣٤٧، ٣٣٠، ٣٠٤، ١٨٩، ٣٦١، ٣٤٩.

العين فى سقى المتبايعين؛ ٤٨٢.

عيون اخبار الرضا عليه السلام؛ ٣٨٧، ٢٦٤، ٢٣، ٥٤٤، ٥٤٣، ٥٢٣، ٤٧٧، ٤٧٦، ٤٧١، ٥٥٨، ٥٨١.

عيون الاخبار، ابن قتيبه؛ ٢٩٨، ٣٦١.

غايه التحقيق؛ ٤٩٧.

الغدير؛ ٤٤٨.

غريب الحديث؛ ٣٤٥، ٣٦١.

فاطمه بنت الحسين عليه السلام؛ ٤١٨، ٤٥٨.

فاطمه زهرا عليها السلام اينگونه بود- خصائص الفاطميه

فتح العزيز؛ ٣٧٧، ٤٠٠، ٤٥٨.

الفتنه و وقعه الجمل؛ ٤٢٠، ٤٤٩.

فتوح البلدان؛ ٤١٦، ٤٥٩.

فرائد البهيه؛ ٤٨٢.

فرائد الرضويه؛ ٢٨.

فرائد السمطين؛ ٤١٧، ٤٥٩.

فرائد الفوائد؛ ٤٨٢.

الفرايدين عبقرى من البصره؛ ٣٠٤، ٣٦١.

الفرق بين الضاد و الظاء؛ ٣٤٤، ٣٤٩، ٣٦١.

الفروق اللغويه؛ ٢٩٩، ٣٥٠، ٣٦١.

الفصل فى الملل و الاهواء و النحل؛ ٣٢٧.

فصلنامه آينه ميراث؛ ٣٧٥.

فصلنامه علمى پژوهشى علوم حديث؛ ٣٩٠، ٤٥٨.

فصول الاذان و الاقامه؛ ٢٧.

الفصول المهمه فى معرفه الائمة؛ ٤٢٠، ٤٢٢، ٤٤٩.

فقه القرآن؛ ٢٤.

الفقه على مذاهب الاربعه و مذهب اهل بيت عليهم السلام؛ ٤٧، ٢٦١.

فقيه ربانى؛ ٣٧٥.

فلاح السائل؛ ٥٨١، ٥٥٢.

ص: ٦٣٠



فلسفه الميثاق و الولایه؛ ۳۹۳.

الفوائد المدنيه؛ ۴۴۹، ۳۸۶، ۲۶۱، ۴۲.

فوائد رضويه؛ ۴۵۹، ۴۴۰، ۴۲۹.

فوائد نافعہ شريفه در شرح زیارت جامعہ کبيره؛ ۴۶۸.

الفهرست (ابن ندیم)؛ ۳۶۱، ۳۰۴.

الفهرست (شیخ طوسی)؛ ۳۸۲، ۲۰۴.

فهرست (نجاشی)؛ ۳۹۵.

فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی؛ ۲۶۵، ۳۰.

فهرست نسخه های خطی کتابخانه مدرسه صدر؛ ۲۶۵، ۳۱.

فهرست نسخه های خطی کتابخانه وزیری یزد؛ ۲۶۶، ۳۱.

فی البحث الصوتی عند العرب؛ ۳۶۱، ۳۱۷.

فیض القدير؛ ۴۰۳، ۳۶۱، ۳۱۱، ۳۰۹، ۴۵۹.

قاطع الاوهام؛ ۳۶۹.

قاموس الرجال؛ ۴۵۹، ۳۸۸، ۳۸۵.

قاموس المحيط؛ ۹۱، ۹۰، ۷۷، ۷۲، ۳۳۵، ۳۰۷، ۲۶۱، ۲۴۰، ۱۸۲، ۱۲۹، ۳۴۶، ۳۴۵، ۳۴۳، ۳۴۲، ۳۴۱، ۳۴۰، ۵۱۵، ۵۱۱، ۳۶۱، ۳۴۸، ۳۴۷، ۵۲۰، ۵۸۰، ۵۷۰، ۵۵۶، ۵۴۹، ۵۳۹.

قباله قبيله؛ ۴۸۲.

القراءات القرآنيه؛ ۳۶۲، ۳۱۷.

قسام المواريث؛ ۴۸۲.

قمقام زخار؛ ۴۵۹، ۴۲۶.

قواطع الاوهام؛ ٣٦٩.

قوانين الاصول؛ ٢٦٤، ٦٩.

القول الفصل فى المسح و الغسل؛ ٤٨٢.

## ك، گ، ل، م

الكافى؛ ١٣٢، ١٢٠، ١١٠، ١٠٩، ٩٣، ١٥٤، ١٤٦، ١٣٧، ١٣٦، ١٣٥، ١٣٤، ٤٢١، ٤١١، ٣٩٨، ٣٩٥، ٢٦٢، ١٨٨، ٥٠٦، ٤٤٩، ٤٣٤، ٤٣٣، ٤٢٢، ٥١٢، ٥٣٩، ٥٣٥، ٥٣٠، ٥٢٨، ٥٢٦، ٥٢٠، ٥٦٢، ٥٥٩، ٥٥٨، ٥٥٧، ٥٤٤، ٥٤٠.

كامل الزيارات؛ ٤١٣، ٤٥٩.

الكامل فى التاريخ؛ ٤٢٠، ٤٤٩.

الكامل فى اللغة و الادب؛ ٣١٢.

كتاب التصريف؛ ٣١٢.

كتاب العروض؛ ٣١٢، ٣٠٤.

كتاب القوافى؛ ٣١٢.

كتاب المجروحين؛ ٤٥٩، ٤٠٢.

كتاب النغم؛ ٣٠٤.

الكتاب (سيبويه)؛ ٣٢٤، ٣١٧، ٣٠٤، ٣٠٠، ٣٦٢، ٣٣٦.

كتاب ما تلحن فيه العامه؛ ٣١٢.

كرام البرره؛ ٣٧٦.

ص: ٦٣١

الكتر و الفر؛ ٣٨٢.

الكشاف؛ ١٦٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٢٥، ١٢٧، ١٣٠، ١٤٣، ١٥٠، ١٦١، ٨٣، ٩١، ٩٧، ٩٨، ١٠٣، ١٠٦، ١١٣، ١١٦، ٤٤، ٥٤، ٥٩، ٦٩، ٧٢، ٧٣، ٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٦٢، ٣٠٥، ٣٦٢، ٣٩٣، ٤٤٩، ٢٢٩، ٢٣٢، ٢٣٩، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ١٨٢، ١٨٧، ١٨٩، ١٩٣، ٢٠٢، ٢١٦، ١٧٩، ١٨٠.

كشف الخفاء؛ ٥٤٦، ٥٨١.

كشف السحاب؛ ٢٧٤.

كشف الظنون؛ ٢٩٨، ٣١١، ٣٢٤، ٣٦٢.

كشف الغموض في شرح أطف العروض؛ ٤٨٢.

كشف الغمه؛ ٤٩٣، ٥٤٤، ٥٨١.

كشف اللثام؛ ٣٨٦، ٤٣٣، ٤٦٠.

كشف اليقين؛ ٥٤١.

كفايه الطالب الليب؛ ٤٦٠.

كفايه الفقه؛ ٢٥.

الكلمات الطريقه؛ ٣٨٣.

كليات في علم الرجال؛ ٥٨٢، ٣٨٧، ٤٦٠، ٤٧٩.

كمال الدين و اتمام النعمه؛ ٥٨٢، ٢٣، ٢٦٤، ٥٠٣.

كنز الدقائق؛ ٢٥٤.

كنز العرفان؛ ٢٤، ٢٠٢، ٢٦٤.

كنز العمال؛ ٢٦٤.

الكنز اللغوى؛ ٩٠.

لباب الآداب؛ ٣٠٠، ٣٦٢.

لباب الالقاب؛ ٢٧١، ٢٧٠، ٢٦٩، ٢٦٨، ٣٦٢، ٢٧٤، ٢٧٣.

لباب الفكر؛ ٢٧٤.

اللباب في علل البناء و الاعراب؛ ٣١٣، ٣٦٢، ٣١٧.

لب النظر؛ ٢٨٧.

لسان العرب؛ ٢٦٤، ١١٩، ١١٨، ٩٠، ٤٨، ٣٣١، ٣٣٠، ٣٢٤، ٣١٦، ٣٠٨، ٣٠٠، ٣٤٥، ٣٤٤، ٣٤٣، ٣٤٢، ٣٤١، ٣٤٠، ٣٥٠، ٣٤٩، ٣٤٨، ٣٤٧، ٣٤٦، ٣٦٢، ٥٨٢، ٥٧١، ٥٥٦، ٥٤٢، ٥٢٢، ٤٦٠، ٤٢٥.

لسان الميزان؛ ٤٨٢.

لطائف الميراث لطائف الوراث؛ ٤٨٢.

اللمع في العربية؛ ٣٦٢، ٣١٣.

اللمعه البيضاء؛ ٤٤٩، ٤٠٨، ٣٧٥، ٣٧٠.

اللمعه في تفسير سوره الجمعه؛ ٢٧٤.

اللهجات العربية في التراث؛ ٣٢٥، ٣١٠، ٣٦٢.

لهذا كانت المواجهه؛ ٤٦٠، ٣٩٤، ٣٨٥.

ما روته العامه من مناقب اهل البيت عليهم السلام؛ ٤٦٠، ٤٢٦.

المبسوط؛ ٣٨٢.

ص: ٦٣٢

المبسوط (سرخسى)؛ ١٠٣، ٢٦٢.

المتمسك بحبل آل الرسول؛ ٣٨٢.

متن و ترجمه كتاب تعرّف؛ ٤٠٠، ٤٦٠.

مثنوى معنوى؛ ٥٥٩، ٥٨٢.

المجالس؛ ٥٤٣.

مجالس المؤمنین؛ ٣٨٣، ٤٦١.

مجله تراثنا؛ ٢٦٣، ٢٧٣.

مجله نور علم؛ ٢٧٣.

مجمع الامثال؛ ٣٤٣، ٣٦٢.

مجمع البحرين؛ ٣٦٣، ٣٤٥، ٢٦٤، ٩١، ٤٠٩، ٣٩٦.

مجمع البيان؛ ١٠٧، ١٠٩، ١١٨، ١٥١، ١٧٧، ١٩٠، ٢٠٤، ٢٠٩، ٢٥٦، ٢٦٤، ٣٨٩، ٣٩١، ٣٩٣، ١١٧، ١١٩، ١٥٠، ٣٩٥، ٣٩٦، ٤٦١، ٥٢٩، ٥٧٦، ٥٨٠، ٥٤٣، ٥٤٤.

مجمع الفائده و البرهان؛ ٣٨٤، ٤٦١.

المجموع (نووى)؛ ٤٠٤، ٤٠٠، ٣٩٩، ٣٧٧، ٤٤٩.

مجموعه آثار استاد مطهرى؛ ٤١٨، ٤١٦، ٤٦١.

مجموعه مقالات فاضل سراب؛ ٢٨، ٢٥، ٢٦٦، ٣٠.

مجموعه الشافيه؛ ٣٠٦، ٣٠٤، ٣٠٢، ٢٩٨، ٣٢٠، ٣١٧، ٣١٦، ٣١٤، ٣١٠، ٣٠٩، ٣٣١، ٣٢٦، ٣٢٥، ٣٢٣، ٣٢٢، ٣٢١، ٣٣٧، ٣٣٢.

المحاسن؛ ١١٠، ٢٦٢.

محاضرات فى فقه اللغه؛ ٣٦٣، ٣٢٥.

المحججه البيضاء؛ ٣٨٣.

محرق القلوب؛ ٤١٩، ٤٦١.

المحلى؛ ١١٦، ٢٦١، ٣٢٧.

محن الابرار؛ ٤١٥، ٤١٧، ٤١٨، ٤٦١.

المختلف؛ ٧٤، ٢٦٤، ٣٨٣.

المخصص؛ ٣٣٥، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٦٣.

المخطوطات العربية فى مركز احياء التراث الاسلامى؛ ٢٨٧، ٢٩٠، ٣٦٣.

المدارس النحويه؛ ٣١١، ٣١٢، ٣٢٤، ٣٦٣.

مدارك الاحكام؛ ٤٣٣، ٤٦١.

مدينه المعاجز؛ ٤١٥، ٤٦١.

مرآه الشرق؛ ٣٨٨، ٤٤٠، ٤٦٢.

مرآه العقول؛ ١٩٩، ٢٦٤، ٣٩٨، ٤٦٢.

المراجعات؛ ٢٣، ٢٦٢، ٤٢٦، ٤٥٠.

مرثيه الامام الحسين عليه السلام؛ ٢٧٥، ٣٦٣.

مروج الذهب؛ ٤٢٠، ٤٦٢.

مزدك نامه؛ ٣٧٥، ٤٦٢.

المزهر فى علوم اللغه؛ ٢٩٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٤، ٣٤٩، ٣٦٣.

مسائل السرويه؛ ٣٩٢، ٤٥٠.

المسائل الفقهيّه؛ ٤٧، ٢٦٤.

ص: ٦٣٣

مسائل الناصريات؛ ٣٨٥،٤٦٢.

مسالك الافهام؛ ٢٤،١٣٩،٢٦٤.

مستدرک الوسائل؛ ١٣٩،٢٦٤،٣٩٩،٥٨٢،٥٤١،٤٠٣.

المستدرک علی الصحیحین؛ ٢٣،٢٦٢، ٤٥٠،٤٠٢،٣٩٩.

مستند العروه الوثقی؛ ٤٣٣،٤٦٢.

مسند احمد؛ ٥١٤،٣٦٣،٣٢٥،١٥٥،٢٣، ٥٨٢.

مشارك الشموس؛ ٤٨،٢٦٤.

مشارك انوار اليقين؛ ٤٢٣،٤٦٢.

مشرعه بحار الانوار؛ ٣٩٠،٤٦٢.

مشکل اعراب القرآن؛ ٣٣٢،٣٦٣.

مصايح الدجی؛ ٢٧٥.

مصايح الظلام؛ ٢٧٥.

مصاعد الصلاح فی شرح دعاء الصباح؛ ٢٧٥.

مصباح الفقيه؛ ٤٣٣،٤٦٣.

مصباح المتهدج؛ ٥٨٢،٥٦٩،٤٩١.

مصباح المنیر؛ ٢٦٢،١١٩،٤٨.

المصباح (كفعمی)؛ ٥٨٠،٤٩٢،٤٩١.

مصفاه السفاء لإستصغاء الشفاء؛ ٤٨٢.

مصفی المقال؛ ٢٦٨،٣٦٣.

المطالع السعیده؛ ٢٩٨،٣٦٣.

المطرز في اللغز؛ ٤٨٢.

مطلع الشمس و فردوس التواريخ؛ ٣٦٩.

المطول؛ ٣٠١، ٣٦٤.

المعارف؛ ٤٢٠، ٤٥٠.

معالم الاصول؛ ٦٩.

معالم الدين؛ ٢٦٥.

معالم المدرستين؛ ٤٢٦، ٤٦٣.

معاني الأخبار؛ ٥٤٧، ٥١٥، ٥١٣، ٥٠٣، ٥٨٢، ٥٧٧، ٥٦١.

معاني الحروف؛ ٣٠٤.

معاني القرآن؛ ٣٠٨، ٣٦٤، ٣٠٠.

معاني القرآن و اعرابه؛ ٣٠٨، ٣٦٤.

معاهد التنصيص؛ ٣٠١، ٣٦٤.

المعتبر؛ ٢٦٢، ٢٣٩، ٦٧.

معجم الاخطاء الشائعه؛ ٤١٥، ٤٦٣.

معجم الادباء؛ ٣٣٤، ٣٢٤، ٣١٢، ٣٠٤، ٣٦٤.

معجم البلدان؛ ٤١٦، ٤٦٣، ٣٦٤.

المعجم الكبير؛ ٤٥٠، ٤٠٣، ٢٦٢، ٢٣.

معجم المطبوعات العربية؛ ٤٦٣، ٤٠٧.

معجم المؤلفين؛ ٣١١، ٣٠٤، ٢٧٠، ٢٦٨، ٣٦٤، ٣٣٤، ٣٢٨، ٣٢٤، ٣١٢.

معجم الوسيط؛ ٢٦٢، ١٣٧.



معجم رجال الحديث؛ ٤٧٣، ٤٧٢، ٤٧١، ٥٨٢، ٤٧٧، ٤٧٦، ٤٧٥، ٤٧٤.

المعجم فى معاير اشعار العجم؛ ٤١١، ٤٥٠.

ص: ٦٣٤

معجم مقاييس اللغة؛ ٥٠٤، ٥٨٢.

معرفة الصحابه؛ ٤٠١.

مغانم المجتهدين؛ ٢٧٣.

المغنى (ابن قدامه)؛ ١٢٥، ١٥٤، ٢٦٢.

المغنى (ابن هشام)؛ ٢٨٢، ٣١١، ٣٢٥.

مغنى اللبيب؛ ٣١٣، ٣١٠، ٣٠٠، ١٥١، ٣٦٤، ٣٣٨، ٣٢٨، ٣٢٥، ٣٢٢، ٣٢١، ٣٢٠.

مغنى المحتاج؛ ٤٦٣، ٤٢٠.

مفاتيح الشرايع؛ ٣٨٤، ٤٦٣.

مفاتيح الشريعة؛ ٣٨٣.

مفتاح السعادة؛ ٣٦٤، ٣١١.

مفتاح الكرامه؛ ٣٨٥، ٤٦٣.

المفصل فى صنعه الاعراب؛ ٣٠٨.

المفضليات؛ ٣٦٤.

المقاصد النحويه؛ ٣٦٤، ٣٣٨، ٣٢٩، ٣٠٠.

مقاليد القصور و مواليد العقود فى تفاصيل صيغ العقود؛ ٤٨٢.

مقامات الحريرى؛ ٣٤٢، ٣٤١، ٣٤٠، ٣٣٤، ٣٦٤، ٣٤٤، ٣٤٣.

مقام ولايت، در شرح زيارت جامعه كبيره؛ ٤٦٨.

المقتصد فى شرح الايضاح؛ ٣٦٥، ٣١٣.

المقتضب فى النحو؛ ٣٣٥، ٣١٣، ٣١٢، ٣٦٥.

مقتل الحسين؛ ٤٦٣، ٤١٧.

مقتل خوارزمي؛ ٤١٨.

مقتل دربندی؛ ٣٧٥، ٤٣٨، ٤٦٣.

مقدمه ای بر فقه شيعه؛ ٣٨٥، ٣٨٤، ٢٦٦، ٤٦٣.

مقدمه شرح زیارت عاشورا؛ ٢٦٨.

مقدمه مرثیه الامام الحسين عليه السلام؛ ٢٦٨.

المقرب؛ ٣٠٩، ٣١٣، ٣٣٨، ٣٦٥.

المقنع (صدوق)؛ ٣٨٥، ٣٧٨، ٢٦٢، ٤٧، ٤٥٠.

المقنع فی الغيبه (سید مرتضی)؛ ٣٨٥.

المقنع فی معرفه مرسوم مصاحف اهل الامصار؛ ٣٦٥، ٣٣٢.

المقنعه؛ ٣٨٨.

مكارم الآثار؛ ٣٤٢.

مكارم الاخلاق؛ ٥٨٢، ٥٧٤، ٣٦٥.

ملاذ الاخيار؛ ٣٩٨، ٤٦٤.

مناقب آل ابی طالب؛ ٥٨٢، ٥٠٦.

مناقب (ابن شهر آشوب)؛ ٤٠٣، ٤٠١، ٤٦٤، ٤١٦.

مناقب كهن (مناقب قديم)؛ ٤١٨.

منتخب الأشباه و النظائر سيوطي؛ ٤٨٣.

منتخب الامثال؛ ٢٧٥.

منتخب الكلام؛ ٤٥٢.

منتخب دره الغواص؛ ٢٧٥.



المنتخب (طريحي)؛ ٤١٦، ٤١٥، ٤١٣، ٤٥٠.

المنتخب من كتاب ذيل المذيل؛ ٤١٨، ٤٥٠.

منتهى المطلب؛ ٤٦٤، ٤٣٣.

المنصف؛ ٣٦٥، ٣١٠، ٣٠٣.

منظومه ملحه الاعراب؛ ٣٣٤.

من لا يحضره الفقيه؛ ٧٤، ٦٧، ٥٨، ٥٥، ٤٨، ٣٨٥، ٢٦٤، ١٣٦، ١٣٥، ١٣٣، ١٣٢، ٤٧٥، ٤٧٤، ٤٦٠، ٣٩٨، ٣٨٨، ٣٨٧، ٥٨٢، ٤٩٩، ٤٧٨.

من وحي القرآن؛ ٣٩٤.

منيه الاصول؛ ٢٧٥.

منيه المرید؛ ٢٦٥، ١٠٧.

المواقف؛ ٥٨٠.

موسوعه الامام على بن ابى طالب عليه السلام؛ ٤٢٦، ٤٦٤.

الموطأ؛ ٤٥٠، ٤١٦، ٥٩.

مهج الدعوات؛ ٥٨٢، ٤٩٤.

میراث حوزة اصفهان؛ ٢٦، ٢١، ١٨، ١٧، ٢٦٦.

## ن، و، ه، ی

الناسخ و المنسوخ؛ ٣٢٧.

نثر طوبی (دائرته المعارف قرآن)؛ ٤٦٤.

النجوم الزاهره؛ ٣٦٥، ٣٣٤، ٣٢٤، ٣١١.

النحو الوافی؛ ٣٦٥، ٣٢١.

نحو میر؛ ٤٨٣.

نخبه التبيان فى علم البيان؛ ٢٧٥، ٢٠.

نخبه المصائب؛ ٢٧٥.

نزهه الالباء؛ ٣٠٤، ٣١٢، ٣٢٤، ٣٣٤، ٣٦٥.

نزهه الطرف؛ ٣١٧، ٣٦٦.

نسب عدنان و قحطان؛ ٣١٢.

نصوص و رسائل من تراث اصفهان العلمى الخالد؛ ٢٧، ٢٦٥.

نظام اللثالى فى الايام و الليالى؛ ٤٨٣.

نظرات فى اخطاء المنشئين؛ ٤١٥، ٤٦٤.

نفس الزحمن؛ ٤٢٠.

نقباء البشر؛ ٤٤٠، ٤٦٥.

النقط و الشكل؛ ٣٠٤.

نور البراهين؛ ٣٩٤، ٤٦٥.

النهايه؛ ٣٨٢.

نهايه الاحكام؛ ١٠٣.

نهايه البدايه لبدايه الهدايه؛ ٤٨٣.

النهايه فى غريب الحديث؛ ٣٣٠، ٣٤١، ٣٦٦، ٣٦٨، ٣٤٣.

نهج البلاغه؛ ٤٢٨، ٤٢٥، ٤٢٤، ٢٦٥، ٤٢، ٥٥٠، ٤٦٥.

نهج الحق؛ ٥٨٢، ٥٢٢.

النهرية؛ ٤٥٠.

نيل الاوطار؛ ١٥٤.

الوافية؛ ٤٥٩، ٣٩٦، ٣٨٤، ٣٨٣، ١٩٨.

ص: ٦٣٦

الوجيزه فى الكلمات النحويه؛ ٢٧٥.

وسائل الشيعة؛ ٩٣، ٧٤، ٥١، ٤٧، ٤٣، ١٣٥، ١٣٣، ١٣٢، ١٢١، ١١٦، ١٠٩، ٢٦٥، ١٥٤، ١٥٣.

وفيات الاعيان؛ ٣٢٨، ٣٢٤، ٣١٢، ٣٠٤، ٢٦٥، ٣٦٦.

ويژه گيهاى اجتهاد و فقه پويا؛ ٣٨٥، ٤٦٥.

هدايه الضبط فى علم الخط؛ ٢٦٧، ٢٠، ٢٩٩، ٢٨٧، ٢٧٦، ٢٧٥.

هدايه المسترشدين؛ ٣٦٩، ٢٦٥، ٦٩.

الهدايه (شيخ صدوق)؛ ٣٨٧، ٢٦٢، ٦٧.

هديه العارفين؛ ٣٦٦، ٣٢٨، ٣٠٤.

همع الهوامع؛ ٣١٣، ٣١٠، ٣٠٢، ٢٩٨، ٣٢٦، ٣٢٥، ٣٢٢، ٣٢١، ٣٢٠، ٣١٦، ٣٦٦، ٣٣٨، ٣٣٦، ٣٣٤، ٣٣٣، ٣٣٠، ٣٢٩.

ص: ٦٣٧



الف، ب، پ، ت

آرامگاه فاضل دربندی؛ ۴۲۹.

احیاء الکتب العربیه؛ ۳۵۵.

اصفهان؛ ۲۶۵، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۱۸، ۴۵۱، ۳۸۷، ۳۸۴، ۳۲۷، ۲۶۹، ۲۶۶، ۵۸۱، ۴۹۵، ۴۹۴، ۴۸۱، ۴۶۱، ۴۶۰، ۴۵۸.

الازهر؛ ۳۵۵.

انتشارات آل علی علیه السلام؛ ۴۵۸.

انتشارات اساطیر؛ ۴۶۰، ۴۴۵، ۴۱۱، ۴۰۰.

انتشارات استاد احمد مطهری؛ ۴۵۳.

انتشارات اسلامیة؛ ۴۶۴.

انتشارات اسوه؛ ۴۶۵، ۴۴۶، ۴۱۸.

انتشارات المكتبة الحیدریه؛ ۴۶۲، ۴۵۷، ۵۸۲، ۵۸۱.

انتشارات امیر کبیر؛ ۵۸۲، ۴۶۱.

انتشارات انصاریان؛ ۲۶۵.

انتشارات بخشایشی؛ ۴۴۰.

انتشارات برهان؛ ۴۵۴.

انتشارات بصیرتی؛ ۴۴۷، ۴۰۱، ۳۸۴.

انتشارات بقاعی؛ ۴۰۳، ۴۰۱.

انتشارات بنیاد بعثت؛ ۴۴۸.

انتشارات بنیاد فرهنگ اسلامی؛ ۴۵۵.

انتشارات بنیاد کوشانپور؛ ۳۹۸.

انتشارات خیام؛ ۲۶۵.

انتشارات دانشگاه تهران؛ ۴۵۵.

انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی؛ ۲۶۵، ۴۴۷، ۵۸۱.

انتشارات دلیل ما؛ ۴۵۲.

انتشارات ذوی القربی؛ ۴۵۷.

انتشارات روشن ضمیر؛ ۴۵۵.

انتشارات زاهدی؛ ۴۵۳.

انتشارات سرور؛ ۴۶۱.

انتشارات شریف رضی؛ ۳۶۵، ۳۹۹، ۵۸۲.

انتشارات صدرا؛ ۴۶۱.

انتشارات طریق المعرفه؛ ۴۴۸.

انتشارات کتابچی؛ ۴۲۷، ۴۵۹.

انتشارات گلدسته؛ ۲۶۵، ۵۸۱.

انتشارات گلها؛ ۵۸۱.

انتشارات مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان؛ ۲۶۶.

انتشارات مؤمنین؛ ۲۶۳.

انتشارات ناصر خسرو؛ ۲۶۴.

انتشارات هرمس؛ ۴۵۶.

انتشارات هستی ما؛ ۲۶۵.

انتشارات یاققی؛ ۳۹۳.

اندلس؛ ۳۲۷.

ایران؛ ۳۶۲، ۳۶۱، ۳۵۹، ۳۵۷، ۳۵۶، ۲۶۸، ۴۴۶، ۳۶۳.

باب النصر؛ ۳۱۱.

بصره؛ ۴۲۰، ۳۱۲.

بغداد؛ ۳۵۶، ۳۵۵، ۳۵۴، ۳۵۳، ۳۱۲، ۳۶۵، ۳۶۴، ۳۶۳، ۳۶۱، ۳۶۰، ۳۵۸، ۳۵۷.

بیروت؛ ۳۵۳، ۲۶۴، ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۶۱، ۳۵۹، ۳۵۸، ۳۵۷، ۳۵۶، ۳۵۵، ۳۵۴، ۳۶۵، ۳۶۴، ۳۶۳، ۳۶۲، ۳۶۱، ۳۶۰، ۴۴۹، ۴۴۸، ۴۴۶، ۴۴۵، ۳۶۶، ۴۵۰، ۴۵۸، ۴۵۷، ۴۵۶، ۴۵۳، ۴۵۲، ۴۵۱، ۴۶۵، ۴۶۴، ۴۶۳، ۴۶۱، ۴۶۰، ۴۵۹، ۴۵۸، ۴۵۷، ۴۷۸.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی؛ ۴۶۵.

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی؛ ۴۵۵.

تبریز؛ ۴۵۰، ۴۴۰.

تخت فولاد؛ ۲۶.

تونس؛ ۳۶۲، ۳۵۹.

تهران؛ ۳۵۷، ۲۶۴، ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۶۱، ۴۴۸، ۴۴۶، ۴۴۵، ۴۴۰، ۳۶۴، ۳۶۱، ۴۵۴، ۴۵۳، ۴۵۲، ۴۵۱، ۴۵۰، ۴۴۹، ۴۵۹، ۴۵۸، ۴۵۷، ۴۵۶، ۴۵۵، ۴۶۰، ۴۵۷، ۴۶۵، ۴۶۴، ۴۶۳، ۴۶۲، ۴۶۱، ۴۵۸، ۴۶۰.

## ت، ج، چ، ح

جامعه مدرسین حوزه علمیه قم؛ ۴۶۰، ۴۵۷، ۴۶۱.

جامعه المستنصریه؛ ۳۶۳، ۳۶۰.

جامعه قاریونس؛ ۳۶۰.

جامعه كاشان؛ ۳۵۷، ۲۷۳.

جامعه موصل؛ ۳۵۹، ۳۵۶.

چاپخانه سيد الشهداء؛ ۲۶۴.

چاپخانه كربلايي محمد حسين؛ ۴۵۶.

حجاز؛ ۴۱۶، ۳۱۴.

## خ، د، ذ، ر

خزانه الكتب العربيه؛ ۳۵۹، ۳۵۳.

دار ابن عفان؛ ۴۴۸.

دار احياء التراث الاسلامي؛ ۳۵۹.

دار احياء التراث العربي؛ ۳۵۴، ۲۶۳، ۲۶۲، ۴۱۶، ۳۶۶، ۳۶۴، ۳۶۲، ۳۵۸، ۳۵۵، ۴۶۳، ۴۵۸، ۴۵۰، ۴۴۶.

دار احياء الكتب العربيه؛ ۵۸۱، ۴۵۷.

دار الاضواء؛ ۴۵۳، ۴۴۸، ۳۵۸، ۲۶۱، ۴۶۴، ۵۸۱.

ص: ۶۳۹

دار الآفاق الجديده؛ ٣٥٧، ٣٦٦.

دار الامانه؛ ٣٥٨.

دار التعارف للمطبوعات؛ ٣٥٤، ٤٤٥.

دار الثقافه؛ ٣٦٦، ٤٦٥.

دار الثقلين؛ ٢٦١.

دار الجنان؛ ٣٥٤.

دار الجيل؛ ٢٦١، ٤٥٨، ٥٨٠.

دار الحديث؛ ٣٦٤، ٤٢٦، ٤٤٩، ٤٦٤.

دار الحريره؛ ٣٥٤، ٣٦١.

دار الحكمة؛ ٣٥٣.

دار الحياه؛ ٣٥٥.

دار الدرايه؛ ٤٤٦.

دار الرائد العربى؛ ٣٥٤.

دار الرساله للطباعه؛ ٣٦٣.

دار الرشيد؛ ٣٥٧، ٣٦٥.

دار الشؤون الثقافيه العامه؛ ٣٥٤، ٣٥٦، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٥٨.

دار الشروق؛ ٣٥٧.

دار الصديقه الشهيده؛ ٤٤٦.

دار الضياء؛ ٣٥٤.

دار العريه؛ ٣٦٢.

دار العلم للملايين؛ ٤٤٨، ٤٤٦، ٣٥٤، ٢٦١، ٥٨٠.

دار الفكر؛ ٣٦١، ٣٥٨، ٣٥٦، ٣٥٥، ٢٦٢، ٤٤٩، ٤٤٨، ٤٤٧، ٣٦٤، ٣٦٣، ٣٦٢، ٤٥٨، ٤٥١، ٤٥١.

دار الفنون؛ ١٦.

دار القرآن الكريم؛ ٤٥٤.

دار القلم؛ ٣٥٨.

دار الكتاب العربي؛ ٣٦٠، ٢٦٢، ٢٦١، ٤٥١، ٤٤٨، ٤٤٥.

دار الكتب؛ ٣٥٧.

دار الكتب الاسلاميه؛ ٢٦٣، ٢٦٢، ٢٦١، ٤٦٢، ٤٥٣، ٤٤٩، ٤٣٣، ٢٦٤.

دار الكتب الثقافيه؛ ٣٦٢.

دار الكتب الحديثه؛ ٣٥٧.

دار الكتب العلميه؛ ٣٥٦، ٣٥٥، ٣٥٣، ٢٦٢، ٣٦٣، ٣٦٢، ٣٦١، ٣٦٠، ٣٥٩، ٣٥٨، ٤٦٠، ٤٥٦، ٤٥١، ٤٤٦، ٣٦٥، ٣٦٤، ٥٨١، ٥٨٠.

دار الكتب المصريه؛ ٣٦٤.

دار الكتب بالقاهره؛ ٣٥٤.

دار الكتب للطباعه و النشر؛ ٣٥٩.

دار الكتب مؤسسه المصريه؛ ٣٦٥.

دار المرتضى؛ ٤٦٥.

دار المعارف؛ ٣٦٥، ٣٦٣، ٣٥٨، ٣٥٣، ٤٥٠.

دار المعرفه؛ ٤٥٠، ٤٠٣، ٢٦٢.

دار المفيد؛ ٥٧٩، ٤٥٢، ٤٥٠، ٤٤٦.

دار الملاك؛ ٤٥٣.



دار المورخ العربی؛ ۴۶۴، ۲۶۳.

دار التفائس؛ ۴۴۹.

دار النهضه العربيه؛ ۳۵۳.

دار الهدی؛ ۴۵۳.

دار جلال الدين، دار الانصار؛ ۳۵۶.

دار ذوی القربی؛ ۴۴۶.

دار صادر؛ ۵۸۲، ۴۴۹، ۳۶۵، ۳۶۳.

دار مأمون؛ ۳۶۴.

دار مکتبه الحياه؛ ۳۵۵.

دار مکتبه الهلال؛ ۳۶۴، ۳۶۱، ۳۵۷.

دار نهضه مصر للطباعه؛ ۳۶۵.

دانشگاه تهران؛ ۴۰۰.

دشت افروز؛ ۲۷۲.

دفتر نشر نوید اسلام؛ ۴۵۹.

دمشق؛ ۳۶۵، ۳۶۲، ۳۶۰، ۳۵۹، ۳۵۸.

ریاض؛ ۴۴۶.

**ز، ژ، سی، ش**

زنجان؛ ۳۶۹.

ساوه؛ ۲۶۹.

سر من رای (سامرا)؛ ۴۹۳، ۴۹۲، ۴۷۸، ۴۹۹، ۴۹۶.





کاظمین؛ ۴۹۹.

کانون پژوهش؛ ۴۶۱.

کتابخانه آستان قدس رضوی؛ ۲۱، ۴۷۹.

کتابخانه آیه الله العظمی گلپایگانی؛ ۴۷۹.

کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی؛ ۴۶۲، ۴۵۲، ۴۵۱، ۴۴۰، ۳۵۴، ۲۶۵، ۵۷۹، ۴۶۴، ۴۶۳.

کتابخانه ارومیه؛ ۴۵۰.

کتابخانه امیر المؤمنین علیه السلام، نجف اشرف؛ ۲۶.

کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران؛ ۴۵۸.

کتابخانه جامع کبیر یزد؛ ۳۰.

کتابخانه دکتر علی اصغر مهدوی؛ ۳۰.

کتابخانه طهوری؛ ۴۵۲.

کتابخانه مدرسه صدر بازار اصفهان؛ ۳۰، ۳۷۲، ۲۶۵، ۳۲، ۳۱.

کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران؛ ۳۰.

کتابخانه موزه قونیه؛ ۴۵۸.

کتابخانه وزیری یزد؛ ۳۱، ۳۰.

کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی؛ ۴۵۸.

کتابفروشی اسلامیه؛ ۴۶۱.

کتابفروشی تهران؛ ۴۵۰.

کتابفروشی فرهمند؛ ۴۶۰.

کربلا؛ ۴۱۷، ۴۱۵، ۴۱۴، ۴۱۳، ۳۶۹، ۲۶۹، ۴۴۰، ۴۱۸.

كعبه؛ ٥٢٤.

كفر توثا؛ ٤٩٦.

كوفه؛ ٤٩٢.

كويت؛ ٣٦٢، ٣٦٠.

گلباگان؛ ٢٦٩.

لبنان؛ ٣٥٨، ٣٥٧، ٣٥٦، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٣، ٣٦٥، ٣٦٤، ٣٦٣، ٣٦٢، ٣٦١، ٣٥٩.

لكهنو هند؛ ٤٥٤، ٤٤١.

ليبي؛ ٣٦٢.

مجمع البحوث الاسلامي؛ ٤٥٧.

مجمع الذخائر الاسلامي؛ ٤٦٣، ٢٦٥.

مجمع العلمي الاسلامي؛ ٤٤٥.

مجموعه احياء آثار الملا حبيب الله الشريف الكاشاني؛ ٣٥٧.

مدرسه الامام المهدي (عج)؛ ٤٥٨، ٤٤٧.

مدينه؛ ٤٩٧، ٤٩١، ٤١٧، ٤١٦، ٤١٤.

مركز احياء التراث الاسلامي؛ ٢٩٠، ٢٨٧، ٣٦٣.

مركز الابحاث العقائديه؛ ٢٦٣.

مركز الاعلام الاسلامي؛ ٢٦٢.

مركز البحوث و الدراسات العلميه؛ ٤٦٢.

مركز العالمى للدراسات الاسلاميه؛ ٣٩٠، ٤٥٤.

مركز العلوم و الثقافه الاسلاميه؛ ٤٦٤.



مرکز المصطفی؛ ۴۴۸، ۳۹۲.

مرکز پژوهشی میراث مکتوب؛ ۴۵۸.

مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان؛ ۲۲، ۲۰، ۱۹، ۱۸.

مرکز نشر اسراء؛ ۴۴۵، ۵۷۹.

مسجد الحرمین؛ ۴۳۸.

مسجد بیت المقدس؛ ۴۳۸.

مسجد کوفه؛ ۴۳۸.

مشهد (طوس)؛ ۴۶۴، ۴۵۷، ۴۵۵، ۲۶۱، ۴۶۵.

مصر؛ ۳۶۵، ۳۶۴، ۳۶۳، ۳۵۷، ۳۵۵، ۳۵۳، ۴۷۴، ۳۶۶.

مطبعه خیام؛ ۵۸۰.

مطبعه آیه الله المرعشی النجفی - کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی

مطبعه اثنا عشری؛ ۴۵۴.

مطبعه الآداب؛ ۴۶۴، ۳۶۰.

مطبعه الاستقلال؛ ۲۶۴.

مطبعه الاسلامیه؛ ۳۶۱.

مطبعه الحکومیه؛ ۳۶۳.

المطبعه الرحمانیه؛ ۳۵۳.

مطبعه السنه المحمدیه؛ ۳۵۵.

مطبعه العصریه؛ ۳۶۰.

المطبعه الکاثولیکیه؛ ۳۵۳.

مطبعة المدني؛ ٣٦٥، ٣٦٢.

مطبعة المصطفوي؛ ٣٦٢.

مطبعة المنار؛ ٣٥٩.

مطبعة النسر الذهبي؛ ٣٥٣.

مقابر الصوفية، قاهره؛ ٣١١.

مكتب الاعلام الاسلامي؛ ٢٦٤، ٢٦٣، ٢٦١، ٥٨٢، ٤٥٤، ٤٤٦، ٢٦٥.

مكتب الثقافيه؛ ٣٥٨.

مكتبه ابن تيميه؛ ٤٥٠.

مكتبه الامام امير المؤمنين؛ ٤٦٠، ٢٦٥.

المكتبه التوفيقيه؛ ٣٦٦، ٣٥٣.

مكتبه الخانجي؛ ٣٦٢، ٣٥٥.

مكتبه الرضوي؛ ٢٦٢.

مكتبه الروضه الرضويه؛ ٢٦١.

مكتبه الزهرا عليها السلام؛ ٤٥٨.

مكتبه الصادق؛ ٤٥١.

مكتبه الصدوق؛ ٤٥٣، ٣٦١.

مكتبه الصفا؛ ٣٥٩، ٣٥٦.

مكتبه الطالب الجامعي؛ ٣٥٧.

المكتبه العصريه؛ ٣٥٥.

مكتبه العلميه الاسلاميه؛ ٥٨٠، ٢٦٤، ٢٦٣.

مكتبه المثني؛ ٣٦٤، ٣٥٧.

مكتبه المرتضويه؛ ٤٥٦، ٢٦٤.

مكتبه المفيد؛ ٤٦٣، ٤٤٧، ٤٠٨.

مكتبه النجاح؛ ٤٦٣.

مكتبه النهضه؛ ٣٥٧.

ص: ٦٤٣





مؤسسه التاريخ العربي؛ ٢٦٢، ٤٤٨.

مؤسسه الحلبي؛ ٢٦٢.

مؤسسه الرساله؛ ٢٦٤، ٣٥٣، ٣٥٨، ٤٥٦.

مؤسسه الصادق عليه السلام؛ ٣٦٤.

مؤسسه المحمودي؛ ٤٥٩.

مؤسسه المعارف الاسلاميه؛ ٢٦٤، ٣٩٩، ٤٥٣، ٤٦٢، ٤١٥، ٤٤٩.

مؤسسه النشر الاسلامي جامعه المدرسين؛ ٢٦١، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٣٦١، ٣٨٦، ٤٤٧، ٤٤٩، ٤٥٢، ٤٥٥، ٤٥٧، ٤٦٠، ٤٦٣، ٣٨٩، ٣٩٣، ٤٣٣، ٤٤٧، ٤٤٩، ٤٥٢، ٤٦٤، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢.

مؤسسه النعمان؛ ٤٦٣.

مؤسسه الوفاء؛ ٢٦٢، ٥٨٠.

مؤسسه دار الهجرة؛ ٢٦٢، ٣٦١، ٤٦٢، ٤٦٥، ٥٨٢.

مؤسسه سيد الشهداء؛ ٢٦٢.

## ن، و، ه، ي

نجف؛ ٢٦٩، ٤٤٨، ٤٥٧، ٤٦٤، ٤٧٨، ٥٨٢.

نشر ادب حوزه؛ ٤٦٠، ٥٨٢.

نشر الفقاهه؛ ٤٥٩.

نشر الهادي؛ ٤٤٩.

نشر بنياد پژوهشهاي اسلامي آستان قدس؛ ٤٥٥، ٤٦٤.

نشر دار الذخائر؛ ٥٨٢.

نشر سازمان فرهنگي تفريحي شهرداري اصفهان؛ ۵۸۱.

نشر مکتبه الصدر؛ ۵۷۹.

نشر مکتبه الهدی؛ ۵۸۰.

نشر مؤسسه فقه الشيعه؛ ۵۸۲.

نهروان؛ ۵۲۸.

وزاره الاعلام العراقیه؛ ۳۵۸.

وزاره المعارف العمومیه؛ ۳۶۴.

ص: ۶۴۵

## فرق، مذاهب، طوائف

اسماعیلیه؛ ۵۴۶.

اشاعره؛ ۵۵۰، ۵۳۸، ۳۹۰.

امامیه، تشیع-شیعه

تسنن-عامه

حنابله؛ ۵۳۸.

رافضی؛ ۴۹۵.

شیخیه؛ ۳۹۱، ۳۷۰.

شیعه؛ ۳۷۱، ۳۶۸، ۳۶۷، ۳۶۷، ۱۵، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۱، ۳۸۸، ۳۷۲، ۴۶۹، ۴۶۸، ۴۶۷، ۴۳۵، ۴۳۴، ۴۱۷، ۵۲۵، ۵۱۵، ۵۰۶، ۴۹۷، ۴۹۴،

۵۵۱، ۵۴۶.

صوفیه؛ ۴۰۰، ۳۹۷.

عامه؛ ۴۳۱، ۴۰۶، ۴۰۰، ۳۹۴، ۳۷۱، ۱۶۴، ۵۴۷، ۴۳۴.

معتزله؛ ۳۹۱، ۳۹۰.

مفوضه؛ ۳۸۷.

نصاری-نصرانی

نصرانی؛ ۵۵۰، ۵۳۰، ۵۲۹، ۴۹۷، ۴۹۶، ۵۵۳، ۵۵۷.

واقفی؛ ۲۰۴.

یهود؛ ۵۵۷، ۵۵۳، ۵۳۰، ۵۲۹، ۴۱۶.

ص: ۶۴۶

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می  
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه  
اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقاتی و ترجمانی

اصفهان

# گام‌های

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹