مرکز تحقیقات دارالحدیث

میراث حدیث شیعه

دفتر پانزدهم

به کوشش

مهدی مهریزی علی صدرایی خویی

بسم الله الرحمن الرحیم

پژوهشکده علوم و معارف حدیث؛ ۱۳۲

مهریزی، مهدی، ۱۳۴۱ ـ ، گردآورنده.
میراث حدیث شیعه: دفتر پانزدهم /به کوشش مهدی مهریزی و علی صدرایی خویی. ـ قم: دارالحدیث، ۱۳۸۵.
۵۶۴ ص. (پژوهشکده علوم و معارف حدیث؛ ۱۳۲)
ISBN : 964 - 493 - 206 - 4 ۳۵۰۰۰ ریال
چاپ اوّل : ۱۳۸۵.
کتابنامه به صورت زیرنویس.
۱. حدیث شیعه ـ مجموعه‌ها. ۲. احادیث شیعه ـ مجموعه‌ها. الف. صدرایی خویی، علی، ۱۳۴۲ ـ ، گردآورندهٔ همکار. ب. عنوان.
BP ۱۰۶/۴/م۹م۹

میراث حدیث شیعه / ۱۵

به کوشش : مهدی مهریزی و علی صدرایی خویی

تحقیق : مرکز تحقیقات دارالحدیث
امور اجرایی : مهدی سلیمانی آشتیانی
ویراستار : قاسم شیرجعفری
صفحه‌آرایی : سید علی موسوی‌کیا
ناشر : سازمان چاپ و نشر دار الحدیث
چاپ : اوّل، ۱۳۸۵ ش
چاپخانه : دارالحدیث
شمارگان : ۱۰۰۰ نسخه
قیمت : ۳۵۰۰ تومان

قم، میدان شهدا، خیابان معلم، پلاک ۱۲۵
تلفن: ۷۷٤۰۵۲۳ ۰۲۵۱ / فاکس: ۷۷٤۰۵۷۱ ۰۲۵۱ /ص.پ ٤٤٦۸ / ۳۷۱۸۵
نمایشگاه دائمی علوم حدیث (قم، خیابان معلم): ۷۷٤۰۵٤۵ ۰۲۵۱
فروشگاه شماره «۲» (شهر ری، صحن کاشانی): ۵۵۹۵۲۸٦۲
فروشگاه شماره «۳» (مشهد مقدس، چهارراه شهدا، ضلع شمالی باغ نادری، مجتمع فرهنگی تجاری گنجینهٔ کتاب، طبقهٔ هم‌کف: ۳ـ۲۲٤۰۰٦۲ ۰۵۱۱
http://www.hadith.net
hadith@hadith.net

ISBN : 964 - 493 - 206 - 4

نگاهی به اخبار «إنّ الأرض علی الحوت»

مهدی مهریزی

در این دفتر از میراث، رساله‌ای از حکیم ملا علی نوری در شرح حدیث «إنّ الأرضَ عَلَی الحوت» تصحیح شده، به چاپ می‌رسد. چاپ این رساله بهانه‌ای شد تا از منظری کلی‌تر به این احادیث نگریسته شود.

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

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

دوم بررسی اسناد و مدارک؛

سوم بررسی آراء و دیدگاه‌ها در مواجههٔ با این احادیث.

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

یک. احادیث «إنّ الأرض علی الحوت» در مصادر حدیثی شیعه و اهل سنت

این مضمون در کتاب‌های حدیثی یکی به هنگام بیان چگونگی آفرینش زمین و آسمان طرح شده است و دیگری به هنگام بیان اسباب و علل وقوع زلزله در زمین. بررسی کلی مصادر حدیثی نشان می‌دهد که این حدیث در مصادر اولیهٔ[1] حدیث شیعه و سنی منقول است و تعداد این روایت‌ها، با منظور کردن مکررات، ۲۲ حدیث

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

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

الف. مصادر حدیثی شیعه

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

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

۱. محمَّد عن أحمد، عن ابن محبوب، عن جميل بن صالح، عن أبان بن تغلب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الأرض على أيِّ شيء هي؟ قال: هي على حوت. قلت: فالحوت على أيِّ شيء هو؟ قال: على الماء. قلت: فالماء على أيِّ شيء هو؟ قال: على صخرة. قلت: فعلى أيِّ شيء الصَّخرة؟ قال: على قرن ثور أملس. قلت: فعلى أيِّ شيء الثَّور؟ قال: على الثَّرى. قلت: فعلى أيِّ شيء الثَّرى؟ فقال: هيهات عند ذلك ضلَّ علم العلماء.[1]

۲. عنه [علي بن محمد]، عن صالح، عن بعض أصحابه، عن عبد الصَّمد بن بشير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنَّ الحوت الَّذي يحمل الأرض أسرَّ في نفسه أنَّه إنَّما يحمل الأرض بقوَّته، فأرسل الله تعالى إليه حوتا أصغر من شبر وأكبر من فتر، فدخلت في خياشيمه فصعق فمكث بذلك أربعين يوماً، ثمَّ إنَّ الله عزَّ وجلَّ رؤُف به ورحمه وخرج، فإذا أراد الله ـ جلَّ وعزَّ ـ بأرض زلزلة بعث ذلك الحوت إلى ذلك الحوت فإذا رآه اضطرب فتزلزلت الأرض.[2]

۳. محمَّد بن يحيى، عن أحمد بن محمَّد، عن عبد الرَّحمن بن أبي نجران، عن صفوان، عن خلف بن حمَّاد، عن الحسين بن زيد الهاشميِّ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: جاءت زينب العطَّارة الحولاء إلى نساء النَّبيِّ صلى الله عليه وآله و بناته وكانت تبيع منهنَّ

---

۱. الكافي، ج ۸، ص ۸۹، ح ۵۵.
۲. همان، ج ۸، ص ۲۵۵، ح ۳۶۵.

العطر فجاء النَّبيُّ ﷺ و هي عندهنَّ فقال: إذا أتيتنا طابت بيوتنا. فقالت: بيوتك بريحك أطيب يا رسول الله. قال: إذا بعت فأحسني ولا تغشّي؛ فإنَّه أتقى وأبقى للمال. فقالت: يا رسول الله، ما أتيت بشيء من بيعي، وإنَّما أتيت أسألك عن عظمة الله ﷻ؟ فقال: جلَّ جلال الله، سأحدِّثك عن بعض ذلك. ثمَّ قال: إنَّ هذه الأرض بمن عليها عند الَّتي تحتها كحلقة ملقاة في فلاة قيٍّ، وهاتان بمن فيهما ومن عليهما عند الَّتي تحتها كحلقة ملقاة في فلاة قيٍّ، والثَّالثة ـ حتَّى انتهى إلى السَّابعة ـ وتلا هذه الآية: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾. والسَّبع الأرضين بمن فيهنَّ ومن عليهنَّ على ظهر الدِّيك كحلقة ملقاة في فلاة قيٍّ. والدِّيك له جناحان: جناح في المشرق، وجناح في المغرب، رجلاه في التُّخوم. والسَّبع والدِّيك بمن فيه ومن عليه على الصَّخرة كحلقة ملقاة في فلاة قيٍّ، والصَّخرة بمن فيها ومن عليها على ظهر الحوت كحلقة ملقاة في فلاة قيٍّ، والسَّبعُ وَ الدِّيك والصَّخرة والحوت بمن فيه ومن عليه على البحر المظلم كحلقة ملقاة في فلاة قيٍّ، والسَّبع والدِّيك والصَّخرة والحوت والبحر المظلم على الهواء الذَّاهب كحلقة ملقاة في فلاة قيٍّ، والسَّبع والدِّيك والصَّخرة والحوت والبحر المظلم والهواء على الثَّرى كحلقة ملقاة في فلاة قيٍّ، ثمَّ تلا هذه الآية: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾، ثمَّ انقطع الخبر عند الثَّرى. والسَّبع والدِّيك والصَّخرة والحوت والبحر المظلم والهواء والثَّرى بمن فيه وَمن عليه عند السَّماء الاولى كحلقة في فلاة قيٍّ، وهذا كلُّه وسماء الدُّنيا بمن عليها ومن فيها عند الَّتي فوقها كحلقة في فلاة قيٍّ، وهاتان السَّماءان ومن فيهما ومن عليهما عند الَّتي فوقهما كحلقة في فلاة قيٍّ، وهذه الثَّلاث بمن فيهنَّ ومن عليهنَّ عند الرَّابعة كحلقة في فلاة قيٍّ، حتَّى انتهى إلى السَّابعة. وهنَّ ومن فيهنَّ ومن عليهنَّ عند البحر المكفوف عن أهل الأرض كحلقة في فلاة قيٍّ، وهذه السَّبع والبحر المكفوف عند جبال البرد كحلقة في فلاة قيٍّ، وتلا هذه الآية: ﴿يُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾. وهذه السَّبع والبحر المكفوف وجبال البرد عند الهواء الَّذي تحار فيه القلوب كحلقة في فلاة قيٍّ، وهذه السَّبع والبحر المكفوف وجبال البرد وَالهواء عند حجب النُّور كحلقة في فلاة قيٍّ،

وهذه السَّبع والبحر المكفوف وجبال البرد وَالهواء وحجب النُّور عند الكرسيِّ كحلقة في فلاة قيّ ، ثمَّ تلا هذه الآية : ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ . وهذه السَّبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء وحجب النُّور والكرسيُّ عند العرش كحلقة في فلاة قيّ ، وتلا هذه الآية : ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [وفي رواية الحسن] الحجب قبل الهواء الَّذي تحار فيه القلوب.[1]

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

۴. و قال الصادق عليه السلام : إنّ الله ـ تبارك و تعالى ـ خلق الأرض فأمر الحوت فحملتها فقالت : حملتها بقوّتي . فبعث اللّٰه عزوجل إليها حوتاً قدر فتر ، فدخلت في منخرها فاضطربت أربعين صباحاً ، فإذا أراد الله عزوجل أن يزلزل أرضاً تراءت لها تلك الحوتة الصغيرة فزلزلت الأرض فرقاً.

و قد تكون الزلزلة من غير هذا الوجه.[2]

۵ . و قال الصادق عليه السلام : إنَّ الله ـ تبارك و تعالى ـ أمر الحوت بحمل الأرض وكلِّ بلد من البلدان على فلس من فلوسه ، فإذا أراد الله عزوجل أن يزلزل أرضاً أمر الحوت أن يحرّك ذلك الفلس فيحرّكه ، و لو رفع الفلس لانقلبت الأرض بإذن الله عزوجل.

و الزلزلة قد تكون من هذه الوجوه الثلاثة ، و ليست هذه الأخبار بمختلفة.[3]

۶. أبي رحمه الله قال : حدَّثنا محمّد بن يحيى العطّار ، عن محمّد بن أحمد ، عن يعقوب بن يزيد ، عن بعض أصحابه ، عن محمّد بن سنان ، عمّن ذكره ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنّ الله تعالى خلق الأرض فأمر الحوت فحملتها فقالت : حملتها بقوّتي . فبعث الله تعالى حوتاً قدر شبر ، فدخلت في منخرها ، فاضطربت أربعين صباحاً ، فإذا

---

۱. الكافي، ج ۸، ص ۱۵۳، ح ۱۴۳.

۲. كتاب من لايحضره الفقيه، باب ۸۱ صلاة الكسوف والزلازل والرياح، ج ۱، ص ۵۴۲ـ۵۴۳ (جامعة المدرسين قم).

۳. همان، ص ۵۴۳.

أراد الله تعالى أن يزلزل أرضاً نزلت تلك الحوتة الصغيرة فزلزلت الأرض فرقاً.[۱]

۷. و روي: أنّ ذا القرنين لمّا انتهى إلى السدّ تجاوزه فدخل في الظلمات، فإذا هو بملك قائم على جبل طوله خمسمئة ذراع، فقال له الملك: يا ذا القرنين، أ ما كان خلفك ملك يقال له ذو القرنين. فقال له ذو القرنين: من أنت؟ قال: أنا ملك من ملائكة الرحمن موكّل بهذا الجبل، فليس من جبل خلقه الله تعالى إلا وله عرق إلى هذا الجبل، فإذا أراد الله ﷻ أن يزلزل مدينة أوحى إليّ فزلزلتها.

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

۸. حدّثنا محمد بن الحسن ﷺ قال: حدّثنا محمد بن الحسن الصفار بإسناده رفعه إلى أحدهما ﷺ: أنّ الله ـ تبارك و تعالى ـ أمر الحوت بحمل الأرض وكلّ بلدة من البلدان على فلس من فلوسه، فإذا أراد الله تعالى أن يزلزل أرضاً أمر الحوت أن تحرّك ذلك الفلس فتحرّكه و لو رفع الفلس لانقلبت الأرض بإذن الله ﷻ.[۳]

۹. أبي ﷺ قال: حدّثنا سعد بن عبد الله قال: حدثنا إبراهيم بن هاشم و غيره عن خلف بن حمّاد، عن الحسين بن زيد الهاشمي، عن أبي عبد الله ﷺ....[۴]

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

۱۰. حدثني أبي عن علي بن مهزيار، عن علاء [بن] المكفوف، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله ﷺ قال: سئل عن الأرض على أي شيء هي؟ قال: على الحوت. قيل له: فالحوت على أيّ شيء هو؟ قال: على الماء. فقيل له: فالماء على أيّ شيء هو؟ قال: على الثرى. قيل له: فالثرى على أيّ شيء هو؟ قال: عند ذلك انقضى علم

---

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

۲. همان، ص ۵۵۴ ـ ۵۵۵.

۳. همان، ص ۵۵۵.

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

العلماء.[۱]

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

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

۱۲. ومن سؤال الزنديق الذي سأل ابا عبد الله من مسائل كثيرة أنّه قال... : قال: فخلق النهار قبل الليل؟

قال عليه السلام: خلق النهار قبل الليل، و الشمس قبل القمر، و الأرض قبل السماء، و وضع الأرض على الحوت، و الحوت في الماء، و الماء في صخرة مجوفة، و الصخرة على عاتق ملک، و الملک على الثرى، و الثرى على الريح العقيم، و الريح على الهواء، و الهواء تمسكه القدرة، و ليس تحت الريح العقيم إلّا الهواء و الظلمات، و لا وراء ذلک سعة و لا ضيق و لا شيء يتوهم، ثم خلق الكرسيّ فحشاه السماوات و الأرض، و الكرسيُّ أكبر من كلِّ شيء خلقه الله، ثم خلق العرش فجعله أكبر من الكرسيّ.[۳]

همچنین این مضمون در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام به گونه‌ای دیگر از امیر المؤمنین علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله منقول است:

۱۳. قال أمير المؤمنين عليه السلام: قال رسول الله صلی الله علیه و آله في قول الله عزّ و جلّ ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾: إنّ الله تعالى لمّا خلق الماء فجعل عرشه عليه قبل أن يخلق

---

۱. تفسير القمي، ج ۲، ص ۵۸ ـ ۵۹.
۲. همان، ص ۵۹.
۳. الاحتجاج، ج ۲، ص ۱۰۰.

السماوات و الأرض، و ذلک قوله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [يعني وكان عرشه على الماء] قبل أن يخلق السماوات و الأرض. [قال:] فأرسل الرياح على الماء، فبخر الماء من أمواجه، و ارتفع عنه الدخان، و علا فوقه الزبد، فخلق من دخانه السماوات السبع، و خلق من زبده الأرضين [السبع]، فبسط الأرض على الماء، و جعل الماء على الصفا، و الصفا على الحوت، و الحوت على الثور، و الثور على الصخرة التي ذكرها لقمان لابنه [فقال:] ﴿يَـٰبُنَىَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ﴾. و الصخرة على الثرى، و لا يعلم ما تحت الثرى إلا الله. فلمّا خلق الله تعالى الأرض دحاها من تحت الكعبة، ثم بسطها على الماء، فأحاطت بكل شيء، ففخرت الأرض و قالت: أحطت بكل شيء، فمن يغلبني؟! و كان في كلّ أذن من آذان الحوت سلسلة من ذهب مقرونة الطرف بالعرش، فأمر الله الحوت فتحرّک فتكفّأت الأرض بأهلها كما تتكفّأ السفينة على وجه الماء، [و] قد اشتدّت أمواجه و لم تستطع الأرض الامتناع، ففخر الحوت و قال: غلبتُ الأرض التي أحاطت بكل شيء، فمن يغلبني؟! فخلق الله ﷻ الجبال فأرساها، و ثقل الأرض بها، فلم يستطع الحوت أن يتحرّک، ففخرت الجبال و قالت: غلبتُ الحوت الذي غلب الأرض، فمن يغلبني؟! فخلق الله ﷻ الحديد فقطعت به الجبال، و لم يكن عندها دفاع و لا امتناع، ففخر الحديد و قال: غلبتُ الجبال التي غلبت الحوت، فمن يغلبني؟! فخلق الله ﷻ النار، فألانت الحديد و فرّقت أجزاءه و لم يكن عند الحديد دفاع و لا امتناع. ففخرت النار و قالت: غلبت الحديد الذي غلب الجبال، فمن يغلبني؟! فخلق الله ﷻ الماء، فأطفأ النار، و لم يكن عندها دفاع و لا امتناع، ففخر الماء و قال: غلبت النار التي غلبت الحديد، فمن يغلبني؟! فخلق الله ﷻ الريح فأيبست الماء، ففخرت الريح، و قالت: غلبت الماء الذي غلب النار، فمن يغلبني؟! فخلق الله ﷻ الإنسان، فصرف الريح عن مجاريها بالبنيان، [ففخر الإنسان] و قال: غلبت الريح التي غلبت الماء فمن يغلبني؟! فخلق الله ﷻ ملک الموت فأمات الإنسان، ففخر ملک الموت و قال: غلبت الإنسان الذي غلب الريح،

فمن يغلبني؟! فقال الله ﷻ أنا القهّار الغلّاب الوهّاب، أغلبك و أغلب كلّ شيء، فذلك قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [أركان العرش و حملته].[1]

مرحوم مجلسی این روایت‌ها و دو حدیث از الدر المنثور را در جلدهای مختلف بحارالأنوار آورده است:[2]

ب. مصادر حدیثی اهل سنت

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

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

۱. قال: وسمعت وهباً يقول: إنّها سبع أرضين وسبعة أبحر، فالأرض الّتي نحن عليها الوسطى، والبحر حولها، وأرض أُخرى حول البحر وبحرٌ حولها، وأرض أُخرى حول البحر وبحر حولها، فكذلك حتى تتمّ سبع أرضين، وسبعة أبحر الأرض كلُّها على ظهر الحوت، واسم الحوت يهموت.[3]

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

۲. فحدّثني موسى بن هارون، قال: حدّثنا عمرو بن حمّاد، قال: حدّثنا أسباط عن السدي في خبر ذكره عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس، وعن مرّة، عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي (ص): ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ قال: إن الله ـ تبارك وتعالى ـ كان عرشه على الماء، ولم يخلق شيئاً غير ما خلق قبل الماء، فلمّا أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخاناً، فارتفع فوق الماء فسما عليه، فسمّاه سماء، ثم أيبس الماء فجعله أرضاً واحدةً، ثم فتقها فجعل سبع أرضين في يومين

---

۱. تفسير الإمام العسكري، ج ۱، ص ۱۴۴ ـ ۱۴۷.

۲. بحارالأنوار، ج ۱۰، ص ۱۸۸؛ ج ۵۴، ص ۸۷ ـ ۸۹، ح ۷۲ و ص ۲۰۴ ـ ۲۰۵، ح ۱۵۲، و ص ۳۱۵؛ ج ۵۷، ص ۷۸، ح ۲ و ص ۷۹، ح ۳ و ص ۱۲۷ ـ ۱۲۸، ح ۲۰ و ۲۱ و ص ۱۳۰، ح ۲۵؛ ج ۸۸، ص ۱۴۸ ـ ۱۴۹، ح ۶.

۳. العلل، ج ۳، ص ۱۷۳.

في الأحد والاثنين، فخلق الأرض على حوت، والحوت هو النون الّذي ذكره الله في القرآن: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ﴾ والحوت في الماء، والماء على ظهر صفاة، والصفاة على ظهر ملك، والملك على صخرة، والصخرة في الريح، وهي الصخرة التي ذكر لقمان ليست في السماء ولا في الأرض، فتحرّك الحوت فاضطرب، فتزلزلت الأرض، فأرسى عليها الجبال فقرّت، فالجبال تفخر على الأرض، فذلك قوله: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾، وخلق الجبال فيها وأقواتَ أهلها وشجرها وما ينبغي لها في يومين في الثلاثاء والأربعاء، وذلك حين يقول: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا﴾ يقول: أنبت شجرها ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ يقول: أقواتها لأهلها ﴿فِيٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾ يقول: قل لمن يسألك هكذا الأمر: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾، وكان ذلك الدخان من تنفّس الماء حين تنفّس، فجعلها سماء واحدة، ثم فتقها فجعلها ﴿سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ في الخميس والجمعة، وإنّما سمّي يوم الجمعة لأنّه جمع فيه خلق السموات والارض، ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ قال: خلق في كل سماء خلقها من الملائكة والخلق الذي فيها، من البحار وجبال البرد وما لا يعلم. ثم زيّن السماء الدنيا بالكواكب، فجعلها زينة وحفظاً تحفظ من الشياطين. فلمّا فرغ من خلق ما أحبّ استوى على العرش، فذلك حين يقول: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ يقول: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾.[1]

۳. عن عبد الله بن مسعود وعن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ قال: إنّ الله تعالى كان عرشه على الماء، ولم يخلق شيئاً غير ما خلق قبل الماء، فلمّا أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخاناً، فارتفع فوق الماء

---

۱. جامع البيان، ج ۱، ص ۲۷۹.

فسما عليه فسمّاه سماء، ثم يبس الماء فجعله أرضاً واحدة، ثم فتقها فجعلها سبع أرضين في يومين في الأحد والاثنين، فخلق الأرض على حوت، والحوت هو النون الذي ذكر الله ﷻ في القرآن ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ﴾. والحوت في الماء، والماء على ظهر صفاة، والصفاة على ظهر ملك، والملك على صخرة، والصخرة في الريح، وهي الصخرة التي ذكر لقمان ليست في السماء ولا في الأرض، فتحرّك الحوت فاضطرب، فتزلزلت الأرض فأرسى عليها الجبال فقرّت، فالجبال تفخر على الأرض فذلك قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ قال أبو جعفر: فقد أنبأ قول هؤلاء الذين ذكرت أنّ الله تعالى أخرج من الماء دخاناً حين أراد أن يخلق السماوات والارض فسما عليه يعنون بقولهم، فسما عليه علا على الماء، وكلُّ شيء كان فوق شيء عالياً فهو له سماء. ثم أيبس بعد ذلك الماء فجعله أرضاً واحدة. إنّ الله خلق السماء غير مسواة قبل الأرض، ثم خلق الأرض. وإن كان الأمر كما قال هؤلاء فغير محال أن يكون الله تعالى أثار من الماء دخاناً، فعلاه على الماء فكان له سماء، ثم يبس الماء فصار للدخان الذي سما عليه أرضاً ولم يدحها، ولم يقدّر فيها أقواتها، ولم يخرج منها ماءها ومرعاها، حتى استوى إلى السماء التي هي الدخان الثائر من الماء العالي عليه فسوّاهن سبع سماوات، ثم دحا الارض التي كانت ماء فيبّسه ففتقه فجعلها سبع أرضين، ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾، و﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا * وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا﴾ كما قال ﷻ، فيكون كلّ الذي روي عن ابن عبّاس في ذلك على ما رويناه صحيحا معناه. وأمّا يوم الاثنين فقد ذكرنا اختلاف العلماء فيما خلق فيه، وما روى في ذلك عن رسول الله ﷺ قبل. وأمّا ما خلق في يوم الثلاثاء والأربعاء فقد ذكرنا أيضاً بعض ما روى فيه، ونذكر في هذا الموضع بعض ما لم نذكر منه قبل، فالذي صحّ عندنا أنه خلق فيهما ما حدّثني به موسى بن هارون.[1]

---

۱. تاريخ الطبري، ج ۱، ص ۳۵.

ابن ابی حاتم رازی (م۳۲۷ق) نیز در تفسیر خود این روایت را نقل کرده است:

۴. حدثنا أبو زرعة، ثنا عمرو بن حمّاد، ثنا أسباط بن نصر عن السدي، قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ قال: إنّ الله كان عرشه على الماء ولم يخلق شيئاً غير ما خلق قبل الماء، فلمّا أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخاناً فارتفع فوق الماء فسما عليه، فسمّاه سماء، ثم أيبس الماء فجعله أرضاً واحدةً، ثم فتقها فجعل سبع أرضين في يومين في الأحد والاثنين، فخلق الأرض على حوت، والحوت هو النون الذي ذكر الله في القرآن يقول: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ﴾ والحوت في الماء، والماء على صفاة، والصفاة على ظهر ملك، والملك على الصخرة، والصخرة في الريح، وهي الصخرة التي ذكر لقمان، ليست في السماء، ولا في الأرض، فتحرّك الحوت فاضطرب فتزلزلت الأرض، فأرسي عليها الجبال فقرّت بالجبال، فالجبال تفخر على الأرض، فذلك قوله: ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾، وخلق الجبال فيها وأقواتَ أهلها وشجرها وما ينبغي لها ﴿فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا﴾ يقول: أنبت شجرها ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ يقول: أقواتها لأهلها ﴿فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾ يقول: من سأل فهو كذا الأمر.[1]

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

۵. و روى عن ابن عبّاس أنّه قال: بسطت الأرض على الحوت، والحوت على الماء، والماء على الصخرة، و الصخرة بين قرني الثور، والثور على الثرى، و ما يعلم ما تحت الثرى إلاّ الله ﷻ.[2]

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

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

---

۱. تفسیر ابن أبي حاتم، ج ۱، ص ۷۴ـ۷۵.
۲. تفسیر السمرقندي، ج ۲، ص ۳۹۰.

أحمد بن محمد بن نصر، ثنا عمرو بن حمّاد بن طلحة، ثنا أسباط عن السدي، عن أبي مالك و عن أبي صالح، عن ابن عبّاس ـ رضى الله عنهما ـ و عن مرّة الهمداني، عن ابن مسعود ﷺ و عن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ في قوله ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾،[1] قال: إنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ كان عرشه على الماء، ولم يخلق شيئاً قبل الماء. فلما أراد أن يخلق الخلق، أخرج من الماء دخاناً، فارتفع فوق السماء، فسما عليه، فسمّاه سماء، ثم أيبس الماء فجعله أرضاً واحدة. ثم فتقها فجعل سبع أرضين في يومين في الأحد والاثنين، فخلق الأرض على الحوت، والحوت هو النون الذي ذكره الله في القرآن يقول: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ﴾.[2] والحوت في الماء، والماء على صفاة، والصفاة على ظهر ملك، والملك على الصخرة، والصخرة في الريح، وهي الصخرة التي ذكرها لقمان ليست في السماء ولا في الارض، فتحرّك الحوت فاضطرب، فتزلزلت الأرض، فأرسل عليها الجبال فقرّت، فالجبال تفخر على الأرض، و ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾.[3][4]

خطیب بغدادی (۳۹۲ـ۴۶۳ق) نیز در تاریخ بغداد آن را آورده است:

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

---

۱. سورۂ بقرہ، آیۃ ۲۹.
۲. سورۂ قلم، آیۃ ۱.
۳. سورۂ نحل، آیۃ ۱۵.
۴. الأسماء والصفات، ص ۵۳۶ـ۵۳۷.

عبد الملك التميمي، عن الحسن بن مسلم، عن نهشل، عن عطاء، عن ابن عبّاس في قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾[1] قال: إنّ للّٰه عموداً أحمر رأسه ملويٌّ على قائمة من قوائم العرش، وأسفله تحت الأرضين السابعة على ظهر الحوت، فإذا قال العبد «لا إله إلا الله» تحرّك الحوت، فإذا تحرّك الحوت تحرّك العمود تحت العرش، فيقول الله للعرش: أسكن. فيقول: لا وعزّتك لا أسكن حتى تغفر لقائلها ما أصاب قبلها من ذنب، فيغفر الله تعالى له.[2]

در کتاب تفسیر مجاهد[3] از قول ابن عباس چنین نقل شده است:

۸. أخبرنا عبد الرحمن قال: ثنا إبراهيم قال: ثنا آدم قال: حدثنا شريك عن أبي اليقظان، عن يحيى بن الجزّار، عن ابن عباس في قوله: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ﴾ قال: النون الدواة، والقلم القلم. أنبا عبد الرحمن قال: ثنا إبراهيم قال: ثنا آدم قال: ثنا ورقاء عن عطاء بن السائب، عن أبي الضحى، عن ابن عباس قال: إنّ أوّل ما خلق الله ﷻ القلم قال له: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة. فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة. ثم خلق النون وهو الحوت، فكبس عليه الأرض، فذلك قوله نون يعني الحوت.[4]

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

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

---

۱. سورهٔ الرحمن، آیهٔ ۶۰.

۲. تاریخ بغداد، ج ۵، ص ۲۴۱.

۳. کتاب تفسیر مجاهد گرچه به نام وی است و او در قرن اول می‌زیسته است، لکن نسخه‌ای که از این کتاب موجود است مربوط به سال ۵۴۴ ق می‌باشد که این نسخه در دار الکتب قاهره به شمارهٔ ۱۰۷۵ نگهداری می‌شود.
بر روی این کتاب نوشته شده: تفسیر القرآن للشیخ الإمام العالم الفقیه أبو میمون عبد الملک بن الحسن ابن خیرون (مجاهد المفسّر والتفسیر، ص ۳۱۱) ضمن این که در اول همین کتاب مطبوع یعنی تفسیر مجاهد چنین آمده که محمد بن عبد الملک به سال ۵۳۸ ق آن را نقل می‌کند. (تفسیر مجاهد، ج ۱، ص ۶۷). در این تفسیر موجود ۲۰٪ روایات به مجاهد ختم نمی‌شود (مجاهد المفسّر والتفسیر، ص ۳۳۷) چنان که همین روایت مربوط به خلقت زمین بر ماهی نیز از مجاهد منقول نیست.
بلی طبری روایتی را در این زمینه از مجاهد نقل کرده که در تفسیر مجاهد نیست و آن روایت چنین است:
عن مجاهد قال: کان یقول: النون: الحوت الذی تحت الارض السابعة. (تفسیر الطبري، ج ۲۹، ص ۹ ـ ۱۰؛ تفسیر مجاهد، ج ۲، ص ۶۸۸، پاورقی اول).

۴. تفسیر مجاهد، ج ۲، ص ۶۸۷.

اَلَّـذِی خَلَقَ لَکُم مَّـا فِـی اَلْأَرْضِ جَمِیعًا ثُـمَّ اَسْـتَوَیٰ إِلَـی اَلسَّـمَآءِ فَسَـوَّىٰهُنَّ سَـبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ﴾[1] قال: إنّ الله ـ تبارک وتعالی ـ کان عرشه علی الماء، ولم یخلق شیئاً قبل الماء، فلمّا أراد أن یخلق الخلق أخرج من الماء دخاناً فارتفع فوق الماء، فسمّا علیه، فسمّاه سماء، ثم أیبس الماء فجعله أرضاً واحدة، ثم فتقها فجعلها سبع أرضین في یومین، في الأحد والاثنین. فجعل الارض علی حوت، والحوت هو النون الذي ذکر الله ـ تبارک وتعالی ـ في القرآن بقوله: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ﴾[2] والحوت في الماء، و الماء علی صفاة، والصفاة علی ظهر ملک، والملک علی الصخرة، والصخرة في الریح، وهي الصخرة التي ذکر لقمان: لیست في السماء ولا في الارض. فتحرّک الحوت فاضطرب، فتزلزلت الارض، فأرسل علیها الجبال فقرّت، فالجبال تفخر علی الارض، وذلک قوله تعالی: ﴿وَأَلْقَىٰ فِی ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِیَ أَن تَمِیدَ بِکُمْ﴾[3]. وخلق الجبال فیها وأقوات أهلها وشجرها وما ینبغي لها في یومین، في الثلاثاء والأربعاء، وذلک حین یقول: ﴿أَئِنَّکُمْ لَتَکْفُرُونَ بِٱلَّذِی خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِی یَوْمَیْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ذَٰلِکَ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِینَ ۝ وَجَعَلَ فِیهَا رَوَٰسِیَ مِن فَوْقِهَا وَبَـٰرَکَ فِیهَا وَقَدَّرَ فِیهَآ أَقْوَٰتَهَا فِیٓ أَرْبَعَةِ أَیَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِینَ﴾[4] یقول: من سأل فهکذا الأمر، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَیٰٓ إِلَی ٱلسَّمَآءِ وَهِیَ دُخَانٌ﴾[5] وکان ذلک الدخان من تنفّس الماء حین تنفّس، فجعلها سماء واحدة، ثم فتقها فجعلها سبع سموات في یومین، في الخمیس والجمعة، وإنما سُمّي یوم الجمعة لأنّه جمع فیه خلق السماوات والارض، ﴿وَأَوْحَیٰ فِی کُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾[6] قال: خلق في کل سماء خلقها من الملائکة والخلق الذي فیها من البحار وجبال البرد وما لا یعلم، ثم زیّن السماء الدنیا بالکواکب، فجعلها زینة وحفظاً تحفظ من الشیاطین. فلمّا فرغ من

---

۱. سورۂ بقرہ، آیۂ ۲۹.
۲. سورۂ قلم، آیۂ ۱.
۳. سورۂ نحل، آیۂ ۱۵.
۴. سورۂ فصلت، آیۂ ۹ ـ ۱۰.
۵. سورۂ فصلت، آیۂ ۱۱.
۶. سورۂ فصلت، آیۂ ۱۲.

خلق ما أحبّ استوى على العرش، قال: فذلك حين يقول: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾[1] ويقول: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾[2] وذكر القصة في خلق آدم عليه السلام.[3]

این روایت‌ها در کتب متأخّر چون الدر المنثور و کنز العمال نیز به نقل از مصادر اولیه منقول است.

دو. بررسی اسناد و مدارک احادیث

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

حال با این توضیح نگاهی به اسناد و مدارک این روایت‌ها می‌افکنیم و آن گاه به جمع‌بندی و چگونگی تعامل و مواجهه با آنها خواهیم پرداخت.

چنانکه در هنگام نقل این روایت‌ها بدان اشاره شد، این احادیث در پانزده مصدر

---

۱. سورهٔ حدید، آیهٔ ۴.

۲. سورهٔ انبیاء، آیهٔ ۳۰.

۳. تفسیر القرطبي، ج ۱، ص ۲۵۵ ـ ۲۵۶.

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

الف. مصادر حدیثی شیعه

اولاً: از سیزده حدیث منقول در مصادر شیعه:

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

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

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

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

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

و نیز در روایت دهم، حدیث، مرسل است و سؤال به صورت مجهول آمده، ولی در حدیث ۱ و ۱۱ راوی قبل از امام مذکور بوده، سؤال به صورت معلوم است.

در نتیجه هشت روایت غیر مکرّر در منابع شیعی منقول است.

ثانیاً: از این سیزده حدیث:

یازده حدیث به امام صادق﵇ منتهی می‌شود.

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

و یک حدیث به امیر المؤمنین﵇ می‌رسد که البته ایشان آن را از پیامبرﷺ نقل می‌فرماید.

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

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

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

شرح طُرُق این هشت حدیث چنین است:

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

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

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

علی بن ابراهیم ← محمد بن ابی عبد الله سهل ← حسن بن محبوب ← جمیل بن صالح ← ابان بن تغلب ← امام صادق علیه السلام

روایت دوم دارای یک سند است (حدیث ۲):

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

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

کلینی ← محمد بن یحیی ← احمد بن محمد ← عبد الرحمن بن أبی نجران ← صفوان ← خلف بن حمّاد ← حسین بن زید هاشمی ← امام صادق علیه السلام

صدوق ← پدر ← سعد بن عبد الله ← ابراهیم بن هاشم و غیره ← خلف بن حمّاد ← حسین بن زید هاشمی ← امام صادق علیه السلام

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

صدوق ← امام صادق علیه السلام

صدوق ← پدر محمد بن یحیی العطار ← محمد بن احمد ← یعقوب بن یزید ← بعض اصحابه ← محمد بن سنان ← عمّن ذکره ← امام صادق علیه السلام

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

صدوق ← امام صادق علیه السلام

صدوق ← محمد بن حسن ← محمد بن حسن صفّار ← مرفوع ← احدهما.

روایت ششم یک سند دارد.

صدوق ← محمد بن احمد ← عیسی بن محمد ← علی بن مهزیار ← عبد الله بن عمر ← عبّاد بن حمّاد ← امام صادق علیه السلام

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

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

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

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

ب. مصادر حدیثی اهل سنت

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

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

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

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

حدیث اول (بدون سند):

احمد بن حنبل ← وهب.

حدیث دوم:

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

طبری ← موسی‌بن هارون ← عمرو بن حمّاد ← اسباط ← سدی ← ابی‌مالک ← ابن عباس
ابی‌صالح
ابن مسعود
مرّة
ناس من اصحاب رسول‌الله

طبری ← عبد الله بن مسعود
ناس من اصحاب رسول‌الله

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

بیهقی ← ابو عبدالله حافظ ← ابو احمد محمد بن الصفار ← احمد بن محمد بن نصر ← عمرو بن حماد بن طلحه ← اسباط ← سدی ← ابی‌مالک
ابی‌صالح
ابن مسعود
مرة
ناس من اصحاب رسول‌الله
ابن عباس

قرطبی ← ابن مسعود
ناس من اصحاب رسول‌الله

حدیث چهارم (فاقد سند):

ابو لیث سمرقندی ← ابن عباس

حدیث هفتم:

بیهقی ← حسن بن ابی طالب ← یوسف بن عمر القواس ← احمد بن محمّد بن صالح ← محمد بن ناس من اصحاب رسول‌الله

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

حدیث هشتم:

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

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

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

از این سیزده روایت، پنج روایت اهل سنت، تنها به صحابه ختم می‌شود و از هشت روایت شیعی، هفت مورد به امام صادق﵇ و یک مورد به پیامبر منتهی می‌گردد.

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

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

سه. دیدگاه‌ها در مواجه با احادیث

دربارهٔ حدیث «**إنّ الارض علی الحوت**» چند دیدگاه در میان متفکران اسلامی به چشم می‌خورد:

۱. کسانی که قائل به عدم حجیت چنین اخباری بوده‌اند. این رأی به شیخ مفید و سید مرتضی منسوب است:

مرحوم کاشف الغطاء (۱۲۹۴ ـ ۱۳۷۳ق) پس از نقل این روایت‌ها می‌نویسد:

إنّ أساطین علمائنا کالشیخ المفید والسید المرتضی و من عاصرهم أو تأخّر عنهم

كانوا إذا مرّوا بهذه الأخبار و أمثالها مما تخالف الوجدان و تصادم بديهة العقول، ولا يدعمها حجة و لا برهان، بل هما فوق ذلك أقرب إلى الخرافة منها إلى الحقيقة الواقعة، نعم إذا مرّ على أحدهم أحد هذه الأحاديث و ذكرت لديهم قالوا: هذا خبر واحد لا يفيدنا علماً و لا عملاً. و لا يعملون إلّا بالخبر الصحيح الذي لا يصادم عقلاً و لا ضرراً.[1]

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

ومن الخرافات التي دسّها اليهود وأدرجت في كتب السير وبعض التفاسير: أنّ السماوات بعضها من الفضة وبعضها من الزبرجد، وأنّ السيّارات مركوزة في السماوات على الترتيب المذكور في كتب اليونان، مثل أنّ القمر مركوز بسماء الدنيا، والعطارد بالثانية، وهكذا إلى السابعة. وهكذا أنّ السماوات موضوعة على رأس جبل محيط بالأرض يقال له قاف، وأنّ الارض موضوعة على قرن ثور قائم فوق ظهر حوت يَسبح في الماء. كلّ ذلك من غفلة العلماء وعدم مبالاتهم بوخامة عاقبة ما دسّ أعداء الدين بين المسلمين.[2]

علّامه جعفر مرتضى عاملى در كتاب الصحيح من سيرة الرسول الأعظم هنگام بيان ملاک‌های قبول اخبار و احاديث نوشته است:

أن لا يخالف الحقائق الثابتة: و لا يمكن أيضاً قبول نصٍّ يخالف الحقائق العلمية الثابتة بالأدلّة القطعية، كالنص الذى يقول: إنّ الارض تقوم على قرن ثور.[3]

و نيز در پاسخ به كسى كه گفته است اين روايات در مصادر شيعه موجود است، مى‌گويد:

والفرق كبير أيّها الأخ بين أن توجد في مصادر الشيعة أو السنة روايات أو

---

۱. الأرض والتربة الحسينية، ص ۴۶ ـ ۴۷.
۲. أضواء على السنة المحمدية، ص ۱۶۸ ـ ۱۶۹.
۳. الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج ۱، ص ۲۶۴.

إسرائيليات بأن الأرض على قرن ثور وما شابه، وبين أن يفتي بها كبار العلماء ويتبنوها ويكفّروا من لا يعتقد بها.[۱]

مرحوم شیخ غلامحسین مجتهد تبریزی (۱۳۰۳ ـ ۱۴۰۰ق) از عالمان معاصر نیز معتقد است:

فلذا ذكرنا في مباحثنا الكلامية أنا لسنا حاضرين بدفع شبهات المخالفين وجواب إشكالاتهم التي يوردونها على بعض الروايات؛ لأنّ أكثر الروايات التي يشكلون عليها ـ كخبر استقرار الأرض على رأس البقر وحمل الحوت لها ـ ضعيفة السند، وعلى فرض صحّتها لا حجّية فيها في إثبات العقائد، فلو صحّ الإشكال في أمثال هذه الرواية فإنما ردٌّ للخبر لا لمن ينقل عنه، فافهم، والله العالم فيما خالف القرآن من الأخبار.[۲]

آلوسی (م ۱۲۷۰ق) از مفسران اهل سنت نیز با تردید به این روایات می‌نگرد. وی در تفسیرش نوشته است:

ونقل عن الغزالي ـ والعهدة على الناقل ـ أنه ﷺ سئل تارة: ما تحت الأرض؟ فقال: الحوت. وسئل أخرى فقال: الثور. وعنى ـ عليه الصلاة والسلام ـ بذلك البرجين اللذين هما من البروج الاثني عشر المعلومة، وقد كان كل منهما وتد الأرض وقت السؤال، ولو كان الوتد إذ ذاك العقرب مثلاً لقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: العقرب تحت الأرض. وأنت تعلم أنّ ذلك بمعزل عن مقاصد الشارع ﷺ، ولا يتمّ على ما وقفت عليه من أنّ الأرض على متن الثور، والثور على ظهر الحوت، والحوت على الماء. والقول بأنّ الأرض فوق الثور باعتبار أنّه وتدها حسب الأخبار، والثور فوق الحوت باعتبار أنّه من البروج الشمالية، والحوت من البروج الجنوبية، والبروج الشمالية في غالب المعمورة تعدّ فوق البروج الجنوبية، والحوت فوق الماء باعتبار أنه ليس بينه وبينه حائل يرى لا يقدّم عليه إلّا ثور أو حمار. وبعضهم يؤوّل خبر الترتيب بأنّ المراد منه الإشارة إلى أنّ عمارة الأرض موقوفة على الحراثة، وهي

---

۱. الانتصار، ج ۱، ص ۴۴.
۲. الأصول المهذّبة (خلاصة الأصول)، فصل ۱۴، ص ۹۳.

موقوفة على السعي والاضطراب، وذلک الثور من مبادئ الحراثة، والحوت لا يكاد يسكن عن الحركة في الماء، وهو كما ترى.

والذي ينبغي أن يعوّل عليه: الإيمان بما جاء عن رسول الله ﷺ إذا صحّ فليس وراءه ـ عليه الصلاة والسلام ـ حكيم. والترتيب الذي يذكره الفلاسفة لم يأتوا له ببرهان مبين، وليس عندهم فيه سوى ما يفيد الظن، وحينئذٍ فيمكن القول بترتيب آخر. نعم لا ينبغي القول بترتيب يكذّبه الحسّ ويأباه العقل الصريح. وإن جاء مثل ذلک عن الشارع، وجب تأويله كما لا يخفى.

وذكر بعض الفضلاء أنه لم يجئ في ترتيب الإجرام العلوية والسفلية وشرح أحوالها كما فعل الفلاسفة عن الشارع ﷺ؛ لما أنّ ذلک ليس من المسائل المهمة في نظره عليه الصلاة والسلام، وليس المهمّ إلّا التفكر فيها والاستدلال بها على وحدة الصانع وكماله جل شأنه، وهو حاصل بما يحسّ منها. فسبحان من رفع السماء بغير عمد، ومدّ الأرض وجعل فيها رواسي.[1]

یاقوت (۵۷۴ ـ ۶۲۶ق) در کتاب معجم البلدان نخستین کسی است که در زمینهٔ این روایات نظر منفی دارد. وی در این کتاب می‌نویسد:

فعلى هذا الترتيب إنّ السماء تحت الارض كما هي فوقها. وفي أخبار قصّاص المسلمين أشياء عجيبة تضيق بها صدور العقلاء، أنا أحكي بعضها غير معتقد لصحتها: رووا أنّ الله تعالى خلق الأرض تكفأ كما تكفأ السفينة، فبعث الله ملكاً حتى دخل تحت الارض، فوضع الصخرة على عاتقه، ثم أخرج يديه: إحداهما بالمشرق، والأُخرى بالمغرب، ثم قبض على الأرضين السبع فضبطها، فاستقرّت، ولم يكن لقدمه قرار، فأهبط الله ثوراً من الجنة له أربعون ألف قرن وأربعون ألف قائمة، فجعل قرار قدمي الملک على سنامه، فلم تصل قدماه إليه، فبعث الله ياقوتة خضراء من الجنة، مسيرها كذا ألف عام، فوضعها على سنام الثور، فاستقرّت عليها قدماه، وقرون الثور خارجة من أقطار الارض، مشبّكة تحت العرش، ومنخر الثور

۱. روح المعانی، ج ۱۳، ص ۹۸ ـ ۹۹.

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

قالوا: ثم إنّ إبليس انتهى إلى ذلك الحوت، فقال له: إنّ الله لم يخلق خلقاً أعظم منك، فلِمَ لا تزلزل الدنيا؟! فهمَّ بشيء من ذلك، فسلّط الله عليه بقّة في عينيه فشغلته، وزعم بعضهم أنّ الله سلّط عليه سمكة كالشطبة، فهو مشغول بالنظر إليها ويهابها. قالوا: وأنبت الله تعالى من تلك الياقوتة التي على سنام الثور جبل قاف، فأحاط بالدنيا، فهو من ياقوتة خضراء. فيقال والله أعلم: إنّ خضرة السماء منه. ويقال: إنّ بينه وبين السماء قامة رجل، وله رأس ووجه ولسان، وأنبت الله تعالى من قاف الجبال، وجعلها أوتاداً للأرض كالعروق للشجر، فإذا أراد اللهﷻ، أن يزلزل بلداً، أوحى الله إلى ذلك الملك أن: زلزل ببلد كذا. فيحرّك عرقاً مما تحت ذلك البلد فيتزلزل، وإذا أراد أن يخسف ببلد أوحى الله إليه أن: اقلب العرق الذي تحته، فيقلبه فيخسف البلد. وزعم وهب بن منبه أنّ الثور والحوت يبتلعان ما ينصب من مياه الارض، فإذا امتلأت أجوافهما قامت القيامة.

وقال آخرون: إنّ الارض على الماء، والماء على الصخرة، والصخرة على سنام الثور، والثور على كمكم من الرمل متلبّد، والكمكم على ظهر الحوت، والحوت على الريح العقيم، والريح على حجاب من الظلمة، والظلمة على الثرى، وإلى الثرى ينتهي علم الخلائق، ولا يعلم ما وراء ذلك إلّا الله. قال الله تعالى: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾.[1]

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

---

١. سورة طه، آية ٦.

الباب، وهاهنا اختلاف وتخليط لا يقف عند حدٍّ غير ما ذكرنا، لا يكاد ذو تحصيل يسكن إليه، ولا ذو رأي يعوّل عليه، وإنما هي أشياء تكلّم بها القصّاص للتهويل على العامّة، على حسب عقولهم، لا مستند لها من عقل ولا نقل.[1]

علامه کاشف الغطا (۱۲۹۴ ـ ۱۳۷۳ق) نیز پس از ذکر قاعده‌ای در تعامل با اخبار گرچه اظهار نظر صریح ندارد لکن تمایلی به رد این‌گونه اخبار از خود نشان می‌دهد:

إذا تمهّدت هذه المقدمة: فنقول في الأخبار الواردة في الأرض والحوت والثور؛ وكذا ما ورد في الرعد والبرق و نحوها، من أنّ البرق مخارق الملائكة، والرعد زجرها للسحاب، كما يزجر الراعي إبله أو غنمه، و أمثال ذلك مما هو بظاهره خلاف القطع والوجدان، فإنّ الأرض تحملها مياه البحار المحيطة بها، و قد سبروها و ساروا حولها فلم يجدوا حوتاً ولا ثوراً، و عرفوا حقيقة البرق والرعد والصواعق والزلازل بأسباب طبيعية قد تكون محسوسة و ملموسة، وتكاد تضع إصبعك عليها. فمثل هذه الأخبار على تلك القاعدة إن أمكن حملُها على معان معقولة وجعلُها إشارةً إلى جهات مقبولة ورموزاً إلى الأسباب الروحية المسخّرة لهذه، دقيقة القوى الطبيعية، فنعم المطلوب. وإلّا فالصحيح السنده يُرَدّ علمه إلى أهله، والضعيف يضرب به الجدار ولا يعمل ولا يلتزم بهذا ولا ذاك. وهنا دقيقة لابدّ من التنبيه عليها والإشارة إليها و هي: أنّ من الجليّ عند المسلمين عموماً ـ بل و عند غيرهم ـ أنّ الوضع والجعل والدسّ في الأخبار قد كثر وشاع، وامتزج المجعولات في الأخبار الصحيحة، بحيث يمكن أن يقال: إنّ الموضوعات قد غلبت على الصحاح الصادرة من أُمناء الوحي وأئمة الدين.[2]

۲. دیدگاه دوم، نظریهٔ کسانی است که این روایت‌ها را دارای رموز و اسراری دانسته‌اند که باید دانش آن به اهلش واگذار گردد. فیض کاشانی (۱۰۰۷ ـ ۱۰۹۱ق) در کتاب الوافي پس از نقل این روایت از کتاب الکافي نوشته است:

---

۱. معجم البلدان، ج ۱، ص ۲۳ ـ ۲۴.

۲. الأرض والتربة الحسينية، ص ۵۱ ـ ۵۲.

فی هذا الحدیث رموز، و إنّما یحلّها من کان من أهلها.[۱]

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

نعم، إنّما یستشکل المعترض فیما ورد فی الشریعة من أنّ الارض خلقت علی الحوت أو علی قرن الثور و نحو ذلك. و فی خبر مأثور فی الدر المنثور أنها بین قرني الثور، مع الجزم بأنّ الارض کرة معلقة فی جوف الفضاء یحیط بها من أطرافها کرة الهواء. ولذا لم یؤمن بهذه الأخبار کثیر من الفضلاء، و أوّلها جماعة إلی المعاني الباطنیة.

وقد منَّ الله تعالی علیَّ بفتح مقفلها و حل مشکلها بتقدیر المضاف، و هو أمر شائع عند البلغاء، والمعنی أنّ الأرض خلقت علی شکل قرن الثور ـ بناءاً علی القول المختار فی هذه العصور ـ فیکون التناسب بین هیئة الأرض و هیئة قرني الثور من جهات.[۲]

و پس از شرح این تناسب در سه جهت می‌نویسد:

فالحدس یطمئنّ بأنّ الحجج علیهم السلام لم یجدوا مساغاً لتوضیح هذه العلوم والأسرار لجهّال عصرهم، فأدرجوها فی طي کلماتهم، و رمزوها فی ضمن إشاراتهم لأجل ذلك، وضربوا للإشارة إلی مطلوبهم تمثالاً جامعاً لأکثر الجهات بأخصر العبارات، حتی إذا تلي بعدهم علی أهل العلم والتحقیق استخرجوا من طیّه السرّ الدقیق.

وهکذا العلاج فی خلق الأرض علی الحوت أی علی شکل الحوت، کما سأشرحه فی المقالة التاسعة من مسألة تعدّد الأرضین عند شرح البحار السماویة، و سیتّضح هنالك شرعاً أنّ الأرضین السبع کل منها مخلوق علی صورة الحوت والسمکة وفاقاً

۱. الوافي، جزء ۱۴، ص ۱۲۲ (رحلی)، ج ۲۶، ص ۴۷۲ (چاپ جدید).
۲. الهیئة والإسلام، ص ۸۶ ـ ۸۷.

للهيئة الحاضرة.

وكأنّ السائلين من الحجج عليهم السلام عمّا تقوم عليه أرضنا كانوا على أصناف: (فمنهم) من قرأ الصحف الإلهية و حفظ العهود القديمة المذكور فيها خلق الارض على الحوت أو قرن الثور أو الصخرة و نحوها، فكان يقصد من سؤاله امتحان علم النبي الأمّي و خلفائه المعصومين، و عندئذٍ كان الواجب عليهم أن يجيبوه كما حفظه و فهمه من الصحف لئلّا يسيء الظن بعلمهم عليهم السلام.

(ومنهم) من استغرق فى جهله بحيث لو أجابوه بأنّ الأرض مع عظمتها متوسطة فى الفضاء بين الهواء لكذّبهم البتة، و نسبهم الى ما لا يليق بحضرتهم، فكان الحجج عليهم السلام من حسن تدبيرهم يظهرون الحق على صورة يقنع العامي بها أيضاً، فيقولون: هي على قرن الثور أي على شكل قرن الثور، فإذا سألهم عن الثور قالوا: هو على حوت أي على شكل حوت، و إذا سألهم عن الحوت قالوا: على الماء، فإذا سألهم عن الماء قالوا: على الظلمة أي ظلّ الارض، أو على قدرة الله تعالى. و ربما قالوا عند ذلك: هيهات! هاهنا ضلّ علم العلماء. و جميع هذه الأجوبة حقٌّ وصدق حاوٍ على أسرار جليلة.[1]

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

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

و لنا فى هذا المقام شرح فى مسألة الفلك أيضاً، فلا يخال الإنسان إذا صادف هذه الأشباح فى الفضاء إلّا أنّها صور حيتان عظيمة تسبح سبحاً سريعاً، و ربما كان ذلك معنى ما ورد فى الشريعة من خلق الأرض على الحوت، أي على شكل الحوت من هذه الجهة؛ حيث إنّ جرم الأرض يتبعه ظلٌّ مخروطي على شكل الحوت، فإذا ظهر

---

۱. الاسلام والهيئة، ص ۸۷ـ۸۸.

التشابه بين سيارات الفضاء و بين حيتان البحار قويت المشابهة بين الحصص الفضائية و بين البحار أيضاً.[۱]

۴. گروه چهارم کسانی‌اند که این روایت‌ها را پذیرفته و تأویل‌های معنوی بر پایهٔ علوم عقلی و کشفی از آن ارائه کرده‌اند. حاج ملا هادی سبزواری (۱۲۱۲ ـ ۱۲۹۸ق)، حکیم ملا علی نوری (م ۱۲۴۶ق) در این گروه جای می‌گیرند. سخن ملا حکیم نوری به صورت مستقل در این دفتر درج شده است. و حاج ملا هادی سبزواری در کتاب شرح الأسماء الحسنی، این روایت‌ها را چنین تفسیر می‌کند.

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

و در جای دیگر از این کتاب می‌نویسد:

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

---

۱. الاسلام والهيئة، ص ۱۲۵ ـ ۱۲۶.
۲. شرح الأسماء الحسنى، ج ۱، ص ۲۹.
۳. همان، ج ۲، ص ۱۰ ـ ۱۱.

شرح و ترجمهٔ حدیث

شرح نهج البلاغة
شیخ احمد بن محمد وبری (قرن ٦ ق)

تبیان اللغه در لغت قرآن و صحیفه
میرزا محمدعلی مدرّس چهاردهی (١٣٣٤ق)

شرح حدیث النورانیة
حکیم ملّا علی نوری (١٢٤٦ق)

شرح حدیث «إنّ الأرض علی الحوت»
حکیم ملّا علی نوری (١٢٤٦ق)

فصوص سلیمانیه
سیّد ماجد بن محمّد بحرانی (١٠٩٧ق)

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

شيخ أحمد بن محمد وبرى (قرن ٦ ق)

تحقيق: اسعد طيّب

مقدمة التحقيق

قال البيهقي في معارج نهج البلاغة في تعداد علماء علم الكلام في زمنه ممن لقيهم وعاشرهم، في آخر كلامه عنهم:

> وممن سمعت خبره، وعاينت أثره، ولم أره: الإمام أحمد بن محمد الوبري الخوارزمي الملقب بالشيخ الجليل[1].

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

وبحثت في كتب التراجم فلم أجد صاحبنا بتسمية البيهقي المختصرة له، وبعد البحث الطويل قوي عندي ظن الطباطبائي.

وظنّ الطباطبائي أن أباه إمّا محمد بن أبي بكر زين الأئمة المعروف بـ«خمير الوبري» المتوفى في حدود ٥١٠، وإما أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن محمد الوبري الخوارزمي المتوفى في ٢٥ رجب ٤٨٣.

---

١. معارج نهج البلاغة، ص ١٥٨.

والظن الأول ـ في أبيه ـ ضعيف؛ لأنه لو كان محمد بن أبي بكر أباه للقّب صاحبنا بلقب أبيه المشهور: خمير أو ابن خمير.

والظن الثاني ـ في أبيه ـ ينقضه الظن القوي بأن أباه محمد بن مسعود.

وعلى أي حال فللطباطبائي هنا ثلاثة ظنون: الظن الأول قويٌّ، والظنان الآخران ساقطان.

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

قال في تاج التراجم: «أحمد بن محمد بن مسعود الوبري الإمام الكبير أبو نصر، شرح مختصر الطحاوي في مجلدين»[1].

وأما مختصر الطحاوي فكتاب معتبر في فقه الحنفية، حيث قال عبد العزيز الدهلوي في بستان المحدثين:

> إن مختصر الطحاوي يدل على أنه كان مجتهداً ولم يكن مقلداً للمذهب الحنفي تقليداً محضاً؛ فإنه اختار فيه أشياء تخالف مذهب أبي حنيفة لما لاح له من الأدلة القويّة[2].

وقد ذكر شرح مختصر الطحاوي صاحب كشف الظنون فقال: «هو شرح ممزوج متوسط في مجلدين»[3].

مما يدل على رؤيته له.

وقد بقي إلى عصرنا هذا الجزء الأول منه ـ إن كان لم يُسرق ولم يُحرق ـ في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد برقم ٣٦٢٥.

قال الأستاذ عبد الله الجبوري:

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

---

١. تاج التراجم، ص ٥٢، رقم ٥٦؛ ونقل كلامه بدون تغيير في الجواهر المضية، ج ١، ص ٣١٦، رقم ٢٣٧؛ ومثله في الطبقات السنية، ج ٢، ص ٩٠، رقم ٣٦١.

٢. الفوائد البهية، ص ٥٩ التعليق ١.

٣. كشف الظنون، ج ٢، ص ١٦٢٧.

والنسخة نفيسة رائعة مذهَّبة خزائنية، أوّلها: بسملة . صلى الله على سيدنا محمد وآله، قال الشيخ الفقير ﷺ: قال أبو جعفر: بحمد الله أبتدي، وإياه أستهدي، وأسأله أن يصلي على رسول...

وآخره: وافق الفراغ من نسخه على يد علي بن خليل بن إبراهيم الحنفي الشهير والده بالبخاري... عام ثلاث وتسعين وسبعمئة[1].

شرحه لنهج البلاغة

يظهر من كلام البيهقي أنه لم يشرح كل نهج البلاغة بل شرح الفقرات ذات الجانب الكلامي، قال البيهقي: «وقد شرح من طريق الكلام مشكلات نهج البلاغة»[2].

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

والكيدري في حدائق الحقائق عن طريق معارج نهج البلاغة؛ لأن حدائق الحقائق جمع بين شرحين: معارج نهج البلاغة، ومنهاج البراعة للقطب الراوندي.

وأما أولية الوبري أو الراوندي ـ كما يدعي الطباطبائي ـ فلها مجال آخر إن شاء الله.

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

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

مصادر المقدمة

تاج التراجم في من صنف من الحنفية، زين الدين أبو العدل قاسم بن قطلوبغا

---

١. فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد، ج ١، ص ٤٦٨ ـ ٤٦٩.
٢. معارج نهج البلاغة، ص ١٥٨.

الحنفي (٤٧٩ق)، تحقيق إبراهيم صالح، دار المأمون للتراث - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢ق /١٩٩٢م.

الجواهر المضية في طبقات الحنفية، محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفاء القرشي الحنفي (٦٩٦-٧٧٥ق)، تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية - هجر للطباعة والنشر - القاهرة، ١٤١٣ق /١٩٩٣م.

الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي المصري الحنفي (١٠١٠ق)، تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٣ق /١٩٨٣م.

فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد، عبد الله الجبوري، الجمهورية العراقية - رئاسة ديوان الأوقاف، الطبعة الأولى، مطبعة الإرشاد - بغداد، ١٣٩٣ق /١٩٧٣م.

الفوائد البهية في تراجم الحنفية، طبع معه كتابان آخران، محمود بن سليمان الكفوي (٩٩٠ق)، تحقيق أحمد الزعبي، دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ق /١٩٩٨م.

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي الشهير بالملا كاتب جلبي والمعروف بحاجي خليفة، أوفست عن طبعة استنبول ١٣٦٠ق /١٩٤١م.

نهج البلاغة عبر القرون، السيد عبد العزيز الطباطبائي (١٤١٦ق)، نشر في مجلة تراثنا الصادرة عن مؤسسة آل البيت لإحياء التراث في قم، العدد ٣٧.

[بسم الله الرحمن الرحيم]

قال: لا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ القَائِلونَ.

قال الإمام الجليل الوَبَريّ ﷺ: هذا الكلام يحتمل وجهين:

أحدهما: أنَّ مَنْ كانت له حالةٌ رفيعة يستحقّ بها التّعظيم، فلا وقتَ ينتهي إليه مدحُه ويقف عليه، بل ما مِن وقت في المستقبل إلّا وحقُّه ثابتٌ فيه إلى ما لا نهاية له. وهذا مستمِرٌّ شاهداً وغائباً.

والثّاني: أنَّ الممدوحَ يستحقُّ التّعظيمَ والمدح بكلِّ خَصلةٍ من خصال الخير يفعلها، فلمّا كانت أفعال الله تعالى كلُّها مختصَّةً بالحسن والإحسان، ولا يمكن عدُّها وإحصاؤها على التّفصيل كما قال: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[1]، فلا يمكن للخلائق ـ وإنْ بذلوا مجهودهم ـ أن يبلغوا تعظيمه ومدحَه على التّفصيل، وإنّما يمدحونه جملةً، فهذا معنى قوله: **لا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ القَائِلُونَ.**

ولا يُحْصِي نَعْماءَهُ العَادُّونَ ـ ولا يُحْصِي بَقاءه[2] العَادُّونَ ـ.

وقال الإمام الجليل الوَبَريّ ﷺ: العادُّون الذين يَسْتَفرِغون وُسعَهم في حصر الأعداد والإحاطةِ بالأفراد، فليس في وُسعِهم أنْ يَعرفوا أعداد الأوقات المقدَّرة في حقِّه تعالى، فالإحصاء يختَصُّ بالجُمَل،[3] والعدُّ يَختصُّ بالأفراد؛ قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا﴾[4].[5]

---

١. سورة إبراهيم، الآية ٣٤.

٢. في «د»: لَعماءه، وفي «خ»: بعاء، بدون نقط، وقراءة الكلمة على الصِّحّة: بقاءَه، ويدلّ عليه شرح الفقرة هنا.

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

٤. سورة مريم، الآية ٩٤.

٥. معارج، ص ١٥٩.

قوله: لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ.

قال الإمام الجليل الوَبَريّ: معناه: لا نهاية لكونه مختصّاً بالوجود؛ لأنّه قديم. وليس لعالِميّته حدّ، على معنى أنّه لا ينتهي[1] إلى معلوم لا يَعلمُه.

قوله: ولا نَعْتٌ موجود.

وقال الإمام الوَبَريّ: يريد به: ولا منعوتَ؛ لأنّ النّعت قولنا: هو[2] موجود، فلا بُدَّ من صرفه إلى منعوت أو ذي نعت على تقدير حذف المضاف. فمعناه: لا مثلَ له فيما يختصّ به من القِدَم، فهو معنى قولِه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[3].[4]

وأمّا قوله: كَمَالُ تَوحِيدِهِ الإخلاصُ لَهُ.

قال الإمام الوَبَريّ الملقَّب بالجليل ﷺ: يدخل في الإخلاصِ العلمُ والإقرار باللّسان والعمل بالأركان، كما ذكر تعالى في قوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[5].[6]

قوله: وَقَمَراً مُنِيراً في فَلَكٍ دَائِرٍ.

قال الإمام الوَبَريّ: معناه: في الفلك دائر. الصّحيح في الفلك أنّه ليس بجسمٍ ولا عرضٍ ولا جوهرٍ، إنّما هو السّمت الذي تتحرّك الشّمس والقمر والنّجوم فيه[7]، فهو كالجهة لسائر الأشياء. وهو خلاء؛ لأنّ الجسم لا يصحّ إلّا أنْ يكون في خلاء[8] في كلتي حالتيه في سكونه وحركته، فأراد بقوله: في فَلَكٍ دَائِرٍ، أي في سمتٍ يُسار فيه وتَدور فيه الدّوائر، كما يقال: ليلٌ قائمٌ ونهارٌ صائمٌ.

---

۱. في «خ»: على معنى أنّه ينتهي، وهذه الجملة مكرّرة في المخطوط. وفي «ح»: إذ لا ينتهي.
۲. في «خ» و «د» و «ح» (ج ۱، ص ۱۱۷): «وهو»، وحذف الواو هو الصّواب.
۳. سورة الشّورى، الآية ۱۱.
۴. معارج، ص ۱۶۶.
۵. سورة البيّنة، الآية ۵.
۶. معارج، ص ۱۷۶.
۷. «د»: ـ فيه.
۸. في «د»: الخلاء، وأثبتنا ما في «خ».

وقال في **الرقيم**: هو حُقَّةٌ[١] محيطةٌ بأذيال السَّماء المحتوية على الأرض.[٢]

قال الإمام الجليل الوبريّ في قوله: **مضروبة بينهم وبين مَن دونهم حُجُبُ العزَّة وأستار القدرة:**

أراد به أفعاله تعالى وبدائعَه التي يُحدِثها بمرأى العين مِنَ الملائكة التي تدلّهم على الله تعالى وحكمتِه، وتدلّهم[٣] على أنَّه لا يجوز عليه التَّمكُّن في الأماكن، فسمّى هذه الأفعال حُجُبَ العزَّة. وإنَّما صحَّ منه تعالى إحداثُها لأنَّه عزيز، وهو القادر الذي لا يُمانَع. فتستدلّ الملائكة بهذه[٤] الدَّلائل على أنَّه لا يجوز عليه تعالى ما يجوز على الأجسامِ والحوادث مِن علاماتِ الصَّنعة، فلذلك أضاف الحُجُبَ إلى العزَّة، ولذلك عقّبه بقوله: **لا يتوهَّمون ربَّهم بالتَّصوير**، بعد استدلالهم بهذه الأدلَّة، فيعلمون أنَّه لا يجوز عليه التَّصويرُ والتَّوَهُّمُ.[٥]

قوله: **أَعْطَاهُ اللهُ النَّظِرَةَ.**

قال الإمام الجليل الوَبَريّ ﷺ في قوله: **فَأَعطاه الله النّظرة استحقاقاً للسّخطة**: لمّا كان المعلومُ مِن حاله ازدياد المعصيةِ بازديادِ المهلة، جعل إبقاءه في كلِّ وقت لمكانِ زيادة عقابه. ومع العلم بوصولِ[٦] العقاب إليه كان نفس الإبقاء عقوبة؛ لمكان العاقبة[٧]، وهذا كقوله تعالى: ﴿**وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا**﴾[٨] ونظائر ذلك كثيرة.[٩]

---

١. الحُقُّ والحُقَّة: إناء للطِّيب وحليّ النّساء كالسُّفط، ولعلّ الصّحيح «حلقة».
٢. معارج، ص ١٩١.
٣. في «د»: فيدلّهم، والتّصويب مِن «خ».
٤. في «د»: هذه، والصّواب ما أثبتناه.
٥. معارج، ص ١٩٢.
٦. في «خ» و «د»: بوصل، وما أثبتُّه هو المناسب للعبارة.
٧. في «د»: العافية، وفي «خ» نفس الرّسم بدون نقط، والصّواب ما أثبتناه.
٨. سورة آل عمران، الآية ١٧٨.
٩. معارج، ص ٢٠٦.

قوله: حائكٌ ابنُ حائكٍ.

وقال الإمام الجليل الوبريّ: هذه إشارة إلى دناءة حرفته وحرفة أبيه، وإنّما يُعيِّر الإنسان بدناءة الحرفة ودمامة[1] الخلقة وخسّة الهمّة. ولكن هذه المذمّة تبع لكفره ونفاقه، فأمّا في حقّ المؤمن النّقيّ ومن لا يستحقّ الذّمّ فلا يجوز تعييره بهذه الأمور، وعلى هذا قال الله تعالى: ﴿وَلَاتُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ﴾ إلى قوله: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ﴾[2].[3]

قوله: غَيْرَ أَنَّ مَنْ نَصَرَهُ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَقُولَ: خَذَلَه مَنْ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ، وَمَنْ خَذَلَهُ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَقُولَ: نَصَرَهُ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي.

قال الإمام الجليل الوبريّ ﷺ: معناه: من انتصب لانتصار عثمان بعد قتله لا يمكنه أن يقول: إنّ عليّاً خذل عثمان فلم ينصره، ونحن نصرناه فنحن خير من عليّ! وذلك أنّ عليّاً ما خذل عثمان، ورمى إلى داره منديله، ونادى بصوته وقال: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾[4]. وعرضَ عليٌّ على عثمان نصرتَه ودفاعَه فأبى عثمان القتال بسبب الدِّفاعِ عنه. وقال عثمان: «لئن[5] أُقتل قبل سفك الدِّماء أحبُّ إليَّ من أن أُقتَل بَعد سفكِ الدِّماء». وقال لغلمانه: «من وضع سلاحه منكم ولم يقاتل فهو حرٌّ لوجه الله».

ومن خذله. معناه عند الإمام الوبريّ أنَّ من خذل عثمان ولم يهتمّ بشأنه، لا يمكنه أن يقول: نصره عليّ، فلكونه ناصراً هو خير من خاذله؛ لأنَّ عليّاً لم يسلّ السَّيفَ بسببِ الدِّفاعِ؛ لأنَّ عثمان لم يَسْتَنْصِرْهُ ولم يَقبَل نُصْرَتَه.[6]

قوله: اسْتَأْثَرَ فَأَساءَ الأَثَرَةَ.

---

۱. في «د»: وذمامة، وهذه النّقطة على الذّال غيّرت معنى الكلمة، ودَمامة الخلقة: قُبحها.

۲. سورة القلم، الآيات ۱۰ ـ ۱۳، وتمام الآيات: ﴿وَلَاتُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ * هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ * مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾.

۳. معارج، ص ۲۷۶.

۴. سورة يوسف، الآية ۵۲.

۵. كلمة «لئن» من «ح» (ج ۱، ص ۲۴۸) و «د»، وليست في «خ»، ويصحّ الكلام بدونها.

۶. معارج، ص ۳۰۳.

قال الإمام الوبريّ: يعني فوّض الأعمال إلى بعض قرابته صلةً للرَّحم، وإنَّ بعض أقاربه ما رعى[١] حقّ هذا العمل ولم يُنصِف.[٢]

قوله: طَاعَتِي سَبَقَت بَيْعَتِي.

وقال الإمام الجليل الوبريّ: أي طاعتي للخُلفاء الذين كانوا قبلي سبقت بيعتي.[٣]

قوله: لابُدَّ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ.

قال الإمام الجليل الوبريّ: الأَمير لا يحسن نصبه حتّى يكون بَرّاً، وأَمّا الفاجرُ فلا يحسن، فأَمّا انتصابُه بنفسه وتَوَلِّيه الأُمور واستيلاؤه فكلُّه محظور، ولكن النّاس في ولايته قد يَكُفُّون عن المَظالم وتَعادِي بعضهم لبعضٍ، واستيلاءِ بعضهم على بعض، ففي ذلك سدٌّ لأبوابِ الفسادِ عن الرَّعيّة؛ وهذا كقول النَّبيّ ﷺ: «**إنَّ الله تعالى يؤيّد هذا الدّين بقوم لا خلاق لهم في الآخرة**»[٤].[٥]

قوله: فَلَمْ أَرَ لِي إِلَّا القِتَالَ أَوِ الكُفْرَ.

قال الإمام الجليل الوبريّ: يجوز أَن يكون المراد بذلك أَنَّ النَّبيّ ﷺ أمرني بقتال هؤلاء، واضطررت الآن إلى ذلك، فإن قاتلت فهو الواجب، وإن لم أُقاتل أكون كالرّادّ على رسول الله مع التّمكين.[٦]

قوله: فَهُوَ الَّذِي تَشْهَدُ لَهُ أَعْلَامُ الْوُجُودِ عَلَى إِقْرَارِ قَلْبٍ ذِي الْجُحُودِ.

قال الإمام الوبريّ: دَلَّت[٧] الأدلّة على أَنَّ الله تعالى موجود، وتقرَّر في عقلِ كلِّ عاقِلٍ أَنَّه لابُدَّ للصُّنعِ من صانع، فهذا القدرُ من العلمِ عند كلِّ عاقل أَنَّ هذا العالَم لابُدَّ له

---

١. في «د»: دعى، والتّصويب من «خ».
٢. معارج، ص ٣٠٤.
٣. معارج، ص ٣١٨.
٤. مسند أحمد، ج ٥ ص ٢٥؛ مجمع الزّوائد، ج ٥ ص ٣٠٢.
٥. معارج، ص ٣٢١.
٦. معارج، ص ٣٢٤.
٧. في «خ» و «د»: يحتمل أن الأدلّة تدلّ، والتّصويب من «ح» (ج ١، ص ٣٠٢).

من محدِث؛ لظهور أعلام الحُدوث[۱]. فهذا علمٌ جملةٍ عند كلّ عاقل. ويحتمل أنَّ الكافرَ وإن كان منكراً بلسانه الصّانعَ؛ فقلبُه يشهَدُ على الصّانع؛ لأنَّه فعلٌ محكم متقن، والدّلالة تشبّه بالمقرّ النّاطقِ مجازاً.[۲]

قوله: لَوْ خَلَصَ الحَقُّ مِنَ البَاطِلِ.

قال الإمام الوبريّ: لو أنَّ الحقَّ كان يُعْلَمُ ضَرورةً لخَلُص الحقّ من مزاجِ الباطل، لكن ما دام العلمُ نظرياً فلا بُدَّ من جواز الشّبهةِ في ثاني[۳] الحال من العلم. فإنْ دَفَعها العالِم بتجديد النَّظر الصّائبِ في الأدلّة استمرّ كونه عالِماً، وإن لم يفعل ذلك زال علمه، فهذا هو لبسُ الباطلِ بالحقِّ.

وكذا لبسُ الحقِّ بالباطل من هذا الوجه؛ فإنَّ المُبطِلَ الجاهلَ وإن جَهِلَ الحقَّ، واعتقد في الباطل أنَّه حقّ، فإنَّه لا يجد بدّاً من الدّواعي إلى الحقّ؛ لأنَّ أصول الحقِّ مقرَّرةٌ في العقل، فما دام عاقلاً تعترض له نوازع الحقّ ودَواعِيه، فلا يستمرّ في كلّ أحواله خِلواً عن الحقّ، حتّى يخلصَ عنده الباطلُ والخطأُ عن كلِّ حقٍّ وصواب، فهذا لبس الحقّ بالباطل.[۴]

قوله: الَّذِي لَمْ تَسْبِقْ لَهُ حَالٌ حَالاً.

قال الإمام الوبريّ: المرادُ بكونه[۵] أوّلاً أي قديمٌ لا أوّل لوجودِه، وكونه آخراً معناه أنَّه موجود حين يعدم سائر الأشياء. وإنّما يكونُ موجوداً حينئذ لكونه قديماً، فكونه أوّلاً وآخراً فائدتُه واحدة، وهو أنَّه قديم يجب وجوده في كلِّ حال، ووجوده في كلِّ حال وجودٌ واحد، إلّا أنَّ اللّفظ يتغيَّر بالأوّل والآخر. واللّفظ منسوبٌ إلى غيره،

---

۱. في «خ» و «د»: الحَدَث، والتّصويب من «ح» (ج ۱، ص ۳۰۲).
۲. معارج، ص ۳۳۲.
۳. كذا.
۴. معارج، ص ۳۳۲.
۵. في «خ» و «د»: بقولنا: أوّلاً، وهو خطأ؛ ويدلّ عليه قوله: «وكونه آخراً».

والتَّبدُّل مضافٌ إلى غيره لا إلى ذاته؛ وهو أنَّه موجودٌ قبل وجود الأشياء، وموجودٌ في حالِ عدمها بعدَ وجودِها، ولذلك لم تتغيَّر له حالة في حالَتَي وصفِنا إيّاه بالأوَّل والآخر، فلم يكن كونه أوَّلاً قبلَ كونِه آخِراً؛ لأنَّ ما هو عليه في كونِه أوَّلاً هو بعينِه في كونِه آخِراً.[١]

قوله: **وَيَكُونَ ظَاهِراً قَبْلَ أَنْ يَكُونَ بَاطِناً.**

قال الإمام الوبريّ: «الظّاهر» له معنيان.

أحدهما: معلومٌ بكثرةِ الأدلَّةِ كالمعلومِ مُشاهَدَةً، فشُبِّه بالظّاهر للحواسّ.

والثّاني: أنَّه قادرٌ على كلِّ شيء؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُواْ ظَـٰهِرِينَ﴾[٢].

وأمّا الباطن في صفاته فيُفيد فائدتين:

إحداهما[٣]: أنَّه لا يُعرَفُ بالحَواسّ، وإنَّما يُعرَف بالعقل.

والثّانية: أنَّه عالمٌ بخفيّات الأمورِ وسَرائِرِها.

فعلى كلا القولين كونُه ظاهراً وباطناً في حالةٍ واحدة؛ لأنَّه في حالِ كونِه عالماً ببواطن الأمور قادرٌ على كلِّ شيء قاهرٌ له.[٤]

قوله: **المُعْلِنِ الحَقَّ بِالْحَقِّ.**

قال الإمام الوبريّ: أعلن الشَّرعَ الحقّ بسببِ تحصيل رضوان الله الحقّ.[٥]

قوله: **وَعَلَى كِتَابِ اللهِ تُعْرَضُ الأَمْثَالُ.**

قال الإمام الوبريّ: أي صفات المؤمنين. معناه أنَّ أحكامَ المؤمنين تُؤخذ من كتاب الله، فمن شهِد الكتاب له بأحكامِ المؤمنين في الدُّنيا [فهو المؤمن][٦]، والجزاء عند الله

---

١. معارج، ص ٣٢٤.

٢. سورة الصّفّ، الآية ١٤.

٣. في «د»: أحدهما ... والثاني، والصّواب ما أثبتُّه.

٤. معارج، ص ٣٢٥.

٥. معارج، ص ٣٥٤.

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

في الآخرة يظهره الله يوم القيامة، فهذا معنى قوله: **وبِمَا فِي الصُّدُورِ يُجَازَى العِبَادُ.**[١]

قوله: **وَأَبْصَاراً لِتَجْلُوَ عَنْ عَشَاهَا.**

المراد بالعَشَى عَمَى القلب، وهو الذّهاب عن الحقّ. وإنّما يَتَوَصّل إلى الاستدلال بالأشياء إذا أدركها بعينه، فأضاف العشَى إلى الأبصار، والمراد ما ذكرنا. كذا ذكره الإمام الوبريّ.[٢]

وقال الإمام الوبريّ في قوله: **وَمُدَدِ عُمُرِهَا**: أي إنّ الأعضاءَ في الأكثر تَتَعادَل وتتقارب قُواها، فلذلك قال: في تركيب صُوَرِها ومدَدِ عمرها.[٣]

قوله: **بِأَبْدَانٍ قَائِمَةٍ بِأَرْفَاقِهَا.**

قال: أي تقوم الأبدانُ بالمنافع.[٤]

قوله: **وقُلُوبٍ رَائِدَةٍ لأَرْزَاقِهَا.**

قال الإمام الوبريّ: بالقُلُوب تُعرَف مطالِبُ الأرزاق.[٥]

قوله: **في مُجَلِّلاتِ نِعَمِهِ.**

قال الإمام الوبريّ: أي إنّ هذه الأبدان وما فيها من المنافع معدودةٌ في مجلِّلات نِعَم الله تعالى، وهي السَّواتر للعبادِ عمّا يُهلِكها ويُوبِقُها[٦] بلُحوق النّقائص بها.[٧]

قوله: **واعْلَمْ أَنَّ الرَّاسِخِينَ في العِلْمِ هُمُ الَّذِينَ أَغْنَاهُمْ اللهُ تعالى عن اقْتِحامِ السُّدَدِ المَضْرُوبَةِ دُونَ الغُيُوبِ.**

قال الإمام الوبريّ: معنى ذلك أنّ العلمَ بالمعلومِ يكفي للعالم، فلا يحتاج العلم

---

١. معارج، ص ٣٥٧.
٢. معارج، ص ٣٧٣.
٣. معارج، ص ٣٧٩.
٤. معارج، ص ٣٧٩.
٥. معارج، ص ٣٧٩.
٦. في «د»: ويُوبِقُها، وهو خطأ.
٧. معارج، ص ٣٧٩.

المُجمَل إن كان باقياً ـ في بقائه ـ إلى العلم المفصَّل[١]. وكذلك: العلم بمعلوم (لا يحتاج إلى العلم بمعلوم)[٢] آخرَ إذا لم يقتضِ العلمُ الأوَّلُ الثّانيَ. ولهذا لا يضرُّ العوامَّ والنِّساء أصحابَ الجهالةِ وُرودُ الشُّبهةِ والأسئلة عليهم، إذا لم يعرفوا حلَّها وجواباتها، وإذا لم يضرّ الجهلُ بالمعلوم، وإن كان الطَّريقُ إلى علمِه واضحاً؛ فلئن لا يضرّ الجهلُ بما لا طريقَ إليه أَولى.

وهذا معنى قوله: من الغَيبِ المَحجُوبِ؛ لأنَّ الغيب المحجوبَ هو الذي يختصّ الله تعالى بعلمه، ولا طريقَ للعباد إليه.[٣]

قوله: رَهَواتِ فُرَجِها.

قال الإمام الوبريّ: نظمُ الأشياء الثَّقيلةِ وعَقدُ بعضِها ببعض إنَّما يتأتَّى للعباد إذا عُلِّقَت من فوق أو أُمسكت من تحت، فإذا كان العالَم على ثقله ـ السَّماوات والأرضون ـ لا اعتماد لها على ما تحتها لِتَناهي الأشياء إلى آخر، وليس لها مُتَعلّق من فوقها، فقِطَعُ السماوات على ثقلها لا يصحُّ عقدُ بعضها ببعض إلَّا للقادر الحكيم.[٤]

وأما معنى قوله: ونُحُوسِها وسُعُودِها.

وقال الإمام الجليل الوبريّ ﷺ في سعادة الكواكب ونحوستِها: من الجائزِ في حكمةِ الله تعالى إحداثُ أمورٍ في الأرضِ على وفقِ حركةِ النُّجومِ في السَّماءِ، فتكون حركةُ نجمٍ مخصوصٍ علامةً لحدوثِ فعلٍ مخصوصٍ به[٥] [في الأرض، حتّى تكون حركةُ المرِّيخِ أو الزُّهرةِ إذا بلغت جهةً مخصوصةً][٦] من السَّماءِ علامةً أن يُحدِثَ اللهُ

---

١. قال في «ح» (ج ١، ص ٤٢٧): «يعني أنَّ العلم المجمل إن كان باقياً فلا يحتاج في بقائه إلى العلم المفصّل» وهو إيضاح ما في نسختنا.

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

٣. معارج، ص ٤٠٣.

٤. معارج، ص ٤٠٩.

٥. «د»: ـ به. وقد كتب كلمة «به» في «خ» في وسط بطن الضّاد من «مخصوص».

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

تعالى زيادةً في الأقواتِ والماءِ وسَعةً[١] في الأسعارِ وصحّة[٢] في الأبدانِ ونحوِ ذلك، وحركة زُحل تكونُ علامةً لإحداثِ جدبٍ في الأرضِ ووباءٍ[٣] في الناس، على ما يعلمه من المصالحِ. فمَن عَلِم ذلك من تقديرِ الله وإجراءِ العادةِ جاز أن يصيبَ. ويتفاوت النّاسُ في إصابةِ الأحكامِ على حسبِ اختلافِهم في العِلمِ بعادةٍ أجراها الله في السَّماءِ والأرضِ.

هذا كلُّه من الجائزِ الذي لا يدفعُه العقلُ.

وأمّا[٤] ثبوتُه على هذا الوجه فموقوفٌ على السَّمعِ، فإن أثبتَ السَّمعُ القاطعُ اطّرادَها بين العادتين فذلك طريقُ العِلم، وإن لم يثبت السَّمعُ لم يبقَ إلّا الشَّكّ، وإن ثبتت أمارةً فقُصارى حالِ المنجِّمِ الظَّنُّ.

ثمَّ إضافةُ السَّعادةِ والنُّحوسةِ إلى النَّجمِ محالٌ؛ فهذا مِثلُ إضافةِ يَدِ زيدٍ إليه، ويدُه فعلُ اللهِ تعالى؛ وإجراءِ السَّفينةِ إلى الرِّيحِ، واللهُ تعالى مُجريها لا الرِّيحُ؛ وإضافةِ الرَّيِّ والشِّبعِ إلى الطَّعامِ والشَّرابِ، واللهُ تعالى المُرْوِي والمُشبِعُ؛ وإضافةِ الولدِ إلى الوالدِ، والولدُ فِعلُ الله تعالى وإحداثُه وعَبدُه.[٥]

سُبْحاتِ نُورِهِ.

ويروى: يَسْبَحُ في بِحارِ عِزَّتِهِ.

قال الإمام الوبريّ: يجوز أن يكون أقصى ما ينتهي إليه الملائكةُ أنواراً خالصةً تقصرُ عنها نهضاتُ الملائكةِ، فلا تنتهي إلى أقصاها، فيعتبروا بها ويستدلّوا بها على اللهِ تعالى، ويكون لطفُهم في ذلك.[٦]

---

١. في «خ» و «د»: والسّعة، والتّصويب من «ح» (ج ١، ص ٤٥٧) ومن مراعاة العطف على «زيادة».
٢. في «خ» و «د»: والصحّة، والتّصويب كسابقه.
٣. في «خ» و «د»: الجدب .. والوباء، وكذلك في «ح»، ولكن سياق الكلام يقتضي ما أثبتّ.
٤. في «خ» و «د» و «ح»: فأمّا، وسياق العطف هنا يقتضي العطف بالواو.
٥. معارج، ص ٤١٥.
٦. معارج، ص ٤١٦.

قوله: ولم يُخلِهِمْ بَعدَ أَن قَبَضَهُ ـ يعني قَبَضَ اللهُ آدم ـ مِمّا يُؤَكِّد عَلَيهِم حُجَّةَ رُبوبِيَّتِهِ.

قال الإمام الوبريّ: هذا بيان أَن الله تعالى لم يُخْلِ عبادَه ـ من آدمَ إلى رسولِنا هذا[1] ـ من دِلالاتِ السَّمعِ والشَّرائعِ الظَّاهرةِ، والسَّمعِ المؤكِّد لأَدِلّة العقولِ[2]، إمَّا في حياةِ رسولِهِ أَو بعدَه بشريعةٍ محفوظةٍ وسمعٍ صحيحٍ مُتَداوِل بين أُمّةِ كلِّ رسولٍ إلى أَن يأتيَ رسولٌ آخَرُ، ولم يقتصر اللهُ بأُمَّةٍ من الأُمَمِ على مُجَرَّدِ العقلِ.[3]

قوله: أَنا لَكُم وَزِيراً.

قال الإمام الوبريّ: يحتمل أَنَّه استعفى[4] عن الإمامةِ على وجهِ التَّواضعِ.[5]

قوله: فجاؤُوها كَما فارَقُوها.

قال الإمام الوبريّ: فراقُهم من الدّنيا أَن خُلِقوا منها، ومجيؤهم إليها أَن دُفِنوا فيها؛ وقد نطق القرآن بذلك، فقال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾[6] أَي خلق أَباكم، فكأَنّكم قد خُلِقْتُم من تُراب.[7]

الحَمدُ لله الدّالِّ على وُجُودِهِ بِخَلقِهِ.

قال الإمامُ الوبريّ المُتَكَلِّم: معناه أَنّ الفعلَ لا يصحُّ إلّا من قادرٍ، فالفعل يدلّ بواسطةِ الصّحّةِ على القادرِ، والقادرُ لا يَصِحُّ كونُه قادراً حتّى يكونَ موجوداً؛ لاستحالةِ كونِ المعدوم قادراً، ولقيامِ الدِّلالةِ على ذلك، فصحَّ أَنّه تعالى دَلَّ على وجودِهِ بخلقِه، فكلَّما وُجد مقدورٌ من مقدوراتِهِ دلّ على وجودِه من هذا الوجهِ. فإذا ترادَفَ وجودُ

---

١. لعلّ كلمة «هذا» ـ كما رسمت في «خ» ـ كانت رمزاً للصّلاة والسّلام عليه ﷺ، وإن لم تكن فصلّى الله على رسولنا الكريم وعلى أبيه آدم أفضل صلوات المصلّين.

٢. في «د»: القبول.

٣. معارج، ص ٤٢٧.

٤. في «خ»: أن يستعفي، وفي «د»: أن استعفى، والمناسب للسّياق ما أثبتّه.

٥. معارج، ص ٤٣١.

٦. سورة غافر، الآية ٦٧.

٧. معارج، ص ٤٦٦.

الأفعالِ منه توالَت دِلالتُها واستمرّت على أنّه تعالى موجودٌ.[١]

وقال: **وبِمُحدَثٍ [خَلقِه][٢] على أزَلِيَّتِه.**

قال: لأنّ الحوادِثَ لابدَّ لها[٣] من نهايةٍ تنتهي إليها، فلو كان فاعلُها محدَثاً لم تكن للحوادثِ نهايةٌ، أو يصحّ وجود محدَثٍ لا مُحدِثَ له وهما محالان، فلا بد للحوادثِ[٤] من نهايةٍ وغايةٍ تنتهي عندَها، ولا يصحُّ التَّناهي فيها حتّى تكونَ مضافةً إلى فاعلٍ قديمٍ. فمن هذا الوجهِ تَدُلُّ على أزَلِيَّتِهِ لا بِمُجَرَّدِ حُدوثِها؛ فإنّها لو دلّت بمجرَّدِ الحدوثِ على أزليّةِ فاعِلِها لاستحالَ الفعلُ منّا أو دلّ على قِدَمِها وهما محالان.[٥]

قوله: **وباشْتِباهِهِم على أنّ لا شَبَهَ له.**

قال: معناه: لو كان له شَبَهٌ ومَثَلٌ لم يَجُز إلّا أن يكون معقولاً؛ لأنَّ ما لا يُعقَل محالٌ اعتقادُه وإثْباتُه، وليس شيء معقول من الأجناسِ إلّا وهو موجودٌ، فما خرج عن هذه الأجناسِ فغيرُ معقول.

والمعقول جوهرٌ وعَرَض، والأعراض أجناسٌ مَحصُورة، وليس في هذه الأجناسِ ما يصحُّ كونه قديماً؛ إذ الدِّلالةُ قد دَلَّت على حُدوثِ كلِّ جنس منها، والمقدور من كل جنس مثل الموجود منه. وأمّا الجنسُ الذي لم يُوجَد فالفَناءُ وحدوثُه ظاهرٌ.

ولا يجوز أن يكون في الأجناسِ المعقولةِ ما يكون مثلاً[٦] للقديمِ؛ إذ المُحدَث يستحيلُ أن يكونَ بصفةِ القديمِ. فإذا لم يكن غيرُ المعقولِ جائزاً صحيحاً، والصَّحيحُ الجائزُ المعقولُ لا يصحّ إلّا أن يكونَ محدَثاً، لم يَجُز أن يكونَ في الأشياءِ الموجودةِ ما

---

١. معارج، ص ٥٢٥.
٢. زيادة من «د» عن نهج البلاغة صحيحة.
٣. كلمة «لها» زدناها من «ح» (ج ١، ص ٦٥٩) وبها يستقيم الكلام.
٤. في «خ» و«د»: من الحوادث، والتصويب من «ح» (ج ١، ص ٦٦٠).
٥. معارج، ص ٥٢٦.
٦. في «د»: مثالاً، وهي قراءة غير صحيحة.

هو مَثَلٌ له تعالى. وقد دلّت هذه الأشياءُ على اللهِ تعالى، من هذا الوجه الذي ذكرناه. واشتباهُها في الحدوثِ يدلّ على أنّه تعالى لا شَبَهَ له.

ووجه آخر: وهو أنّ كلّ واحدٍ منها مُحدَث، وفاعِلها قديمٌ، والقديمُ يستحيلُ أن يُشبِه كلَّ محدَث، فمعناه: باشتباهِها يدلّ على أنّه لا شَبَه له منها.

ووجه آخر: وهو أنّ الأشياءَ المتماثلة في الصورةِ والخِلقةِ تدلُّ على أنّ فاعلَ كلِّ واحدٍ منها عَلِم بحقيقةِ[1] كلِّ شيء، حتّى يُمكنَه أن يأتيَ بالثّاني كأنّه غيرُ الأوّلِ في الصّورةِ في غايةِ التماثُل والاشتباهِ والموافقةِ. وكلُّ فاعلٍ سواه لا تَتَأَتّى منه ولا تَصِحّ الموافقةُ بين أفعالِه حتّى لا يُمَيِّزَ بعضُها من بعضٍ. فغايةُ التشابهِ في أفعالِ الله تعالى دِلالةٌ على مخالفتِه لسائرِ الأشياءِ؛ من حيث إنّ أفعاله تتشابه تَشابُهاً لا مزيدَ عليه في العقلِ، ومخالفتُه لسائرِ العالمين لا تَصِحُّ حتّى يَسْتَغْنِيَ عن العالَم، ولن يستغنيَ عنه حتّى يكونَ قديماً. وهذا مما يحتَمِله قوله: **وباشتباهِهم على أن لا شَبَه له.**[2]

قوله: لا تَسْتَلِمُه المَشاعِرُ.

قال الإمام الوبريّ: معناه: لا تجوز عليه الحواسّ ولا تحيط [به][3]؛ فإنّ المشاعر إنّما تتصوَّر إذا كان الحيُّ جسماً فتصيرُ أطرافُه مَشاعِرَ؛ لأنّه يصِحُّ أن يُدرِك بكلِّ جُزءٍ وقدرٍ، فتشتملُه آلاتُ الإدراكِ؛ لأنّ أجزاءَه أو أكثرَها محلُّ الحياةِ.[4]

قوله: ولا تحجُبُه السَّواتِر.

لأنّه ليس في جهةٍ [ولا محلّ][5]؛ لاستحالةِ كونِهِ جوهراً وجِسماً، ولأنّه ليس بعَرَضٍ حالٍّ في جسم، فلا تجوز عليه السّواتر؛ لاستحالةِ كونه في محلٍّ واستحالةِ

---

١. في «د»: بحقيقته، وهي كلمة غير مناسبة هنا.
٢. معارج، ص ٥٢٦.
٣. في «د»: ولا تحيط [به] الحواس، وقد سقطت كلمة «الحواس» من «ح» (ج ١، ص ٦٦٠) و سقوطها هو الصواب.
٤. معارج، ص ٥٣٠.
٥. زيادة من «د» عن «ح» (ج ١، ص ٦٦١).

كونِه في جهةٍ.[١]

قوله: لافتِراقِ الصَّانعِ والمَصنُوعِ.

قال: إنّما جعل افتراقَ الصّانعِ للمصنوعِ وجهاً في مباينتِه للأشياءِ؛ وذلك لأنّ الصانعَ هو القادرُ[٢]، والمصنوعَ هو المقدورُ، والقادر إنّما يصحُّ كونه قادراً لصفةٍ تختصّ به، والمقدور[٣] إنّما صحّ كونُه مقدوراً [لصفة تختصّ به][٤]، فالصّفة المصحِّحة لكونه قادراً لا[٥] تصحِّحُ كونَه مقدوراً، والمصحِّحةُ لكونِه مقدوراً لا تصحِّح كونه قادراً، فمن حيث هو قادرٌ هو مباينٌ لكونِه مقدوراً. ألا ترى أنّ الجسمَ إنّما صحّ كونه[٦] قادراً لكونه حيّاً، وصحّ كونُه مقدوراً لصفةِ ذاتِه، وهو كونُه جوهراً. فكونُه حيّاً لا ينوب عن كونِهِ جوهراً، ولا كونُه جوهراً ينوب عن كونِهِ حيّاً، فالصفتان من طريق حُكمَيهما كالمختلفتين.

فإذا ثبت هذا فالقادرُ يجب أن يخالفَ المقدورَ من حيثُ كونه قادراً، والمقدورُ يخالف القادرَ لكونِهِ مقدوراً، فلا يلزم عليه كونُه جِسماً وقادراً؛ لِما أوضحنا من الفصلِ أن يكون قادراً بِناءً على كونه حيّاً، وكونه فعلاً بناءً[٧] على كونِهِ جوهراً. فلم يكن قادراً لكونِهِ جوهراً، ولم يكن جوهراً لكونِهِ قادراً، حتّى يستحيلَ كونُه قادراً فعلاً، بل الوجهان والصِّفتان متباينان. والمُؤَثِّر في المُفارَقةِ إذا رجع إلى ذاتٍ واحدةٍ كالرّاجعِ إلى ذاتين، وهذا معنى قوله: **والحادِّ والمحدودِ والربِّ والمربوبِ.**[٨]

---

١. معارج، ص ٥٣٠.

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

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

٤. زيادة يقتضيها تمام الكلام.

٥. في «د»: ـ «لا»، والتصويب من «خ».

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

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

٨. معارج، ص ٥٣٠.

قوله: **الأَحدِ بلا تأْويل عَدَدٍ.**

قال الإمام الوبريّ: قد بيَّنّا معنى الواحدِ في صفاتِ الله تعالى، وأنَّه على ثلاثة أوجهٍ على ما بَيَّنّا. والعدد إنَّما يدخل في الأَجناسِ، وفي كلِّ جنسٍ في الأَمثالِ، فإذا لم يكن تعالى من الأَجناسِ ولم يكن له مثل فَيُعَدُّ واحداً من الجنس، ولم يجز أَن يكون واحداً من العددِ؛ فإنَّ تقدُّم الواحدِ على الاثنين تقدُّمٌ بالماهيّةِ لا بالوجودِ ـ تعالى الله عن ذلك ـ؛ فإنَّ اللهَ تعالى متقدِّم[1] على المخلوقاتِ بالوجودِ الأَزليِّ.[2]

قوله: **والخالِقِ لا بِمَعنَى حَرَكةٍ ونَصَب.**

قال: إنَّما تَصِحُّ الحركاتُ على الأَجسامِ، فالفاعلُ إذا كان جسماً فإنَّما تقع البدايةُ في أَفعالِهِ بتحريكِ نفسِهِ، فإذا تَوالَت الحركاتُ أَفضت إلى العَناء[3] والنَّصَب، وذلك مقصورٌ على الجسميَّة. والفاعلُ إذا كان غيرَ جسمٍ فإنَّما يفعلُ الأَفعالَ في البدايةِ والنهايةِ في غيرِهِ؛ لأَنَّه يستحيلُ كونُه محلّاً للأَفعالِ، وإذا لم يكن محلّاً للأَفعالِ استحال عليه النَّصَب.[4]

قوله: **البائنِ لا بِتَراخي مَسافةٍ.**

قال: لأَنَّ مبايَنَتَه تعالى للأَشياءِ هو مخالفتُه لها في صفاتِه، وهذا لا يوجِب تَراخي المسافةِ.[5]

قوله: **الظَّاهرِ لا برؤيةٍ والباطنِ لا بِلَطافةٍ.**

لأَنّ الظاهرَ هاهنا هو الذي تدلُّ العقولُ على وجودِه الأَزليِّ، ومعنى الباطنِ أَنَّه عليمٌ بسرائرِ الأُمورِ. واللَّطافةُ عند المتكلّمين عبارةٌ عن قلّةِ الأَجزاءِ، وذلك يباينُ

---

١. في «د»: يتقدّم، وما أثبتّه هو مناسب.
٢. معارج، ص ٥٣٢.
٣. في «د»: الفناء، والتصويب من «خ».
٤. معارج، ص ٥٣٢.
٥. معارج، ص ٥٣٢.

معنى العالِم.[١]

قوله: بانَ من الأَشياءِ بالقَهرِ لَها.

قال: هو معنى مفارقتِهِ في صفاتِ الذّواتِ، وهو يقهرُ الوجود الجائزَ بالعدمِ، والعدمَ الجائزَ بالإيجادِ والإحداثِ، فبان منها.

وبانت الأَشياءُ منه بالخُضوعِ له والرُّجوعِ إليه.

معناه أَنّها عُرْضَةٌ لإنفاذِ قضائِهِ وتدبيرِهِ فيها.[٢]

قوله: مَن عَدَّهُ فقد أَبطَلَ أَزَلَه.

وقال الإمام الوبريّ: العدُّ إنّما يدخُل في الأَشياءِ المِثليّةِ، فمن اعتقد العدَّ فيهِ تعالى فقد قضى بإثباتِ أَمثالٍ له، والقِدَمُ يُحِيل المَثَل ويَنْبُو عن المُماثَلَةِ.[٣]

قوله: المِثْلَ دَلِيلٌ على شِبهِه.

يريد بذلك ذكرَ البعضِ عن الكلِّ. كذا قال الإمام الوبريُّ.[٤][٥]

قوله: على مِثالِه.

قال الإمام الوبريُّ: إنّ الحَسَنَ من كلّ فاعلٍ إذا وقع على وجهِه فهو حسنٌ، والقبيحَ من كلِّ فاعلٍ قبيحٌ لوقوعِه على وجهٍ مخصوصٍ. والمعتبَرُ بوجوهِ الأَفعالِ في حسنِها وقبحِها دونَ أَفعالِ فاعلِها، ولهذا قال: يحبُّ العبدَ ويُبغِض عملَه؛ لأَنَّ المؤمنَ حبيبُ الله؛ لقوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[٦] فإذا صدرت عنه صغيرةٌ فاللهُ تعالى يحبُّ ذاتَه ويُبغِضُ عملَه. وكذلك الكافرُ إذا أَحسنَ إلى المسلمين؛ فإنَّ اللهَ تعالى يُبغِض جسدَه ويُحِبُّ

---

١. معارج، ص ٥٣٤.

٢. معارج، ص ٥٣٤.

٣. معارج، ص ٥٣٥.

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

٥. معارج، ص ٥٤٠.

٦. سورة المائدة، الآية ٥٤.

عمله. وهذا الخبرُ ردٌّ على من قال: «إنَّ رسولَ اللهِ ـ صلى الله عليه[١] ـ لم يذكر شيئاً من العقليّاتِ!»؛ فإنّ هذهِ المسألةَ من لطيفِ الكلامِ في العقلِ.[٢]

قوله: الحمدُ للهِ الذي انحَسَرَتِ الأَوصافُ عَن كُنهِ مَعرفتِه.

وقال الإمام الوبريُّ: معلوماتُ اللهِ تعالى ومقدوراتُه التي لا تتناهَى يَقصُر وصفُ العبادِ عن بلوغِ غايتِها على التّفصيلِ؛ فإنَّ غيرَ المتناهي لا يصِحُّ وصفُه بأَسامٍ[٣] وأَقوالٍ متناهيةٍ.[٤]

قوله: أَحَقُّ وأَبيَنُ ممّا تَرى[٥] العُيونُ.

وقال الإمام الوبريُّ: جميع ما ترى العيونُ هو الأَجسامُ ونوعٌ من الأَعراضِ، فهو تعالى أَولى بالوجودِ من الأَجسامِ والأَعراضِ والجَواهِرِ. وهذه مسألةٌ فيها اختلافٌ بين المتكلِّمين: أَنَّ صفةَ الوجودِ هل يدخُلُها التّفاضُلُ والتّزايُدُ أَم لا؟ والحقُّ أَن يقالَ: إنّ الجوهرَ أَولى من العَرَضِ، وواجبُ الوجودِ أَولى بالوجودِ من جائزِ الوجودِ، ولفظُ الحقّ أَبلغُ في إفادةِ صفةِ البيانِ من لفظِ الوجودِ؛ لأَنّ الحقَّ هو الذي لزم ثبوتُه لزوماً لا يقبلُ الانفصالَ، تشبيهاً بحِقاق[٦] المفاصِلِ التي يلزم اتّصالُ بعضها ببعضٍ لزوماً ظاهراً مستمِرّاً على الأَوقاتِ، ولهذا يقال: «حُقَّ الوَرِك»؛ لبلوغِه النهايةَ في اللُّزومِ والاتّصال. وكذلك في البعيرِ إذا بلغ استحقاقَ الحملِ عليه والركوب، فيقال: حِقّ. فإن كان لا يجوز[٧] أن يقال: إنّه أَولى بالوجودِ من غيرِه، فينبغي أَن لا يقال: إنّه أَحقّ من غيرِه. وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام: **أَحقُّ وأَبيَنُ مما تَرى العُيونُ.**

---

١. في «د»: + «وآله»، ولم ترد في «خ».
٢. معارج، ص ٥٢٥.
٣. جمع اسم، والصحيح: «بأسامٍ»؛ لأنه غير منصرف.
٤. معارج، ص ٥٢٦.
٥. في «د»: تراه، والتصويب من «خ» ومن نهج البلاغة.
٦. في «د» و «ح» (ج ١، ص ٦٨١): بحقائق، وفي «خ» رسم يشبهها، وهو خطأ ظاهر.
٧. في «د» يجوز، والتصويب من «خ».

ووجهٌ آخرُ: أنّ قولَه: «أحقّ» إنّ المدلولَ عليه لا يَدخُلُه الاحتمالُ؛ لأنّ الدّلالةَ لا تُخطِئ، بل هي كاشفةٌ عن حقيقةِ المعلومِ قَطعاً ويقيناً، وليس كذلك المشاهدة؛ فإنّه قد يَدخُلُها اللّبسُ. ألا ترى أنّ الناظرَ يرى من نزولِ المطرِ خَطّاً مستقيماً، ويرى النقطَةَ الجَوّالةَ دائرةً، ويرى راكبُ السّفينةِ ساحلَ البحرِ مُتَحَرِّكاً والسّفينةَ ساكنةً. فلا تكشِف[1] المشاهدةُ عن حقيقةِ المدرَكِ، كما ذكرناه. فلما دلّت الأَدِلّةُ على اللهِ تعالى لم يَجُز أن يكونَ بخلافِ ما دلّت عليه قطعاً ويقيناً، فكان لذلك أحقَّ من المُشاهدةِ. وكذلك كلُّ معلومٍ بالدليلِ فهذا سبيلُه. وكذلك قال في بعض كلامِه: **قد تكذب العيونُ أهلَها، ولا يَغُشُّ العقلُ من استَنْصَحَه.**[2] وهذا بعينِه هو الذي ذكرناه.[3]

قوله: **لم تَبلُغْه العُقولُ بتحديدٍ فيكونَ مُشَبَّهاً.**

قال الإمام الوبريّ: لأنّه تعالى إنّما عُلِم قادِراً عالِماً حَيّاً سمِيعاً بصيراً قَديماً، وهذه الصّفاتُ لا تُوجِب التّحديدَ، وإذا لم يكن محدوداً لم يُشبِه شيئاً؛ لأنّ التّحديدَ هو الذي يقتضي التّشبيهَ، وأنّ المحدودَ لا يكون إلّا جِسماً، والأجسام[4] مُتَماثِلَةٌ في الجنسِ، فإذا لم تَجُز عليه الحدودُ لم يَجُز عليه حُكمُها وهو التَّحَيُّزُ، وإذا لم يَجُز عليه التَّحَيُّزُ لم يَجُز أن يكون مُماثِلاً للمُتَحَيِّز.[5]

قوله: **ولم تَقع عليه الأَوهامُ بتقديرٍ فيكونَ مُمَثَّلاً.**

وقال الإمام الوبريُّ: لأنّ الوهمَ والتقديرَ إنّما يتعلّقانِ بما له هيئةٌ وشكلٌ، والهيئةُ مقصورةٌ على الجسمِ؛ فإذا لم يصِحَّ كونُه جِسماً، لم تَصِحَّ عليه الهيئةُ، ولم يَجُز أن يكون مُمَثَّلاً.[6]

---

١. في «د»: يَكْتَشِف.
٢. القول ٢٨١ في الباب الثالث من نهج البلاغة «باب المختار من حكم أمير المؤمنين عليه السلام».
٣. معارج، ص ٥٢٨.
٤. «د»: ـ «والأجسام».
٥. معارج، ص ٥٢٨.
٦. معارج، ص ٥٢٨.

قوله: فَتَمّ خلقُه بأمرِه.

وقال الإمام الوبريُّ: تَمّ خلقُه أي كُلُّ شيءٍ خَلَقَه ـ على تمامِ ما يَصلُح له ـ منقادٌ غيرُ ممتنعٍ من إمضاءِ أمرِه فيه.

والأمرُ: القضاءُ في قوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾[١].

والأمرُ: القِيامةُ في قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾[٢].

والأمرُ: الدّين في قوله: ﴿وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾[٣] أي دِينُ الله.

والأمرُ: العذابُ في قوله: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾[٤].

ومصيرُ جميعِ هذه الأمورِ إلى الله في قوله: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾[٥،٦].

قوله: فَسُبحانَ البارِئ لِكُلِّ شَيءٍ على غَيرِ مِثالٍ خَلا مِن غَيرِهِ.

قال الإمام الوبريّ: هذا بيانٌ واضحٌ أنّ ما أَحكَمَه وأَتقَنَه من أفعالِه لا يجوزُ اختراعُه من غيرِ علمٍ به في حالِ عَدَمِه، ولا يصحّ الاحتذاءُ فيه بمثالٍ من جهتِه؛ لحاجةِ المثالِ إلى كونِه عالِماً. ولو لم يكن عالِماً بالمعدومِ مفصّلاً، فيجب أن يكون ذلك المثالُ من فعلِ غيرِه حتّى يحتَذِيَ هو به، فيكون فعلُه علماً. وذلك الغيرُ لابدّ من أن يكونَ عالِماً لنفسِه. فإن كان يكفي في إحكامِ الأفعالِ انسدَّ بابُ الإحكام، ولا يقال في جميع الأفعالِ، وذلك بخلافِ المعقولِ، فلا بدّ من أمثلةٍ لا نهايةَ لَها، وإثباتِ فاعلين لا نهايةَ لهم، لكلِّ فاعلٍ مثالٌ من جهةِ غيرِه.

وقد نبّه على هذا بقوله حيث قال: على غير مثال خلا من غيره؛ لأنّ إثباتَ المثالِ من جهتِه متعذِّر، فلا بدَّ من فاعلٍ سواه يفعَلُ المثالَ. وليس الواحدُ بأولى ممّا لا نهايةَ له،

---

١. سورة السجدة، الآية ٥.
٢. سورة النّحل، الآية ١.
٣. سورة التوبة، الآية ٤٨.
٤. سورة إبراهيم، الآية ٢٢.
٥. سورة الشورى، الآية ٥٣.
٦. معارج، ص ٥٥٠.

وذلك محالٌ لا يَخفى.[١]

قوله: فَلَسْنا نَعْلَمُ كُنْهَ عَظَمَتِك.

قال الإمام الوبريُّ: أي لا نعلَم كنهَ مُلكِكَ ومُنتَهَى سلطانِك، بل نعلمُكَ حيّاً قيّوماً لا تأخذُك سِنَةٌ ولا نَومٌ.[٢]

قوله: كانت أَثَرَةً.

قال الإمامُ الوبريّ: كانوا[٣] أَثرة، من الإيثار: أي كانوا مختارين، اختارهم الخلقُ للإمامةِ. وسَمَّى عقدَ الإمامةِ بالاختيارِ أَثَرةً؛ لاتّباعِ بعضِهم رأيَ بعضٍ.[٤]

قوله: شَحَّت عَلَيها نُفُوسُ قَومٍ.

أي اختاروا الإمامةَ وأَحبُّوها لمّا رأوا[٥] صلاحهم.

وسخت عنها نفوسُ آخرينَ.

أي أعرَضُوا عن الانتصابِ للإمامةِ لَمّا لم يروا صَلاحَهم في ذلك الوقتِ.[٦]

قوله: لا يَهلِكُ عنه إلّا هالِك.

قال الإمام الوبريُّ: معناه: من استحقّ العقابَ واستوجبَ العذابَ، فإنّه يدخل النّارَ بعدَ ورودِ الآياتِ وقيامِ الحُجَجِ والبَيِّناتِ، فهو الذي كان يَهلِك في معلومِ اللهِ وإن ازدادت الحججُ والبراهينُ والألطافُ، كما كان يَهلِك وإن لم يُبعث الرسولُ، فلا خيرَ فيه على كلِّ حال. وهو الذي أبان عنه ـ تبارك وتعالى ـ في سورة الصّافات: ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا

---

١. معارج، ص ٥٥٠.
٢. معارج، ص ٥٦٢.
٣. كذا.
٤. معارج، ص ٥٧٤.
٥. في «د»: «وأَحبّوها ـ وهو خطأ واضح ـ و أرادوا إصلاحهم»، والتصويب من «خ»، حيث كتب الناسخ «رأو» في آخر السطر، ومن عادته أن يقطع الكلمة نصفين يكتب نصفاً في آخر السطر ونصفاً في أول السطر الثاني، وهنا أخّر الألف التي تتبع واو الجماعة إلى السطر الثاني، فوهمَ محقق «د» لأجل ذلك.
٦. معارج، ص ٥٧٤.

﴿تَعْبُدُونَ * مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَـٰتِنِينَ * إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ﴾[١] معناه: إنّكم لا تُضِلّون ولا تَفْتِنون أحداً عن الدّين إلّا من كان هالِكاً في معلومِ الله تعالى، سواء دَعَوتُموه أو تَرَكتُموه على حالِه.[٢]

قوله: ثُمّ قالوا: ألا إنّ في الحَقِّ أن تأخُذَهُ وفي الحَقِّ أن تَترُكَهُ.

المعنى[٣] أنّهم غلطوا في هذا القولِ؛ لأنّ الحقوقَ لا يُقاسُ بعضُها على بعضٍ في الإعفاءِ والإيفاءِ؛ لأنّ من الحقوقِ ما يجبُ إيفاؤه، ومنها ما لا يَجب، ومنها ما يُندَب إلى استيفائِه، ومنها ما يُندَب إلى تركه. فالإمامةُ ليست من النوعِ الذي يحسُن تركُه وإعفاؤه، وإنّما هو حقّ على من يستحقُّه ويصلُحُ له، وليس بحقٍّ له دونَ حقِّ الشّرعِ وحقوقِ المسلمين. والحقّ إذا كان على الإنسان فحكمه مجانب للحقّ إذا كان له. وإذا كان كذلك، فحقّ المال ـ إذا كان له على غيره واحتاج إليه ـ ليس له تركه وإعفاؤه بل يجب استيفاؤه.

فحقّ الإمامة إذا كان عليه أن ينتَصِب لها ويَدَّعِيها، وإذا عُقِدت له حَرُم عليه [رَدّها][٤] من هذهِ الوجوهِ وغيرِها. هذا إذا كان في عصرِه من يكون مستَحِقّاً لها من أضرابِه، غير أنّ الصلاحَ تَعَيَّنَ في واحدٍ، فالوجوبُ يَتَعَيَّن عليه. وأمّا إذا انفرَد بالاستحقاقِ دونَ سائرِ أهلِ زمانِه، فالوجوبُ فيه أظهرُ على وجهِ التّعيينِ والتّضييقِ. فلذلك كان قولُ الناسِ له ـ **إنّ في الحقِّ أن تأخذَه، وفي الحقِّ أن تتركَه** ـ قولاً فاسداً.

هذا قول الإمام الوبريّ.[٥]

قوله: فظُلْمٌ لا يُغفَر، وظُلْمٌ لا يُترَك، وظُلْمٌ مَغفُور لا يُطلَب.

---

١. سورة الصافات، الآيات ١٦١ ـ ١٦٣.

٢. معارج، ص ٥٩٣.

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

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

٥. معارج، ص ٥٩٨.

قال الإمام الوبريّ: ظلمُ العبادِ بعضُهم لبعضٍ لا يُترَك؛ لأنّ[١] اللهَ تعالى يقيمُ العدلَ بينَ الظّالِمِ والمظلومِ باستيفاءِ العِوَضِ.[٢]

قوله: **ولا يَصِفُهُ لِسانٌ.**

وقال الإمامُ الوبريّ: الواصِفون لا يبلُغون تفاصيلَ أفعالِ اللهِ تعالى؛ لأنّهم لا يعرِفونَ عددَها، فذَكَر اللهَ تعالى والمرادُ أفعالُهُ، كأنّه قال: لا يصفُ مبلغَ أفعالِه لسانٌ.

وقال: ويحتَملُ: مبلغُ ما يَقْدِر عليه وما يَعلَمُه.

وقال: ويحْتَملُ أن يكونَ المرادُ: لا يصفهُ لسان كما يَصِفُ الأمورَ الضروريّةَ.[٣]

قوله: **وقد كانت أُمورٌ مَضَت مِلتُم فيها مَيلةً كُنتُم فيها عِندِي غَيرَ مَحمُودِين.**

قال الإمام الوبريّ: كانت تلك الأُمور صغائِرَ هي[٤] مكفّرةٌ بِشرطِ الاجتنابِ عن الكبائرِ، ويجب الاستغفارُ لصاحبِها.[٥]

قوله: **وعلى ابتلائي بكُم.**

قال الإمام الوبريّ: إنّ اللهَ تعالى كما يستحقّ الحمدَ بما يُحدِثُه لعبادِه من السَّرّاءِ، فإنّه يستحقُّ الحمدَ بما يُحدِثُه من الضَّرّاءِ. وفي التكليفِ إذا كلّف سَهْلاً يسيراً فهو مشكورٌ، وإذا كلّف ما فيه بعضُ مَشَقَّةٍ فهو مشكورٌ أيضاً. فلذلك قال أميرالمؤمنين: **على ابتلائي بكم**، فكأنّ أميرَ المؤمنين مُبتَلىً برعيّتِه، كما كان يعقوبُ مُبْتَلىً بفراقِ ابنِه، وأيُّوبُ مبتلىً بمرضِه، وموسى بأمّتِهِ الجاهلة، والصِدِّيق بأهلِ الرِدَّةِ.[٦]

قوله: **إنْ حُورِبْتُم خُزتُم.**

---

١. في «د»: إن، والتصحيح من «ح» (ج ٢، ص ٨٥).
٢. معارج، ص ٦٠٨.
٣. معارج، ص ٦١١.
٤. في «خ» و «د»: صغائرها، والتصويب من «ح» (ج ٢، ص ٩٤).
٥. معارج، ص ٦١٣.
٦. معارج، ص ٦١٥.

قال الوبريُّ: الظّالمُ الجاهلُ إذا عُدِلَ به، فإنّه يظلِمُ العادِلَ بهِ ويسيءُ[١] ذِكرَه.[٢]

قوله: لم يمنَع ضَوءَ نورِها ادلِهمامُ سُجُفِ اللّيلِ المُظلِمِ.

قال الإمام الوبريّ: إنّما لم يصحّ من الظُّلمةِ أن تُمانِعَ نورَ الكَواكبِ؛ لأنّ الله تعالى قادرٌ على أن يزيدَ في قَدْرِ أنوارِها على قَدْرِ أجزاءِ الظّلمةِ. وإنّما يكون الشّيءُ مانعاً لغيرِه لكثرةِ أجزائِهِ، ففي أيّ جانب حَصَلت الكثرةُ صار الجانبُ الآخرُ مغلوباً.[٣]

قوله: بل إن كنتَ صادِقاً أيُّها المُتَكَلِّفُ لوَصفِ ربِّك.

قال الإمام الوبريُّ: وهذا تنبيه على الدّلالةِ على وَحدانيّةِ اللهِ تعالى؛ لأنّه إذا قَدَرَ أن يتصرّفَ في جنسٍ واحدٍ فيخالفَ بينَ أشكالِه وهيئاتِه ـ حتّى يكونَ بعضُ الأجسامِ مَرئيّاً مُدرَكاً بالمُماسّةِ، وبعضُها يتعذّرُ فيه الإدراكُ حتّى يُنَزَّل منزلةَ ما ليس بمُدرَكٍ في نفسِه ـ دَلّ[٤] ذلك على أنّه لا[٥] يكونُ مُشبِهاً للأشياءِ.[٦]

قوله: الحمد للهِ الذي لا تدركه الشواهد.

وقال الإمام الوبريُّ: **لا تدركه الشّواهدُ** أي الأحياءُ الكائنون في الأماكنِ. وقال: ثمّ أوردَ التّعليلَ لذلكِ.[٧]

وقال[٨]: **ولا تَحويهِ المَشاهِد.**

أي إنّما لا يَصِحّ أن يُدرَكَ؛ لأنّه لا تَجوزُ عليه الأماكنُ، وإنّما الإدراكُ مقصورٌ على هذا، ويجب أن يكونَ المُدرَكُ في محلٍّ أو زمانٍ.[٩]

---

١. في «د»: ونسبي.
٢. معارج، ص ٦١٦.
٣. معارج، ص ٦٢٠.
٤. في «د»: + على، وكلمة «على» هنا زائدة؛ لأنها ستتكرر بعد كلمة واحدة.
٥. زدنا كلمة «لا» لضرورتها لسياق الكلام.
٦. معارج، ص ٦٢٠.
٧. معارج، ص ٦٧٥.
٨. أي عليّ عليه السلام.
٩. معارج، ص ٦٧٥.

وقوله: بها امتنع منها.

قال: لأنّ الدّليلَ لمّا دلَّ على اللهِ بصفاتِ ذاتِه، فقد دلّ على أنّه لا يُشبِه المَرْئِيّاتِ، فلذلك قال: **تَجَلّى لها بها، وبها امتَنَعَ منها**، على الوجهين اللّذين ذكرناهما في نفسِ العقولِ وما يعلم بها من الأشياءِ المخصوصةِ، أي الأجسام وبعض الأعراض الدالّة على اللهِ تعالى.[1]

قوله: وإليها حاكمها.

قال: وقوعُ الشبهةِ للعقلاءِ إذا وقعتْ لهم، فالواجبُ عليهم أن يَفْزَعُوا إلى أدِلّةِ العُقولِ. فلمّا وَكلهم اللهُ تعالى إلى[2] ما ثَبَتَ في عقولِهم من الأدلّةِ بتقريرِ اللهِ تعالى فيها، فكأنّه حاكَمَ العبادَ إلى عقولِهم؛ فيجب عليهم[3] التّحاكُمُ إلى العقولِ، فما قضت العقولُ على صحّتِه فهو الحقُّ، وما حكمت بإبطالِه فهو الباطلُ.

والهاء في «تَجَلّى لها» وفي «بها» و «منها» عائدةٌ إلى الأذهانِ. والذِّهْنُ: قُوّةٌ من قُوى العقلِ، وكثيراً ما تُطلَقُ الأذهانُ على العقولِ.[4]

قوله: ليس بذي كِبَرٍ امتَدَّت به النهاياتُ فَكَبَّرَتْه تَجسِيماً.

قال الوبريّ: هذا بناء على نفيِ التّجسيمِ؛ لأنّ النهايةَ إنّما تَصِحُّ على الأجسامِ، فالجسميّةُ هي المُصَحِّحَةُ للكونِ في الجهاتِ، فالجهاتُ إنّما تكون مع التَّحَيُّزِ، والكونُ فيها يستحيلُ مع ارتفاعِ التَّحَيُّزِ.[5]

قوله: والابتداءَ أزله.

قال الإمام الوبريُّ: معناه: كلُّ مُمكِنٍ يجوزُ وجودُه ويجوزُ عدمُه مطلقاً من غير

---

۱. معارج، ص ۶۷۷.
۲. في «د»: أي، والتصويب من «خ».
۳. زدنا كلمة «عليهم» من «خ»، وقد سقطت من «د».
۴. معارج، ص ۶۷۷.
۵. معارج، ص ۶۷۸.

اعتبارِ سببٍ، وجوازُ العدمِ محالٌ في حقِّ اللهِ تعالى؛ لأنّه واجب الوجودِ، فكان الوجودُ أولى بهِ من العدمِ. فهذا سبقُ وجودِه العَدَمَ، أي العدمَ المطلقَ المضافَ إلى الموجودِ المطلقِ.

وقال أيضاً: [يجوز أن][1] يكون المرادُ بالعدمِ عدمَ كلِّ شيءٍ سواه، فليس في المعدوماتِ ما يستحيلُ وجودُه، وما يستحيل وجودُه هو الممتنعُ. وإذا جاز الوجودُ على كلِّ معدومٍ، فصفةُ العدمِ تقبل التَّبَدُّلَ. والقديمُ تعالى موجودٌ، ووجودُه لا يَتَبَدَّلُ، فكان وجودُه تعالى سابقاً على عدمِ كلِّ شيءٍ، لكن بمعنى أنَّ[2] وجودَه في كلِّ وقتٍ واجبٌ، وكان أولى من عدمِ كلِّ معدومٍ عَدَمُه ليس بواجبٍ.[3]

والابتداءَ أزلُه.

سبقَ أزَلُه وجوده[4]. قال الإمام الوبريُّ: يحتمل فيه ما[5] ذكرنا من المعنيين فيما قبله:

أحدهما: سَبَقَ أزلُه ووجودُه ابتداءَ كلِّ مُحدَثٍ، فهو موجودٌ فيما لم يَزَل، ولا شيءَ غيره في الوجودِ.

والثاني: أنّ الابتداءَ هو الحدوثُ، وإنّما يجوز الحدوثُ على ماكان معدوماً، وإنّما يجوزُ العدمُ على غيرِ القديمِ، فإذا كان قديماً استحال[6] عدمُه، وإذا استحال عدمُه استحال حدوثُه، وهو الابتداءُ؛ ففي أحد التأويلين يرجعُ التأويلُ إلى غيرِه، وفي الثاني يرجِعُ إليه تقديراً، ثمّ يَنْكشِفُ الدليلُ عن[7] استحالتِه.[8]

---

١. ما بين المعقوفتين من «د» عن «ح» (ج ٢، ص ٢٨٦) وهي زيادة صحيحة.
٢. في «د»: أنّه، وهو خطأ واضح.
٣. معارج، ص ٦٩٣.
٤. كذا في «خ»، وهو ليس على ظاهره وسيأتي تفسيره.
٥. في «د»: فيها [ما]، وفي «خ»: مما، وصوابه ما أثبتّه.
٦. في «خ» و «د»: لاستحال، والتصويب من «ح» (ج ٢، ص ٢٨٦).
٧. في «خ» و «د»: يُكشَف الدليلُ على، والتصويب من «ح» (ج ٢، ص ٢٨٦).
٨. معارج، ص ٦٩٤.

قوله: وبمضادَّتِه بينَ الأَشياء[1] عُرِف أَن لا ضدَّ له.

لأَنّه لو كان فيها ما يضادُّه تعالى، لم يَجُزْ وجود شيءٍ منها مع وجودِه تعالى؛ لاستحالةِ وجودِ الضِدَّين، وتضادُّهما يرجِعُ إلى الوجودِ لا إلى المحالِ. ولا يجوزُ أَن يكونَ غيرُ هذه الأَشياءِ وغيرُ هذه الأَجناسِ ضدّاً له تعالى؛ لأَنَّ ما ليس بجسمٍ ولا جوهرٍ ولا عَرَضٍ ولا قديمٍ فهو غيرُ معقولٍ، وما لا يُعقَلُ لا يجوزُ تعليقُ الحكمِ به، وما لا يكون معقولاً فهو أَبعدُ من المحالِ؛ لأَنَّ المحالَ معقولٌ.[2]

قوله: وبمقارنتِه[3] بينَ الأَشياءِ عُرِف أَنْ لا قرينَ له.

لأَنّه إذا لم يكن فيها ضدّ له لم يجز أَن يكونَ فيها مِثل له؛ لأَنّها محدَثات وهو تعالى قديمٌ، ولا يجوزُ أَن يكون المحدَثُ مِثلاً للقديمِ.[4]

قوله: ضادَّ النورَ بالظلمةِ.

قال الإمام الوبريُّ: المضادّةُ بينَ الأَسودِ والأَبيضِ لا ترجِع إلى الجسمين؛ لأَنَّ الأَجسامَ متماثلةٌ، والمِثلُ لا يُضادّ مِثلَه. وإنّما المضادّةُ ترجِع إلى لونِهما[5] وهو السّوادُ والبياضُ، وبطريقِ المجازِ يقال في الجسمين: إنَّهما مُتَضادّانِ.[6]

قوله: لا يُشْمَلُ بِحَدّ.

قال: لأَنّ الحدودَ أَقطارُ الشّيءِ وجوانبُه، والأَقطار إنّما تَشْتَمِل على جواهِرَ مجتمعةٍ، وإذا لم يكن القديمُ تعالى جَوهراً ولا جِسماً استحالت عليه الأَقطارُ والحدودُ.[7]

---

۱. في «خ»: الأشياء، وفي نهج البلاغة و«ح» (ج ۲، ص ۲۸۶): الأمور.
۲. معارج، ص ۶۹۵.
۳. في «د»: وبمفارقته، والتصويب من نهج البلاغة.
۴. معارج، ص ۶۹۵.
۵. في «د»: لونها، والتصويب من «خ».
۶. معارج، ص ۶۹۵.
۷. معارج، ص ۶۹۵.

قوله: **ولا يُحْسَبُ بِعَدّ.**

قال: إنّ الشّيءَ إنّما يُعَدُّ إذا كان ذا أجزاء متماثِلة، و[1] ذلك لا يجوزُ على اللهِ تعالى؛ لأنّه لا جُزءَ له ولا مِثلَ له، فلا يجوزُ على اللهِ تعالى.

وهذا معنى قوله: **كلُّ موصوفٍ بالوَحدَةِ غيره.**[2]

قوله: **وإنّما تَحُدُّ الأدواتُ أنفسَها، وتشيرُ الآلاتُ إلى نظائِرِها.**

قال الإمام الوبريُّ: إنَّ بعضَ الإنسانِ يكونُ حدّاً له؛ لأنَّ الحدَّ طرفُه، وإنّما يجوز الطرفُ للمتحيِّزِ المتبعِّضِ الذي صار في حكمِ شيءٍ واحدٍ بحُلولِ الحياةِ فيه. فالأداةُ لها غايتان: إحداهما: جُملتُها التي الأداة[3] بعضُها، والثانية: ما تُشِير إليه وتَقصِد نحوَه، وهو الشّاغِلُ للسَّمْتِ الفارغِ. فكما وَجَبَ أن تكون غايتُها الأولى من جنسِ الأداةِ فتكون جسماً شاغلاً للجهةِ، وجب أن تكونَ الغايةُ الثّانيةُ ـ وهي المشارُ إليها ـ جسماً شاغلاً للسَّمتِ المقابلِ للأداةِ.

وهو معنى قوله: **وتُشير الآلاتُ إلى نظائِرِها**؛ لأنّ الجسمَ لا يجوزُ أن يقابِلَ إلّا جِسماً مثله، فإذا كان أحدُ المقابِلَين جسماً ـ وهو المُشِيرُ ـ وجب أن يكون المُشارُ إليه جِسماً مثلَه، وكما لا يجوزُ أن يكون المُشيرُ غيرَ جسمٍ، كذلك المشارُ إليه لا يكون غيرَ جسمٍ، ولهذا يستحيلُ أن يكون اللهُ تعالى مُشاراً إليه؛ لأنّه يستحيلُ أن يكونَ جِسماً شاغلاً للسَّمتِ، واستحال أيضاً أن يكونَ مُشِيراً، فلهذا قال: **وتُشِيرُ الآلاتُ إلى نظائِرِها.**[4]

قوله: **مَنَعَتْها «منذُ» القِدمَةَ**[5].

قال الإمام الوبريُّ: إنّ هذه الكلمةَ وُضِعَت لإفادةِ تغييرِ وقتِ الحدوثِ، فيقال:

---

١. في «د»: ـ و.

٢. معارج، ص ٦٩٥.

٣. في «د»: الأدوات، والتصويب من «خ».

٤. معارج، ص ٦٩٥.

٥. في «خ» و«د»: القدميّةَ، ولعلّها رواية ولكنّي لم أجدها، وفضّلت ما هو المشهور من نهج البلاغة الموجود.

«ما رَأيتُ فلاناً مُنذُ شهرٍ»، فتُفيدُ انقطاعَ ذلك من غايةِ الشّهرِ. وإذا كان كذلك فما من شيءٍ من الأشياءِ ـ سوى الله تعالى ـ إلّا ويجوزُ إطلاقُ هذه الكلمةِ عليه، فيقال: إنّ كذا وُجِد مُنذُ شهرٍ[1]، أو منذُ عامٍ، أو منذُ ألفِ عامٍ، إلى ما زاد على ذلك. وإذا صَحِبَتْها علامةُ الحدوثِ استحالت أن تكونَ قديمةً. وإذا استحال إطلاقُ هذا اللفظِ على اللهِ تعالى لكونِه قديماً ـ فلا يقال: كان الله منذُ كذا ـ دلّ على أنّه مخالفٌ للأشياءِ. وقد روي عن أمير المؤمنين عليّ أنّه سئل: متى كان الله؟ فأجاب وقال: متى لم يكن؟![2]

قوله: **وَحَمَتْها «قد» الأزليّةَ.**

قال: لأنّها أداةٌ تفيدُ تحقيقَ المُضِيّ، إمّا مُضِيّ الشّيءِ أو مُضِيّ وقتِ حدوثِه، وكلاهما دليلان على استحالةِ القِدَمِ فيها، ولهذا لا يقال في الله: قد كان اللهُ.[3]

وقوله: **وجَنَّبَتْها «لولا» التَّكْمِلَةَ.**

قال الإمام الوبريُّ: إنّ الله تعالى قضى أن يكونَ خلقُه شاهداً ودليلاً وداعياً إلى طلبِ الآخرةِ.[4]

قوله: **إذاً لَتَفاوَتَتْ ذاتُه، ولَتَجَزَّأَ كُنْهُه.**

قال: لو جازت عليه الحركةُ والسُّكُون ـ وهو قديمٌ ـ لتفاوَتَت الذاتُ؛ لتناقضِ الأحكامِ؛ لأنّه تستحيلُ عليه الحركةُ لكونِه قديماً، ولو جازت عليه الحركةُ لكان محدثاً، فهذا هو التفاوُتُ. ولو جاز زوالُه وفناؤُه لوجب أن يكون القديمُ غيرَه؛ إذ لا بدّ من قديمٍ تنتهي إليه الحوادِثُ.

فهذا معنىٰ قوله: **ولالْتَمَسَ التَّمامَ إذ لَزِمَهُ النُّقصانُ.**[5]

---

١. في «د»: كذا شهراً، والتصويب من «خ».
٢. معارج، ص ٩٦ظ.
٣. معارج، ص ٩٧ظ.
٤. معارج، ص ٩٧ظ.
٥. معارج، ص ٩٧ظ.

ولو كان جسماً لحلولِ الحوادثِ فيه، لكان مُحدَثاً، فلا تأثيرَ للحوادثِ فيه[١].

فهذا معنى قوله: وخَرج بِسلطانِ الامتناعِ من أَن يُؤَثِّرَ فيه ما يُؤَثِّرُ في غيرِه.[٢]

قوله: [يقول]لِما[٣] أَراد [كونه]: كُن، فيكون.

قال الإمام الوبريُّ: معناه: إذا أَراد وشاءَ فعل من غيرِ تراخٍ وانفكاكٍ.[٤]

قوله: أَرساها على غيرِ قرارٍ.

لأَنّه لابدّ للعالَمِ من نهايةٍ، فلو كان لها قرارٌ لكان الكلامُ في القرارِ كالكلامِ في الأَرضِ.[٥]

قوله: على إحداثِ بعوضةٍ ما قَدَرَت على إحدائِها.

قال الإمامُ الوبريُّ: إنّ جنسَ الجواهرِ يستحيلُ كونُه من المخلوقين، ولا يقدرُ على اختراعِ الأَجسامِ وإيجادِها إلّا الله.[٦]

قوله: ولا من حالِ جهلٍ وعَمىً إلى حالِ علمٍ والتماسٍ.

قال الإمامِ الوبريُّ: هذا ردٌّ واضحٌ على من زعم أَنَّ المعدومَ لا يكونُ معلوماً حتّى يُوجَدَ، ثمّ يَعلَمُه اللهُ حينئذٍ، لا كما زعم أَبو الحسين أَنّه يَتَجَدَّدُ كونُ اللهِ عالماً عندَ تَجَدُّدِ الأَشياءِ.[٧]

قوله: بِطُرُقِ السَّماءِ أَعْلَم.

قال الوبريّ: معناه أَنّ علمَه بالدِّينِ أَوفى من علمِه بالدُّنيا.[٨]

قوله: إنَّ حُكمَه في أَهلِ السَّماءِ وأَهلِ الأَرضِ لَواحِدٌ.

---

١. في «ح» (ج ٢، ص ٢٨٩): أي لا تأثير للحوادث فيه لكونه قديماً، ولو كان جسماً تحلّه الحوادث لكان محدثاً.
٢. معارج، ص ٦٩٧.
٣. «لما» في مطبوعة المرعشيّة من نهج البلاغة. وفي بقية النسخ التي بين يديّ من نهج البلاغة: لمن.
٤. معارج، ص ٧٠٠.
٥. معارج، ص ٧٠٠.
٦. معارج، ص ٧٠٢.
٧. معارج، ص ٧٠٢.
٨. معارج، ص ٧٠٦.

قال الإمام الوبريُّ: أَهلُ السّماءِ أَيضاً متواعَدُون بالعذابِ إن عَصَوا كأَهل الأَرضِ.[١]

وأَمّا قوله: **يا أَيَّتُها الشجرةُ.**

قال الإمامُ الوبريّ: والمرادُ: إن كنتِ من الأَدلّةِ على اللهِ، والله تعالى أَرسلني. فكأَنّه قال: اللهم، إن كانت هذه الشّجرةُ[٢] من خلقِك شاهدةً عليك، وأَنت شاهدٌ على رسالتي، فافعل بهذهِ الشّجرةِ كذا وكذا. ولمّا كانت الشجرةُ موضعَ أَفعالِ اللهِ تعالى التي سأَلها منه خاطبَ الشجرةَ.

وقال أَيضا: المرادُ به الملائكةُ المُوَكَّلُون بالشّجرةِ، وهذا كقولِهِ تعالى يوم القيامة في خطابِ جهنَّم: ﴿هَلِ ٱمْتَلَأْتِ﴾[٣] والمخاطَبُ ملائكةُ جهنّمَ.[٤]

قوله: **فواللهِ لولا طَمَعِي عِندَ لِقائي.**

معناه: لولا أَنّي أَرجو أَن تكونَ عاقبتي الشّهادة، ويغلب على ظَنّي، وأَعلم يقيناً أَنَّ الشّهادةَ إنّما تكون إذا جاهدتُ الأَعداءَ[٥]، وإنّما أُجاهِدُ إذا كنتُ إماماً، فلذلك أَصبِرُ على أَذى الإمارةِ، ولولا هذا لأَحببتُ مفارَقَتَكُم. ولا يدلّ ذلك على أَنّي أَخرجُ من الإمامة؛ فإنَّ الإنسانَ قد يصبِرُ على أَمر شاقّ ـ وإن[٦] كان يحب مفارقته ـ عند الصّلاح، كالصّائم[٧] الذي اشتدّ جوعُه وعطشُه؛ فإنّه يجبُ عليه الإفطارُ إذا كان يمكنُ له الإفطار، وإن كان يوطِّنُ نفسَه على الكفِّ والاصطبارِ. هذا ما أورده الإمام الوبريُّ.[٨]

قوله: **صَلاحِ ذاتِ بَيْنِكُم.**

قال الإمام الوبريّ: يجوز أَن يكونَ المرادُ بذلك أَنّ الإصلاحَ بين النّاسِ وإزالة

---

١. معارج، ص ٧١٢.

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

٣. سورة ق، الآية ٣٠.

٤. معارج، ص ٧٢٧.

٥. في «خ» و «د»: مع الأعداء، وكلمة «مع» زائدة هنا، وأوجب هذا الغلط سلاسة لسان الناسخ ـ أو المؤلف ـ بالفارسية.

٦. في «خ» و «د»: إذا، والتصويب من «ح» (ج ٢، ص ٢٧٧).

٧. في «خ» و «د»: كالجائع، وفي «ح»: كالصيام، وصحة القراءة ما أثبتّه.

٨. معارج، ص ٧٥٤.

الوَحشَة منهم[١] يزيد ثوابُه على ثواب النَّوافِل من الصّلاة والصِّيام وإن كَثُرت؛ ووجه ذلك ظاهر، وهو أنّ صلاحَ ذاتِ البَينِ خَيرٌ يَتَعَدّى من فاعلِه إلى غيرِه، والصّلاة والصّوم مقصوران على الفاعل، فجاز أن يكون القليلُ من ذلك النّوعِ يُوفِي على كثيرٍ من غيرِه.[٢]

في كتاب إلى عمّال الخراج: **ولَو لَم يَكُن فِيما نَهَى اللهُ عنه من البَغيِ والعُدوانِ عِقابٌ يُخافُ، لكانَ في ثَوابِ اجتِنابِه ما لا عُذْرَ في تَرْكِ طَلَبِه.**

قال الإمام الوبريّ: لأنّ التّقوى من القبائِحِ لها[٣] حكمان: فَوزٌ بالثّواب، ونَجاةٌ من العقاب. فلو عفا اللهُ عن العقابِ في ارتكابِ القَبائحِ لم يَسُغْ للعاقلِ تَعاطِيها؛ لأنّ فيها حِرمان ثوابِها. فكفَى بثوابِ التّقوى داعِياً إليها، وإن كان يُؤمِنُ العِقابَ؛ لأنّ تَفوِيتَ النّفع العَظِيم الذي لا مَزِيدَ عَليه لا يَجوزُ في العَقلِ.[٤]

قوله: **فمَن تَمَّ على ذلكَ مِنهُم فَهُوَ الذي أَنقَذَهُ اللهُ من الهَلَكَةِ**[٥].

قال الإمام الوبريّ: معناه: سَمِع قولَنا وأَطاع أَمرَنا فانقادَ لكتابِ اللهِ، فهو الذي نَجا من الهلك، ومن أَعرَض عنه وانقاد لفاسِدِ رأيِه فهو الهالِك إذا فارقَ الدُّنيا على هذه الصِّفَة.[٦]

قوله: ومن كتاب له إلى الأَسود بن قُطبَةَ[٧] والي حلوان:

إنّ الوالِيَ إذا اختَلَفَ هَواهُ مَنَعَهُ ذلكَ كَثِيراً من العَدْلِ.

قال الإمام الوبريّ: إنّ الذي يصل إليك من ذلك من الثّواب والثّناء أَفضل من الذي يَصِل بسببك إلى الرّعيّة من أَمنِ السّرْبِ وغيرِ ذلك.[٨]

---

١. في «د»: معهم، والتصويب من «خ».
٢. معارج، ص ٧٦٢.
٣. في «خ» و «د» و «ح» (ج ٢، ص ٥١٣): له، والمناسب ما أثبتناه.
٤. معارج، ص ٧٦٤.
٥. في «د»: الهلك، والتصويب من نهج البلاغة.
٦. معارج، ص ٧٧٥.
٧. في «د»: قُطَيبَة، والتصويب من «خ».
٨. معارج، ص ٧٧٥.

قوله: على تَبْصِرَةِ الفِطْنَةِ.

قال: الفطنة: ذكاء العقل[١]. وتبصرته هو اكتساب العلوم؛ فإنّ العقل والعلم الأوّلي إذا لم يقترن به العلم المكتسب يسمّى أعمى، وإنما يخرج عن العمى إذا توصل به إلى العلوم المكتسبة.[٢]

قوله: وَتَأَوُّلِ الحِكْمَةِ.

قال: هو العلمُ بمرادِ الحكماء فيما قالوا، وأولى الحكمةِ بالعلمِ هو قولُ اللهِ ورسوله، كما قال الله تعالى: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[٣].[٤]

قوله: ومَوعِظَةِ العِبرَةِ.

قال: هو الاعتبار والتَّفكُّر فيما يرى مِمّا يُحدِثُه اللهُ في خلقِه من الزّيادةِ والنُّقصانِ وتَصريف الأَحوالِ؛ فيستدلّ بها على صانعٍ حكيمٍ، وعلى فناءِ الدُّنيا وزَوالِها، وأَنَّ البقاءَ وراءَها.[٥]

قوله: وسُنَّةِ الأَوَّلِينَ.

قال: هذا [هو][٦] الاحتِذاءُ على سِيرةِ الأَنبياءِ في إخلاصِ التَّوحيدِ، والاستقامةِ على اليقينِ، والاعتصامِ بِسُنَّةِ النبيِّ ﷺ وما سبقَ عليه الصَّحابةُ والصالحون في مُلازَمةِ التَّقوى سِرّاً وجهراً وقولاً وعقيدةً.[٧]

قوله: خُذ الحِكمَةَ أَنّى كانت؛ فإنّ الحِكمَةَ تَكونُ في صَدرِ المُنافقِ، فتختلجُ[٨] في صَدرِه حتّى

---

١. في «د»: القلب، وفي «خ» رسم مضطرب موهم، ولكنّ الشرح يدلّ على أن المراد العقل.
٢. معارج، ص ٨٠١.
٣. سورة آل عمران، الآية ١٦٤.
٤. معارج، ص ٨٠١.
٥. معارج، ص ٨٠١.
٦. زيادة من «د» صحيحة.
٧. معارج، ص ٨٠١.
٨. كذا في «خ» و «د» و «ح» (ج ٢، ص ٦٢٠) وهي رواية. وفي نهج البلاغة: فَتَلْجَلِجُ.

تَخرُجَ فَتَسكُن[١] إلى صَواحِبِها في صدرِ المُؤمِنِ.

قال: لأنّ الحكمةَ كالضّالّةِ عندَ المُنافقِ لا تسكُن نفسُه إلّا بإظهارِها؛ فإنّ الجاهِلَ إذا علمَ شيئاً صار العِلمُ عندَه كالنّادِرِ، فيعجب بنفسِه، ويكاد يعجزُ عن الإمساكِ عنه حتّى يُظهِرَه، فإذا تكلّم بالحكمةِ وسَمِعها المؤمنُ ازدادَ علمُ المؤمنِ بها إلى علمِه، فتسكُن عنده، ثمّ إذا احتِيجَ إلى علمِه[٢] بثّه. ومن أخلاقِ المُؤمنِ الوَقارُ وعادتُه الاصطِبارُ.[٣]

قوله: رُبَّ عالمٍ قد قَتَلَه جَهلُه، وعِلمُه معه لا يَنفَعُه.

وقال الإمام الوبريّ: هذا يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّ العلمَ قد تقدّم على فعل الجهالةِ، فيكون سببَ هلاكِه ولا ينفعُه علمُه؛ لأنّه يحتاجُ في كلّ فعلٍ إلى علمٍ، فعِلمُه بأمرٍ ما لا ينوبُ عن علمِه بأمرٍ آخرَ، فهو في أمرٍ آخرَ جاهلٌ، وإن كان عالماً بغيره. فمثل هذا العِلمِ لا ينفعُه؛ لأنّه لا يَصرِفُه عن قُبحٍ.

والثّاني: أنّ العالمَ [قد][٤] يفعلُ قَبيحاً لِشَهوةٍ، فهو كالفاعلِ له بجَهالةٍ. وإذا لم يَصرِفْه علمُه لِغَلَبةِ شَهوتِه، جاز أن يقال فيه: قَتَلَه جَهلُه، إذا كان فعلُه سببَ قَتلِه؛ قال الله تعالى: ﴿أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَـٰلَةٍ﴾[٥] له[٦]، وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَـٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾.[٧][٨]

قوله: من أَحَبَّنا أَهلَ البَيتِ فَلْيَستَعِدَّ لِلفَقرِ جِلباباً.

قال الإمام الوبري: يحتمل أن هذا الفقر الظّاهر، ويحتمل أنّ المرادَ بذلك أنّ مَنْ أَحَبّنا، ومَنْ وَطّن نفسَه على مَوَدّتِنا وعزَم على مُشايعَتِنا، فَلْيُوَطِّنْ نفسَه وَلْيُحَدِّثْها

---

١. «د»: ـ فتسكن.
٢. في «د»: علةِ، والتصويب من «خ».
٣. معارج، ص ٨٠٤.
٤. زدناها لحاجة العبارة إليها.
٥. سورة الأنعام، الآية ٥٤.
٦. بعد الآية في «خ»: له، وفي «د»: آه، ولا معنى لهما.
٧. سورة النساء، الآية ١٧.
٨. معارج، ص ٨١٤.

باستِدامةِ العِبادةِ للهِ طولَ حياتِه إلى مماتِه؛ فإنّه سِيرَتُنا، فمن تابَعَنا فَلْيَسْتَنَّ بِسُنَّتِنا، وإنّ سُنَّتَنا الفَقرُ والفاقةُ إلى اللهِ تعالى.[١]

قوله: غَيرَةُ المَرأةِ كُفْرٌ، وغَيرَةُ الرَّجُلِ إيمانٌ.

قال: لأنّ الرَّجل يكرَه الشَّركةَ في المَرأةِ، وقد حَرّم اللهُ هذه الشَّركَةَ، وإنّما يكرَهُ الرَّجلُ ما يَكرَهُ اللهُ تعالى، ولذلك كانت[٢] غَيرةُ الرَّجُل إيماناً. وغَيرةُ المرأةِ من قَضايا شَهوَتِها[٣]، وقد أَباحَ الله الشَّركَةَ في ذلك، حيث قال: ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[٤] وهذه شَهوَة لا يَرتَضِيها[٥] الشَّرع. وغَيرَة الرَّجل نتائِجُ[٦] غَضَبِه على وَجهٍ يُجَوِّزُه الشَّرع.[٧]

قوله: لا حاجَةَ للهِ.

قال الإمام الوبريّ: معناه: المُضَيِّع لِحُقوقِ اللهِ في نَفسِه إمّا كافرٌ وإمّا فاسقٌ، ومثلُه لا كَرامَةَ له عندَ الله. يُكنَى عن سُقوطِ قَدرِه عندَ الله تعالى بأنّه لا حاجةَ للهِ[٨] فيه؛ وهذا مأخوذٌ من قولِ الله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُاْ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾[٩] أي لولا عِبادَتُكُم.[١٠]

قوله: التَّوَدُّدُ نِصفُ العَقلِ.

قال الإمام الوبريّ المتكلّم: كأنّ العقلَ قسمان:

أَحدهما: المَعرِفَة بِالعُقلاء الحاضِرين، وهو عِلمُ المُشاهَدَةِ، وما سِواهُم تَبَعٌ لهم.

---

١. معارج، ص ٨٢٢.
٢. في «خ» و «د»: كان، وما أثبتّه أولى.
٣. في «د»: شهواتها، وقد ضرب في «خ» على الألف التي بعد الواو.
٤. سورة النساء، الآية ٣.
٥. في «خ» و «د»: يقتضيها، وأرى أنّ الصواب ما أثبتّه.
٦. في «د»: تتابع، ورسمها في «خ» يقرأ «نتائج».
٧. معارج، ص ٨٢٦.
٨. في «د»: له، والتصويب من «خ».
٩. سورة الفرقان، الآية ٧٧.
١٠. معارج، ص ٨٢٩.

والقِسم الثّاني من العَقل: مَعرفةُ عاداتِ العقلاءِ فيما يُحِبُّون ويَكرَهُون، فَمُوافَقَتُهم فيما يُحِبّون ومُجانَبَة ما يَكرَهُون هو التَّوَدُّدُ إليهم.

فمجموع[١] هذين القسمين هو العقلُ، وأحدهما نصفُه.[٢]

قوله: مَن ضَرَب يَدَه على فَخِذِهِ أحبَطَ أجرَه.

قال: لأنّ ذلك من شدّة الجَزَع عند المُصِيبة، وهذا إنّما يأتي مِن تركِ الرِّضى بقضاءِ الله تعالى، وذلك يُحبِط الثّواب لا محالةَ؛ لأنّ الرّضى بقضاءِ الله ركنٌ من أركان الإيمان.[٣]

قوله: عالِمٌ رَبّانِيٌّ، ومُتَعَلِّم على سَبيلِ نَجاةٍ[٤].

قال الإمام الوبريّ: معنى ذلك أنّ كلّ واحد من القسمين -من العالِم والمتعلِّم- إنّما يفوزُ ويباينُ الهَمَجَ الرَّعاعَ إذا جمعَ وَصفَين. فالعالِم إنّما يُفلِح إذا جمع بينَ العلمِ والعملِ، والمتعلِّمُ إنّما يفوزُ إذا جمع إلى التعلُّم القصدَ لِسَبيلِ[٥] نجاتِه. فإذا كان العالِمُ غيرَ عاملٍ، والمتعلِّم[٦] غيرَ قاصدٍ لسبيلِ النّجاةِ، فَهُما من جُملةِ الرَّعاعِ.[٧]

قوله: ويَخشَى الخَلْقَ في غيرِ رَبِّه، ولا يَخشَى رَبَّه في خَلقِه.

قال: معناه: يَتّقِي[٨] النّاس في طاعةِ الله فَيُضَيِّعها، ويَطلُب[٩] رِضى النّاسِ ولا يَتّقِي عِقابَ اللهِ، فيقيم العدلَ والدِّينَ بينَ عبادِه.[١٠]

---

١. في «د»: مجموع، والتصحيح من «خ».
٢. معارج، ص ٨٣٥
٣. معارج، ص ٨٣٦
٤. في «خ» و«د»: النجاة، وأثبتنا ما في نهج البلاغة.
٥. في «د»: إلى سبيل، والتصويب من «خ».
٦. في «د»: والعالم، والتصويب من «خ».
٧. معارج، ص ٨٣٩
٨. في «د»: يبقى.
٩. في «د» ويُبطلُ، وفي «خ»: ويطل.
١٠. معارج، ص ٨٤١

قوله: الإعجابُ يَمنَعُ من الازدِيادِ[١].

قال الإمام الوبريّ: من أُعجِب بنفسِه ورَضِي من خِصالِه، اقتصَر على ما حَصَل عندَه، ولم يُحَرِّض نفسَه على زِيادةِ المناقبِ، لأنّه أُعجِب بما أُوتِي، وليس وراءَ الرِّضَى غايَةٌ.[٢]

قوله: ما اختَلَفَتْ دَعْوَتانِ إلّا كانَت إحداهُما ضَلالةً.

قال الإمام الوبريّ: هذا مَخصُوصٌ فيما قامَ فيه الدَّليلُ، وكان العلمُ به مطلُوباً، وإذا اختلَف الاعتقادانِ فيه، فأَحدُهما ضَلالٌ لا محالةَ.[٣]

قوله: مَن أَبدَى صَفحَتَه للحَقِّ هَلَكَ.

قال: معناه: من أَظهَر جميعَ ما يعتَقِدُه من الحقّ، ودعا النّاسَ إلى جميعِ ما عَلِم من الصَّوابِ جُملةً وتفصيلاً، فإنّه لا يَسلَم من النّاسِ، ولم يلبث حتّى يَهلِكَ لِشِدَّةِ مُعاداتِهم له، وهذا كقوله: **من أَبدَى صَفحَتَه للحقِّ هلكَ عندَ جَهَلَة النّاسِ**[٤].[٥]

قوله: مَن أَتَى غَنِيّاً فَتَواضَعَ له لِغِناهُ فقد ذَهَبَ ثُلثا دِينِه.

قال: أَمّا التّواضُع لِمَكانِ الغِنى فَمعصِيةٌ لا شكّ فيها؛ لأن الغنيَّ إنّما يستحقّ مدحاً لِغناهُ لا يبلُغُ حَدّ التّواضع. وأَمّا التّقديرُ بالثُّلُثَين، فالأَصلُ فيه أَنّ الدِّينَ على ثلاثةِ أَقسام: بِالقلبِ واللِّسانِ والجَوارحِ، والتّواضُعُ يُبنَى على أَمرين: اعتقادٌ في القلبِ ونيّة، وعملٌ بالجَوارحِ، فتستعمل فيه آلاتِ الإيمان، وهو القلبُ والجوارحُ، فيذهب بهاتَين[٦] الآلتين [ثُلثا دينِه][٧]، ويبقى ثُلُثُه وهو الإقرارُ باللِّسان. وربّما يُعَظِّمُه بِلسانِه

---

١. في نهج البلاغة الذي بين يديّ: بمنعُ الازدياد.
٢. معارج، ص ٨٤٧.
٣. معارج، ص ٨٤٨.
٤. فقرة من الخطبة ١٦، والزيادة «عند جهلة الناس» موجودة في مطبوعة المرعشية (ص ١٤) في الهامش الأعلى.
٥. معارج، ص ٨٤٨.
٦. في «د»: بها عن، والتصويب من «خ».
٧. زيادة منا لتتميم الكلام.

وأفعالِه، ولم يُعَظِّمْه بِقَلبِه، فَصَرَف في تَعظِيمِه رُكنيَن من أَركانِ الإيمانِ.[١]

قوله: أَفضَلُ الأَعمالِ ما أَكرَهْتَ نَفسَكَ عَلَيه.

قال الإمام الوبريّ: هو في الفَرائِضِ والواجِباتِ [خاصَّةً دونَ النَّوافِلِ][٢]؛ لأَنّه مَندُوبٌ عند تَثاقُل نفسِه إلى الاقتصارِ[٣] على الفرائِض، والإكراهُ متوجِّهٌ إلى الفرائِضِ والواجباتِ دونَ النَّوافِلِ.[٤]

قوله: ما مِن أَحَدٍ أَودَعَ قلباً سُرُوراً إلّا وخَلَقَ اللهُ من ذلك السُّرورِ لُطفاً.

قال الإمام الوبريّ: يَحتمِل هذا وجهَين من المعنى:

أَحدهما: أَنّ اللهَ تعالى يُقَدِّرُ ـ عندَ صُنعِ العبدِ ـ لُطفاً له يُنقِذُهُ من الهَلَكَة[٥]، وأَراد بِالخَلقِ التَّقدِيرَ[٦] والكتابةَ في أُمّ الكِتابِ.

والثّاني: يخلُق[٧] اللهُ عند إحسانِه مَلَكاً يدعُو له بالخَيرِ والمَعُونةِ من اللهِ تعالى، ويكونُ ذلك المَلَكُ عَوناً لذلك العبدِ بأَمرِ اللهِ عندَ المَهالِك، فَيحرسه اللهُ تعالى بسببِه.[٨]

قوله في القَدَرِ: طَرِيقٌ مُظلِمٌ فلا تَسلُكُوهُ.

قال الإمام الوبريّ المتكلّم: معنى القَدَرِ هاهنا ما لا نهايةَ له من معلوماتِ اللهِ تعالى؛ فإنّه لا طريقَ إليه ولا إلى مَقدُوراتِه.[٩]

قوله: لَو لَم يَتَوَعَّدِ اللهُ على مَعصِيَتِه.

قال الإمام الوبريّ: معناه: أَنّ النِّعَمَ تُوجِب الشُّكرَ وتُعَظِّم المَعصِيَة، سواء كان

---

١. معارج، ص ٨٥٣.
٢. زيادة من «د» عن «ح» (ج ٢، ص ٦٦٧).
٣. في «خ» و «د»: والاقتصار، وصوّبناه من «ح» (ج ٢، ص ٦٦٧).
٤. معارج، ص ٨٥٧.
٥. في «د»: المهلكة، والتصويب من «خ».
٦. في «د»: التدبير، والتصويب من «خ».
٧. في «د»: [أنه] يخلق، ولا حاجة للزيادة هنا.
٨. معارج، ص ٨٥٨.
٩. معارج، ص ٨٦٦.

فيها عقابٌ أو لم يكن؛ فإنَّ حقَّ النِّعمةِ وحُكمَها مراعاةُ الشُّكْرِ وتَعظِيمُ حقِّ مُولِيها، سواء أعقَب الشُّكرُ في المستأْنَفِ زِيادةً أو لا. وإذا كان هذا حكماً لازماً، فمِن حقِّه أن يَتبَعَ النِّعَم ولا يُضاعَ. فلذلك يجبُ علينا شُكرُ المُنعِم وتَعظِيمُه حقّاً لسالفِ إحسانِه، وإن أمِنّا الضَّرَر من جِهَتِه عندَ التَّقصِير وأَيِسنا[1] من إفضالِه في المستقبلِ، كذلك في حقِّ الله تعالى، إلّا أنّ المشقّة في الشُّكر تُوجِب الثَّوابَ في المستقبلِ، ولولا المَشَقَّةُ لكان حكمُه ما ذَكَرنا.[2]

قوله: ما أَخَذَ اللهُ على أَهلِ الجَهلِ أَن يَتَعَلَّمُوا حتّى أَخَذَ على أَهلِ العِلمِ أَن يُعَلِّمُوا.

قال الإمام الوَبريّ: فريضةُ العلمِ تنقسِم إلى عَقليّ وشَرعيّ، وكلاهما يَنقسِم إلى فرض عَينٍ وكِفايةٍ.

فأَمّا العقليُّ، فلابدّ فيه من مُنَبِّهٍ على الأَدِلَّةِ. فكما وَجَبَ على الجاهِلِ أَن يعلَم بعقلِه ما يحتاجُ إليه، يجب أَيضاً على العُلماءِ أَن يُنَبِّهُوا بِأَلسِنَتِهم وتَصانِيفِهم، ولذلك كَثُر في هذه الأُمَّةِ من العُلماءِ في هذا الجنسِ الدّرسُ والتَّصانِيفُ وصُنُوف المُذكِّراتِ وغيرُ ذلك.

وأَمّا المسمُوعاتُ ففيه فَرضُ عينٍ وكفايةٍ، وكلا القسمَين في السَّمعِ يُحتاجُ فيها إلى هادٍ ومُبَيِّنٍ وواصفٍ للمذاهبِ ودِلالاتِها، وعلمُ الشَّرعِ لا طَرِيقَ له إلّا السمع.

فالمُفِيدُ في العقليّاتِ أَن يكون مُنَبِّهاً لا مُعَلِّماً، ويجوز أَن يُقال في مفيدِ العقليّات: «عَلَّمه كذا» إذا وصفَ المَعلُوم والدَّليلَ، فأَمّا الواصِف للشَّرع وأَدِلَّتِه فإنّه يقال: عَلَّمَه كذا وعَرَّفَه كذا وهَداهُ. فهذه الأَسماءُ حَقِيقةٌ فيه.

ومن قال حكماً باجتهادٍ، فقولهُ دليلٌ وهدايةٌ وبيانٌ وتَعرِيفٌ.

وأَمّا المُعَلِّم على الإطلاقِ، فَيُقالُ لِمَن حِرفَتُه تَعلِيم الصِّبيانِ، والمُؤَدِّب لمن

---

١. في «د»: وآمِنّا، والتصويب من «خ».
٢. معارج، ص ٨٦٨.

حِرفتَه تَأْدِيبُهم. ولا يجوزُ إطلاقُ المعلِّم على عُلماءِ الإسلام؛ لأنَّه شَنِيعٌ غَيرُ مَشهودٍ.[١]

وإذا وجب تَحصِيلُ العلمِ على العُقَلاءِ من الوَجهَين اللذين ذَكَرناهُما من الأَقسام - ولابدّ في كلا القِسمَين من مُنَبِّهٍ، أو مُبَلِّغ للسَّمعياتِ، أو صاحبٍ للفَتاوى في نوازِلِ الشَّرعِ - وجب على العُلماءِ التَّعريفُ، وعلى غَيرِهم المَعرِفَةُ.

وإذا وجبَ التَّنْبِيهُ في العَقليّات[٢] والبيانُ والبلاغُ في الشَّرعيّاتِ؛ جمع اللهُ جُمَلَ ذلك في القرآنِ العظيمِ، فانْطَوَى على بيانِ العقلِ والشَّرعِ تَقريراً[٣] لهذا الأَصلِ، فقال اللهُ تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[٤] إلى غيرِ ذلك من الآياتِ، فلذلك قال: **ما أَخَذَ اللهُ على أَهلِ الجَهلِ أَن يَتَعَلَّموا حتّى أَخذَ الله على أَهلِ العلمِ أَن يُعَلِّموا.**

ولمّا وجبَ التَّنبِيهُ في العقليّاتِ، والبيانُ والبلاغُ في الشّرعيّات، أَودَع اللهُ جُمَلاً من العقلِ وتفاصيلَه وجُملاً من الشَّرعِ وبَعضَ تفاصِيلِه القرآنَ العظيم، كما قال: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾.[٥][٦]

---

١. من هنا يبدأ الكلام المقحم في «٢٠٧ ظ» الثلاثة الأسطر الأخيرة إلى «٢٠٨ ظ» نحو أربعة أسطر. أنظر ص ٨٥٦ التعليق ٢. إلى هنا تنتهي الأسطر الثلاثة المقحمة في «٢٠٧ ظ» ويستمر الكلام متصلاً بهذه الأسطر الثلاثة قريباً من ورقة.

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

٤. سورة النحل، الآية ٨٩.

٥. سورة الأنعام، الآية ٥٩.

٦. معارج، ص ٨٨٤

مصادر التحقيق

القرآن الكريم.

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

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

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