

## فوائد رضویه‌ای دیگر

علی صدرابی خوبی<sup>۱</sup>

### انگیزه نگارش

دوست گرانقدر و دانشمند والامقام جناب شیخ رسول جعفریان، خبر دادند که بنای انتشار گرامی نامه‌ای برای پیشکش خدمت استاد مسلم کتابشناسی و پیر عالم فهرستنویسی و فهرست نگاری و مؤسس چندین کتابخانه خطی و دیجیتالی در باره نسخ خطی، استاد سید احمد حسینی اشکوری - ادام الله ظله العالی - را دارند. حقیر از شنیدن این خبر مسرور گردید، زیرا استاد حقی گران بر ذمه این حقیر در تعلیم فهرست نویسی دارند و الگوی قاطبه فهارس حقیر، متخد از شیوه فهرست نویسی آن استاد پیش کسوت می‌باشد. بدین منظور قرار شد مقاله‌ای برای این گرامی دفتر ارسال گردد ولی موانع متعدد مانع این امر می‌گشت که پیگیری‌های محقق گرامی آقای علیرضا ابازری عزم را بر رفع موانع و نگارش موانع جدی ساخت تا اینکه این تحفه درویشانه، آماده و اینک تقدیم این بزم علمی می‌گردد. امید که در عالم جاودان - که به زودی به روی همه و از جمله این حقیر، رخ خواهد گشود - این امر و امور مشابه آن تحفه ای نورانی گردد و موجب سرور و ابتهاج را فراهم نماید. بمنه و کرمه آن‌های علی کل شیء قدیر.

### در آمد

چند اثر از دانشمندان شیعی موسوم به «الفوائد الرضویة» در دست است، که اغلب آن‌ها را هنگامی که به پابوسی آستان قدسی امام رضا علیه السلام مشرف شده‌اند، نگاشته‌اند. تاکنون هفت اثر موسوم به این نام، شناخته شده که عبارتند از:

۱. الفوائد الرضویة، در شرح حدیث راس الحالوت، تالیف قاضی سعید قمی، که در ۱۴ ربیع الاول ۹۹ ق، از تالیف آن فراغت یافته است.
۲. الفوائد الرضویة، در شرح طب الرضا علیه السلام، تالیف مولی محمدبن محمد حسن مشهدی (م ۱۲۵۷ق)، که شاگردش مولی نوروز علی بسطامی آن را تماماً در کتابش فردوس التواریخ آورده است.<sup>۲</sup>

۱. پژوهشگر و فهرستنگار، ایران، قم.

۲. الدریعه، ج ۱۶، ص ۳۴۰.

۳. الفوائد الرضوية فی فوائد متفرقة، تالیف سید محمد باقرین اسماعیل رضوی محلاتی (قرن ۱۳ ق).<sup>۱</sup>

۴. الفوائد الرضوية فی شرح زیارة امام رضا علیهم السلام، محمدبن سلیمان تنکابنی (م ۱۳۰۲ ق)، که نسخه منحصر آن در کتابخانه علامه شیخ حسین راضی حجازی در قم نگهداری می‌شود.

۵. الفوائد الرضوية علی الفرائد المرتضوية، یا حاشیه بر فرائد الاصول (الرسائل) شیخ مرتضی انصاری (م ۱۲۸۲ ق)، تالیف آقا رضابن محمد هادی همدانی (م ۱۳۲۲ ق).<sup>۲</sup>

۶. الفوائد الرضوية فی احوال علماء المذهب الجعفریة، تالیف حاج شیخ عباس قمی (م ۱۳۵۹ ق).<sup>۳</sup>

۷. الفوائد الرضوية فی اصول الفقه، تالیف شیخ محمد رضا طبسی (معاصر).<sup>۴</sup> به این آثار باید کتاب الفوائد الطویلیة شیخ حر عاملی (م ۱۱۰۴ ق)، را نیز اضافه نمود، که در نامگذاری و موضوع تالیف با آثار فوق، همگون است.

در اینجا اثر هشتتمی موسوم به الفوائد الرضوية، از عالم شیعی دیگری معروفی می‌گردد، که تاکنون از انتظار به دور مانده، و فقط یک نسخه از آن شناخته شده است. ابتدا درباره مؤلف و محتوای این اثر، توضیحاتی ذکر می‌شود، پس از آن بخشی از این کتاب ارزشمند، برای اطلاع بیشتر خوانندگان با سبک و شیوه نگارش آن ذکر می‌گردد.

## ۱. مؤلف

این اثر متعلق به عالمی شیعی است که معاصر با شیخ حر عاملی بوده و در اثرش و در آن، در چند جا از وی با تعبیر «شیخ معاصر» یاد کرده است.

متاسفانه غیر از همین رساله و رساله کوتاه دیگری در لغز - که در آخر این رساله، چند صفحه آن ضمیمه شده - از مؤلف اثر و نشانی به دست نیامد و نامش نیز دانسته نشد.

بنابر این اطلاع چندانی از مؤلف این اثر در دست نیست و اطلاعات ما منحصر به مطالبی است که وی در اثنای این دو رساله از خود بر جای نهاده است. این اطلاعات در یک جمع بندی چنین است:

- وی در علوم مختلف چون ادبیات عرب (نحو، صرف، معانی و بیان)، منطق، کلام، فلسفه، فقه، حدیث و تفسیر، صاحب نظر بوده و به همین دلیل این دو رساله را به عربی نوشته، که زبان علمی آن دوره بوده است.

۱. همان.

۲. همان.

۳. همان.

- او مدافع فلسفه بوده و در کتابش چند جا از مناظره اش با مخالفین این علم، یاد کرده است.
- او در مشهد رضوی مسافر بوده و در مدت اقامتش در این شهر به تدریس و تحقیق در علوم اسلامی مشغول بوده و حاصل یافته‌های علمی خود را در این کتاب، به صورت منظم و دقیق یادداشت نموده است.
- او قبل از نقد هر نظریه علمی، ابتدا قائل آن نظریه و بعد از آن کتابی که نظریه مذکور در آن مطرح شده، را یاد می‌کند و بعد نص عبارت آن دانشمند را آورده و در ادامه نظر خود را پیرامون آن اعلام می‌دارد.

## ۲. نسخه کتاب

نسخه منحصر این اثر به شماره ۱۰۵۷۲ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی ایران نگهداری می‌شود. در این نسخه علاوه بر فرائد الرضویه، اثر دیگری از همین مولف که یک لغز می‌باشد، موجود است. حوادث روزگار برگهایی از آغاز و انجام نسخه را از بین رفته برده، و به همین دلیل رساله اول – الفوائد الرضویة – از آغاز و رساله دوم – رساله در لغز – از انجام، ناقص گشته است.  
برگهای باقی مانده از نسخه ۵۹ برگ است که ۵۳ برگ آن الفوائد الرضویة، و در چهار برگ آخر رساله لغز، تحریر گردیده است.

صفحه‌های رساله اول پانزده سطري و به خط زیبای نستعلیق تحریر شده، ولی رساله دوم هفت سطري است و از حیث خوشنویسی از رساله اول زیباتر است.  
نسخه فاقد تاریخ کتابت بوده به قرینه یاد کرد از مولف با دعای «سلمه اللہ» و همچنین رسم الخط نسخه و کاغذ آن، مشخص است که در قرن یازدهم، و گویا زیر نظر مولف تحریر شده است. عنوان باها و نشانیها در نسخه، با شنگرفت تحریر و نشانه گذاری شده است.

## ۳. دیگر آثار مولف

مولف در اثنای الفوائد الرضویة، و حواشی رساله لغز، از دو دثر دیگر ش نیز یاد کرده، بنابر این تاکنون عنوان چند اثر علمی وی به دست می‌آید، که چنین است:

۱. الفوائد الرضویة (رساله معرفی شده).
۲. رساله در لغز. رساله کوتاهی است در لغز، این لغز در باره آیه ای از قرآن کریم است، و چنین آغاز می‌شود:  
«بسمله. و رضوان من الله اکبر و ذلك هو الفوز العظيم تلك الامثال نضر بها للناس لعلهم ينفكرون و ما يعقلها الا العالمون.

تحفة لمن قيل في شأنه: إنَّ الارض يرثها عبادى الصالحون .  
احبابي انبونى عن اسم اوله آية و صالح لاخريه آية من فوائح السور و آخره لقدميّة  
آيت عديدة بكونه نصفاً لها او خمسها في السبع، مشهور عندنا معاشر الشيعة».

۳. تنها نسخه موجود از اين لغز، نسخه ش ۱۰۵۷۲ کتابخانه مجلس شورای اسلامی است. در اين نسخه ابتدا الفوائد الرضويه مؤلف، و بعد از آن، رساله لغز در برگهای ۵۵ب - ۵۵ب) تحریر گردیده است. متاسفانه حوادث دوران بخشی از اول و آخر نسخه را از بين برده، و فقط هفت صفحه از آغاز اين لغز - هر صفحه دارای هفت سطر - باقی مانده است. در حواشي اين هفت صفحه، و لا بل اى سطور آن، کاتب توضیحاتی را از مؤلف با دعای «سلمه الله» ضبط نموده است.

۴. حاشیه حاشیه خفری بر شرح تجرید قوشچی: در حاشیه رساله لغز مؤلف از اين اثر ياد کرده، و چنین می‌نويسد:

«... كما قال المحقق الفريد في شرح التجريد فصل في الماهية ولو احاطها وهو ما به الشيء هو هو. ولـى على المحقق الشيرازي ها هنا كلام اوردنـاه في تعليقاتنا عليه» (ص ۵۷ نسخه).  
منظور از «محقق فريد» ملا على قوشچی است و منظور از محقق شيرازی، شمس الدین محمد خفری شيرازی است که حاشیه اش بر شرح تجرید قوشچی معروف است.

۵. حاشیه بر حواشی ملا میرزا جان: مؤلف در الفوائد الرضويه در ياد کرد نظریه اى از باعنوی و نقد آن، چنین می‌نويسد:

«... اذا عرفت هذا فقس عليه كل ما كتبه ذلك الفاضل (ملا ميرزا جان) البرى عن التعمق و التحقيق على كتب الحكمة والاصول كما اشرنا عليه في تعليقاتنا عليه». (برگ ۴ نسخه).

#### ۴. محتوا

الفوائد الرضويه چند ویژگی مختص به خود دارد که نشانگر ذوق مؤلف و احاطه وی بر مسائل و مباحث علمی است.

مؤلف - که اميدواريم نامش با اعانت محققين شناخته شود - در اين اثر تحقیقات علمی خود را - که در سفر مشهد عائدهش شده - جمع آوري و به ياد بود آن سفر روحاني، «الفوائد الرضوية» ناميده است.

مؤلف علیرغم اينکه در سفر بوده، ولی يادداشتها و تحقیقاتش را به صورت منظم و موضوعی در اين اثر در چند بخش، در اين کتاب تدوين و جمع آوري نموده است.  
عنوانها اين بخشها نشانگر احاطه علمی مؤلف و نظم ولی در يادداشت برداری و فيش نويسی می‌باشد. عنوان بخشهاي كتاب - با ذكر شماره صفحه آن در نسخه - چنین است:  
۱. بعض ابحاثنا المنتخبه من فوایدنا الرضويه على اصحابنا اللغويين (۱ ر)،

٢. بعض ابحاثنا المنتخبه من فوایدنا الرضویه علی اصحابنا المنطقین (٧ ب)،
  ٣. بعض ابحاثنا المنتخبه من فوایدنا الرضویه علی اصحابنا الاصولیین (١٦ ب)،
  ٤. بعض ابحاثنا المنتخبه من فوایدنا الرضویه علی اصحابنا المتكلمين و الحكماء ٢٥ (ب)،
  ٥. بعض ابحاثنا المنتخبه من فوایدنا الرضویه علی اصحابنا الفقهاء و المحدثین (٣٥ ب)،
  ٦. بعض ابحاثنا المنتخبه من فوایدنا الرضویه علی اصحابنا المفسرين (٤٨ ب - ٥٤ ب).  
تکرار عبارت «بعض ابحاثنا المنتخبه» در عنوان‌ها، نشانگر آن است که مؤلف مطالب دیگری را نیز یادداشت نموده بوده، ولی در این کتاب مسائل مهم را ذکر کرده است.  
چنانچه ملاحظه می‌شود این رساله دارای شش بخش و جمعاً در ده علم می‌باشد.
٥. نمونه‌ای از کتاب
- در اینجا برای آشنایی با ذوق مولف و سبک نگارش و توان علمی وی، بخش پنجم این کتاب، تقدیم می‌گردد. مؤلف در این بخش به مسائل حدیثی و فقهی پرداخته و نقدهایی را بر فقهای معروف وارد نموده است. در ذیل تمامی این بخش تقدیم ارباب نظر می‌گردد. در نسخه موجود این بخش از صفحه (٣٥ ب) شروع و در (٤٨ ب) پایان می‌پذیرد و دارای چند فائده حدیثی و فقهی است بدین ترتیب:

#### بعض ابحاثنا المنتخبة من فوایدنا الرضویه علی اصحابنا الفقهاء و المحدثین

##### فائدة ١: [الوضوء قبل الغسل مشروع أم لا؟]

قال في الاستبصار:

«أخبرني الشيخ<sup>١</sup> - رحمة الله - عن أئمتي محمد عن أبيه عن الصفار عن إبراهيم ابن هاشم عن يعقوب بن شعيب عن حربيز أو عمّن رواه عن محمدين مسلم قال:  
قلت لابي جعفر عليه السلام إنَّ أهل الكوفة يروون عن علي عليه السلام أنه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة. قال: كذبوا على علي عليه السلام ما وجدوا ذلك في كتاب علي عليه السلام. قال: الله تعالى (وإنْ كنتم جنباً فاطهروا).  
عنه عن أئمتي محمد عن أبيه عن الحسين بن الحسن بن أبيان عن الحسين بن سعيد عن عبد الحميد بن عواض عن محمدين مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال:  
الغسل يجزي عن الوضوء وأى وضوء أطهر من الغسل.

١. التهذيب، الشيخ الطوسي، ج ١، ص ٣٩.

عنه عن أبي القاسم جعفرين محمد عن محمدبن يعقوب عن محمدبن يحيى عن محمدبن  
أحمد عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال:  
كلّ غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابة.

فأما ما رواه الحسين بن سعيد عن فضالة عن سيف بن عميرة عن أبي بكر الحضرمي عن  
أبي جعفر عليه السلام قال: سأله قلت: كيف أصنع إذا اجنبت؟ قال: اغسل كفك وفرجك  
وتوضأ وضوء الصلاة ثم اغسل.

فالوجه في هذا الخبر أن تحمله على ضرب من الاستحباب، ولا ينافي ذلك: ما رواه  
محمدبن احمدبن يحيى مرسلًا بأن الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة. لأنّ هذا خبر مرسل لم  
يسنده إلى إمام ولو سلم لكن معناه أنه إذا اعتقد أنه فرض قبل الغسل فإنه يكون مبدعاً،  
فاما إذا توّضاً ندباً واستحبباً فليس بمبدع».١

اقول: وفيه بحث من وجوده:

اما اولاً: فلان الحمل على الاستحباب مشعر بانّ الشيخ جعل قوله: «ان كان يامر لوضوء»  
في الحديث الاول بمعنى يامر بالوضوء على سبيل الوجوب، وهذا خلاف الظاهر فان الامر  
بالوضوء اعم من ان يكون على سبيل الوجوب او على سبيل الاستحباب و ارتکاب خلاف  
الظاهر من دون دليل، مما اجمع على منعه و عدم جوازهاما ثانياً: فلان الحمل على  
الاستحباب مناف لاستدلاله عليه عليه في الحديث الاول بقوله تعالى:

و ان كنتم جنباً فاطهروا

فإن وجه الاستدلال ليس الا ذكر الامر بالطهارة - التي هي نصّ في الغسل بعد الجنابة -  
بالفاء التعقيبية، المنافي لفعل شيء آخر في خلاهما و هذا شامل لما فعل على سبيل  
الاستحباب والوجوب جميعاً.

على أن جعل الامر بالغسل قريناً للأمر بالوضوء ادل دليلاً على انتفاء الوضوء على سبيل  
الاطلاق، كانتفاء الغسل في الوضوء على سبيل الاطلاق.

و ما ثالثاً: فلان حمل قوله عليه عليه ٣٨/ «الوضوء قبل الغسل و بعده بدعة» على ما اذا اعتقد  
فرض الوضوء قبل الغسل، من قبيل الالغاز الممنية عند تبيان الاحكام.

و لو سلم فلا شك، أنه عليه حمل البدعة على الوضوء قبل الغسل و بعده، بحمل واحد،  
فجعله في جانب الوضوء قبل الغسل مقيداً بالقيد المذكور و في جانب الوضوء بعد الغسل  
مقيداً بقيد الاطلاق، خارج عن قانون التعيمه والالغاز ايضاً.

لا يقال: لعل الوضوء بعد الجنابة مستحبأ ايضاً حتى يكون على وتيرة واحدة، لأنّ نقول: لو  
صحّ هذا لما جاز له الاقتصر في جانب الوضوء قبل الغسل، بل عليه التعيم و لو وجه كلامه  
بان الالتفاء باعتبار فهمه بالمقاييسة.

١. الاستبصار، الشيخ الطوسي، ج ١، ص ١٢٥: باب سقوط فرض الوضوء عند الغسل من الجنابة.

فتقول: هذا الاستحباب منتفٍ اجماعاً. كيف و قد قال صاحب المدارك في حواشيه عليه: «اما انَّ الوضوء بعد الغسل بدعة، فلا شبهة فيه، لاسيما بعد غسل الجنابة، بظاهر الروايات و التصنيص في مثل ما رواه عن احمدبن محمد عن شاذان بن الخليل عن يونس عن يحيى بن طلحه عن ابيه عن عبيد الله بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام يقول الوضوء بعد الغسل بدعة. و رواية عمار السباطي و مرسلة حمادبن عثمان و غيرها. انتهى».

فتوجيه كلامه على وجه يخالف النصوص والاجماع غير جائز.

و اما رابعاً: فلانه لا حاجة الى ارتكاب هذا اللغز بل له ان يجعل قوله علیه السلام قبل الغسل جزان، حتى يوافق حديث ابى بكر الحضرى بمعنى انَّ الوضوء المستحب قبل الغسل و ما كان بعده بدعة و يحمل الخبران على التقىة او يحمل الوضوء على مجرد التنظيف و المبالغة فى تطهير اليدين. و جعل قوله: «يتوضأ وضوء الصلوة» بمعنى يبالغ فى التطهير و الغسل كوضوء الصلوة او تغسل يديه من المرفقين كوضوء الصلوة. و يدلُّ على ذلك صحيحة يعقوب بن يقطين عن ابى الحسن عليه السلام قال: سالته عن غسل الجنابة، فيه وضوء ام لا؟ فيما نزل به جبرئيل؟

فقال يبدأ فيغسل يديه الى المرفقين قبل أن تغمسمها في الاناء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصبِّه على راسه وعلى وجهه ٣٩٪ و على جسده كله، ثم قد قضى الغسل و لا وضوء عليه.

## فائدة ٢: [سهو النبي]

قال في الفقيه:

و روى الحسن بن محبوب عن الرياطى، عن سعيد الاعرج، قال: سمعت أبا عبد الله علیه السلام يقول:

إنَّ الله تبار ، وتعالى أيام رسوله - صلى الله عليه وآلـه وسلم - عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس، ثم قام فبدأ فصلى الركعتين اللتين قبل الفجر، ثم صلى الفجر، وأساهه في صلاته فسلم في ركعتين، ثم وصف ما قاله ذو الشمالين. و إنما فعل ذلك به رحمة لهذه الأمة لثلا يغير الرجل المسلم إذا هو نام عن صلاته أو سها فيها، فيقال: قد أصاب ذلك رسول الله صلى الله عليه وآلـه.

قال مصنف هذا الكتاب - رحمه الله - إنَّ الغلة و المقوضة - لعنهم الله - ينكرن سهو النبي - صلى الله عليه وآلـه - و يقولون: لو جاز أن يسهو علیه السلام في الصلاة لجاز أن يسهو في التبليغ، لأنَّ الصلاة عليه فريضة، كما أن التبليغ عليه فريضة. وهذا لا يلزمـنا، و ذلك لأنَّ

١. الحاشية على الاستبصار، للسيد محمد على بن الحسين العاملى (م ١٠٠٩ق)، لم يطبع بعد. ذكر في الذريعة، ج ٦، ص ١٩.

جميع الأحوال المشتركة يقع على النبي - صلى الله عليه وآله - فيها ما يقع على غيره، وهو متبع بالصلاحة كغيره ممن ليس بنبي، وليس كلّ من سواهنبي ك فهو، فالحالة التي اختص بها هي النبوة والتبلیغ من شرائطها، ولا يجوز أن يقع عليه في التبلیغ ما يقع عليه في الصلاة، لأنّها عبادة مخصوصة والصلاحة عبادة مشتركة، وبها يثبت له العبودية وبإثبات النوم له عن خدمة ربّه - عزّ وجلّ - من غير إرادة له وقدّم منه إلى نفسي الروبيّة عنه، لأنّ الذي لا تأخذنه سنة ولا نوم هو الله الحي القيوم، وليس سهو النبي - صلى الله عليه وآله - كسهونا، لأنّ سهوه من الله - عزّ وجلّ - وإنما أسماه ليعلم أنه لبشر مخلوق فلا يتخذ ربّاً معبداً دونه، وليرى الناس بسهوه حكم السهو متى سهوا، وسهونا من الشيطان وليس للشيطان على النبي - صلى الله عليه وآله - و الآئمة - صلوات الله سلامه عليهم - سلطان «إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون» وعلى من تبعه من الغاوين.

ويقولون الدافعون لسهو النبي - صلى الله عليه و آله : إنه لم يكن في / ٤٠ / الصحابة من قتال له: ذو اليدين، وإنّه لا أصل للرجل ولا للخبر.

و كذبوا، لأنَّ الرجل معروف وهو أبو محمد عمر بن عبد عمر المعروف بذى اليدين وقد نقل عنه المخالف والمؤلف؛ وقد أخرجتُ عنه أخباراً في كتاب وصف قتال القاسبين بصفين. و كان شيخنا محمدين الحسن بن أحمد بن الوليد - رحمه الله - يقول: أول درجة في الغلو نفي السهو عن النبي - صلى الله عليه وآله - فلو جاز أن ترد الاخبار الواردة في هذا المعنى لجاز أن يرد جميع الاخبار وفي ردّها إبطال الدين والشريعة.

و أنا أحتبس الاجر في تصنيف كتاب منفردٍ في إثبات سهو النبي - صلى الله عليه وآله - والرد على منكريه، إن شاء الله تعالى». انتهى<sup>١</sup>.

و اقول: فيه بحث من وجوه:  
اما اولاً: فلان قوله «انَّ الْغَلَةَ وَ الْمَفْوَضَةَ لِعَنْهُمُ اللَّهُ»، كأنه اشارة الى ما رواه فى العيون  
بسنده عن ابى الصلت الهروى، قال: قلت للرضا<sup>ع</sup> يا ابن رسول الله إنَّ فِي سَوَادِ الْكُوفَةِ  
قوماً يَزْعُمُونَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ لَمْ يَقُعْ عَلَيْهِ السَّهْوُ فِي صَلَاتِهِ فَقَالَ:  
كَذَّبُوكُمْ عَنْهُمُ اللَّهُ أَنَّ الَّذِي لَا يَسْهُو هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَدِيثُ».٢

<sup>١</sup> من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ١، ص ٣٥٨.

٢. عيون أخبار الرضا عليه السلام: الشیخ الصدوق، ج ١، ص ٢١٩ . و تمام الحديث: «أحمد بن علی الانصاری عن أبي الصلت الھروی قال: قلت للرضا عليه السلام: باین رسول الله إن في سواد الكوفة قوماً يزعمون أن النبي لم يقع عليه السهو في صلاته، فقال: كذبوا علیهم الله أن الذي لا يسهو هو الله الذي لا إله إلا هو قال: قلت باین رسول الله وفهم قوماً يزعمون أن الحسين بن علي عليه السلام لم يقتل وأنه القى شبهه على حنظلة بن أسعد الشامي وأنه رفع إلى السماء كما رفع عيسى بن مريم عليه السلام ويبحثون بهذه الآية ( ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً )  
 ١) فقال: كذبوا عليهم غضب الله ولعنته وكفروا بتکذیبهم لنبی الله (ص) فی اخباره بأن الحسین بن علي عليه السلام سیقتل والله لقد قتل الحسین عليه السلام وقتل من كان خيراً من الحسین أمیر المؤمنین والحسین بن

و لا يخفى أنهم يزعمون عدم امكان وقوع السهو عليه - صلی الله عليه و آله - امكاناً ذاتياً، كما يشعر به جوابه عليه السلام.

فإن السهو عليه - تعالى - امتنع بالامتناع الذاتي فلا يقوم دليلاً على انكار وقوع السهو عليه - صلی الله عليه و آله -

و اما ثانياً: فلان مراد منكر السهو، بقوله: «لو جاز أن يسهو عليه السلام الخ» إنما اذا جوزنا وقوع السهو منه عليه السلام في الصلة، فلم يكفل أن يجوز سهوه في التبليغ مثلاً لأن لم يبلغ الواجب إلى امته او جعله حراماً إلى غير ذلك و كون الصلة من العبادات المشتركة و التبليغ من العبادات المخصوصة لا اثر له في جواز وقوع السهو عنه عليه السلام في الاول دون الثانية اذا لا يعقل اللزوم؛ و على تقدير اللزوم في الواقع فلا شك انه ليس بدبيها حتى يمنع من تجويز /٤١/ المكلف السهو في الثانية.

و اما ثالثاً: فلان قوله: «و بآيات النوم الخ» إن أريد به حصر نفي الربوبية عنه في نفس الامر انما هو، لأنّه نام في وقت الصلة بمعنى انّ هذا النوم المخصوص على انتفاء الربوبية عنه في الواقع، فمنعه ظاهر. و إن اريد ان العلم بانتفاء الربوبية عنه في الواقع انما يحصل بهذا النوم المخصوص فممنوع مثله، ضرورة أنّ من النوم المطلق و غيره من الصفات كاف لانتفاء الربوبية عنه بالمعنىين جميعاً.

و إن أريد أن مطلق النوم مما ينفي الربوبية و هذا النوم المخصوص فرد منه فهو ايضاً مما ينفي الربوبية و القول بعدم هذا النوم له عليه مما يثبت الربوبية له عليه السلام فجوابه: بعد المماشة و ارخاء العنان، ان وجود العام في غيره كاف للنفي المذكور.

و اما رابعاً: فلان قوله: «و انما اسهاه ليعلم الخ» مما لا ينبغي، فإن التنبيه على البشرية مما لا يجوز أن يكون بشيء يرفع الوثوق و الاعتماد عليه مع اتساع دائرة بشريته و نفي الربوبية عنه.

و اما خامساً: فلان تبليغ حكم السهو لا يجب ان يكون حين سهوه عليه السلام و هذا ظاهر. و اما سادساً: فلان الملازمة في قوله: «لو جاز ان ترد الاخبار في هذا المعنى لجاز ان يرد جميع الاخبار» ممنوعة فإنّ علة ردّ هذا الخبر ما عرفت من البرهان الدال على انتفاء مقتضاه، اعني وقوع السهو عليه عليه السلام في الواقع و المخالف للعقل يجب طرحه على ما هو المشهور عند الاصحاب.

على عليه السلام وما منا إلا مقتول وإني والله لم قتول بالسم باختيار من يختارني اعرف ذلك بعهد معهود إلى من رسول الله (ص) أخبره به جبريل عن رب العالمين عز وجل وأما قول الله عز وجل: (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً) فإنه يقول: لن يجعل الله لكافر على مؤمن حجة ولقد أخبر الله عز وجل عن كفار قتلوا النبيين بغير الحق ومع قتلهم إياهم أن يجعل لهم على إنبائه عليه السلام سبيلاً من طريق الحجة وقد أخرجت ما روته في هذا المعنى في كتاب إبطال الغلو والتقويض.

على أنه مخالف لما ورد من أصحاب العصمة - عليهما السلام - من افضلية نبينا - عليهما السلام - على الملائكة الذين وصفوا بعدم السهو والنسيان في الحديث والقرآن ومدحهم إمامنا وسيدنا ومولانا زين العابدين عليه السلام في الصحيفة الكاملة ببراعتهم عن سهو الغفلات.

و على تقدير جواز السهو عليه عليهما السلام لا يتم الأفضلية؛ على أنه لو كان امتياز المخلوق عن الخالق بوقوع السهو على المخلوق دونه، على /٤٢/ ما زعمه لكان الملك عنده رباً.

و أما سابعاً: فلان لا حاجة إلى ادعاء انكار ذي اليدين، لاتساع دائرة العمل على النقيبة في البين.

### فائدة ٣: [تفسير آية: نساوكم حرث لكم]

قال السيد المرتضى قده في كتاب الانتصار:

«مسئلة: و مما شنع به على الإمامية وطء النساء في غير فروجهن. والحججة في إباحة ذلك إجماع الطائفة. وأيضاً قوله تعالى: نساوكم حرث لكم فأتوا حرثكم أني شتم<sup>١</sup>، في أى موضع آثرتم ولا يجوز حمل لفظة «أني» هاهنا على الوقت، لأن لفظة «أني» تخص الأماكن واقل ما تستعمل في الأوقات، واللفظة المختصة بالوقت أيان شئت. على أنا لو سلمنا أن الوقت مراد بهذه اللفظة حملناها على الأمرتين معاً من الأوقات والأماكن».٢

و فيه بحث:

اما اولاً: فلان القلة لا ينافي الإرادة فإن محض الاحتمال يهدم ببيان الاستدلال. لاسيما قوله: «حرث لكم» صريح في أن الوطى من حيث حصول النسل والا فلا فائدة في ذكر نساءكم حرث لكم ظاهراً.

واما ثانياً: فلان بعد تسليم أن الوقت مراد بهذه اللفظة، اي دليل على حملها على المعنين جميعاً و هل هذا الا الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازى الغير الجائز عند اكترهم مع ان الاحتياط في جانب الترك.

١. سورة البقرة: الآية ٢٢٣.

٢. الانتصار، الشريف المرتضى، ص ٢٩٣. لخص المصنف موضع الحاجة من كلامه. و تمامه كلامه هكذا: «ومما شنع به على الإمامية ونسبت إلى التفرد به وقد وافق فيه غيرها القول بإباحة وطء النساء في غير فروجهن المعتادة للوطء، وأكثر الفقهاء يحظرن ذلك. وحكي الطحاوي في كتاب الاختلاف عن مالك أنه قال: ما أدركت أحداً أقتدى به في ديني يشك في أن وطء المرأة في دربها حلال، ثم قرأ: «نساؤكم حرث لكم . الآية». وقال الطحاوى في كتابه هذا: حكى لنا محمد بن عبد الله بن الحكم أنه سمع الشافعى يقول: ما صح عن النبي عليهما السلام في تحريمه ولا تحليله شيء، والقياس أنه حلال. والحججة في إباحة ذلك إجماع الطائفة . وأيضاً قوله تعالى: «نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أني شتم» ومعنى أني شتم كيف شتم، وفي أى موضع شتم وآثرتم ولا يجوز حمل لفظة «أني» هاهنا على الوقت، لأن لفظة «أني» تختص الأماكن وقلما تستعمل في الأوقات، واللفظة المختصة بالوقت أيان شتم، ولا فرق بين قولهم ألق زيداً أني كان وأين كان في عموم الأماكن . على أنا لو سلمنا أن الوقت مراد بهذه اللفظة حملناها على الأمرتين معاً من الأوقات والأماكن».

#### فائدة ٤: [نَزْحُ السَّبْعِينِ مُخْتَصٌ بِالْمُسْلِمِ]

قال الشهيد الثاني رض في شرح الممعة:

«سبعين دلوأً للانسان، سواء في ذلك الذكر والانتى والصغر والكبير، والمسلم والكافر، إن لم نوجب الجميع لما لا نصّ فيه، وإلا اختص بالمسلم». انتهى.<sup>١</sup>  
و اعتراض عليه الفاضل التونسي:  
«إن الرواية باطلاقها او عمومها شاملة له فلا وجه للاحاقه بما لا نصّ فيه و على تقدير الاحاق لا وجہ لایجاب السبعین اذا كان الواجب فيه اربعين او ثلاثين».  
و انا اقول:

يمكن توجيهه بحيث يندفع عنه الاراد، بأن يقال: معناه الكافر ملحق بالمسلم إن قلنا بعدم نزح الجميع لما لا نصّ فيه و أنه ليس مما لا نصّ فيه، كابن ادريس و ذكر نزح الجميع ايماء الى ما اختاره فيما لا نصّ فيه و الا /٤٣/ اى و ان كان مما لا نصّ فيه، فالحكم بنزح سبعين مختص بالمسلم. فافهم.

#### فائدة ٥: [اسْتِقْبَالُ الْقَبْلَةِ حَالَ الْوَضُوءِ]

قال شيخنا البهائی في مفتاح الفلاح:

«ينبغى استقبال القبلة حال الوضوء و اكثر علمائنا - رحمهم الله - لم يذكروه و قد ذكره بعضهم مستدلاً بما روى عن ائمتنا - عليهم السلام -<sup>٢</sup>  
خير المجالس ما استقبل به القبلة».

و اعتراض عليه شيخنا المعاصر في الفوائد الطوسي، بقوله:  
«الدليل اخص من المدعى اذ لا يشمل غير حالة الجلوس و قد يكون الوضوء في حال القيام او المشي او الاتقاء او الاضطجاع او الركوب الى غير ذلك من الحالات، فكان ينبغي تقييد الحكم في الوضوء حال الجلوس». هذا كلامه.<sup>٣</sup>

و اقول:

يمكن أن يقال من جانب البهائی - رحمه الله - إن مراده بحال الوضوء الوضوء في حالة الجلوس للتBADR و الاغلبيّة و عدم جريان دليله الا فيه، لأنّه من الشائع الذيّع عند ارباب المعمول و المنقول جعل التخصيص الدليل قرينة على تحصيص المدعى.

١. شرح الممعة، الشهيد الثاني، ج ١، ص ٢٦١ . و تمام كلامه:  
«ونزح سبعين دلوأ معتادة، على تلك البشر، فإن اختللت فالأغلب للانسان، أى لنجاسته المستندة إلى موته، سواء في ذلك الذكر والانتى والصغر والكبير، والمسلم والكافر، إن لم نوجب الجميع لما لا نص فيه، وإلا اختص بالمسلم».

٢. مفتاح الفلاح، الشيخ البهائی، ص ١٣.

٣. الفوائد الطوسي، الشيخ حر العاملی، ص ٢٩٤.

صرّح به المحقق الشيرازی فی حواشیه القديمة فی حاشیة هذا فی تعريف الرسمی غیر  
بین.

#### فائدة ٦: [تعريف المعروف]

قال المحقق فی الشرایع:

«المعروف کلّ فعل حسن اختص بوصف زايدٍ على حسنہ اذا عرف فاعله ذلك او دلّ  
عليه». انتهى.<sup>١</sup>

وقوله: «كلّ فعل» يشمل جميع الافعال و بقيد «حسن» يخرج غير الحسن. و قوله  
«اختص بوصف زايد على حسنہ» يخرج المباح و المکروه بقوله «حسن» إن قيل بأنه قبيح  
و الا فيما يخرج به المباح.

وقوله «اذا عرف الخ» تتبیه على انّ منه ما يعرف بالعقل و منه ما يعرف بالنقل. هذا.  
و انا اقول:

فيه مناقشات:

اما اولاً: فلان الحدّ يجب أن يصدق على کلّ فرد من افراد المحدود و الحدّ المشتمل على  
صفة العموم لا يصدق على کلّ فرد منه فحذف لفظة «کلّ» اولی.

و اما ثانياً: فلان لا فایدة بقوله «حسن» الا الاستدرا ، لکفاية ما تأخر منه.  
و ما ثالثاً: فلان قوله «اذا عرف الخ» /٤٤/ بمنزلة ان يقال فی تعريف الحیوان مثلاً:  
«الحیوان جسم نامی حساس متھرک بالارادة اذا عرف ذلك» و لا يخفی على ذوى العقول  
شناخته. فاعرفه. هذا إن جعلته متعلقاً بالمعرف و إن جعلته متعلقاً بالمعرف فلا يخفی قبح  
ذكره فی التعريف ايضاً.

#### فائدة ٧: [حديث نبوی من عرف الله]

«قال رسول الله - صلی الله علیه و آله -

من عرف الله و عظمّه منع فاه من الكلام و بطنه من الطعام و عننا بنفسه بالصيام.  
قالوا: بأبائنا و امهاتنا يا رسول الله هؤلاء اولیاء الله؟ قال: ان اولیاء الله سکتوا فكان  
سکوتهم ذکراً، و تکلموا فكان کلامهم ذکراً، ونظروا فكان نظرهم عبرة، ونطقوا فكان نطقهم  
حكمةً، ومشوا فكان مشیهم بين الناس برکةً، لولا الآجال التي قد كتبت عليهم لم تستقر  
أرواحهم فی أجسادهم خوفاً من العذاب وشوقاً إلى الشواب». الحديث.<sup>٢</sup>

١. شرائع الاسلام، المحقق الحلی، ج ١، ص ٢٥٨.

٢. الكافي، الشیخ الكلبی، ج ٢، ص ٢٣٧. مع تفاوت یسیر. و فيه حديث هكذا: «عنه، عن محمدین علی، عن محمدین سنان، عن عیسی النہر یبری، عن أبي عبد الله علی اللہ علیہ السلام قال: قال رسول الله (ص): من عرف الله و عظمّه منع فاه من الكلام و بطنه من الطعام و عقی نفسه بالصيام والقيام، قالوا: بأبائنا و امهاتنا يا رسول الله هؤلاء اولیاء الله؟ قال: ان اولیاء الله سکتوا فكان سکوتهم ذکراً، ونظروا فكان نظرهم عبرة، ونطقوا فكان نطقهم حکمة، ومشوا فكان مشیهم حکمة، ومشوا فكان

ذكر الشيخ اليهائى فى الأربعين فى تفسير هذا الحديث:

«أن المعرفة التى يمكن أن يصل إليها افهم البشر، لها مراتب متخالفة و درج متفاوتة. قال المحقق الطوسي - طاب ثراه - فى بعض مصنفاته أن مراتبها مثل مراتب معرفة النار مثلاً فان ادناها من سمع ان فى الوجود شيئاً يعدم كل شيء يلاقيه و يظهر اثره فى كل شيء يحاذه و اى شيء اخذ منه لم ينقص منه شيء و يسمى ذلك الموجود ناراً. ونظير هذه المرتبة فى معرفة الله تعالى معرفة المقلدين الذين صدقوا بال الدين من غير وقوف على الحجة. و أعلى منه مرتبة من وصل اليه دخان النار و علم أنه لابد له من مؤثر فحكم بذات لها اثر هو الدخان. ونظير هذه المرتبة فى معرفة الله تعالى معرفة اهل النظر والاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع.

و أعلى منها مرتبة من أحسن بحرارة النار بسبب مجاورتها و شاهد الموجودات بنورها و انتفع ذلك الاثر. ونظير هذه المرتبة فى معرفة الله - سبحانه - معرفة المؤمنين الخالص الذين اطمأنت قلوبهم بالله و تيقنوا / ٤٥/ أن الله نور السموات والارض كما وصف به نفسه. و أعلى منها مرتبة من احترق بالنار بكليته و تلاشى فيها بجملته ونظير هذه المرتبة فى معرفة الله تعالى معرفة اهل الشهود و الفنا فى الله و هي الدرجة العليا و المرتبة القصوى، رزقنا الله الوصول إليها و الوقوف عليها بمنه و كرمه. تم كلامه أعلى الله مقامه. و لا يخفى أن المعرفة التى تضمنها صدر هذا الحديث هي المرتبة الثالثة والرابعة من هذه المراتب. والله اعلم». انتهى.

و اعتراض عليه الشيخ المعاصر فى الفوائد الطوسي، بأن:

المرتبة الاولى مستحيلة جداً و كذا المرتبة الرابعة بل هي اوضح من استحالة الاولى و بينه بكلام طويل فى الفوائد الطوسي وانا اذكر حاصلها بعد تلخيصه عن الزوايد و هو: «إن مثل هذا ينجر الى الحلول و الاتحاد إن أريد بالفناء و الشهود معانيها الحقيقة و إن أريد زيادة العلم بالادلة و التفاصيل و الصفات لم يتميز من المرتبة الثالثة بل يكون قسماً منها». انتهى.

و انا اقول: فيه بحث:

اما اولاً: فلان الحكم باستحالة المرتبة الاولى فاسد لأن المرتبة الاولى ليس الا التصديق بوجود ذات الله على سبيل التعيين من غير حجة و دليل و اكثر الناس متصرفون بهذه المرتبة و هذا لا ينافي حصول معرفة مؤثر ماله بالاستدلال بالآثار.  
فان قلت: الاستدلال بالآثار مما يدل على الذات المخصوصة.

مشيئم بين الناس بركة، لولا الآجال التى قد كتبت عليهم لم تقر أرواحهم فى أجسادهم خوفا من العذاب وشوقا إلى التواب».

قلتُ: هذا خرق الاجماع، ضرورة اجماعهم على انَّ وجود المعلول لا يدلُّ الا على وجود علة ما. فامتياز هذه المرتبة عن المرتبة الثانية بأنَّ المكلف في المرتبة الأولى قد حصل له بالآثار و العلامات العلم بوجود علة ما للعلم مع قطع النظر عن خصوصية وفي المرتبة الثانية قد حصل له العلم بذاته المخصوصة المقدسة بواسطة الدلائل و البراهين القطعية، اي بواسطة معلوماته المختصة به عقلاً اي اللوازم الغير /٤٦/ العامة في بادي الرأي.

و اما ثانياً: فلان الحكيم باستحالة المرتبة الرابعة فاسد فان الفرق بينها و بين المرتبة الثالثة انَّ في المرتبة الثالثة قد حصل له الاطمئنان والاستقرار بمعرفة خصوصية الذات و ليس هذه عين المرتبة الثانية لأنَّه ليس كلما حصل العلم بالشيء يحصل الاطمئنان. كما يدل عليه قول خليل الرحمن - عليه سلام الله الملك المنان -: «ولكن ليطمئن قلبي».

و في المرتبة الرابعة قد يحصل له كيفية يشاهده بمعنى أنه لم يرَ غيره من غاية التوجه الى جنابه بل أن يرى غيره لا يجده من حيث أنه غيره بل يجده كأنَّه عينه الا ترى انَّ المشتاق الى الشيء غاية الاستياق لا يتصور عقله و لا يتعقل وهمه الا صورة المشتاق اليه. كما يشهد به حال العطشان اذا نام بل يصير بحيث يغفل عن ذاته و لا يرى في ذاته الا ذاته و كان هذا هو المراد بقوله - عليه السلام - ما رأيت شيئاً الا و رأيت الله قبله.

و ما رواه الشيخ المهايى - رحمه الله - في اواخر مفتاح الفلاح من قضية الصادق - عليه السلام - يعده.

ای نانموده رخ تو چه بسیار بودهای

در هر چه بنگرم تو پدیدار بودهای

و فی کل شیء له آیة

تدلُّ علی انه واحد

و مثل هذا لا يسمى بالحلول و لا الاتحاد و لم يكن داخلاً تحت المرتبة الثالثة و لم يكن مذموماً في الشريعة ساداً عن الطريقة الا انَّ لكل نكتة مقام و لكلَّ رجل كلام. هذا.

ثمَّ من الابحاث التي يناسب هذا المقام و من عجائب ما سمعت عن بعض فضلاء الجام حين اتفقت الملاقاة بيني وبينه في مسجد الامام مجتمعين حولنا جمَّ غفير و جمع كثير من ذوى الافهام إن نحن اسماء الله الذى صدر عن بنابيع الاحكام - عليهم التحيية و السلام - معناه اتنا معلوماته التي يمكن الاستدلال منا على الذات العزيز العلام.

فقلتُ له: ايها الآخوند هذا المعنى غير صالح لما اقتضاه المقام لانَّه يلزم على هذا أن لا يكون التكلم به مخصوصاً بهم - عليهما السلام - /٤٧/ لصدق المعلولية على كلَّ واحد من الصغار و العظام مع انَّهم - عليهما السلام - يقولون ذلك في مقام الافتخار على الانام. فقال لى جواباً - تنفر عنه الجھال فضلاً عن الاعلام - اسماء الائمة توقيفية لدى الخواص و العام.

فقلتُ له: ايها الآخوند لا ربط لهذا الجواب بهذا المقام و بعد الاغمام عنده من القائل باشتراط التوقيف في اسماء الامام، فانَّ هذا الاختلاف في اسماء الملك العلام.

فقال: هذا مما مليء به كتب الاقوام و عدم علمك بالخلاف لا يدل على الانعدام.

فقلت: اخیرنی بالكتاب الذى هو فى أيدى الكرام فاشتعل سورة غضبه و اشتغل بالسماحة و الابرام و كأنه توهم أنه اشرف من قعد على الارض و قام او أفضل من زين به حواشى ورقات الايام أو أكمل من تذهب به الواح الشهور و الاعوام فكلا سيعلمون أن ما توهمه من اضغاث الاحلام.

#### فائدة ٨: [العقل]

قال في الكافي: في حديث جنود العقل و الجهل، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إن الله - عز وجل - خلق العقل و هو أول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره. الحديث.<sup>١</sup>

و قال المؤيد القزويني<sup>٢</sup>: «الضمير في من نوره الله. يعني أن العقل من جملة نوره المخلوق له تعالى أي الذي به يهدى من يشاء. كما أن الجهل من جملة ظلمته اي يضل به من يشاء. ان قلت: ان العقل عرض لا يمكن أن يكون أول مخلوق لأن محله مقدم عليه و على تقدير كونه جوهرًا قد ورد في الأحاديث ان أول مخلوقه الماء الذي خلق منه الأرواح. قلت: اولاً أنه ليس المراد بالاولية هاهنا التقدم الذاتي و لا الزمانى بل المراد التقدم بالرتبة و هو ما مضى في أول الباب في قوله ما خلقت خلقاً هو احب الى منك. و ثانياً: انه ليس في الحديث انه أول المخلوق مطلقاً بل المذكور فيه أنه أول مخلوق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره و محل العقل ليس كذلك في نفسه و كذا الماء». انتهى.<sup>٣</sup>

اقول: في الاعتراض والجواب / ٤٨ / ابحاث:  
اما اولاً: فلانه يحتمل أن يكون المراد بالتقدم التقدم بالزمان و على تقدير كونه عرضاً لا يجب تقدم خلقة محله عليه زماناً لاحتمال المعيبة.

و اما ثانياً: فلان المفسدة المذكورة على الشق الثاني وارد على الشق الأول ايضاً فلا وجه لترتبه على الشق الثاني حسب.

و بمثل هذا رد المحقق الشيرازي في حواشى شرح المختصر على الحاجبى فى تعريف الحكم.

و اما ثالثاً: فلان قوله: «و ليس المراد هاهنا التقدم الذاتي» مشعر بوجود المتقدم بالذات إلا أنه في غير هذا الموضع فالاولى حذفه.

١. الكافي، الشيخ الكليني، ج ١، ص ٢٠ .

٢. المراد من المؤيد القزويني، ملا خليل بن غازى القزويني (م ١٠٨٩) و له شرحان للكافي، اوله فارسية و سماه الصافى و الثاني بالعربية و سماه بالشافى.

٣. الشافى فى شرح اصول الكافي، المولى خليل القزويني، ج ١، ص ٢٤١-٢٤٠ .

و اما رابعاً: فلان التقسيم الى المعانى الخمسة للفظ التقدم و لم يسمع ذلك للفظ الاول لابدّ له من دليل و مجرد اشتراكهما في الاولية بحسب الزمان لا يدلّ على اشتراكهما في سائر المعانى.

و اما خامساً: فلان قوله: «و محل العقل ليس كذلك» ممنوع لأنّه لم لا يجوز أن يكون عرضية محالاً و المحال يستلزم الحال.

لا يقال: مراده أنه على تقدير العرضية بناء على ما قررنا، لا نسلم أن يكون محله مثله. لأنّا نقول على هذا يلزم في الدليل استدراكان: احدهما ما ذكرناه سابقاً من أنه لا يجب تقدم المحل على الحال زماناً فلا حاجة إلى تسليم تقدمه. و دفعه بما ذكره.

و ثانيةما عدم الاحتياج إلى تسليم وجوب المحل على تقدير العرضية، فإن الاحتياج إلى المحل و عدم الاحتياج إليها من لوازم المهمة في ذلك العالم لا في العالم الروحاني أيضاً.

ولهذا ذهب رئيس اليونانيين إلى أن علمه - تعالى - صور الأشياء القائمة بذاتها و عبر عنها بالمثل و به مال صاحب الهدایة و انكسلمايس المطلي و صاحب التحصيل بل صاحب الشفاء أيضاً على ما زعمه المحقق الخفرى.

الا أنه افتراء عليه كما لا يخفى على المتتبع، اللهم الا أن يحمل كلامه على المماشة. فافهم.

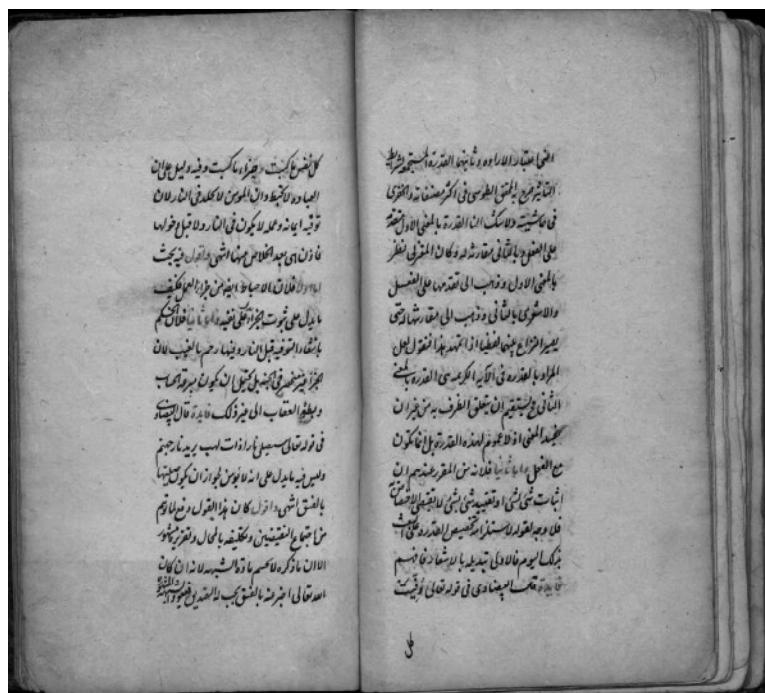
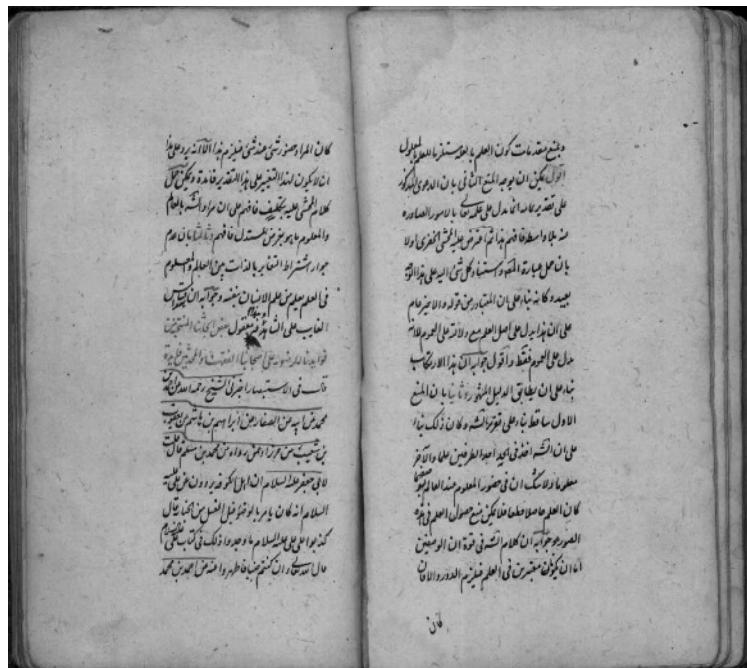
فأنّه بما حققناه يظهر جواباً آخر عن الاعتراض آخر.

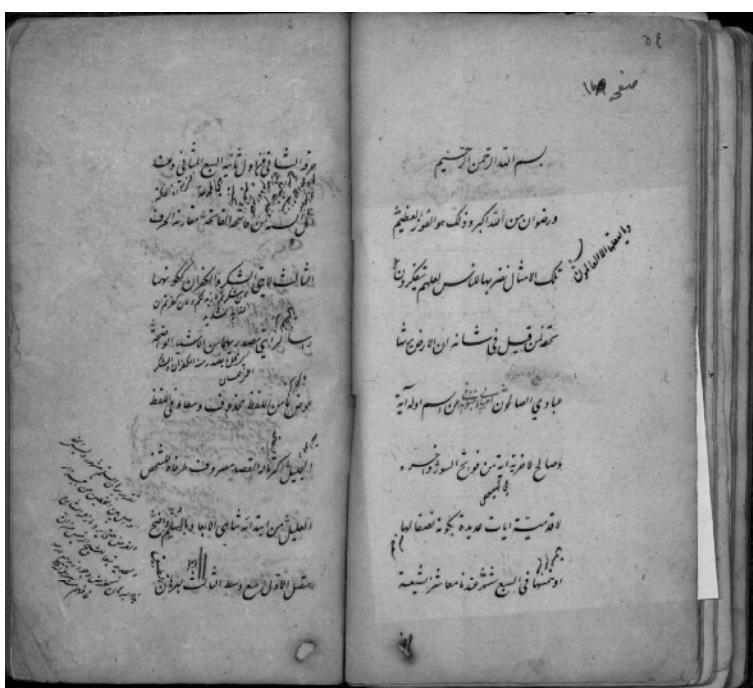
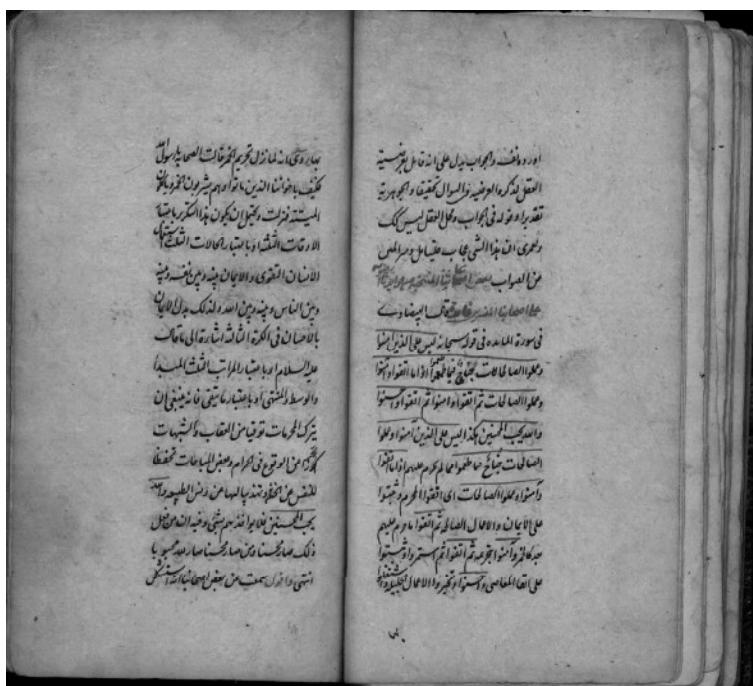
ثم الذي ذكرناه، غاية التوجيه له و الا فصرىح كلامه في السؤال الذي /٤٩/ اورده نفسه و الجواب يدلّ على أنه قائل بعرضية العقل لذكره العرضية في السؤال تحقيقاً و الجوهرية تقديرأ.

وقوله في الجواب و محل العقل ليس كذلك و لعمري أنّ هذا لشي عجاب فليتأمل و مير المبين عن الصواب.

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين  
نمونه تصاویر نسخه خطی مورد استفاده: (٤ تصویر)

١. صفحه آغاز بخش تصحيح شده
٢. صفحه انجام صفحه آغاز بخش تصحيح شده
٣. دو صفحه از اوآخر فوائد الرضویة
٤. دو صفحه اول رساله لغز از مولف





# تاریخ‌نویسی سلسله‌ای در ایران عصر صفوی

بررسی سنجشی خلاصه السیر و تاریخ جهان آرای عباسی (عباسنامه)

(الگوهای رویکردها و سبک)

منصور صفت گل<sup>۱</sup>

مقدمه

با اینکه پژوهش‌های صفویه شناسی همچنان پر رونق و شکوفا است، اما بررسی‌های مربوط به تاریخ‌نویسی این دوره فراوان نیستند. هنوز روندهای اصلی و مکاتب تاریخ‌نویسی این عصر شناسایی نشده و مورد پژوهش قرار نگرفته‌اند.<sup>۲</sup> در دوره طولانی فرمانروایی صفویان دگرگونی‌هایی گاه چشمگیر در عرصه‌های گوناگون سیاسی و اجتماعی و مذهبی در ایران پدیدار شد و همه بخش‌های جامعه را تحت تأثیر قرار داد. گرچه در برخی پژوهش‌های صفویه شناسی کوشش شده تا زوایایی از این دگرگونی‌ها بررسی شوند، با این همه به نظر می‌رسد تاریخ‌نویسی این روزگار نیازمند بررسی‌هایی همه جانبه است. به ویژه گونه تاریخ‌نویسی سلسله‌ای اهمیتی اساسی دارد. این بخش از

۱. استاد دانشگاه و پژوهشگر، ایران، تهران.

۲. تک نگاری شعله کوین درباره تاریخ‌نویسی روزگار شاه عباس یکم از نخستین پژوهش‌ها در این موضوع به شمار است:

Sholeh A. Quinn. *Historical Writing During the Reign of Shah 'Abbas: Ideology, Imitation and Legitimacy in Safavid Chronicles*. Salt lake City, ۲۰۰۰.

این کتاب به فارسی ترجمه و منتشر شده است: شعله کوین، تاریخ‌نویسی در روزگار فرمانروایی شاه عباس صفوی (اندیشه، گرته برداری و مشروعیت در متون تاریخی عهد صفوی)، ترجمه منصور صفت گل، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۷؛ فصلی از پژوهش تازه منتشر شده زیر نیز درباره همین موضوع و با الهام گرفتن از پژوهش‌های ایرانی انجام یافته است:

Sholeh Quinn and Charles Melville, “ Safavid Historiography” in *Persian Historiography*, ed by Charles Melville, I.B.Tauris ۲۰۱۲, pp. ۲۰۹- ۲۵۸

این فصل در واقع گسترش یافته مدخل تاریخ‌نویسی در دانشنامه ایرانیکا است که نیاز به تجدید نظر جدی دارد. زیرا در آن بسیاری از ویژگی‌های تاریخ‌نویسی این دوره تادیده گرفته شده است.