منهاج البراعة

في شرح نهج البلاغة

لمؤلفه

العلامة المحقق المحدث ميرزا حبيب الله

الهاشمي الخوئي قدس سره

من منشورات

مكتبة الإمام المحمودي



PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

H. Hāshimī al-Khū'ī

منهاج البراعة

في شرح نهج البلاغة

لمؤلفه

العلامة المحقق الحاج ميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي قدس سره

عني بتصحيحه وتهذيبه العالم الفاضل: السيد ابراهيم الميانجي

الجزء الاول

الطبعة الرابعه

الناشر:

مركز فروش



منشورات دار الهجرة

ايران - قم



طبع في المطبعة الاسلامية بطهران

2264
.1067
.754
1985
جزء 1



تصوير العلامة الحجة المؤلف الحاج مير حبيب الله الخوئي (ره)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى لاشريك له في خلقه ولا شبيه لهفى عظمته والصّلاة والسّلام على امينه وحبيبه وصفيّه محمّد عبده ورسوله،وعلى الأئمة المعصومين الطيبين الطاهرين من آله وعترته ، وبعد انّ كتاب(نهج البلاغة) الذى جمعه الامام الهمام العلامة الفهامة شمس فلك الفصاحة قطب رحى البلاغة: الشريف الرضى ابوالحسن محمّد بن الحسين الموسوي تغمدهماالله برحمته، كتاب في الاتقان يتلو الفرقان لكونه حاوياً لكلمات وصيّ من نزل اليه القرآن فلذلك لايسع لأحد وصف ما فيه من فنون الفصاحة و وجوه البلاغة والحكم الالهيّة والمواعظ الحسنة الشافية كما هو حقه كما قال صاحب الكتاب الذى ضاق نطاق الوصف عن التبسط فى شخصيته فى سبب تاليفه: (علماانّ ذلك يتضمن من عجائب البلاغة و غرائب الفصاحة وجواهر العربيّة وثواقب الكلم الدينية ما لايوجد مجتمعاً في كلام ولا مجموع الأطراف في كتاب اذ كان أمير المؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحة و موردها و منشأ البلاغة و مولدها، و منه عليه السلام ظهر مكنونها و عنه أُخذت قوانينها و على أمثلته حذا كل قائل خطيب ، و بكلامه استعان كل واعظ بليغ، و مع ذلك فقد سبق وقصروا، و تقدّم و تأخروا).

مع ذلك اجتهد جماعة من العلماء المتبحرين من المتقدمين والمتأخرين كل على قدر بضاعته فى تفسير جمله و تبيين مشكلاته وتوضيح معضلاته ولكن لم يأت احد منهم فيما رأيته مثل ما أتى به السّيد السند والحبر المعتمد فقيه آل الرسول و شرف ابناء البتول جامع المعقول والمنقول فخر المحققين وزبدة المجتهدين (الحاج مير حبيب الله الهاشمي الموسوي الخوئي) طاب الله ثراه، فانه رحمه الله بعد عوده من

النجف الأشرف الى بلدة خوى شمّر ذيوله و صرف برهاً من زمانه و عمدة أيام شبابه في تأليف كتاب (منهاج البراعة) في شرح نهج البلاغة، فاتى بكتاب على نهج غريب و نمط عجيب لم أر مثله قط في زبر الأولين ولم يسمح به قريحة احد من المتأخرين ينتفع منه كل احد على قدر رتبته و يستضيء به كل من اراد دفع ظلمته، فتأليفه هذا و سائر تآليفه الغير المطبوعة يوقف القارى على تبحره في العلوم المتنوعة، وبسط يده في المعارف الالهية .

حياة المؤلف

هو العلاّمة المؤيد المسدّد والمتبحر الأديب الحاج ميرحبيب الله بن السّيد محمد الملقب بأمين الرعايا ابن السّيد هاشم بن السّيد عبدالحسين رضوان الله عليهم اجمعين

ميلاده

ولد في بلدة خوى من بلاد آذربايجان صانها الله عن الحدثان و فيها نشأ وتربى والذى يظهر ممّا هو مشهور بين عشيرته و احفاده من انه رحمه الله سافر الى النجف الأشرف مع مصاحبة ابن عمّه العلامة الآية الحاج السيد محمد حسين الهاشمى الموسوى رضوان الله عليه و أنّ عمره كان خمس و عشرين سنة، ومن تاريخ مسافرته الذى كتب والده السّيد محمد امين الرعايا رحمه الله بخطه في ظهر الصفحة الأولى من كتاب حق اليقين و هذا عين عبارته (مشرف شدن نور العيونى آقاى ميرحبيب الله حفظه الله تعالى بعتبات عاليات عرش درجات بعزم تحصيل كه در دوازدهم شهر جمادى الآخر بهمراهى نورديده جناب آقاى مير محمدحسين از خوى حركت نمود و روانه شده جناب بارى بحق مقربان درگاه خود هر دو را حفظ فرموده درغربت ناساز نفرموده از شر شيطان جنّ و انس ، من شر الأعداء نگه داشته بسلامتى وتندرستى بوطن مألوف عالم وفاضل باعمل برگرداند انشاء الله سنهٔ (١٢٨٦) هو انطباق ولادته تقريباً على سنة (١٢٦١) والله العالم.

اساتيده

والذى رأيته من تدويناته اصولا و فقها و منها تعليقته على فرائد الاصول من اوّله الى آخر حجيّة الظن كلها بخطه اغلبه دراسات العلامة الآية آقاسيد حسين الحسيني

الكوه كمرى رضوان الله عليه، لكن ذكر العلامة الحجة الشيخ آقا بزرك الطهرانى دامت بركاته فى طبقات أعلام الشيعة الجزء الأول (نقباء البشر فى القرن الرابع عشر ص ٣٦٢ رقم الاسم ٧٢١) تلمذه من الآيتين: الشيخ ميرزا حبيب الله الرشتى، والمجدد الشيرازى أيضاً.

تاليفاته

١ـ شرح العوامل فى النحو قرب ٤١٢ صفحات الفه قبل تشرفه بالنجف الأشرف فى اوايل شبابه و كتبه بخطه غير خط غيره من مصنفاته و فرغ من كتابته فى غرة شهر رمضان سنة ١٢٨٣ و ورّخ فى آخر الكتاب بماهذا لفظه: ليلة يوم الثلث وهى غرّة الشهر التاسع من السنة الثالثة من العشر التاسع من المأة الثالثة من الألف الثانى.

٢ـ تقريرات درس استاده العلامة الاية السيد حسين الحسينى قدس سره بخطه علّقه على فرائد الاصول من اوله الى آخر حجية الظن الفه فى النجف الأشرف قيدنا عين الفاظ تاريخه (وقد وقع الفراغ منه بيد مؤلفه الفقير المحتاج الى ربّه الغنى حبيب الله بن محمد بن هاشم الموسوى يوم الجمعة و هو رابع عشر من شهر صفر المظفر وقد مضى من هجرة النبوية تسعة وثمانون و ماتان بعد الألف وقد كان شروعى فيه يوم الأحد ثامن عشر ربيع الآخر من شهور السبعة والثمانين و يتلوه الكلام فى مسئلة البرائة ان شاء الله، وعن الله سبحانه اسأل ان يوفقنى لاتمامه و يمن علينا بمجاورة احسن بلاده و موانسة اكرم عباده والصلاة والسلام على سيدنا و مولانا محمد و آله و اصحابه و احبائه صلاة كثيرة كثيرة سنة ١٢٨٩ .

٣ـ رسائل كثيرة شتى في الأصول والفقه بخطه لا اسم لها ولا تاريخ الاّ أن كلّها مباحث دروس أساتيده .

٤ ـ كتاب تحفة الصائمين فى شرح الأدعيّة الثلاثين قرب ١٥٢ صفحة بخطه الفه فى اوائل مراجعته من النجف الأشرف فى بلدة خوى ارّخ فى آخره وهذا عين عبارته:(و كان الفراغ من كتابته فى ليلة تاسع عشر من شهر ربيع المولود سنة ١٢٩١.

٥ـ رسالة فى ردّ الصوفية الفهافى بلدة خوى أفردها من محتويات المجلد السادس من كتاب منهاج البراعة لأ همّيته و بسط الكلام فيها بمناسبة المأتين والثامن من المختار

في باب الخطب و استنسخه في خوى و كتب تاريخه بخطه و هذا نصه: (و كان الفراغ منه في شهر شعبان المعظم من شهور سنة ١٣٢١).

٦ـ كتاب (منهاج البراعة) في شرح نهج البلاغة بخطه في سبع مجلدات الى الخطبة المأتين والثامنة والعشر و شرح جملا قلائل من اوّل هذه الخطبة وهى آخر ما وفق رحمه الله بشرحها كما كتبه ناسخ الطبع في آخر المجلد السابع بامر ولده العالم الفاضل الحجة الحاج السيّد ابو القاسم الهاشمى الموسوى الملقّب بأمين الاسلام رضوان الله عليه في سنة ١٣٢٨ المطبوع من مؤلفاته رحمه الله هذا الدّر الثمين فقط في سبع مجلدات، شخص من خوى إلى طهران لطبعه وطبع مقداراً منه وادركه الأجل وطبع الباقى بامر ولده العالم المذكور و سايراولاده الكرام في سنة ١٣٥١

و حيث صارت نسخة الطبعة الأولى مع ما فيها من عدم مطبوعيّة اسلوب طبعها قليلة الوجود حثّنا بعض الأفاضل من أصدقائنا و ولده السعيد السيّد نعمة الله الهاشمى سلمه الله تعالى، و سبطه العالم الفاضل الحجة السيد عبد الحميد الهاشمى الموسوى نزيل طهران دامت افاضاته على تجديد طبعه و نشره على اسلوب جديد، عرضنا واظهرنا هذا النظر لذوى الرغبة في نشر الكتب الدينية الاسلامية وفق بحمد الله من بينهم السيد الجليل الحاج السيد اسماعيل مدير مكتبة الاسلامية بطهران شارع بوذرجمهرى، ومؤسسة المطبوعات الدّينية بقم.

فانه وفقه الله و جماعة المؤسسة لايزالون يشمرون اذيالهم و يواصلون جهدهم في نشر الكتب الاسلامية فلله درّهم و عليه اجرهم

وقد طبع هذا الأثر الخالد بحمد الله باهتمامهم على اسلوب جديد، وورق جيّد وحروف طباعيّة حديثة و باشر مقابلته على الأصل الذى بخطه (ره) مع معاونة جمع من الفضلاء سبطه العالم المذكور الذى كان نسخ الأصل من مؤلفاته (ره) كلها عنده.

وفاته

توفى اعلى الله مقامه في شهر صفر من شهور سنة ١٣٢٤ في عاصمة طهران ونقل جنازته الى مشهد عبد العظيم الحسنى سلام الله عليه ودفن في الحجرة الأخيرة الواقعة

في طرف الغربي من الصحن الشريف كما حكاه سبطه العلاّمة السيد عبدالحميد ادام‌الله توفيقاته .

هذا نبذ من تاريخ حياته السعيدة و آثاره الثمينة على سبيل الاختصار والمرجوّ من اخواننا المؤمنين ان يذكروننى بدعاء الخير لأننى محتاج اليه في حياتى و بعد مماتى

و انا الراجى عفو ربّه الكريم الغفور و شفاعة اجداده الطيبين الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين :

على اصغر بن مجتبى بن صادق الحسينى الخوئى في ٢٢ صفر الخير سنة ١٣٧٨

قال رسول الله صلی الله علیه و آله
انا مدینة العلم و علی بابها

شخصیت عظیم و بزرگ گسترده علی علیه السلام وسیعتر و بزرگتر از آنستکه یك فرد بتواند در همه جوانب و نواحی آن وارد شود و فکر و اندیشه خود را بجولان در آورد.

زیرا همانطوریکه پیامبر گرامی در باره‌اش فرموده (انا مدینة العلم و علی بابها) من شهر علمم علیم در است و فرموده یا علی خدا را کسی نشناخت جز (من و تو) و مرا کسی نشناخت جز تو و ترا کسی نشناخت جز من مقام رفیع و شامخ ارجمند ولایت مطلقه علی را کسی جز رسولخدا (ص) پی نبرده است. و لکن گرچه نتوان بعظمت روحی وستر گ مولی‌الموحدین علی علیه السلام آگاه شد ولی بقول شاعر میتوان

(آب دریا را اگر نتوان کشید لیك بتوان قطره‌ای از آن چشید)

از اینجهت قطره‌ای از دریای بیکران فضل ومناقب آنحضرت را می‌توان یادآور شد.

چنانکه محمد بن شهر آشوب که از اکابر علماء امامیه قرن هفتم است و کتاب مناقب خود را در دو مجلد تألیف نموده مینویسد اکنون که مشغول تألیف کتاب مناقب علی علیه السلام هستم هزار مجلد کتاب در بارهٔ مناقب آنحضرت نوشته شده.

این یك نمونه از شخصیت والای مولای متقیان در طول تاریخ تا قرن هفتم است که شیعه و سنی هزار مجلد کتاب تا آنموقع در مناقب آنحضرت نوشته‌اند.

و حال آنکه امام شافعی امام اهل تسنن میگوید: چه بگویم در بارهٔ فضائل و مناقب علی علیه السلام که دوستان آنحضرت از ترسشان نمیتوانستند ذکر مناقب و فضائل آنحضرت را نموده و دشمنان آنحضرت نمیگذاشتند مناقب آنحضرت گفته شود مع الوصف کتابهای شیعه و سنی پر از مناقب و فضائل آن بزرگوار است.

مسعودی صاحب کتاب مروج الذهب که یکصد سال تقریباً پیش از سید رضی قدس سره می زیسته در اواخر قرن سوم در جلد دوم کتاب تاریخ خود مینویسد تاکنون آنچه از سخنان گهربار علی علیه السلام را مردم حفظ کردند و ثبت و ضبط گردیده چهار صدو هشتاد سخن است که دویست وسی‌ونه از آن سخنان در خطبه‌های آنحضرت میباشد.

جاحظ ادیب سخنران که از نوابغ ادب است که در اوائل قرن سوم می‌زیسته در کتاب البیان والتبیین خود مکرر ستایش واعجاب نسبت به سخنان علی علیه السلام نموده و کلمات آنحضرت را بعنوان بهترین سخنان در کتابش آورده است.

ابوالحسن محمدبن ابی محمد معروف بسید رضی قدس سره نخستین کسیکه کلمات و خطبه‌ها و پندهای مولی علی علیه السلام را که در بلاغت وفصاحت شاهد مثال بوده جمع آوری کرده و بنام (نهج البلاغه) علی علیه السلام نامید این بزرگوار درقرن چهارم (متولد ۳۵۹ متوفی ۴۰۶) درسن ۴۷ سالگی چشم از دارفانی بسته است میگوید کتابی درخصائص ائمهٔ اطهارمینوشتم چون به‌شخصیت عظیم مولی امیر المؤمنین رسیدم مانعم شد که کار خود را باتمام برسانم و آنچه در شخصیت و خصائص آنحضرت است بطور کامل ننویسم گروهی از

دوستان صاحب نظر این تصمیم را بسیار پسندیدند و از من خواستند تا اقدام بتألیف کتابی کـه شامل بر گزیدهٔ سخنان آنحضرت است بنمایم میخواستند که این کتاب شامل تمام سخنان بلاغت آمیز و فصیح خطبه‌ها وپندهای گوهر بار امام علی علیه السلام باشد و در قالب درس دین و اسلام کتابی تدوین شود که در فرهنگ دین وادبیات عرب بی نظیر باشد با این اندیشه تألیف نهج البلاغه را آغاز کردم و کوشیدم فضائل خاص آنحضرت را در این کار آشکار سازم از این رو نهج البلاغه را در سه بخش تنظیم نمودم .

۱ ـ بخش خطبه ها ۲ ـ بخش نامه‌ها ۳ ـ بخش سخنان کوتاه و کلمات قصار و هر یك را در بابی مستقل قرار دادم و فصل بندی کردم این کتابرا از آنرو نهج البلاغه نام نهادم که پاسخگوی نیازهمه دانشمندان ودانش پژوهان است و هم نهایت آرزوی زاهدان و بلاغت جویان .

و لکن کلمات آنحضرت بیشتر از آنستکه سید رضی جمع آوری نموده زیرا درقرن پنجم قاضی ناصح الدین ابوالفتح عبدالواحد الامدی عالم‌بزرگوار و محدث بزرگ شیعه که از اجله علمای امامیه است چنانکه حاجی نوری در خاتمه مستدرك میگوید : فقط کلمات قصار و پندهای کوتاه آنحضرت را به ترتیب حروف تهجی جمع آوری نموده پانزده هزار کلمه شده است و حال آنکه سید رضی فقط در حدود پانصد کلمه قصار آورده .

و محقق بارع جمال الدین خوانساری این کلمات را بفارسی ترجمه نموده و مرحوم فاضل دانشمند محمد علی انصاری هم در دو جلد ترجمه کرده است و شرحهای زیادی بر این نهج البلاغه علی علیه السلام نوشته شده .

علامه امینی در چهارمین مجلد الغدیر می نویسد تا کنون هشتاد و یك شرح بر نهج البلاغه نوشته شده که مهمترین آنها دو شرح است .

۱ ـ از اهل تسنن عالم بزرگوار عزالدین ابوحامدبن هبته الله ابن ابی الحدید المدائنی در قرن ششم است این مورخ بزرگ در بیست جلد شرح

نهج البلاغه را با مطالب تاریخی و بیانات فاضلانه تألیف نموده .

۲ ـ شرح مفصلتر وکاملتر وجامعتر را علامه‌محقق حاج‌میرزا حبیب الله هاشمی خوئی که در بیست و یك جلد تألیف شده این عالم محقق که ازاکابر علماء قرن چهاردهم امامیه‌است که تاکنون شرح نهج البلاغه را باین جامعی کسی ننوشته است .

البته در حال حاضر کتابی بنام نهج السعاده فی مستدرك نهج البلاغه بوسیله عالم فاضل متبتع محمد باقر محمودی در دست تألیف است این کتاب شامل نهج البلاغه فعلی وقسمت های دیگری که سیدرضی آنرا انتخاب نکرده یا در دسترسش نبوده و تاکنون چهار مجلد از این کتاب چاپ و منتشر گردیده تقریباً چهار برابر نهج البلاغه فعلی است کـه در خطب و رسائل و وصایا و ادعیه و کلمات قصار آنحضرت است .

در شناخت نهج البلاغه علی علیه السلام

نهج البلاغه علاوه بر فصاحت و بلاغتی که دارد دارای چند بعدی است یعنی سخنانش در مسیرهای مختلف گفته شده و در عین حال کمال فصاحت و بلاغت خود را حفظ کرده و قریب بحد اعجاز در مطالب متنوع سخن گفته که میتوان گفت‌حد وسط کلام مخلوق و کلام خالق قرار گرفته و درباره‌اش گفته‌اند (فوق کلام المخلوق و دون کلام الخالق) است .

نهج البلاغه پس از چهارده قرن برای مردم امروز همان لطف وحلاوت و گیرندگی و جذابیت را دارد که برای مردم آنروز داشته است .

مرحوم شیخ محمد عبده مفتی اسبق مصر چنان شیفته نهج البلاغه علی علیه السلام شده و آنرا شرح نموده و برای تبلیغ آن در میان نسل جوان کـوشا بوده که در مقدمه شرح نهج البلاغه خود میگوید : معتقدم بحق سخن علی علیه السلام بعد از قرآن کریم و کلام نبوی فصیحترین و بلیغ ترین و پر معنا ترین و جامعترین سخنان است و چنان تحت تأثیر نهج البلاغه قرار گرفته کـه

میگوید : بطور کلی روح علی علیه السلام یك روح وسیع و همه جانبه و چند بعدی است و همواره به این خصلت ستایش میکند که او زمامداری است عادل ، عابدی است شب زنده دار ، درمحراب عبادت گریان ، درمیدان نبرد خندان ، سربازی است خشن ، سرپرستی است مهربان و رقیق القلب ، حکیمی است ژرف اندیش ، فرماندهی است لایق ، او هم معلم است ، هم خطیب ، هم قاضی ، هم متقی ، هم کشاورز ، هم نویسنده ، او انسان کامل ، و بر همه دنیاهای روحی بشر محیط است .

نویسنده معروف جرج جرداق مسیحی لبنانی که اخیراً پنج جلد کتاب در باره مناقب و شخصیت بزرگ علی علیه السلام تألیف کرده بنام صوت العدالة ـ الانسانیه میگوید : علی تنها در میدان جنگ قهرمان نبود درهمه جا قهرمان بود در صفای دل ، پاکی وجدان ، جذابیت سحرآمیز بیان ، انسانی است کامل ، آدمی‌است با حرارت ایمان ، آرامش شکوهمند ، یادمظلومان ، تسلیم حق و حقیقت ، در هر کجا رخ بنماید او در همه این میدانها قهرمان است .

شناخت علی را با بیان کوتاه خود علی علیه السلام که در بارهٔ خودش فرموده میآوریم زیرا (مادح خورشید مداح خود است) روزی یکی از اصحاب علی علیه السلام خواست خطابه ایراد کند نتوانست و زبانش بند آمد علی علیه السلام فرمود همانا زبان پاره از انسان است و در اختیار ذهن اگر ذهن انسان نجوشد و واپس رود از زبان کاری ساخته نیست اما اگر ذهن باز شود مهلت بزبان نمی دهدسپس فرمود : همانا مافرماندهان سپاه سخنیم ریشه درخت‌سخن دربیان ما دویده و جا گرفته و شاخه هایش بر سر ما آویخته است . ما به پنج خصلت از دیگران ممتازیم ۱ـ فصاحت ۲ ـ زیبائی رخسار ۳ ـ گذشت و اغماض ۴ ـ شجاعت و دل‌آوری ۵ ـ محبوبیت در میان مردم .

مرحوم استاد شهید مطهری آن متفکر بزرگ اسلامی در کتاب سیری درنهج البلاغه چهارده عنوان برای‌مطالب نهج‌البلاغه آورده است ۱ ـ الهیات‌و

ماوراالطبیعه ۲ ـ سلوک و عبادت ۳ ـ حکومت وعدالت ۴ ـ اهل بیت و ـ خلافت ۵ ـ موعظه و حکمت ۶ ـ دنیا ودنیا پرستی ۷ ـ حماسه و شجاعت ۸ ـ ملاحم ومغیبات ۹ ـ دعا ومناجات ۱۰ ـ شکایت و انتقاد از مردم‌زمان ۱۱ ـ اصول اجتماعی ۱۲ ـ اسلام و قرآن ۱۳ ـ اخلاق و تهذیب نفس ۱۴ ـ بحث‌ها و یك سلسله مباحث دیگر :

خوشبختانه چند سالی است که بنیادی بنام بنیاد نهج البلاغه تحت نظر عده‌ای از دانشمندان گرانمایه تأسیس ودربارهٔ مطالب و محتویات نهج البلاغه فیش‌ها تهیه نموده‌اند که متجاوز از ملیونها فیش در بارهٔ مسائل مختلف این دائرة المعارف شیعه تاکنون تهیه و استخراج شده که نویسندگان و مؤلفین میتوانند در باره نوشتن معارف شیعه از نهج البلاغه از آن استفاده نمایند .

و هرسالی هم سمیناری بزرگ بمناسبت سالروز میلاد مسعود آنحضرت از ۱۳ رجب چند روزی در تهران تشکیل میشود که در آن سمینار از دانشمندان و خطباء و مؤلفین نهج البلاغه داخلی و خارجی دعوت گردیده تا درپیرامون مسائل مهم اسلامی نهج البلاغه سخنرانی نموده تا پس ازجمع ـ آوری سخنرانیها بصورت مجموعه‌ای بچاپ آن اقدام گردد امید است با این شناخت بیشتری که از نهج البلاغه بعمل میآید شکوفائی از مهر تابناك سخنان علی علیه السلام بیشتر شده و ارباب فضل ودانش بهتربتوانند از محتویات این اثر نفیس و دریای عمیق معارف شیعه بهرمند گردند .

آشنائی با کتاب منهاج البراعه شرح نهج البلاغه علامهٔ خوئی

کتاب حاضر دربیست و یك مجلد بنام منهاج البراعه شرح نهج البلاغه علامه محقق حاج میرزا حبیب الله هاشمی خوئی قدس سره است که میتوان گفت بهترین وکاملترین وجامعترین شرحی است که باین مفصلی برنهج‌البلاغه نوشته شده .

مؤلف بزرگوار درسن ۸۳ سالگی در سال ۱۳۲۴ هجری قمری دارفانی را بدرود گفته در صحن مطهر حضرت عبد العظیم (ع) حسنی دفن گردیده عمر شریفش کفاف نداده تمام نهج‌البلاغه را شرح نماید شرح حال آن بزرگوار چنانچه علامه شیخ آقا بزرگ تهرانی در کتاب نقباء البشر آورده معظم له ازشاگردان برجستهٔ آیتین حاج میرزا حبیب الله رشتی ومیرزای مجددشیرازی اعلی الله مقامهما بوده و کتابهای مفیدی در صرف نحو ، ادبیات ، فقه ، اصول ، کلام ، رد بر صوفیه تالیف که آخرین کتابش همین منهاج البراعه است کـه چاپ اول آن در سال ۱۳۲۸ در ۷ مجلد رحلی سنگی و چاپ دوم آنرا مؤسسهٔ دارالعلم قم و کتابفروشی اسلامیهٔ تهران درسال ۱۳۸۶ درچهارده مجلد با چاپ اعلی بقطع وزیری بچاپ رسانده مؤلف‌محترم شرح نهج البلاغه را تا خطبهٔ دویست و بیست هشت در چهارده مجلد شرح نمود و بقیه آنرا تا جلد ۱۹ محقق عالیقدر حاج شیخ نجم الدین حسن آملی (حسن زاده) کـه از اساتید بزرگ قم میباشند بهمان سبك منهاج البرعه شرح نموده و ۲ جلد بیستم و بیست یکم آنرا دانشمند محقق محمد باقر کمره‌ای بهمان نحو شرح کرده که اکنون دوره کامل آن مانند اصل نهج البلاغه در بیست ویك مجلد گردیده است .

امتیازات منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه

منهاج البراعه درشرح نهج البلاغه در پنج بخش میباشد ۱ ـ بخش اول شرح لغات مشکله نهج البلاغه ۲ ـ بخش دوم در اعراب کلمات نهج‌البلاغه ۳ ـ بخش سوم در شرح وبیان مفصل معانی و کلمات نهج البلاغه ۴ ـ بخش چهارم در تنبیه و تحقیق مطالب و استدلات عقلی و نقلی بر تأئید مطالب نهج البلاغه ۵ ـ بخش پنجم ترجمه فارسی نهج البلاغه است برای ما فارسی زبانان که بتوانند استفاده کنند کـه الحق میتوان ادعا کرد نسبت بشروحی که تا کنون متجاوز ازهشتاد شرح نوشته شده جامعترین ومفیدترین وکاملترین

شروح است.

چون دورهٔ کامل این شرح نهج البلاغه خوئی بسیار کمیاب شده ودرطی بیست سالی که چاپ شده نسخه‌های آن نایاب بوده وازطرفی فضلا ودانشمندان و علماءِ اعلام وخطباءِ بآن بسیار علاقه‌مند بودند پیشنهاد به (**بنیاد فرهنگی امام المهدی (ع) کتابخانه سیار حائری تهرانی در قم**) نمودم که قبلاً بنام مؤسسهٔ دارالعلم مبادرت بچاپ آن نموده بودآن بنیاد محترم با همکاری **کتابفروشی اسلامیه** که ازبنیان گزاران طبع و نشر کتب دینی ومذهبی است اقدام بچاپ مجدد آن نمودند تا در دسترس علماءِ اعلام و فضلا گرام و گویندگان و خطباءِ قرار گرفته واز خرمن این دریای ژرف معارف اسلامی و دائرة المعارف شیعه بهره‌مند گردند و دعای خیر برای بانیان آن بنمایند.

توفیقات روز افزون (**بنیاد فرهنگی امام المهدی کتابخانه سیار حائری تهرانی**) را که برای چاپ آثار معارف جعفری تأسیس گردیده و اخیراً هم اقدام بچاپ دورهٔ کامل عوالم العلوم بحرانی که در یکصدو ده مجلد مخطوط است و بچاپ نرسیده بود مانند دورهٔ بحار الانوار (که توسط کتابفروشی اسلامیه چاپ و منتشر گردیده) بچاپ آن اقدام وچند جلد آن از چاپ در آمده از درگاه حضرت احدیت مسئلت مینمایم.

مسجد ارک
مهدی حائری تهرانی
۱۱ ذیقعده ۱۴۰۵ هجری

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

أَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذي عَجَزَتْ عَنْ إِدْراكِهِ الْمَشاعِرُ وَالْعُيُونُ بِمُشاهَدَةِ الْعِيانِ، وَعَقَدَتْ عَلىٰ مَعْرِفَتِهِ الضَّمائِرُ وَالْقُلُوبُ بِعَزِيماتِ الْإِيمانِ، الْمُتَقَدِّسِ في عِزِّ جَلالِهِ عَنِ الْكَوْنِ وَالْمَكانِ، وَالْمُتَعالي في عُلُوِّ كَمالِهِ مِنَ الْأَيْنِ وَالْآنِ، وَلَهُ الشُّكْرُ عَلىٰ ما أَكْرَمَنا بِبَدائِعِ الْأَيادي وَرَوائِعِ الْإِحْسانِ، وَآثَرَنا بِفَهْمِ حَقائِقِ الْمَعاني وَدَقائِقِ الْبَيانِ، حَمْداً وَشُكْراً مُتَطابِقاً عَلَيْهِ الْجَوارِحُ وَالْأَعْضاءُ وَالْجَنانُ، وَلَهُ الثَّناءُ عَلىٰ ما سَهَّلَ لَنَا ارْتِقاءَ مَدارِجِ الْكَمالِ وَمَعارِجِ الْيَقينِ، بِالتَّمَسُّكِ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقىٰ وَالْحَبْلِ الْمَتينِ

وَأَبْلَجَ لَنا نَهجَ الْبَلاٰغَةِ وَمِنْهاجَ الْبَراعَةِ بِمَنارِ كَلاٰمِ الْوَلِيِّ الْأَمينِ، وَالصَّلاٰةُ وَالسَّلاٰمُ عَلىٰ عَبْدِهِ وَرَسُولِهِ الْمُجْتَبىٰ مِنْ شَجَرَةِ الْأَنْبِيآءِ، وَالْمُرْتَضىٰ مِنَ سُرَّةِ الْبَطْحآءِ، وَالْمُصْطَفىٰ مِنْ مِشْكاةِ الضِّيآءِ، الَّذي أَسْرىٰ بِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلىَ الْمَسْجِدِ الْأَقْصىٰ، ثُمَّ عَرَجَ بِهِ إِلىَ السَّماٰواتِ الْعُلىٰ، فَانْتَهىٰ إِلىٰ سِدْرَةِ الْمُنْتَهىٰ، ثُمَّ دَنىٰ فَتَدَلّىٰ فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنىٰ، فَأَوْحىٰ إِلَيْهِ في وَلِيِّهِ ما أَوْحىٰ، وَعَلىٰ آلِهِ الَّذينَ هُمْ أَعْلاٰمُ التُّقىٰ، وَأَرْكانُ الْهُدىٰ وَالْعُرْوَةُ الْوُثْقىٰ، لاٰ سِيَّما وَصِيِّهِ وَوَزيرِهِ، وَحافِظِ شَرْعِهِ وَحامي دينِهِ، وَمَوْضِعِ سِرِّهِ وَمَلْجاءِ أَمْرِهِ، الَّذي آتاهُ مِنَ الْعِلْمِ أَلْفَ بابٍ، فَانْفَتَحَ مِنْ كُلِّ بابٍ أَلْفُ بابٍ، بِغَيْرِ طَلَبٍ مِنْهُ وَلاَ اكْتِسابٍ، بَلِ اخْتِصاصٌ مِنَ الْمُفَضِّلِ الْوَهّابِ، فَبِذٰلِكَ صارَ كَلاٰمُهُ عليه السلام جامِعاً لِلْعَجَبِ الْعُجابِ، مُنْحَدِراً عَنْهُ السَّيْلُ وَالْعُبابُ، بَلْ كانَ بَحْراً مُتَلاٰطِمَ التَّيّارِ، مُتَراكِمَ الزَّخّارِ، فَهُوَ أَعْظَمُ شَأْناً، وَأَمْنَعُ جانِباً، وَأَجَلُّ قَدْراً، وَأَبْعَدُ قَعْراً، مِنْ أَنْ يَنالَهُ غَوْصُ الْأَفْهامِ، أَوْ يَبْلُغَ غَوْرَهُ الْعُقُولُ وَالْأَوْهامُ، هَيْهاتَ هَيْهاتَ، ضَلَّتِ الْعُقُولُ، وَتاهَتِ الْحُلُومُ، وَحَصَرَتِ الْخُطَبآءُ، وَعَجَزَتِ الْأُدَبآءُ، وَكَلَّتِ الْفُصَحاءُ، وَعَيِيَتِ الْبُلَغآءُ، وَتَحَيَّرَتِ الْحُكَمآءُ، وَتَصاغَرَتِ الْعُظَمآءُ عَنْ وَصْفِ شَأْنٍ مِنْ شَأْنِهِ، أَوْ إِدْراكِ فَضيلَةٍ مِنْ فَضآئِلِهِ، جَعَلَنِيَ اللهُ فِداهُ، وَمَنَحَني اتِّباعَ آثارِهِ وَهُدٰيهُ،

وَشرَحَ صَدري لِفَهْمِ كَلامِهِ وَمُناه، وَهٰذه غايَةُ مَسْئَلَتي في دُنْيـاىَ وَآخِرَتي، وَهُوَ سُبْحانَهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ، وَبِالْإِجابَةِ حَقيقٌ جَديرٌ.

و بعد فيقول العبد المفتاق إلى رحمة ربّه الغنيّ حبيب الله بن محمّد بن هاشم الهاشمي العلويّ الموسويّ الخوئيّ الآذربيجاني، عفا الله عن جرائمهم بجاه أجدادهم الطاهرين، وآتيهم صحايفهم بأيمانهم يوم حشر الأوّلين والآخرين: إنّ أحقّ ما ينبغي أن ينفق فيه نقود الأعمار، وأشرف مايحقّ أن يصرف له سهود الأبصار، وأفضل مايليق أن يبذل به كنوز الأفكار، هو العلم الموصل إلى السّعادة الأبديّة، والمحصّل للعناية السّرمديّة، وهو علم الأحاديث والأخبار، المأثورة عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم و عترته الأطهار الأخيار، إذ به تدرك سعادة الدّارين، ويخلص من كلّ عار وشين، وبه يعرف الربّ ويُوحّد، ويطاع الله ويُعبد، وبه يوصل الأرحام، ويعرف الحلال والحرام، وهو المونس في الوحدة، والمصاحب في الوحشة، وشفاء القلوب من الأسقام والعيوب، و به قوام السياسة المدنيّة، وانتظام الطاعات الماليّة والبدنيّة، وتعلّمه لله سبحانه حسنة، وطلبه عبادة، ومذاكرته تسبيح، وتعليمه صدقه والعمل به جهاد، وبذله قربة، واتّصافه بتلك الأوصاف، لكونه مقتبساً من السّادة الأشراف، من فروع عبد مناف، المؤيدين المسدّدين بروح القدس، المهذّبين المطهرين من الدنس والرّجس، الذين هم خزّان أسرار التنزيل، ومنار أنوار التأويل، وحفظة الكتاب المبين، وورثة علم النبيّين، المعصومون عن الخطاء والنسيان، والمبرّؤن من السهو والنقصان، المهديّون المقرّبون، وعباد الله المكرمون، الذين لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، وأهل الذكر الذين عنهم يسألون، بقوله:

«فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ»

فمن استقى من منهل علومهم فقد ارتوى بالكأس الأوفى، ومن اقتبس من أنوار آثارهم فقد فاز بقدحي الرقيب والمعلّى، لأنّهم لا يقولون فيما ينطقون عن الهوى، وما يؤثر عنهم فليس إلا وحياً يوحى.

شعر

مُطَهَّرُونَ نَقِيّاتٌ ثِيابُهُم ... تَجْرِي الصَّلاةُ عَلَيْهِمْ أَيْنَما ذُكِرُوا
أَللهُ لَمّا بَرَى خَلْقاً وَأَتْقَنَهُ ... صَفّيْكُمُ وَاصْطَفيكُمْ أَيُّها الْبَشَرُ
فَأَنْتُمُ الْمَلَأُ الْأَعْلى وَعِنْدَكُمُ ... عِلْمُ الْكِتابِ وَما جاءَتْ بِهِ السُّوَرُ

و لله درّ مَن قال:

إِذا شِئْتَ أَنْ تَرْضى لِنَفْسِكَ مَذْهَباً ... يُنَجّيكَ يَوْمَ الْبَعْثِ مِنْ لَهَبِ النّارِ
فَدَعْ عَنْكَ قَوْلَ الشّافِعِيِّ وَمالِكٍ ... وَأَحْمَدَ وَالْمَرْوِيِّ عَنْ كَعْبِ أَحْبارِ
وَوالِ أُناساً قَوْلُهُمْ وَحَدِيثُهُمْ ... رَوَى جَدُّنا عَنْ جَبْرَئِيلَ عَنِ الْبارِي

ثم إنّ أحسن الرّوايات المنشورة، وأبهى الكلمات المنثورة، هو ما دوّنه السّيد السّند والركن المعتمد الشريف الرضيّ أبوالحسن محمّد بن أبي أحمد الحسين الموسوي قدّس الله سرّه ونوّر ضريحه، في نهج البلاغة من شرايف الكلام والخطب، ولطايف الوصايا والكتب والأدب، المأثورة من باب مدينة العلم والحكمة، والمتلقّاة من قطب دايرة الطهارة والعصمة، حجة لله في عباده وخليفة لله في بلاده.

ولعمري انّه كتاب شرع المناسك للناسك، وشرح المسالك للسالك، وهو خلاص المتورّطين في الهلكات، و مناص المتحيّرين في الفلوات، ملاذ كلّ بائس فقير، ومعاذ كلّ خائف مستجير، مدينة المتآرب، وغنية المطالب، لأنّ ما أودع فيه كلام عليه مسحة من الكلام الإلهي، وفيه عبقة من الكلام النبويّ صلى الله عليه وآله، ظاهره أنيق وباطنه عميق، مشتمل على أمر ونهي، ووعد ووعيد، وترغيب وترهيب، وجدل ومثل وقصص، لا تفنى عجائبه، ولا تنقضي غرائبه، يدلّ على الجنّة طالبها، وينجي من النار هاربها، شفاء من الدّاء العضال، ونجاة من ظلمة الضلال، دواء لكلّ عليل، ورواء لكلّ غليل، وأمل لكلّ آمل، وبحر ليس له ساحل، وكنز مشحون بأنواع الجواهر والدّرر، تفوح من نفحاته المسك الأذفر والعنبر.

و مع ذلك قد احتوى من حقايق البلاغة ودقايق الفصاحة ما لا يبلغ قعره الفكر ، وجمع من فنون المعان وشئون البيان ما لاينال غوره النظر ، وتضمّن من أسرار العربيّة والنكات الأدبيّة والمحاسن البديعيّة ما يعجز عن تقريره لسان البشر ، ولنعم ما قيل :

نَهْجُ الْبَلاغَةِ نَهْجُ الْعِلْمِ وَ الْعَمَلِ ... فَاسْلُكْهُ ياصاحِ تَبْلُغْ غايَةَ الْأَمَلِ

كَمْ فيهِ مِنْ حِكَمٍ بِالْحَقِّ مُحْكَمَةٍ ... تُحْيِي الْقُلُوبَ وَمِنْ حُكْمٍ وَمِنْ مَثَلِ

أَلْفاظُهُ دُرَرٌ أَغْنَتْ بِحُلْيَتِها ... أَهْلَ الْفَضائِلِ عَنْ حَلْيٍ وَعَنْ حُلَلِ

وَ مِنْ مَعانيهِ أَنْوارُ الْهُدى سَطَعَتْ ... فَانْجابَ عَنْها ظَلامُ الزَّيْغِ وَالزَّلَلِ

وَ كَيْفَ لا وَهُوَ نَهْجٌ طابَ مَنْهَجُهُ ... أَهْدى إِلَيْهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلي

وهذا الكتاب المستطاب قد اشتهر بين علماء الأمصار و فضلاء الأعصار ، اشتهار الشمس في رابعة النهار، وشرحه من قبل جماعة من اولي الألباب ، من دون أن يميّزوا بين القشر واللباب ، فهم فيه كحاطب ليل ، أو جالب رجل وخيل .

منهم الشيخ سعيدالدين هبةالله القطب الراوندي قدّس سرّه ، وماظفرت بعد على شرحه ، و إنّما يحكي عنه الشارح المعتزلي في تضاعيف شرحه أحياناً ، ولعله لم يتعاط منه إلا القليل ، من غير تحقيق وتفصيل .

و منهم الفاضل البارع الأديب عزّ الدّين عبدالحميد بن أبي الحديد المعتزلي البغدادي ، وقد شرحه في نيف وأربعين وستمأة ، وهو أبسط الشروح إلا أنّه عند الناقد البصير ، والمتتبّع الخبير ، جسد بلا روح ، لأنّه قد أتى فيه بما قويت فيه منّته ، وترك ما لا معرفة له به ممّا قصرت عنه همّته ، حيث اكتفى بتفسير غرائب الألفاظ وما زعمه مشكلا من النحو والتصريف والاشتقاق ونحوها ممّا يدور على القشر دون اللباب ، وأطنب بذكر القصص والحكايات ، وإيراد الأمثال والأنساب والمناسبات ، ونحوها ممّا ليس له كثير فائدة في شرح الكتاب ، ولا له ثمرة تعتدّ بها

عند اولي الألباب ، وإنّما هي وظيفة أصحاب التواريخ والسّير ، لا أهل الدّرايات والأثر ، ومع ذلك فليته يقنع بذلك ولم يجتر بعد على الله ، ولم يؤوّل بمقتضى رأيه الفاسد ونظره الكاسد ظواهر كلام وليّ الله ، فانّه لفساد الاعتقاد ، و لانحرافه عن منهج الرشاد ، سلك مسلك العصبيّة والعناد ، وأكثر من اللجاج في شرح الخطب المتضمّنة للاحتجاج، وأوّل الكلمات المسوقة لإظهار التظلم والشكاية ، عن الغاصبين للخلافة ، بتأويلات بعيدة تشمئزّ عنها الطباع ، وتنفرّ عنها الأسماع، ويصرفها عن ظواهرها بغير دليل ، فأضلّ كثيرا وضلّ عن سواء السبيل، حسبما تطلع عليه في مقدمات الخطبة الشقشقيّة وغيرها على تحقيق وتفصيل .

و منهم الشيخ الفقيه الحكيم المتكلّم ميثم بن عليّ بن ميثم البحراني قدّس الله روحه، وكان ختام شرحه في سنة سبع وسبعين وستمأة ، وشرحه أحسن الشروح خال عن الحشو والزّوائد، منظم بدرر الفوائد ، ومنتظم بغرر الفرائد ، إلا أنّه (ره) لما كان عمدة فنّه المطالب الحكميّة ، والمسائل الكلاميّة ، سلك في الشرح مسلك أهل المعقول ، وفاته فوايد المنقول ، وحيث اقتضى الحال والمقام ذكر رواية اعتضادا أو استناداً اعتمد فيه على رواية عاميّة ليس لها اعتبار ، وقصرت يده عن التمسّك بذيل أخبار الأئمة الأطهار ، واقتصر في اللّغات ببيان موادّ الكلمات ، من دون تحقيق للهيئات .

فحيث لم يكن له شرح يليق به ، عزمت بعد الاستعانة والاستمداد من ربّ العالمين ، والتمسّك بالعروة الوثقى والحبل المتين ، والتعلّق بأذيال أجدادي الطيّبين سلام الله عليهم أجمعين ، على تهذيب شرح يذلل صعابه للطالبين ، و يرفع حجابه للراغبين ، مسفراً عن وجوه خرائده النقاب، مفصّلا بين اللّغة والترجمة والإعراب ، مفصحاً عمّا تضمّنه من دقايق المعان وحقايق البيان ، مبيّناً لمشكلات معانيه بأحسن البيان ، مفسّراً لمعضلات مبانيه بأتقن التبيان ، مرشّحة اصوله بآيات محكم الكتاب ، وموشّحة فصوله بروايات الأئمّة الأطياب، متضمّناً لفضائل دثرة، و فوائد جمّة خلت عنها أو عن جلّها ساير الشروح .

احديها انّي ضبطت في الشرح أعدادما في المتن من الخطب المختارة والكلام المختار وغيرهما ، والداعي لذلك الضبط والتعداد تسهيل الأمر للطالبين ، وسهولة الحوالة والتناول للمتناولين ، فانّه ربّما يذكر في شرح كلام له عليه السلام آيات شريفة ، وروايات لطيفة ، وتحقيقات عميقة ، ونكات أنيقة ؛ ثمّ يجيء كلام آخر له عليه السلام على نسق كلامه السابق يقتضي شرحه ذكر ماتقدّم ذكره استظهاراً أو استشهاداً . وربّمايكون أحدكلاميه تفسيراً لكلامه الآخر ، أويكون الكلامان كلاهما ملتقطين من كلام واحد، فتمس الحاجة إلى الاحالة إلى ماتقدّم تارة، وإلى الإشارة إلى ماتأخّر اخرى ، إذ إعادة ماتقدّم في السابق ، وتقديم ما يأتي في اللاّحق يوجب الإطناب والتكرار ، المستهجن عند اولي الأبصار .

الثانية انّي رمت أن أفصّل مباسط خطبه عليه السلام و مفصّلات كلامه بفصول معدودة مضبوطة ، وربّما ذيلتها بتذييلات رائقة ، وأردفتها بتنبيهات فائقة ، حسبما اقتضته الحال والمجال ، والغرض من تقطيع الاصول في ضمن تلك الفصول، سهولة الإحاطة بأقطار ما نذكرها في الشرح، وغيرة على عقايل كلامه سلام الله عليه وآله كيلا يبعد العهد بها بطول الشّرح فتنسى، وفيه أيضاً من تسهيل الحوالة والتعاطي ما لايخفى .

الثالثة انّي فصّلت بين اللّغة والمعنى والإعراب ، وميّزت بين القشر واللباب وأشرت في اللغات إلى المواد وما عساه يشكل من الهيئات،ليتّضح مباني الكلمات ، وأوردت في الاعراب من النكات العربية ، واللّطايف الأدبية ما فيه تشحيذ للأذهان وتقريب للأفهام ، وأتيت في بيان المعنى لكلّ من الفقر ، بما يناسبها من الآيات والروايات والأثر ، استناداًواستدلالا، أو لمحض المناسبة والإرتباط ، والغرض بذلك سوق ماء العلم الفرات ، من جداول تلك الفقرات ، وما يتلوها من الآيات والروايات ، إلى أراضي القلوب الزكيّة ، ليخرج به من الثمرات ماهي أغذية الأرواح والقلوب ، وفواكه الألباب والعقول ،

« تُسْقىٰ بِمآءٍ واحِدٍ وَ نَفْضُلُ بَعْضُها عَلىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ »

فانّ كلام الله وكلام النبيّ والأئمّة عليهم السلام كلّها من نبع واحد، يمدّ بعضها بعضاً ويكشف بعضها عن بعض.

الرابعة انّي مزجت الشرح بالمتن مبالغة في توضيح المعنى وايضاح المرام حتى صارا بمنزلة واحد من الكلام، على أحسن نظام وانتظام. ولكن أنّى لي ولأمثالي أن ينسب كلامه إلى كلام الإمام، وكيف يمزج الغثّ بالسمين، واللّجين باللجين؛ وأين مطلع السهيل من موقع السيل، وأيّ نسبة بين الدرّ والحصى، وبين السيف والعصا، وأنّى يقاس الذهب بالنحاس، والفضّة بالرّصاص، ويسوّى بين القطر والعباب، أم بين السراب والشراب.

الخامسة انّ كلّ فصل طغى فيه قلم الشارح المعتزلي أو زلت به قدمه ودعاه سوء العقيدة إلى العدول عن النهج القويم، والصراط المستقيم، أوردت كلام الشارح بتمامه، وأردفته بالتنبيه على هفواته وآثامه.

السادسة انّ كلّ كلام أشار عليه السلام فيه إلى ملحمة أو واقعة أو حادثة أوردت في الشرح بيان تلك الواقعة واقتصاص هذه الملحمة بسند أضبط، على طريق أوسط، معرضاً عن الايجاز المفرّط، والاطناب المفرط.

السابعة انّ السيد قد أتى بما أورده في هذا الكتاب على نحو الارسال، وحذف الاسناد والرجال، ومع ذلك فحيث كان غرضه على زعمه إيراد النكت واللمع، لا التتالي والنسق، اختار من كلام طويل أو خطبة طويلة له عليه السلام فقرة أو فقرات، وسلك فيهما مسلك التقطيع والالتقاط، وربّما أورد شطراً من خطبة في أوايل الكتاب، وسطراً منها في أواخر الكتاب، فأوجب ذلك القلق والاضطراب، في فهم المعنى والاعراب، فبنيت في الشرح على ذكر سلسلة السند وإيراد تمام الخبر، حيثما ظفرت به في أصل معتبر، كالكافي والفقيه والبحار والوسائل والتوحيد والإرشاد وغيرها من كتب الأخبار.

وكثيراً ما اورد الرواية بطريق غيرما أورده السيّد، لما بين الطريقين من التفاوت والاختلاف، وتغاير الأحفة والأطراف.

والغرض من ذلك كلّه أنّ أشقّ للاخوان الصالحين تلك الأصداف السمينة و أخرج للخلاّن السالكين دُررها الثّمينة ، و لولاسوء الأدب لقلت للسّيد(ره) أنّى لك الفرق بين فقرات كلام الامام الذي هو إمام الكلام،وكيف اجتريت على الحذف و الاسقاط ، و التقطيع والالتقاط، في كلام هو تالي كلام الملك العلاّم ، و كلام سيّد الأنام، وهل له عليه السلام في باب الخطابة كلام غير فصيح والفصحآء كلهم عياله ، أو خطبة غير فصيحة و البلغآء كلهم متمسّكون بأذياله .

و هذا كلّه مع اعترافي بأنّي قصير الباع ، و قاصر الذّراع ، و لست ممّن يعدّ في عدادمن يؤسّس هذا البنيان ، أو يقدر على السّباق في ذلك الميدان ، إلاّ أنّ عمومات كرم واهب المواهب غير مدفوعة ، و فيوضات فيضه الواسع لامقطوعة ولا ممنوعة ، فلا غروأن يشرق نورفضله العميم ، على مرآة من لايرى نفسه أهلالهذا التكريم ، فهو بحمدالله سبحانه للمبتدي جناح و للمنتهي نجاح ، و للفصيح مفتاح ، وللبليغ مصباح ، و للسّالك بصيرة ، وللمتماسك ذخيرة ، وللشّريعةمحجّة ، وللشّيعةحجة ،وللمناظر دلالة ، وللواعظ آلة .

و سميته منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة

و جعلته هدية إلى حضرة من دون فنائه يحطّ مطايا الآمال، و ببابه تقرع أيادي السّؤال ، حجّة الله على العالمين ، و آية الله في الأرضين المتشرّف بمنقبة

« وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْري نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللهِ » والمخصوص بكرامة « أَجَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحآجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِالْحَرامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ »

نعمةالله على الأبرار ، و نقمته على الفجّار ، الحائز قصب السّبق في مضمار الفخار ، الجامع من بدايع الفضل للوامع الافتخار ، صاحب المواهب الزّاهرة ، وحاوي المناقب الباهرة ، سيدي و مولاى و مولى الكونين ، ووصيّ رسول الثّقلين أبي الحسنين ، يعسوب الدّين ، أمير المؤمنين ، أسدالله الغالب ، عليّ بن أبي طالب

صلوات الله و سلامه و تحيّاته عليه و على أولاده الطّاهرين ، و نفسي و روحي فداه مع أرواح العالمين.

أَهْدَتْ سُلَيْمانَ يَوْمَ الْعَرْضِ نَمْلَتُهُ رِجْلَ الْجَرادِ الَّتي قَدْ كانَ في فيها

تَرَنَّمَتْ بِفَصيحِ الْقَوْلِ وَاعْتَذَرَتْ أَنَّ الْهَدايا عَلى مِقْدارِ مُهْديها

و أنا أرجو من فضله العظيم ، و كرمه العميم ، أن يكون صلتي قبال هديّتي: الشّفاعة لي عندالله سبحانه في غفران ذنوبي التي تحبس الدّعاء، و تغيّر الآلاء ، والمعاصي التي تهتك العصم و تنزل النّقم ، و أن يرزقني عزّ وجلّ سعادة الدّارين ، و التّوفيق في النّشأتين؛ إنّه تعالى وليّ الاحسان ، و الكرم والامتنان .

وقبل الشّروع في المقصود لابدّ من تقديم مقدّمة وجملة من المطالب المهمة يستعان بها على ما يذكر في الشّرح و توجب زيادة البصيرة في المباحث الآتية .

اما المقدمة

ففي تقسيم اللفظ بالنّسبة الى المعنى، و فيه أبحاث:

البحث الاول

اللفظ و المعنى إمّا أن يتّحدا، أو يتكثّرا، أو يتّحد اللفظ ويتكثّر المعنى، أو بالعكس، فالأقسام أربعة .

الأوّل أن يتّحدا معاً و الظّاهر عدم وجود مثال لهذا القسم ، و إن ذكره العلامة الحلي (ره) في النّهاية و تبعه الأكثرون في هذا المقام و قسّموه إلى الجزئي كالعلم و المضمر و المبهم ، و إلى الكلي من المتواطي و المشكك . و ذلك لأنّ مرادهم بالمعنى في المقسم إن كان خصوص المعنى الحقيقي فيبطل التّقسيم في الأقسام الآتية ، و إن كان الأعمّ من الحقيقة و المجاز فيشكل القسمة إلى هذا القسم، إذ ما من حقيقة إلاّ وله مجاز ، فليس لنا لفظ متّحد المعنى ظاهراً فتأمّل.

الثاني أن يتكثّرا معاً أي يتعدّد كلّ واحد من اللفظ والمعنى ، فالألفاظ متباينة سواء تصادق المفاهيم كلياً كما في إنسان و ضاحك ، أو جزئيا كأن يكون النّسبة بينهما عموماً مطلقا أومن وجه ، أو تعاندت كما في المتقابلين بالتّضادّ أو بالتضايف أو بالايجاب والسّلب أو بالعدم و الملكة .

الثالث أن يتكثّر اللفظ و يتّحد المعنى فالألفاظ مترادفة سواء كانت من لغة واحدة كالليث والأسد، أو من لغتين .

الرّابع أن يتّحد اللفظ ويتكثّر المعنى، وهو على أقسام لأنّ اللفظ إما أن يكون موضوعاً لأحد المعنيين أو يكون موضوعاً لهما جميعاً .وعلى الأوّل فان كان موضوعاً لمعنى ثم استعمل في الثّاني لعلاقة بينه وبين الموضوع له و قرينة صارفة عنه إليه سمي بالنّسبة إلى الأوّل حقيقة، وبالنّسبة إلى الثّاني مجازاً مرسلا إن كانت العلاقة غير المشابهة ، و استعارة إن كانت هي المشابهة .

و إن كان موضوعا لمعنى ثم نقل إلى الثّاني ولم يكن النّقل لعلاقة يسمّى مرتجلا(١) كجعفر المنقول إلى العلم بعد وضعه للنّهر الصّغير .

و إن كان النّقل لوجود العلاقة و المناسبة بين المعنيين يسمّى اللفظ بالنّسبة إلى الثّاني : منقولا لغويا إن كان النّاقل أهل اللغة ، كالغائط لفضلة الانسان بعد وضعه للمكان المنخفض من الأرض، و عرفياً عاما إن كان النّاقل أهل العرف كالدّابّة لذات القوائم بعد وضعه لما يدب في الارض، وعرفيّا خاصاً إن كان النّقل من طائفة مخصوصة كالفعل و الحرف في اصطلاح النّحاة ، و الموضوع والمحمول في اصطلاح المنطقيين، ونحو ذلك .و يخصّ ما كان ناقله الشّارع بالمنقول الشّرعي كالصّلاة و الزكاة و الحجّ و نحوها .

ثم إن النّقل قد يكون بالتّخصيص والتّعيين، وقد يكون بالتخصّص والتعيّن بأن

---

(١) هذا التفسير للمرتجل على مذهب الاصوليين وهو مخالف لما فسره النحاة فان المرتجل عندهم ما جعل علما لشيء ولم يكن منقولا اليه عن معنى آخر و بعبارة اخرى هو المبدو بالوضع (منه)

يستعمل اللفظ في الثاني مجازا مع القرينة و يكثر الاستعمال إلى أن يشتهر اللفظ في الثّاني و يهجر الأوّل و يحصل الاستغنا عن القرينة، والظّاهر أنّ المنقولات في العرف العام كلها من هذا القبيل كبعض المنقولات في العرف الخاصّ.

و على الثاني و هو ما كان اللفظ موضوعاً لهما جميعاً يسمّى اللفظ بالنّسبة إليهما معاً مشتركا، وبالنّسبة الى أحدهما مجملا، و تعدّد الوضع قد يحصل بتعدد الواضعين و عدم اطّلاع أحدهم على الآخر، و قد يحصل باتّحاده و عدم تذكره حين الوضع الثّاني للوضع الأوّل، و ربّما قيل بحصوله أيضا بأن يكون متذكراً للوضع الأوّل إلاّ أنّه لم يلاحظ المناسبة بينه و بين الثاني، و على ذلك فيشكل الفرق بينه و بين المرتجل، إلاّ أن يقال باشتراط الاشتهار في المعنى الثّاني في الارتجال، وهو الحقّ، وبذلك يظهر: أنّ جعل الفاضل القمي المرتجل داخلا في المشترك كصاحب القسطاس ليس في محله، فافهم جيّدا.

البحث الثاني

اللفظ إمّا أن يكون دلالته على المعنى بتوسط وضعه له، فيكون الدلالة مطابقة كالانسان الموضوع لمجموع الحيوان النّاطق، أو يكون دلالته عليه بتوسط دخوله في المعنى الموضوع له ذلك اللفظ فيكون الدّلالة عليه تضمّنا، كدلالة لفظ الانسان على الحيوان وحده، أو على النّاطق وحده، أو يكون دلالته عليه بتوسّط كونه لازما في الذّهن للمعنى الموضوع له اللفظ، فيكون الدّلالة عليه التزاماً، كدلالة لفظ الانسان على قابل العلم و صنعة الكتابة، و يسمّى الاولى أعني الدلالة على تمام الموضوع له في اصطلاح البيانيين وضعيّة، وكلّ من الاخريين عقلية، لكون دلالة اللفظ عليهما بعلاقة عقلية بينهما و بين الموضوع له، و هو استلزام فهم الموضوع له المركب لفهم جزئه، وفهم الموضوع له الملزوم لفهم لازمه استلزاماً عقليا.

و أمّا المنطقيّون فيسمّون الثلاثة وضعيّة، من جهة أنّ للوضع مدخلا فيها، و يخصّون العقلية بالعقليّة الصّرفة المقابل للوضعيّة و الطبعية، كدلالة الدّخان

على النّار ، واللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ، ولا مشاحة في ذلك .

و إذا عرفت ذلك فتقول : اللفظ الدّالّ بالمطابقة إمّا مفرد و إمّا مركب لأنّه إن لم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فمفرد ، وإلاّ فمركب ، فالمفرد على أقسام أربعة :

الأوّل مالا جزء له أصلا ، كن و ع إذا جعل علما .

الثاني مالا جزء لمعناه ، كلفظ الله لذات الباري سبحانه .

الثالث مالا دلالة لجزئه على جزء معناه ، كمحمّد علي، و حسنعلي ونحوهما من الأعلام المركبة بالتركيب المزجي .

الرّابع ما يكون لجزئه دلالة على جزء معناه لكن دلالة غير مقصودة ، كالحيوان النّاطق إذا جعل علما للشّخص الانساني .

و المركب قسم واحد، وهو ما يدلّ جزؤه على جزء معناه دلالة مقصودة، سواء كان التّركيب تقييد يا كغلام زيد و الحيوان النّاطق، أم لا كخمسة عشرة، تاماً أى يصحّ السّكوت عليه كضرب زيد و زيد قائم ، أو غير تامّ كمامرّ ، والمراد بالجزء هنا أى في تعريف المركب الأعمّ من المحقق والمقدر، ليدخل مثل قمْ حال كونه أمراً فانّ له جزء مقدراً و هو أنت ، كما أنّ المراد به مالا يخرج بالاتّصال عن الاستقلال ليخرج منه نحو مسلمان و مسلمون و ليضرب و ساير الأفعال المضارعة ، فان جزء لفظ كلّ واحد منها يدلّ على جزء معناه، إذ الألف تدلّ على التّثنية، والواو على الجمعيّة، و حروف المضارعة على معنى في المضارع ، و مثلها لام التّعريف وتنوين التنكير و تاء التّأنيث و نحوها ممّا يدلّ على معنى فيما دخل عليه أولحق به، إلا أنها كلّها مع المدخولات عليها و الملحقات بها صارتا بشدة الامتزاج بمنزلة كامة واحدة، و خرجتا عن التركيب إلى الافراد، و عوملت معهما في الحركات الاعرابيّة معاملة اللّفظ المفرد .

نعم يبقى الاشكال في الفعل الماضي حيث إنّه بمادّته يدلّ على الحدث، وبهيئته على حصول ذلك الحدث في الزّمن الماضي ، و الهيئة جزء اللفظ، إذ هو عبارة عن عدد الحروف مع مجموع الحركات و السّكنات الموضوعة وضعاً معيّناً والحركات ممّا يتلفّظ به ، ولا يمكن أن يدّعى هنا أنّ الهيئة الطارية صارت كجزء كلمة حسبما قلنا في الكلم المتقدّمة فلا بدّ من دخوله في المركب مع أنّهم يجعلونه من المفرد ، اللهم إلا أن يقال : المراد بالجزئين في تعريف المركب ما يكون أحدهما معقبا للاخر ، وفي الماضي الجزءان مسموعان معاً .

البحث الثالث

اللفظ المفرد إن كان نفس تصور مفهومه مانعاً من وقوع الشّركة يسمّى ذلك اللفظ جزئيا تسمية للدّال باسم المدلول كزيد العلم، وإن لم يكن نفس تصور مفهومه مانعا من وقوع الشّركة يسمّى كليا ، سواء امتنع وقوع الشّركة فيه لا لنفسه بل لدليل خارج كواجب الوجود ، أم لم يمتنع كالانسان الذي يشترك فيه زيد و عمرو و خالد ، و سواء تعدّدت أفراده في الخارج كالانسان، أم لا كالشّمس .

و قد يطلق الجزئي على الأخصّ المندرج تحت الأعمّ و إن كان أعمّ في نفسه و هو أعمّ من الجزئي بالمعنى الأوّل ، و يخصّ ذلك باسم الاضافي ، كالأول بالحقيقي ، ثم الكلّي إن تساوى صدقه على أفراده كالانسان يسمّى متواطئاً، لتواطىء أفراده وتوافقه فيه ، وإن تفاوت صدقه على أفراده بأن يكون بعضها أولى به من البعض الآخر كالوجود بالنّسبة إلى الجوهر والعرض، فان الجوهر أولى به من العرض، أو يكون بعضها أقدم في ثبوته له من الآخر، كالوجود بالنّسبة إلى العلة والمعلول ، أو يكون ذلك في بعضها أشدّ من البعض الآخر، كالبياض بالنّسبة إلى الثّلج و العاج . ففي جميع ذلك يسمّى اللفظ مشكّكا ، لأنه من جهة أن أفراده مشتركه في أصل معناه و مختلفة بالأولوية و غيرها، يوجب تشكيك النّاظر إليه، حيث إنّه إن نظر إلى

جهة الاشتراك يظنّ أنّه متواط،لتوافق أفراده ، و إن نظر إلى جهة الاختلاف يخيّله أنّه مشترك لفظي ، لأنّه لفظ واحدموضوع لمعان مختلفةوهومعنى المشترك .

قال الفاضل القمّي (ره) في قوانين الاصول: هذا التقسيم أى تقسيم اللفظ إلى الكلية و الجزئية و التواطي و التّشكيك واضح، و أما الفعل و الحرف فلا يتّصفان بالكلية و الجزئية في الاصطلاح . ولعل السّر فيه أن نظرهم في التقسيم إلى المفاهيم المستقلة التي يمكن تصوّرها بنفسها ، والمعنى الحرفي غير مستقل بالمفهوميّة ، بل هو أمر نسبي رابطيّ و آلة لملاحظة حال الغير في الموارد المشخّصة المعيّنة ، ولايتصوّر انفكاكها أبداً عن تلك الموارد ، فهي تابعة لموارد ها . و كذلك الفعل بالنّسبة إلى الوضع النّسبي، فانّ له وضعين(١)فبالنّسبة إلى الحدث كالاسم ، و بالنّسبة إلى نسبته إلى فاعل ماكالحرف .

أقول: يعني أن نظرهم لما كان في مقام التّقسيم إلى المفاهيم المستقلة المختصة بالاسم ، لم يحكموا بجريان هذه الأقسام في الحرف والفعل بالنّسبة إلى معناه النّسبي،فالمانع لهم من وصف الحرف والفعل بالكلية والجزئية مجرّد كون المقسم عندهم هي المفاهيم المستقلة ، و لما لم يكن الفعل و الحرف مستقلّين بالمفهوميّة ، لم يحكموا باتصافهما بهما ، رعاية لما بنوا عليه من ملاحظة الاستقلال في المقسم ، فكأنهم جعلوه اصطلاحاً خاصا بينهم ، و مع قطع النّظر عن هذا الاصطلاح فلابعد في القول باتّصاف الحرف بالجزئية للخصوصيّة الملحوظة في معناه ، كما أنّ الفعل يتّصف بها باعتبار النّسبة إلى فاعل مخصوص؛فلنافي المقام ثلاث دعاوي : **الاولى** أن الحرف و الفعل لا يستقلان بالمفهوميّة . **الثانية** أنّهما نظرا إلى عدم استقلا لهما لايتّصفان بالكلية و الجزئية . **الثالثة** انهما مع قطع النّظر عن ذلك يجوز اتصافهما بهما . و تحقيق المرام يحتاج الى بسط الكلام فيها.

فأقول : أمّا الدّعوى الاولى و هو عدم استقلال الحرف والفعل فيظهر توضيحه في الحرف بما حقّقه المحقق الشّريف في حواشي شرح التّلخيص ، حيث

(١) لايخفى ما فيه من التسامح والاولى أن يقول فان له معنيين اذ الفعل ليس له وضعان وانما له معنيان (منه) .

قال : اعلم أن نسبة البصيرة إلى مدركاتها كنسبة البصر إلى مبصراته ،و أنت إذا نظرت للمرآة و شاهدت صورة فيها فلك هناك حالتان : **احديها** أن تكون متوجها إلى تلك الصّورة ، مشاهداً إيّاها قصداً جاعلا للمرآة حينئذ آلة لمشاهدتها . ولا شك أن المرآة وإن كانت مبصرة في هذه الحالة لكنها ليست بحيث يقتدر بابصارها على هذا الوجه أن يحكم عليها و يلتفت الى أحوالها **والثانية** أن تتوجه الى المرآة نفسها ، و تلاحظها قصداً فتكون صالحة لأن يحكم عليها ، و تكون الصورة حينئذ مشاهدة تبعاً غير ملحوظة قصداً و غير ملتفت اليها .

فظهر أن من المبصرات ما يكون تارة مبصراً بالذّات ، و أخرى آلة لابصار الغير،فقس على ذلك المعاني المدركة بالبصيرة أعني القوى الباطنة ، و استوضح ذلك من قولك : قام زيد، و قولك : نسبة القيام إلى زيد ، اذلاشك أنك تدرك فيهما نسبة القيام إلى زيد،إلا أنها **في الاول** مدركة من حيث انها حالة بين زيد و القيام و آلة لتعرف حالهما،فكأنها مرآة تشاهدهما مرتبطا أحدهما بالآخر، و لذلك لايمكنك أن تحكم عليها أوبها مادامت مدركة على هذا الوجه و **في الثاني** مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها بحيث يمكنك أن تحكم عليها أوبها . فهي على الوجه الأول معنى غير مستقل بالمفهومية، وعلى الثاني معنى مستقل . و كما يحتاج إلى التعبير عن المعاني الملحوظة بالذّات المستقلة بالمفهومية ، كذلك يحتاج إلى التعبير عن المعاني الملحوظة بالغير التي لايستقل بالمفهومية .

إذا تمهّد هذا فاعلم أنّ الابتداء مثلا معنى هو حالة لغيره و متعلق به ، فاذا لاحظه العقل قصداً و بالذات كان معنى مستقلا معه ملحوظا في ذاته صالحاً لأن يحكم عليه و به ، و يلزمه إدراك متعلقه اجمالا و تبعاً ، و هو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء ، ولك بعد ملاحظته على هذا الوجه أن تقيده بمتعلق مخصوص ، فتقول مثلا ابتداء السير البصرة ، و لا يخرجه ذلك عن الاستقلال و صلاحية الحكم عليه و به ، و إذا لاحظه العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة ، و جعله آلة لتعرف حالهما

كان معنى غير مستقل بنفسه، لايصلح أن يكون محكوماً عليه ولا محكوماً به، وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة من ، و هذا معنى ما قيل إنّ الحرف وضع باعتبار معنى عام ، و هو نوع من النّسبة كالابتداء مثلا لكلّ ابتداء معين بخصوصه ، و النّسبة لاتتعين الاّ بالمنسوب اليه ، فما لم يذكر متعلق الخرف لايتحصّل فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف، لافي العقل ، ولا في الخارج ، وانّما يتحصّل بمتعلّقه فيتعقّل بتعقّله .

ثم قال: و هو ايضاً محصول ما ذكره ابن الحاجب في ايضاح المفصّل ، حيث قال : الضّمير في مادلّ على معنى في نفسه يرجع الى معنى أى ما دلّ على معنى باعتباره في نفسه و بالنّظر اليه في نفسه لا باعتبار أمر خارج عنها ، و لذلك قيل : الحرف ما دلّ على معنى في غيره ، أى حاصل في غيره باعتبار متعلّقه لا باعتباره في نفسه ، فقداتّضح أن ذكر متعلّق الحرف، إنّما وجب لتحصيل معناه في الذّهن، إذلايمكن ادراكه الاّ بادراك متعلّقه ، إذهو آلة لملاحظته ، فعدم استقلال الحرف بالمفهوميّة لقصور ونقصان في معناه، و أما الفعل فيدلّ على شيئين: **أحدهما** مستقلّ بالمفهوميّة و هو الحدث. **والثاني** غير مستقلّ و هو النّسبة الحكميّة الملحوظة فيه من حيث انّها حالة بين طرفيها ، و آلة لتعرّف حالهما مرتبطا أحدهما بالآخر، ولمّا كانت هذه النّسبة التي هي جزء مدلول الفعل لايتحصّل الاّ بالفاعل وجب ذكره كما وجب ذكر متعلّق الحرف ، فكما أنّ لفظة من موضوعة بالوضع العام لكلّ ابتداء معين بخصوصه ، فكذلك لفظة ضرب موضوعة بالوضع العام لكلّ نسبة للحدث الذي دلت عليه الى فاعلها بخصوصها . لكنّ الفرق بينهما أنّ الحرف لمّا لم يدلّ الاّ على معنى غير مستقلّ بالمفهوميّة لم يقع محكوماً عليه ولابه ، و الفعل لمّا اعتبر فيه الحدث و ضمّ إليه غيره أعني النّسبة الى الفاعل ، وجب ذكر الفاعل ، و وجب أن يكون مسنداً باعتبار الحدث ، لعدم إمكان جعل الحدث مسنداً إليه لأنّه خلاف وضعه، و أمّا مجموع معناه المركب من الحدث و النّسبة المخصوصة فهو أيضاً غير مستقلّ بالمفهوميّة ، فلايصلح لأن يقع محكوماً به، فضلاعن أن يقع محكوماً عليه.

هذا كله على ما ذهب اليه بعض المحقّقين من أنّه موضوع للنّسبة الى فاعل معيّن .

و أمّا على المذهب الحقّ الموافق للتحقيق : من كونه موضوعاً للنسبة إلى فاعل ما ، فمعناه المطابقي أيضاً مستقلّ ، اذ هذا الفاعل مفهوم من الفعل فالنّسبة موقوفة على جزء الفعل ، و ذكر الفاعل المخصوص لخصوصيّة في الاستعمال ، ولا دخل له في الموضوع له ، و على القول الأوّل يلزم وجود الدّلالة التّضمنيّة بدون المطابقة ، و هو خلاف ما اتّفقوا عليه ، بيان الملازمة : أنّ من سمع لفظ ضرب فهم منه الحدث والزّمان مع أنّه لم يفهم المعنى المطابقي ، اذ من جملته النّسبة الى الفاعل المعين ، فقد ظهر بما ذكرنا : أنّ الفعل بالنّسبة الى الحدث مستقلّ بنفسه ، و بالنّسبة الى نسبته الى فاعل ما غير مستقلّ كالحرف ، و بالنّسبة الى المجموع المركب من الحدث والفاعل والنّسبة والزّمان ايضاً مستقلّ .

و أمّا الدّعوى الثانية فلاغبار عليها بعد المعرفة بما تقدّم ، لأنّ اتّصاف شيء بشيء فرع تصوّر الموصوف في حدّ ذاته مع قطع النّظر عن الخارج حتى يحكم عليه بوصفه ، فبعد ما كان المعاني الحرفية غير مستقلة بالمفهوميّة كعدم استقلالها في التصوّر و التعبير لأجل المرآتية و الآليّة ، فلا يمكن اتّصافها بشيء من الكلية و الجزئية ، ولا الحكم بهما عليها ، اذ الحكم على الشّيء أو به يستلزم تحصيل نسبة تامّة بينه و بين غيره ، و ذلك فرع كون الطّرفين متحصّلين ومقصودين باللحاظ ، وكذلك الكلام في الفعل ، فانّه و ان كان بالنّسبة إلى الحدث مستقلاً قابلا للاتّصاف بالكلية و الجزئية ، إلاّ أنّه بالنّسبة الى النّسبة الى فاعل ما كالحرف حسبما عرفت .

و أمّا الدّعوى الثالثة فنقول : إنّ عدم اتصاف الحرف بالكلية و الجزئية بنفسها باعتبار عدم الاستقلال لاينافي اتّصافها تبعاً لموادها ، و يتّضح ذلك بما ذكره صاحب الفوائد الضّيائية حيث قال : والحاصل انّ لفظ الابتداء موضوع لمعنى

كليّ ، و لفظة من موضوعة لكلّ واحد من جزئياته المخصوصة المتعلّقة من حيث إنّها حالات لمتعلقاتها و آلات لتعرّف أحوالها اه .

لايقال : فعلى ذلك يلزم أن يكون معناها جزئيا دائما و أن لا يوصف بالكلية أصلا

لأنا نقول : وضعها للجزئيات المخصوصة، و المعاني المتعيّنة بالمتعلقات لا ينا في الاتّصاف بها ، لأنّ الجزئي أعمّ من الحقيقي والاضافي ، فانّ الاستعلاء المتعيّن بذكر المتعلّق في قولنا : كن على السّطح قد استعمل فيه لفظة على ، مع أنّه صادق على أفراد كثيرة ، والحاصل انّ لفظة على جعلت مرآتاً لملاحظة حال الكون الكلي بالنّسبة الي السّطح ، و هو تابع له في الكليّة و إن كان ذلك جزئيا إضافيّا بالنّسبة الي مطلق الاستعلاء ، و كذلك الفعل يصحّ اتصافها بالجزئية باعتبار نسبته الى فاعل مخصوص ، كما صحّ اتصافه بهما بالنّسبة إلى الحدث فافهم جيّداً .

البحث الرابع

اللفظ المركب التام أعني الذي يصحّ السّكوت عليه لابدّ من اشتماله على نسبة تامّة بين الطّرفين قائمة بنفس المتكلم ، فهذه النّسبة إن كان لها خارج في أحد الأزمنة يسمّى الكلام المشتمل عليها خبراً ، كقام زيد و زيد قائم و سيقوم زيد ، و إلاّ فانشاء ، كالأمر و النّهي و الالتماس و السؤال و التّمني و الترجّي و الاستفهام و القسم و النداء و التعجّب ، و مثلها الجملات الاخباريّة المرادة بها الانشاء ، إمّا بالنّقل كأفعال المدح و الذّم مثل نعم زيد و بئس زيد وصيغ العقود من بعت و اشتريت و أنكحت وزوجت ونحوها ، أملا كقوله تعالى :

« وَ لِلّٰهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ - الآية ، وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ » . وما يضاهي ذلك ،

و بالجملة النّسبة الخبريّة لها وجود في اللفظ، ووجود في الذّهن ، ووجود في الخارج ، والنّسبة الانشائية لها وجود في الأوّلين فقط،دون الثّالث.

ثمّ الخبر ان كان نسبته اللفظية مطابقة لنسبته الخارجيّة بأن تكونا ثبوتيّتين أو سلبيّتين ، يسمّى الخبر صدقا ، باعتبار مطابقته للواقع، و حقاً باعتبار مطابقة الواقع له . و إن لم تكن نسبته اللفظية مطابقة لنسبته الخارجيّة بأن يكون احدهما ثبوتية والاخرى سلبيّة ، يسمى الخبر كذباً باعتبار مخالفته للواقع، و باطلا باعتبار مخالفة الواقع له، فالصّدق والحقّ كالكذب والباطل متحدان بالذّات ، متغاير ان بالاعتبار .

ثمّ قصد المخبر بخبره إفادة المخاطب إمّا الحكم أعني وقوع النّسبة أو لاوقوعها ، أو كونه أى المخبر عالما به ، فالأوّل كقولك : زيد قائم لمن لايعرف قيامه ، و الثاني كقولك : زيد قائم لمن يعرف قيامه ، و يسمّى الأوّل فائدة الخبر و الثّاني لازمها ، و قد ينزل المخاطب العالم بهما منزلة الجاهل ، فيلقى اليه الخبر و إن كان عالماً بالفائدتين لعدم جريه على موجب علمه ، فان من لايعمل بعلمه هو والجاهل سواء ، كما تقول للعالم التّارك للصّلاة : الصّلاة و اجبة ، و هذا المعنى أعني تنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل لأغراض الخطابيّة كثير في كلام أمير المؤمنين عليه السلام مثل قوله عليه السلام في الخطبة (كط) في توبيخ أهل العراق بتقاعدهم عن قتال أهل الشّام :

« أَلْقَوْمُ رِجالٌ أَمْثالُكُمْ » و في الخطبة (سج) « فَاسْتَعِدُّوا لِلْمَوْتِ فَقَدْ أَظَلَّكُمْ » .

إلى غير ذلك ممّا يعرفه المتتبع المحيط بأقطار كلامه عليه السلام هذا .

و اذا كان قصد المخبر بخبره إفادة المخاطب ، فينبغي أن يقتصر في اخباره على قدر الحاجة ، فان كان المخاطب خالي الذّهن عن الحكم و التردّد فيه، استغنى عن مؤكدّات الحكم ، و إن كان متردّداً فيه طالباً له حسن تقويته بمؤكد، وإن كان منكراً ، وجب توكيده بحسب الانكار ، و أسباب التّوكيد هي إنّ ، واللاّم ،

و اسميّة الجملة، و تكريرها، و نون التاكيد، و حروف الصّلة، و امّا الشّرطية، و حرف التنبيه و القسم.

و يسمّى الضّرب الأوّل أعني إتيان الكلام في صورة خلوّ ذهن المخاطب خاليا عن المؤكدّات ابتدائياً مثل قوله عليه السلام في الخطبة (١) :

« وَ فَرَضَ عَلَيْكُمْ حَجَّ بَيْتِهِ الْحَرامِ، الَّذي جَعَلَهُ قِبْلَةً لِلأَنامِ » .

والضّرب الثاني طلبياً مثل قوله عليه السلام في الخطبة (ع):

« أما وَاللهِ ما أَتَيْتُكُمْ إِخْتِياراً وَ لٰكِنْ جِئْتُ إِلَيْكُمْ سَوْقاً » .

والضرّب الثالث انكاريّا مثل قوله عليه السلام في الكلام (م):

« وَ إِنَّهُ لاٰبُدَّ لِلنّاسِ مِنْ أَميرٍ بَرٍّ أَوْ فاجِرٍ » .

و يشتدّ التوكيد بشدّة الانكار كماقال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام إذ كذّبوا في المرّة الاولى :

« إِنّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ » وفي المرّة الثّانية « رَبُّنا يَعْلَمُ إِنّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ »

و يسمى اخراج الكلام على هذه الوجوه المذكورة، وهي الخلوّ عن التاكيد في الضّرب الاوّل، و التقوية بمؤكد استحسانا في الثاني، و وجوب التوكيد بحسب الانكار في الثالث، إخراجاً على مقتضى الظاهر.

و كثيراً ما يخرج الكلام على خلافه، فيجعل غير المنكر كالمنكر إذالاح عليه شيء من امارات الانكار، مثل قوله عليه السلام في الخطبة (كح :

« أَمّا بَعْدُ فَإِنَّ الدُّنْيا قَدْ أَدْبَرَتْ وَآذَنَتْ بِوِداعٍ، وَإِنَّ الْآخِرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ وَأَشْرَفَتْ بِاطِّلاعٍ » .

فانّهم لم يكونوا منكرين لادبار الدّنيا و إقبال الآخرة، لكنّهم باشتغالهم

بالدّنيا ، و غفلتهم عن الآخرة ، كأنّهم كانوا منكرين. فنزّلهم منزلة المنكر بظهور امارة الانكار منهم ، و أتى بالكلام مؤكداً إلى آخر الخطبة ، و نحو ذلك كثير في الخطب المسوقة للتّنفير عن الدّنيا ، والتّرغيب الى الآخرة ، و ستعرف في شرح قوله عليه السلام :

« فَإِنَّهُ وَاللهِ الْجِدُّ لاَ اللَّعِبُ وَالْحَقُّ لاَ الْكِذْبُ وَما هُوَ إِلاَّ الْمَوْتُ »

في الخطبة (قلب) انّ فيه عشرة أنواع من التّوكيد، وهو من خصايص كلامه عليه السلام ، و يجعل المنكر كغير المنكر إذا كان له من الدّلائل و الشّواهد ما إن تأمّله ارتدع عن انكاره مثل قوله تعالى : « لاٰ رَيْبَ فِيهِ »

فانّ نفى الرّيب في القرآن ليس بمعنى أنّه لايرتاب فيه أحد، بل بمعنى أنّه لاينبغي أن يرتاب فيه، لأنّه من وضوح الدّلالة و سطوع البرهان، ليس محلاّ لوقوع الارتياب ، فكأنّه قيل هو ممّا لاينبغي أن يرتاب في أنّه من عندالله ، و هذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الأشقياء ، فينبغي أن يؤكد ، لكن ترك تأكيده، لأنّهم جعلوا كغير المنكر ، لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تأمّلوها ، وهو أنّه كلام معجز أتى به من دلّ على نبوّته بالمعجزات الباهرة، و مثله من كلام امير المؤمنين عليه السلام قوله في الخطبة (ب) :

« وَلَهُمْ خَصائِصُ حَقُّ الْوِلاٰيَةِ ، وَفِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَالْوِراثَةُ »

فانّ ترك التّأكيد مع كثرة وجود المنكرين لاختصاص الولاية و الوصاية والوراثة بآل محمد عليهم السّلام تنزيلاً لهم منزلة غير المنكر على نحو ماذكرناه في الآية.

و اما المطالب فثلاثة المطلب الاول

في الحقيقة والمجاز و الاشتراك و فيه فصول.

الفصل الاول

في الحقيقة و فيه مسائل **المسئلة الاولى** في اشتقاق لفظ الحقيقة فنقول : هو في الأصل فعيل من حقّ الشيء يحقّ اذا ثبت، أو حقّقت الشّيء أى أثبتّه ، فعلى الأوّل الفعيل بمعنى الفاعل كالعليم والرّحيم ، وعلى الثّاني فبمعنى المفعول كالجريح والقتيل ، فنقل الى الكلمة الثّابتة أو المثبتة في مكانها الاصلي ، والتّاء فيها للنقل من الوصفيّة إلى الاسميّة ، كما صرّح به العلامة الحلّي (ره) في نهاية الاصول ، و التّفتازاني في شرح التّلخيص ، و قال بعض شرّاحه : معنى كونها للنّقل انّ اللفظ إذا صار بنفسه اسماً لغلبة الاستعمال بعد ما كان وصفاً ، كان اسميّته فرعاً لوصفيّته، فيشبه المؤنّث لكونه فرعاً للمذكر ، فتجعل التّاء علامة للفرعيّة كما جعلت علامة لها في رجل علامة ، لكثرة العلم بناء على انّ كثرة الشيء فرع تحقق اصله .

المسئلة الثانية اعلم أنّ الحقيقة قد يوصف بها المفرد ، فيقال له : الحقيقة اللغوية ، و قد يوصف بها الجملة ، فيقال لها : الحقيقة العقليّة ، و حدّ إحديهما غير حدّ الاخرى ، و أنا أبدء بحدّ الحقيقة في المفرد **فاقول** : قال الشيخ عبد القاهر: كلّ كلمة اريد بها ما وقعت له في وضع واضع وقوعاً لايستند فيه الى غيره فهي حقيقة، كالأسد للبهيمة، و من لابتداء الغاية في الامكنة ، و كلّ كلمة اريد بها ماوقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والاوّل فهي مجاز ، كقولك للشّجاع : أسد وللنّعمة: يد، وفيه أنّه يلزم على ما ذكره خروج الحقائق العرفيّة و الشّرعية التي ثبت الوضع فيها بالنّقل من الحقيقة ودخولها في المجاز، لأنّها إنّما وضعت للمعاني الثانويّة بملاحظة المناسبة بينها و بين المعاني الأول ، فيفسد حدّ الحقيقة عكساً،

و حدّ المجاز طرداً ، فانّ المراد بالحقيقة المحدودة في المقام أعمّ من اللّغوية بالمعنى الخاصّ أعني المقابل للعرفي و الشّرعي .

فالأولى أن يقال: إن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيماوضعت له من حيث هو كذلك ، فالكلمة بمنزلة الجنس، و خرج بوصف الاستعمال: الكلمة التي لم تستعمل بعد ، فانّها لاتسمّى حقيقة كما لاتسمّى مجازاً حسبما تعرفه تفصيلا فيما سيأتي ، و بقولنا فيما وضعت له: ما استعملت في غير ما وضعت له ، سواء كان استعمالها فيه على وجه صحيح لوجود العلاقة المصحّحة ، كالمجازات ، أم لا ، كما لو كان غلطاً مثل أن تقول : خذ هذا الفرس مشيراً الى الكتاب بين يديك ، فان لفظ الفرس هنا مستعمل في غير ما وضع له ، و ليس بحقيقة ولا مجاز ، و خرج بقيد الحيثيّة : مثل لفظ الصّلاة اذا استعمله المتشرّع في الدّعاء ، فانّه و إن كان يصدق عليه أنّه لفظ استعمل فيما وضع له ولو بالنّسبة إلى لغة العرب ، إلاّ أنّ استعماله فيه ليس من حيث إنّه موضوع له ، بل من حيث وجود العلاقة والمناسبة بينه و بين المعنى الشّرعي ، و مثله مالو استعمله اللّغوي في الأركان المخصوصة . و هكذا لفظ الدّابة اذا استعمله اللغوي في ذات القوايم و أهل العرف فيما يدبّ في الأرض،فانّ هذه كلها مجازات . و بدّل بعضهم قيد الحيثية بقوله : في اصطلاح به التّخاطب ، لحصول الاحتراز عن المجازات المذكورة به أيضاً .

و فيه انّه و إن كان يخرج به المجازات المذكورة، إلاّ أنّه لايطرد، لصدقه على اللفظ المشترك في اصطلاح واحد المستعمل في أحد معانيه باعتبار معناه الاخر مجازا لوجود العلاقة بينهما، كالأمر على القول باشتراكه لغة بين الوجوب والنّدب فانّه إذا استعمل في الوجوب مجازاً باعتبار مناسبته للنّدب في كون كلّ منهما مشتملا على الرّجحان ، يصدق عليه أنّه لفظ استعمل فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب، مع أنّه ليس من أفراد المحدود، فالاولى ما قلناه، و إن كان يستشكل فيه أيضاً بعدم انعكاسه ، لخروج الحقائق المركبة الموضوعة بالاوضاع النّوعية مثل المعرّف باللام و التّثنية و الجمع و نحوها عنه ، و لذلك عرّفه بعضهم بأنّه اللفظ المستعمل في ما

وضع له، اه إلاّ أنّه يذبّ عنه بما قدمناه في البحث الثّاني من المقدّمة من انّها لشدّة الامتزاج خرجت من التركيب إلى الافراد ، و منزّلة منزلة الكلمة الواحدة فافهم و تدبر هذا كله في الحقيقة اللغويّة .

المسئلة الثالثة في الحقيقة العقلية و عرّفها الشيّخ عبد القاهر بأنّها كلّ جملة وضعتها على أنّ الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل و واقع موقعه ، مثل خلق الله الخلق ، و أنشأ العالم ، و ربّما يورد عليه بعدم انعكاسه ، لخروج مثل قول الدّهري : أنبت الرّبيع البقل ،؛ قول الجاهل: شفى الطبيب المريض، منه لأنّ الحكم هيهنا ليس على ما هو عليه في العقل ، و اجيب بأنّ قوله واقع موقعه تفسير لما سبقه ، ولاشكّ أن الحكم في هذين القولين واقع موقعه في زعم القائل.

و الأحسن ما عرفها به في التلخيص ، حيث قال : هي اسناد الفعل أو معناه إلى ما هوله عندالمتكلم في الظّاهر ، قال التفتازاني: المراد بمعنى الفعل: المصدر، و اسم الفاعل ، و المفعول ، و الصّفة المشبّهة ، و اسم التفضيل ، والظّرف. والمراد بما هو له : الشّيء الذي يكون ذلك الفعل أو معناه له كالفاعل في المبني للفاعل ، والمفعول في المبني للمفعول ، مثل ضرب زيدعمراً ، و ضرب عمرو ، فان الضّاربية لزيد والمضروبيّة لعمرو. وقوله: عند المتكلم، لادخال ما طابق الاعتقاد دون الواقع. و قوله : في الظّاهر لادخال ما خالف الاعتقاد ، سواء طابق الواقع أم لا ، إذالمراد به اسناد الفعل أو معناه إلى مايكون هو له عندالمتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ، بأن لاينصب قرينة على أن ذلك خلاف معتقده.

فدخل في التعريف ما طابق الواقع والاعتقاد ، كقول المؤمن : أنبت الله البقل، و ما طابق الاعتقاد فقط ، كقول الدّهري : أنبت الرّبيع البقل ، وماخالف الاعتقاد دون الواقع ، كقول الدّهري لمن لايعرف حاله و هو يخفيها منه : أنبت الله البقل ، و ما خالف الاعتقاد والواقع جميعاً ، كقولك : جاء زيد وأنت خاصّة تعلم أنّه لم يجيء دون المخاطب، إذلو علم المخاطب أيضاً عدم مجيئه لما تعيّن كونه حقيقة ،

لجواز أن يكون المتكلم قدجعل علم المخاطب بعدم مجيئه قرينة على عدم ارادته ظاهره ، فلا يكون الاسناد إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر .

المسئلة الرابعة اعلم أنّ معرفة المعاني الحقيقيّة و التّفرقة بينها و بين المعاني المجازيّة إنّما يحصل بالرّجوع إلى أهل اللغة ، و ذلك يكون على وجوه (**احدها**) أن يقول أهل اللغة : هذا اللفظ حقيقة في هذا المعنى و مجاز في ذلك . (**الثاني**) أن يقول انّ اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني وانّ استعماله في الفلاني خلاف وضعه . (**الثالث**) أن يقول هذا المعنى متبادر من هذا اللفظ او سلبه عنه غير صحيح، وذلك المعنى غير متبادر ، أو سلبه صحيح ، أو نحو ذلك من طرق التّعبير والافهام .

ثم انّ اللغوى الذي يرجع اليه لتشخيص الأوضاع ان كان واحداً فهو، والاّ فان اتّحد قولهما فلا اشكال فيه أيضاً . ولو اختلفا فان كان مع أحدهما مرجّح فهو المتّبع ، كما لووقع الاختلاف بين الصحاح والقاموس ، فأخذ الأوّل متعيّن لأنّه من أهل اللّسان، و ان لم يكن مع احدهما مرجّح فان كان بين قوليهما تباين كما لو قال احدهما : العين موضوع للذّهب و قال الآخر : انّه موضوع للفضّة فيحمل حينئذ على الاشتراك اللفظي ، و كذلك لوكان بين القولين عموم من وجه ، كمالو قال احدهما: الغنآء هوالصّوت المطرب، وقال الآخر: هو الصّوت المشتمل على التّرجيع ، ولوكان بينهما عموم مطلق كأن يقول أحدهم : الصّعيد هو وجه الأرض، و قال الآخر: التّراب الخالص ، فاللازم حينئذ الأخذ بقول مدّعي الاطلاق خلاف ما ثبت في الاصول من الاخذ بالمقيّد ، لأنّ التّعارض بينهما تعارض ، أدري ولا أدري ، والأوّل مقدّم ، و هذا كله بعد البناء على حجيّة قول أهل اللغة، و الظّاهر أنّه لاغبار عليه مع كون اللغوي من اهل الخبرة ، بل لاخلاف يظهر وقد ادّعي عليه الاجماع في عبائر جماعة من اصحابنا الاصوليّين ، و تردّد بعض مشايخنا قدّس الله أرواحهم فيه مع كون بنائه في فقهه عليه ليس في محله.

المسئلة الخامسة إذاتميّز المعنى الحقيقي من المعنى المجازي واستعمل اللفظ في

كلام خالياً عن القرينة الدّالة على ارادة أحد المعنيين ، فلابدّ من حمله على المعنى الحقيقي ، وهومعنى قول الأُصوليّين:الأصل في الاستعمال الحقيقة ، و الدّليل على ذلك وجوه:

الأوّل الاجماع كما ذكره جماعة من الأُصوليّين منهم العلامة الحلّي في النّهاية و السّيد الصّدر في شرح الوافية ، و الفاضل القمّي (ره) معبّراً بنفي الخلاف.

الثّاني استمرار طريقة أهل اللسان في محاورا تهم على ذلك.

الثّالث أن المعنى الحقيقي هو الظّاهر من اللفظ عند الاطلاق، وراجح بالنّسبة الى غيره ، فيتعيّن ارادته خصوصاً في كلام الحكيم ، لأنّ اطلاق ماله ظاهر و ارادة خلافه من دون نصب قرينة مستلزم للاغراء بالجهل و التكليف بما لايطاق ، و هو قبيح ، و أيضاً لولم يرد ظاهره لزم انتفاء الفائدة في إرسال الرّسل و إنزال الكتب ، لأنّ الفائدة العظمى حصول النّظام بتبليغ الأحكام الموقوف على المخاطبة والافهام.

الرّابع انّ اللّفظ اذا تجرّد عن القرينة كما هو المفروض فامّا أن يحمل على حقيقته، أو على مجازه ، أو عليهما معاً،اولا على شيء منهما، و الرّابع مستلزم لتعطيل اللفظ و إلحاقه بالألفاظ المهملة ، و الثّالث مستلزم لكون اللفظ حقيقة في مجموع الحقيقة و المجاز ، أو مشتركا بينهما و هو باطل ، و الثّاني غير ممكن ، اذ من شرط المجاز وجود القرينة ، و المفروض انتفاؤها، فتعيّن الأوّل ،وهو المطلوب .

الخامس انّه لولم يحمل على الحقيقة لوجب التّوقف، أوالحمل على المجاز، و كلاهما باطل ، أمّا الأوّل فلأن التّوقف انّما يجب لاجمال اللفظ و تردّد أهل العرف في تعيين المراد منه ، و الحكم بأنّ جميع الألفاظ مجملة متردّدة بين حقايقها و مجازاتها دائماً ممّا يكذّبه الوجدان ، و أمّا الثّاني فلأنّه يقتضي كون المجاز أصلا، و فساده ظاهر، إذ من الممتنع أن يعيّن الواضع لفظا لمعنى ثم يكون استعماله فيمالم يوضع له اصلا في تلك اللغة ، فقد تلخّص ممّا ذكرنا أنه لاخلاف ولااشكال

في حمل اللفظ على معناه الحقيقي عند الشّك في كونه هو المراد، وليكن هذا الأصل على ذكر منك تنتفع به في تضاعيف الشرح ، وتعرف توهّمات الشّارحين المعتزلي و البحراني في غير واحد من المقامات ، حيث صرفا كلام الامام عليه السلام عن ظاهره في موارد كثيرة من غير دليل ، و آوّلاه عن رأيهما و انحرفا عن وضح السّبيل.

الفصل الثاني

في المجاز و فيه مسائل :

المسئلة الاولى المجاز في الاصل مفعل من الجواز و العبور اللذين هما من صفات الأجسام التي يصحّ عليها الانتقال من حيّز الى حيّز ، و اطلاقه على المجاز اللفظي للمشابهة، فانّه جاز و تعدّى عن معناه الحقيقي الى معناه المجازي، فكأنّه جاز موضعه و تعدّاه ، قال الشّيخ عبدالقاهر في محكي كلامه عن أسرار البلاغة : إنّه مفعل من جاز المكان يجوزه إذا تعداه ، نقل الى الكلمة الجائزة أى المتعدّية مكانها الأصلي ، أو الكلمة المجوّز بها على معنى انّهم جازوا بها مكانها الأصلي انتهى . والظّاهر انّه يريد انه مصدر امّا بمعنى الفاعل ، أو بمعنى المفعول، هذا ويجوز جعله اسم مكان بمعنى محلّ الجواز ، سمّي به الكلمة المخصوصة لكونها بمنزلة محلّ انتقال الذّهن و عبوره من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي فتأمل .

المسئلة الثانية المجاز في الاصطلاح على مايفهم بالقياس الى الحقيقة هي الكلمة المستعملة في غير ماوضعت له من حيث هو كذلك لعلاقة، فخرج بقيد الاستعمال مالم يستعمل، فانّه لايسمى مجازاً، كما لايسمّى حقيقة، و بقولنا: في غير ماوضع له، الحقيقة، و بقيد الحيثيّة مثل لفظ الصّلاة إذا استعملها المتشرّع في الأركان المخصوصة ، فانه و إن كان يصدق عليه أنّه لفظ استعمل في غير ماوضع له لغة، إلا أن استعماله ليس من هذه الحيثيّة، بل من حيث وضعه لها عندهم، و خرج بالقيد الأخير الغلط ، فانّ استعماله ليس من أجل حصول العلاقة ، و ربّما امكن الاستغناء بذلك عن قيد الحيثيّة لاخراج مثل لفظ الصّلاة ، لأن استعماله للوضع لا لوجود العلاقة، و لذلك أسقطه بعضهم عن الحدّ .

المسئلة الثالثة المجاز إن كان الموصوف به اللفظ المفرد يسمّى بالمجاز اللغوي ، وحده ما قدّمناه ، و إن كان الموصوف به الجملة يسمّى بالمجاز العقلي و اتّصاف الجملة به انّما هو باعتبار الاسناد و الحكم الذي فيها ، و لذلك يسمّى أيضاً مجازا حكميّا ، و اسناداً مجازيّا ، فعند التحقيق اتّصاف الاسناد و الحكم بالحقيقة و المجاز بالذّات من دون واسطة ، و اتّصاف الجملة بهما بالواسطة ، أى لاشتمالها على الحكم ، و بذلك الاعتبار اختلف الأنظار في تعريفه ، أى تعريف المجاز العقلي ، كاختلافهم في تعريف الحقيقة العقليّة حسبما عرفت سابقا .

فعرّفه الشيخ عبدالقاهر بأنّه كلّ جملة اخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التّأويل، مثاله قوله تعالى :

« تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها » و قوله تعالى : أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقالَها » .

و قال في التّلخيص: هو اسناده أى الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأوّل ، أى بنصب قرينة صارفة للاسناد عن أن يكون الى ما هو له لفظيّة كانت أو معنوية، كاستحالة قيام المسند بالمذكور عقلا، اذ من البيّن أن الأرض لايتّصف باخراج الأثقال ، لأنّ الاخراج فعل القادر المختار ، فالمسند اليه في الحقيقة هو الله سبحانه ، و انّما اسند إلى الأرض لكونه محلاله ، و الحاكم بذلك هو العقل .

قال عبدالقاهر: فاذاقلنا مثلا : خطّ أحسن ممّا و شاه الرّبيع و صنعه ، كنّا قد ادّعينا في ظاهر اللفظ ، أنّ للرّبيع فعلا ، و أنّه شارك الحىّ القادر في صحة الفعل منه ، و ذلك تجوّز من حيث المعقول ، لا من حيث اللغة و قال إنّ التّأليف اسناد فعل الى اسم ، أو اسم الى اسم ، و ذلك شيء يحصل بقصد المتكلم لا بواضع اللغة ، و الذي يعود الى واضعها أن ضرب لاثبات الضرب لغير معين، لا لاثبات الخروج مثلا ، و أنّه لاثباته في زمان ماض ، لا لاثباته في زمان مستقبل ، فامّا تعيين من ثبت له، فذاك أمر يتعلق بمن أزاد ذلك من المخبرين بالامور المعبّرين عن ودايع

الصّدور ، الكاشفين عن المقاصد و الدّعاوى ، صادقة كانت تلك الدّعاوى ، أو كاذبة ،

اذا عرفت ذلك فنقول : انه أى المجاز العقلي و التجوّز في الاسناد في كلام امير المؤمنين عليه السلام كثير كما في الكتاب العزيز .

فمن الكتاب قوله تعالى :

« عِيشَةٍ راضِيَةٍ » وقوله : « يَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما » وقوله : « يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِيباً » وقوله : « جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ » وقوله : « وَإِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً » وقوله : « فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ » .

الى غير ذلك ، فانّ الاسناد في كلّ ذلك إلى غير ماهو له في الحقيقة ، ألا ترى أنّ راضية مبنيّة للفاعل ، ولكن اسندت إلى المفعول ، فان العيشة مرضيّة لا راضية ، والنّزع فعل الله سبحانه نسب الى ابليس اللعين ، باعتبار كونه سبباً للأكل من الشجرة السّبب للنّزع ، ونسبة الجعل إلى اليوم مع كونه من فعل الله سبحانه ، من باب النّسبة إلى الزّمان ، و اسناد الارادة إلى الجدار تشبيهاً له بالفاعل المريد ، واسناد الزّيادة إلى الآيات مع أنّه من فعل الحقّ تعالى باعتبار انّها سبب لها ، و نسبة الرّبح إلى التّجارة باعتبار أنّها محلّ له ، و الأصل فما ربحوا في تجارتهم .

و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في الخطبة (ج) :

« وَأَجْهَزَ عَلَيْهِ عَمَلُهُ ، وَكَبَتْ بِهِ بِطْنَتُهُ » وفي الكلام (يز) :

« تَصْرَخُ مِنْ جَوْرِ قَضائِهِ الدِّماءُ ، وَتَعِجُّ مِنْهُ الْمَواريثُ » وفي الكلام (يط) :

« لَقَدْ أَسَرَكَ الْكُفْرُ مَرَّةً وَالْإِسْلامُ أُخْرى فَما فَداكَ مِنْ واحِدَةٍ مِنْهُما مالُكَ وَلا حَسَبُكَ » وفي الخطبة (لب) : « إِنّا قَدْ أَصْبَحْنا في دَهْرٍ عَنُودٍ

وَزَمَنٍ كَنُودٍ » وفي الخطبة (فب) : « أَرْهَقَتْهُمُ الْمَنايا دُونَ الْآمالِ وَشَذَّبَهُمْ عَنْها تَحَزُّمُ الْآجالِ » وفيها أيضاً : « وَأَنْصَبَ الْخَوْفُ بَدَنَهُ ، وَأَسْهَرَ التَّهَجُّدُ غِرارَ نَوْمِهِ ، وَأَظْمَأَ الرَّجاءُ هَواجِرَ يَوْمِهِ ، وَأَظْلَفَ الزُّهْدُ شَهَواتِهِ ».

إلى غير ذلك ممّا يطّلع عليه المتتبّع الخبير وبالتّأمّل فيما قدّمنا تعرف وجوه التّجوز فيما ذكرهذا، وينبغي أن يعلم أنّ المجاز العقلي كما يجري في النّسبة الاسناديّة، كذلك يجري في غيرها من النّسبة الاضافيّة والايقاعيّة ، قال الله سبحانه: « وَإِنْ خِفْتُمْ شِقاقَ بَيْنِهِما » و « مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ » و « لا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ » .

ونحو أجريت النّهر ، ونوّمت الليل ، و نحوها .

المسئلة الرابعة اختلفوا في أنّ المجازات هل يلزم فيها نقل الآحاد ، أم الاعتبار بوجود العلاقة ، و بعبارة اخرى هل اللازم في المجاز نقل خصوصياته من العرب ، أم يكفي حصول العلم أو الظن من استقراء كلامهم برخصتهم لملاحظة نوع العلاقة في استعمال اللفظ فيما يناسب المعنى الحقيقي فيقاس عليه كلما ورد من المجازات الحادثة ولا يحتاج إلى النّقل .

ذهب جماعة منهم الفخر الرّازي والاسفراييني على ماحكي عنهما إلى الأوّل و ذهب الاكثرون و منهم العلامة الحلي (قده) في التّهذيب و النّهاية ، و العميدي و التّفتازاني و المرتضى في محكي الذّريعة ، والشيخ البهائي و تلميذه الشّارح الجواد و الحاجبي والعضدي والفاضل القمي (ره) إلى الثّاني .

قال التّفتازاني : العلاقة يجب أن يكون ممّا اعتبرت العرب نوعها، ولا يشترط النّقل عنهم في كلّ جزئي من الجزئيات، لأن أئمة الأدب كانوا يتوقّفون في الاطلاق المجازي على أن ينقل من العرب نوع العلاقة ، و لم يتوقّفوا على ان يسمع آحادها وجزئياتها، مثلا يجب أن يثبت أن العرب يطلقون اسم السّبب على المسبّب، ولا يجب أن يسمع اطلاق الغيث على النّبات، و هذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النّوعي، وذهب جمع الى انّ المدار على المناسبة بين المعنيين بحيث لا يستهجن عرفا استعماله فيه و حاصله أنّه كلما وجد المناسبة يصحّ الاستعمال و ان لم يكن شيء من العلائق المعهودة ، والاّ فلا ، ولو كانت هناك علاقة موجودة منها ، فالمتّبع هي الحلاوة العرضيّة ، فحيثما حصلت يجوز الاستعمال ، و هذا هو المختار الموافق للتحقيق.

و استدلّ القائلون بالأوّل بوجوه :

الاول ان مالم ينقل من المجاز خارج عن اللغة لأن اللغة منحصرة في الحقايق، والمجازات اللغوية ،و غير المنقول ليس من الأوّل قطعا ، ولا من الثاني لأن المجاز اللغوي ما كان المتجوز فيه صاحب اللغة و أهلها ، كما أنّ المجاز الشّرعي ما كان المتجوز فيه أهل الشّرع، و العرفي أهل العرف، وإذا لم يكن النّقل شرطا فلم يكن المتجوّز صاحب اللّغة ، فلا يكون عربياً، و هو باطل قطعاً ، لاشتمال القرآن على المجازات مع أنّه عربي مبين ، و قد قال الله تعالى :

« إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا » .

وفيه أوّلا منع كون مالم ينقل غير عربي ، لأن نصّ العرب نصّا كليا على جواز اطلاق اسم الحقيقة على كلّ ما يكون بينها و بينه علاقة معتبرة كاف في العربيّة **وثانيا** سلمنا ولكن غاية ما ذكر لزوم النّقل في مجازات القرآن ، لا مطلق المجازات . و **ثالثا** لا نسلم كون القرآن بسبب الاشتمال على غير العربي غير عربي، لأنّ المراد كونه عربي النّظم والاسلوب . و **رابعا** انّ هذا مسلم لو كان مرجع

الضّمير في إنّا أنزلناه هو القرآن، لم لايكون المراد البعض المعهود كالسّورة التي هذه الآية فيها بتأويلها بالمنزل، أو المذكور.

الثاني انّه لوجاز التّجوز بلا نقل لكان اختراعا، أو قياساً، و ذلك لأنّ المفروض أنّ اهل اللغة لم يصرّحوابه، فهو اثبات مالم يثبت منهم، فان كان بجامع مشترك بينه و بين ما صرّح به مستلزم للحكم، فهو القياس، و الاّ فهو اثبات مالم يثبت من العرب، لاهو ولا ما يستلزمه، و هو الاختراع، و كلاهما باطل كما صرّحوا به في مقامه والجواب انا لانسلم أنّه اذالم يكن بجامع يستلزمه ان يكون اختراعا، و انّما يكون اختراعاً لولم يكن العلاقة المعتبرة عندهم موجودة، وامّا اذا علمنا بالاستقراء تجويزهم و ترخيصهم في الاستعمال بملاحظة العلاقة، فيجوز انا الاستعمال في كلّ مورد وجدالعلاقة، اذالاذن الاجمالي كالاذن التّفصيلي، و هو في معنى الوضع، و ليس من الاختراع في شيء.

الثّالث انّه لولم يكن النّقل شرطا للتّجوز و كان وجود العلاقة كافياً فيه لجاز التّجوز في كلّ صورة وجدت العلاقة بين المعنيين، و التّالي باطل، فالمقدّم مثله، والملازمة ظاهرة، أمّا بطلان التّالي فلأن العلاقة موجودة بين النّخلة والجبل، وبينها و بين الحايط، و هي المشابهة في الارتفاع، و كذلك بين الشبكة و الصّيد، و هي المجاورة، و هكذا بين الأب والابن، لكون وجود الأوّل سبباً للثاني مع عدم تجويزهم للتّجوز في شيء من ذلك و اجيب عنه (١) بانّ العلاقة كافية في الصّحة و مقتضية لها، و عدم الجواز في الأمثلة المذكورة إنّما هو لمنع أهل اللغة، و هو لايقدح في اقتضاء المقتضي.

قال العلامة (ره) في النّهاية لايقال: التّعارض بين المقتضي للجواز وهو وجود العلاقة و بين المقتضي للمنع وهو منعهم، لأنّا نقول: جاز ان يكون المتقضي للجواز مشروطا بعدم ظهور المنع، ومع الظهور ينتفي المقتضي، و ردّ بأن مرجعه إلى تسليم المقتضي و إبداء المانع مع أنّه لم يقم دليل عليه، اذلم يصل الينا نصّ من أهل اللغة

(١) المجيب هو العلامة قدس سره في النهاية والتهذيب والحاجبي والعضدي «منه»

يفيد المنع ، و هو كاف في الحكم بعدمه ، عملا بمقتضى الأصل ، غاية الأمر أنّهم لم يتجوّزوا بها و هولا يفيد ان ذلك مستند الى المانع ، بل لعلّه مستند إلى عدم نقل الآحاد كمايراه الخصم .

فالصّواب في الجواب أن يقال : إنّ العلاقة المصحّحة للتّجوز ليست مطلق العلاقة ، بل العلاقة التي اعتبرت العرب نوعها ، فالحقّ انّ المقتضي في المقام غير معلوم.

و توضيحه انّ المقتضي للتّجوز ليس مطلق المشابهة والمجاورة و السّببية بل نوع خاصّ منها يقبلها الذّوق السّليم والطبع المستقيم ، و هو ما كان مأنوساً في نظر العرف ، و هو انما يكون إذا كان بين المعنيين ارتباط خاصّ و علاقة مخصوصة ، كما يشعر به قولهم : إنّ المجاز ما ينتقل فيه عن الملزوم إلى اللازم، و هذا المعنى مفقود بين النّخلة و الحايط و الجبل ، لانتفاء التّناسب في القطر و إن وجد المشابهة في الارتفاع ، و أما الشبكة والصّيد فالمجاورة اتفاقيّة ليست معهودة في نظر العرف ، بل المعهود في نظرهم تنافر الصّيد من الشّباك ، و أمّا الأب و الابن فأقرب العلاقات بينهما و آنسها عرفا هو التّربية و العطوفة ، و الرّياسة والمرؤسيّة ، لا السّببيّة كما هو ظاهر .

و استدلّ القائلون بالثّاني أيضاً بوجوه :

أحدها انّه لوكان النّقل شرطا لوجب أن يكون أهل اللسان من أئمة الأدب و غيرهم متوقفين في محاوراتهم و استعمالاتهم حتّى يثبت لهم النّقل من الواضع ، و التّالي باطل فكذلك المقدّم، ووجه الملازمة واضح، والدّليل على بطلان التّالي هو الاستقراء، فانّه يظهر من تتبّع كلامهم نظماً و نثراً أنّهم يحدثون مجازات في محاوراتهم من دون تخطئة، بل كلما كان أبدع كان أوقع ، و يعدّونه في محلّ من القبول ، و يزيدون في تحسينه ، و يثنون على صاحبه كماهو غير خفيّ .

الثّاني انّه لوكان محتاجاً الى النّقل لحصل الاستغناء عن النظر الى العلاقة و لما افتقر في التّجوز إليها ، واللازم باطل ، بيان الملازمة : أنّ النّقل دون

العلاقة حينئذ مستقلّ بتصحيحه، والعلاقة بدون النّقل غير مصحح على زعم الخصم، فاستوى في الحالين وجود العلاقة و عدمها، فلايحتاج الى النظر اليها، وأمّا بطلان التّالي فلاطباق أهل العربية على افتقاره اليه.

الثّالث انّه لوكان النّقل شرطا لما وجد التّجوز من دون نقل ضرورة امتناع وجود المشروط بدون شرطه، مع أنّه موجود واقع، ألاترى الى استعمال لفظ الصّلاة و الزكاة و الحجّ في المعاني المحدثة الشّرعيّة التي هي مجازات لغويّة، و من المعلوم أنّ أهل اللغة لم يستعملوها فيها مطلقاً لاحقيقة ولامجازاً، لعدم تعقلهم لها و معرفتهم بها، فكيف يتصوّر النّقل منهم فيما لامعرفة لهم به.

أقول: هذه الأدلة انّما هي نافعة في رد القائلين باشتراط النقل إلاّ انّها غيرنا هضة لاثبات ما هو الظاهر من كلام اكثر القائلين بهذا القول المستدلين بهذه الادلة، من كون المدار في صحّة التّجوز على العلاقات المعهودة حسبما تطلع عليه بعيد ذلك.

و أمّا القول الثّالث فهو الحقّ الصّواب في هذا الباب، وفاقا لجمع من اولي الألباب، و يمكن تنزيل كلمات القائلين بالقول الثّاني أعني القول بثبوت الوضع النوعي للمجازات على ذلك، حيث انّهم قالوا بأنّ المجاز ما ينتقل فيه من الملزوم الى اللازم، و ذكروا أنّ اللّفظ المراد به لازم ما وضع له إن قامت قرينة على عدم ارادته فمجاز، والاّ فكناية، فانّ الظاهر أنّ مرادهم باللزوم هنا ليس اللزوم المصطلح أعني عدم الانفكاك ذهناً أو خارجاً، ولا من كون المعنى المجازي لازما للمعنى الحقيقي هو استحالة انفكاكه عنه، ضرورة أنّه لايجري الاّ في قليل من المجازات، بل مقصودهم كما صرّح به غيرو احد منهم و يستفاد من امثلتهم أيضاً: الاتّصال والربط التام بين المعنيين بحيث ينتقل الذّهن من المعنى الحقيقي ولو بمعاونة القرائن الى المعنى المجازي، و بعبارة اخرى هوان يكون بين المعنيين علقة شديدة أو جبت كونهما في نظر العقل كالمتّحدين بالذّات، فهذا كله مفيد لكون المدار في صحة التّجوز على حصول العلقة والربط مطلقا ولوام تكن من العلاقات المعهودة.

لكنه قد تكرّر القول من الفاضل القمّي (ره) في القوانين كغيره بعدم جواز التّعدي من انواع المجازات المشتملة على العلائق المعتبرة المعهودة إلى غيرها لعدم ثبوت الرّخصة فيه .

و قال العلامة التّفتازاني: وأنواع العلائق كثيرة ترتقى ما ذكروه الى خمسة و عشرين اه . و ظاهرهما كما ترى كون المدار على تلك العلائق المحصورة .

و كيف كان فان أمكن ارجاع كلام القائلين به إلى ما ذكرنا ، والاّ فهي دعوى لاتفي باثباتها بيّنة ، لأنّ الدّليل في المقام منحصر في الاستقراء ، و غاية ما تحصّل لنا منه أنهم استعملوا الألفاظ في غير معانيها لمناسبة و ارتباط بينهما ، يقبله الطبع من غير مدخلية لخصوص العلائق . والعلاقات المذكورة انّما تعتبر اذا تضمّنت تلك المناسبة .

و نزيدك توضيحاً و نقول : إنّه لو كان المدار في صحة التّجوز و عدمها على وجود العلايق المعهودة و عدمه ، لجاز المجاز كلما وجد شيء منها ، ولم يجز لو لم يوجد . مع انا نرى غالبا عدم جوازه مع وجودها ، و نرى جوازه مع العدم ، ألا ترى أنّهم عدّوا من جملة العلائق تسمية الكلّ باسم جزئه و تسمية الجزء باسم كله ، مع انّه لا اطراد في شيء منهما .

و لمارأى بعضهم ذلك ضيق المجال و ضاق به الخناق الى الاطلاق فاشترط في الأوّل ان يكون للكلّ تركب حقيقي خارجي وكان الجزء ممّا له قوام في تحقق الكلّ ، كالرّقبة في الانسان ، والعين في الرّبيئة ، ومنع من جواز استعمال ساير الأجزاء في المركبات الحقيقية ، و جميع الاجزاء في المركبات الاعتبارية ، واشترط في الثّاني أن يكون بين الجزء والكلّ تركب حقيقي ، كالأصابع في الأنامل في قوله تعالى : « يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ »

واليد في الاصابع الى نصف الكف في آية السرقة ، و إلى المرفق في آية الوضوء ، و إلى الزّند في آية التيمّم ، و منع من التّعدي إلى غير المركبات الحقيقية.

مع أنه يتجه على شرطه الأوّل وجود المجاز في الجزء والكلّ الذي ليس فيه هذا الشرط أيضاً، فانا نرى اطلاقهم لليد على الانسان مع أنه لاينتفي الانسان بانتفائها قال سبحانه :

« وَلاٰ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ » و « ذٰلِكَ بِمٰا قَدَّمَتْ يَداكَ »

و « تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ »

اى خسرت نفسه كما عن مقاتل ، و في الحديث المشهور :

« عَلَى الْيَدِ ما أَخَذَتْ حَتّٰى تُؤَدِّي » و قال الشّاعر :

خَلِيلِي أَمْلَكُ مِنّي بِالَّذي كَسَبَتْ يَدي وَمالي فيما يَقْتَني طَمَعٌ

و على شرطه الثاني انا نرى كثيراً عدم تجويزهم للاطلاق مع وجود هذا الشّرط ، فهل تجد أحداً يقول قطعت انسانا إذا قطع يده ، أو قلعت انسانا إذا قلع عينه و نحو ذلك ، و أوضح من ذلك انّهم جعلوا من جملة العلائق علاقة المحل والحال كما في جرى النّهر ، و سال الميزاب ، و علاقة المجاورة كما في « إِسْئَلِ الْقَرْيَةَ » مع انّه لاتاتي لك أن تقول : جمعت النّهر والميزاب بارادة مائهما ، أو ضربت القرية أو ضحكت القرية بارادة أهلها ، للاستهجان العرفي ، و هذا كله دليل على صحة التّجوز كلما وجد العلاقات المعهودة . و يدلّ على صحتها مع عدمها تجويزهم للتّجوز بأسباب مجهولة العناوين كما في مجازات الحروف التي منها ما تطرق الى أدوات الاستفهام ، كالاستبطاء في قولهم: كم دعوتك ، والتعجب في مثل : « مالِيَ لاٰ أَرَى الْهُدْهُدَ » والتّنبيه على الضّلال في نحو « فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ »

و قد صرّح العلامة التّفتازاني عند الكلام على هذه المعاني : بأن تحقيق كيفيّة هذا المجاز وبيان أنّه من أيّ نوع من أنواعه ، ممّا لم يحم أحد حوله ،

فاستبان لك ممّا حققنا كلّه أنّ المدار في المجاز ليس على العلاقات المعهودة وجوداً ولا عدماً ، بل على الارتباط و العلاقة التي يحلوها الطبع ، و يقبلها الذّوق السليم والفهم المستقيم .

المسئلة الخامسة

يظهر لك بالتّأمّل فيما حققناه في المسئلة السّالفة أنّ العلائق المسوّغة للتّجوز لاتنحصر في عدّ ، ولاتنتهي إلى حدّ ، لأنّه بعد ما كان المدار في المجاز على المناسبة والاستحسان عرفا ، فوجوه التّناسب غير مضبوطة ، و جهات الحسن غير محصورة ، كما هو ظاهر ، ولعلّ ذلك هو السّر في عدم مبالغة الاكثرين في حصر أنواع العلاقات و ضبطها ، الاّ أنّ جمعاً منهم حام حول الضّبط ، و ذكر عدّة منها ، و ادّعى حصرها فيها بالاستقراء ، و تريهم مع دعواهم هذه أنّهم في تعيين أصل النّوع مختلفون ، و في العدد المعدود أيضاً غير متّفقين ، حيث قلله بعضهم ، و كثره آخرون ، و غاية ماقيل أنّها خمسة وعشرون .

قال شارح المفتاح في المحكي عن كلامه : اعلم انّ العلماء قد حصروا العلاقة المعتبرة في المجاز بناء على الاستقراء في خمسة و عشرين نوعا :

الأوّل اطلاق اسم السّبب على المسبّب كقوله ﷺ :

(بَلُّوا أَرْحامَكُمْ وَ لَوْ بِالسَّلامِ)

أى صلوا ، فانّ العرب لمّا رأت بعض الأشياء يتّصل بالبلّ استعاروا البلّ بمعنى الوصل .

الثاني بالعكس كقوله : بالعطيّة منّ ، لأنّ من أعطى فقد من .

الثّالث اطلاق اسم الجزء على الكلّ كقوله تعالى :

(كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلاّ وَجْهَهُ) اي ذاته .

الرّابع عكسه كقوله تعالى : (يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ في آذانِهِمْ)

الخامس اطلاق اسم الملزوم على اللازم كقوله تعالى :

(أَمْ أَنْزَلْنا عَلَيْهِمْ سُلْطاناً فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِما كانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ)

سمّيت الدّلالة كلاماً لأنّها من لوازمه .

السّادس عكسه قال الشاعر :

قَوْمٌ إذا حارَبُوا شَدُّوا إزارَهُمُ دُونَ النِّساءِ وَلَوْ باتَتْ بِأَطْهارِ

اريد بشدّ الازار الاعتزال عن النّساء لأنّ شدّ الازار من لوازم الاعتزال .

السّابع اطلاق احد المتشابهين على الآخر ، كاطلاق الانسان على الصّورة المنقوشة، لتشابههما في الشّكل .

الثامن اطلاق المطلق على المقيّد كقول الشّاعر :

وَيا لَيْتَ كُلَّ اثْنَيْنِ بَيْنَهُما هَوًى مِنَ النّاسِ قَبْلَ الْيَوْمِ يَلْتَقِيانِ

بمعنى يوم القيمة :

التاسع عكسه كقول شريح : أصبحت ونصف الخلق عليّ غضبان ، يريد أنّ النّاس محكوم به و محكوم عليه ، فالمحكوم عليه غضبان لا انّ نصف النّاس على السّوية كذلك .

العاشر اطلاق اسم الخاص على العام كقوله تعالى:

(وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً).

الحادي عشر عكسه كقوله تعالى حكاية عن رسول الله ﷺ:

(وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ) فلم يرد الكلّ لأنّ الأنبياء كانوا مسلمين قبله .

الثاني عشر حذف المضاف سواء اقيم المضاف اليه مقامه كقوله تعالى .

(وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ) أي أهلها ، أو لا كقول أبي داود:

أَكُلُّ امْرِءٍ تَحْسَبِينَ امْرَءً وَنُوراً تُوقَدُ بِاللَّيْلِ ناراً

و سمّيت هذا مجازاً بالنّقصان ، و نحو قوله تعالى:

(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) مجاز بالزّيادة .

الثّالث عشر عكسه كقول الشّاعر :

أَنَا ابْنُ جلا وَ طلاّعِ الثّنايا مَتىٰ أَضَعُ الْعِمامَةَ تَعرِفُوني

أى انا ابن رجل جلا .

الرّابع عشر تسمية الشيء باسم ماله تعلق المجاورة ، كتسميتهم قضاء الحاجة الذي هو في المكان المطمئن من الأرض بالغائط .

الخامس عشر تسمية الشيء باسم مايؤل إليه قال الله تعالى حكاية عن صاحب يوسف:

(إِنِّي أَرانِي أَعْصِرُ خَمْراً) .

السّادس عشر تسمية الشيء باسم ما كان، كقولنا للانسان بعد فراغه من الضرب انّه ضارب .

السّابع عشر اطلاق اسم المحلّ على الحال ، قال عليه السلام: لايفضض الله فاك ،أى أسنانك إذا لفم محلّ الأسنان، و قول ابن الحاجب و للمجاورة يشمل هذا و مابعده والرّابع عشر ايضاً .

الثامن عشر عكسه ، قال الله تعالى :

(فَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيها خالِدُونَ) .

اى في الجنة ، لأنّها محل الرحمة .

التّاسع عشر اطلاق اسم آلة الشيء عليه كقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام:

(وَاجْعَلْ لِي لِسانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ).

أى ذكرا حسناً ، اطلق اللسان و اراد به الذكر. واللسان آلته

العشرون إطلاق اسم الشيء على بدله يقال : فلان أكل الدم ، أى الدية .

الحادي و العشرون النكرة ، تذكر للعموم كقوله تعالى :

(عَلِمَتْ نَفْسٌ ما أَحْضَرَتْ)

اى كلّ نفس ، و منه دَع امرء و نفسه ، أى كل امرء .

الثانى و العشرون اطلاق اسم احد الضّدين على الآخر ، كقوله تعالى :

(وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها) .

الثالث والعشرون اطلاق المعرّف باللام و ارادة واحدة ، كقوله تعالى :

(أُدْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً).

اى بابا من أبوابها نقلا عن أئمة التّفسير .

الرّابع والعشرون الحذف ، كقوله :

(يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا)

الخامس والعشرون الزيادة ، كقوله :

(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)

و هذه الأنواع معلومة بالاستقراء ، ولايخفى عليك تداخل بعضها.

أقول : ولايخفى عليك أيضاً المناقشة في كثير من أمثلتها إلاّ أنّ المناقشة في المثال ليست من دأب المحصّلين .

المسئلة السادسة

اختلفوا في سبك المجاز عن المجاز ، و هو أن يستعمل اللّفظ في معنى مجازي لعلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي ثم يستعمل في معنى آخر لعلاقة بينه وبين المجاز الأوّل.

ولم أظفر بعد بمن أفرد هذه المسئلة استقلالا بالبحث ، ولم أجد عنوانها مستقلاً في

كلام من تقدّم ، و انّما يوجد الاشارة اليها في كلامهم ، و يذكرونها أستطراداً إذا مست حاجتهم اليها من دون أن يكشفوا عن وجهها النّقات ، و يرفعوا عنها الحجاب ، والحق فيها هو الجواز ، وفاقا لجمع من الاصحاب منهم العلامة الحلي في النّهاية و العميدي في المنية والفاضل القمي (ره) في القوانين في تعريف الفقه و ذهب قوم إلى المنع منهم صاحب الفصول و صاحب المصابيح .

قال الأوّل: اعلم انّ العلاقة المعروفة انّما تعتبر اذا كانت بين المعنى المجازي و بين المعنى الموضوع له فلا تعتبر اذا كانت بينه و بين معنى مجازي آخر الاّ إذا كانت بحيث توجب العلاقة بينه و بين المعنى الحقيقي ، فتعتبر من هذه الحيثيّة ، ولهذا تراهم يمنعون سبك المجاز من المجاز ، والدّليل عليه عدم مساعدة الطبع ، أو الرخصة على الاعتداد بمثل تلك العلاقة لبعدها عن الاعتبار.

و أمّا صاحب المصابيح فانّه كتب الى الفاضل القمي (ره) في جملة اعتراضاته التي أوردتها في حاشية القوانين مشروحة : انّ في القوانين جوّزتم سبك المجاز من المجاز مع أن المجاز لا يتجوّز منه اجماعاً تحصيلا و نقلا من العلامة في بحث النّسخ من النّهاية ، و قد صرّح بذلك جماعة في بحث مفاسده و محاسنه.

فكتب اليه الفاضل القمي قده لا يحضرني النّهاية ولا غيره من كلمات من نسبتم هذا الكلام اليه ، والذي يحضرني في الجواب عمّا ذكرت : انّي لا أجد مانعاً منه، و ناهيك في ذلك ما يوجد في كلام الملك العلام الذي هو في منتهى البلاغة مثل قوله تعالى :

(وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)

اذ الظاهر ان كلمة الرّب مجاز عن رحمته و ثوابه ، و رحمته و ثوابه مجاز عن آثار رحمته من الجنة والحور والقصور والثمار والأنهار، ولو لم نقل بذلك فلابدّ من ارتكاب المجاز في كلمة الناظرة أيضاً، وكذلك قوله تعالى :

(يَقُولُ الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ، كَلَّا لَا وَزَرَ، إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ).

فانّ الظاهر انّ كلمة الرّب مجاز عن حكمه و مشيّته ، و الحكم والمشيّة تصير ان مستقرّاً للانسان بسبب مقتضياتهما .

و امّا ما تمسكت به من قول العلمآء فلا يحضرني كلامهم لأفهم مرامهم ، ولو فرض صحّة النّقل فلاحجّة فيه ، و لعلّهم أرادوا شيئاً آخر ، فهل يمكنهم انكار أن يقول أحد: رأيت أسداً يرمي مع أنّه رأى رأسه فقط حين الرّمي .

و اورد عليه صاحب المصابيح (ره) بقوله ولايخفى عليك أن ما ذكره من تجويز المجاز عن المجاز مستشهداً بالآيات و عدم المنع من أرباب اللّغة في الكتب و المحاورات مردود من جهات .

اما اولا فلأن حمل تلك الآيات على سبك المجاز عن المجاز تكلّف لاحاجة اليه أصلا ، بل المجاز الظاهر منها غيره كما هو ظاهر .

و **اما ثانياً** فلان ما ذكره من عدم كون قول العلمآء حجّة لوفرض صحّة النّقل مردود : بانّ الكلام في المقام في الأمر اللغوي ، و المدار فيه على التّوقيف من صاحب اللغة ، فاذا صرّح أهل اللغة بشيء يكون قولهم حجّة بلا اشكال ، لحصول الظن منه ، والمدار فيه على الظن والظهور ، لاسيّما إذا كان مشهوراً كما فيما نحن فيه .

و **اما ثالثا** فلأن المجاز الذي ذكره في قولهم: رأيت أسداً يرمي، حيث رأى رأسه فقط ، فانما هو من باب المجاز في الاسناد لا المجاز في الكلمة ، و كلامنا في الثّاني لا الأوّل انتهى كلامه .

و انت خبير بما فيه **اما اولا** فلأن دعواه الاجماع المحصّل في المقام أوّلا مع ادّعائه الشّهرة في آخر كلامه كما ترى. و **اما ثانيا** فلأن نسبة دعوى الاجماع الى العلامة في النّهاية سهو فاحش ، بل الموجود في النّهاية هو أنّ العلامة بعدما ذكر الخلاف في أنّ لفظ النّسخ هل هو حقيقة في خصوص الازالة كما في قولهم: نسخت الشّمس الظلّ ، أى ازالته ، أو حقيقة في النّقل و التّحويل، كما في قولهم: نسخت الكتاب ، أى نقلت ما فيه الى كتاب آخر ، و منه تناسخ القرون و تناسخ

المواريث ، يراد تحويلها و نقلها من وارث الى آخر ، و اختار الأوّل تبعاً لأبي الحسين البصرى .

قال (ره) في جملة أدلته : الثّاني اطلاق اسم النّسخ على النّقل في قولهم: نسخت الكتاب مجاز لأنّ ما في الكتاب لم ينقل حقيقة وإذا كان اسم النّسخ مجازا في النّقل كان حقيقة في الازالة ، لعدم استعماله فيما سواهما ، قال : و هو حجّة أبي الحسين، ثم تنظر فيه، و قال بعده: و اعترض أيضاً بأن اطلاق اسم النّسخ في الكتاب إن كان حقيقة بطل كلامكم، و ان كان مجازا امتنع أن يكون التّحول مستعارا من الازالة، لأنّه غير مزال ، ولا يشبه الازالة ، فلابدّ من استعارته من آخر، وليس الاّ النّقل فكان مستعاراً منه ، و وجه استعارته منه أنّ تحصّل مثل ما للمنسوخ في المنقول اليه يجري مجرى نقله و تحويله ، فكان منه بسبب من اسباب التّجوز ، و اذا كان مستعاراً من النّقل كان اسم النّسخ حقيقة في النّقل ، لأنّ المجاز لا يتجوّز من غيره باجماع أهل اللغة ، هذا كلامه ، و مفاده كما ترى أنّ دعوى الاجماع من قائل مجهول ، و مجرّد ذكر العلامة (ره) له و سكوته لا يدلّ على رضاه به و ثبوت حقيته عنده، كيف و قد قال (ره) في باب الحقيقة و المجاز : انّ الحقيقة مأخوذة من الحقّ و هو الثّابت ، ثم نقل الى العقد المطابق ، لأنّه أولى بالوجود من العقد الغير المطابق ، و نقل الى القول المطابق ، ثم نقل الى استعمال اللفظ في موضوعه الأصلي، فانّ استعماله فيه تحقيق لهذا الوضع ، فهو مجاز في المرتبة الثالثة من الوضع ، هذا بحسب اللغة وان كان حقيقة بحسب العرف انتهى.

و هو ظاهر بل نصّ في ان استعمال لفظ الحقيقة عنده في المعنى المصطلح من باب سبك المجاز ، و مثله العميدي في المنية ، و مع ذلك فكيف ينسب دعوى الاجماع اليه ، و على فرض التنزّل و التّسليم لصحّة النّقل نمنع حجيّة الاجماع لعدم دليل على اعتباره بالخصوص في باب اللغات، و انّما حجيّته منوطة على تمامية دليل الانسداد الذي عنونه علماء الاصول المفيد لحجيّة مطلق الظنون التي من جملة أفرادها ذلك، لحصول الظن منه بقول اللغوي ، لكنّه يتمّ حجة على ما يقول بحجيّة

الظنون المطلقة بشرط أن لايقوم الظن على خلافه ، و أمّا مع قيامه على خلافه كما اتفق للفاضل القمي (ره) حيث ظن بالجواز عن وجه الآيات السابقة وإن كانت غير خالية عن المناقشة ،فلاينهض الاجماع المنقول دليلا عليه ، لأنه أمر اجتهادي لا دليل تعبدي .

و بالجملة فالاجماع المدّعى مع كونه فاسداً في اصله ، حيث لم يثبت نقله في كلام عالم يعتدّ به ، لاينهض دليلا على مثل الفاضل القمي (ره) مع ظنّه بخلافه فضلا عن غيره ممّن لايرى الاجماع المنقول حجة أصلا فافهم جيّدا .

و أمّا ثانياً فلأنّ قوله : بأنّ المجاز في قولهم: رأيت أسداً يرمي، من باب المجاز العقلي لا اللغوي ممّا فساده غني عن البيان ، لأنّ الأسد استعارة للرّجل الشّجاع و اريد به رأسه بعلاقة الجزء والكلّ فيكون من باب سبك المجاز،واسناد الرّؤية إليه ليس الى غير ملابسه حتى يكون مجازاً في الاسناد على مامرّ تحقيقه في المسألة الثالثة ، نعم في اسناد الرّمي الى ضمير الأسد المراد به الرأس التّجوّز عقلي إلاّ أنّه مشكل بل غير صحيح ، لأنّ الرّمي لايتصوّر من الرّأس ،فلوبدّل الرأس باليد كان سليماً من العيب والاشكال فتأمّل فانّه دقيق .

و أمّا ثالثاً فلأنّه قد صرّح جماعة من اللغويّين بتجويز هذا المجاز، منهم الفيروزآبادي في البصائر على ماحكى عنه في الاوقيانوس ، و الزمخشري في أساس البلاغة في مادّة النّطح حيث روي عنهما ما محصّله : ان النّطح هو تقابل الكبش ذي القرن مع مثله للمضاربة ، يقال : نطحه الكبش إذا أصابه بقرنه والنّطيح يقال: للكبش المستقبل مثله للمضاربة والتّناطح ، ثم اطلق مجازاً على الصّيد المظاهر على الصّياد المواجه له بعلاقة المشابهة ، فكأنّه يستقبل الصّياد لينطحه بقرنه و هو مشوم عند الصّيادين ، ثم استعمل في الرّجل المشوم بعنوان الاستعارة فيكون مجازا بمرتبتين . و منهم شارح القاموس في مادة الرسالة فانّه بعد ما ذكر أن الرّسالة هو السّفارة قال : ويطلق بالتّوسع على المكتوب المحمول للسّفير ثم يطلق مجازاً على الكتاب الصّغير فهو مجاز بمرتبتين . ومنهم شارح القاموس أيضاً في لفظ الرّكوع حيث ذكر انّه موضوع لمطلق الانحناء، ثم استعمل مجازاً في عرف الشّرع

في الرّكن المخصوص ، و ربّما يطلق بعلاقة الجزئية و الكليّة على نفس الصلاة،الى غير ذلك ممّا يشتمل عليه كلمات القوم ، و أكثرها احتواء لذلك أسرار البلاغة للزّمخشري فراجع اليها تعرف صدق ماقلناه ، فانّ ذكر علماء اللغة له و إرسالهم له إرسال المسلّمات و حكاية أحدهم عن الآخر من دون قدح واعتراض بأنّ المجاز لايتجوّز يدلّ على صحّة التّجوز و ثبوت ذلك عندهم ، و إن كان يمكن المناقشة في بعض الأمثلة بارجاع المجاز فيه إلى نفس الحقيقة دون المجاز الأوّل و إبداء العلاقة و المناسبة بينها و بين المجاز الثّاني من دون حاجة إلى توسيط المجاز الأوّل.

و أوضح من الكلّ كلام الخرّيت الماهر البارع أبو المظفّر المطرّزي في شرح مقامات الحريري في شرح لفظ المقامة ما نصّ عبارته : المقامة هي المفعلة من المقام يقال : مقام و مقامة كمكان و مكانة و منزل و منزلة و هما في الأصل اسمان لموضع القيام إلاّ أنّهم اتّسعوا فيها فاستعملوها استعمال المكان و المجلس، قال الله تعالى:

« خَيْرٌ مَقاماً وَ أَحْسَنُ نَدِيّاً »

و قال ابن علس :

وَ كالمسك ترب مقاماتهم وَ ترب قبورهم اطيَبُ

ثم كثر حتّى سمّوا الجالسين في المقامة مقامة كما سمّوهم مجلساً قال زهير:

و فيهم مقامات حسان وُجوهُهم . و قال مهلهل:

نبّئت انّ النّار بعدك اوقدت و استب(١) بعدك يا كليب المجلس

إلى أن قيل لما يقام فيها من خطبة أوعظة أو ما اشبهها : مقامة كما يقال له: المجلس يقال : مقامات الخطباء و مجالس القصّاص و هذا من باب ايقاعهم الشيء على ما يتّصل به و يتكثّر ملابسته إياه ، أو يكون منه تسبّب و من ذلك تسميتهم السّحاب سماء، قال الله تعالى :

---

(١) اى استقر (منه)

« وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً »

ثم كثر حتّى قيل للمطر: سماء قال الشّاعر :

اذا سقط السمآء بارض قوم رعيناهُ وَ ان كانوا غضاباً

و قالوا : ما زلنا نطأُ السّمآء حتّى أتيناكم .

ومنه الحياء في قول الرّاعي :

فقلت لرَبِّ النّاب خذها ثنية و ناب علَيها مثل نابك في الحيا

و ذلك انّ الحياء اسم للمطر لأنّه يحيي البلاد و العباد ، ثمّ سمّوا النّبات حيّاً لأنّه يكون بالمطر ، ثم اتّسعوا فسمّوا الشّحم و السّمن حيّاً ، لأنّهما يكونان من النّبات و هو الذي أراده الرّاعي في قوله . و هذا باب واسع المجال طويل الأذيال انتهى كلامه .

و مثله ابوالبقآء قال عند بيان معنى الحقيقة و المجاز ما عبارته : و لفظة الحقيقة مجاز في معناها فانّها فعيلة مأخوذة من الحقّ ، و الحقّ بحسب اللّغة الثّابت ، لأنّه نقيض الباطل المعدوم ، والفعيل المشتق من الحقّ إن كان بمعنى الفاعل كان معناه الثّابت ، و إن كان بمعنى المفعول كان معناه المثبت ، نقل من الأمر الذي له ثبات إلى العقد المطابق للواقع ، لأنّه أولى بالوجود من العقد الغير المطابق ، ثم نقل من العقد إلى القول المطابق لهذه العلّة بعينها، ثم نقل إلى المعنى المصطلح و هو اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب ، والتّاء الدّاخلة على الفعيل المشتق من الحقّ لنقل اللّفظ من الوصفية إلى الاسميّة الصّرفة ، قال : و كذا المجاز مجاز في معناه فانه مفعل من الجواز بمعنى العبور ، و هو حقيقة في الأجسام ، واللّفظ عرض يمتنع عليه الانتقال من محل إلى آخر ، وبناء مفعل مشترك بين المصدر والمكان ، لكونه حقيقة فيهما، ثم نقل من المصدر أو المكان إلى الفاعل الذي هو الجائز ، ثم من الفاعل إلى المعنى المصطلح ، وهو اللفظ المستعمل في غير ماوضع له يناسب المعني المصطلح بحسب التخاطب انتهى، فافهم واغتنم .

المسئلة السابعة

اعلم أنّ المجاز بالذّات لا يدخل إلاّ على أسماء الأجناس، ونعني بها ماوضع لمفهوم غير مشخص ولايتعلق معناه بغيره، سواء كان اسم عين كأسد و رجل، أواسم معنى كقتل و قيام و قعود، و أمّا غيرها فلايتّصف بالمجاز بالذّات.

أمّا الأعلام الشّخصية فلأنّ المجاز مشروط بالعلاقة بين الأصل و الفرع، وليست موجودة في الأعلام و لذلك قالوا في باب الاستعارة: إنّها لاتكون علماً من حيث إنها تقتضي إدخال المشبه في جنس المشبّه به بجعل أفراده قسمين: متعارفاً و غير متعارف، ولايمكن ذلك في العلم، لأنّه يقتضي التشخّص و منع الاشتراك المنافي للجنسيّة المعتبرة في الاستعارة، نعم لوتضمّن العلم نوع جنسيّة تأويلا بسبب اشتهارة في وصف من الأوصاف، يجوز حينئذ استعارته، كحاتم المتضمّن للاتّصاف بالجود، فانّه يجوز أن يشبّه شخص بحاتم في جوده و يتأوّل في حاتم فيجعل كأنّه موضوع للجواد المطلق، سواء كان ذلك الفرد المعروف أوغيره، فيكون اطلاقه على الفرد المتعارف حقيقة، و على غيره استعارة، كما تقول: رأيت اليوم حاتما

و أمّا الأسماء المشتقّة من الفاعل و المفعول و الصّفة المشبّهة و الزّمان والمكان و الآلة فانّما يدخل فيها المجاز باعتبار المشتقّ منها، و كذلك الأفعال و من هنا قالوا: إنّ الاستعارة في الأفعال و سايرالمشتقات تبعيّة، كما في قولهم نطقت الحال بكذا، فانّه استعير النّطق أوّلا للدّلالة بعلاقة المشابهة في ايضاح المعنى و ايصاله إلى الذّهن، أو تجوّز به عنها بعلاقة اللزوم، إذالدلالة لازمة للنطق فيكون مجازاً مرسلا، ثم اشتق منه نطقت بمعنى دلت، فيكون الاستعارة و المجازية في المصدر أصليّة، وفي الفعل تبعيّة، و إن كان لاتجوز في الفعل بالذّات، لبقاء النّسبة على حالها، و قرينة المجاز هوالفاعل، إذالحال ليس من شأنها النطق، بل الدلالة، و يجري ماذكرناه كله في قولنا: الحال ناطقة بكذا، و هكذا سايرالمشتقّات.

و أمّا الحروف فلما لم تكن معانيها مستقلّة بالمفهوميّة لم يدخلها الحقيقة والمجاز بالذّات، لأنّهما من أوصاف المعاني المستقلة وعوارضها، وإنّما تدخلان فيها باعتبار متعلقاتها، والمراد بمتعلقاتها ما للحروف تعلق بها باعتبار معانيها.

قال صاحب المفتاح: المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبّر بها عنها عند تفسير معانيها، مثل قولنا: من، معناها ابتداء الغاية و في، معناها الظرفية وكي، معناها الغرض، فهذه ليست معاني الحروف، و إلاّ لما كانت حروفاً بل أسماء، لأن الاسميّة و الحرفيّة، إنّما هي باعتبار المعنى، وإنّما هي متعلقات لمعانيها أي إذا أفادت هذه الحروف معاني رجع تلك المعاني إلى هذه بنوع استلزام، فالمقصود أنّ الحروف تتّصف بالحقيقيّة والمجازية باعتبار متعلقات معانيها تبعاً إياها، فقولنا: زيد في الدّار حقيقة، و قولنا: زيد في نعمة مجاز، و كذلك ضربته للتّأديب حقيقة، و قوله تعالى:

«فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا»

مجاز، حيث شبّه ترتب كونه عدوّاً أو حزناً على الالتقاط بترتب العلة الغائية للالتقاط عليه، ثم استعمل في المشبّه اللام الموضوعة للدّلالة على ترتب العلة الغائية الذي هو المشبّه به، فجرت الاستعارة أولا في العلية و الغرضيّة، و بتبعيّتها في اللام كما مرّ في نطقت الحال، فاللام استعارة لما يشبه العلية.

خاتمة لمباحث الحقيقة و المجاز

اعلم انّك بعد ما احطت خبرا بما قدّمناه في تعريف الحقيقة و المجاز تعرف جواز الواسطة بينهما نظراً إلى أنّهما لما كانا أمرين وجوديين غير مجتمعين في محل واحد من جهة واحدة ولم يكونا متضايفين، يكون التّقابل بينهما تقابل التّضاد، و مقتضاه جواز خلوّ المحلّ عن الضدّين كما لا يخفى، فعلى هذا يجوز عدم اتّصاف اللفظ بشيء من الحقيقة والمجاز بلا إشكال، و قد اشتهر التّمثيل لذلك في كلام

الاصوليّين باللفظ قبل أن يكون مستعملا في الموضوع له وغيره، فانه لايكون حقيقة ولا مجازاً لظهور اعتبار الاستعمال في حدّيهما .

قال بعض المحققين: إنّ المراد من ذلك أنّ اللفظ حين الوضع قبل أن يكون مستعملا ليس بحقيقة ولامجاز ، لا أنّ المستعمل حال عدم الاستعمال خارج عنهما بل هو حينئذ حقيقة و مجاز حقيقة بالنّسبة إلى ماوضع له واستعمل فيه ،مجاز بالنسبة إلى مااستعمل فيه ولم يوضع له ، ألست تقول في الأسد إنّه حقيقة في الحيوان المفترس مجاز في الرّجل الشجاع و هكذا في كلّ لفظ لفظ فعلى هذا فما من حقيقة ولامجاز إلا وقد كان قبل الاستعمال واسطة انتهى .

و ربّما عدّ منها الألفاظ التي يقصد بها أنفسها لا معانيها الموضوعة لها، كما يقال : ضرب فعل ماض و من حرف جرّ و أين حرف استفهام ، فانّها ليست بحقيقة ولامجاز ، لانتفاء الوضع و التّأويل فيها ، بل إنّما اطلق اللفظ ليحضر في ذهن السّامع ثم يحكم عليه بشيء من لوازمه .

قال السّيد المحقق الكاظمي في شرح الوافية فهو بهذا الاستعمال لا يتّصف باسميّة ولا فعليّة ولا افراد ولا تركيب ولا حقيقة ولا مجاز ، لأخذ المعنى في ذلك كله اه .

و ربّما يعدّ منها الأعلام الشّخصيّة كما عده العلامة الحلي (قده) في النّهاية والمحقق الكاظمي والامدي وربّما حكى عن الرّازي والبيضاوي و غيرهما، واستدلوا عليه بأنّ الحقيقة إنّما يكون عند استعمال اللفظ فيما وضع له أوّلا ، والمجاز في غير ما وضع له أولا ، و ذلك يستدعي كون الاسم الحقيقي والمجازي موضوعاً في وضع اللغة لشيء قبل هذا الاستعمال و أسماء الأعلام ليست كذلك فان مستعملها لم يستعملها فيما وضعها أهل اللغة له أوّلا، ولا في غيره ، لأنّها ليس لها وضع سابق، مضافاً إلى أنّ مستعملها لم يلاحظ في مسمّياتها علاقتها لمسمّياتها اللغوية ، فلا تتّصف بشيء من الحقيقية والمجازية .

اقول : والانصاف ان ذلك لايخلو عن اشكال، لأن مقتضى حصرهم الأقسام الحقيقة في الثلاثة المشهورة أعني اللغوية و الشرعيّة والعرفية وإن كان يفيد خروجها عنها كخروجها عن المجاز .

اما الشرعية فواضح . **واما اللغوية** فلأن واضعها واضع اللغة و معلوم أنّ الأعلام ليست كذلك ، إذ لكلّ منها واضع مخصوص على أنّ الحقيقة اللغوية إنما وضعها واضع اللغة لتأليف محاورات أهل اللغة، ولا يختصّ باناس دون أناس، وهذه ليست كذلك ، مع أنّها لاتختصّ بلغة دون لغة ولاتزال تتجدّد . و امّا العرفية العامة فلانّها بالاشتهار والتعيّن والاعلام بالتشخيص والتعيين والعرفية ليس لها واضع معيّن بخلاف الاعلام .

و امّا العرفية الخاصّة فلتصريحهم بأنّ الوضع فيها من قوم أوفريق يشتركون في فنّ أو صنعة ، والأعلام ليست كذلك ، لكون الوضع فيها من واحد غالباً مضافاً إلى أنّ العرفية الخاصّة إنّما تكون حقيقة لو كان المستعمل لها من أهل ذلك الاصطلاح ، فان الفعل مثلا إذا استعمله غير النّحاة فيما يقابل الاسم والحرف يكون مجازا ، لكونه مستعملا في غير ماوضع له في اصطلاح التّخاطب ، بخلاف الأعلام فانّها لاتختص باصطلاح دون اصطلاح ، ولكنّها معذلك كله لايبعد القول بكونها حقيقة لصدق حدّه عليها ، فلابدّ أن تجعل قسماً رابعاً وتسمّى بالحقيقة العلميّة.

و لذلك أورد العميدي في شرح التّهذيب على القائلين بالخروج بأن أكثر الأعلام منقولة عن معان وضعها لها أهل اللّغة ، و ما مثّل به و هو زيد و عمرو موضوعان لغة فانّ زيداً مصدر زاد و عمراً مصدر عمر ، وكونها مستعملة لافيما وضعها له أهل اللغة ولا في غيره محال ، لاستحالة ثبوت واسطة بين هذين القسمين.

قال : والحقّ إنّ الأعلام بعد استعمالها حقايق بالنّظر إلى وضعها الجديد ، و أمّا بالنّظر إلى اللغة فليس حقايق ولا مجازات و إن كانت منقولات عن معان وضعها لها أهل اللغة ، لأنّ واضع الأعلاماً لم يستعملها في معانيها اللغوية ، ولم يلاحظ في مسمّياتها علاقتها بالمسمّيات اللغوية ، وقبل استعمالها ليست حقايق ولا

مجازات فيما هي أعلام عليه مطلقا انتهى .

مع أنّه يمكن ادخالها في العرفيّة الخاصّة، إذالظاهر أنّه لايعتبر فيهاصدور الوضع عن قوم أو طايفة كما توهمه بعضهم ، بل يكفي صدوره من بعض ولو واحداً، كيف والحقيقة الشّرعيّة على القول بثبوتها ليست ، الاّ من العرفية الخاصّة ، مع أنّ واضعها ليس الاّ الشّارع.

و امّا القول بأنّ العرفيّة الخاصّة إنّما تكون حقيقة إذا كان المستعملمن أهل الاصطلاح فممنوع ، بل الظاهر أنّه إذا استعمله في كلام أهل ذلك الاصطلاح غيرهم ممّن تابعهم في ملاحظة ذلك الوضع كان حقيقة كما هو الشّأن في جميع الحقايق ،من غير فرق هذا كله في الأعلام الشّخصيّة ، و أمّا الأعلام المغلبة في العرف العام كالبيت والنّجم ، أو في العرف الخاصّ كالكتاب لكتاب سيبويه فمن العرفيّة العامّة والخاصّة بلاريب، كما أنّ الاعلام الجنسيّة كأسامة و ثعالةلاكلام في أنّها من الحقايق اللغوية .

الفصل الثالث

في المشترك وفيه مسائل .

المسئلة الاولى

في تعريفه وقد عرّف بوجوه أسدّها ما في النّهاية قال : هو اللفظ المتناول لعدّة معان من حيث هي كذلك بطريق الحقيقة على السّواء ، فبالقيد الأول خرجت الألفاظ المتباينة ، و بالثاني العلم ، و بالثالث المتواطي، و بالرّابع ما تناوله للبعض حقيقةو للبعض مجازاً ، و بالخامس المنقول انتهى كلامه رفع مقامه .

أقول:و الظاهر انه لاحاجةفي إخراج المتواطي إلى قيد الحيثيّة ، لكفاية القيد الثاني مؤنته، إذالمتواطي إنّما وضع لمعنى واحد كلي متناول لأفرادعديدةمندرجة تحته ، و ليس له معان متعددة حتّى يدخل في هذا القيد ، و يخرج بالقيد الثالث

اللهمّ إلاّ أن يراد بالمعاني المتعددة تلك الأفراد العديدة و يكون المقصود حينئذ أن المتواطي لفظ متناول لأفراد متعددة لكن تناوله لهاليس من حيث إنّها متعددة بل من حيث اندارجها تحت مفهومه العام، و هو مع ما فيه من التكلف كما ترى موجب لانتقاض الحدّ بالتّثنية والجمع كرجلين و رجال ، فلابدّ على ذلك أن يضمّ إليه ما يدلّ على كون التناول على سبيل البدل ، و بعد اللتيا واللّتي فالأولى أن يعرّف بأنّه اللفظ الواحد الموضوع لمعان متعددة من غير ملاحظة النّسبة في الوضع الثّاني مع الوضع الأوّل ولا اشتهارفيه مع هجر الأوّل . فيخرج بالقيد الأول الألفاظ المتباينة ، و بالقيد الثّاني العلم و المتواطي فانّ معناهما واحد و إن كان للثاني أفراد عديدة ، واللفظ الذي حقيقة في معنى و مجاز في آخر كلفظ الأسد، و بالقيد الثالث المنقول ، و بالرّابع المرتجل، و يمكن الاستغناء بالرّابع عن الثالث ،لأن المعنى الأوّل فيه أيضاً مهجور كما أن الثّاني مشهور فافهم جيداً

المسئلة الثانية

اختلفوا في إمكان الاشتراك وعدمه والحق هوالامكان، لأنّه واقع فيكون ممكنا ، أمّاالكبرى فظاهر ، و أمّا الصّغرى فلما سنبيّنه في المسئلة الآتية ، وأيضاً لا امتناع في أن يضع قوم لفظاً لمعنى ثم يضعه آخرون لآخر ، و يشيع الوضعان فيحصل الاشتراك، هذا فيما لوتعدد الواضعون، وأمّا في صورة الاتحاد فربّما يكون غرض المخاطب بالكسر اعلام المخاطب ما في ضميره على سبيل الاجمال كما يتعلق غرضه بالاعلام على سبيل التّفصيل ، فاقتضت الحكمة وضع المشترك طلباً لفائدة العلم الاجمالي كما اقتضت وضع المنفرد طلباً لفائدة العلم التّفصيلي .

و احتجّ القائلون بالامتناع بأنّه مع ذكر القرينة يكون تطويلا بلاطائل ، وإلاّ كان مخلا بالتّفاهم المقصود من وضع الألفاظ توضيحه انّ القصد بالوضع إعلام ما في الضمير و هو إنّما يحصل لوكان اللفظ الواحد له معنى واحد ، و مع تعدد المعاني لايفهم المخاطب فيختل الفائدة وفيه انّالا نسلم اختلال التّفاهم والعراء

عن الفائدة مع الخلو عن القرينة ، لما مرّ من أنّه ربّما يكون الغرض من القاء الكلام هو الاعلام على سبيل الاجمال دون التّفصيل ، فلا ينتفي الفائدة في إطلاقه رأساً ، ولا نسلم استلزام القرينة التطويل بلا طائل ، اذ ربّما يتعلق للمتكلم غرض بذلك ، كأن تكون القرينة معلومة عند من يطلب المتكلم إفهامه بالخطاب مجهولة عند غيره من السّامعين الذين لايريد إفهامهم وهو واضح.

فقد ثبت عنه ضعف القول بالامتناع ، و أضعف منه ما حكي عن شرذمة من القول بالوجوب،مستدلا بما وهنه أبين ممّا مرّ ، نعم قد يقال : بالوجوب بمعنى كون الاشتراك مقتضى الحكمة لقضائها بوجود المجملات في اللغة نظراً إلى مسيس الحاجة إليها في بعض الأحوال ،ولما فيه من فوائد أُخر لفظيـة أو معنويّة ولا بأس به .

المسألة الثالثة

اختلف المجوّزون للاشتراك في وقوعه والحقّ هو الوقوع ، لنـا انّ القرء موضوع للطهر والحيض ، والجون للابيض والأسود معاً على البدل من غير ترجيح ، و يدل عليه أن المخاطب إذا سمعه يبقى متردّداً ولم يسبق ذهنه إلى أحدهما ، ولا إليهما فكان مشتركا إذ لو كان حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر أو متواطئاً لم يكن له تردّد

احتجّ المانع بما تقدّم من اختلال الفهم ، و ما يدّعى كونه من هذا القبيل فهو إمّا متواط أو حقيقة و مجاز كالعين، فانّه وضع أوّلا للجارحة المخصوصة ، ثم اطلق مجازاً على الدّينار بعلاقة الصفا و العزة ، ثم على الشمس بعلاقة الصّفا ، ثم على الماء بتلك العلاقة و هكذا. وجوابه يعلم ممّا مرّ مضافا إلى التعسّف والتكلف في تأويل الواقع بغيره ، لعدم الدّاعي إليه ، و عدم وجود العلاقة المعتبرة في أكثر الموارد، و على تقدير وجودها كما في المثال المذكور على تقدير تسليمها فهو مستلزم اسبك المجاز عن المجاز ، و قدعلمت فيما سبق إنكار الأكثر له ، و الظاهر أنّ القائل بجوازه لا اريهم يجوّزونه بهذا المقدار ، لأنّ القول بجواز سبك سبعين مجازاً ممّا

يشمئزّ منه الطباع ، و غاية ما ثبت من الأدلة في مقامه هو جواز سبك المجاز عن المجاز ، وأمّا سبك المجاز عن المجاز عن المجاز و هكذا فلم يدل عليه دليل ، و مع عدمه فيحكم بالعدم بمقتضى توقيفيّة اللغات و احتياجها إلى الاذن و التّرخيص من صاحب اللغة .

المسئلة الرابعة

بعد ما قلنا بثبوت الاشتراك في اللغة هل هو ثابت في القرآن؟ الحق ذلك لقوله سبحانه :

« وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ، وَاللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ »

اى أقبل و أدبر . و خالف فيه شاذّ مستدلاّ بمثل ما مرّ من أن المقصود منه إن كان هو الافهام فامّا أن يكون مع القرينة المتعينة للمراد أم لا ، والأوّل تطويل بلافائدة لأنّه يكفى أداء المقصود و التّعبير عنه بمنفرد ، والثّانى تكليف بما لايطاق إذ طلب فهم معنى من لفظ يدلّ عليه و على غيره بالسّوية تكليف بالمحال ، و إن كان المقصود منه عدم الافهام كان عبثا قبيحاً على الحكيم المتعال .

والجواب باختيار الشقّ الأوّل و منع لزوم التطويل بلافائدة ، فان ذكر الشيء مجملا ثم مبيّنا يكون أوقع في النفس كما تقرّر فى البلاغة ، ثم باختيار الشّق الثّاني و منع لزوم التكليف بما لايطاق لأنّه إنّما يلزم لو كان مكلفا بالمعرفة التّفصيليّة لامطلقا ، كما فى أسماء الأجناس ، هذا فيما لو كان المشترك الغير المبيّن متعلقا بغير الأحكام ، و إذا كان متعلقا بها فيفيد استعداد المكلف للامتثال اذا بين يطيع بالعزم على الامتثال و يعصي بالعزم على خلافه ، كذا قيل ، ولكنّه مبني على المجازاة بالعزم مثوبة و عقوبة ، و في بعض الأخبار دلالة عليه إلاّ أنه بعد محل كلام و ياتي تحقيقه في شرح الخطبة الشقشقية .

المسئلة الخامسة

اختلف الأُصوليّون في جواز استعمال اللّفظ المشترك في أكثر من معنى واحد و بعبارة اخرى اختلفوا في أنه هل يجوز إرادة أكثر من معنى من معاني المشترك في إطلاق واحد بأن يقال : رأيت عيناً و يراد عين جارية و عين باكية ، أو يقال : القرء من صفات النّساء و يراد أنّ الطهر و الحيض من صفاتهنّ فذهب قوم إلى الجواز منهم العلاّمة الحلي قدس الله روحه والشّارح البحراني و صاحب المعالم و سلطان العلماء و حكي عن البيضاوي و العبري و صاحب جمع الجوامع و نسبه العلاّمة في النّهاية إلى الشّافعي والقاضي أبي بكر والجبائي والقاضي عبدالجبار و السّيد المرتضى **وقال** آخرون بالعدم بمعنى انه لايجوز مطلقاً اى مفرداً و تثنية و جمعاً لانفيا ولا إثباتا ولا حقيقة ولا مجازاً. و هوالحقّ و إليه ذهب المحقّقون منهم الفاضل القمي و صاحب الفصول و شريف العلماء و السّيد ابراهيم القزويني و شيخنا السّيد السّند السّيد حسين قدس الله رمسه ، و حكي عن أبي هاشم والكرخي و أبي حنيفة والغزالي وأبي الحسين و أبيعبدالله البصريّين و فخرالدّين الرّازي.

ثم اختلف المجوّزون على أقوال **احدها** انّه بطريق الحقيقة و هو مقتضى إطلاق الأكثر **و ثانيها** أنّه بطريق المجاز و هو اختيار العلاّمة في التّهذيب و الشارح البحراني **و ثالثها** كونه مجازاً في المفرد وحقيقة في التثنية والجمع وهو مختار صاحب المعالم ، و يظهر من العلاّمة في النّهاية جنوحه إليه حيث فرق بين المفرد والجمع مع جريان دليله الذي استدل به للجمع في التثنية حسبما تعرفه بعد ذلك انشاء الله .

وأما التّفصيل بين النّفى والاثبات بالجواز في الأوّل والمنع في الثّاني فهو المحكي في النّهاية و غيره عن بعض الأُصوليّين .

لنا على عدم جوازه في المفرد مطلقا حقيقة أن الحقيقة حسبما عرفت سابقا عبارة عن استعمال اللّفظ فيما وضع له أى فيما عيّن و خصّص اللّفظ بازائه، فاذا وضع لفظ

لمعنيين مثلا فمقتضى كلّ وضع أن لايستعمل إلاّ في المعنى الذي وضع اللّفظ بازائه فاذا أُطلق اللّفظ و أُريد أحدهما صحّ الاستعمال على ماهو قضيّة أحد الوضعين و إن اطلق و اريد به كلاهما لم يصحّ ، لا نّ قضيّة كلّ من الوضعين أن لايراد منه المعنى الآخر، و بعبارة اخرى الاستعمال إنّما هو تابع للوضع ، والواضع إنّما وضع اللفظ لمعنى ثم وضعه هوأو غيره لمعنى آخر فاستعماله فيهما كليهما خلاف وضعه.

و ربّما يستدل ايضاً بأن عدم الوجدان دليل على عدم الوجود فيما كان مظنّة له ، فانّ الاستعمال فيهما لو كان جايزاً لوجد في نظم أو نثر أو كتاب أو سنّة أو خطاب أو محاورة ، ولا أقل من مثال واحد ، فحيث لم يوجد بعد الاستقراء التّام حصل منه الظن القوي بعدم الجواز ، و هو حجّة في مباحث الألفاظ **لايقال** هذا كله مسلم في الاثبات ، و أمّا النّفى فلا ، لظهور أن النكرة المنفيّة مفيدة للعموم ، فتشمل المعنيين فصاعدا **لانانقول** : إنّ النّفى متوجه إلى الاثبات فان اريد من المثبت معنى واحد يفيد النفى عموم نفى افراد ذلك المعنى الواحد ، و إن اريد معنى متعدد يفيد عموم نفى افراد المتعدد ، و إذا ثبت أن المشترك معناه أحد المعاني لاالمعنيان لم يكن أثر النّفى راجعاً إلاّ اليه ، و بعبارة اخرى العموم الذي يفيده النّفى غير العموم المتنازع فيه إذما يفيده هو عموم جميع مصاديق مسمّى واحد ، والمتنازع فيه هوجميع المسمّيات و بينهما بون بعيد.

و لنا على عدم جوازه في المفرد مجازاً انتفاء العلاقة المعتبرة المصحّحة للتجوّز ، و يتضح ذلك بابطال ما زعموه من العلاقة حسبما سنشير اليه إنشاءالله .

ولنا على عدم جوازه في التثنية والجمع حقيقة أن المتبادر المنساق إلى الأذهان من التثنية والجمع مثلا هو فردان أو أفراد من ماهيّة واحدة ، فاذاسمعنا قول القائل رجلان أوعالمان مثلا تبادر إلى أذهاننا فردان من ماهيّة المفرد المذكر العاقل المتّصف بالرجولية أو العلم ، و أمّا كون الفردين من ماهيّتين باعتبار اتفاقهما في مجرّد الاسم فغير متبادر ، بل المتبادر غيره ، وقد مرّ أن التبادر علامة

الحقيقة وتبادر الغير علامة المجاز فعلى هذا يكون قولنا عينان حقيقة في فردين من ماهية واحدة لا يقال: إنّ التّبادر في المثال المذكور من جهة كون الوضع فيه واحداً لانا نقول: نفرض الكلام فيما تعدّد فيه الوضع مثل مسلمين، فان لفظ مسلم له وضعان علميّ و وصفيّ و مع ذلك فالمتبادر عند اطلاق لفظ مسلمين فرد ان من الماهيّة الواحدة ، أى الشّخصان المتّصفان بالاسلام ، لا المسمّيان بمسلم ، وبذلك ظهر فساد ما توهّمه صاحب المعالم من ان الظاهر اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات ، مضافاً الى أنّ الأمر في المقام دائر بين المجاز والاشتراك اللفظي لأن التثنية حقيقة في المتفقين في المعنى اتفاقا ، وليس قدر جامع بينه وبين المتّفقين في اللفظ يكون مناط الاستعمال ، فلابدّ إمّا من القول بكونها مشتركة بينهما بالاشتراك اللفظي، و إمّا من القول بكونها مجازاً في الثاني و حقيقة في الأوّل فقط ، والمجاز خير من الاشتراك على ما برهن في الاصول، و بما ذكرنا يظهر الكلام في الجمع حرفا بحرف.

ولنا على عدم جوازه فيهما مجازاً ما نبّه به بعض الأفاضل من أن ذلك إمّا بالتّصرف في مدلول المادة اعني المفرد ، وقد ظهر فساده فيما قدمنا، أو بالتّصرف في الاداة باستعمالها مجازاً في إفادة التعدّد في لفظ المفرد ، فيزاد بحسب كلّ معنى أو في إفادته بالنّسبة إلى ما اريد من المادّة و مالم يرد منها ، و كلاهما ممّا لا يساعد الطبع والاستعمال على جوازه ، فانّ معاني الحروف إنّما تعتور على المعنى الذي اريد من مدخولها ، دون لفظه او معنى آخر لم يرد من مدخولها ، ألا ترى انّ اللام مثلا في قولك العين للاشارة إلى ما اريد من لفظ العين كالباصرة، ولا يصحّ أن يراد بها الاشارة إلى اللفظ أو إلى معنى آخر لم يقصد في الاستعمال كالجارية، وكذلك التّنوين في قولك عين وعلى هذا القياس بقية اللواحق .

وأمّا حجج ساير الأقوال و فسادها فتظهر بايراد ما أورده الشّارح البحراني و اتباعه بما يلوح عليه من وجوه النّظر .

فأقول: قال الشّارح بعد ما ذكر الخلاف في المسألة :

حجّة المجوّزين من وجهين أحدهما أن الصّلاة من الله رحمة و من الملائكة استغفار ، ثم إنّ الله تعالى أراد بهذه كلي معنييها في قوله:

« إِنَّ اللهَ وَمَلآئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ » الثّاني قوله تعالى :

« وَ لِلّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوآبُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النّاسِ »

والسّجود هنا مشترك بين الخشوع ، لأنّه هو المتصوّر من الملائكة و بين وضع الجبهة على الأرض في حق الناس، وبين شهادة الحال بالحاجة إلى الصّانع ، لأنّه هو المتصوّر من الجمادات ، ثم إنّ الله تعالى أراد كلّ معانيه في هذه الآية.

حجّة المانعين انّ المجموع غير كلّ واحد واحد ، فالواضع إذا وضع لفظاً لمعنيين على الانفراد فامّا أن يضعه مع ذلك لمجموعهما أولا يضعه ، فان لم يضعه له كان استعماله فيه استعمالا للّفظ في غير ما وضع له و أنّه غير جائز، و إن وضعه له فاذا استعمله فيه فامّا أن يستعمله فيه لافادته بانفراده فيكون ذلك استعمالا للّفظ في أحد مفهوماته لا في كلها ، و ان استعمله لافادته مع افادة الأفراد فهو محال ، لأن استعماله لافادة المجموع يستلزم عدم الاكتفاء بكلّ و احد من الأفراد و استعماله لافادة الافراد يستلزم الاكتفاء بكلّ واحد من الافراد والاكتفاء بكلّ واحد من الافراد ، مع عدم الاكتفاء بكلّ واحد منها ممّا لا يجتمعان.

ثم قال الشارح : أقول: إن محل النّزاع في هذا البحث غير ملخّص ، فانه إن اريد أنّه يجوز استعماله في مدلولاته على الجمع مطابقة فليس بحقّ لما يلزم المستعمل له كذلك من التناقض في القصد إلى المجموع و إلى الأفراد ،و إن اريد أنّه يجوز استعماله فيها على الجمع لافادتها كيف اتفق فذلك جائز ، اذ يصحّ استعماله في المجموع مطابقة مع دلالتها على الأفراد تضمّنا ، وقول المانع إنه إذا لم يكن الواضع

وضع اللفظ للمجموع كما وضعه للأفراد امتنع فيه إن أراد به حقيقةفهو حقّ،وإن أراد أنّه يمتنع استعماله فيه مجازاً فهذا ممّالايقتضيه حجّته .

و أمّا حجج المجوّزين فضعيفة **اما الاولى** فلأن ضمير الجمع في قوله: يصلون بمنزلة الضمايرالمتعدّدة المقتضية للافعال المتعددة التي يراد بكلّ واحد منها معنى غير مايراد بالآخر، و التقدير ، إنّ الله يصلي وملائكته تصلي**واما؛لثانية** فلأن العطوف المتعددة تستدعي تعدد الأفعال فتقدير قوله: و لله يسجد من في السّموات و من في الأرض ،أى ويسجد من في الأرض، و كذا الباقي ، و المراد بكلّ منها المعنى الذي تقتضيه القرينة ، ثم لو سلمنا أنها استعملت في كلّ مفهوماتها لكنّه يكون مجازاً و إلاّ لزم التّناقض كما هو مذكور في حجّة المانعين انتهى كلام الشّارح .

أقول: ويتوجه عليه وجوه من الكلام و ضروب من الملام **احدها** انّ استدلال المجوزين على الجواز بقوله : « إنّ الله و ملائكته يصلّون» الآية فيه انا لانسلم أن الصّلاة هنا مستعملة في المعنيين ، بل المراد بها معنى عام شامل للمعنيين من باب عموم الاشتراك و هو الاعتناء باظهار الشّرف و التعظيم كما فسّرها به الطبرسي و البيضاوي و غيرهما ، فيكون معنى الآية إنّ الله و ملائكته يعتنون باظهار شرف النبي ﷺ و تعظيمه ، فلا داعي الى حمل الصّلاة على المعنيين مضافا إلى إمكان أن يقال: بحذف الفعل بقرينة المذكور ، و التقدير إن الله يصلي و ملائكته يصلّون،على حدّ قوله :

نحن بما عندنا وَ أنت بما عندَك راض وَ الرّأى مختلف

و أمّا استدلالهم بقوله: إنّ الله يسجد ففيه أن المراد بالسّجود هنا هو المعنى الأخير الذي ذكروه أعني شهادة الحال بالافتقار إلى الصّانع، و هو معنى عام شامل لجميع الموجودات ، فليس من باب الاستعمال في المعنيين أو المعاني .

فان قلت : لو كان المراد به ذلك لايكون وجه للتخصيص بكثير من النّاس ، لظهور أن جميع النّاس و كلهم محتاجون إلى صانعهم كساير المخلوقات .

قلنا: و ان كان جميع الناس مفتقرين إلى الصّانع بالافتقار الذاتي ، خاضعين له بالخضوع التكويني إلاّ أن بعضهم لما كابروا بالظاهر و تمرّدوا و تكبّروا لاجرم لم يعبأ بهم و خصّ غيرهم بالذكر لمزيّتهم و شرفهم و خضوعهم ظاهراً و باطنا ، و إظهارهم الحاجة والافتقار و الذلّ بظاهرهم ، مضافا إلى باطنهم و إن اندرجوا مع غيرهم في عموم من في الأرض .

الثاني أنّ استدلال المانعين على المنع بما أورده الشّارح فيه انّا نختار الشق الأخير أعني استعماله لافادة المجموع مع إفادة الافراد ، و قولهم : إنّ ذلك محال ممنوع ، لأن محصّل ما ذكروه في وجه الاستحالة أنّ إرادة المجموع مع ارادة الأفراد مستلزم للتّناقض ، من حيث إن إرادة المجموع تقتضي عدم الاكتفاء بفرد من أفراده ، و إرادة الأفراد تقتضي الاكتفاء بفرد من أفراده بها ، و ارادة كلّ واحد من الأفراد مع عدم إرادة المجموع متناقضة ، و يتوجه عليه أن محلّ النّزاع في هذا المبحث هو استعمال اللفظ في نفس المجموع لا المجموع من حيث المجموع، وعلى ذلك فالتّناقض ممنوع ، لأنّ إرادة المجموع مستلزم لارادة كلّ فرد فكيف يكون إرادة كلّ فرد متناقضة لارادة المجموع ، و كذلك إرادة كلّ واحد من الأفراد تقتضي الاكتفاء به لو لم يكن غيره مراداً أيضاً، وأمّا مع إرادته فلا .

الثّالث أنّ ما حقّقه الشّارح في تلخيص محلّ النّزاع و تحريره بقوله : وأقول : إنّ محلّ النّزاع إلى قوله فهذا ممّا لا يقتضيه حجّته، فيه أنّه غفلة عن محلّ النّزاع ، لأنّ نزاعهم في هذه المسألة كما صرّح به غير واحد من الاصوليّين في استعمال اللّفظ في هذا المعنى وهذا المعنى ، لا في مجموع المعنيين من حيث هو مجموع ، و الفرق بينهما ظاهر ، لأن المتكلم في الأوّل يقصد كل واحد واحد قصداً أوّلا و بالذّات ، و في الثّاني إنّما يقصد بالذّات و القصد الأوّل المجموع من حيث هو مجموع ، و قصده كل واحد إنّما هو بالعرض والقصد الثاني ، وعلى ذلك يكون دلالة اللفظ على كل واحد واحد من المعاني بالمطابقة لا بالتضمّن ، نعم لو كان كلامهم في استعماله في المجموع من حيث هو مجموع لكان لما ذكره وجه

لأنّه يكون حينئذ اندراج احد المعنيين في المجموع نظير اندراج الواحد في العشرة إلاّ انّك قد عرفت تنصيص جماعة من الاصوليّين على خروج الاستعمال المذكور من محلّ الكلام ، و هو الموافق للتّحقيق ، ضرورة كون الاستعمال المذكور على تقدير صحّته مجازاً قطعاً كما ذهب إليه الشارح ، مع أنّ من أرباب الأقوال من يقول بكون استعمال المشترك في أكثر من معنى حقيقة ، و محلّ النّزاع لابدّ أن يتوارد عليه الأقوال .

فان قلت سلمنا خروج الاستعمال على النّهج المذكور أعني المجموع من حيث المجموع عن معقد الكلام ، ولكن نريد أن تبيّن لنا مقتضى التّحقيق في جواز هذا الاستعمال و عدمه .

قلت الحقّ فيه هو الجواز ولكن مجازاً في الجملة ، وقد حكي عن الباغنوي دعواه الاتفاق على ذلك ، أعني الجواز بالمجاز ، و منعه الفاضل القمي مطلقا لانتفاء الوضع و العلاقة المصحّحة ، و منهم من منعه أيضاً مدّعياً عليه الوفاق و هو سهو بين ، و قال صاحب الفصول : لانزاع في جوازه في الجملة فمع ثبوت الوضع يكون حقيقة و مع انتفائه يتبع العلاقة فيجوز مجازاً ، كلفظ الشمس المشترك بين الجرم والنّور إذا استعمل في المجموع حقيقة أو مجازاً .

أقول: وهذا هو الحقّ الذي لاريب فيه ، و حيث إنّ الوضع لم يثبت فالجواز إنما يكون مجازاً ، و عليه فالمدار على العلاقة فقد توجد في بعض الموارد علاقة و حلاوة تفي بتجويز ذلك الاستعمال ، كما في لفظ البيع ، فانّه موضوع في اللغة لكلّ واحد من النّقل والانتقال . قال في القاموس : باعه يبيعه بيعاً و مبيعاً والقياس مباعاً إذا باعه وإذا اشتراه ضدّ انتهى . و قد استعمل في قوله تعالى « أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ » في الايجاب والقبول معاً ، و عليه فيجوز استعمال القرء في مجموع الطهر والحيض ، و العين في مجموع الذّهب والفضّة لعدم الاستهجان العرفي و حصول الرّبط بينهما في نظرهم ، بخلاف اطلاق العين على مجموع الجاسوس وكفّة الميزان ، أو الرّكبة و الينبوع ، لعدم الرّبط عرفا بين الكلّ و كلّ واحد من المعنيين وهو واضح .

الرّابع أنّ ما أورده الشّارح على استدلال المجوّزين بأن ضمير الجمع في قوله: يصلون بمنزلة الضّمائر المتعددة اه فيه انّه مبني على كون الجمع حقيقة في الآحاد المتّفقة في اللفظ لا المعنى أيضاً و قد عرفت فساده و أنّ المتبادر من الجمع و التّثنية هو الافراد أو الفرد ان من ماهيّة واحدة ، مضافا إلى أن أداة التّثنية و الجمع إنّما تفيد التّعدد فيما لحقت به أعني المفرد ، فاذا لم يكن المراد من المفرد إلاّ ماهيّة واحدة فلا تفيد الأداة إلاّ تعدد أفراد تلك الماهيّة ، وقد وقع مثل هذا التّوهم للعلاّمة الحلي (قده) في النّهاية حيث قال : جوز بعض المانعين من إرادة المعنيين من المشترك المفرد إرادة ذلك في الجمع، أمّا في جانب الاثبات فكقوله : اعتدّي بالأقراء ، و منعه فخر الدّين الرّازي ، لأنّ معناه اعتدّي بقرء وقرء، و إذا لم يصحّ ان يفاد بلفظ القرء كلا المدلولين لم يصحّ ذلك أيضاً في الجمع الذي لا يفيد الاّ عين فائدة الأفراد وليس بجيّد .

أمّا أوّلا فلأنّ الجمع تعديد الافراد و كما جاز أن يراد به الكلّ مع الافراد بأن يراد بالأوّل الطهر و بالثاني الحيض فكذا مع الجمع.

و أمّا ثانياً فلأن الجمع لا يستدعي اتحاد أفراده في المعنى بل في اللفظ ، فانّك لو رأيت عين الذّهب و عين الشّمس و عين الرّكبة و عين الماء صحّ أن تقول رأيت عيوناً ، و كذا يجمعون الأعلام المفيدة للاشخاص المختلفة انتهى كلامه رفع مقامه . و قد ظهر لك فساده ، و أمّا الأعلام الشّخصيّة فلا نسلم أن جمعها و تثنيتها باعتبار الاتفاق في اللفظ فقط ، و إنّما هو باعتبار قصد التنكير في المفردات بتأويلها بالمسمّى كما صرّح به غير واحد من علماء الأدبيّة ، فقولهم : زيدان و زيدون يريدون به المسمّين بهذا الاسم .

الخامس أنّ ما ذكره في الاعتراض على الحجّة الثّانية للمجوّزين بقوله : ثمّ لو سلمنا انّها استعملت في كلّ مفهوماتها لكنّه يكون مجازاً و إلا لزم التّناقض. فيه اولا منع التّناقض حسبما عرفت سابقا وثانياً منع صحّة ذلك المجاز لانتفاء العلاقة المصحّحة .

فان قيل : إذا كان اللفظ موضوعا لكلّ من المعنيين على الانفراد يكون استعماله فيهما معاً من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للكلّ في الجزء حسبما صرّح به صاحب المعالم حيث قال في مقام الاستدلال على جواز الاستعمال في المفرد مجازاً ما لفظه : و لنا على كونه مجازا فى المفرد تبادر الوحدة منه عند إطلاق اللفظ فيفتقر في ارادة الجميع منه إلى الغاء قيد الوحدة فيصير اللفظ مستعملا فى خلاف موضوعه لكن وجود العلاقة المصحّحة للتجوّز أعني علاقة الكلّ و الجزء يجوّزه وقال أيضاً في آخر كلامه : المراد أنّ اللفظ لما كان حقيقة في كلّ من المعنيين لكن مع قيد الوحدة كان استعماله فى الجميع مقتضياً لالغاء اعتبار قيد الوحدة كماذكرناه في اختصاص اللفظ ببعض الموضوع له أعني ماسوى قيد الوحدة ، فيكون من باب إطلاق اللفظ الموضوع للكلّ و إرادة الجزء .

قلت: كون اللفظ موضوعاً للمعنى منفرداً بأن يكون قيد الوحدة والانفراد جزء للموضوع له ممنوع ، لأنّ المتبادر من اللفظ عند سماعه ليس إلاذات المعنى لاهي مع الوحدة كما توهّمه صاحب المعالم، مضافا إلى انّا نرى العارفين باللسان المتصدّين لترجمة الألفاظ لايذكرون عند ترجمة اللفظ العربي باللغة العجميّة و نحوها إلاما يفيد ذات المعنى في تلك اللغة من دون ذكر مايفيد الوحدة ، فلو كانت جزء الموضوع له لزم الاتيان بما يفيده ، وليس فليس فافهم.

و بعد التنزل والمماشاة نقول : إنّ المعتبر في علاقة الكلّ والجزء حسبما صرّح به الفاضل القمي أن يكون بين أجزاء الكلّ تركب حقيقي فحينئذ يجوز استعمال لفظ الكل في الجزء كاستعمال الأصابع في الأنامل في قوله تعالى:

« يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ » واليد في الأصابع إلى نصف الكفّ في قوله : « وَالسّارِقُ وَالسّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما » وإلى الزّند في قوله : « فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ » .

و نحوذلك، و أمّا إذا كان بين أجزائه تركب اعتباري كما فيما نحن فيه فلا يجوز الاستعمال لثبوت الرّخصة و الاذن في الصّنف الأول من نوع هذه العلاقة و عدم ثبوتهما في الصّنف الثّاني منه ، هذا كله مضافا إلى أن غاية ما ثبت من الاستقراء هو أنّهم يستعملون اللّفظ مع وجود العلاقة و القرينة في معنى مجازي واحد ولم يثبت استعمالهم له في أكثر من واحد ، فاذا شككنا في الجواز فالأصل العدم لتوقيفيّة اللّغات و توظيفيّتها، و مجرّد عدم العلم بالمنع لا يكفي في التّجوز ، بل لابدّ من العلم أو الظن بالرّخصة هذا .

وانّما أطنبت الكلام في هذه المسألة مع كونها من المسائل المعروفة المعنونة في الكتب الاصولية تنبيها على خطاء الشّارح البحراني حيث إنه (ره) عنون هذه المسألة في مقدّمات شرحه ، و بعد اختياره جواز الاستعمال هنا جرى في الشّرح في غير مقام واحد على مقتضى ذلك الأصل الفاسد الذي أسّسه وشرح كثيراً من كلام الامام عليه السلام على ما بنى عليه هناك ، و ارشدك من خطاياه على موضع واحد ،وهو ما ذكره في شرح قوله عليه السلام : كلّ شيء خاضع له ، وهو مفتتح الخطبة المأة والثّامنة و سنورد كلامه ثمّة و ننبّه على هفوته إنشاءالله .

المطلب الثاني

في ذكر نبذ من فنون البلاغة ممّا هو كثير الدّوران في كلام الامام عليه السلام ، و هو التّشبيه والاستعارة والكناية وفيه فصول ثلاثة .

الفصل الاول

في التّشبيه قال المطرزي : هو ركن من أركان البلاغة لاخراجه الخفي إلى الجليّ و إدنائه البعيد من القريب ، و هو توطئة لمن يسلك سبيل الاستعارة و التّمثيل ، لأنه كالأصل لهما و هما كالفرع له وقال المبرد لو قال قائل: هو أكثر كلام العرب لم يبعد،ولهم في تعريفه عبارات أظهرها ما عرّفه بها صاحب التلخيص

و جماعة من أنّه الدّلالة على مشاركة أمر لأمر آخر في معنى . و يعتمد البحث فيه على أركان أربعة .

الركن الاول

في طرفيه أعني المشبّه والمشبّه به، وهما إمّا محسوسان وإمّا معقولان، أو المشبّه عقلي والمشبّه به حسّي، أو بالعكس اما الاول فكقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ يج(١٣) (١) كأنّي بمسجدكم هذا كجؤ جوء سفينة، و قوله عليه السلام في المخ از(٤٧) : فطرت بعنانها و استبددت برهانها كالجبل لاتحركه القواصف ، والمراد بالمحسوس ما كان مدركا باحدى الحواس الخمس أعني حسّ البصر والسّمع و الشمّ و الذّوق و اللّمس

واما الثاني فكقوله عليه السلام في المخ ص ز(٩٧) : حتّى تكون نصرة احدكم من احدهم كنصرة العبد من سيده ، فانّ المتشابهين هيهنا هو انتقامهم من بني اُمية وانتقام العبد من مولاه، والانتقام معنى إضافيّ معقول، ووجه الشبّه ذلتهم وذلة العبد. **واما الثالث** فكقوله عليه السلام في المخ كج(٢٣) : فان الامر ينزل من السماء الى الارض كقطر المطر، فانّ نزول سايرالامورات معقول ، و نزول المطر محسوس، وقوله عليه السلام في المخ مب(٣٤) : فلم يبق منها الاّ صبابة كصبابة الاناء ، فانّ البقيّة من الدنيا معقولة و البقيّة في الاناء محسوسة .

واما الرابع فكقول الشاعر :

كأن ابيضاض البدر من بعد غيمه نجاة من البأساء بعد وقوع

و منع بعضهم من جواز هذا القسم نظراً إلى أنّ العلوم العقليّة مستفادة من الحواس و منتهية إليها فكان المحسوس أصلا لذلك المعقول فتشبيهه به يوجب جعل الأصل فرعا و الفرع أصلا و هو غير جائز ، و لذلك لوحاول محاول المبالغة في وصف الشمس في الظهور والمسك في الطيب فقال الشّمس كالحجّة أى في الظهور والمسك كخلق فلان أى في الطيب كان سخيفا من القول . و ردّ بأنّ الحواس وإن كانت طرقا للعلم إلاّ أنّها ليست كلّ الطرق له ، سلمنا ولكن نقول : الممنوع انما

(١) المخ علامة المختار اى في المختار الثالث عشر (منه)

هوجعل الفرع أصلامن جهةماهوفرع لذلك الأصل لا مطلقا،لجواز جعله أصلاوالأصل فرعا في التشبيه والملاحظات الذهنيّة قال العلاّمة التفتازاني : والوجه في تشبيه المحسوس بالمعقول أن يقدر المعقول محسوساً و يجعل كالأصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة.

فرع لما كان من المشبّه والمشبّه به مالم يكن داخلا في المحسوسات أى المدركات بالحواس الظاهرة ولا في المعقولات اى المدركات بالقوة العاقلة مثل الخياليّات و الوهميّات و الوجدانيات ألجأهم تقليل الأقسام إلى ارتكاب التجوّز والتّوسعة في المحسوس والمعقول لادخال ما كانت خارجة، فقالوا : المراد بالحسي المدرك هو أو مادّته باحدى الحواس الخمس فيعم الخيالي و هو المعدوم الذي فرض مجتمعامن امور كلّ واحدمنهامدرك بالحسّ ، كتشبيه محمرّ الشقيق بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد،فان الأعلام الياقوتيّة المنشورة على الرّماح الزّبرجديّة غير مدركة بالحسّ ،لعدم وجودها ،والحسّ انّما يدرك ما هوموجودفي المادّة حاضر عندالمدرك على هيئة مخصوصة، ولكن المادّة التي تركب ذلك المركب منها كالأعلام و الياقوت و الرّماح و الزّبرجد.كل منها محسوس بحسّ البصر، وقالوا أيضاالمراد بالعقلي مالايكون مدركا هو ولامادته باحدى الحواس الخمس المذكورة ، فيدخل فيه الوهمي وهو مالايدرك بها ولكنّه لوادرك لكان مدركا بها ، كتشبيه السّهام المسنونة الزرق بأنياب الأغوال، فان أنياب الاغوال ممّالايدركه الحسّ ، لعدم تحققها إلاّ أنّهالوادركت لم تدرك إلاّ بحسّ البصر ، وعليه قوله تعالى:

« طَلْعُها كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّياطِينِ »

و يدخل فيه أيضاً الوجداني كالشبع و الجوع و الغضب و السرور و اللذة والألم الحسيّين .

ثمّ التشبيه باعتبار طرفيه ينقسم إلى اقسام اربعة :

أحدها تشبيه المفرد بالمفرد و هو على أربعة أقسام **الاول** تشبيههماو هما غير مقيّدين ، مثل تشبيه الخدّ بالورد ، و مثل التشبيه الواقع في قوله ﷺ

في المخ عز(٧٧): المنجم كالكاهن والكاهن كالسّاحر و الساحر كالكافر **الثاني** تشبيه المفرد بالمفرد وهما مقيّدان، كقولهم لمن يفعل مالايفيد: هو كالرّاقم على الماء، فان المشبّه هو الفاعل المقيّد بأن لايحصل من فعله منفعة ، والمشبّه به هو الرّاقم المقيّد بكون رقمه على الماء ، لأنّ وجه الشّبه هو التّسوية بين الفعل و عدمه ، و هو موقوف على اعتبار هذين القيدين، و مثله قوله عليه السلام في المخ يط(١٩) : فانّ العالم العامل بغير علمه كالجاهل الذي لايستفيق من جهله ، هذا والتّقييد قد يكون بالوصف، وقد يكون بالاضافة، وقد يكون بالمفعول، وقد يكون بالحال، وقد يكون بغير ذلك كما هو غير خفيّ على المتتبّع **الثالث** تشبيه المفرد الغير المقيّد بالمفرد المقيّد، كقوله:

والشّمس كالمرآة في كفّ الأشل،

فان المشبّه وهو الشّمس غير مقيّد، والمشبّه به وهو المرآة مقيّد بكونه في كفّ الأشلّ ،ومثله قوله عليه السلام في المخ (و٦) : والله لأكون كالضّبع تنام على طول اللّدم حتى يصل اليها طالبها **الرابع** عكسه كتشبيه المرآة في كفّ الأشل بالشّمس .

ثانيها تشبيه المفرد بالمركب كتشبيه الشّقيق بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد ، ومثل التّشبيه في قوله عليه السلام في المخ ع (٧٠) : يا اهل العراق فانّما انتم كالمرأة الحامل حملت فلمّا اتمّت املصت و مات قيّمها و طال تأيّمها وورثها أبعدها .

ثالثها تشبيه المركب بالمفرد كقول أبي تمام :

يا صاحبيّ تقصّيا نظريكما ... تريا وجوه الأرض كيف تصوّر

تريا نهاراً مشمساً قد شابه ... زهر الرّبا فكانّما هو مقمر

شبّه النّهار المشمس الذي اختلط به أزهار الرّبوات فنقّصت باخضر ارها من ضوء الشّمس حتّى صارت تضرب إلى السّواد بالليل المقمر ، فالمشبّه مركب والمشبّه به مفرد .

رابعها تشبيه المركب بالمركب كقوله عليه السلام في المخ ج(٣) : والنّاس مجتمعين حولي كر بيضة الغنم ، والرّبيضة الغنم برعاتها المجتمعة في مرابضها ، لايرتد به

تشبيه اجتماعهم على الانفراد بل الهيئة الخاصة الحاصلة من الاجتماع حوله وازدحامهم عليه بالهيئة الحاصلة للغنم المجتمعة مع راعيها في مرابضها . **قال العلامة** التّفتازاني والفرق بين المركب والمفرد المقيّد أحوج شيء إلى التّأمل، فالمشبّه به في قوله: هو كالرّاقم على الماء ، إنّما هو الرّاقم بشرط أن يكون رقمه على الماء ،وفي تشبيه الشّقيق هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها انتهى و محصّله أنّ ماكان شرطا كان خارجاً ، وما ليس بشرط ليس بخارج.

ثمّ تشبيه المركب بالمركب قديكون بحيث يحسن تشبيه كلّ جزء من أجزاء أحد طرفيه ، بما يقابله من الطرف الآخر كقوله :

و كان أجرام النّجوم طوالعاً درر نثرن على بساط أزرق

فانّك لوقلت كانّ النّجوم دُرر و كأنّ السّماء بساط أزرق كان تشبيهاً مقبولا حسناً ، ولكن أين هو من المقصود من التشبيه ، و هو الهيئة التي تملأ القلوب سروراً و عجباً من طلوع النّجوم مؤتلفة متفرقة صغارها و كبارها في أديم السّماء و هي زرقاء زرقتها الصّافية ، و نظيره قوله ﷺ في المخ فه (٨٥): فانّ الحسد يأكل الايمان كما تأكل النّار الحطب ، و قد لايكون بهذه الحيثيّة مثل قوله :

كانّما المرّيخ و المشتري قدّامه في شامخ الرّفعة
منصرف بالليل عن دعوة قدّاسرجت قدّامه شمعة

فانّه لوقيل: المرّيخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئاً .

تقسيم آخر

و ينقسم أيضاً باعتبار تعدد الطرفين وعدمه إلى أقسام أربعة اخرى **احدها** أن يتعدد طرفه الأوّل أعني المشبّه ، و يسمّى تشبيه التّسوية كقول الشاعر :

صدغ الحبيب و حالي كلاهما كالليالي و ثغره في صفاء وادمعي كاللئالي

ثانيها أن يتعدّد طرفه الثّاني أعني المشبّه به ويسمّى تشبيه الجمع كقول الصاحب:

اتتني بالامس أبياته تعلل روحي بروح الجنان

كبرد الشّباب و برد الشّراب و ظل الامان و نيل الاماني
وعهد الصّبى و نسيم الصّباء و صفو الدّنان ورجع القيان

ثالثها أن يتعدد الطرفان كلاهما وهو على قسمين **أحدهما** أن يؤتى بالمشبهات أوّلا بطريق العطف أو غيره ثم بالمشبّه به، و يسمّى بالملفوف مثل قول امرء القيس:

كانّ قلوب الطير رطباً و يابساً لدى و كرها العنّاب والحشف البالي

وثانيهما أن يؤتى بمشبّه و مشبّه به ثم آخر و آخر و يسمّى المفروق كقول الشاعر:

الخدّ ورد و الصّدغ غالية و الرّيق خمر و الثّغر من برَدِ

الركن الثاني

في وجه التّشبيه و هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه بمعنى أن يكون لذلك المعنى مزيد اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه، سواء كان ذلك الاشتراك تحقيقا بأن يكون ذلك المعنى المشترك ثابتاً فيهما على التحقيق كالشجاعة في قولك زيد كالأسد، و سوء الخلق في قوله ﷺ في المخ صب(٩٢): لتجدن بني أُميّة لكم ارباب سوء بعدي كالنّاب الضروس، و النّاب النّاقة المسنّة، والضّروس سيئة الخلق، أو تخييلا بأن لا يوجد ذلك المعنى في أحد الطرفين أو كليهما إلاّ على سبيل التخييل والتأويل مثل قوله ﷺ في المخ قا(١٠١): فتن كقطع الليل المظلم، فانّ ما به التشبيه و هو الظلمة غير موجود في المشبّه إلاّ تخييلا، و ذلك لأن الفتنة لجعلها الواقع فيها والمبتلى بها كمن يمشي في الظلمة لا يهتدي الطريق ولا يأمن من أن ينال مكروهاً خيّل انّها شيء لها ظلام كقطع الليل فصحّ التّشبيه، و عكسه قول الشاعر:

اما ترى البرد قد وافت عساكره و عسكر الحرّ كيف انصاع منطلقاً
فانهض بنار الى فحم كأنّهما في العين ظلم و انصاف قد اتّفقا

فانّه لما كان العدل والانصاف من شئون الحقّ الذي يوصف بالنّور و يقال إنّه منير واضح فيستعار لهما صفة الأجسام المنيرة، و كان الظلم خلاف ذلك ويستعار

له صفة الأجسام المسودة المظلمة خيّلهما شيئين لهما إنارة و إظلام ،فشبّه النّار والفحم بهما مجتمعين ، فوجه الشّبه غير موجود في المشبّه به إلاّ تخييلا ، ومثله قول آخر :

و أرض كأخلاق الكرام قطعتها وقد كحل اللّيل السّماك فأبصرا

حيث تخيّل أخلاق الكرام شيئاً له سعة وجعله أصلا فيها فشبّه الأرض الواسعة بها .

إذا عرفت ذلك فأقول : إن وجه الشّبه ينقسم إلى أقسام كثيرة باعتبارات مختلفة و ينقسم التّشبيه أيضاً باعتبار ذلك الاختلاف في وجه الشبه .

التقسيم الاول

أنّ وجه الشّبه إمّا غير خارج عن حقيقة الطرفين بأن يكون تمام ماهيّتهما النّوعيّة أو جنساً لهما أوفصلا ، مثل أن يقال : هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباساً أو ثوبا أو من الكتان ، و إمّا خارج قائم بهما ، و على الثّاني فامّا أن يكون صفة حقيقيّة أي هيئة متقرّرة في الذّات متمكنّه فيها، أو اضافيّة ، و الأوّل إمّا كيفيّة جسمانية مختصّة بالأجسام مدركة بالحسّ ، أو نفسانية مختصّة بذوات الأنفس مدركة بالعقل ، والأوّل إمّا محسوسة أولا أو ثانيا ، **فالاول** إمّا محسوسة بحسّ البصر كالحمرة في تشبيه الخدّ بالورد و الضّوء في تشبيه الوجه بالنّهار والسّواد في تشبيه الصّدغ بالليل، أو بحسّ السّمع كتشبيه الأغاني الحسنة بالأوتار و ألحان بعض الطيور، و تشبيه الصّوت المنكر بصوت الحمار ، أو بحسّ الذّوق كتشبيه بعض الفواكه الحلوة بالسّكر والعسل، والمرّة بالعلقم والحنظل ، أو بحسّ الشمّ كتشبيه بعض الرّياحين بالمسك والعنبر في الطيب، وبعض ذوات الرّوايح المنتنة بالميتة والخنفساء في النّتن، أو بحس اللمس كتشبيه الجسم اللّيّن النّاعم بالخز، والخشن بالمسح ، **والثاني** و هو المحسوسة ثانياً فهي الأشكال و المقادير و الحركات ، والأشكال إمّا مستقيمة أو مستديرة ، مثال التّشبيه في الاستقامة تشبيه الرّجل المعتدل القامة بالرّمح ، و مثال التّشبيه في الاستدارة تشبيه المستدير بالكرة تارة

و بالحلقة اخرى .

أقول : هكذا قسم البحراني الأشكال إلى المستقيمة والمستديرة ولم يزد عليهما ، والحقّ أن التّشبيه في الشكل قديكون بغيرذلك، مثل ما في قوله عليه السلام في المخ قكح (١٢٨) : والدّور المزخرفة التي لها اجنحة كأجنحة النّسور، وخراطيم كخراطيم الفيلة ، لظهور أن شكل جناح النّسر و خرطوم الفيلة خارج عن الاستقامة والاستدارة هذا ، ومثال التشبيه في المقادير تشبيه عظيم الجثة بالجمل والفيل، وقداجتمع التشبيه في الشكل والمقدار في قوله صلى الله عليه وآله في المخ قكح (١٢٨) : كان وجوههم المجان المطرقة ، و مثال التشبيه في الحركة تشبيه السّريع بالسّهم ، و منه تشبيه الدّنيا بالظل في قوله عليه السلام في المخ سب(٦٣) : فانّها عند ذوي العقول كفيء الظل بيناتراهُ سابغاً حتّى قلص و زائداً حتّى نقص ، و أمّا الاشتراك في الكيفيّة النفسانيّة المدركة بالعقل فكالاشتراك في الغرائز والأخلاق كالعلم والحلم والذّكاء والفطنة والكرم والشجاعة و نحوها ، و أمّا الاشتراك في الصّفة الاضافية وهي مالاتكون متقرّرة في الذّات بل تكون معنى متعلقا بشيئين فكقولهم : هذه الحجّة كالشّمس ، أى في ازالة الحجاب ، فانّ الازالة ليست هيئة متقرّرة في ذات الحجّة أو الشّمس ولافي ذات الحجاب .

التقسيم الثاني

انّ وجه الشّبه إما أن يكون مذكوراً في الكلام وإمّا أن لايكون مذكوراً و على الاول فامّا أن يكون مذكوراً بنفسه أو بمايستلزمه أى مايكون وجه الشّبه لازماً له تابعاً في الجملة ، فمثال المذكور بنفسه كقوله :

و ثغرهُ في صفاء و ادمعي كاللئالي ، و قوله :

يا شبيه البدر حسناً وضياء ومنالا و شبيه الغصن ليناً وقواماً و اعتدالا

انت مثل الورد لوناً ونسيماً وملالا زارنا حتّى اذا ماسرُنا بالقرب زالا

و مثال المذكور ما يستلزمه كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة

أو الماء في السلاسة أو النسيم في الرقة ، فانّ وجه الشبه فيه هو لازمها أعني ميل الطبع ، و يسمّى التشبيه بهذا الاعتبار أى باعتبار ذكر وجه شبهه بنفسه أو بما يستتبعه مفصّلا و على الثاني و هو مالايكون وجه الشبه مذكوراً يسمّى مجملا، وعليه فامّا أن يكون ظاهراً يفهمه كلّ أحد، وإمّا أن يكون خفيّا ، فالأوّل نحو زيد كالأسد، والثاني نحوهم كالحلقة المفرغة لايدرى أين طرفاها، اى هم متناسبون في الشرف كما أنّها متناسبة الأجزاء، و نحو قوله عليه السلام في المخعب (٧٢) : انّ له امرة كلعقة الكلب أنفه .

ثم المجمل إما أن لايذكر فيه وصف أحد الطرفين أعني الوصف الذي فيه ايماء إلى وجه الشبه كمامرّ في مثل زيد كالأسد و في مثل قوله : اه امرة كلعقة الكلب أنفه ، أو يذكر فيه وصف المشبّه به وحده كمامرّ أيضاً في مثل هم كالحلقة المفرغة لايدرى أين طرفاها ، و نحوه قوله عليه السلام في المخ ز (٣٧) : و استبددت برهانها كالجبل لاتحركه القواصف ولاتزيله العواصف ، و قوله الآتي في باب الكتب: فانمّا مثل الدّنيا مثل الحيّة ليّن مسّها قاتل سمها ، فانّ في قوله ليّن مسّها اه ايماء إلى وجه الشبه و هو حسن الظاهر مع قبح الباطن ، او يذكر فيه وصفهما كمافي قول الشاعر :

صدفت عنه ولم تصدف مواهبه عنّي و عاوده ظنّي فلم يخب
كالغيث ان جئته وافاك ريّقه (١) و ان ترحلت عنه لجّ في الطلب

وصف المشبّه أعني الممدوح بأنّ عطاياه فايضة عليه أعرض أولم يعرض، وكذا وصف المشبّه به أعني الغيث بأنّه يصيبك جئته أو ترحّلت عنه، والوصفان مشعران بوجه الشبه و هو الافاضة حالتي الطلب و عدمه وحالتي الاقبال والاعراض، ونحوه قوله عليه السلام في المخ لا (٣١): لا تلقينّ طلحة فانك ان تلقه تجده كالثور عاقصاً قرنه يركب الصعب ويقول هوالذّلول، فانّ عقص القرن و هواعوجاجه من صفات الثور المشبّه به ، و ركوب الصعب مع القول إنّه الذّلول من وصف المشبّه ، و فيهما إشارة إلى وجه الشبه و هوالكبر والنخوة والاعجاب بالنفس .

(١) اى اوله وأفضله .

التقسيم الثالث

وجه الشّبه إمّا أن يكون منتزعا من متعدد أى هيئة تركيبيّة منتزعة من اُمور مجتمعة، أولا يكون كذلك، و **على الاول** فيسمّى التّشبيه المشتمل عليه تمثيلا كما في قوله :

كانّ مثار النّقع فوق رُؤسنا وَ اَسيافنا ليل تهاوى كواكبه

فانّ وجه الشّبه هي الهيئة الحاصلة من هويّ أجرام مشرقة متناسبة مستطيلة متناسبة المقدار متفرّقة في جوانب شيء مظلم، فوجه الشّبه مركب كما ترى، وقوله:

الشّمس كالمرآة في كفّ الأشلّ و **على الثانى** يسمّى غير تمثيل .

التقسيم الرابع

الهيئة المعتبرة في التّشبيه بماله وجود في الأعيان **اما أن** توجد كثيراً لكثرة تكرّر المشبّه به على الحسّ كقولهم : هو في السّواد كالفحم و في البياض كالثلج ، و يسمّى التشبيه المتضمّن لها قريباً مبتذلا ، لظهور وجهه في بادي النّظر **و اما أن** توجد قليلا و يسمّى التشبيه المشتمل عليها بعيداً غريباً ، لعدم ظهور وجهه إلاّ بعد فكر و تدقيق نظر ، وكلما كان الشيء عن الوقوع أبعد كان أغرب فكان التّشبيه حينئذ ألذّ و أعجب ، ولذلك إذا قايست بين قول أبي نواس:

كانّ صغرى و كبرى من فواقعها حصباء دُرّ على اَرض من الذّهب

و بين قول ذي الرّمة :

كحلاء في برج صفراء في دعج كانها فضّة قد مسّها ذهب

عرفت أنّ الأوّل أغرب من الثاني وأعذب ، لأنّ الدّر المنثور على أرض من الذّهب أقلّ وقوعا ووجوداً، بخلاف الثّاني ، فانّ النّاس كثيراً ما يرون في الصّياغات فضّة قد موّهت بذهب .

التقسيم الخامس

وجه التشبيه امّا واحد أو متعدد أو مركب بأن يكون هيئة اجتماعيّة أو منتزعة من امور متعددة ، وقد ظهر لك مثاله فيما مرّ ، وأما الأوّل فهو إمّا واحد حسّي كتشبيه الخدّ بالورد في الحمرة ونحو ذلك من المحسوسات، وإمّا واحد عقلي كتشبيه العلم بالنّور في الهداية ، و أمّا الثّاني و هو ما كان متعدداً فامّا أن يكون كله حسيّاً كاللّون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى ، و إمّا أن يكون عقليّاً كحدّة النّظر و كمال الحذر و إخفاء السّفاد في تشبيه طائر بالغراب ، وقد يكون بعضه حسّياً و بعضه عقليّاً كحسن الطلعة و نباهة الشّأن في تشبيه إنسان بالشمس.

تنبيهات

الأوّل التّشبيه بالوجه العقلي أعم من التّشبيه بالوجه الحسّي ، لأن الوجه الحسّي لايكون طرفاه إلاّ حسيّين كتشبيه الخدّ بالورد، لامتناع أن يدرك بالحسّ من غير الحسّي شيء بخلاف العقلي فيجوز أن يكون طرفاه حسّيين أو عقليّين أو أحدهما حسّياً والآخر عقليّاً ، لجواز أن يدرك بالعقل من الحسّي شيء إذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس ، بل كلّ محسوس فلها أوصاف بعضها حسّي وبعضها عقلي وقد ظهر لك أمثلتها آنفاً .

الثاني قد ينتزع وجه الشّبه من التّضاد الذي بين الضّدين ثم ينزل التّضاد منزلة التّناسب بواسطة تمليح أو تهكّم و استهزاء ، كما يقال للجبان : ما أشبهه بالأسد و للبخيل هو حاتم ، فانّ الحاصل في المشبّه هو ضدّ الجرئة والجود اللذين في المشبّه به أعني الجبن والبخل لكن نزّلا منزلة الجرئة والجود بواسطة التمليح أو التهكّم ، لاشتراكهما في الضّدية ، ومن هذا الباب قوله عليه السلام في المخ ب(٢) : يومهم سهود وكحلهم دموع . وفي المخ صو(٩٦): أشهود كغيّاب و عبيد كأرباب.

الثالث من حق وجه الشّبه أن يكون شاملا للطرفين ، كما إذا جعل وجه الشّبه

في قولهم : النّحو في الكلام كالملح في الطعام، الاصلاح والافساد ، أى كما أن الطعام لايصلح إلاّ بالملح و بدونه يفسد فكذلك الكلام لايصلح إلاّ باستعمال القواعد النّحوية و أمّا ما زعمه بعضهم من أنّه كون القليل مصلحاً والكثير مفسداً، ففيه أنّ النّحو لايحتمل القلّة والكثرة بخلاف الملح .

الركن الثالث

في أداة التّشبيه وهي ما يتوصّل به إلى وصف المشبّه بمشاركته للمشبّه به في الوجه ، وهي الكاف و كأنّ و مثل و شبه و نظير و ما يقتطع منها ممّا يدلّ على المماثلة والمشابهة والمناظرة و مايؤدّي معناها من المساواة والمحاكاة والمضاهاة، والأصل في الكاف و نحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو و مثل وشبه لانحو كأنّ و تشابه و تماثل ممّا يدخل على الجملة أن يليه المشبّه به اما لفظاً كقولك زيد كالأسد أو مثل الأسد و قوله تعالى :

« مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذي اسْتَوْقَدَ ناراً »

فانّ المشبّه به مثل المستوقد أى حاله وصفته و قصّته العجيبة الشأن ومنه قوله عليه السلام في الكتاب الذي كتبه إلى سلمان على مارواه السّيد في باب الكتب : فانّما مثل الدّنيا مثل الحيّة ليّن مسّها قاتل سمّها ، فانّه من التّشبيه البليغ، وقد حذف الكاف مبالغة ، أي كمثل الحيّة و اما تقديراً كقوله تعالى :

« أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فيهِ ظُلُماتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ في آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللهُ مُحيطٌ بِالْكافِرينَ »

أى كمثل ذوي صيّب ، فحذف ذوي لدلالة قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم عليه ، لأنّ هذه الضّمائر لابدّ لها من مرجع، و حذف مثل لقيام القرينة أعني عطفه

على قوله كمثل الذي استوقد ناراً فالمثل المشبّه به قدولى الكاف ، لأن المقدّر في حكم الملفوظ، و منه قوله عليه السلام في المخ صح(٩٨) :فانّما مثلكم ومثلها كسفر سلكوا سبيلا، أى كمثل المسافرين السّالكين سبيلا ، لظهور أنّ المقصود تشبيه حال أهل الدّنيا وقصّتهم بحال المسافرين ، لا نفس المسافرين ، فقد حذف المشبّه به بقرينة المشبّه كما لايخفى هذا.

وقد يلي الكاف و نحوها غير المشبّه بهوذلك إذا وليها مفرد لايتأتي التّشبيه به ، و ذلك إذا كان المشبّه به مركبا كقوله عليه السلام في المخ قي(١١٠) : لاتعدو أى الدّنيا اذا تناهت الى امنية اهل الرّغبة فيها و الرّضا بها ان تكون كما قال الله تعالى :

« كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً »

أقول:ولايكاد ينقضي عجبي من فصاحة الامام عليه السلام و بلاغتهفي هذا الكلام ، فسبحان الله ما أفصحه وأبلغه حيث أورد تشبيهين للدّنيا أحدهمامن كلامه وهوقوله: كما قال الله ، والثاني، من كلام الله و هو قوله : كماء أنزلناه ، و كلاهما من باب التّشبيه الذي ذكرناه ، إلاّ أنّ الأوّل من قبيل ما ولى المشبه به الكاف تقديراً، والثّاني من قبيل مالم يقع المشبّه به بعد الكاف لا لفظا ولاتقديراً، لظهور أنليس المراد تشبيه حال الدّنيا بقول الله تعالى على ماهو ظاهر التّشبيه الأوّل ،ولا بالماء على ماهو ظاهر التّشبيه الثّاني بل المراد أن الدّنيا لاتتجاوز إذا بلغت إلى غايةما يريده الرّاغبون فيها والرّاضون بها عن كون حالها مثل المثل الذي مثله الله تعالى لها بقوله : كماء أنزلناه ، والمراد بهذا المثل تشبيه حالهافي نضرتها و بهجتها و ما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النّبات الحاصل من الماء ، يكون شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرّياح كأن لم يكن ، و لعلّنا نشير إلى تفصيل ذلك في مقامه إن شاء الله .

ولا يذهب عليك أنما ذكرناه من كون التّشبيهين كليهما مثالا لما نحن فيه

إنّما هو إذا جعلنا كلمة ما في قوله ﷺ كما قال الله مصدريّة كما هو الظاهر، وأما إن جعلناها موصولة كناية عن المثل أى لاتعدو عن كونها مثل المثل الذى قاله الله تعالى كماء أنزلناه، فيكون حينئذ من القسم الأوّل أعني ما ولى الكاف المشبّه به لفظاً فافهم جيّدا هذا .

وقد اجتمع القسمان الأوّلان في قوله ﷺ في المخ قى (١١٠): أيضاً في وصف حال أهل الدّنيا و انتقالهم منها إلى الآخرة : فجاؤها كما فارقوها حفاة عراة قد ظعنوا عنها بأعمالهم الى الحياة الدآئمة والدّار الباقية، كما قال سبحانه :

« كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ »

فان التّشبيه في قوله كما قال سبحانه من قبيل القسم الثّاني أعني ما ولى الكاف المشبّه به تقديراً على ماهو الأظهر من كون ما مصدرية ، وفي قوله ﷺ كما فارقوها و قوله تعالى كما بدأنا من قبيل القسم الأوّل أما الاوّل فظاهر ، وأمّا الثّاني فكذلك لأن المراد أن إعادتنا مثل إبدائنا اوّل خلق .

فان قلت: ما الدّليل على كون التّشبيه في كما قال اه، على تقدير جعل ما مصدرية في الموضعين من قبيل القسم الثاني لا القسم الثالث.

قلت: لأنّهم قد صرّحوا بأنّ حرف التّشبيه إذا أمكن أن يقع بعدها مفرد يتمحّل لتقديره فهو من قبيل ماولى المشبّه به الكاف ، قال صاحب التّلخيص في محكي كلامه من الايضاح: إنّ قوله تعالى :

« يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصارَ اللهِ كَما قالَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوارِيِّينَ مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللهِ »

ليس من قبيل مالايلي المشبّه به الكاف ، لأنّ التقدير ككون الحواريّين أنصار الله وقت قول عيسى من أنصاري إلى الله ، على أنّ ما مصدريّة و الزّمان مقدّر

كقولهم آتيك خفوق النّجم أى زمان خفوقه، فالمشبّه به وهو كون الحواريّين أنصار الله مقدّر يلي الكاف ، كمثل ذوي صيّب لدلالة ما اقيم مقامه عليه، إذ لا يخفى أن ليس المراد تشبيه كون المؤمنين أنصاراً بقول عيسى للحواريّين من أنصاري إلى الله انتهى فتامّل جيّدا .

تنبيهان

الأوّل قد يذكر فعل ينبيء عن التّشبيه في القرب والبعد والقوّة والضّعف، فان أردت تقوية التّشبيه وتقريبه قلت : علمت زيداً أسداً، و إن أردت ضعفه وتبعيده قلت : ظننت أو حسبت زيداً أسداً قال صاحب المفتاح: فانّ علمت و ما في معناه لما كان لتحقيق النّسبة يدلّ على أن نسبة الأسد إلى زيد محقّقة ، فيكون النّسبة قريباً ، بخلاف الظنّ فانه يدل على الرّجحان الغير الجازم ، فيدلّ على ضعف التّشبيه ، فلذلك استعمل العلم و ما في معناه فيما قرب التشبيه فيه، واستعمل الظن وما في معناه فيما بعد فيه التشبيه انتهى.

أقول: وممّا قرب فيه التشبيه و قصد تقويته قوله ﷺ في المخ قز (١٠٧): مالي اراكم اشباحاً بلا ارواح ، و ارواحاً بلا اشباح ، و نسّاكاً بلا صلاح ، وتجاراً بلا ارباح ، و ايقاظاً نوّما ، و شهوداً غيّباً ، و ناظرة عمياً ، و سامعة صمّاً ، و ناطقة بكماً .

الثّاني ينقسم التّشبيه باعتبار ذكر أداته إلى المؤكد والمرسل أما المؤكد فهو ما حذفت أداته فقد يجعل حينئذ المشبّه به خبراً عن المشبه كما تقول زيد أسد ومنهم من يسمّيه استعارة كما ستطلع عليه ان شاء الله، ومنه قوله ﷺ في المخ قيز (١١٧): و انّما انا قطب الرّحى تدور علىّ و انا بمكاني ، و قد يكون في حكم الخبر كخبر باب كان و إنّ والمفعول الثّاني لباب علمت والحال و الصّفة ، و قد يكون مفعولا كقوله تعالى :

«وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ»

أى مثل مرّ السّحاب، وقوله في المخ و (٦): لاضطربتم اضطراب الارشية في الطوي البعيدة، و قوله ﷺ في المخ لط (٣٩) : فجرجرتم جرجرة الجمل الأسرّ وتثاقلتم

تثاقل النّضو الأدبر ، و قديكون المشبّه به مضافا إلى المشبّه ، مثل قولهم : لجين الماء، أى ماء كاللجين و قوله ﷺ في المخ ص(٩٠): وناط بهازينتها من خفيات دراريها ، و مصابيح كواكبها ، أى علّق سبحانه بالسّماء مايزينها من الكواكب الدّرية الخفيّة ، و من كواكبها التي كالمصابيح ، وأما المرسل فهو بخلافه أى ما ذكر أداته فصار مرسلا من التّاكيد المستفاد من حذف الأداة المشعر ظاهراً بأن المشبّه هوالمشبّه به .

الركن الرابع

في الغرض من التّشبيه و هو ما يقصده المتكلم من ايراد التّشبيه، وهو إمّا عائدإلى المشبّه و هوالأغلب ، أو عائد إلى المشبّه به، أمّاالأوّل فعلى وجوه:

أحدها بيان إمكانه أى إمكان أنّ المشبّه أمر ممكن الوجود ، و ذلك في كلّ أمر غريب لايكون بيّنا يمكن أن يخالف فيه ويدّعى امتناعه ، فيؤتى بالتّشبيه لبيان أنّه ممكن كقوله

وكم أب قد علا بابن ذرى حسب كما علت برسول الله عدنان

و قول الآخر :

فان تفق الأنام وأنت منهم فان المسك بعض دم الغزال

فانّه أرادأن يقول: إنّ الممدوح فاق الأنام بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار أصلا بنفسه ، ولما كان هذا في الظاهر كالممتنع لبعد أن يتناهى إنسانفي الفضائل النّفسانية إلى أن يخرج من آحاد نوعه احتجّ لدعواه بأنّ المسك وإن كان بعض دم الغزال في أصله إلاّ أنه خرج عن صفة الدّم ، و حقيقتهلايعدّ دماً لمافيهمن الأوصاف الشريفةفشبهه بالمسك تشبيهاً ضمنيّالرفع البعد والغرابة وإثباتالأمكان ، و هذا الوجه يستلزم كون المشبّه به مسلم الحكم فيكون أعرف به لامحالة.

و ثانيها بيان وجوده كما إذاشبه معقول في الذّهن بأحد أفراده في الخارج

دلالةعلى وجوده كما تقول: الانسان كزيد ويسمّى مثلا ، و هذا كسابقه في استلزامه كون المشبّه به مسلما و أعرف أيضاً .

و ثالثها بيان حاله و إظهارأنّه على أيّ وصف من الأوصاف ، كما في تشبيه ثوب بالثّلج في البياض و منه التّشبيه الواقع في قوله عليه السلام في المخ(١) :

يَأْلِهُونَ إِلَيْهِ وَلُوهَ الْحَمامِ وَ يَرِدُونَهُ وُرُودَ الْأَنْعامِ .

وهذا أيضاً يقتضي كون المشبّه به أعرف بوجه الشّبه

ورابعها بيان مقدار حال المشبّه في القوة والضّعف والصّغر والكبروالزيادة والنّقصان كمافي تشبيه شيءأسودبخافية الغراب، قال الشاعر:

مداد مثل خافية الغراب و اقلام كمر هفة الحراب

و تشبيه الشيء العظيم بالجبل أو الجمل كما قال عليه السلام في المخ ص(٩٠) في وصف الملائكة :

مِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِي خَلْقِ الْغَمامِ الدُّلَّحِ ، وَ فِي عِظَمِ الْجِبالِ الشُّمَّخِ ، وَ فِي فُتْرَةِ الظَّلامِ الْأَيْهَمِ ، وَ مِنْهُمْ مَنْ قَدْ خَرَقَتْ أَقْدامُهُمْ تُخُومَ الْأَرْضِ السُّفْلى فَهِيَ كَرايات بِيضٍ قَدْ نَفَذَتْ فِي مَخارِقِ الْهَواءِ .

وهذاالوجه يقتضي كون المشبّه به أخصّ بوجه الشبّه من المشبّه مساويا له في المقدار حقيقة أو ادّعاء .

و خامسها تقرير حال المشبّه في نفس السّامع و تقوية شأنه كما إذاشبّهت من لايحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء ، و كقوله عليه السلام في باب الحكم:

أَلدّاعِي بِلا عَمَلٍ كَالرّامي بِلا وَتَرٍ .

فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة و تقوية شأنه مالا تجده في غيره ، لأن الفك بالحسيات أتم منه بالعقليات لتأخر كثير من العلوم العقلية عن الحسّية وتقدّم الحسّيات عليها ، فاذا ذكرت المعنى العقلي ثم عقبته بالتمثيل الحسّي فقد بقلت النّفس

من الغريب إلى القريب ، و منه التشبيه الواقع في قوله ﷺ في المخ ج (٣) :

لَقَدْ تَقَمَّصَهَا ابْنُ أَبِي قُحافَةٍ وَ إِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْها مَحَلُّ القُطْبِ مِنَ الرَّحى .

و هذا يستلزم كون وجه الشّبه في المشبّه به أتم وهو به أشهر .

و سادسها إظهار تزيينه إمّا للترغيب فيه كما في تشبيه وجه أسود بمقلة الظبى أو بالمسك ، و عليه قول الشّاعر :

رُبَّ سوداء و هي بيضاء معنى يحسد المسك عندها الكافور

مثل حبّ العيون يحسبه الناس سواداً و انّما هو نور

و قول الآخر :

يقولون ليلى سودة حبشية و لولا سوادُ المسك ما كان غالياً

و تشبيه الثّغر باللؤلؤ المنضد في قوله :

كانّما يبسم عن لؤلؤ منضد أو برد أو اقاح

و إمّا لغير التّرغيب و من أبدع هذا النّوع قوله ﷺ في المخ قد (١٠٣) : في وصف الطاوس :

تَخالُ قَصَبَهُ مَدارِيَ مِنْ فِضَّةٍ وَما أَنْبِتَتْ عَلَيْها مِنْ عَجيب و اراتِه وَ شُمُوسِه خالِصَ الْعِقْيانِ وَ فَلِذَ الزَّبَرْجَدِ فَإِنْ شَبَّهْتَهُ بِما أَنْبَتَتِ الْأَرْضُ قُلْتَ جَنِيٌّ جُنِيَ مِنْ زَهْرَةِ كُلِّ رَبِيعٍ ، وَ إِنْ ضاهَيْتَهُ بِالْمَلابِسِ فَهُوَ كَمُوَشِّي الحُلَلِ أَوْ مُونِقِ عَصَبِ الْيَمَنِ ، وَ إِنْ شاكَلْتَهُ بِالْحُلِيِّ فَهُوَ كَفُصُوصٍ ذاتِ أَلْوانٍ قَدْ نُطِقَتْ بِاللُّجَيْنِ الْمُكَلَّلِ .

و سابعها إظهار التّشويه والتقبيح للتّنفير عنه كما في تشبيه وجه مجدور بسلجة قد نقرتها الدّيكة ، و منه قول الحريري في ذم الدّينار :

تبّاله من خاذق مماذق ا صفر ذي وجهين كالمنافق

و قوله ﷺ في كتاب كتبه إلى سلمان الفارسي :

فَإِنَّمَا مَثَلُ الدُّنْيا مَثَلُ الْحَيَّةِ لَيِّنٌ مَسُّها قاتِلٌ سَمُّها .

و منه تشبيه الدّنيا بالعجوز الشّمطاء الهمّاء الشّوهاء على ماورد في غيرواحدة من الرّوايات .

و ثامنها الاستطراف أى عدّ المشبّه طريفاً بديعاً، و ذلك بأن يكون المشبّه به أمراً غريباً نادرا لحضور في الذّهن مطلقاً فيكتسي المشبّه غرابة منه فيستطرف كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذّهب لابرازه في صورة الممتنع عادة قال الشّاعر :

اُنظر الى الفحم فيه الجمر متقد كانّه بحر مسك موجهُ الذّهب

أو يكون نادر الحضور عند ذكر المشبّه كمافي قول ابن المعتز في وصف البنفسج.

ولا زور دية تزهو بزرقتها بين الرّياض على حمر اليواقيت

كانّها فوق قامات ضعفن بها ا وايل النّار في اطراف كبريت

فانّ صورة اتّصال النّار باطراف الكبريت لايندر حضورها في الذّهن ندرة حضور بحر من المسك موجه الذّهب و إنّما النّادر حضورها عند حضور البنفسج، فاذا احضر مع صحّة التشبيه استطرف لمشاهدة عناق بين صورتين لايتعانقان في الخيال أبداً مضافا إلى بعد التّماثل و غرابته بين أوراق رطبة طريّة خضرة نضرة و جسم ذابل يابس استولى عليه لهب نار .

وأما الثاني أعني عود الغرض في التّشبيه إلى المشبّه به فعلى وجهين .

احدهما ايهام أنّ المشبّه به أتمّ من المشبّه في وجه الشّبه قصداً للمبالغة كمافي التّشبيه المقلوب الذي يشبّه فيه الزّايد بالنّاقص قصداً إلى إعلاء شأن ذلك النّاقص ادّعاء لكونه بالغا إلى حيث صار أصلا للشيء الكامل الزّايد في ذلك الوصف كقوله :

و بدا الصّباح كانّ غرّته وجهُ الخليفة حين يمتدح

ألاترى أنّه جعل وجه الخليفة أعرف و أتمّ ، و أوهم أنّه أكمل في النّور والضّياء من الصّباح حتّى شبّه الصباح به .

و ثانيهما بيان الاهتمام بالمشبّه به كتشبيه الجائع وجهاً مثل البدر في الاشراق والاستدارة بالرّغيف ، فانّ تشبيهه به دون البدر ، لاهتمامه بشأن الرّغيف بمقتضى جوعه لابقصد أنّ الرّغيف أتم في الحسن والاستدارة من ذلك الوجه وبعبارة اخرى ليس النّظر فيه إلى الاستدارة و الحسن ، بل استلذاذ النّفس بالرّغيف أوجب التّشبيه .

تنبيه

الغرض من التشبيه إن كان إلحاق النّاقص بالزّايد في وجه الشّبه سواء كان النّقصان حقيقياكما في زيد كالأسد ، أو ادّعائيّا كما في تشبيه غرّة الصّباح بوجه الخليفة ، فاللاّزم حينئذ التشبيه و جعل النّاقص مشبّها والزّايد مشبها به، و إن كان مجرّد الجمع بين المتشابهين في مطلق الهيئة أو الصورة أو الشكل ونحوها من غير نظر إلى زيادة أحدهما ونقصان الآخر سواء وجدت الزّيادة والنّقصان أولم يوجد أصلا فالأحسن حينئذ ترك التشبيه والاتيان بالتّشابه احترازاً من ترجيح أحد المتشابهين على الآخر قال الشّاعر :

تشابه دمعي اذ جرى و مدامتي ... فمن مثل ما في الكاس عيني تسكبُ

فوالله ما أدري أبالخمر اسبلت ... جفوني أم من عبرتي كنت أشربُ

و قال آخر :

رقّ الزّجاج و رقّت الخمر ... فتشابها و تشاكل الأمرُ

فكأنّما خمر و لا قدح ... و كأنّما قدح ولا خمر

و يجوز حينئذ التّشبيه أيضاً بأن تجعل أحد الطرفين أيّهما شئت مشبّها والآخر مشبّها به، فتقول: غرّة الفرس كالصّبح والصّبح كغرة الفرس إذا أردت إظهار منير في مظلم أكثر منه ، و وجه الخليفة كالصّباح والصّباح كوجه الخليفة ، وهذا

القسم هو التّشبيه الذي يصحّ فيه العكس و تبديل أحد الطرفين بالآخر ، بخلاف القسم الأوّل الذي كان الغرض فيه إلحاق النّاقص بالزّايد .

خاتمة

في تقسيم التّشبيه بحسب القوة والضّعف في المبالغة باعتبار ذكر الأركان و حذف بعضها ، قال صاحب التلخيص وشارحه مامحصّله إنّ أركان التّشبيه أربعة أى المشبّه والمشبّه به ووجه الشّبه و أداة التّشبيه ، فالمشبّه به مذكور قطعاً والمشبّه إمّا مذكور أو محذوف ، و على التّقديرين فوجه الشّبه إما مذكور أو محذوف ، و على التّقادير الأربعة فالأداة إما مذكورة أومحذوفة فالأقسام ثمانية.

الأوّل أن يذكر المشبّه مع ذكر الوجه والأداة مثل زيد كالأسد في الشّجاعة.

الثاني أن يذكر المشبّه أيضاً مع حذفهما نحو زيد أسد .

الثّالث أن يذكر أيضاً مع ذكر الوجه وحذف الأداة نحو زيد أسد في الشّجاعة.

الرّابع ذكره أيضاً مع العكس نحو زيد كالأسد .

الخامس حذف الجميع نحو أسد في مقام الاخبار عن زيد .

السّادس حذف المشبّه مع ذكر الوجه والاداة نحو كالأسد في الشّجاعة .

السّابع حذفه أيضاً مع الأداة فقط نحو أسد في الشّجاعة في الاخبار عن زيد.

الثّامن حذفه أيضاً مع الوجه فقط نحو كالأسد .

إذا عرفت ذلك فنقول : إنّ أقوى هذه الأقسام و أعلاها من حيث المبالغة القسم الثّاني والخامس، ويتلوهما في القوة القسم الثالث والرّابع والسّابع والثامن، والاثنان الباقيان وهما الأوّل والسّادس لاقوة فيهما ، قال العلاّمة التّفتازاني : فالمرتبتان الأوليان متساويتان في القوة ، والأخريان متساويتان في عدم القوة، والأربعة الباقية متوسطة بينهما ، و ذلك لأن القوّة إمّا بعموم وجه الشّبه في الظاهر أو باجراء المشبّه به على المشبّه بأنّه هو هو نظراً إلى الظاهر، فما اشتمل عليهما كالأوّلين فهو في غاية القوّة ، و ما خلا عنهما كالأخيرين فلا قوة له ، وما اشتمل على أحدهما فقط فهو متوسّط في القوّة والضّعف ، ثم لايبعد أن يفرق بين الأربعة

المتوسطة بأن حذف الأداة أقوى من حذف وجه الشّبه لجعل المشبّه عين المشبّه به من حيث الظاهر .

تنبيه و تحقيق

اختلف أرباب البلاغة في التّشبيه المحذوف الوجه والأداة سواء ذكر المشبّه وجعل المشبّه به خبراً عنه نحو زيد أسد، أو في حكم الخبر نحو إنّ زيداً أسد و كان زيد أسداً أو علمته أسداً و نحو ذلك، أو حذف القرينة دالّة عليه نحو صمٌ بكمٌ عمي، فالمحققون على أنّه تشبيه بليغ ولا باس بذكر كلامهم حتّى يتّضح المرام فاقول قال الشّارح البحراني : الفرق بين الاستعارة والتشبيه أن التّشبيه، حكم إضافي يستدعي مضافين وليس الإستعارة كذلك ، فانك إذا قلت رأيت أسداً ولم تذكر شيئاً آخر حتّى تشبهه بالأسد فلم يكن ذلك تشبيهاً بل اعطى المعنى لفظاً له لأجل المشابهة بينه و بين معناه الأصلي وما هو لأجل شيء آخر لايكون نفس ذلك و قال المطرّزي: الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشّيء فتدع أن تفصح بالتشبيه و تظهره و تجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبّه و تجريه عليه مع طرح ذكره من البين لفظاً و تقديراً و قال صاحب المفتاح في محكي كلامه: إذا كان المشبّه مذكوراً أو مقدراً فهو تشبيه لا استعارة و قال صاحب التّلخيص بعدما عرف التّشبيه بأنّه الدلالة على مشاركة أمر لأمر آخر في معنى: فدخل فيه نحو قولنا زيد أسد و نحو قوله تعالى : « صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ » و قال العلامة التّفتازاني في إبداء الفرق بين نحو لقيني أسد يرمى، و لقيت في الحمام أسداً و بين نحو زيد أسد أو أسد في مقام الاخبار عن زيد حيث يعدّ الأوّل استعارة والثّاني تشبيهاً ما لفظه : و تحقيق ذلك أنّه اذا اجرى في الكلام لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناها فهو على وجهين أحدهما أن لايكون المشبّه مذكوراً ولا مقدّراً كقولك لقيت في الحمام أسداً أى رجلا شجاعا ، ولاخلاف في أنّ هذا استعارة لاتشبيه والثاني أن يكون المشبّه مذكوراً أو مقدّرا وحينئذ فاسم المشبه به إن كان خبراً عن المشبّه أو في حكم الخبر كخبر باب كان و إنّ والمفعول

الثّاني لباب علمت والحال والصّفة فالأصحّ أنّه يسمّى تشبيهاً لااستعارة ، لأنّ اسم المشبّه به إذا وقع في هذه المواقع كان الكلام مصوغا لاثبات معناه لمااجرى عليه أو نفيه عنه فاذا قلت زيد أسد فصوغ الكلام في الظاهر لاثبات معنى الأسدلزيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على أنّه لاثبات شبيه من الأسد له ، فيكون الاتيان بالاسد للتشبيه فيكون خليقاً بأن يسمّى تشبيهاً ، لأن المشبّه به إنّما جيء لافادة التّشبيه بخلاف نحو لقيت أسداً فانّ الاتيان بالمشبّه به ليس لاثبات معناه لشيء ، بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الأسد ، فلايكون لاثبات التّشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لايعرف إلاّ بعد نظر وتأمل ، و إذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب أن يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بأن تسمّى احديهما تشبيهاً والأخرى استعارة ، قال : هذا خلاصة كلام الشيخ في أسرار البلاغة و عليه جميع المحقّقين قال : ومن النّاس من ذهب إلى أنّ الثّاني إيضاً اعني زيدأسد استعارة لاجرائه على المشبّه مع حذف كلمة التّشبيه و الخلاف لفظي راجع إلى تفسير التّشبيه والاستعارة المصطلحين انتهى .

و قال الزّمخشريّ في تفسير قوله سبحانه :

« صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاٰ يَرْجِعُونَ » :

فان قلت : هل يسمّى ما في الآية استعارة ؟ قلت: مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيهاً بليغا لا استعارة ، لأن المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة إنّما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له و يجعل الكلام خلواً عنه صالحاً لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام كقول زهير :

لدى أسد شاكي السّلاح مقذف له لبد أظفاره لم تقلّم

و من ثم ترى المفلقين السّحرة منهم كأنّهم يتناسون التّشبيه و يضربون عن توهمه صفحاً قال أبوتمام :

و يصعد حتّى يظنّ الجهول بأنّ له حاجة في السماء

ولبعضهم لاتحسبوا انّ في سربالهرجلا ففيهغيث و ليثمسبلمشبل

وليس لقائل أن يقول: طوى ذكرهم عن الجملة لحذف المبتداء فانسلق بذلك إلى تسميتهاستعارة، لأنّهفيحكمالمنطوقبه نظيره قولمن يخاطب الحجاج:

أسد علىّ و في الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصّافر انتهى

و علّله السكاكي على ما نقل عنه بأنّ من شرط الاستعارة إمكان حمل الكلام على الحقيقة في الظاهر و تناسي التشبيه و زيد أسد لايمكن كونه حقيقة فلايجوز كونهاستعارة و تابعه صاحب الايضاح و اورد عليهماصاحبعروس الأفراح بان ما قالاه ممنوع وليس من شرط الاستعارة صلاحيّة الكلام لصرفه إلى الحقيقة في الظاهر ، بل لوعكس ذلك و قيل لابدّ من عدم صلاحيّتهلكان أقرب ، لأن الاستعارة مجاز لا بدّله من قرينة ، فان لم تكن قرينة امتنع صرفه إلى الاستعارة و صرفناه إلى حقيقته ، و إنّما نصرفه إلى الاستعارة بقرينةإمّا لفظيةأومعنويّةنحو زيد أسد فالاخبار به عن زيد قرينة صارفة عنإرادة حقيقته قال : والذي نختاره إنّ نحوزيد أسدقسمان ، تارة يقصدبه التشبيهفيكون أداةالتشبيهمقدّرة ، وتارة يقصدبه الاستعارةفلاتكونمقدّرة، ويكونالأسدمستعملا في حقيقتهو ذكرزيد والاخبار عنه بما لايصلح له حقيقة قرينة صارفة إلىالاستعارة دالة عليها ، فان قامت قرينة على حذف الاداة صرنا إليه وإنلم تقم فنحن بين اضمار و استعارة ، والاستعارة أولى فيصار إليهاانتهى، و ممن صرّح بهذاالفرقعبداللّطيف البغدادي في قوانين البلاغة .

أقول: ولايخفىأن ما أورده على صاحبي المفتاح والايضاح غير وارد ، لأن مرادهما انّ شرط الاستعارة هو إمكان الحمل على الحقيقة مع قطع النّظر عن القراين اللّفظية والمعنويّة كمامرّ التصريح به في كلامالزّمخشري ، لامع وجودها ، ولما لم يوجد هذا الشرط في نحو زيد أسد لعدم إمكان حمل الأسد فيه على معناه الحقيقي بوجود القرينة التي هي وجودزيد و كون الأسد مخبراً به عنه وعدمإمكان قطع النظر عن هذهالقرينة والغضّ عنهالكونهار كنا أعظم في الكلام و سقوطالكلام بدونها عن الكلامية لاجرم تعين المصير إلى حذفالأداة ، و أمّا ساير القراين مثل يرمي في نحو رأيتأسداً يرمي و في الحمامفي نحو رأيتأسداً في الحمامونحوها لما

كانت من الفضلات و التوابع أمكن الغضّ عنها والاسقاط لها و يمكن معه الحصل على الحقيقة فيحصل شرط الاستعارة فافهم جيداً هذا.

و فصل الشّيخ عبدالقاهر في محكي أسرار البلاغة في هذا الباب أعني التشبيه المحذوف الأداة تفصيلا غير خال من الحسن، ومحصله أنه إن حسن دخول جميع أدوات التشبيه لايحسن إطلاق اسم الاستعارة عليه و ذلك ، بأن يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الأسد و هو شمس النهار ، فانه يحسن زيد كالأسد وهو كشمس النهار لأنّ دخول جميع الأدوات يرجّح جانب التشبيه و إن حسن دخول بعضها دون بعض سهل الخطب في إطلاق اسم الاستعارة ، لأن دخول بعضها يورث نقصاً في عده شبيهاً، و ذلك بأن يكون نكرة غير موصوفة كقولك زيد أسد ، فانه لايحسن أن يقال : كأسد و يحسن أن يقال : كأن زيداً أسد أو وجدته أسداً ، و إن لم يحسن دخول شيء من الأداة إلاّ بتغيير صورة الكلام كان إطلاق اسم الاستعارة أقرب لغموض تقدير أداة التّشبيه فيه ، و ذلك بأن يكون نكرة موصوفة بصفة لاتلائم المشبّه به نحو فلان بدر يسكن الأرض و شمس لاتغيب ، فانّه لايحسن دخول الكاف إلاّ بتغيير الصّورة نحو هو كالبدر إلاّ أنّه يسكن الأرض و كالشّمس إلاّ أنّه لاتغيب ، و على هذا القياس ، و قديكون في الصّفات والصّلات التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير أداة التشبيه فيه فيقرب من إطلاق اسم الاستعارة أكثر إطلاق و زيادة قرب كقوله :

أسد دم الأسد الهزبر خضابه موت فريسُ الموت منهُ يرعدُ

فانّه لاسبيل إلى أن يقال : المعنى أنّه كالأسد و كالموت لما في ذلك من التّناقض لأنّ تشبيهه بجنس السّبع المعروف دليل على أنّه دونه أو مثله ، و جعل دم الهزبر الذي هو أقوى الجنس خضاب يده دليل على أنّه فوقه وكذا الموت انتهى.

أقول: و أنت بعدما أحطت خبراً بما أوردنا عرفت أنّه ليس للخلاف في هذا الباب عمدة طائل يعتد به ، فلك الخيار في إطلاق اسم التّشبيه أو الاستعارة فيما جاز فيه دخول الأداة و إن كان التّفصيل الأخير الذي حكيناه عن عبدالقاهر أحسن

و ألطف هذا .

و بقي الكلام في التشبيه المحذوف المشبّه والأداة مثل رأيت أسداً في الشجاعة ، والظاهر أنّه لاخلاف في أنّه تشبيه لااستعارة ، لأن قولنا : في الشجاعة يقتضي تقدير المشبّه أى رأيت رجلامثل الأسد في شجاعته ولايصحّ أن لايقدّر المشبّه و يصار إلى الاستعارة إذ لايصحّ وقوع اسم المشبّه مفعولا ، فانّه لو قيل: رأيت رجلا في الشجاعة لكان لغواً من الكلام .

الفصل الثاني في الاستعارة

وهي من معظم فنون البلاغة وقد اطلق فيها البيانيّون أعنّة الأقلام حتّى أفردها بعضهم بالتأليف وليس الغرض هنا استقصاء الكلام فيها و إنّما المقصود تقريبها إلى الافهام بتعريف يزيل الابهام والاشارة إلى أقسامها إجمالا مع اثبات شيء ممّا وقع من محاسنها في كلام أمير المؤمنين عليه السلام و في غيره نظماً و نثراً **قالوا** : زوج المجاز بالتشبيه فتولد بينهما الاستعارة لأنّه اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة كأسد في قولنا : رأيت أسداً يرمي فانّه استعمل في الرّجل الشجاع المشبّه بالحيوان المفترس الذي هو المعنى الحقيقي لذلك اللّفظ ، و كثيراً ما يستعمل الاستعارة في المعنى المصدري أعني فعل المتكلم الذي هو استعمال اسم المشبّه به في المشبّه ، فالمتكلم مستعير واللّفظ مستعار والمعنى المشبّه به مستعار منه والمعنى المشبّه مستعار له ويسمّى وجه الشّبه هنا جامعاً .

إذا عرفت ذلك فأقول : إن الاستعارة تنقسم إلى أقسام كثيرة باعتبارات مختلفة.

التقسيم الاول

أنّها باعتبار المستعار له والمستعار منه والجامع ستّة أقسام.

أحدها أن يكون الطرفان حسيّين ويكون الجامع أيضاً حسيّا مثل قوله سبحانه :

« فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً » .

فانّ المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله من حليّ القبط والجامع الشكل والصّورة والجميع حسّي ، ومثله قوله ﷺ في المخ(١) :

فَأَجْرىٰ فيها سِراجاً مُسْتَطيراً .

فانّ المستعار منه المصباح والمستعار له الشّمس والجامع الضّياء .

و ثانيها أن يكونا حسيّين ويكون الجامع عقليّاً كقوله تعالى :

« وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ » .

فانّ المستعار منه كشط الجلد و إزالته عن الشّاة و نحوها والمستعار له كشف الضّوء عن مكان اللّيل وهما حسيّان والجامع ما يعقل من ترتّب أمر على آخر و حصوله عقيب حصوله كترتّب ظهور اللّحم على الكشط و ظهور الظلمة على كشف الضّوء والترتّب أمر عقلي ، و نحو قوله ﷺ في المخ سو (٦٦) :

إِحْتَجُّوا بِالشَّجَرَةِ وَأَضاعُوا الثَّمَرَةَ .

استعار لفظ الثّمرة لنفسه الشّريف باعتبار مزيد اختصاص له ﷺ بالنبي ﷺ كاختصاص الثّمر بالشّجر والاختصاص معنى معقول.

و ثالثها أن يكونا حسيّين و يكون الجامع بعضه حسيّا و بعضه عقليّا كقولك رأيت شمساً و أنت تريد إنسانا في حسن الطلعة وعلوّ الشّأن فحسن الطلعة حسّي وعلوّ الشّأن عقليّ .

و رابعها أن يكون الطرفان عقليّين والجامع أيضاً عقليّا مثل قوله تعالى:

« مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا هٰذا » .

فانّ المستعار منه الرّقاد أى النّوم والمستعار له الموت والجامع بينهما عدم ظهور الفعل والجميع عقليّ .

وخامسها أن يكون المستعار منه حسيّاً والمستعار له عقليّا ولابدّ أن يكون الجامع أيضاً عقليّا كقوله تعالى :

« فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ » .

فانّ المستعار منه صدع الزّجاجة و هو كسرها و هو حسّي والمستعار له تبليغ الرّسالة و هو عقليّ والجامع لهما و هو التّأثير أيضاً عقليّ ، وكقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ (٣): يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ ، استعار السّيل للعلوم الفايضة منه عليه السلام على الموادّ القابلة، والجامع أن الأوّل فيه حياة الأجسام والثّانية فيها حياة الأرواح والحياة معنى معقول ، وكقوله عليه السلام في هذا المختار أيضاً :

وَطَفِقْتُ أَرْتَاي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدٍ جَذّاءَ أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخْيَةٍ عَمْيآءَ .

فقد استعار اليد الجذاء لعدم النّاصر والجامع عدم التمكّن من التصرف والصّولة بهما وكذلك استعار لفظ الطخية وهو الظلمة لاقتباس الامور بجامع أنّ الظلمة كما لايهتدى فيها للمطلوب كذلك لايهتدى حين التباس الامور و اختلاطها إلى نهج الحقّ .

و سادسها عكس السّابق والجامع أيضاً عقليّ كقوله سبحانه :

« إِنَّا لَمّا طَغَى الْمآءُ حَمَلْناكُمْ فِي الْجارِيَةِ »

فانّ المستعار له كثرة الماء و هو حسّي و المستعار منه التكبّر و الجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليّان ، و نظيره قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ص (٩٠) في وصف دحو الأرض على الماء :

وَ سَكَنَتِ الْأَرْضُ مَدْحُوَّةً فِي لُجَّةِ تَيّارِهِ وَرَدَّتْ مِنْ نَخْوَةِ بَأْدِهِ وَاعْتِلائِهِ وَ شُمُوخِ أَنْفِهِ وَ سُمُوِّ غُلَوائِهِ .

فقد استعار نخوة بأدالماء، و شموخ أنفه لكثرة تلاطمه و تراكم أمواجه والمستعار منه الافتخار والتكبّر والترفّع وهو عقلي والجامع الاستعلاء المفرط أيضاً.

التقسيم الثاني

أن اللّفظ المستعار إن كان اسم جنس كأسد وقيام وقعود و نحوها سمّيت الاستعارة أصلية ، وإلاّ فتبعيّة كالفعل و سائر المشتقات والحرف وقد تقدّم تحقيق ذلك في المسألة السّابعة من مسائل المجاز فتذكر، إلاّ أنّه ينبغي أن يعلم أن التشبيه إن قدّر لمعنى المصدر في المشتقات ولمتعلّق معنى الحروف فحينئذ يتحقّق الاستعارة التّبعيّة و إن قدّر فيما اسند إليه الفعل و في مدخول الحرف فيكون حينئذ استعارة مكنيّة مثلا إذا قلت : نطقت الحال بكذا فان قدّرت تشبيه دلالة الحال بنطق النّاطق فهي استعارة تبعيّة ، و إن قدّرت تشبيه الحال بالانسان المتكلم و جعلت نطقت قرينة فالاستعارة مكنيّة ، و إثبات النّطق تخييل كالأظفار في أظفار المنيّة وهكذا في قوله تعالى :« لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا »

إن قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والغرضيّة فالاستعارة تبعيّة ، و إن قدر في المجرور بأن اضمر تشبيه العداوة بالعلة الغائية و دلّ عليه بذكر ما يخص المشبّه به و هو لام التّعليل فالاستعارة مكنيّة ، إذ لم يذكر من أركان التشبيه سوى المشبّه و دلّ على التّشبيه بذكر ما يخص المشبّه به و هو معنى الاستعارة المكنية ، حسبما تعرفه إن شاء الله .

التقسيم الثالث

أنّ طرفيه أعني المستعار منه والمستعار له إن أمكن اجتماعهما تسمّى وفاقيّة ، لما بين الطرفين من الوفاق مثل قوله تعالى :

« أَوَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ »

أى ضالاً فهديناه ، فقد استعير الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشيء حيّا للهداية التي هي الدّلالة على طريق يوصل إلى المطلوب والاحياء والهداية ممّا يمكن

اجتماعها في شيء، ونحو قوله ﷻ في المخ قلج(١٣٣) :

وَإِنَّمَا الدُّنيا مُنْتَهى بَصَرِ الْأَعْمى لا يُبْصِرُ مِمّا وَرائَها شَيْئاً ، وَالْبَصِيرُ يَنْفُذُها بَصَرُهُ وَ يَعْلَمُ أَنَّ الدّارَ وَرائَها ، فَالْبَصِيرُ مِنْها شاخِصٌ ، وَالْأَعْمى إِلَيْها شاخِصٌ ، وَالْبَصِيرُ مِنْها مُتَزَوِّدٌ ، وَالْأَعْمى لَها مُتَزَوِّدٌ .

فقد استعار لفظ البصير للعاقل ، والأعمى للجاهل ، واجتماع البصر والعقل كالعمى والجهل ممكن والجامع واضح ، و إن لم يمكن اجتماعهما تسمّى عناديّة لتعاند الطرفين ، و ذلك كاستعارة الموجود للمعدوم ، إذا فقد الموجود وبقيت آثاره الجميلة التي تحيي ذكره ، و تديم في النّاس اسمه ، و كاستعارة المعدوم للموجود لعدم غنائه و انتفاء منفعته، و منه استعارة اسم الميّت للحيّ الجاهل كما في قوله ﷻ في المخ فو(٨٦) : فَذٰلِكَ مَيِّتُ الْأَحْياءِ

فان الموت والحياة ممّا لايمكن اجتماعهما في شيء هذا .

و من العناديّة التهكميّة والتّمليحيّة، وهما ما استعمل في ضدّه أو نقيضه تنزيلا للتّضاد والتناقض منزلة التّناسب بواسطة تهكم أو تمليح على مامرّ في باب التّشبيه نحو قوله تعالى: « فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ » . أى أنذرهم ،

استعيرت البشارة التي هي الاخبار بما يسرّ للانذار الذي هو ضدّه بادخاله في جنسها على سبيل التّهكم ، وكذلك قولك: رأيت أسداً وأنت تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء .

التقسيم الرابع

أن الجامع بين طرفيها إمّا داخل في مفهومهما مثل قول النبي ﷺ

خَيْرُ النّاسِ رَجُلٌ مُمْسِكٌ بِعَنانِ فَرَسِهِ كُلَّما سَمِعَ هَيْعَةً (١) طارَ إِلَيْها ، أَوْ رَجُلٌ في شَعَفَةٍ (٢) في غَنيمَةٍ وَ يَعْبُدُاللهَ حَتّىٰ يَأْتِيَهُ الْمَوْتُ .

فقد استعار الطير ان للعدو والجامع بينهما و هو قطع المسافة بسرعة داخل في مفهومهما و إن كان في الطير ان أقوى منه في العدو ، و إمّا غير داخل كما في استعارة الأسد للرّجل الشّجاع .

التقسيم الخامس

أنّها باعتبار الجامع إمّا عاميّة وهي المبتذلة ، لظهور الجامع فيها نحو رأيت أسداً يرمي ، أو خاصيّة وهي الغريبة التي لا يظفر بها إلاّ من ارتفع عن طبقة العامة، والاستعارات الواردة في التّنزيل و في كلام أمير المؤمنين عليه السلام كلها أوجلها من هذا القبيل ، ثم الغرابة قد تكون في نفس الشّبه بأن يكون تشبيهاً فيه نوع غرابة، كقول يزيد بن مسلمة في وصف الفرس بأنّه مؤدّب ، و أنّه اذا نزل عنه والقي عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه إلى أن يعود إليه.

و إذا احتبى قربوسه بعنانه علك الشّكيم (٣) الى انصراف الزّائر

شبّه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس السّرج بهيئة وقوع الثّوب في موقعه من ركبتي المحتبي ، فاستعار الاحتباء و هو أن يجمع الرّجل ظهره و ساقيه بثوب أو غيره لوقوع العنان في موقعه فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشّبه، وقد تحصل الغرابة بتصرف في الاستعارة العاميّة كما في قوله :

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا و سالت بأعناق المطيّ الأباطح (٤)

---

(١) الهيعة الصوت الذى يفزع منه ويخاف من عدو و معنى طار اليها سار اليها مجمع البحرين .

(٢) الشعفة بالتحريك رأس الجبل، مجمع .

(٣) الشكيم الحديدة المعترضة فى فم الفرس (منه).

(٤) الا باطح جمع الابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصا .

استعار سيلان السّيول الواقعة في الأباطح لسير الابل سيراً حثيثاً في غاية السّرعة المشتملة على لين و سلاسة ، والشّبه فيها ظاهر عامي لكنّه قدتصرف فيه بما أفاد اللطف والغرابة إذ اسندالفعل أعني سالت إلى الأباطح دون المطيّ و أعناقها حتّى أفاد أنّه امتلأت الأباطح من الابل، و أدخل الاعناق في السّير لأن السّرعة والبطؤ في سير الابل يظهر ان غالبا في الأعناق و يتبيّن أمرهما في الهوادي(١) وساير الأجزاء ليستندإليها في الحركة و يتبعها في الثقل والخفة .

التقسيم السادس

أنّها إمّا مطلقة أومرشحة أو مجرّدة

فالمطلقة مالم تقترن بصفة ولاتفريع يلايم المستعار منه أوالمستعار له نحوعندي أسد والمراد بالصّفة الصّفة المعنوية لا النّعت النحوي الذي هو أحد التّوابع

والمرشحة ماقرن بما يلايم المستعار منه كقوله تعالى :

« أُولَـٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ »

استعير الاشتراء للاستبدال ، ثمّ فرّع عليها مايلائم الاشتراء من الرّبح والتجارة و مثل قوله عليه السلام في المخ ج(٣) : يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ فقد استعار السّيل للعلم و قرنه بما يلائم المستعار منه أعني الانحدار ، و قوله عليه السلام في المخ هـ(٥) :

أَفْلَحَ مَنْ نَهَضَ بِجَنَاحٍ .

استعير الجناح للأعوان والأنصار ، و قرن بمايلائم المستعارمنه و هوالنّهوض.

والمجرّدةما قرن بما يلائم المستعار ، كقوله عليه السلام في المخ ب(٢): في وصف النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

أَرْسَلَهُ بِالدِّينِ الْمَشْهُورِ وَالْعَلَمِ الْمَأْثُورِ .

(١) الهوادى جمع هادية وهى العنق.

فقداستعار العلم و هو الجبل و نحوه يستدل به على الطريق و يهتدى به إليه للدين باعتبار الاهتداء به إلى حظاير القدس ، و قرنه بما يلايم المستعار له حيث وصفه بالمأثور أى المنقول قرنا بعد قرن ، أو المختار المقدّم على ساير الأديان ، وقد يجتمع التجريد والترشيح ، كقول زهير :

لدى اَسدشاكي السّلاح مقذّف له لبد أظفارهُ لم تقلم

فقوله : شاكي السّلاح تجريد لأنّه ملائم للمستعارله أعني الرّجل الشجاع، و قوله : مقذّف إلى آخر البيت ترشيح لأنه ملائم للمستعار منه أعني الأسد الحقيقي هذا .

و الترشيح أبلغ من الاطلاق و التجريد و من جمع التجريدو الترشيح ، لاشتماله على تحقيق المبالغة في التّشبيه لأنفي الاستعارة مبالغة في التشبيه،فترشيحها و تزيينها بما يلايم المستعار منه تحقيق لذلك و تقوية له ، و مبنى الاستعارة على تناسي التشبيه و ادّعاء أن المستعار له عين المستعار منه لاشيء مشبه به حتى أنّه يبنى على علوّ القدر ما يبنى على علوّ المكان ، كقول أبي تمام :

و يصعدُ حتّى يظن الجهول بأنّ له حاجة في السّماء

فانّه استعار الصّعود لعلوّ القدر ، ثم بنى عليه ما يبنىعلى علوّ المكان والارتقاء إلى السّماء من ظن الجهول أنّ له حاجةفي السّماء ، فلولا أن قصده أن يتناسى التشبيه و يصرّ على إنكاره فجعله صاعداً في السّماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذاالكلام وجه، و من هذا الباب قوله:

قامت تظلّلني و من عجب شمس تظلّلني من الشّمس

فلولا أنّه أنسى نفسه أنّ هيهنا استعارة لما كان لهذا التعجب معنى .

التقسيم السابع

الجامع في الاستعارة إن كان أمراً و احداً كما في قولك رأيت أسداً فهي استعارة في المفرد ، و إن كان منتزعا من امور متعدّدة يتقيد بعضها ببعض فهي

استعارة تمثيلية ، كما يقال للمتردّد في أمر: إنّي أراك تقدّم رجلا وتؤخر اخرى، فانّه شبه صورة تردّده بصورة تردّد من قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذّهاب فيقدّم رجلا و تارة لايريد فيؤخّر اخرى ، فاستعمل الكلام الدّال على هذه الصّورة في تلك الصّورة و الجامع و هو الاقدام تارة والاجحام اخرى منتزع من عدة امور ، ومثله قوله عليه السلام في المخ سه(٦٥) :

فَإِنَّ الشَّيْطانَ (١) كامِنٌ فِي كِسْرِهِ قَدْ قَدَّمَ لِلْوَثْبَةِ يَداً وَ أَخَّرَ لِلنُّكُوصِ رِجلاً .

شبّه عليه السلام هيئة تردّد معاوية أو عمرو بن العاص في الاقدام في القتال لطمع الخلافة أو طمع مصر والاجحام اخرى بمافيهما من الجبن والفشل بهيئة تردّد من يريد أمراً فيثب تارة و ينكص اخرى .

التقسيم الثامن

إذ تحقق معنى الاستعارة حسّاً أو عقلاً سمّيت تحقيقية ، لتحقّق معناها في الحسّ أو العقل .

فالأوّل كقوله: لدى أسد شاكي السّلاح مقذّف فانّ الأسد استعارة للرّجل الشجاع و هو أمر متحقّق حسّا، و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ (١) :

فَأَجْرىٰ فِيها سِراجاً مُسْتَطِيراً .

استعار السّراج للشّمس وهي حسّية أيضاً .

والثاني كقوله تعالى: « وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً »

فانّ النّور مستعار للبيان الواضح و هو أمر متحقّق عقلا ، و كقوله أيضاً :

« إِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ » .

---

(١) استعار الشيطان لمعاوية اوعمرو بن العاص (منه)

أى الدّين الحقّ و هو ملّة الاسلام ، و هذا أمر عقليٌّ أيضاً، و مثله قوله ﷺ في المخ ب (٢)

أَرْسَلَهُ بِالدِّينِ الْمَشْهُورِ ، وَالعَلَمِ الْمَأْثُورِ، وَالْكِتابِ الْمَسْطُورِ، وَالنُّورِ السَّاطِعِ ، وَالضِّيآءِ اللاَّمِعِ ، وَالأَمْرِ الصَّادِعِ .

فقد استعار العلم للدّين و النّور والضّياء لعلم النبوّة ، والصّادع من صدع الزّجاجة و هو كسرها للفصل بين الحقّ و الباطل ، و جميعها امور محقّقة عقلا.

و قد يضمر التشبيه في النّفس فلا يصرّح بشيء من أركان التّشبيه سوى المشبّه و يدلّ على ذلك التشبيه المضمر في النّفس بأن يثبت للمشبّه أمر مختصّ بالمشبّه به من غير أن يكون هناك أمر متحقّق حسّاً أو عقلا فيسمّى ذلك التشبيه المضمر استعارة بالكناية، ويسمّى ذلك الأمر المختصّ بالمشبّه به للمشبّه استعارة تخييلية، لأنّه يخيل أنّه من جنس المشبّه به، ثم ذلك الأمر المختص بالمشبّه به على قسمين احدهما مالا يكمل وجه التشبيه في المشبّه به بدونه والثانى مايكون قوام وجه الشّبه في المشبّه به .

فالأوّل كقول أبي ذويب الهذلي :

وَ إذ المنيّة أنشبت أظفارها ألفيت كلّ تميمة لاتنفعُ

شبّه المنيّة في نفسه بالسّبع في اغتيال النّفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقه بين نفّاع و ضرار و لارقة لمرحوم ولابقيا على ذي فضيلة، فأثبت لها الأظفار التي لايكمل ذلك الاغتيال في السّبع بدونها تحقيقا للمبالغة في التشبيه ، فتشبيه المنيّة بالسّبع استعارة بالكناية ، و إثبات الأظفار للمنيّة استعارة تخييليّة ،ومثله قوله ﷺ في المخ فد (٨٤) :

فَكانَ قَدْ عَلِقَتْكُمْ مَخالِبُ الْمَنِيَّةِ . وفي المخ رب (٢٠٢)

وَ اعْلَمُوا أَنَّ مَلاحِظَ الْمَنِيَّةِ نَحْوَكُمْ دآئِبَةٌ ، وَ كَأَنَّكُمْ بِمَخالِبِها وَ قَدْ

كَشِبَتْ فيكُمْ. والثاني كقوله :

فلئن نطقت بشكر برّك مفصحاً فلسانُ حالي بالشّكاية أنطق

شبه الحال بانسان متكلم في الدّلالة على المقصود ، وهذا هو الاستعارة بالكناية، ثم أثبت للحال اللسان الذي به قوام الدّلالة في الانسان المتكلم ، و هذا هو الاستعارة التّخييلية ، و مثله قوله عليه السلام في المخ ف (٨٣) :

حتّى إذا أَنِسَ نافِرُها(١)، وَاطْمَأَنَّ نافِرُها ، قَمَصَتْ بِأَرْجُلِها وَ قَنَصَتْ بِأَحْبُلِها ، وَأَقصَدَتْ بِأَسْهُمِها .

فانّه شبّه الدّنيا تارة بالدّابة القامصة الممتنعة من الرّكوب ، فأثبت لها الأرجل التي بها تحقق القمص والامتناع ، و شبّهها اخرى بالقنّاص الصّياد، فأثبت لها الأحبل التي لايمكن الصّيد إلاّ بها ، وشبّهها ثالثة بالرّامي فأضاف إليها السّهم الذي به قوام الرّمي و تحقّقه ،

تنبيهات الاول

أنّ ما ذكرناه في تفسير الاستعارة بالكناية والتخييليّة إنّما هو على مذهب صاحب الايضاح ، وقد خالف في ذلك صاحب المفتاح و غيره ، ولابأس بالاشارة الاجماليّة إلى ذلك و إن كانت كتب البيان كافلة به .

فاقول : لاخلاف بين أرباب البلاغة وقد اتفقت كلمتهم على أنّه إذا شبّه أمر بآخر من غير تصريح بشيء من أركان التّشبيه سوى المشبه و دلّ على التّشبيه بذكر ما يخصّ بالمشبّه به كان هناك استعارة بالكناية ، لكن اضطرب أقوالهم ، فذهب السّلف و منهم الشيخ عبدالقاهر و الزّمخشري إلى أنّ الاستعارة بالكناية هو المشبّه به المتروك المرموز إليه بذكر لوازمه وقد استعير للمشبّه في النّفس .

قال العلامة التفتازاني : و معناها المأخوذ من كلام السّلف هو أن لايصرّح بذكر المستعار ، بل يذكر رديفه و لازمه الدّال عليه ، فالمقصود بقولنا أظفار المنيّة

استعارة السّبع للمنيّة كاستعارة الأسد للرّجل الشّجاع، إلاّ أنّا لم نصرّح بذكر المستعار أعني السّبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه إلى المقصود كما هو شأن الكناية (١)، فالمستعارهو لفظ السّبع الغير المصرّح به ، والمستعار منه هو الحيوان المفترس، والمستعارله هوالمنيّة .

و قال الشّارح البحراني و أما الاستعارة بالكناية فهو أن يذكر بعض لوازم المستعار للتنبيه عليه دون التصريح بذكره كقول أبي ذويب :

وَإِذِ الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفارَها ، فكأنّه حاول استعارة السّبع للمنية ، لكنّه لم يصرّح بها بل ذكر بعض لوازمها تنبيهاً بها على المقصودهذا .

و ذهب السّكاكي إلى أنّها أى الاستعارة بالكناية هولفظ المشبه المستعمل في المشبّه به بادّعاء أنّه عينه ، فعلى هذا المستعار في بيت الهذلي هو لفظ المنيّة ، والمستعار منه الموت، والمستعارله هوالسّبع، فقدأُريد بالمنيّة السّبع بادّعاء السّبعيّة لها بقرينة إضافة الأظفار التي هي من خواص السّبع إليها .

و ذهب الخطيب صاحب الايضاح إلى أنّها التّشبيه المضمر في النفس فوجه تسميتها بالاستعارة على هذاالقول غير ظاهر، و أمّا الكناية فلأنّه لم يصرّح بالمشبه به ، بل إنّما دُلّ عليه بذكر خواصّه و لوازمه ، و قديقال: إنّما سمّي استعارة بناء على أنّه شبّه الاستعارة في صفة و هي ادّعاء دخول المشبّه في جنس المشبّه به ، و أمّا على القولين الأولين فجهة التّسمية اضحةهذا .

و تحقيق الحقّ من هذه الأقوال مع ما يتفرّع عليها من الفروع والثّمرات ممّا لايساعده المجال ، و إنّما ينبغي أن يعلم أنّ الاستعارة المكنى عنها والاستعارة التّخييليّة متلازمان في الكلام على مذهب صاحب الايضاح لايتحقّق أحدهمابدون الآخر ، لأن التخييليّة لابدّ أن تكون قرينة للمكنّية ، والمكنّية لابدّ أن تكون قرينتها التّخييلية،

---

(١) اى ذكر اللازم وارادة الملزوم على مذهب السكاكي.

و قد حكى في شرح التلخيص عن السّكاكي أنّه صرّح بأن عدم انفكاك المكنّى عنهاعن التّخييلية هو مذهب السّلف .

و أمّا الزّمخشري فالمستفاد من كلامه عدم استلزام المكنّية للتّخييليّة ، و جواز كون قرينتها استعارة تحقيقية تبعيّة ، قال في تفسير قوله تعالى :

« أَلَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِه » :

النّقض الفسخ و فك التركيب **فان قلت** : من أين ساغ النّقض في إبطال العهد ؟ **قلت** : من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ، و منه قول ابن التيهان في بيعة العقبة :

يا رسول الله إن بيننا و بين القوم حبالا و نحن قاطعوها فنخشى إن الله إن أعزك و أظهرك أن ترجع إلى قومك.

و هذا من أسرار البلاغة و لطايفها أن يسكتوا عن ذكر الشّيء المستعار ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه فينبّهوا بتلك الرّمزة على مكانه، و نحوه قولك: شجاع يفترس أقرانه ، و عالم يغترف منه النّاس ، ولم تقل هذا الا وقد نبّهت على الشّجاع والعالم بأنّهما أسد و بحر انتهى .

فقد دلّ كلامه على أنّ قرينة الاستعارة المكنّية في عهدالله هي الاستعارة التّحقيقية أعني استعارة النقض لابطال العهد.

و أمّا السّكاكي فقد قال التفتازاني في شرح التلخيص أنّه لا تلازم عنده بينهما أصلا ، بل توجد التخييليّة بدونها و لهذا مثل لها بنحو أظفار المنيّة الشّبيهة بالسّبع ، و لسان الحال الشّبيهة بالمتكلّم ، و زمام الحكم الشّبيهة بالنّاقة،فصرّح بالتّشبيه لتكون الاستعارة في الأظفار فقط من غير استعارة بالكناية ، و توجد هي أى الاستعارة بالكناية بدون التّخييليّة كماصرّح به في المجاز العقلي حيث قال: إن قرينة المكنى عنها إما أمر مقدّر و همي كالأظفار في أظفار المنيّة ، و نطقت في نطقت

الحال، أو أمر محقق كالانبات في قولك أنبت الرّبيع البقل، و الهزم في هزم الأمير الجند.

التنبيه الثاني

المستفاد من كلام صاحب الايضاح أنّ لفظ الأظفار و المنيّة في قوله أنشبت المنيّة أظفارها، حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له، و ليس في الكلام مجاز لغوي، و إنّما المجاز إثبات شيء لشيء ليس هو له، و هذا عقليّ كاثبات الانبات للرّبيع، و على هذا فلا يجوز عدّ الاستعارة بالكناية والتّخييليّة في عداد أقسام الاستعارة بقول مطلق إلاّ استطراداً، لأنّ الاستعارة حسبما تقدم تعريفها مجاز علاقتها المشابهة، و يستفاد من الشيخ عبدالقاهر أيضاً كون الاستعارة التّخييلية في معناها الحقيقي حيث قال في قول لبيد:

و غداة ريح قد كشفت و قرّة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

لاخلاف في أنّ لفظ اليد استعارة مع أنّه لم ينقل عن شيء إلى شيء، إذ ليس المعنى على أنّه شبّه شيئاً باليد و إنّما المعنى على أنّه أراد أن يثبت للشّمال يداً.

و أمّا صاحب المفتاح فمذهبه أن المكنية والتّخييليّة كليهما من المجاز اللغوي لأنّه على ما حكى عنه في التّلخيص وشرحه قد قسم المجاز اللّغوي إلى الاستعارة و غيرها، و قسّمها إلى المصرّح بها والمكنّى عنها، و عنى بالمصرّح بها أن يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبّه به، و جعل منها تحقيقيّة وتخييليّة، و فسّر التّحقيقية بأن يكون المشبّه المتروك محققاً حسّاً أو عقلا، و التّخييلية بما لاتحقق لمعناه حسّاً ولا عقلا، بل هو صورة وهميّة محضة كلفظ الأظفار في قول الهذلي، فانّه لما شبّه المنيّة بالسّبع في الاغتيال أخذ الوهم في تصويرها بصورته، و اختراع لوازمه لها، واخترع لها مثل صورة الأظفار المحققة، ثمّ أطلق عليه لفظ الأظفار فيكون استعارة مصرّحة، لأنه قد أطلق اسم المشبّه به وهو الأظفار المحققه على المشبّه و هو صورة و هميّة شبيهة بصورة الأظفار المحقّقة، والقرينة إضافتها إلى المنية، و عنى بالمكنّى عنها أن يكون الطرف المذكور هو المشبّه على أنّ المراد بالمنيّة السّبع بادّعاء السّبعيّة لها بقرينة إضافة الأظفار اليها فقد ذكر المشبّه أعني المنيّة و اريد به المشبّه به و هو السّبع، فقد ظهر

بذلك أنّهما عنده مجاز ان لغويّان وإن رده صاحب الايضاح بمالامهمّ بنا إلى نقله.

التنبيه الثالث

إذا اجتمع لازمان في الكلام للمشبّه به فأيّهما كان أقوى اختصاصاً وتعلّقا به فاثباته تخييل ، و أيّهما كان دونه فاثباته ترشيح ، فعلى هذا ففي قوله :

و إذا لمنيّة أنشبت أظفارها يكون إثبات الأظفار للمنيّة تخييلا لكونها أقوى اختصاصاً و تعلقاً بالسّبع ، و إثبات الانشاب ترشيحاً لأنّه دونها ، و ينبغي أن يعلم أنّ التّرشيح لايختصّ بالاستعارة بالكناية، بل قديكون ترشيحاً للاستعارة المحقّقة كما في قوله تعالى :

« وَالَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدٰى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ » .

على ما قدّمنا في التقسيم السّادس للاستعارة .

و قديكون ترشيحاً للمجاز العقلي و هو ذكر ما يلايم ماهوله كالانشاب لاثبات الأظفار للمنيّة في أنشبت المنيّة أظفارها على مذهب صاحب الايضاح .

وقد يكون ترشيحاً للمجاز اللّغوي و هو ذكر ما يلايم المعنى الحقيقي كما في قوله صلى الله عليه و آله :

أسرعكنّ لحوقاً بي أطولكنّ يداً .

فانّ أطو لكنّ ترشيح للمجاز أعني اليد المستعملة في النّعمة .

وقد يكون ترشيحاً للتّشبيه وهو ذكر ملائم المشبّه به مثل أظفار المنيّة الشبيهة بالسّبع أهلكت فلانا .

وقد يكون ترشيحاً للتّورية و هو ذكر ما يلائم المورّى به وستعرف تفصيله إن شاء الله في بحث التّورية .

و قد يكون ترشيحاً للطباق و هو أن تأتي بلفظ يؤهل غيره لابداع المطابقة بينه و بينه ، كقول أبي الطيب :

وَ خفوقُ قلبي لو رَأَيت لهيبهُ يا جنّتي لرأَيت فيه جهنّما

فقوله : يا جنّتي رشّحت لفظة جهنّم للمطابقة .

قيل : وقد يكون ترشيحاً للاستخدام ، كقول أبي العلا في صفة الدّرع :

تلك ماذية و ما لذباب الصّيف وَ السّيف عندها من نصيب

فان ذكر السّيف رشح الذّباب لاستخدامه بمعنى طرف السّيف ، لولاه لانحصر في معنى الطائر المعروف .

أقول: وفيه نظر، لأنه ليس من الاستخدام في شيء، لعدم صدق تعريف الاستخدام عليه حسبما تعرفه في بحث الاستخدام ، إذ لم يرد بالذّباب إلا الطائر المعروف ، وليس هنا ضمير يعود إليه باعتبار معناه الآخر أعني طرف السّيف فان قلت: قد عطف السّيف على الصّيف فاريد من الذّباب بالنّسبة إلى المعطوف عليه أحد المعنيين و بالنّسبة إلى المعطوف المعنى الآخر قلت : هذا توهّم فاسد، لاستلزامه استعمال اللفظ المشترك في معنييه و هو غير جائز على مذهب المحقّقين حسبما قدّمناه فيما سبق ، فاللازم عطف السّيف على الذّباب فافهم جيّدا .

الفصل الثالث

في الكناية و فيها بحثان :

البحث الاول

في حقيقتها ، فاعلم أنّها في اللّغة مصدر كنيت بكذا عن كذا و كنوت إذا تركت التّصريح به ، وفي الاصطلاح تطلق تارة على فعل المتكلم أعني ذكر الملزوم وإرادة اللازم مع جواز إرادة الملزوم معه ، و اخرى على نفس اللّفظ المراد به لازم معناه كذلك ، كقولك: فلان طويل النجاد، المراد به طول القامة الذي هو لازمه مع جواز أن يراد حقيقة طول النّجاد أيضاً و هذه هي الكناية في المفرد .

و أمّا في المركب فهو أن يقصد إثبات معنى من المعاني لشيء فيترك التّصريح باثباته له و يثبت لمتعلّقه كقوله :

إنّ المروّة و السّماحة والنّدى في قبّة ضربت على ابن الحشرج

أراد إثبات اختصاص الممدوح بهذه فترك التّصريح بأن يقول إنّه مختص بها أو نحوه إلى الكناية ، بأن جعلها في قبّة ضربت عليه ، ونحوه قولهم : المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه ، و مثاله في جانب النّفى قول من يصف الخمر :

صفراء لاتنزل الأحزان ساحتها لومسّها حجر مسّته سرّاء

حيث كنّى عن نفى الحزن عنها بنفيه عن ساحتها و فضاها ، و قول الآخر يصف امرأة بالعفّة :

تبيت بمنجاة من اللّوم بيتها اذا ما بيوت بالملامة حلّت

فتوصل إلى نفى اللوم عنها بنفيها عن بيتها، و ينبغي أن يعلم أنّ المراد بالملازمة في باب الكناية ليس استحالة الانفكاك أي الملازمة العقلية ، وإنّما التعلق والارتباط في الجملة ، و إلاّ لانتقض بكثير ممّا جعلوه منها .

ثم الكناية إن لم يكن الانتقال، منها إلى المطلوب بواسطة ، فقريبة كقولك كناية عن طول القامة : طويل النّجاد ، و إن كان بواسطة فبعيدة كقولهم كناية عن المضياف : كثير الرّماد، فانّه ينتقل من كثرة الرّماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدر، ومنها إلى كثرة الطبايخ ،و منها إلى كثرة الأكلة ، و منها إلى كثرة الضّيفان ، و منها إلى المقصود و هو المضياف ، و بحسب قلّة الوسايط و كثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحاً وخفاءً ، والموصوف فيها قديكون مذكوراً كما مر ، و قديكون محذوفا كما يقال في التّعريض بمن يؤذي المسلمين :

أَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسانِهِ وَ يَدِهِ

فانّه كناية عن نفى صفة الاسلام عن الموذي ، و هو غير مذكور في الكلام .

قال بعض الأفاضل : ولا يعدل من التّصريح إلى الكناية إلاّ بسبب، ولها أسباب:

أحدها قصد المدح كأكثر الأمثلة المتقدّمة .

الثّاني قصد الذّمّ كقولهم كناية عن الأبله : عريض القفا، فانّ عرض القفا

و عظم الرّأس ممّا يستدلّ به على بلاهة الرّجل .

الثالث ترك اللفظ إلى ما هو أجمل منه كقوله تعالى :

« إِنَّ هٰذا أَخي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ »

فكنّى بالنّعجة عن المرأة كعادة العرب في ذلك لأنّ ترك التّصريح بذكر النساء أجمل ، و لذا لم يذكر في القرآن امرأة باسمها إلاّ مريم عليهاالسّلام .

قال السّهيلي: وإنّما ذكرت باسمها على خلاف عادة الفصحاء لنكتة ، و هي أنّ الملوك والأشراف لايذكرون حرائرهم في ملاء ولا يبتذلون أسمائهنّ ، بل يكتفون عن الزّوجة بالعرس والعيال و نحو ذلك ، فاذا ذكروا الاماء لم يكنّوا عنهنّ ولم يصونوا أسمائهنّ عن الذّكر، فلمّا قالت النّصارى في مريم ما قالوا صرّح اللّه سبحانه باسمها ولم يكنّ تأكيداً للعبوديّة التي هي صفة لها، وتاكيداً لأنّ عيسى عليه السلام لاأب له وإلاّ نسب اليه.

الرّابع أن يكون التّصريح ممّا يستهجن ذكره كما كنّى الله تعالى عن الجماع بالملامسة و المباشرة و الافضاء والسرّ والدّخول والغشيان ، و كنّى عن طلبه بالمراودة في قوله :

« راوَدَتْهُ الَّتي هُوَ في بَيْتِها »

و كنّى عنه أو عن المعانقة باللباس في قوله :

« هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ »

و كنّى عن البول و نحوه بالغائط في قوله :

« أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ »

و أصله المكان المطمئنّ من الأرض ، و كنّى عن قضاء الحاجة بأكل الطعام في قوله في مريم و ابنها :

كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ .

و كنّى عن الاستاه بالأدبار في قوله :

« يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ »

الخامس قصد المبالغة كقوله تعالى :

« وَ لَمّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ »

كناية عن اشتدادندمهم و حسرتهم على عبادة العجل ، لأنّ من شأن من اشتدّندمه و حسرته أن يعضّ يده غمّافتصيريده مسقوطا فيها لأنّ فاه قدوقع فيها .

السّادس قصد الاختصار كالكناية عن ألفاظ متعدّدة بلفظ فعل نحو :

« وَ لَبِئْسَ ما كانُوا يَفْعَلُونَ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا».

إلى غير ذلك من الأسباب التي لايضبطها الحصر انتهى.

أقول : ما ذكره من الأسباب لابأس به إلا أن أكثر مامثل به من قبيل الاستعارة أو التشبيه البليغ أو المجاز المرسل ، وليس من باب الكناية كما هو غير خفيّ على النّاقد البصير .

البحث الثاني

في الفرق بينها و بين المجاز والتّعريض، أمّا الأوّل فقد قال البيانيّون: إنّ الكناية عبارة عن أن تذكر لفظة واريد بها لازم معناها مع جواز إرادة أصل معناها معه ، والمجاز أن تطلق لفظة و اريد بها معناها الموضوع له ، فالفرق بينهما من جهة جواز إرادة المعنى الأصلي في الكناية وعدم جوازها في المجاز ، و ذلك لأنّ المجاز مستلزم لقرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي بخلاف الكناية ، فلو جود القرينة المانعة في المجاز امتنعت إرادة المعنى الحقيقي ، و لعدمها في الكناية جاز إرادته.

و أمّا الثّاني فقد فرق بينهما بوجوه: الأوّل ما عن صاحب الكشّاف و هو أن الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له ، والتّعريض أن تذكر شيئاً تدلّ به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئت لأسلّم عليك فكأنّه إمالة الكلام إلى عرض يدلّ على المقصود ، و يسمّى التّلويح لأنّه يلوح

منه ما يريده .

الثّاني ما عن ابن الأثير في المثل السّائر و هو أنّ الكناية ما دلّ على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ، و تكون في المفرد و المركب، والتّعريض هو اللّفظ الدّال على معنى لامن جهة الوضع الحقيقي أو المجازي ، بل من جهة التّلويح والاشارة ، فيختص باللّفظ المركب، كقول من يتوقع صلة : والله إني محتاج ، فانّه تعريض بالطلب مع أنّه لم يوضع لحقيقة ولا مجازا ، و إنّما فهم منه المعنى من عرض اللفظ أى جانبه قال بعض الأفاضل في شرح قوله فيختص باللفظ المركب: لأنّ الدّلالة على المعنى المعرّض به لما لم يكن من جهة الوضع الحقيقي والمجازي تعيّن أن يكون بالسّياق ، فيظهر من ذلك الاختصاص.

الثّالث ما قاله السّكاكي حيث قال : الكناية تتفاوت إلى تعريض و تلويح و رمز و ايماء و إشارة ، والمناسب للعرضيّة (١) التّعريض ، و لغيرها إن كثرت الوسايط التلويح ، و إن قلّت مع خفاء الرّمز و بلاخفاء الايماء والاشارة ، يعني أنّ المطلوب بالكناية إن كان العرضيّة أى إثبات صفة لموصوف غير مذكور في الكلام أو نفيها عنه كقولك تعريضاً لمن يؤذي المسلمين : المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده ، فانّه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام و كقولك في عرض من يعتقد حلّ الخمر و أنت تريد تكفيره : أنا لا أعتقد حلّ الخمر ، و هو كناية عن إثبات صفة الكفر له باعتقاده حلّ الخمر ، هو غير مذكور أيضاً، فالمناسب حينئذ أن يطلق عليها اسم التّعريض ، والمناسب لغير العرضيّة مع كثرة الوسايط بين اللاّزم والملزوم كما في كثير الرّماد وجبان الكلب التّلويح ، لأنّ التّلويح أن تشير إلى غيرك من بعد، ومع قلة الوسائط وخفائها في اللزوم كعريض القفا وعريض الوسادة الرّمز، لأنّ الرّمز أن تشير إلى قريب منك بالخفية ، لأنّه الاشارة بالشّفة والحاجب ، و مع قلتها ووضوحها كما في قوله :

أو ما رأيت المجد ألقى رحله في آل طلحة ثمّ لم يتحوّل

(١) نظرت اليه عن عرض بالضم اى من جانب و ناحية .

الايماء و الاشارة .

الرّابع ما ظهر لى من تتبع كلامهم و هو أظهر الوجوه أنّ النّسبة بينهما هو العموم من وجه ، فمادّة الاجتماع كقولك لمن يؤذي المسلمين : المسلم من سلم المسلمون آه ، و مادة الافتراق من جانب الكناية كقولك : زيد كثير الرّماد أو طويل النّجاد، أو قلت: المؤمن هو غير المؤذي و أردت نفى الايمان عن المؤذي مطلقا من غير قصد تعريض بمؤذ معيّن، فهذه كلها كنايات من دون تعريض، و مادة الافتراق من جانب التّعريض هو أنّ التّعريض قد يكون بالمجاز كما نبّه عليه السّكاكى حيث قال : والتّعريض قد يكون مجازاً كقولك : آذيتني فستعرف ، و أنت تريد إنسانا مع المخاطب دونه أي دون المخاطب و إن أردتهما اى جميعا كان كناية : لأنك أردت ما للفظ المعنى الأصلى و غيره معاً ، والمجاز ينافي إرادة المعنى الأصلي.

قال العلامة التّفتازاني: و تحقيق ذلك انّ قولك : آذيتني فستعرف ، كلام دالّ على تهديد المخاطب بسبب الايذاء ، فان استعملته وأردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية ، و إن أردت تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء لعلاقة اشتراكه للمخاطب في الايذاء إمّا تحقيقا و إمّا فرضا و تقديراً مع قرينة دالة على عدم إرادة المخاطب كان مجازاً هذا ولكثرة فوائد التّعريض و مزيد دورانه في كلام الامام عليه السلام نفرده بالبحث في المطلب الثّالث في ضمن المحسنات البديعيّة إن شآء الله تعالى و بالله التوفيق .

المطلب الثالث

في ذكر بعض أقسام البديع للتّنبيه على ما لكلامه عليه السلام من القدر الرّفيع ، فأردت أن اعطيك محك النّقد و أرمي اليك زمام حلّ العقد حتى تعرف أنّ كلامه عليه السلام مضافا إلى أنّه منبت غصون الفصاحة، و منبع عيون البلاغة ، متضمّن لأنواع البديع كأنوار الرّبيع ، و تظهر لك علوّ الجوهر والاعتبار بما نذكره من العيار ، و تسهل

لك العبور بسفينة المعرفة إلى ساحل بحر محسنات كلامه إذا خضت في غمار عمانه، و غصت على لئاليه و جمانه ، و أذكر لكلّ قسم منها مثالا نثراً و نظماً من كلام الفصحاء والبلغآء البارعين ، مشفوعاً بمثال من كلام أمير المؤمنين عليه السلام .

فأقول: إن البديع علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال و وضوح الدلالة ، و أقسام الوجوه المحسنة كثيرة، بعضها معنوية راجعة إلى تحسين المعنى بالأصالة وإن كان فيها مالا يخلو من تحسين اللفظ، و بعضها لفظية كذلك.

فمنها حسن الابتداء والتخلص والانتهاء

قال أهل البيان و مشايخ البلاغة: ينبغي للمتكلم أن يتأنق فيما يورده من كلامه في ثلاثة مواضع :

أحدها الابتداء، فاللاّزم له أن يفتح كلامه بأعذب الألفاظ وأجز لها و أرقّها و أسلسها و أحسنها نظماً و سبكاً و أصحّها مبنى و أوضحها معنى وأخلاها من الحشو والركاكة والتعقيد و التّقديم والتّأخير الملبس ، و ذلك لأن مفتتح الكلام أوّل ما يقرع السّمع و يصافح الذّهن فان كان حسناً جامعاً لما ذكرناه من الشروط أقبل السّامع على الكلام، فوعى جميعه، وإلاّ مجّه السمع و زجّه القلب وإن كان الباقي في غاية الحسن، قالوا: و قد أتت جميع فواتح سور القرآن على أحسن الوجوه من البلاغة و أكملها كالتحميدات و حروف الهجاء و النّداء مثل :

« يا أيُّهَا النّاسُ و يا أيُّهَا الّذينَ آمَنُوا »

فان مثل هذا الابتداء يوقظ السّامع للاصغاء إليه.

أقول: و أنت خبير بأنّ مطلع خطب أمير المؤمنين عليه السلام و مفتتحها تالي كلام الرّب تعالى في هذا المعنى ، فانك إذا نظرت إلى فواتح خطبه و كلامه عليه السلام جملها و مفرداتها رأيت من البلاغة والتفنّن وأنواع الاشارة ما يقصر عن بيانه وصف الواصفين، و نعت الناعتين هذا و من حسن الابتداء في النّظم قول امرء القيس :

قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل لسقط اللوى بين الدّخول فحومل

قالوا : وقف واستوقف، وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك إلا أنه لم يتأت له ذلك في النصف الثاني ، بل أتى فيه بمعان قليلة في ألفاظ غريبة ، و أحسن من ذلك قول أبي الطيب المتنبي :

فديناك من ربع و ان زدتنا كرباً فانك كنت الشرق للشمس والغربا
و كيف عرفنا رسم من لم يدع لنا فؤاداً لعرفان الرسوم ولالباً
نزلنا عن الأكوار نمشي كرامة لمن بان عنه أن نلم به ركباً

ثم اعلم أنهم فرعوا على حسن الابتداء براعة الاستهلال و هو أن يكون أول الكلام دالاً على ما يناسب حال المتكلم، متضمنا لماسيق الكلام لأجله من غير تصريح بل بألطف إشارة يدركها الذوق السليم والطبع المستقيم .

قال ابن المقفع: ليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك ، كما أن خير أبيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته ،

قال الجاحظ: كأنه يقول: فرق بين صدر خطبة النكاح و خطبة العيد و خطبة الصلح حتى يكون لكل فن من ذلك صدر يدل على عجزه ، فانه لاخير في كلام لايدل على معناك ، و يشير إلى مغزاك ، و إلى العمود الذي إليه قصدت ، و الغرض الذي إليه نزعت .

قالوا: والعلم الأسنى في ذلك سورة الفاتحة التي هي مطلع القرآن ، فانها مشتملة على جميع مقاصده ، و كذلك أول سورة اقرء ، فانها مشتملة على نظير ما اشتملت عليه الفاتحة من البراعة ، لكونها أول ما انزل من القرآن، فان فيها الأمر بالقرائة و البداء فيها باسم الله ، و فيها ما يتعلق بتوحيد الرب واثبات ذاته وصفاته من صفة ذات و صفة فعل ، و فيها ما يتعلق بالأحكام ، و ما يتعلق بالاخبار ، من قوله :

« عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ »

ولهذا قيل: إنها جديرة أن تسمى عنوان القرآن، لأن عنوان الكتاب يجمع مقاصده بعبارات و جيزة في أوله ، فقد ظهر مما ذكرنا أن براعة الاستهلال في مطلع الكلام

هو كونه دالاً على ما بني الكلام عليه من مدح أو هجاء أو تهنية أو عتاب أو توبيخ و تقريع أو بشارة أو نعي أو غير ذلك، فلو جمع المطلع بين حسن الابتداء و براعة الاستهلال كان هو الغاية التي لايدركها إلا مصلي هذه الجلبة و الحالب من أشطر البلاغة أو فرحلبة، و هو كثير في كلام أمير المؤمنين عليه السلام و أرشدك إلى موضع واحد و هو قوله عليه السلام في المخ له: (٣٥)

أَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ إِنْ أَتَى الدَّهْرُ بِالْخَطْبِ الْفادِحِ وَالْحَدَثِ الْجَلِيلِ.

فان هذا المطلع ينبئك عن عظم مايتلوه من النباء، و في هذا المختار أنواع من البديع يكاد أن يكون سحراً حسبما ندلك عليها، وفيه شهادة عظيمة على عظم شأن قائله سلام الله عليه و منه في النّظم قول أبي تمام يهنّي المعتصم بفتح قلعة عمورية و كان المنجمون زعموا أنها لا تفتح في هذا الوقت:

السّيفُ أصدقُ إنباء من الكتب في حدّه الحدّ بين الجدّ واللّعب
بيضُ الصّفايح لاسود الصّحايف في متونهنّ جلاء الشّكّ و الرّيب

وثانيها التخلص

و هو الخروج والانتقال ممّا افتتح به الكلام إلى المقصود على وجه سهل برابطة ملائمة وجهة جامعة يختلس به المقصود اختلاساً رشيقاً بحيث لايتفطن السّامع للانتقال من المعنى الأوّل إلاّ و قد رسخت ألفاظ المعنى الثّاني في السّمع و قرّ معناه في القلب، و إنّما كان ذلك من المواضع الثلاثة التي ينبغي للمتكلّم أن يتأنق فيها، لأن السّامع مترقب للانتقال إلى المقصود كيف يكون، فاذا كان حسناً متلائم الطرفين حرّك من نشاط السّامع و أعان على إصغاء مابعده وإلاّ فبالعكس.

وقد ينتقل من مفتتح الكلام إلى المقصود من غير ملائمة و يسمّى ذلك **اقتضابا وارتجالا**، و منه ما يشبه التخلص في أنّه يشوبه شيء من الملائمة، كقولهم بعد الخطب: أما بعد، فانّه اقتضاب من جهة أنّه انتقل من حمد الله والثّناء على رسوله إلى كلام آخر من غير رعاية ملائمة بينهما، لكنّه يشبه التخلص من جهة أنّه لم يؤت بالكلام

الآخر فجأة من غير قصد إلى ارتباط و تعلّق بما قبله ، بل قال: أمّا بعد، أى مهما يكن من شيء بعدالحمد فانّه كان كذا و كذا قصداً إلى ربط هذا الكلام بماسبق عليه.

إذاعرفت ذلك فأقول : إنّ الأقسام الثلاثة كلّها موجودة في كلام أمير المؤمنين عليه السلام كثيرة فيه كما هوغير خفي على المتتبّع الخبير والنّاقد البصير. فمن حسن التخلص قوله عليه السلام في المخ(١): أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِنْشاءً ، اه.

حيث إنه عليه السلام بعد ماافتتح الكلام بحمدالله وثنائه و ذكر جملة من صفات الجلال و الجمال تخلص منه بما ذكرنا ، و هو من صفات الفعل إلى كيفيّة ابتداء خلق المخلوقات المسوق له الكلام ، فانظر فيه من الحسن ماذا ترى.

ومن الاقتضاب قوله عليه السلام في المخ ق (١٠٠):

أَلْأَوَّلِ قَبْلَ كُلِّ أَوَّلٍ ، وَالْآخِرِ بَعْدَ كُلِّ آخِرٍ بِأَوَّلِيَّتِهِ وَجَبَ أَنْ لاٰ أَوَّلَ لَهُ ، وَ بِآخِرِيَّتِهِ وَجَبَ أَنْ لاٰ آخِرَ لَهُ ، وَ أَشْهَدُ أَنْ لاٰ إِلٰهَ إِلَّا اللهُ شَهادَةً يُوافِقُ فِيها السِرُّ الْإِعْلاٰنَ ، وَالْقَلْبُ اللِّسانَ ، أَيُّهَا النّاسُ لاٰ يَجْرِمَنَّكُمْ شِقاقِي ، اه.

فانّ الانتقال من أوصاف الكمال والشّهادة بتوحيد الملك المتعال إلى قوله عليه السلام أيّها النّاس انتقال من باب الارتجال .

و من الاقتضاب الشّبيه بالتخلص قوله عليه السلام في المخ له: (٣٥)

أَمّا بَعْدُ فَإِنَّ مَعْصِيَةَ النّاصِحِ الشَّفِيقِ ، اه. هذا

و من حسن التخلص في النّظم قول مسلم بن الوليد:

يقول صحبي و قد جدّوا على عجل والخيل تستنّ بالرّكبان في اللجم
أمغربُ الشّمس تنوي أن تؤمّ بنا فقلتُ كلاّ ولكن مطلع الكرم

قال الصّفدي : و هذا في غاية الحسن التي تكبو الفحول دون بلوغها ، و تعجز

الشّعراء عن الظفر بحصونها ، والتّحلي بمصوغها ويقابل ذلك قبح التخلص،ومثاله ما حكي أن قيس بن ذريح حين طلق زوجته لبنى فتزوّجت غيره ، ثم ندم على طلاقها و كان مشغوفا بها ، فشبّب بها و ما زال يشكو لوعة فراقها في أشعاره حتّى رحمه ابن أبي عتيق ، فسعى في طلاقها من زوجها وأعادها إلى قيس فقال يمدحه ويشكره:

جزى الرّحمنُ احسن ما يجازي ... على الاحسان خيراً من صديق
و قد جرّبت إخواني جميعاً ... فما ألفيتُ كابن أبي عتيق
سعى في جمع شملي بعد صدع ... و رأى حدت فيه عن الطريق
و أطفى لوعة كانت بقلبي ... أغصتنى حرارتها بريق

فلما سمعها ابن أبي عتيق قال لقيس يا حبيبي:أمسك عن مدحك هذا فما يسمعه أحد إلاّ ظنّني قوّاداً.

و من الاقتضاب في النّظم قول البحتريّ :

و يوماً تثنّت للوداع و سلمت ... بعينين موصول بلحظيهما السّحرُ
توهّمتها لوى باجفانها الكرى ... كرى النّوم و مالت باعطافها الخمرُ
لعمرك ما الدّنيا بناقصة الجدى ... إذا بقي الفتح بن خاقان والبحرُ

واما الانتهاء

فهو ثالث المواضع التي يلزم التّأنق فيها ، و هو عبارة عن أن يكون آخر الكلام الذي يقف عليه الخطيب أو المترسّل أو الشّاعر مستعذباً حسناً ، و أحسنه ما آذن بانتهاء الكلام حتّى لا يبقى للنّفس تشوّق إلى ما وراءه ، و إنّما ينبغي التّأنق فيه ، لأنّه آخر ما يقرع السّمع و يرتسم في النّفس ، فان كان مختاراً حسناً تلقاه السّمع و استلذّه حتّى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير لو كان ، كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الأطعمة التّفهة ، و إن كان بخلاف ذلك كان على العكس، حتّى ربّما أنسى المحاسن الموردة فيما سبق ، و جميع خواتم السّور كفواتحها واردة على أحسن الوجوه من البلاغة ، و أكملها ، فانك إذا نظرت إليها وجدتها في غاية الحسن و نهاية الكمال ، لكونها بين أدعيّة و وصايا و مواعظ و تحميد و وعد

ووعيد إلى غير ذلك من الخواتم التي لا يبقى للنفوس بعدها تطلع وتشوق إلى شيء آخر.

أقول: وتالي السور الشريفة في حسن الخاتمة الخطب الكريمة لأمير المؤمنين عليه السلام ومن أحسن براعات الختام خاتمة المخ (١) حيث إنه بعد ذكر وصف الحج ووجوبه ختمه بذكر آية الحج أعني قوله:

«وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ الآية».

و كذلك خاتمة المخ له (٣٥) حيث إنه عليه السلام بعد توبيخ أصحابه على الخطاء في التحكيم، و تمردهم عن أمره مع عظم ما ترتب على ذلك من الدواهي ختمه بالتمثيل ببيت أخي هوازن، و هو قوله:

أمرتكم أمري بمنعرج اللوى فلم تستبينوا النصح إلا ضحى الغد

و ناهيك حسناً مختتم المخ مط (٤٩) المسوق لأوصاف الجمال والجلال حيث ختمه بقوله:

تَعالَى اللّٰهُ عَمّا يَقُولُ الْمُشْبِهُونَ بِهِ وَالْجاحِدُونَ لَهُ عُلُوّاً كَبِيراً.

و مختتم المخ سه (٦٥) المسوق لحض أصحابه على الجهاد في صفين، حيث ختمه بقوله:

وَاللّٰهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمالَكُم.

و أحسن ما آذن بالختام خاتمة المخ ص (٩٠): فانظر ما ذا ترى ثمة، و من حسن الخاتمة في النظم ختام آخر قصيدة من القصايد العلويات للشارح المعتزلي:

سمعاً أمير المؤمنين قصائداً يعنو لها بشر و يخضع جرول

الدر من ألفاظها لكنه دُر له ابن أبي الحديد مفصل

هي دون مدح الله فيك وفوق ما مدح الورى و علاك منها أكمل

و منها الطباق

و يسمى المطابقة والتطبيق والتضاد والتكافؤ، وهو في اللغة مصدر طابق الفرس في جريه طباقا و مطابقة إذا وضع رجليه مكان يديه، و في الاصطلاح هو الجمع بين متضادين أي معنيين متقابلين في الجملة، أعم من أن يكون تقابلهما تقابل التضاد،

أو تقابل الايجاب والسّلب، أو تقابل العدم و الملكة، أو تقابل التّضايف، أو ما يشبه شيئا من ذلك حسبما تعرفه في الامثلة.

قالوا ولا مناسبة بين معنى الطباق لغة و معناه اصطلاحا، لأنّ الجمع بين الضدّين ليس موافقة، والموافقة مأخوذة في معناه اللغوي.

و أبدى وجه المناسبة السّعد التّفتازاني، في شرح المفتاح حيث قال في محكيّ كلامه: و إنّما سمّي هذا النّوع مطابقة، لأنّ في ذكر المعنيين المتضادّين معاً توفيقا و ايقاع توافق بين ما هو في غاية التّخالف كذكر الاحياء مع الاماتة والابكاء مع الضّحك و نحو ذلك.

و كيف كان فهو على أقسام لأن الطباق إمّا بين المعنيين الحقيقيّين، أو المجازيّين، و إمّا لفظيّ أو معنويّ، و إما طباق ايجاب أو طباق سلب، وإمّا طباق جليّ أو طباق خفيّ.

الأوّل الطباق بين الحقيقيين سواء كانتا، اسمين كقوله تعالى:

« وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ ».

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ(١):

ثُمَّ جَمَعَ سُبْحانَهُ مِنْ حَزْنِ الْأَرْضِ وَ سَهْلِها وَ سَبْخِها وَ عَذْبِها.

و من النّظم قول أبي الحسن التّهامي:

طبعت على كدر و أنت تريدها صفواً من الأقذار والأكدار

و مكلّف الأيّام ضدّ طباعها متطلّب في الماء جذوة نار

أو فعلين كقوله سبحانه:

« تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ ».

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ يز(١٧):

إِلَى اللهِ أَشْكُو مِنْ مَعْشَرٍ يَعِيشُونَ جُهّالاً وَ يَمُوتُونَ ضُلاّلاً.

و من النّظم قول أبي صخر الهذلي :

أما والذّي أبكى و أضحك والذي أمات و أحيى والذي أمره الامر

أو حرفين كقوله تعالى :

« لَها ما كَسَبَتْ وَعَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ » .

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ يو (١٦) مخاطباً للأشعث:

ما يُدْرِيكَ ما عَلَيَّ مِمّا لي. ومن النّظم قول الشاعر :

على أنني راض بأن أحمل الهوى و أخلص منه لا عليّ ولا ليا

وقد اجتمع طباق الكلم الثلاث في قوله عليه السلام في المخ نه (٥٥):

لَكانَ قَليلاً فيما أَرْجو لَكُمْ مِنْ ثَوابِهِ ، وَأَخافُ عَلَيْكُمْ مِنْ عِقابِهِ .

الثّاني الطباق بين المجازيين ، مثل قوله سبحانه :

« أَوْ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ » .

أى ضالاً فهديناه، فانّ الموت والاحياء معنييهما المجازيين متقابلان كتقابل معنييهما الحقيقيّين، و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ قلج (١٣٣) :

فَالْبَصيرُ مِنْها شاخِصٌ ، وَالْأَعْمى إِلَيْها شاخِصٌ ، وَالْبَصيرُ مِنْها مُتَزَوِّدٌ ، وَالْأَعْمى لَها مُتَزَوِّدٌ.

فانّ المراد بالأعمى الجاهل، وبالبصير العارف العاقل، و تقابل معنييهما المجازيين كالحقيقيّين واضح ، و مثاله من النّظم قول التّهامي :

لقد أحيا المكارم بعد موت و شاد بنائها بعد انهدام

فانّ الاحياء والموت والشّيد والانهدام متقابلة معانيها الحقيقيّة والمجازيّة ، إذ المراد أنّه أعطى بعد أن منع النّاس كلهم .

الثّالث الطباق المعنوي ، و هو مقابلة الشّيء بضدّه في المعنى لا في اللفظ كقوله تعالى:

« إِنْ أَنْتُمْ إِلاّ تَكْذِبُونَ قالُوا رَبُّنا يَعْلَمُ إِنّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ » .

معناه ربّنا يعلم انّا لصادقون ، و قوله تعالى أيضاً :

« جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَالسَّماءَ بِناءً »

قال أبوعلي الفارسي: لما كان البناء رفعاً للمبني قوبل بالفراش الذي هو خلاف البناء، و نظيره قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ (١) :

مِنْ سَقْفٍ فَوْقَهُمْ مَرْفُوعٌ ، وَمِهادٍ تَحْتَهُمْ مَوْضُوعٌ .

فانّ المهاد لما كان عبارة عمّا يتهيّأ للصّبي أعني المهد ولايكون إلاّ تحته حسن مقابلة السّقف به الذي لايكون إلاّ في الفوق ، نعم إن فسّر المهاد بالفراش كما هو أحد معانيه لغة فهو حينئذ من الطباق اللفظي، و مثاله في النّظم قول هدبة بن الحشرم:

فان تقتلوني في الحديد فانّني قتلت أخاكم مطلقاً لم يقيّد

أى إن تقتلونى مقيّدا ، وهو ضدّ المطلق فطابق بينهما في المعنى .

الرّابع طباق السّلب و هو الجمع بين فعلي مصدر واحد أحدهما مثبت والآخر منفي، أوأحدهما أمر والآخر نهى، فالأوّل كقوله تعالى :

« قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ» .

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ كز(٣٧) .

يُغارُ عَلَيْكُمْ وَلا تُغيرُونَ ، وَتُغْزَوْنَ وَلا تَغْزُونَ وفي المخ لد(٣٤):

تُكادُونَ وَلا تَكيدُونَ .

و من النّظم قول بعضهم:

خلقوا وما خلقوا لمكرمة فكأنّهم خلقوا وما خُلقوا

رزقوا و ما رزقوا سماح يد فكانّهم رزقوا وما رزقوا

والثاني نحو قوله تعالى: « وَلا تَخْشَوُا النّاسَ وَ اخْشَوْنِ » .

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ مب (٤٢) :

فَكُونُوا مِنْ أَبْنآءِ الْآخِرَةِ وَلا تَكُونُوا مِنْ أَبْنآءِ الدُّنيا .

الخامس الطباق الخفي وهو الجمع بين معنيين يتعلق أحدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق ، مثل السّببيّة واللزوم ، نحو قوله سبحانه :

« أَشِدّآءُ عَلَى الْكُفّارِ رُحَمآءُ بَيْنَهُمْ » .

فانّ الرّحمة و إن لم تكن مقابلة للشدة ، لكنّها مسبّبة عن اللين الذي هو ضدّ الشّدّة ، وقوله أيضاً :

جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ لِتَسْكُنُوا فيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ » .

فان ابتغآء الفضل و إن لم يكن مقابلا للسّكون ، لكنّه يستلزم الحركة المضادّة للسّكون ، و نظيرهما قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ب (٢):

فَالْهُدىٰ خائِلٌ ، وَالْعَمىٰ شامِلٌ .

فانّ العمى ليس مقابل للهدى لكنّه سبب للضّلال المقابل له ، و قوله عليه السلام في المخ ق لب (١٣٢):

فَإِنَّهُ وَاللهِ الْجِدُّ لَا اللَّعِبُ ، وَالْحَقُّ لَا الْكَذِبُ .

فانّه لاتقابل بين الحقّ والكذب إلاّ أنّ الحقّ لما كان ملازما للصّدق المقابل للكذب والكذب ملازماً للباطل المقابل للحقّ حسن المقابلة بينهما ، و مثاله من النّظم قول أبي الطيب :

لمن تطلب الدّنيا إذا لم ترد بها سرور محبّ أو إساءة مجرم

فانّ السّرور يتسبّب عن الاحسان المقابل للاساءة ، فالحق بالطباق ، و أمّا المطابقة

بين المحبّ والمجرم فمن فساد الطباق ، لأن ضدّ المحب هو المبغض لا المجرم و قول الطغرائي :

و شان صدقك عند النّاس كذبهم و هل يطابق معوجّ بمعتدل

لأنّ المعوجّ إنّما يطابقه المستقيم و المعتدل يقابله المائل ، لكن الاعتدال لازم للمستقيم المطابق للمعوج ، و من أملح الطباق و أخفاه قوله تعالى :

وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَيٰوةٌ .

ومنها المقابلة

و هي أن يؤتى بلفظين متوافقين معنى أو ألفاظ متوافقه المعاني ثم يؤتى بما يقابلهما أو يقابلها على التّرتيب ، والمراد بالتّوافق خلاف التقابل ، لا أن يكونا متناسبين و متماثلين ، فانّ ذلك غير مشروط كما تعرفه في الأمثلة، وجعلها صاحب التّلخيص داخلة في الطباق لأنّها جمع بين معنيين متقابلين في الجملة ، و فرق بينهما زكي الدّين بن أبي الاصبع بوجهين :أحدهما أن الطباق لايكون إلاّ بالأضداد والمقابلة يكون بالأضداد و بغيرها ، ولكن الأضداد أعلى رتبة وأعظم موقعاً،والثاني أنّ الطباق لايكون إلاّ بين ضدّين فقط، و المقابلة لايكون إلاّ بمازاد من الأربعة إلى العشرة .

أقول: محصّل الوجه الأوّل أنّ النّسبة بينهما عموم مطلق و أنّ المقابلة أعمّ ، و محصّل الوجه الثّاني أنّهما ضدّان ، و يتوجه على الأوّل أنّه ان أراد بقوله إنّ الطباق لايكون إلاّ بالأضداد الأضداد الاصطلاحية فقد علمت في تعريف الطباق أنّه لايختصّ بذلك ، و إن أراد المتقابلات في الجملة ارتفع الفرق بينهما ، و على الوجه الثّاني أن تخصيص مورد الطباق بالضدّين فقط لاوجه له ، كما يشعر به كلمات البيانيين تصريحاً و تلويحاً ، فقد عدّ المطرزي في شرح المقامات للحريري من أمثلة التّطبيق قوله سبحانه :

« فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً » .

و قول بعض البلغآء : من أقعدته نكاية اللّئام أقامته إغاثة الكرام ، و من ألبسه اللّيل ثوب ظلماته نزعه النّهار بضيائه .

والتحقيق أن يقال : إنّ المتكلم إن أتى بلفظ ثم أتى بما يقابله ضدّا كان أو غيره فهو مختصّ بان يسمّى بالطباق ، و إن أتى بلفظين أو ألفاظ ثم بمقابلتها على التّرتيب فيجوز أن يطلق عليه اسم الطباق ، و أن يطلق عليه اسم المقابلة إلاّ أنّ الثّاني أكثر .

إذا عرفت ذلك فاقول : إنّ المقابلة قد تكون بين اثنين و قد تكون بين أزيد ، قال الشّيخ صفيّ الدّين وكلما كثر عددها كانت أبلغ و تضاف إلى العدد الذي وقع عليه المقابلة كمقابلة الاثنين بالاثنين ، والثلاثة بالثلاثة ، و هكذا .

فمن مقابلة الاثنين بالاثنين من الكتاب الكريم الآية المتقدّمة ، حيث أتى فيها بالضّحك و القلة المتوافقين ، ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ، و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخ فا (٨١) في صفة الدّنيا :

ما أَصِفُ مِنْ دارٍ أَوَّلُها عَناءٌ وَآخِرُها فَناءٌ ، في حَلالِها حِسابٌ وَ في حَرامِها عِقابٌ ، مَنِ اسْتَغْنى فيها فُتِنَ وَ مَنِ افْتَقَرَ فيها حَزِنَ ، وَ مَنْ ساعاها فاتَتْهُ وَ مَنْ قَعَدَ عَنْها واتَتْهُ ، اه .

فانّ التّقابل في كلّ من الفقر من مقابلة الاثنين بالاثنين لكنّها في بعضها بالأضداد و في بعضها بغيرها ، و من النظم قول الذّبياني :

فتى تمّ فيه ما يسرّ صديقه على أنّ فيه ما يسوء الأعاديا

و من مقابلة الثلاثة بالثلاثة في النّثر قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ كح (٣٨) :

أَمّا بَعْدُ فَإِنَّ الدُّنيا قَدْ أَدْبَرَتْ وَآذَنَتْ بِوَداعٍ ، وَإِنَّ الآخِرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ وَ أَشْرَفَتْ بِاطِّلاعٍ .

و في النّظم قول الشّاعر :

يفرّ جبان القوم من ابن امّه و يحمي شجاع القوم من لايناسبه

و يرزق معروف الكريم عدوّه و يحرم معروف البخيل أقاربه

و من مقابلة الأربعة بالأربعة نثراً قوله تعالى :

فَأَمّا مَنْ أَعْطى وَ اتّقى وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى ، وَ أَمّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنى وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرى.

و المراد بالاستغناء الاستغناء عمّا عندالله و لذلك حسن تقابله بالاتّقاء ، و قول أميرالمؤمنين عليه السلام في المخ ق كط (١٢٩) :

لَعَنَ اللهُ الْآمِرينَ بِالْمَعْروفِ التّارِكينَ لَهُ ، وَالنّاهينَ لِلْمُنْكَرِ الْعامِلينَ بِهِ.

والمقابلة الرّابعة بين له و به إلاّ أنّ الأظهر الأقوى أن يجعل ذلك من أمثلة مقابلة الثّلاثة بالثّلاثة ، لأن اللام والباء صلتان لشبه الفعل ، فهما من تمامهما ، و به يظهر أنّ قول المتنبّي:

أزورهم و سواد الليل يشفع لي و أنثني و بياض الصّبح يغري بي

من مقابلة الأربعة بالأربعة لامن مقابلة الخمسة بالخمسة كما زعمه جمع من اليبانيّين لأنّ لي و بي صلتان للفعلين و متمّمان لهما .

و من مقابلة الخمسة بالخمسة نثراً قول أميرالمؤمنين عليه السلام في المخ رب (٢٠٢) :

فَخُذُوا بَعْضاً يَكُنْ لَكُمْ قَرْضاً ، وَ لا تُخَلِّفُوا كُلاًّ فَيَكُونُ عَلَيْكُمْ كَلاًّ.

كما في بعض نسخ المتن و من النّظم قول الثّعالبي :

عذيري من الأيّام مدت صروفها إلى وجه من أهوى يد النّسخ و المحو
و أبدت بوجهي طالعات أرى بها سهام أبي يحيى يسدّدها نحوي
فذاك سواد الخط ينهى عن الهوى و هذا بياض الخطّ يأمر بالصّحو

و مقابلة الستّة بالستّة ما أنشده الصاحب شرف الدّين مستوفي اربل لغيره و هو :

على رأس عبد تاج عزّ يزينه و في رجل حرّ قيد ذلّ يشينه

قال الصّفدي : هذا أبلغ ما يمكن أن ينظم في هذا المعنى ، فانّ أكثر ما عدّ النّاس في باب المقابلة قول أبي الطيب ، لأنّه قابل فيه بين خمسة و هذا قابل فيه بين ستّة انتهى ، و قد مرّ أنّ بيت أبي الطيب و هو المتنبّي من مقابلة الاربعة بالأربعة ، لا الخمسة بالخمسة .

تتميم

زاد صاحب المفتاح في تعريف المقابلة قيداً آخر ، فانّه بعد ما عرّفه بقوله : هي أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر و ضدّيهما قال : و إذا شرط هيهنا أى فيما بين المتوافقين أو أكثر أمر شرط ثمة أى فيما بين الضّدين أو الأضداد ضدّه أى ضدّ ذلك الأمر المشروط كما في قوله : « فَأَمّا مَنْ أَعْطى وَ اتّقى » الآيتين فانّه لما جعل التّيسير مشتركا بين الاعطاء والاتّقاء و التّصديق جعل ضدّه و هو التّعسير المعبر عنه بقوله: فسنيسره للعسرى مشتركا بين أضدادها وهي البخل والاستغناء والتّكذيب.

أقول: ونظيره في كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخ ه (٥):

فَإِنْ أَقُلْ يَقُولُوا حَرَصَ عَلَى الْمُلْكِ ، وَ إِنْ أَسْكُتْ يَقُولُوا جَزِعَ مِنَ الْمَوْتِ .

فانّه لما جعل قولهم بأنّه حريص على الملك مرتّبا على قوله و تكلمه، جعل قولهم بأنّه جزع من الموت مرتّبا على ضدّه و هو السّكوت، والتّقابل فيه بين القول والسّكوت، و بين قوليهما باعتبار المقول فافهم هذا، ولكن الأكثرين لم يعتبروا ما اعتبره صاحب المفتاح، فانّهم عدّوا من المقابلة قول أبي دلامة:

ما أحسن الدّين والدّنيا إذا اجتمعا و أقبح الكفر والافلاس بالرّجل

مع أنّه اشترط في الدّين والدّنيا الاجتماع ، ولم يشترط في الكفر والافلاس المقابل لهما ضدّه، وهو الافتراق.

و منها مراعاة النظير

و يسمّى التّناسب و التّوفيق والايتلاف و التلفيق أيضاً، وهو جمع الامور المتناسبة المتوازنة، و بعبارة اخرى هو أن يضمّ إلى الشيء ما يشابهه و يليق به، و قال السّكاكي : هي عبارة عن الجمع بين المتشابهات .

و كيف كان فقد يكون ذلك الجمع بأمرين كقوله تعالى: « وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ » فان الشّمس والقمر متناسبان لاشتراكهما في الاضائة ، و مثله قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ فط(٨٩) :

وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ دائِبانِ في مَرْضاتِهِ .

و مثاله من النّظم قول ابن قلاقس يصف الابل :

خوص كامثال القسيّ نواحلا فاذا سما طلب فهنّ سهام

شبّه الابل في شكلها و دقّة أعضائها بالقوس، ثم شبّهها في السّبق بالسّهام لمناسبتها بالقسيّ .

و قد يكون بجمع امور ثلاثة كقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ فح(٨٨):

وَالدُّنْيا كاسِفَةُ النُّورِ، ظاهِرَةُ الْغُرُورِ، عَلىٰ حِينِ اصْفِرارٍ مِنْ وَرَقِها وَإِياسٍ مِنْ ثَمَرِها، وَاغْوِرارٍ مِنْ مائِها .

حيث ناسب بين الورق والثّمر والماء، و نحوه في النّظم قوله :

كان الثريا علقت في جبينه و في نحره الشّعرى و في خده القمر

و قد يكون بايتلاف امور أربعة كقوله عليه السلام في المخ (١) :

ثُمَّ زَيَّنَها بِزِينَةِ الْكَواكِبِ، وَضِياءِ الثَّواقِبِ، وَأَجْرىٰ فِيها سِراجاً مُسْتَطِيراً وَقَمَراً مُنِيراً . وفي المخ فب(٨٣) فَكَفىٰ بِالْجَنَّةِ ثَواباً وَنَوالاً، وَكَفىٰ بِالنّارِ عِقاباً وَوَبالاً، وَكَفىٰ بِاللهِ مُنْتَقِماً وَنَصِيراً، وَكَفىٰ

بِالْكِتابِ جَحِيماً وَخَصِيماً .

و مثله من النّظم قول أبي الحسن السّلامي :

والنّقع ثوب بالسّيوف مطرز والأرض فرش بالجياد مخمّل
و سطور خيلك إنّما ألفاتها سمر تنقط بالدّماء أو تشكل

ناسب بين الثّوب و التّطريز و الفرش والتّخميل ، وكذلك بين السّطور والألفات والنّقط والشّكل .

وقديكون الايتلاف بأزيد من ذلك كقوله ﷺ في المخ فب(٨٣) أيضاً في صفة خلق الانسان :

أَمْ هٰذَا الَّذي أَنْشَأَهُ فِي ظُلُماتِ الْأَرْحامِ نُطْفَةً دِهاقاً ، وَعَلَقَةً مِحاقاً ، وَجَنِيناً ، وَراضِعاً ، وَوَلِيداً ، وَيافِعاً ، ثُمَّ مَنَحَهُ قَلْباً حافِظاً ، وَلِساناً لافِظاً ، وَبَصَراً لاحِظاً .

وفي المخ فط (٨٩) :

الَّذي لَمْ يَزَلْ قائِماً دائِماً إِذْ لا سَماءٌ ذاتُ أَبْراجٍ ، وَلا حُجُبٌ ذاتُ أَرْتاجٍ ، وَلا لَيْلٌ داجٍ ، وَلا بَحْرٌ ساجٍ ، وَلا جَبَلٌ ذُو فِجاجٍ ، وَلا فَجٌّ ذُو اعْوِجاجٍ ، وَلا أَرْضٌ ذاتُ مِهادٍ ، وَلا خَلْقٌ ذُو اعْتِمادٍ .

و من محاسن هذا النّوع في النّظم قول السّيد الرّضي جامع النّهج (ره)

حيّرني روض على خدّه و يلي من ذاك و ويلي عليه
أيّ جنى يقطف من حسنه و كلّ ما فيه حبيب إليه
نرجستي عينيه أم وردتي خدّيه أم ريحانتي عارضيه

فقد قيل فيه : إنّه الشّعر الذي أرق أنفاساً من نسيم السّحر ، و أدق اختلاساً من النّفاث إذا سحر، و من أعجب هذا النّوع أيضاً قول ابن زيلاق في مليح محروس بخادم:

و من عجب أن يحرسوك بخادم و خدّام هذا الحسن من ذاك أكثر
عذارك ريحان و ثغرك جوهر و خالك ياقوت و خدّك عنبر

فانّه أتى بالتّشبيه العجيب و حسن المناسبة العديمة النّظير في مراعاته مع حلاوة الانسجام و لطف المعنى ، فانّ ريحان و جوهر و ياقوت و عنبر يسمّى الخدّام بها غالباً، وما أحسن قول الزّعازي و أبدعه في هذا النّوع :

كان السحاب الغرّ لما تجمّعت و قد فرّقت عنّا الهموم بجمعها
نياق و وجه الأرض قعب و ثلجها حليب و كف الرّيح حالب ضرعها

و من محاسنه أيضاً قول بعضهم في آل البيت عليهم السّلام :

أنتم بنو طه و نون و الضّحى و بنو تبارك و الكتاب المحكم
وبنو! لأباطح والمشاعر والصّفا والرّكن والبيت العتيق و زمزم

و من أكثر ما ابدع فيه الايتلاف قول ابن الخشّاب :

ورد الورى سلسال جودك فارتووا و وقفت دون الورد وقفة حائم
ظمآن أطلب خفّة من زحمة و الورد لايزداد غير تزاحم

قال صاحب التّبيان : انظر إلى هذين البيتين ، فانّهما كادا يجريان مع الماء في السّلاسة مع أنّ قائلهما لم يتجانف فيهما عن حكاية الماء و ما يناسبه حتّى عدّ فيها ايتلاف عشر انتهى . أى ايتلاف الورد، والسّلسال ، والارتواء، والورد، والحائم، والظماء ، والخفة ، والزّحمة ، ثم الورد مرّة اخرى ، والتّزاحم .

ومنها تشابه الاطراف

و هو ان يختم الكلام بما يناسب أوّله في المعنى سمّاه الخطيب في التلخيص والايضاح كبعضهم بهذا الاسم و جعله قسماً من مراعاة النّظير ، قال : و من مراعاة النّظير ما يسمّيه بعضهم تشابه الأطراف اه ، و سمّاه الآخرون بتناسب الأطراف، ولعلّه أولى لمناسبة هذه التّسمية ومطابقته للمسمّى ، و هولاء جعلوا تشابه الأطراف مرادفاً للتّسييغ الذي نذكره بعد ذلك النّوع ولامشاحة في الاصطلاح، و مثاله من الكتاب الكريم قوله سبحانه :

«لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»

فانّ اللّطيف يناسب كونه غير مدرك بالأبصار، والخبير يناسب كونه مدركا للأشياء، لأنّ مدرك الشّيء يكون خبيرا به، ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المختار (١٠٧):

طَبِيبٌ دَوّارٌ بِطِبِّهِ، قَدْ أَحْكَمَ مَراهِمَهُ، وَأَحْمى مَواسِمَهُ، يَضَعُ مِنْ ذٰلِكَ حَيْثُ الْحاجَةِ إِلَيْهِ، مِنْ قُلُوبٍ عُمْيٍ، وَآذانٍ صُمٍّ، وَأَلْسِنَةٍ بُكْمٍ، مُتَتَبِّعٌ بِدَوائِهِ مَواضِعَ الْغَفْلَةِ، وَمَواطِنَ الْحَيْرَةِ.

فانّ قوله عليه السلام: متتبع بدوائه، يناسب قوله: دوّار بطبّه، و قوله: مواضع الغفلة و مواطن الحيرة، يناسب قوله: من قلوب عمى و آذان صمّ.

و منها التسبيغ

و سمّاه بعضهم تشابه الأطراف و هو في النّثر أن يعيد النّاثر سجعة القرينة الاولى في أوّل القرينة التي تليها، و في النّظم إعادة القافية في أوّل البيت الذي يليها، فيكون الأطراف متشابهة. فمثاله في النّثر من الكتاب العزيز قوله سبحانه:

«وَعْدَ اللهِ لا يُخْلِفُ اللهُ وَعْدَهُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيا»

حيث اعيد فاصلة الآية الاولى في أوّل الآية الثّانية، و وقع في غير الفواصل أيضاً مثل قوله تعالى:

«مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكوٰةٍ فِيها مِصْباحٌ، اَلْمِصْباحُ فِي زُجاجَةٍ، اَلزُّجاجَةُ كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ»

و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المختار (٧٣):

أَلْمُنَجِّمُ كَالْكاهِنِ ، وَالْكاهِنُ كَالسّاحِرِ ، وَالسّاحِرُ كَالْكافِرِ ، وَالْكافِرُ في النّارِ .

وفي المختار ق يج (١١٣) :

أَلْحَمْدُ لِلّهِ الْواصِلِ الْحَمْدَ بِالنِّعَمِ ، وَالنِّعَمَ بِالشُّكْرِ .

وقوله الآتي في باب المختار من حكمه في أواخر النّهج:

أَلظَّفَرُ بِالْحَزْمِ ، وَالْحَزْمُ بِإِحالَةِ الرَّأْيِ ، وَالرَّأْيُ بِتَحْصينِ الْأَسْرارِ ، وفي هٰذا الباب أيضاً : أَلْإِسْلامُ هُوَ التَّسْليمُ ، وَالتَّسْليمُ هُوَ الْيَقينُ ، وَالْيَقينُ هُوَ التَّصْديقُ ، وَالتَّصْديقُ هُوَ الْإِقْرارُ ، وَالْإِقْرارُ هُوَ الْأَداءُ ، وَالْأَداءُ هُوَ الْعَمَلُ .

و في النّظم قول أبي نواس :

خزيمة خير بني حازم و حازم خير بني دارم
و دارم خير تميم و ما مثل تميم في بني آدم

و قال آخر : تشابهت فيهم اطراف وصفهم ووصفهم لم يطقه ناطق بفم

و من عجيب هذا النّوع ما رواه في زهر الرّبيع ، قال : و حكي عن الاصمعي قال: مررت في يوم شديد المطر في بعض الطرقات فرأيت رجلا وعليه فرومقلوب والمطر قد غمره ، فقلت لأصحابي ألا اضحككم على هذا الأعرابي ؟ قالوا : نعم ، فقلت له: تدري كيف أنت يا اعرابي؟ قال : لا، فقلت :

كانك كعكة في وسط رش أصاب الرّش رشّ بعد رشّ

فقال لي : أتدري كيف أنت ؟ قلت : لا ، قال :

كانّك بعرة في ثقب كبش مدلدلة و ذاك الكبش يمشي

فضحكت وقلت له: لعلّك تحفظ شيئاً من شعر العرب ، قال: بل العرب تحفظ من شعري، فقلت

له أنشدني شيئاً من شعرك ، فقال : على أيّ قافية شئت ، فلم أجد أصعب من قافية الواو المجزوم فقال : قوم بخاقان عهدناهم سقيهم الله من النّو

فقلت : نو ماذا ؟ فقال :

نوء السّماكين و ريّاهما برق ترى ايماضه ضو

فقلت: ضو ماذا ؟ فقال :

ضوء تلالا في دجى ليلة مظلمة مغيمة لو

فقلت : لو ماذا؟ فقال :

لو مرّ فيها سائر مدلج على هضيم الكشح منطو

فقلت . منطو ماذا ؟ فقال:

منطوي الظهر هضيم الحشا كالباز ينقض من الجوّ

قلت: جوّ ماذا ؟ فقال :

جوّ السّما والرّيح تهوي به مثل رجال الحيّ يدعو

قلت : يدعو ماذا ؟ فقال :

يدعو جميعاً و القنا شرّعاً كفيت سالا قوا و يلقوا

فقلت : يلقوا ماذا ؟ فقال :

إن كنت لاتفهم ما قلته فان عندي صنعة البو

فقلت : بو ماذا ؟ فقال و قد قبض مقبض سيفه :

البوّ لا يحجب عن امّه يا الف قرنان تقم او

قال الأصمعي فسكتّ فأخذته إلى منزلي فذبحت أربع دجاجات ، فلما نضجن جئت بهنّ إليه ، فقلت له: اقسمهنّ عليّ و عليك و على زوجتي و ولدي، فقال: اقسمهنّ زوجاً أو فرداً ؟ فقلت : زوجاً ، فقال : أنت و ولدك و زوجتك و دجاجة أربعة والأربعة زوج ، و أنا و ثلاث دجاجات أربعة والأربعة زوج ، فأخذت الدّجاجة و مضيت ، فلما كان في الليلة الثّانية أتيت إليه بثلاث دجاجات ، و قلت : ورد عليّ ولد آخر ، فاقسمهنّ فرداً فقال : ولد ان و أنت و امّهما و دجاجة خمسة، والخمسة

فرد ، و أنا و دجاجتان ثلاثة ، والثلاثة فرد ، فأخذت الدّجاجة و مضيت ، فلما كان في الليلة الثالثة أحضرت إليه دجاجة، فقال: الجناحان للجناحين، و ناولهما للولدين، ثمّ قال، العجز للعجوز، و الرّأس للرّأس، و أنت رأس يا اصمعي ، والصّدر للصّدر، فلما كان وقت الانصراف خرجت لأودّعه ، فقال : ارجع فخذ ما تركته في مكاني ، فرجعت فوجدته قد ترك لي دنانير كثيرة ، فأخذتها ، فقيل لي بعد ذلك : إنّه من أولاد الحسين بن عليّ بن أبيطالب عليهما السّلام .

ومنها العكس

و هو أن تقدّم في الكلام جزء و تؤخّر جزء آخر ثم تعكس فتؤخّر ماقدّمت و تقدّم ما أخّرت (١) ويسمّى التّبديل أيضاً و هو على ما يستقرء من أمثلته على وجوه كثيرة .

منها أن يقع بين أحد طرفي جملة و ما اضيف إليه مثل قولهم : عادات السّادات سادات العادات ، و أوصاف الأشراف أشراف الأوصاف، و كتب الأحباب أحباب الكتب ، وشيم الأحرار أحرار الشيم ، و كلام الملوك ملوك الكلام ، فانّ العادات أحد طرفي الجملة ، و السّادات مضاف أليه لذلك الطرف و قد وقع العكس فيما بينهما بأن قدّم أوّلا العادات على السّادات ، ثم عكس فقدّم السّادات على العادات ، و هكذا باقي الأمثله .

ومنها أن يقع بين متعلقي فعل واحد مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ قز (١٠٧):

مالي أراكم أشباحاً بلا أرواح و أرواحاً بلا أشباح.

و في المخ قيج (١١٣) :

تَرَى الْمَرْحُومَ مَغْبُوطاً ، وَ الْمَغْبُوطَ مَرْحُوماً .

ومنها أن يقع بين متعلقي عاملين في جملتين مثل قوله سبحانه :

« يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ، وَ يُولِجُ اللَّيْلَ

(١) لايخفى ما في هذا الكلام من حسن التعبير لاشتماله على العكس(منه) .

في النَّهارِ وَ يُولِجُ النَّهارَ في اللَّيْلِ » .

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ قيج(١١٣) :

فَسُبْحانَ اللهِ ما أَقْرَبَ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ لِلحاقِه بِه ، وَ أَبْعَدَ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ لِانْقِطاعِه عَنْهُ .

فانّ الحيّ والميّت متعلقان لأقرب وأبعد وقدّم أولاً الحيّ على الميّت وثانياً الميت على الحيّ

و منها أن يقع بين متعلقي فعلين مع توسّط الفعل بين المتعلقين مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ قنه(١٥٥)

فَبِالْإِيمانِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الصّالِحاتِ وَ بِالصّالِحاتِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الْإِيمانِ

و منها أن يقع بين لفظين في طرفي الجملتين مثل قوله تعالى :

« لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ »

قدّم أوّلا هنّ على هم و ثانياً هم على هنّ و هما لفظان وقع أحدهما في جانب المسند إليه والآخر في جانب المسند ، و قول امير المؤمنين عليه السلام في المخ يز(١٧) :

فَإِنْ أَصابَ خافَ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَخْطَأَ ، وَ إِنْ أَخْطَأَ رَجا أَنْ يَكُونَ قَدْ أَصابَ

فانّ أصاب و أخطأ فعلان وقع أحدهما في جانب الشّرط والآخر في جانب الجزاء و تعاكسا .

و منها أن يقع بين جملتين في طرفي قرينتين ، مثل قوله عليه السلام في المخ قفز(١٨٧) :

أَوْحَشُوا ما كانُوا يُوطِنُونَ ، وَ أَوْطَنُوا ما كانُوا يُوحِشُونَ .

ومنها أن يقع بين طرفي الجملة ، مثل قولهم : الجنون فنون والفنون جنون ، قال التّفتازاني :

طويت باحراز الفنون و نيلها ردآء شبابي والجنون فنون
فلما تعاطيت الفنون و حظها تبيّن لي أنّ الفنون جنون

و من العكس في النّظم أيضاً قول أبي هلال العسكري في وصف الرّبيع :

لبس المآء و الهوآء صفآء و اكتسى الرّوض بهجة و بهاء
فتخال السمآء بالليل أرضاً و ترى الأرض في النّهار سماء

وقال آخر:

فلا مجد في الدّنيا لمن قلّ ماله ولا مال في الدّنيا لمن قلّ مجده

و قال الاضبط :

قد يجمع المال غير آكله و يأكل المال غير من جمعه
و يقطع الثّوب غير لابسه و يلبس الثّوب غير من قطعه

و منها ردالعجز على الصدر

و هو أن تجيء بكلام يلاقي آخره أوّله لفظا بوجه من الوجوه نثراً أو نظما ، أمّا في النّثر فهو على أربعة أقسام ، لأنّ اللّفظين الواقعين في أوّل الفقرة و آخرها إمّا أن يكونا مكرّرين أي متّفقين لفظا و معنى، أو يكونا متجانسين أى متشابهين لفظا لا معنى،أوملحقين بالمتجانسين وهما اللذان يجمعهما الاشتقاق أوشبهه

فالأوّل أن يكونا مكرّرين كقوله سبحانه :

« وَ تَخْشَى النّاسَ وَ اللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشٰيهُ » .

والثّاني أن يكونا متجانسين نحو قولهم ، سائل اللئيم يرجع و دمعه سائل .

والثّالث أن يجمعهما الاشتقاق كقوله تعالى:

« إِسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفّاراً » .

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ فب(٨٣) :

وَأَسْتَهْدِيهِ قَرِيباً هادِياً ، وفي المخ قفز (١٨٧) : وَ كَيْفَ غَفْلَتُكُمْ عَمّا

لَيسَ يُغفِلُكُمْ ، و فيه أيضاً : حُمِلوُا إِلىٰ قُبُورِهِمْ غَيرَ راكِبينَ وَأُنزِلُوا فيها غَيرَ نازِلِينَ .

والرّابع أن يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قوله تعالى:

« قالَ إِنّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقالِينَ ».

أقول : ويعجبني أن الحق بهذه الأربعة قسماً خامساً، و هو أن يكون أحد اللفظين المكررين قريباً من أوّل الكلام والآخر في الآخر نحو قوله عليه السلام الآتي في أواخر النّهج في باب المخ من حكمه :

اَلْكَلامُ في وَثاقِكَ ما لَمْ تَتَكَلَّمْ بِهِ فَإِذا تَكَلَّمْتَ صِرْتَ في وَثاقِهِ.

لعدّهم نظير ذلك في النّظم من أمثال النّوع حسبما تعرفه.

و أمّا في النّظم فعلى أربعة أقسام ، و هي أن يقع أحد اللفظين في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الأوّل أوحشوه أو عجزه أوصدر المصراع الثّاني و على كلّ من هذه التّقادير فاللفظان إمّا مكرّران أو متجانسان أو ملحقان بهما، فتصير الأقسام اثني عشر حاصلة من ضرب أربعة في ثلاثة و باعتبار أن الملحقين قسمان لأنّه امّا أن يجمعهما الاشتقاق أوشبهه تصير الأقسام ستّة عشر .حاصلة من ضرب أربعة في أربعة.

فالأوّل و هو أفضل أقسام النّوع و أشهرها أن يقع أحد اللفظين في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الأوّل مع تكرّر اللفظين ، نحو قوله :

سكران سكر هوى وسكر ندامة أنّى يفيق فتى به سكران

و قوله :

سريع إلى ابن العمّ يلطم وجهه وليس الى داع النّدى بسريع

والثّاني أن يقع أحد اللفظين في آخر البيت والثّاني حشو المصراع الأوّل مع تكرّرهما أيضاً كقوله :

تمتّع من شميم عرار نجد فما بعد العشيّة من عرار

و الثّالث أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخر في آخر المصراع الأوّل مع التكرّر أيضاً كقوله :

و من كان بالبيض الكواعب مغرماً فما زلت بالبيض القواضب مغرماً

والرّابع أن يقع أحدهما مع تكرّرهما في آخر البيت والآخر في أوّل المصراع الآخر نحو قول ابن جابر :

صفحوا عن محبّهم و أقالوا من عثار الهوى و منّوا بوصل

لست أستوجب الوصال ولكن أهل تلك الخيام أكرم أهل

والخامس أن يقع أحد اللفظين في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الأوّل واللفظان متجانسان، قال المطرّزي و هو أحسن من الأوّل اقول: و هو غير معلوم و مثاله قوله :

ذوآئب سود كالعنا قيد ارسلت فمن أجلها منّا النّفوس ذوآئب

والسّادس أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخر في حشو المصراع الأوّل مع تجانسهما كقوله :

لاكان انسان تيمم قاصداً صيد المها فاصطاده انسانها

والسّابع أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخر في آخر المصراع الأوّل مع تجانسهما أيضاً كقول الحريري :

فمشغوف بآيات المثاني و مفتون برنات المثاني

المثاني الأوّل القرآن، والثّاني جمع مثنى و هو من أوتار العود ماكان بعد الأوّل.

والثّامن أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخر في أول المصراع الآخر مع التجانس أيضاً كقول الأرجاني :

أمّلتهم ثمّ تأمّلتهم فلاح لى أن ليس فيهم فلاح

والتّاسع أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الأوّل و هما مشتقان كقول البختري .

ضرب الجبال بمثلها من عزمه غضبان يطعن بالحمام و يضرب

والعاشر أن يقع أحدهمافي آخر البيت والآخرفي حشو المصراع الأوّل مع اشتقاقهما أيضاً كقول امرء القيس :

اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان

والحادي عشر أن يقع أحدهمافي آخر البيت والآخرفي آخر المصراع الأوّل مع الاشتقاق أيضاً كقوله :

فدع الوعيد فما وعيدك ضائري أطنين أجنحة الذّباب يضير

والثّاني عشر أن يقع أحدهمافي آخر البيت والآخر في أوّل المصراع الآخر مع الاشتقاق أيضاً كقول أبي تمام :

ثوى في الثّرى من كان يحيى به الورى و يغمر صرف الدّهر نائله الغمر

و قد كانت البيض القواضب في الوغى بواتر فهي الآن من بعده بتر

و الثّالث عشر أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الأوّل وبينهما شبه الاشتقاق كقول الحريري :

ولاح يلحى على جرى العنان إلى ملهى فسحقاً له من لائح لاح

فالأوّل ماضي يلوح والثّاني اسم فاعل من لحاه.

والرّابع عشر أن يكون أحدهما في آخر البيت والآخرفي حشو المصراع الأوّل و بينهما شبه الاشتقاق أيضاً كقوله :

لعمري لقد كان الثّريا مكانه تراه فأضحى الآن مثواه في الثّرى

والخامس عشر أن يكون أحدهما في آخر البيت و الآخر في آخر المصراع الأوّل وهما شبيهان بالمشتقّ كقول الحريري :

و مضطلع بتلخيص المعاني و مطلع الى تخليص عاني

والسّادس عشر أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخرفي صدر المصراع الثّاني و يجمعهما شبه الاشتقاق أيضا كقول التّهامي :

طيف ألمّ فزاد في آلامي ألما ولم أعهده إلا إلمام

و منها الرجوع

و هو العود إلى الكلام السّابق بنقضه و إبطاله لنكتة وليس المراد أنّ المتكلم أخطأ ثم عاد ، لأنّ ذلك يكون غلطاً لابديع فيه ، و إنّما المراد أنّه أوهم الخطاء و إن كان قاله عن عمد إشارة إلى تأكد الاخبار بالثّاني ، لأنّ الشيء المرجوع إليه يكون تحققه أشدّ و مثاله في النثر قوله عليه السلام في المخ ج (٣):

فَلَمّا نَهَضْتُ بِالْأَمْرِ نَكَثَتْ طآئِفَةٌ ، وَ مَرَقَتْ أُخْرىٰ ، وَ فَسَقَ آخَرُونَ ، كَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا اللهَ تَعالىٰ يَقُولُ : « تِلْكَ الدّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لاٰ يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلاٰ فَساداً وَالْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» بَلىٰ وَاللهِ لَقَدْ سَمِعُوها وَ وَعَوْها ، وَلٰكِنَّهُ زُخْرِفَتِ الدُّنيا في أَعْيُنِهِمْ وَراقَهُمْ زِبْرِجُها .

فانّه عليه السلام لما أشار إلى بغي النّاكثين ، والقاسطين، والمارقين ، أتبعه بقوله كأنّهم لم يسمعوا الله تعالى اه ، تنبيهاً على أنّ لازم سماع هذه الآية و التدبّر فيها ترك البغي والفساد في الأرض ، فحيث لم يتركوه جعلوا بمنزلة غير السّامع ثم رجع إليه ونقضه لنكتة ، و أبطل عدم السّماع بقوله : بلى والله لقد سمعوها ووعوها مؤكداً بالقسم البارّ و النكتة تأكيد التّقريع والتّوبيخ و تشديد اللّوم والذّم باظهار أنّ عدم انتفاعهم بالسّماع إنّما هو لشدّة افتتانهم بالدّنيا وما فيها ، و اغترارهم بزخارفها، فاستحقّوا بذلك الخزي العظيم، والعذاب الأليم، ومن النّظم قول زهير بن أبي سلمى:

قف بالدّيار التي لم يعفها القدم بلى و غيّرها الأرواح والدّيم

فانّ أوّل الكلام دلّ على أن تطاول الزّمان و تقادم العهد ، لم يعف الدّيار ، ثم عاد إليه و نقضه لنكتة ، وهي إظهار الكآبة والحزن والحيرة والدّهش كأنّه لما وقف على

الدّيار تسلّطت عليه كآبة أذهلته فأخبر بمالم يتحقّق ، ثم رجع إليه عقله و أفاق بعض الافاقة، فتدارك كلامه السّابق بقوله: بلى عفاها القدم، وغيرها الأرواح والدّيم

و منها الارصاد

وهو مأخوذ من رصدته بمعنى رقبته كان السّامع يرصد ذهنه لعجز الكلام بما دلّ عليه ممّا قبله ، و في الاصطلاح أن يجعل قبل العجز من الفقرة (١) أومن البيت ما يدلّ على العجز أعني آخر كلمة من البيت أو الفقر، و إنّما يدلّ عليه ويفهم منه إذا عرف الرّوى أى الحرف الذى يبنى عليه أواخر الأبيات أو الفقر مع تكرّره ، و يقال له : التّسهيم أيضاً مأخوذ من البرد المسهم أى المخطط ، و هو الذي يدلّ أحدسهامه على الذي يليه، لكون لونه يقتضي أن يليه لون مخصوص بمجاورة اللّون الذي قبله أو بعده منه .

و كيف كان فمثاله من النّثر قوله سبحانه :

« وَما كانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لٰكِنْ كانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ »

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ص(٩٠) :

وَأَجْرِيها ، أى الكواكب ، عَلىٰ أَذْلالِ تَسْخِيرِها مِنْ ثُباتِ ثابِتِها ، وَمَسيرِ سائِرِها ، وَهُبُوطِها وَصُعُودِها ، وَنُحُوسِها وَسُعُودِها .

و من النّظم قول البختري:

أحلّت دمي من غير جرم و حرّمت . بلا سبب يوم اللقاء كلامي
فليس الذي حلّلته بمحلّل وليس الذي حرّمته بحرام

و قول ابن هاني الاندلسي :

---

(١) الفقرة فى النثر بمنزلة البيت من الشعر مثلا قوله (ع) الحمدلله الذى لايبلغ مدحته القائلون فقرة ولايحصى نعمائه العادون فقرة اخرى وهى فى الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر قاله التفتازانى (منه)

و إذا حللت فكلّ واد ممرع و إذا ظعنت فكلّ شعب ما حل
و إذا بعدت فكلّ شيء ناقص و إذا قربت فكلّ شيء كامل

ومنها ارسال المثل

و هو عبارة عن أن ياتي المتكلم في كلامه والشّاعر في بيت أو بعضه بما يجري مجرى المثل السّائر من نعت أو حكمة أو غير ذلك ممّا يحسن التمثيل به.

قال الزّمخشري في محكي كلامه من الكشّاف : المثل في أصل كلامهم بمعنى المثل و هو النّظير يقال : مثل و مثل و مثيل كشبه و شبه و شبيه ، ثم قيل للقول الممثل مضربه بمورده مثل ، و لضرب العرب الأمثال و استحضار العلماء المثل والنّظائر شان ليس بالخفي في خبيئات المعاني ، و رفع الأستار عن الحقائق حتّى تريك المخيّل في صورة المحقّق ، والمتوهّم في معرض المتيقّن ، والغائب كأنّه مشاهد ، و فيه تبكيت للخصم الألدّ ، و قمع لسورة الجامح الأبي ، ولأمر ما أكثر الله تعالى في كتابه المبين و في ساير كتبه أمثاله ، و فشت في كلام رسول الله ﷺ و كلام الانبياء عليهم السّلام والحكماء ، قال الله تعالى :

« وَتِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنّاسِ وَما يَعْقِلُها إِلاَّ الْعالِمُونَ »

و من سور الانجيل سورة الأمثال ، و لم يضربوا مثلا ، ولا رأوه أهلا للتّيسّر ، ولا جديراً بالقبول ، إلاّ قولا فيه غرابة من بعض الوجوه ، و من ثمّ حوفظ عليه ، وحمي عن التغيّر انتهى .

إذا عرفت ذلك فأقول : إنّ أمثلة هذا النّوع نثراً و نظماً كثيرة مطردة .

فمن النّثر في الكتاب العزيز قوله سبحانه :

« كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ » وقوله تعالىٰ : « ما عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ ، وَما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ ، وَكُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ،

وَلاٰ يَستَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ ، وَلاٰ يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاّ بِأَهْلِهِ ، وَهَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلاّ الْإِحْسانُ ، إلى غير ذلك .

و في الحديث النّبوي ﷺ قوله :

خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْساطُها ، وَالْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ ، وَالشّاهِدُ يَرىٰ ما لاٰ يَرَاهُ الْغائِبُ ، و نحو ذٰلك .

و في كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخ ج(٣) :

فَصَبَرْتُ وَفِي الْعَيْنِ قَذىً ، وَفِي الْحَلْقِ شَجىً ، و قوله عليه السلام في المخ يد (١٣) : فَأَنْتُمْ غَرَضٌ لِنابِلٍ ، وَأُكْلَةٌ لِآكِلٍ ، وَفَرِيصَةٌ لِصائِلٍ ،

وفي المخ كز (٢٧) : وَلٰكِنَّهُ لاٰ رَأْيَ لِمَنْ لاٰ يُطاعُ ،

وفي المخ قلد (١٣٤) : وَالَّذي نَصَرَهُمْ وَهُمْ قَلِيلٌ لاٰ يَنْتَصِرُونَ ، وَمَنَعَهُمْ وَهُمْ قَلِيلٌ لاٰ يَمْتَنِعُونَ ، حَيٌّ لاٰ يَمُوتُ ، وفي باب المخ من حكمه :

مَنْ صارَعَ الْحَقَّ صَرَعَهُ ، وَتَكَلَّمُوا تُعْرَفُوا فَإِنَّ الْمَرْءَ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسانِهِ ، وَالْغالِبُ بِالشَّرِّ مَغْلُوبٌ ، وَمَوَدَّةُ الْآباءِ قَرابَةٌ بَيْنَ الْأَبْناءِ ، وَقِلَّةُ الْعِيالِ أَحَدُ الْيَسارَيْنِ ، وَقِيمَةُ كُلِّ امْرِءٍ ما يُحْسِنُ . وهو فيه كثير جداً

و من النّظم قول امرء القيس بن حجر الكندي :

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان

و قول عديّ بن زيد العبادي :

كفى واعظاً بالمرء أيّام دهره تروح له بالواعظات و تغتدي

عن المرء لاتسأل وسل عن قرينه فانّ القرين بالمقارن مقتدي
وظلم ذوي القربى أشدّ مضاضة على الحرّ من وقع الحسام المهند

و قول لبيدبن ربيعة :

و ما المال والأهلون إلاّ وديعة ولابدّ يوما أن تردّ الودآئع
وماالمرء إلاّ كالشّهاب وضوئه يحوز رماداً بعد إذهو ساطع
لعمرك ما يدري المسافر هل له نجاح ولايدري متى هو راجع
أتجزع ممّا أحدث الدّهر للفتى و أىّ كريم لم تصبه القوارع

و منها الجمع

و هو أن يجمع المتكلم بين شيئين مختلفين فصاعداً في حكم واحد بأن يثبت لهما جهة جامعة يتّحدان بها كقوله ﷺ فى المخ كج(٣٣):

إِنَّ الْمالَ وَ الْبَنِينَ حَرْثُ الدُّنيا ، وَ الْعَمَلَ الصّالِحَ حَرْثُ الْآخِرَةِ .

جمع المال والبنين وهمانوعان متباينان في جهةواحدةوهوالحرث. و من النّظم قول السّيد علي صدرالدّين :

إنّ المكارم و الفضائل والندى طبع جبلت عليه غير تطبّع
والمجدو الشّرف المؤثّل والعلى وقف عليك وليس بالمستودع

و منها التفريق

و هو ضدّ الجمع أى ايقاع تباين بين أمرين من نوع واحد في المدح أوغيره فمثاله في النّثر قوله ﷺ فى المخ صو(٩٦):

صاحِبُكُمْ يُطِيعُ اللهَ وَ أَنْتُمْ تَعْصُونَهُ وَصاحِبُ أَهْلِ الشّامِ يَعْصِي اللهَ وَ هُمْ يُطِيعُونَهُ ، وقوله ﷺ فى باب المخ من حكمه : غَيْرَةُ الْمَرْأَةِ كُفْرٌ ، وَ غَيْرَةُ الرَّجُلِ إِيمانٌ .

و في النّظم قول رشيد الوطواط :

ما نوال الغمام وقت ربيع ... كنوال الأمير يوم سخاء
فنوال الأمير بدرة عين ... و نوال الغمام قطرة ماء

و قول الأديب يعقوب النّيسابوري :

رأيت عبيدالله يضحك معطياً ... و يبكي أخوه الغيث عند عطائه
و كم بين ضحّاك يجود بماله ... و آخر بكّاء يجود بمآئه

ومنها الجمع مع التفريق

و هو أن يدخل المتكلم شيئين في معنى ثم يفرّق بين جهتي الادخال فمثاله في النّثر قوله عليه السلام في المخ ص ز (٩٧):

حَتّىٰ يَقُومَ ٱلباكِيانِ يَبْكِيانِ ، باكٍ يَبْكي لِدِينِهِ وَباكٍ يَبْكي لِدُنْياهُ .

و قوله عليه السلام في المخ فكز (١٢٧) : وَ سَيَهْلِكُ فِيَّ صِنْفانِ مُحِبٌّ مُفْرِطٌ يَذْهَبُ بِهِ ٱلْحُبُّ إِلىٰ غَيرِ ٱلحَقِّ ، وَ مُبْغِضٌ مُفْرِطٌ يَذْهَبُ بِهِ ٱلْبُغْضُ إِلىٰ غَيرِ ٱلحَقِّ . جمع بين الصّنفين في الهلكة ثم فرّق بين جهتي الهلاك ، ومثله قوله عليه السلام في باب المخ من حكمه :

هَلَكَ فِيَّ رَجُلانِ مُحِبٌّ غالٍ ، وَ مُبْغِضٌ قالٍ .

و في النّظم قول الرّشيد الوطواط :

فوجهك كالنّار في ضوئها ... و قلبي كالنّار في حرّها

و قول السّيد علي الصدر الدّين :

ما بين قلبي و برق المنحني نسب ... كلاهما من سعير الوجد يلتهب
قلبي لما فاته من وصل ساكنه ... والبرق إذ فاته من ثغرة الشّنب

ومنها التقسيم

و هو في اللغة التّجزية والتّفريق، و في الاصطلاح يطلق على معان ثلاثة.

أحدها أن يذكر متعدّد و بعبارة اخرى أن يذكر قسمة ذات جزئين أو أكثر، ثم اضيف ما لكلّ واحد من الأقسام إليه على التّعيين، و بهذا القيد يتميّز عن اللّف والنّشر، إذ لا تعيين فيه حسبما تطلع عليه، ومثاله في النّثر قوله عليه السلام في المخ فد(١٠٤):

وَ كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سآئِقٌ وَ شَهِيدٌ سآئِقٌ يَسُوقُها إلى مَحْشَرِها، وَشاهِدٌ يَشْهَدُ عَلَيْها بِعَمَلِها.

و من النّظم قول المتلمس:

ولا يقيم على ضيم يراد به إلّا الأذلّان عير الحيّ والوتد
هذا على الخسف مربوط برمّته و ذا يشجّ فلا يرثي له أحد

ذكر العير والوتد ثمّ أضاف إلى الأوّل الرّبط مع الخسف، و إلى الثّاني الشجّ

و ثانيها أن تذكر أحوال الشيء مضافا إلى كلّ من تلك الأحوال ما يليق به، كقوله عليه السلام في المخ كج(٢٣):

أَلْمَرْءُ الْمُسْلِمُ يَنْتَظِرُ مِنَ اللهِ إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ، إِمّا داعِيَ اللهِ فَما عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ لَهُ، وَ إِمّا رِزْقَ اللهِ فَإِذا هُوَ ذُو أَهْلٍ وَمالٍ وَمَعَهُ دِينُهُ وَحَسَبُهُ،

و قوله عليه السلام في المخ صح (٩٨): أَوَ لَسْتُمْ تَرَوْنَ أَهْلَ الدُّنْيا يُمْسُونَ وَ يُصْبِحُونَ عَلى أَحْوالٍ شَتّى فَمَيِّتٌ يُبْكى، وَآخَرُ يُعَزّى، وَصَرِيعٌ مُبْتَلًى، وَعائِدٌ يَعُودُ، وَآخَرُ بِنَفْسِهِ يَجُودُ، وَطالِبٌ لِلدُّنْيا وَالْمَوْتُ يَطْلُبُهُ، وَغافِلٌ وَ لَيْسَ بِمَغْفُولٍ عَنْهُ.

و من النّظم قوله:

سأطلب حقّي بالقنا و مشايخ كأنّهم من طول ما التثموا مرد
ثقال إذا لاقوا خفاف إذا دعوا كثير إذا شدّوا قليل إذا عدّوا

ذكر أحوال المشايخ، و أضاف إلى كلّ منها ما يناسبه.

و ثالثها استيفاء أقسام الشّيء و بعبارة اخرى أن يتقصّي تفصيل ما ابتدء به و يستو في جميع الأقسام الذي يقتضيها ذلك المعنى، فمثاله نثراً من الكتاب العزيز قوله سبحانه:

« يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ أُناثاً وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ الذُّكُورَ، أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْراناً وَ أُناثاً وَ يَجْعَلُ مَنْ يَشاءُ عَقِيماً » و قوله: « فَأَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ ما أَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ وَ أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ ما أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ، وَالسّابِقُونَ السّابِقُونَ »

و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخ يو(١٦):

شُغِلَ مَنِ الْجَنَّةُ وَالنّارُ أَمامَهُ ساعٍ سَرِيعٌ نَجا، وَطالِبٌ بَطِيءٌ رَجا، وَ مُقَصِّرٌ فِي النّارِ هَوىٰ.

وهذا التّقسيم موافق للتّقسيم في الآية الأخيرة، فانّ السّاع السّريع مساوق للسّابقين والطالب البطيء مساوق لأصحاب الميمنة، والمقصر الهاوي مساوق لأصحاب المشئمة و نظماً قول صفي الدّين في مدح النبي صلى الله عليه و آله.

أفنى جيوش العدى غزواً فلست ترى سوى قتيل و مأسور و منهزم

ومنها الجمع مع التقسيم

و هو عبارة عن جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه كقوله تعالى:

« ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا، فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ، وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ، وَمِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ »

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ (١) :

ثُمَّ فَتَقَ ما بَيْنَ السَّمواتِ الْعُلى ، فَمَلأَهُنَّ أطواراً مِنْ مَلائِكَتِهِ ، مِنْهُمْ سُجُودٌ لا يَرْكَعُونَ، وَرُكُوعٌ لا يَنْتَصِبُونَ، وَصافُّونَ لا يَتَزايَلُونَ، وَمُسَبِّحُونَ لا يَسْأَمُونَ اه.

ولك أن تجعل ما مثّلنا به من كلامه عليه السلام للتّقسيم بالمعنى الأخير مثالاً لهذا النّوع أيضاً أعني التّقسيم والجمع

فان قلت: فعلى هذا لا يبقى فرق بين النّوعين ،

قلت: كلاّ فانّ استيفاء الأقسام شرط فيما سبق وليس بشرط هنا فافهم جيّدا.

وأمّا الفرق بين ذلك و بين التّقسيم بالمعنيين الأوّلين فواضح لا يخفى، ومن النّظم قول أبي الطيب المتنبّي في مدح سيف الدّولة :

قاد المقانب أقصى شربها نهل ... على الشكيم و أدنى سيرها سرع
لا يعتقي بلداً مسراه عن بلد ... كالموت ليس له ريّ ولا شبع
حتّى أقام على ارباض خرشنة ... تشقى به الرّوم والصّلبان والبيع
للسّبي ما نكحوا، والقتل ما ولدوا ... والنّهب ما جمعوا، والنّار ما زرعوا

فجمع أوّلا شقاء الرّوم بالممدوح الشّامل للسبي والقتل والنّهب والاحراق ، ثم قسم ثانياً و فصّله

و منها الجمع مع التفريق و التقسيم

و هو عبارة عن أن يجمع المتكلم متعدداً تحت أمر ثمّ يفرّق ثمّ يضيف إلى كلّ ما يناسبه، و مثاله في النّثر من الكتاب الكريم قوله سبحانه :

« يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إلاّ بِإِذْنِهِ ، فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ، فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النّارِ لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّمواتُ وَالأَرْضُ إلاّ ما شاءَ رَبُّكَ إنَّ رَبَّكَ فَعّالٌ لِما يُرِيد ، وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا

فَفِي الْجَنَّةِ خالِدِينَ فيها ما دامَتِ السَّمٰواتُ وَالْأَرْضُ إِلّا ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيرَ مَجْذُوذٍ»

فقد جمع الأنفس في عدم التكلّم بقوله : لاتكلم نفس، ثمّ فرّق بأن أوقع التّباين بينها بأن بعضها شقيّ و بعضها سعيد، ثمّ قسّم و أضاف إلى السّعداء مالهم من نعيم الجنة ، وإلى الأشقياء مالهم من عذاب النّار ، و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخ قح (١٠٨) في شرح حال الأموات :

فَجَعَلَهُمْ فَرِيقَينِ أَنْعَمَ عَلىٰ هٰؤُلاءِ ، وَانْتَقَمَ مِنْ هٰؤُلاءِ ، فَأَمّا أَهْلُ الطّاعَةِ فَأَثابَهُمْ فِي جَوارِهِ ، وَخَلَّدَهُمْ فِي دارِهِ ، إلى قوله: فَأَمّا أَهْلُ الْمَعْصِيَةِ فَأَنْزَلَهُمْ شَرَّ دارٍ ، وَغَلَّ الْأَيدِي إِلَى الْأَعْناقِ .

فقد جمع الأموات في ضمير الجمع في جعلهم ، ثمّ فرّقهم فريقين ، أحدهما المنعم عليهم ، و ثانيهما المنتقم منهم ، ثمّ قسّمهم بقوله : فأمّا أهل الطاعة، فأمّا أهل المعصية فان أهل الطاعة يساوق من أنعم عليهم ، و أهل المعصية يساوق من انتقم منهم فافهم ، وفي النّظم قول ابن شرف القيرواني :

لمختلفي الحاجات جمع ببابه فهذا له فنّ و هذا له فنّ
فللخامل العليا وللمعدم الغنى وللمذنب العتبى وللخآئف الأمن

و منها الاقتنان

و هو الاتيان بفنّين مختلفين من فنون الكلام في بيت واحد فأكثر ، مثل النّسيب ، والحماسة ، والمدح ، والهجو ، والتّهنية ، والتّعزية ، ولايختصّ بالنّظم بل يكون في النّثر أيضاً فمنه قوله سبحانه :

كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ ، وَيَبْقىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالْإِكْرامِ»

فانّه جمع بين الفخر والتّعزية ، فعزّى سبحانه جميع المخلوقات من الانس والجن والملائكة و سائر أصناف ما هو قابل للحياة، و تمدّح بالبقاء بعد فناء الموجودات في عشر لفظات ، مع وصف ذاته بعد انفراده بالبقاء بالجلال والاكرام . و قول

أمير المؤمنين عليه السلام في المخ‌ب(٢) :

زَرَعُوا الْفُجُورَ ، وَسَقَوْهُ الْغُرُورَ ، وَحَصَدُوا الثُّبُورَ ، لاَ يُقاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمُ السَّلامُ مِنْ هٰذِهِ الْأُمَّـةِ أَحَـدٌ ، وَلاَ يُسَوّىٰ بِهِمْ مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ أَبَداً .

فانّ ذيل الكلام مسوق لمدح آل محمد صلى الله عليه وآله ، و صدره مسوق لهجو المبغضين لهم وقدحهم . ومن الافتنان بالهجو والمدح في النّظم قول أبي ربيعة في يزيدبن حاتم يفضّله على يزيدبن اسيد و كان في لسانه تمتمة فعرّض بها في هذه الأبيات :

لشتان ما بين اليزيدين في النّدى يزيد سليم والأغرّ ابن حاتم
فهمّ الفتى الأزديّ اتلاف ماله وهمّ الفتى القيسي جمع الدّراهم
فلايحسب التّمتام أنّي هجوته ولكنّني فضّلت أهل المكارم

و منه بالجمع بين التهنية و التّعزية قول أبي نواس يعزّي الفضل عن الرّشيد و يهنّيه بالأمين :

تعزّ أبا العبّاس عن خير هالك بأكرم حيّ كان أو هو كائن
حوادث أيّام تدور صروفها لهنّ مساو مرّة و محاسن
وفي الحيّ بالميت الذي غيب الثرى فلا الملك مغبون ولا الموت غابن

ومنها المذهب الكلامي

و هو عبارة عن أن يأتي البليغ بحجة على ما يدّعيه على طريقة المتكلّمين ، و هي أن تكون بعد تسليم المقدّمات مستلزمة للمطلوب .

فمثاله نثراً من الكتاب العزيز قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام :

« فَلَمّا أَفَلَ قالَ لاَ أُحِبُّ الْآفِلِينَ » .

أى القمر آفل و ربّي ليس بآفل ، فالقمر ليس بربّي ، و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام ما في المخ‌سو(٦٦) :من احتجاجه على أولويته بالخلافة وإبطال دعوى المهاجرين والأنصار حسبما تعرفه إن شاء الله تعالى هناك تفصيلا، وقوله عليه السلام في المخ‌قز(١٠٧):

خَلَقَ الْخَلْقَ مِنْ غَيرِ رَوِيَّةٍ إِذْ كَانَتِ الرَّوِيَّاتُ لاَ تَلِيقُ إِلاَّ بِذَوِي الضَّمَائِرِ وَ لَيْسَ بِذِي ضَمِيرٍ فِي نَفْسِهِ.

و هذا النّوع كثير في خطبه عليه السلام المسوقة للتّوحيد كما هو غير خفيّ على الخبير.

و نظماً قول الشيخ صفيّ الدّين في مدح النّبي صلّى الله عليه و آله:

كم بين من أقسم الله العليّ به و بين من جآء باسم الله في القسم

فانّ مطلوبه تفضيله عليه السلام على سايرالأنبيآء ، و احتجّ على ذلك بقسم الله سبحانه به في قوله :

« لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ».

ولم يقسم بغيره منهم بل هم أقسموا به سبحانه ، و شتّان بين المنزلتين .

و مثله قول بعضهم في وصف أميرالمؤمنين عليه السلام و تفضيله على أبي بكروغيره و هومن أبدع ماقيل :

كم بين من شكّ في خلافته و بين من قيل إنّه الله

ومنها المبالغة

و تسمّى بالتبليغ ، و سمّاه بعضهم بالافراط في الصّفة ، و هو أن تثبت لشيء و صفاً و تدّعي بلوغ ذلك الوصف في الشدّة والضّعف حدّاً هو مستبعد جدّاً لكنه ممكن عقلاوعادة ، مثل قوله تعالى في الكتاب الكريم :

«يَوْمَ تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا»

والمعنى أنّ هول القيامة إذا فاجا المرضعة وقد ألقمت الصّبي ثديها نزعته من فيه ، لما يلحقها من الدّهشة عن الذي أرضعته، و عن الحسن تذهل المرضعة عن ولدها لغير فطام ، و تضع الحامل ما في بطنها لغير تمام ، فالذّهول والوضع المذكور ان مبالغة في وصف يوم القيامة بالشدّة، وهما ممكنان عقلا وعادة. ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام في المخ له (٣٥) :

فَأَبَيْتُمْ عَلَيَّ إِبَاءَ الْمُخَالِفِينَ الْجُفَاةِ ، وَ الْمُنَابِذِينَ الْعُصَاةِ ، حَتَّى ارْتَابَ

النّاصحُ بِنُصْحِه، وَضَنَّ الزَّنْدُ بِقَدْحِه.

فانّ ارتياب النّاصح بنصحه، و ضنّ الزّند بقدحه، مبالغة في وصف إبائهم وتمرّدهم بالشدّة، وهما أمر ان ممكنان عقلا و عادة. و من النّظم قوله:

وكم لك نعماً لوتصدّى لشكرها لسان معدّ لاعتراه كلول
أُكلّف نفسي أن أُقابل عفو ها بجهدي وهل يجزي الكثير قليل

و منها الاغراق

و هو أن تدّعي لشيء وصفاً بالغاً حدّ الامكان عقلا، والاستحالة عادة، كقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ(٣):

يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ، وَلاَ يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيرُ.

فانّ عدم رقى الطير إلى مكان يكون فيه الانسان ممتنع عادة، ولكنّه ممكن عقلا بالنّظر إلى مقامات الامام النّورانية، و معجزاته الخارقة للعادة. و من النّظم قول أبي الطيب المتنبّي:

روح تردّد في مثل الخلال إذا أطارت الرّيح عنه الثّوب لم يبن
كفى بجسمي نحو لاانّني رجل لولا مخاطبتي إيّاك لم ترني

فدعوى نحول الشّخص حتّى يصير مثل الخلال ولايستدل عليه إلاّ بالكلام أمر ممتنع عادة، إلاّ أنّه ممكن عقلا إذ الشيء الدقيق إذا كان بعيداً لايرى بخلاف الصّوت و منه قوله:

و نكرم جارنا مادام فينا و نتبعه الكرامة حيث مالا

و منها الغلو

و هو أن تدّعي لشيء وصفاً هو ممتنع عقلا و عادة، و منه يعلم أنّ المبالغة دون الاغراق، والاغراق دون الغلوّ، و أحسنه ما دخل عليه ما يقربه إلى الصّحة

ككادولولا ولو و حرف التّشبيه ، كقوله تعالى:

« يَكادُ زَيْتُها يُضيءُ ، وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ »

فانّ إضائة الزّيت مع عدم مسيس النّار مستحيلة عقلا و عادة ، و بدخول يكادخرج عن الامتناع ، لأنها دلت على مقاربة الاضائة لاوقوعها الذي هو المستحيل . وقول أميرالمؤمنين عليه السلام في المخ قح(١٠٨) :

فَكَأَنَّ ما هُوَ كائِنٌ مِنَ الدُّنيا عَنْ قَليلٍ لَمْ يَكُنْ، وَ كَأَنَّ ما هُوَ كائِنٌ مِنَ الآخِرَةِ عَمّا قَليلٍ لَمْ يَزَلْ .

فانّ كون ما هو كائن غير موجود أبداً ، و كون مايكون بعد موجوداً أزلا أى ثابتا في الماضي مستحيلان عقلا و عادة ، إذتنافي الوجود والعدم والاستقبال مع الماضي ضروريّ ، إلاّ أنّه بدخول كانّ للتقّريب والتشبيه ارتفعت الأستحالة ، والمقصود الاشارة إلى سرعة زوال الدّنيا و فنائها ، و سرعة لحوق الآخرة و بقائها وسيأتي له مزيد توضيح في مقامه إنشاءالله، ومن النّظم قول نصر السّفاقسى :

أذا به الحبّ حتّى لو تمثّله بالوهم خلق لأعياهم توهّمه

لولاالأنين ولوعات تحرّكه لم يدره بعيان من يكلّمه

والبيت الأوّل من الغلوّ ، والثّاني من الاغراق ، و قول أبي العلاء المعرّى :

يكاد قسيّه من غير رمى تمكّن في قلوبهم النّبالا

يكاد سيوفه من غير سلّ يجدن إلى رقابهم انسلالا

ومن الغلوّ بغير حرف التّقريب قوله :

كم سابح أعدوته فوجدته عند الكريهة و هو نسر طائر

لم يرم قط بطرفه في غاية إلاّ و سابقه إليها الحافر

و منها تجاهل العارف

و سمّاه صاحب المفتاح بسوق المعلوم مساق غيره لنكتة، قال: ولا احبّ تسميته بالتّجاهل، لوروده في كلام الله تعالى، و خصه بعضهم بان يكون على طريق التّشبيه ليوهم أن شدّة الشّبه بين المشبّه والمشبّه به أحدثت التباس أحدهما بالآخر والمشهور الأوّل، والنكتة فيه إمّا المبالغة في المدح، أو الذّم، أو التّعظيم، أو التّحقير، أو التّوبيخ، أو التّقرير، أو التّعريض، أو التّأسف، أو التّعجب، أوغير ذلك. قال العلاّمة التّفتازاني: و نكت التّجاهل أكثر من أن يضبطها العالم، فمن أمثلته نثراً للمبالغة في التوبيخ والتنبيه على الضّلال قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ فب (٨٢):

فَأَنّىٰ تُؤْفَكُونَ، أَمْ أَيْنَ تُصْرَفُونَ، أَمْ بِماذا تَغْتَرُّونَ.

و للمبالغة في التّقرير قوله عليه السلام في المخ فب (٨٢) أيضاً:

أَوَلَسْتُمْ أَبْناءَ الْقَوْمِ وَالْآباءَ وَإِخْوانَهُمْ وَالْأَقْرِباءَ.

و للمبالغة في التّعجب قوله عليه السلام في المخ قز (١٠٧):

مالِي أَراكُمْ أَشْباحاً بِلا أَرْواحٍ، وَأَرْواحاً بِلا أَشْباحٍ.

و للمبالغه في التّحقير قوله عليه السلام في المخ كب (٢٢):

يا خَيْبَةَ الدّاعي مَنْ دَعا وَإِلىٰ ما أُجيبَ، و قوله عليه السلام في المخ قلو (١٣٦)

أَنْتَ تَكْفيني فَوَاللهِ ما أَعَزَّ اللهُ مَنْ أَنْتَ ناصِرُهُ.

و للمبالغة في التعظيم قوله عليه السلام في المخ قسد (١٦٤):

فَكَيْفَ تَصِلُ إِلىٰ صِفَةِ هٰذا عَماآئِقُ الْفِطَنِ، أَوْ تَبْلُغُهُ قَرآئِحُ الْعُقُولِ، أَوْ تَسْتَنْظِمُ وَصْفَهُ أَقْوالُ الْواصِفينَ.

و للمبالغة في التحسّر قوله عليه السلام في المخ قفا (١٨١) :

أَيْنَ اَخْوانِيَ الَّذينَ رَكِبُوا الطَّريقَ ، وَ مَضَوْا عَلَى الْحَقِّ ، أَيْنَ عَمّارٌ وَ أَيْنَ إِبْنُ التَّيْهانِ ، وَ أَيْنَ ذُوالشَّهادَتَينِ ، وَ أَيْنَ نُظَراؤُهُمْ .

إلى غير ذلك ممايجده المتتبّع البصير بأقطار كلامه .

و من أمثلته نظماً للمبالغة في المدح قول القاضي الفاضل يمدح الملك العادل :

أهذه سير في المدح أم سور ... و هذه أنجم في السّعد أم غرر
و أنمل أم بحار والسّيوف لها ... موج و افرندها في لجّها درر
وأنت في الأرض أم فوق السّماء وفي ... يمينك البحر أم في وجهك القمر

و في التّحقير قوله :

يقولون هذا عندنا ليس ثابتاً ... و من أنتم حتّى تكون لكم عند

و في التّوبيخ قوله :

أيا شجر الخابور مالك مورقاً ... كأنك لم تجزع على ابن طريف

و في التّقرير قوله :

ألستم خير من ركب المطايا ... وأندى العالمين بطون راح

و في النّحول قول الثعالبي :

لى فاتن سيّد يعلّمني ... بحسنه كيف يعبد الصّنم
لمارآني وفي يدي قلم ... لم يدر مولاى أيّنا القلم

و منها الاعتراض

و سمّاه قوم بالحشو ، و هو أن يؤتى في أثناء كلام ، أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لامحل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام ، والمراد بالكلام ليس هو المسند إليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلّق بهما من الفضلات والتّوابع ، والمراد بالكلامين المتّصلين أن يكون الثّاني منهما بيانا للأوّل ، أو

تأكيداً له ، أو بدلا منه و نحوه، و خرج بقولنا سوى الايهام الاحتراس ، و هو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه ، كقول طرفة :

فسقى ديارك غير مفسدها حلوب (١) الرّبيع و ديمة تهمى

فقوله : غير مفسدها احتراس أتى به لدفع كون المطر مفسداً ، لأنّ نزوله قديكون سبباً لفساد الدّيار و خرابها .

والنكتة في الاعراض قديكون التوكيد، مثل قوله عليه السلام في المخ قصب(١٨٢):

فَإِنَّ اللهَ سُبْحانَهُ خَلَقَ الْخَلْقَ حينَ خَلَقَهُمْ غَنِيًّا عَنْ طاعَتِهِمْ آمِناً مِنْ مَعْصِيَتِهِمْ .

فانّ المقصود به توكيد تنزيه الله سبحانه عن صفات النّقص والافتقار في الأزل كما في الأبد ، والاشارة إلى أنّ غرضه من الخلق والايجاد لم يكن تكميل ذاته بجلب المنفعة أو دفع المضرّة كمافي سايرالصّناع ، يصنعون الصّنايع لافتقارهم إليها ويريدون منها تحصيل كمال ليس لهم ، لما في ذواتهم من النّقص والحاجة .

وقد تكون التّنبيه على عظم الرزيّة مثل قوله عليه السلام في المخ كب(٢٢):

فَيا عَجَباً وَاللهِ يُمِيتُ الْقَلْبَ وَ يَجْلِبُ الْهَمَّ مِنْ إِجْتِماعِ هٰؤُلاءِ الْقَوْمِ عَلىٰ باطِلِهِمْ ، وَ تَفَرُّقِكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ .

وقد تكون التّعظيم مثل قوله عليه السلام في المخ قلح(١٣٨) :

أَلاٰ وَفي غَدٍ وَسَيَأْتي غَدٌ بِما لاٰ تَعْرِفُونَ يَأْخُذُ الْوالي اه .

فانّ قوله : في غد متعلّق بقوله يأخذ ، والجملة بين الظرف والمظروف اعتراض لتعظيم شأن الغد الموعود بمجيئه.

وقد تكون توكيد التّوبيخ ، مثل قوله عليه السلام في المخ كب(٢٢) أيضاً :

---

(١) اى نزول المطر في الربيع والمطر الذى يدوم ثلاثة ايام يسيل (منه)

وَلَمْ أَعْرِفْكُمْ مَعْرِفَةً وَاللهِ جَرَّتْ نَدَماً،

فانّ جملة القسم في الكلامين(١) فيه اعتراضية أُتى بها لما ذكرناها من النكتة.

وقد تكون التنفير، مثل قوله ﷺ في المغ كج(٢٣):

فَإِنَّ الْمَرْءَ الْمُسْلِمَ ما لَمْ يَغْشَ دَنَائَةً تَظْهَرُ فَيَخْشَعُ لَهـا إِذا ذُكِرَتْ وَتُعْزَى بِها لِئامُ النّاسِ كانَ كَالْفالِجِ الْياسِرِ.

فانّ قوله: كان كالفالج، خبر إنّ، وإدراج جملة فيخشع في البين من باب الاعتراض

وقد يكون التّنزيه، مثل قوله تعالى:

«يَجْعَلُونَ لِلّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ وَلَهُمْ ما يَشْتَهُونَ».

فانّ قوله: سبحانه، جمله لكونه بتقدير الفعل وقعت بين المعطوف والمعطوف عليه لقصد تقديسه سبحانه عمّا ينسبونه إليه. و نظيره قوله ﷺ في المغ قصا(١٨١):

فَقالَ سُبْحانَهُ وَهُوَ الْعالِمُ بِمُضْمِراتِ الْقُلُوبِ، وَمَحْجُوباتِ الْغُيُوبِ، إِنّي خالِقٌ بَشَراً.

فجملة و هو العالم اه، معترضة بين قال و مقوله و هو قوله: إنّي خالق، جيء بها لقصد التنزيه حسبما تعرفه إن شاء الله في مقامه. و من الاعتراض في النّظم قوله:

أتجزع من دمعي وأنت أسلته ومن نار أحشآئي و منك لهيبها

و تزعم أنّ النّفس غيرك علّقت و أنت ولا منّ عليك حبيبها

فانّ جملة ولا منّ عليك اعتراضيّة، والنكتة فيها الاستعطاف، و أن لا يشمئزّ قلبه منه.

وممّا جاء بين كلامين متّصلين وهو أكثر من جملة قوله ﷺ في المغ قك(١٢٠):

أَما وَاللهِ لَوْ أَنّي حِينَ أَمَرْتُكُمْ بِما أَمَرْتُكُمْ بِهِ حَمَلْتُكُمْ عَلَى الْمَكْرُوهِ

(١) أي هذا الكلام و ما سبق من قوله فيا عجباً والله اه منه

ٱلَّذي يَجْعَلُ اللهُ فيهِ خَيراً ، فَإِنِ اسْتَقَمْتُمْ هَدَيْتُكُمْ ، وَإِنِ اعْوَجَجْتُمْ قَوَّمْتُكُمْ ، وَإِنْ أَبَيْتُمْ تَدارَكْتُكُمْ لَكانَتِ الْوُثْقى .

فانّ جملة حين أمرتكم بما أمرتكم به ، اعتراض بين اسم أنّ وخبرها(١) جيء بها للتّوكيد ، و جملة فان استقمتم هديتكم مع الجملتين الشّرطيّتين بعدها اعتراض بين لو و جوابها أعني لكانت الوثقى ، والفاء في قوله : فان استقمتم ، اعتراضية ، على حدقوله :

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كلّ ما قدرا

ومنها التكرار

و هو عبارة عن تكرير كلمة فاكثر باللفظ والمعنى لنكتة، والنكت فيه كثيرة. منها التّوكيد مثل قوله تعالى :

« كَلاّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ، ثُمَّ كَلاّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ »

فالتكرار لتأكيد الرّدع ، و مثل قوله عليه السلام في المخ قعه(١٧٥):

أَلْعَمَلَ الْعَمَلَ ثُمَّ النِّهايَةَ النِّهايَةَ ، وَالْإِسْتِقامَةَ الْإِسْتِقامَةَ ثُمَّ الصَّبْرَ الصَّبْرَ ، وَالْوَرَعَ الْوَرَعَ .

فانّ الغرض توكيد التّرغيب والتحضيض بهذه الأمور ، و مثله قوله عليه السلام في المخ قفا (١٨١): الجهاد الجهاد وفي المخ قفب (١٨٢): فَاللهَ اللهَ مَعْشَرَ الْعِبادِ .

فانّه لتأكيد المراقبة .

و منها زيادة الاستبعاد ، كقوله تعالى :

« هَيْهاتَ هَيْهاتَ لِما تُوعَدُونَ » .

ومنها التّنبيه والايقاظ، وقد اجتمعت هذه النّكتة مع سابقته في قوله عليه السلام في المخ قص(١٩٠)

(١) وهو قوله حملتكم (منه)

هَيْهاتَ قَدْ فاتَ ما فاتَ وَ ذَهَبَ ما ذَهَبَ .

و منها التّحذير كقوله عليه السلام في المخ قصا (١٩١) :

فَالْحَذَرَ الْحَذَرَ مِنْ طاعَةِ ساداتِكُمْ وَ كُبَرائِكُمُ الَّذينَ تَكَبَّرُوا .

و منها التّهويل والانذار ، نحو قوله تعالى :

« أَلْحاقَّةُ مَا الْحاقَّةُ ، وَ الْقارِعَةُ مَا الْقارِعَةُ » .

و منها تذكر ماقد بعد بسبب طول الكلام ، سواء كان التكرار مجرّداً عن رابط ، كما في قوله تعالى :

« ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحيمٌ » .

أو مع رابط ، كقوله سبحانه :

« وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذينَ يَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا وَ يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِما لَمْ يَفْعَلُوا ، فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَةٍ مِنَ الْعَذاب » .

و منها زيادة التّوجّع والتّحسر كقوله :

فياقبر معن أنت أوّل حفرة ... من الأرض خطّت للسّماحة مضجعاً

وياقبر معن كيف واريت جوده ... و قد كان منه البرّ والبحر مترعاً

و منها التّعظيم كقوله :

« وَأَصْحابُ الْيَمينِ ما أَصْحابُ الْيَمينِ » .

و منها الانكار والتّوبيخ كتكرار قوله :

« فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ » .

ومنها الاعتناء والاهتمام بشأن المكرّر وإظهار كماله، مثل قوله عليه السلام في المخ قنط (١٥٩):

أَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلىٰ ما تَأْخُذُ وتُعْطي، وَ عَلىٰ ما تُعافي وَ تَبْتَلي حَمْداً يَكُونُ أَرْضَى الْحَمْدِ لَكَ، وَ أَحَبَّ الْحَمْدِ إِلَيْكَ، وَ أَفْضَلَ الْحَمْدِ عِنْدَكَ، حَمْداً يَمْلَأُ ما خَلَقْتَ، وَ يَبْلُغُ ما أَرَدْتَ، حَمْداً لاٰ يُحْجَبُ عَنْكَ وَ لاٰ يَقْصُرُ دُونَكَ، حَمْداً لاٰ يَنْقَطِعُ عَدَدُهُ وَلاٰ يَفْنىٰ مَدَدُهُ.

و منها زيادة المدح مثل قوله ﷺ :

أَلْكَرِيمُ بْنُ الْكَرِيمِ بْنِ الْكَرِيمِ بْنِ الْكَرِيمِ

يُوسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحٰقَ ابْنِ إِبْرٰاهِيمَ

و منها التّلذذ كقوله :

تالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاى منكنّ أم ليلى من البشر وقوله:

سقى الله نجداً والسّلام على نجد ويا حبّذا نجد على النّاى والبعد

نظرت إلى نجد و بغداد دونه لعلّي أرى نجداً وهيهات من نجد

فكرّر لفظ نجد خمس مرّات لتلذّذه بذكرها.

أقول: هذه النكت للتكرار أكثرها ذكره أرباب البديع في كتبهم، والانصاف أن الفائدة في أغلب ما ذكروه هو التّوكيد، والنكتة التي أوردوها مستفادة من سياق الكلام، أو قرينة المقام فافهم جيّداً.

ومنها شجاعة الفصاحة

و هو عبارة عن حذف شيء من لوازم الكلام اعتماداً على معرفة السّامع به، قال السيّد الرضى (ره): كان شيخنا أبوالفتح يسمّي هذا الجنس شجاعة الفصاحة، لأن الفصيح لايكاد يستعمله إلاّ وفصاحته جريئة الجنان غزيرة المواد، مثل قوله تعالى:

«حَتّىٰ تَوارَتْ بِالْحِجابِ».

أى الشّمس ولم يجر لها ذكر، و قوله :

« إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ »أي القرآن و قوله: « إِذا بَلَغَتِ التَّراقِي »

أى الرّوح ، و نحو ذلك، و في كلام أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ج(٣):

أَمّا وَاللهِ لَقَدْ تَقَمَّصَها ابْنُ أَبي قحافَةَ وَ إِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلّي مِنْها مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحى .

فان الضّميرين راجعان إلى الخلافة ، ولم يسبق لها ذكر في الكلام ، و قوله عليه السلام في المخ ركد(٢٢٣):

دارٌ بِالْبَلاءِ مَحْفُوفَةٌ وَ بِالْغَدْرِ مَوْصُوفَةٌ .

أى الدّنيا ، فقدحذف المبتداء للعلم به ، و نحو ذلك كثير في كلامه عليه السلام . و من النّظم قول حاتم الطائي :

لعمرك مايغني الثّراء عن الفتى اذا حشرجت يوماً فضاق بها الصّدر

يريد النّفس .

أقول: هكذا قالوا، والانصاف أنّ هذا ليس من الحذف في شيء، و إنّما وضع المضمر موضع المظهر في الأمثلة المذكورة تعويلا على علم السّامعين ، نعم المثال الثّاني الذي أوردناه من كلامه عليه السلام من أمثلة الباب .

ومنها الاستخدام

وهو أن يؤتى بلفظله معنيان(١) فأكثر مراداً به أحد معانيه ، ثمّ يؤتى بضميره مراداً به المعنى الآخر، أو بضميرين مراداً بأحدهما أحد المعاني وبالآخر المعنى الآخر.

فالأوّل كقوله تعالى :

« وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ، ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ » .

---

(١) سواء كانا حقيقيين أو مجازيين أو أحدهما حقيقيا والاخر مجازيا(منه)

فقد اريد بالانسان آدم عليه السلام و بالضّمير الرّاجع إليه في جعلناه ولده ، وربّما فسّر الانسان بولد آدم أيضاً فلايكون من باب الاستخدام. و مثله في النّظم قول جرير :

إذانزل السّمآء بأرض قوم رعيناه و إن كانوا غضاباً

فانّه اريد بالسّمآء المطر ، وبالضّمير الرّاجع إليه في رعيناه ، النّبات الحاصل منه بعلاقة السّببيّة .

والثّاني كقوله تعالى :

« لاٰ تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَأَنْتُمْ سُكارٰى حَتّٰى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ ، وَلا جُنُباً إلاّ عابِرِي سَبِيلٍ » .

قال أبوالبقاء : استخدم سبحانه بلفظة الصّلاة لمعنيين أحدهما إقامة الصّلاة بقرينة حتّى تعملوا ، والآخر موضع الصّلاة بقرينة ولاجنباً إلى آخره انتهى ، ولايخلو عن تأمّل ، والأوضح قول أميرالمؤمنين عليه السلام في المخ كو(٣٦) :

فَخُذُوا لِلْحَرْبِ أُهْبَتَها ، وَأَعِدُّوا لَها عُدَّتَها ، فَقَدْ شُبَّ لَظاها ، وَعَلاٰ سَناها

فانّ الضّمايرالثّلاثةالأول راجعة إلى الحرب باعتبار معناها الحقيقي ، والضّميران الأخيران راجعان إليها باعتبار المجاز ، أى نارالحرب ، وقوله عليه السلام في المخ ص(٩٠) :

وَ خَلَقَ الْآجالَ فَأَطالَها ، وَ قَصَّرَها ، وَ قَدَّمَها ، وَ أَخَّرَها .

فانّ الأجل قديطلق على مدّة الشّيء ، وقد يطلق على زمان حلول الموت ، فضمير أطالها و قصّرها ، راجع إليه باعتبار المعنى الأوّل ، والضّميران الآخران راجعان إليه باعتبار المعنى الثّاني ، و مثله في النّظم قوله :

فسقى الفضا والسّاكنيه وإن هم شبّوه بين جوانحي و ضلوعي

أراد بأحد الضّميرين الرّاجعين إلى الفضا وهو المجرور في السّاكنيه المكان ، وبالآخر المنصوب في شبّوه النّار ، أى أو قدوا بين جوانحي نار الهوى التي تشبه نار الفضا ، وقوله :

و ربّ غزالة طلعت بقلبي وهو مرعاها نصبت لها شباكاً من نضار ثم صدناها
وقالت لي وقد صرنا إلى عين قصدناها بذلت العين فاكحلها بطلعتها و مجراها

ففي البيت الأوّل استخدام ، لأن الغزالة قد تطلق على الشّمس ، وقد تطلق على الصّنف المخصوص من الوحش ، فاريد بالضّمير الرّاجع إليها في طلعت ، معناها الأوّل ، و بالضّمير في مرعاها و لها و صدناها معناها الثّاني ، و في البيت الأخير أربعة استخدامات ، و معناه بذلت الذّهب فاكحل عينك بطلعة الشّمس و مجرى العين من الماء ، لأنّه وطاء لهذه المعاني في الأبيات المتقدّمة و أتى بالبيت الرّابع.

قال الصّفدي: وهذا أبلغ ما سمعته في الاستخدام ،وما عرفت لغيره هذه العدّة في هذا الوزن القصير ، و هذا يدلّ على الفكر الصّحيح ، والتخيّل التّام .

و منها التفسير

و هو أن يأتي المتكلّم في كلامه نثراً أو نظما مالا يستقلّ الفهم بمعرفة فحواه دون أن يفسّر ، و بعبارة اخرى أن يكون في الكلام لبس و خفاء فيؤتى بما يزيله و يفسّره ، و ربّما يسمّى بالتّبيين . و مثاله في النّثر قوله عليه السلام في المخ مب(٤٢) :

إِنَّ أَخْوَفَ ما أَخافُ عَلَيْكُمْ إِثْنَتانِ : إِتِّباعُ الْهَوىٰ وَ طُولُ الْأَمَلِ ، فَأَمّا إِتِّباعُ الْهَوىٰ فَيَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ ، وَ أَمّا طُولُ الْأَمَلِ فَيُنْسِي الْآخِرَةَ .

و قوله عليه السلام في وصف الاسلام في المخ قه (١٠٥) :

فَهُوَ أَبْلَجُ الْمَناهِجِ ، وَ أَوْضَحُ الْوَلائِجِ ، مُشْرِفُ الْمَنارِ ، مُشْرِقُ الْجَوادِّ ، مُضِيءُ الْمَصابِيحِ ، كَرِيمُ الْمِضْمارِ ، رَفِيعُ الْغايَةِ ، جامِعُ الْحَلْبَةِ ، مُتَنافِسُ السَّبْقَةِ ، شَرِيفُ الْفُرْسانِ ، التَّصْدِيقُ مِنْهاجُهُ ، وَالصّالِحاتُ مَنارُهُ ، وَ الْمَوْتُ غايَتُهُ ، وَ الدُّنْيا مِضْمارُهُ ، وَ الْقِيمَةُ حَلْبَتُهُ ، وَ الْجَنَّةُ سَبْقَتُهُ.

وقوله عليه السلام في المخ قيج (١١٣) : أُوصيكُمْ عِبادَ اللهِ بِتَقْوَى اللهِ الَّتِي هِيَ الزّاد ، وَ بِهَا الْمَعادُ ، زادٌ مُبَلِّغٌ ، وَ مَعادٌ مُنْجِحٌ .

و في النّظم قوله :

ثلاثة تشرق الدّنيا ببهجتها شمس الضّحى و أبو اسحاق والقمر

وقوله: غيث و ليث فغيث حين تسأله عرفاً وليث لدى الهيجآء ضرغام

و منها التورية

و تسمّى بالايهام والتّوجيه والتّحبير والتّخييل أيضاً قال أبو البقاء: والتّورية أولى بالتّسمية ، لقربها من مطابقة المسمّى ، لأنّها مصدر وريت الخبر توريةإذا سترته و أظهرت غيره ، فكان المتكلّم يجعله ورائه بحيث لايظهر ، وهوأن يذكر لفظ له معنيان أحدهما قريب و دلالة اللّفظ عليه ظاهرة ، والآخر بعيد و دلالة اللفظ عليه خفيّة ، فيقصد المتكلم المعنى البعيد لقرينة خفيّة ويورّي عنه بالقريب فيوهم السّامع أوّل وهلة أنّه يريد القريب ، ولهذا سمّي ايهاما عند بعض البيانيّين ، وهذا التّعريف أولى ممّا قاله بعضهم: من أنّها عبارة عن أن يذكر لفظ له معنيان مثلا أحدهما قريب والآخر غريب، وإذا سمعه الانسان سبق فهمه إلى القريب ومراد المتكلم تفهّم الغريب،

و ممّا قاله آخر من أنّها أن يكون للّفظ ظاهر و تأويل ، فيسبق إلى فهم السّامع الظاهر مع أنّ المراد هو التّأويل لا أنّ أوّلهما ظاهر فيما كان المعنيان المفروضان حقيقيّين للّفظ فقط على نحو الاشتراك اللفظي ، غاية الأمر أن يكون استعماله في أحدهما أكثر و أشهر فيحصل القرب بذلك الاعتبار ، كما أنّ ثانيهما يفيد الاختصاص بما كان من قبيل الحقيقة والمجاز ، لأنّ المتبادر من التّأويل هو المجاز ، فالأولى ما عرّفناها به ، لكونه أشمل فعليه قد يكون المعنيان أعني المورّى به والمورّى عنه كلاهما حقيقيّين، و قد يكون أحدهما حقيقة والآخر مجازاً وكيف كان فقد قال صاحب الكشاف : ولانرى باباً في علم البيان أدقّ ولا ألطف من هذا الباب ولا أنفع ولاأعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى وكلام الأنبياء.

إذا عرفت ذلك فأقول: إنّها على أقسام ثلاثة.

أحدها التّورية المجرّدة و هي التي لاتجامع شيئا ممّا يلائم المورّى به والمورّى عنه و مثلوا لها بقوله تعالى:

« ألرَّحْمٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوٰى ».

فانّه اريد بالاستواء معناه البعيد و هو الاستيلاء، و ورّي عنه بالقريب و هو الاستقرار مع عدم اقترانه بشيء يلائم أحد المعنيين، و ربّما اشكل فيه بانّه اقترن بما يلائم المعنى القريب و هو العرش، لأنّه يلائم الاستقرار، و مثل أيضاً بقوله عليه السلام:

إنّا نَحْنُ حَفَنَةٌ (١) مِن حَفَنَاتِ رَبِّنا.

فانّ المعنى القريب للحفنة هو ملاء الكفّ، و اريد المعنى البعيد أى نحن على كثرتنا قليلون عندالله، أو نحن قليلون بالاضافة إلى ملكه و رحمته. و نحوه من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخيط(١٩) للاشعث بن قيس: حائك بن حائك، ومنافق ابن كافر فانّ المعنى القريب للحائك هو النّاسج للبرد و نحوه، لكنّه ورّى به عن حائك الكذب أى المفتري، و من النّظم قول القاضي عياض:

كانّ كانون أهدى من ملابسه لشهر تموز أنواعاً من الحلل

أو الغزالة من طول المدى خرفت فما تفرّق بين الجدى والحمل

فقد اريد بالغزالة المعنى البعيد، وورّى عنه بالقريب أعني الرّشاء مع عدم اقترانها بشيء يلائم المورّى به، كسواد المقلة والعين و حسن الجيد و سرعة النّفور، ولا بشيء يلائم المورّى عنه كالاشراق والطلوع والافول.

فان قيل لانسلّم كونها من التّورية المجرّدة بل هي مرشحّة لاقترانها بالجدى والحمل المناسبان للمعنى القريب الذي ليس بمراد كما صرّح به العلاّمة التّفتازاني في المطوّل.

---

(١) الحفنة بالفتح ملاء الكفين من طعام والجمع حفنات مثل سجدة و سجدات و حفنت الفلان حفنة من باب ضرب اعطيته قليلا مجمع البحرين

قلت قداجيب عنه بأن اللاّزم في لوازم التّورية أن لايكون لفظا مشتركا ، و الجدى و الحمل ليسا كذلك ، لأنّهما يطلقان على الحيوان المعروف و على بعض البروج .

والثّاني المرشّحة و هي التي تجامع شيئا يلائم المورّى به، سواء كان ذلك الشّيء قبل التّورية أو بعدها فهي قسمان **احدهما** أن يكون الملائم قبل التّورية، كقوله تعالى :

« وَالسَّمَآءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ » .

فانه اريد بأيد معناها البعيد أعني القدرة مع اقترانها بما يلائم القريب أعني الجارحة المخصوصة ، و هو بنيناها ، و قوله ﷺ في المخ صط(٩٩) :

أَلْحَمْدُ لِلّٰهِ النّاشِرِ فِي الْخَلْقِ فَضْلَهُ ، وَ الْباسِطِ فِيهِمْ بِالْجُودِ يَدَهُ .

فقد اريد النّعمة مع اقترانها بما يلائم معناها القريب وهو البسط فتدبّر .

و من النّظم قول يحيى بن منصور من شعراء الحماسة :

وجدنا أبانا كان حلّ ببلدة سوى بين قيس قيس غيلان والفزر
فلما نأت عنّا العشيرة كلّها أنخنا فحالفنا السّيوف على الدّهر
فلما اسلمتنا عند يوم كريهة ولانحن أغضينا الجفون على وتر

فانّ لفظ أغضينا قبل الجفون رشحة للتورية و رجّحه في الظاهر لارادة إغماض جفون العيون على إغماض السّيوف بمعنى اغمادها ، لأنّ السّيف إذا اغمد انطبق الجفنة عليه ، لكن دلّ سياق كلامه على إرادة أنّهم لايغمدون سيوفهم و لهم وتر عند أحد **وثانيها** أن يكون الملائم بعد التّورية ، كقول الصّاحب عطاء الملك في امرأة اسمها شجر :

يا حبّذا شجر و طيب نسيمها لوأنها تسقى بماء واحد

فقد رشّح الشّجر المراد به المرأة الموصوفة بما يلائم المورّى به القريب بعده وهو طيب النّسيم والسّقى بماء واحد .

أقول: وهنا قسم آخر، و هو أن يكون الملائم قبل التّورية و بعدها كليهما، كقوله عليه السلام في باب المخ من حكمه: من يعط باليد القصيرة يعط باليد الطويلة. فانّ اليدين عبارتان عن النّعمة مع ظهورهما في الجارحة المخصوصة و اقترانهما بما يلائم القريب أعني الاعطاء والقصر والطول، واليد القصيرة هي نعمة العبد، واليد الطويلة هي نعمة الرّب سبحانه.

الثّالث التّورية المبيّنة و هي التي تجامع شيئاً ملائماً للمعنى البعيد المورّى عنه إمّا قبلها كقوله عليه السلام في المخ (١): فأجرى فيها سراجاً مستطيراً، وقمراً منيراً، فانه ورّى بالسّراج عن الشمس و قرنه بما يلائمها أعني أجرى، لأنّ الجريان أعني الحركة إنّما يتصور فيها دون السّراج الحقيقي فتدبر. و إمّا بعدها كقوله:

أما والله لولا خوف سخطك لهان علىّ ماألقى برهطك

ملكت الخافقين فتهت عجباً وليس هما سوى قلبي وقرطك

فانّ الخافقين ظاهران في المشرق والمغرب، و أراد بهما قلبه و قرطه محبوبته، وهو المعنى البعيد المورّى عنه، وقد بيّنه بالنصّ عليه في المصراع الأخير، و أوضح منه قوله:

أرى ذنب السّرحان في الأفق ساطعاً فهل ممكن انّ الغزالة تطلع

أراد بذنب السّرحان ضوء الفجر و هو المعنى البعيد، و قد بيّنه بذكر لازمه بعده و هو قوله ساطعاً. و كذا أراد بالغزالة الشّمس و هو المعنى البعيد، وقد بيّنه بذكر لازمه بعده و هو تطلع، والمعنى القريب في كلا الموضعين الحيوان المعروف.

تنبيه

قد ظهر لك ممّا قدمنا في رسم التّورية الفرق بينها و بين الكناية، لأنّ الكناية هو ذكر الملزوم وإرادة اللازم مع جواز إرادة الملزوم، فان معنى زيد طويل النّجاد أنّه طويل القامة، فيشترط في الكناية التّلازم بين المعنيين، ولا يعتبر ذلك في التّورية، كما أنّه يعتبر الاشتهار في التّورية ولا يعتبر ذلك في الكناية.

و أمّا الفرق بينها و بين الاستعارة فمن وجوه

أحدها أنّ الاستعارة قسم من أقسام المجاز ، فلابدّ فيها أن يكون المستعار له معنى مجازيّا للّفظ المستعار، والمستعار منه معنى حقيقيّا له دائما، و أمّا التّورية فقد يكون المعنيان فيها حقيقيّين و قد يكون أحدهما حقيقة والآخر مجازاً سواء كان المورّى به حقيقة والمورّى عنه مجازا أو بالعكس ، و إنّما يتصوّر العكس في المجاز المشهور ، فيورّى بالمعنى المجازي لاشتهاره و يراد الحقيقة بقرينة خفية أو بملاحظة ترجيح الوضع على ما فصّل في علم الاصول .

ثانيها أنّ علاقة التّجوز في الاستعارة لابدّ و أن يكون هي المشابهة ، ولا يشترط ذلك في التّورية فيما كان أحد المعنيين فيها حقيقة والآخر مجازاً ، بل قد تكون من ساير أنواع العلاقات .

و ثالثها أن اشتهار أحد المعنيين شرط في التّورية دون الاستعارة.

إذا عرفت ذلك فأقول : لو كان لفظ له معنيان أحدهما حقيقة والآخر مجاز ، و كان كثير الاستعمال و مشهورة في الحقيقة و علاقة التّجوز بينهما المشابهة ، فاطلق ذلك اللّفظ و أريد به معناه المجازي فلك أن تجعله من قبيل الاستعارة، ولك أن تجعله من باب التّورية و تسمّيه باسم أيّهما شئت ، و ذلك لاجتماع شرايط النّوعين فيه ، مثاله ما قدّمناه من كلام أمير المؤمنين عليه السلام من قوله : فأجرى فيها سراجاً مستطيراً ، و قوله عليه السلام : حائك بن حائك ، فانّه يجوز لك أن تقول إن السّراج استعارة للشّمس والحائك استعارة للمفتري لولم يكن تشبيهاً بليغاً، و مثل ذلك قوله :

بداوجهه من فوق أسمر قده وقد لاح من فوق الذوائب في جنح

فقلت عجيب كيف لم يذهب الرّجا وقد طلعت شمس النّهار على رمح

فانّه ورّى شمس النّهار عن وجه المحبوب ، و الرّمح عن قامته ، ولك أن تقول إنّهما استعارة لهما .

فقد تلخص ممّا ذكرنا كله أنّ المدار في التّورية على الاشتهار ، و في

الكناية على الملازمة ، و في الاستعارة على المشابهة ، و أنّه لامنافاة بين كون اللفظ استعارة و تورية إذا اجتمعت فيه شرايط النّوعين ، و أمّا اجتماع الكناية مع التّورية فغير ممكن ، لأنّ التّورية مشروطة بقرينة دالة على أن المراد فيها المورّى عنه لا المورّى به ، والكناية مشروطة بعدم القرينة على عدم جواز إرادة الملزوم، وإلاّ لم يمكن إرادة الملزوم كما لا يمكن إرادة المعنى الحقيقي مع المعنى المجازي فيرتفع بذلك الفرق بين الكناية والمجاز ، وهو خلاف مانصّ عليه علماء الاصول والبيان فافهم جيّداً

ومنها التوجيه

و سمّاه بعضهم بالابهام و محتمل الضّدين، وهو عبارة عن أن يقول المتكلم كلاما محتملا لمعنيين متضادّين ، كالمديح والهجاء ، و غيرهما ، ولايأتي بعده بما يميّز المرادمنه قصداً للابهام، و إخفاء للمرام، و أحسن أمثلته قول أمير المؤمنين عليه السلام في معنى قتل عثمان في المخ ل(٣٠) :

لَوْ أَمَرْتُ بِهِ لَكُنْتُ قَاتِلاً ، أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ لَكُنْتُ نَاصِراً .

فانّه محتمل لكونه في عداد القاتلين ، ولكونه في عداد النّاصرين فقدأبهم المرام لاقتضاء الحال و المقام ، حسبما تعرفه إن شاء الله في شرح هذاالكلام ، ولذلك قال شاء الشّام:

إذا سئل عنه حذا شبهة ... و عمّى الجواب على السّائلينا
فليس براض ولا ساخط ... ولا في النّهاة ولا الآمرينا
ولا هو سآء ولا سرّه ... ولابدّ من بعض ذا أن يكونا

و من النّظم قول بشار لخيّاط أعور :

خاط لي عمرو قبا ليت عينيه سواء ... قلت شعراً ليس يدري أمديح أم هجاء

فانّه يحتمل قصد التّساوي بين عينيه في العمى ، و قصد التّساوي بينهما في الابصار ، و منه قوله :

تفرّقت غنمي يوماً فقلت لها يا ربّ سلّط عليها الذئب والضبعا

و منها التوشيع

و هو أن يؤتى في عجز الكلام بمثنى مفسرا بسمين ثانيهما معطوف على الأوّل.

قال العلاّمة التّفتازاني : و يسمّى هذا توشيعاً لأنّ التّوشيع لفّ القطن المندوف ، و كأنّه يجعل التّعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسّر باسمين بمنزلة لفّ القطن بعد النّدف ، و هذا النّوع كثير في كلام أمير المومنين عليه السلام ، مثل قوله في المخ مب (٤٢) :

إنَّ أَخْوَفَ ما أخافُ عَلَيْكُمُ اثْنَتانِ : اَلْحِرْصُ وَ طُولُ الْأَمَلِ .

وقد أوردنا هذا المثال في أمثلة التّفسير أيضاً ولا باس به ، لصدق تعريفه عليه كصدق تعريف التّوشيع عليه ، وقوله في المخ قكز (١٢٧) :

وَ سَيَهْلِكُ فِيَّ صِنْفانِ : مُحِبٌّ مُفْرِطٌ يَذْهَبُ بِهِ الْحُبُّ إِلىٰ غَيْرِ الْحَقِّ ، وَ مُبْغِضٌ مُفَرِّطٌ يَذْهَبُ بِهِ الْبُغْضُ إِلىٰ غَيْرِ الْحَقِّ .

وفي باب المخ من حكمه : لا يَنْبَغي لِلْعَبْدِ أَنْ يَثِقَ بِخَصْلَتَيْنِ : اَلْعافِيَةِ وَ الْغِنىٰ . بَيْنا تَراهُ مُعافاً إِذْ سَقِمَ ، وَ بَيْنا تَراهُ غَنِيّاً إِذا افْتَقَرَ .

وفيه أيضاً : يَهْلِكُ فِيَّ رَجُلانِ : مُحِبٌّ مُطْرٍ ، وَ باهِتٌ مُفْتَرٍ .

وفيه أيضاً : يَهْلِكُ فِيَّ رَجُلانِ : مُحِبٌّ غالٍ ، وَ مُبْغِضٌ قالٍ .

و من النّظم قوله :

أمسي و أصبح من تذكاركم قلقاً يرثي لي المشفقان الأهل والولد

و غاب عن مقلتي نومي لغيبتكم وخانني المسعدان الصبر والجلد

لاغرو للدّمع أن يجري غواربه و تحته المظلمان القلب والكبد

كأنّما مهجتي شلو بمسبعة ينتابه الضّاريان الذّئب والأسد
لم يبق غير خفي الروح في جسدي فدى لك الباقيان الرّوح والجسد

و منها التعديد

و سمّاه قوم سياقة الأعداد ، و هو ايقاع أسماء مفردة على سياق واحد، فان روعي في ذلك ازدواج ، أو تجنيس ، أو تطبيق ، أو مقابلة ، أو نحوها فذلك الغاية في الحسن واللّطافة ، مثاله من النثر قولهم : فلان إليه الحلّ والعقد ، و القبول والرّد ، والأمر والنّهى ، والاثبات والنّفى ، والابرام والنّقض ، والبسط والقبض والهدم والبناء ، والمنع والاعطاء، وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ فكح(١٢٨):

فَيَعْلَمُ سُبْحانَهُ ما في الْأَرْحامِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى ، وَ قَبيحٍ أَوْ جَميلٍ، وَ سَخِيٍّ أَوْ بَخيلٍ ، وَ شَقِيٍّ أَوْ سَعيدٍ .

و في المخ قفا (١٨١) : وَ الْحَمْدُ لِلّهِ الْكائِنِ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ كُرْسِيٌّ، أَوْ عَرْشٌ ، أَوْ سَماءٌ ، أَوْ أَرْضٌ ، أَوْ جَانٌّ ، أَوْ إِنْسٌ .

وفي المخ قفد (١٨٤) : وَ مَا الْجَليلُ ، وَ اللَّطيفُ، وَالثَّقيلُ ، وَالْخَفيفُ، وَ الْقَوِيُّ ، وَالضَّعيفُ ، في خَلْقِهِ إِلّا سَواءٌ ، وَ كَذٰلِكَ السَّماءُ ، وَالْهَواءُ، وَالرِّياحُ ، وَ الْماءُ ، فَانْظُرْ إِلَى الشَّمْسِ ، وَ الْقَمَرِ ، وَالنَّباتِ ، وَالشَّجَرِ ، وَالْماءِ ، وَ الْحَجَرِ.

و من النّظم قوله :

الخيل واللّيل والبيداء تعرفني والسّيف والرّمح والقرطاس و القلم

و منها حسن النسق

و هو يطلق على معنيين أحدهما ما يسمّى بتنسيق الصّفات و هو أن يذكر للشيء صفات متتالية، كقوله تعالى :

« هُوَ اللهُ الَّذي لاٰ إِلٰهَ إِلاّ هُوَ اَلمَلِكُ، اَلقُدُّوسُ، السَّلاٰمُ، اَلمُؤْمِنُ، اَلمُهَيْمِنُ، اَلعَزِيزُ، اَلجَبّارُ، اَلمُتَكَبِّرُ - الآية » .

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ قى (١١٠) في وصف الدنيا :

غَرّارَةٌ، ضَرّارَةٌ، حائِلَةٌ، زائِلَةٌ، نافِدَةٌ، بائِدَةٌ، أَكّالَةٌ، غَوّالَةٌ.

و في المخ قيد (١١٤) في الإستسقاء : أَللّٰهُمَّ سَقْياً مِنْكَ مُحْيِيَةً، مُرْوِيَةً، تامَّةً، عامَّةً، طَيِّبَةً، مُبارَكَةً، هَنِيئَةً، مَرِيعَةً، مَرِيئَةً، زاكِياً نَبْتُها، ناماً فَرْعُها، ناضِراً وَرَقُها.

ومثاله في النّظم قوله :

دان، بعيد، محبّ، مبغض، بهج أعزّ حلو، ممرّ، ليّن، شرس

و ثانيهما أن يؤتى بكلمات متتاليات معطوفات متلاحمات تلاحماً سليماً مستحسناً بحيث إذا افردت كلّ جملة منه قامت بنفسها و استقل معناها بلفظها، مثل قوله تعالى :

« وَ قيلَ يا أَرْضُ ابْلَعي ماءَكِ، وَ يا سَماءُ أَقْلِعي، وَ غيضَ الْماءُ، وَ قُضِيَ الْأَمْرُ، وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ، وَ قيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظّالِمينَ».

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ (١) :

أَوَّلُ الدّينِ مَعْرِفَتُهُ، و كَمالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْديقُ بِهِ، وَ كَمالُ التَّصْديقِ

بِهِ تَوْحِيدُهُ ، وَكَمالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلاصُ لَهُ ، وَكَمالُ الْإِخْلاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفاتِ عَنْهُ ، الى قوله : فَمَنْ وَصَفَ اللهَ سُبْحانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ ، وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنّاهُ ، وَمَنْ ثَنّاهُ فَقَدْ جَزّاهُ ، وَمَنْ جَزّاهُ فَقَدْ جَهِلَهُ ، وَمَنْ جَهِلَهُ فَقَدْ أَشارَ إِلَيْهِ ، وَمَنْ أَشارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ ، وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ ، وَمَنْ قالَ فِيمَ فَقَدْ ضَمَّنَهُ ، وَمَنْ قالَ عَلامَ فَقَدْ أَخْلى مِنْهُ .

و من النّظم قول أبي الطيب :

سرى النّوم عني في سراى إلى الذي صنائعه تسرى إلى كلّ نائم
إلى مطلق الاسرى ، و مخترم العدى ومشكى ذوي الشّكوى ورغم المراغم

و منها الالتفات

و عرّف بأنّه العدول من مساق الكلام إلى مساق آخر غير مناف للأوّل في المعنى بل متمّم له . و أوضح منه مافي التلخيص من أنّه التّعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاث أى التكلّم و الخطاب والغيبة بعد التّعبير عنه بآخر منها وقيّده التّفتازاني بأن يكون التّعبير الثّاني على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام أن يعبر عنه بغير هذا الطريق ، و نسبه إلى المشهور والجمهور ، و ظاهره كما ترى أن يكون كلا التّعبيرين ثابتين في اللّفظ ، و بعبارة اخرى أن يكون المعدول عنه والمعدول إليه كلاهما مذكورين في الكلام ، و يظهر من صاحبي المفتاح والكشّاف عدم اشتراط ذلك ، فان المستفاد منهما أنّ الالتفات إمّا هو ذلك ، أو أن يكون مقتضى الظاهر التّعبير عنه بطريق من الطرق الثّلاث ، فعدل إلى الآخر من غير أن يعبّر بالطريق الأوّل فكل التفات عند الجمهور التفات عندهما من دون عكس ، فعلى قولهما يكون قول امرء القيس : تطاول ليلك بالاثمد ، مخاطبا لنفسه من باب الالتفات ، لأنّ مقتضى الظاهر أن يقول : ليلي بالتكلم ، فعدل إلى الخطاب ، و كيف كان فهو على ستّة

أقسام ، حاصلة من ضرب الطرق الثّلاث في الاثنين ، لأن كلاً من الطرق الثّلاث ينقل إلى الآخرين .

أحدها الالتفات من التكلم إلى الغيبة ، كقوله تعالى: « إنّا أعطيناك الكوثر، فصلّ لربّك و انحر » فان مقتضى الظاهر أن يقال : أنا ، و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ح (٨) :

فَإِنْ أُقُلْ يَقُولُوا حَرَصَ عَلَى الْمُلْكِ ، وَإِنْ أَسْكُتْ يَقُولُوا : جَزَعَ مِنَ الْمَوْتِ ، هَيْهاتَ بَعْدَ اللَّتَيّا وَالَّتي ، وَاللهِ لَابْنُ أَبي طالِبٍ آنَسُ بِالْمَوْتِ مِنَ الطِّفْلِ بِثَدْيِ أُمِّهِ .

و مقتضى السّوق أن يقول : لأنّي آنس ، و من النظم قول عبدالله بن طاهر:

و اذا سئلت رشف ريقك قلت لي ... احشى عقوبة مالك الاملاك
ماذا عليك دفنت قبلك في الثّرى ... من أن أكون خليفة المسواك
أيجوز عندك أن يكون متيّماً ... دنفاً بحبّك دون عود اراك

الثّاني الالتفات من التكلم إلى الخطاب ، مثل قوله تعالى :

وَما لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذي فَطَرَني وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » .

فان مقتضى مساق الكلام أن يقال أرجع مكان ترجعون ، ولم أجد لهذا القسم مثالا في كلام أمير المؤمنين عليه السلام ، ومن النّظم قوله :

بكت عيني اليسرى فلما زجرتها ... عن الجهل بعد الحلم أسبلتا معا
و أذكر أيّام الحمى ثمّ أنثني ... على كبدي من خشية أن تصدّعا
فليست عشيّات الحمى برواجع ... عليك ولكن خل عينيك تدمعا

الثّالث الالتفات من الغيبة إلى التكلم ، كقوله تعالى :

« أَللهُ الَّذي أَرْسَلَ الرِّياحَ ، فَتُثيرُ سَحاباً ، فَسُقْناهُ إِلى بَلَدٍ مَيِّتٍ »

والأصل فساقه ، و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ح (٨):

وَاللهِ لَابْنُ أَبِي طَالِبٍ آنَسُ بِالْمَوْتِ مِنَ الطِّفْلِ بِثَدْيِ أُمِّهِ ، وَلٰكِنِّي قَدِ انْدَمَجْتُ عَلَى مَكْنُونِ عِلْمٍ لَوْ بُحْتُ بِهِ ، لَاضْطَرَبْتُمْ ؟

و مقتضى الأصل أن يقول : ولكنّه قداندمج على مكنون علم لوباح به اه و فى المخ فكب (١٢٢)

وَالَّذِي نَفْسُ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ بِيَدِهِ ، لَأَلْفُ ضَرْبَةٍ بِالسَّيْفِ أَهْوَنُ عَلَيَّ مِنْ مَيْتَةٍ عَلَى فِرَاشٍ .

و من النّظم قول شرف الدّين التلعفرى :

لاتقولوا سلا و ملّ هوانا ... و تسلى عنّا بحبّ سوانا
كيف يسلوكم ويصبرعنكم ... من يرى سيئاتكم احسانا
قسماً بعد بعدكم وجفاكم ... لم يفارق لي الجفا أجفاناً

الرّابع الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ، مثله قوله تعالى :

« مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ، إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ » .

و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ كه(٢٥) :

مَا هِيَ إِلَّا الْكُوفَةُ أَقْبِضُهَا وَأَبْسُطُهَا ، إِنْ لَمْ تَكُونِي إِلَّا أَنْتِ تَهَبُّ أَعَاصِيرُكَ فَقَبَّحَكِ اللهُ .

وفى المخ قح (١٠٨) : وَمَنْ عَاشَ فَعَلَيْهِ رِزْقُهُ ، وَمَنْ مَاتَ فَإِلَيْهِ مُنْقَلَبُهُ ، لَمْ تَرَكَ الْعُيُونُ فَتُخْبِرَ عَنْكَ ، بَلْ كُنْتَ قَبْلَ الْوَاصِفِينَ مِنْ خَلْقِكَ .

و من النّظم قول أبي العلاء المعرّى :

هي قالت لمارأت شيب رأسي ... و أرادت تنكراً و ازورارا
أنا بدرو قد بدا الصّبح في رأ ... سك والصّبح يطرد الأقمارا

لست بدراً و إنّما أنت شمس لاترى في الدّجى وتبدو نهاراً

الخامس الالتفات من الخطاب إلى التكلم ، و لم يقع له مثال في الكتاب العزيز ، ولم أجد له مثالا أيضاً في كلام الامام عليه السلام ، و مثاله في النّظم قول أبي فراس بن حمدان :

وقوفك بالدّيار عليك عار و قدردّ الشّباب المستعار
أبعد الأربعين محرّمات تماد في الصّبابة و اغترار
نزعت عن الصّبا إلاّ بقايا يحقّرها على الشّيب الوقار
و طال الليل بي و لربّ دهر نعمت به لياليه قصار

السّادس الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ، مثل قوله تعالى :

« حَتّىٰ إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ »

مكان بكم ، وقد شذّ عني مثال هذا القسم أيضاً من كلام أمير المؤمنين عليه السلام :

وعسى أن يظهر لنا بعد الغموض ؛ و يصل الينا بعد الشذوذ

و مثاله من النّظم قول السّيد الرّضي (ره) يخاطب الخلفاء العباسية :

ردّوا تراث محمد صلى الله عليه وآله وسلم ردّوا ليس القضيب لكم ولا البرد
هل اعرقت فيكم كفاطمة أم هل لكم كمحمد جدّ
جل افتخارهم بانّهم عند الخصام مصاقع لدّ
إنّ الخلائف والاولى فخروا بهم علينا قبل أو بعد
شرفوا بنا و لجدّنا خلقوا فهم صنائعنا إذا عدّوا

أقول : وقد وجدت للالتفات قسماً سابعاً و ثامناً ، و هو العدول من المتكلم وحده إلى المتكلم مع غيره ، و عكسه ، وقداجتمعا في قوله عليه السلام في المخلز (٣٧):

لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ فِيَّ مَهْمَزٌ ، وَلا لِقائِلٍ فِيَّ مَغْمَزٌ ، اَلذَّلِيلُ عِنْدي عَزِيزٌ حَتّىٰ آخُذَ الْحَقَّ لَهُ ، وَالْقَوِيُّ عِنْدي ضَعِيفٌ حَتّىٰ آخُذَ الْحَقَّ مِنْهُ ،

رَضينا عَنِ اللهِ قَضائَهُ ، وَسَلَّمْنا لِلهِ أَمْرَهُ ، أَتَراني أَكْذِبُ عَلى رَسُولِ اللهِ ﷺ لَانَا أَوَّلُ مَنْ صَدَّقَهُ .

هذا ووجه كون الالتفات من المحسّنات أنّ الكلام إذا نقل عن اسلوب إلى اسلوب آخر ، كان أحسن تطرية لنشاط السّامع ، و أكثر أيقاظاً للاصغاء إليه.

قال صاحب المفتاح : ليس قرى الأضياف سجيّة العرب ، و نحر العشار للضّيف دأبهم ، أفتراهم يحسنون قرى الأشباح فيخالفون فيه بين لون ولون ، و طعم و طعم ، ولايحسنون قرى الأرواح فلايخالفون بين اسلوب و اسلوب ، وايرادوايراده فان الكلام عندالانسان ، لكن بالمعنى لابالصورة أشهى غذاء لروحه ، و أطيب قرى لها ، انتهى . و هذه هي الفائدة العامّة لهذا النّوع ، وقد يختص مواقعه بلطائف خاصة، ونكت مخصوصةمناسبةللمقام، كما هو غير خفيّ على ذوي الأذواق والافهام.

و منها المشاكلة

و هو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، كقوله تعالى :

« وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها » .

فانّ الثّانية لكونها حقّة لاتكون سيّئة ، لكن وقوعها في صحبة الاولى أوجب التّعبير عنها بالسيّئة ، و قوله : « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك » و مثله قوله عليه السلام في المخ قيب(١١٣) :

وَ اسْئَلُوهُ مِنْ أَداءِ حَقِّهِ ما سَئَلَكُمْ .

أي أمركم وفرضه لكم، لأنّ السّؤال وظيفة الأدنى من الأعلى ووظيفة الأعلى من الأدنى هو الأمر والالزام ، لكنه عبّر بلفظ السّؤال ، لوقوعه في صحبة الأوّل و قوله عليه السلام في المخ قكد (١٢٣)

وَأَيْمُ اللهِ لَئِنْ فَرَرْتُمْ مِنْ سَيْفِ الْعاجِلَةِ ، لا تَسْلَمُوا مِنْ سَيْفِ الْآخِرَةِ.

فانّ الآخرة لاسيف فيها و إنّما عبّر به للمشاكلة ، والمراد النّار و غضب الجبّار

و مثاله في النّظم قوله :

قالوا اقترح شيئاً نجدلك طبخه قلت اطبخوا لي جبة و قميصاً

أى خيطوا، وقد يجيء المصاحب متأخراً عن المستصحب ، مثل قول أبي تمام :

من مبلغ أفنآء يعرب كلّها انّي بنيت الجار قبل المنزل

فبناء الجار إنّما جاز لبناء المنزل ، و هو متاخّر عنه .

ومنها تاكيد المدح بمايشبه الذم

و هو ضربان ، **أحدهما** أن يستثنى من صفة ذمّ منفيّة عن شيء صفة مدح لذلك الشيء بتقدير دخولها فيها ، كقوله تعالى :

« لا يَسْمَعُونَ فيها لَغْواً وَلا تَأْثِيماً إِلاّ قِيلاً سَلاماً سَلاماً .

و قول النّابغة الذّبياني :

ولاعيب فيهم غير أنّ سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتآئب

والثاني أن يثبت لشيء صفة مدح و يعقّب بأداة استثناء يليها صفة مدح اخرى له، نحو قوله ﷺ :

أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ بَيْدَ أَنِّي مِنْ قُرَيْشٍ .

أى غير أنّي من قريش ، و نظيره قول أميرالمؤمنين عليه السلام فى باب المختار من حكمه لما بلغه عليه السلام قتل محمد بن أبي بكر :

إِنَّ حُزْنَنا عَلَيْهِ عَلى قَدْرِ سُرُورِهِمْ بِهِ ، إِلاّ أَنَّهُمْ نُقِصُوا بَغِيضاً ، وَ نُقِصْنا حَبِيباً .

و من النّظم قول النّابغة الجعدى :

فتى كملت أخلاقه غيرأنّه جواد فما يبقي من المال باقياً

و إفادتها للتّاكيد والمبالغة من حيث إنّ الأصل في الاستثنآء هو الاتّصال ، فذكر أداته قبل ذكر مايليها يوهم إخراج شيء ممّا قبلها، فاذا وليهاصفة مدح جاء التاكيد،

لما فيه من المدح على المدح ، وللاشعار بأنّه لم يجد فيه صفة ذمّ حتّى يستثنيها ، فاضطرّ إلى استثناء صفة مدح.

ومنها التجريد

و هو أن ينتزع من أمرذي صفة أمر آخر مثله في تلك الصّفة مبالغة لكمالها فيه ، أى لكمال هذه الصّفة في ذلك الأمرذي الصّفة كأنّه بلغ في الاتّصاف بها إلى مقام صحّ أن ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصّفة و هو على أقسام .

أحدها أن يكون بمن التّجريديّة الدّاخلة على المنتزع منه ، كقولك لي من فلان صديق حميم ، يعني أنّ فلانا بلغ في الصّداقة مبلغا صحّ معه أن يستخلص منه صديق آخر مثله في الصّداقة ، و نحوه قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ صو (٩٦) :

يا أَهْلَ الْكُوفَةِ مُنِيتُ مِنْكُمْ بِثَلاثٍ وَ إِثْنَتَيْنِ ، صُمٌّ ذَوُو أَسْماعٍ ، وَ بُكْمٌ ذَوُو كَلامٍ ، وَ عُمْيٌ ذَوُو أَبْصارٍ ، لا أَحْرارُ صِدْقٍ عِنْدَ اللِّقاءِ ، وَ لا إِخْوانُ ثِقَةٍ عِنْدَ الْبَلاءِ .

فانّه قد انتزع و استخلص من أهل الكوفة الصمّ والبكم والعمي مبالغة في اتّصافهم بتلك الأوصاف . و من النّظم قوله :

جزيل النّدى ذوأياد غدت ... يحدّث عنهنّ في كل ناد

يلاقيك منه إذا جئته ... كثير الرّمادطويل النّجاد

الثّاني أن يكون بالباء التّجريديّة ، نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألنّ به بحراً ، مبالغة في اتّصافه بالجود والسّماحة ، حتّى انتزع منه بحراً مثله في الجود . و من النّظم قول الشّاعر :

دعوت كليباً دعوة فكأنّما ... دعوت به ابن الطود أو هو أسرع

جرّد من كليب ابن الطود، وهو الصّدى والحجر إذا تدهده مبالغة في سرعة الاجابة.

الثّالث أن يكون بدخول باء المصاحبة في المنتزع، كقوله :

و شوهآء تعدوبي إلى صارخ الوغا بمستلئم مثل الفنيق المرحّل

المستلئم لابس اللأمة ، و هي الدّرع ، والفنيق و زان أمير ، الفحل المكرّم عند أهله ، والمرحّل من رحّل البعير أرسله عن مكانه ، أى تعدوبي و معي من نفسي لابس درع ، لكمال استعدادي للحرب مسرعاً إلى الحرب مثل الفحل المكرّم عند أهله اذا أرسل .

الرّابع أن يكون بدخول في على المنتزع منه ، كقوله تعالي : لهم فيها دار الخلد ، و قوله :

افاتت بنو مروان ظلماً دمائنآ وفي الله إن لم يعدلوا حكم عدل

فجرّد منه سبحانه حكماً عدلا و هوهو .

الخامس أن يكون بدون وساطة حرف، كقول قتادة بن مسلم :

فلئن بقيت لأرحلنّ بغزوة تحوي الغنآئم أو يموت كريم

يعني بالكريم نفسه ، فكأنّه انتزع من نفسه كريماً مبالغة في كرمه .

السّادس أن يكون بطريق الكناية ، كقول الأعشى :

يا خير من يركب المطيّ ولا يشرب كاساً بكفّ من بخلا

أى يشرب الكأس بكفّ جواد ، فقد انتزع من الممدوح جواداً يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكناية ، لأنّه إذا نفى عنه الشرب بكفّ البخيل ، فقد أثبت له الشّرب بكفّ الجواد ، و معلوم أنّه لايشرب إلاّ بكفّه ، فاذاً هو ذلك الكريم .

و منها حسن التعليل

و هو أن يدّعى لوصف علّة مناسبة له ، باعتبار لطيف غير حقيقي بحيث لايكون علّة له في الواقع ، و إلاّ لماعدّ عن محسّنات الكلام ، لعدم التّصرف فيه ، كقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ قيب(١١٢) :

دارٌ هانَتْ عَلىٰ رَبِّها ، فَخَلَطَ حَلالَها بِحَرامِها ، وَ خَيرَها بِشَرِّها .

و من النّظم قول أبي هلال :

زعم البنفسج أنّه كعذاره حسناً فسلّوا عن قفاه لسانه

و منها الاحتراس

و قدمرّ تفسيره في تعريف الاعتراض ، و ذكرنا هناك أنّه عبارة أن يؤتى في كلام موهم خلاف المقصود ، بما يدفع ذلك الوهم ، مثل قوله تعالى :

« لاٰ يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لاٰ يَشْعُرُونَ » . وقوله :

« وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلىٰ جَناحِكَ تَخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ » .

و مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ (١) :

كائِنٌ لاٰ عَنْ حَدَثٍ ، مَوْجُودٌ لاٰ عَنْ عَدَمٍ ، مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لاٰ بِمُقارَنَةٍ ، وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لاٰ بِمُزايَلَةٍ ، فاعِلٌ لاٰ بِمَعْنَى الْحَرَكاتِ . وفيه أيضاً : أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِنْشاءً ، وَابْتَدَأَهُ ابْتِداءً ، مِنْ غَيْرِ رَوِيَّةٍ أَجالَها ، وَلاٰ تَجْرِبَةٍ إِسْتَفادَها ، وَلاٰ حَرَكَةٍ أَحْدَثَها . وفي المخ قمح (١٧٨):

قَرِيبٌ مِنَ الْأَشْياءِ غَيْرُ مُلامِسٍ ، بَعِيدٌ مِنْها غَيْرُ مُبايِنٍ ، مُتَكَلِّمٌ لاٰ بِرَوِيَّةٍ ، مُرِيدٌ بِلاٰ هِمَّةٍ ، صانِعٌ لاٰ بِجارِحَةٍ .

و هذا النّوع كثير في كلامه عليه السلام المسوق للتّوحيد . و من النّظم قول الفرزدق :

لعن الا له بني كليب انّهم لايعذرون ولا يفون لجار

فقوله لايفون احتراس لئلاّ يتوهم أن عدم عذرهم من الوفاء ، و قدمرّ مثال له من النّظم في الاعتراض .

ومنها اللف والنشر

و هو أن يذكر متعدّد و يلفّ على التفصيل بالنّص على كلّ واحد أو على الاجمال، بأن يؤتى بلفظ يشمل المتعدّد ، و هذا هو اللّف ، ثم يذكر مالكلّ واحد من ذلك المتعدد على عدده ، و يرجع إلى ماتقدّم من غير تعيين ، ثقة بأنّ السّامع يردّ إلى كلّ ما يناسبه ويليق به ، وهوالنّشر .

فالأوّل أعني مايكون اللّف على سبيل التّفصيل ضربان ، لأنّ النّشر إمّا على ترتيب اللف، بأن يكون الأوّل لمن النّشر للاوّل لمن اللف، والثّاني للثّاني ،وهكذا، و يسمّى باللف والنّشر المرتّب، و إما على غير ترتيبه ، و يسمّى اللّف والنّشر الغير المرتّب، فالضّرب الأوّل كقوله تعالى :

«وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ، وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ»

ذكر اللّيل والنّهار على التّفصيل ، ثمّ ذكر مالليل و هو السّكون فيه ، ومالنّهار و هو الابتغاء من فضل الله على التّرتيب . و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ص(٩٠):

وَ لَوْ ذَهَبَ ما تَنَفَّسَتْ عَنْهُ مَعادِنُ الْجِبالِ ، وَ ضَحِكَتْ عَنْهُ أَصْدافُ الْبِحارِ ، مِنْ فِلزِّ اللُّجَينِ وَ الْعِقْيانِ ، وَ نُثارَةِ الدُّرِّ وَ حَصِيدِ الْمَرْجانِ ، ما أَثَّرَ ذٰلِكَ فِي جُودِهِ .

فانّ فلزّ اللجين والعقيان، ممّا تنفّست عنه المعادن، و نثارة الدّر وحصيد المرجان ممّا ضحكت عنه الأصداف . و فيه أيضاً :

وَ لِيَخْتَبِرَ بِذٰلِكَ الشُّكْرَ وَ الصَّبْرَ مِنْ غَنِيِّها وَ فَقِيرِها .

وفي المخ صج (٩٣) : فَاسْتَوْدَعَهُمْ فِي أَفْضَلِ مُسْتَوْدَعٍ ، وَ أَقَرَّهُمْ فِي خَيرِ مُسْتَقَرٍّ ، تَناسَخَتْهُمْ كَرائِمُ الْأَصْلابِ ، إِلىٰ مُطَهَّراتِ الْأَرْحامِ .

و من النّظم قول ابن الرّومي :

آراؤكم ووجوهكم وسيوفكم ... في الحادثات إذا دجون نجوم

منها معالم للهدى و مصابح ... تجلو الدّجى والأخريات رجوم

و قول الصّدر الدّين السّيد علي :

الصّبح و اللّيل و شمس الضّحى ... والدّهر و الدّرّ ولين القضيب

في الفرق والطرّة والوجه والـــــــــخدّين والثّغر و قدّ الحبيب

والضّرب الثّاني وهو ما كان النّشر على غير ترتيب اللّف، مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ قصا (١٩١)

فَإِنَّ اللهَ سُبْحانَهُ خَلَقَ الْخَلْقَ حِينَ خَلَقَهُمْ غَنِيًّا عَنْ طاعَتِهِمْ، آمِناً مِنْ مَعْصِيَتِهِمْ، لِأَنَّهُ لا تَضُرُّهُ مَعْصِيَةُ مَنْ عَصاهُ ، وَ لا تَنْفَعُهُ طاعَةُ مَنْ أَطاعَهُ .

لما ذكر الغنى والأمن على التفصيل علل الغنى بعدم منفعة الطاعة ، والأمن بعدم مضرّة المعصية على عكس الترتيب في المعلولين

و من النّظم قول ابن حيّوس :

كيف أسلو وأنت حقف و غصن ... و غزال لحظاً و قداً و ردفاً

والثّاني و هو مايكون اللّف على سبيل الاجمال ، نحو قوله تعالى :

« وَ قالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارىٰ »

أى قالت اليهود: لن يدخل الجنة إلاّ من كان هوداً ، و قالت النّصارى : لن يدخل الجنة إلاّ من كان نصارى ، فلفّ بين الفريقين أوقوليهما اجمالا في قالوا ، لعدم الالتباس، وللعلم بتضليل كلّ فريق صاحبه ، و اعتقاد أنّه إنّما يدخل الجنة هولاصاحبه، ومن النّظم قول أبي حيّان النحوي :

أما انّه لولا ثلاث احبّها ... تمنّيت انّي لا أعدّ من الأحيا

فمنها رجائي أن أفوز بتوبة ... تكفرلي ذنباً و تنجح لي سعياً

ومنهن صون النّفس عن كلّ جاهل ... لئيم فلا امشي الى بابه مشياً

ومنهن أخذي للحديث إذا الورى ... نسوا سنّة المختار واتّبعوا الرّأيا

أتترك نصّ الرّسول ﷺ وتقتدي بشخص لقد بدّلت بالرشد الغيّا

أقول: وقد وجدت في كلام أمير المؤمنين عليه السلام ما جامع بين قسمي هذا النّوع أعني مايكون اللفّ على سبيل التّفصيل والاجمال كليهما، والنّشر فيه على ترتيب المفصّل، و هو قوله عليه السلام في المخ صو(٩٦):

يا أَهْلَ الْكُوفَةِ مُنِيتُ مِنْكُمْ بِثَلاثٍ وَاثْنَتَيْنِ، صُمٌّ ذَوُو أَسْماعٍ، وَبُكْمٌ ذَوُو كَلامٍ، وَعُمْيٌ ذَوُو أَبْصارٍ، لا أَحْرارُ صِدْقٍ عِنْدَ اللِّقاءِ، وَلا إِخْوانُ ثِقَةٍ عِنْدَ الْبَلاءِ.

فانّه لفّ بين الثّلاث والاثنتين و هو لفّ تفصيلي، و في كلّ منهما لفّ على نحو الاجمال، ثمّ ذكر مالثّلاث، وهو الصمّ والبكم والعمى، ثمّ ما للاثنتين، و هو قوله:لاأحرار صدق، ولا إخوان ثقة، و هو من خصايص كلامه عليه السلام، و مزاياه المختصّة به.

ومنها الاقتباس

و هو أن يضمّن الكلام كلمة أو آية من القرآن لاعلى أنّه منه،توشيحاً للكلام و تزييناً له، و خرج بقولنا: لاعلى أنّه منه، مالوكان في الكلام تصريح أو إشعار بأنّه من القرآن، كما في قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ (١):

فَرَضَ حَجَّهُ وَأَوْجَبَ حَقَّهُ، وَكَتَبَ عَلَيْكُمْ وِفادَتَهُ، فَقالَ سُبْحانَهُ:

وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ - الآية. وفي المخ ج (٣):

كَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا اللهَ تَعالَى يَقُولُ: تِلْكَ الدّارُ الآخِرَةُ - الآية.

فذلك لا يسمّى اقتباساً في الإصطلاح:

إذا عرفت ذلك فأقول: تضمين الكلمة كما في قوله عليه السلام في المخ قصح(١٩٨):

تَعاهَدُوا أَمْرَ الصَّلاةِ، وَحافِظُوا عَلَيْها، فانه مقتبس من قوله تعالى:

«حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى» و تضمين الآية، كما في قوله ﷺ في المخ سه (٦٥) : وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ، وَاللهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمالَكُمْ.

وفي المخ ع (٧٠) : وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ.

و هو كثير في كلامه ﷺ. و من النّظم قول أبي الفضائل أحمد بن يوسف بن يعقوب في قصيدة حسنة، اقتبس فيها أكثر سورة مريم عليها السلام :

ليت أنسى الأحباب ما دمت حيّاً ... إذ نووا للنّوى مكاناً قصيّاً
و تلوا آية الدّموع فخرّوا ... خيفة البين سجّداً و بكيّاً
و بذكراهم يسبّح دمعي ... كلّما اشتقت بكرة و عشياً
و أناجي الاله من فرط حزني ... كمناجاة عبده زكريّا
و اختفى نورهم فناديت ربّي ... في ظلام الدّجى ندآء خفيّاً
و هن العظم بالبعاد فهب لي ... ربّ بالقرب من لدنك وليّاً
واستجب في الهوى دعآئي فانّي ... لم أكن بالدّعآء منك شقيّاً
قد فرى قلبي الفراق و حقّاً ... كان يوم الفراق شيئاً فريّاً
ليتني متّ قبل هذا فانّي ... كنت نسياً يوم الهوى منسيّاً

هذا ولاباس بالتّغيير اليسير في اللّفظ المقتبس، كما صرّح به أرباب البلاغة، مثل قوله ﷺ في المخ د (٣) :

لَمْ يُوجِسْ مُوسَى خِيفَةً عَلَى نَفْسِهِ أَشْفَقَ مِنْ غَلَبَةِ الْجُهّالِ، فإنّه مقتبس من قوله سبحانه : «فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى».

و قال بعض المغاربة :

قد كان ما خفت أن يكونا ... إنا إلى الله راجعونا

اقتبسه من قوله تعالى : إنّا لله و إنا إليه راجعون.

ومنها التلميح

و هو أن يشار في فحوى الكلام إلى حديث مشهور، أو مثل سائر ، أوقصّة مشهورة ، من غير أن يذكر شيء من ذلك صريحاً ، و أحسنه و أبلغه ما حصل به زيادة في المعنى المقصود ، فمن التلميح الى الحديث نثراً قول أميرالمؤمنين عليه السلام في المخ فو (٨٦) :

أَلَمْ أَعْمَلْ فِيكُمْ بِالثِّقْلِ الْأَكْبَرِ ، وَأَتْرُكُ فِيكُمُ الثِّقْلَ الْأَصْغَرَ .

فانّ فيه ملامحة إلى حديث الثّقلين المعروف بين الفريقين ، و نظما قول بعضهم مع التّورية :

يابدر أهلك جاروا و علّموك التّجري وقبّحوا لك وصلي وحسّنوا لك هجري
فليفعلوا ما أرادوا لأنّهم أهل بدر

ففيه تلميح إلى ماروته العامّة عن النّبي صلى الله عليه و آله قوله لعمر حين سأله قتل حاطب: لعل الله قداطلع على أهل بدر ، فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ، و من التلميح إلى المثل نثراً قوله عليه السلام في المخ له (٣٥) :

وَ نَخَلْتُ لَكُمْ مَخْزُونَ رَأْيِي لَوْ كَانَ يُطَاعُ لِقَصِيرِ أَمْرٍ .

وفي المخ صو (٩٦) : فَمَا أَتَى عَلَيَّ آخِرُ قَوْلِي حَتَّى أَرَيْكُمْ مُتَفَرِّقِينَ أَيَادِي سَبَا

و يظهر توضيح التلميح فيهما بالرّجوع إلى شرح الكلامين، و نظما قول كعب بن زهير:

كانت مواعيد عرقوب لها مثلا وما مواعيدها إلاّ الأباطيل

قال المطرزي في شرح المقامات للحريري : عرقوب رجل من خيبر يهودي كان كذوباً يعدولايفي ، قال: قال حمزة الاصبهاني : هو رجل من ساكني يترب (١)، يضرب به المثل في الخلف فيقال: أخلف من عرقوب، قال وفي أمثال أبي عبيد في باب الخلف

(١) يترب بالمثناة و بالراء المفتوحة موضع بقرب مدينة الرسول (ص) و من الناس من يرونه يثرب بالثاء المثلثة والراء المكسورة وليس كذلك كما نبه به التبريزي (منه)

مواعيد عرقوب ، قال قال ابن الكلبي: هو رجل من العماليق ، أتاه أخ له يسأله شيئاً، فقال له عرقوب : إذا اطلعت هذه النّخلة فلك طلعها ، فلما اطلعت أتاه للعدة ،فقال: دعها حتّى يصير بلحا ، فلما أبلحت ، قال دعها حتّى يصير زهواً ، فلما أزهت أتاه ، فقال : دعها حتّى يصير رطبا ، فلما أرطبت ، قال : دعها حتّى يصير تمراً ، فلما أتمرت عمد إليها عرقوب ، فجدّها (١) ليلا ولم يعط أخاه منها شيئا، فصار مثلا للعرب في الخلف ، و فيه قال الأعشى :

وعدت و كان الخلف منك سجيّة مواعيد عرقوب أخاه بيترب

و قال المتلمّس :

الغدر والآفات شيمته فافهم فعرقوب له مثل

و قال الرّاجز :

و أكذب من عرقوب يترب لهجة وأبين شؤماً في الحوائج من زحل

و من التّلميح إلى القصّة نثراً قوله عليه السلام في المخ يط (١٩) :

وَإِنَّ امْرَءً دَلَّ عَلَى قَوْمِهِ السَّيْفَ ، وَسَاقَ إِلَيْهِمُ الْحَتْفَ ، لَحَرِيٌّ أَنْ يَمْقُتَهُ الْأَقْرَبُ ، وَلَا يَأْمَنُهُ الْأَبْعَدُ ، و قوله عليه السلام في المخ قيه(١١٥) : أَبِيهِ أَبَا وَذَحَةٍ .

فانّ الأوّل إشارة إلى قصّة للأشعب اللعين مع قومه ، و الثّاني إشارة إلى قصّة للحجّاج الملعون مع الخنفساء ، على ما تطلع عليه إن شاء الله في شرح الكلامين، و نظماً قول أبي تمام :

فوالله ماأدري ،أحلام نائم ألمّت بنا أم كان في الرّكب يوشع

أشار إلى قصّة يوشع بن نون فتى موسى عليه السلام ، و استيقافه الشّمس، فانّه روي أنّه قاتل الجبّارين يوم الجمعة ، فلما أدبرت الشمس خاف أن يغيب قبل أن يفرغ منهم و يدخل السّبت فلا يحلّ له قتالهم فيه ، فسأل من الله سبحانه أن يوقف له الشمس فردّت حتّى فرغ من قتالهم .

---

(١)اى قطعها

و منها التعريض

و هو أن يؤتى بكلام دال على معنى ، و ايهام أنّ الغرض منه معنى آخر ، قال سبحانه : « وَ لاٰ جُنٰاحَ عَلَيْكُمْ فِيمٰا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسٰآءِ ».

والمراد به إماتنويه جانب الموصوف وإظهار علوّ مقامه و رفعة شأنه، كمّال يقال: أمر المجلس السّامي نفذ، تعريضاً بأنّ المعبّر عنه أرفع قدراً من أن يسع الذاكر له التّصريخ باسمه قال الشاعر :

فعرّض إذا ما شئت بالبان والحمى ... وإيّاك أن تنسى فتذكر زينباً

سيكفيك من ذاك المسمّى إشارة ... فدعه مصوناً بالجلال محجّباً

و من ذلك قوله عليه السلام في المخ صط(٩٩) :

دَلِيلُها مَكِيثُ الْكَلاٰمِ، بَطِيءُ الْقِيامِ ، سَرِيعٌ إِذا قامَ .

فلايخفى مافي هذا التّعبير والكناية من التفخيم والاجلال ، ولانسبة له إلى أن يصرّح بنفسه الشّريف ، وإمّا التّرغيب في النكاح بالملاطفة ، كما تقول لامرأة تريد نكاحها: ربّ راغب فيك ، أو حريص عليك ، أو أنّك لجميلة صالحة لاتبقين بلا زوج ، و نحو ذلك، وإمّا الاستعطاف كمايقول المحتاج جئتلأسلم عليك ، و أزورك ، و قديجيء لأغراض أخر ، و من أحسنه و أظهره قوله عليه السلام في المخ قلا (١٣١) :

وَ قَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّهُ لاٰ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْوالِي عَلَى الْفُرُوجِ وَالدِّمآءِ وَ الْمَغانِمِ وَ الْأَحْكامِ وَإِمامَةِ الْمُسْلِمِينَ الْبَخِيلَ ، فَيَكُونُ فِي أَمْوالِهِمْ نَهْمَتُهُ، وَ لاَ الْجاهِلَ، فَيُضِلَّهُمْ بِجَهْلِهِ، وَ لاَ الْحافِي، فَيَقْطَعُهُمْ بِحَفائِهِ، وَلاَ الْحايِفَ لِلدُّوَلِ ، فَيَتَّخِذَ قَوْماً دُونَ قَوْمٍ ، وَلاَ الْمُرْتَشِي فِي الْحُكْمِ ، فَيَذْهَبَ بِالْحُقُوقِ وَ يَقِفَ بِها دُونَ الْمَقاطِعِ ، وَ لاَ الْمُعَطِّلَ لِلسُّنَّةِ ، فَيُهْلِكَ الْأُمَّةَ .

فانّ ذلك تعريض علي الغاصبين للخلافة ، بمافيهم من الأوصاف الذّميمة ،والأخلاق الرّذيلة وفي المخ قلو(١٣٦) :

لَمْ تَكُنْ بَيْعَتُكُمْ إِيّايَ فَلْتَةً.

فانّه تعريض علي بيعة أبي بكر، وأنّها كانت فلتة كما قاله عمر وفي المخ ريب(٢١٢):

لَمْ يُسْهَمْ فِيهِ عَاهِرٌ ، وَلاَ ضُرِبَ فِيهِ فَاجِرٌ .

فانّه تعريض علي جمع من المنافقين بسوء النّسب . و من النّظم قول أبي فراس بن حمدان من قصيدة يمدح بها العلويّين و يعرّض بني العبّاس:

ما في ديارهم للخمر معتصر ولا بيوتهم للسوّء معتصم

ولاتبيت لهم خنثى تنادمهم ولايرى لهم قرد له حشم

أراد بالخنثى عبادة، نديم المتوكل، وبالقرد قرداً كان لزبيدة،طالبت النّاس بالسّلام عليه و جعلت له حشما و أتباعاً حتى قتله يزيدبن مزيد الشّيباني .

تنبيه

أجمع العلماء علي أنّ التّعريض أرجح من التّصريح لوجوه احدها أنّ النّفس الفاضلة لميلها إلى استنباط المعاني تميل إلى التّعريض شغفاً باستخراج معناه بالفكر وثانيها أنّ التّعريض لاينهتك معه سجف الهيبة ، (١) ولاير تفع به ستر الحشمة وثالثها أنّ النّهي صريحاً يدعو إلى الاغراء بخلاف التّعريض، كما يشهد به الوجدان ورابعها أنّ التّصريح له وجه واحد ، والتّعريض له وجوه و طرق عديدة .

ومنها الايغال

و هو ختم الكلام نثراً أو نظماً بمايفيد نكتة يتمّ المعنى بدونها، كقوله تعالى:

« قالَ يا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ، إِتَّبِعُوا مَنْ لاَ يَسْئَلُكُمْ أَجْراً وَهُمْ مُهْتَدُونَ »

فانّ قوله : وهم مهتدون، إنّما يتمّ المعنى بدونه، لأنّ الرّسول مهتدلامحالة ، لكنّه

(١) أى حجابهام

ايغال أفاد زيادة حثّ على الاتّباع ، و ترغيب في الرّسل ، أى لاتخسرون معهم شيئاً في دنياكم ، و تربحون صحّة دينكم ، فينتظم لكم خير الدّنيا والآخرة، ومن كلام أميرالمؤمنين عليه السلام قوله في المخ قمو(١٤٦) :

وَ نَحْنُ عَلىٰ مَوْعُودٍ مِنَ اللهِ ، وَاللهُ مُنْجِزُ وَعْدِهِ ، وَنَاصِرُ جُنْدِهِ .

فانّ قوله : والله منجز وعده، من الايغال ، و تعرف النكتة فيه في مقامه ان شآءالله ، و من النّظم قولها :

و إنّ صخراً لتأتم الهداة به كانّه علم في رأسه نار

فانّ قولها : كأنّه علم ، واف بالمقصود ، و هوتشبيه بما هو معروف للهداية، لكنّها أتت بقولها : في رأسه نار ، ايغالا لزيادة المبالغة .

ومنها الايجاز

و عرّف بأنّه عبارة عن بيان المعنى بأقل مايمكن ، وسبب حسنه ، أنّه يدلّ على التمكّن التّام في الفصاحة ، وهو على ضربين .

أحدهما ايجاز قصر ، و هو تقليل اللّفظ و تكثير المعنى كقوله تعالى :

« فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرْ » .

من ثلاث كلمات اشتملت على شرايط الرّسالة ، و قوله:

« خُذِ الْعَفْوَ ، وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ ، وَأَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ»

جمع فيه مكارم الأخلاق ، قال الصّادق عليه السلام : إنّ الله أمر نبيّه صلى الله عليه وآله في هذه الآية بمكارم الأخلاق، وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها. وقوله سبحانه:

« لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلىٰ ما فاتَكُمْ ، وَلا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ .

فقد قال أميرالمؤمنين عليه السلام : جعل الزّهد كلّه بين كلمتين من القرآن، قال سبحانه : لكيلا تأسوا اه ، و من لم يأس على الماضي، ولم يفرح بالآتي فقد أخذ الزّهد بطرفيه،

و رواه السّيد (ره) عنه عليه السلام في أواخر الكتاب، و نظيرها من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في المختار (٢١) :

فَإِنَّ الْغَايَةَ أَمَامَكُمْ، وَإِنَّ وَرَاءَكُمُ السَّاعَةَ، تَحْدُوكُمْ، تَخَفَّفُوا تَلْحَقُوا، فَإِنَّمَا يُنْتَظَرُ بِأَوَّلِكُمْ آخِرُكُمْ.

فانظر إلى و جازة هذا الكلام، و عظم خطر معناه، حيث اشير فيه إلى فناء الدّنيا و زوالها، و إلى اجتماع الخلائق و حشرها، و كنى بقوله: تخفّفوا، عن الزّهد في الدّنيا و ما فيها، و لذلك قال السّيد (ره) ثمة: قوله عليه السلام: تخفّفوا تلحقوا، فما سمع كلام أقل منه مسموعاً، ولا أكثر محصولا، و ما أبعد غورها من كلمة، وأنقع نطفتها من حكمة، و من أحسن هذا النّوع أيضاً قوله عليه السلام في العلم الالهي في باب المختار من حكمه و كلامه القصير وقد سئل عن التّوحيد والعدل فقال:

أَلتَّوْحِيدُ أَنْ لَا تَتَوَهَّمَهُ، وَالْعَدْلُ أَنْ لَا تَتَّهِمَهُ.

و في التّنفير عن الدّنيا في ذلك الباب أيضاً:

إِذَا كُنْتَ فِي إِدْبَارٍ وَالْمَوْتُ فِي إِقْبَالٍ فَمَا أَسْرَعَ الْمُلْتَقَى.

و في القناعة فيه أيضاً: أَشْرَفُ الْغِنَى تَرْكُ الْمُنَى.

إلى غير ذلك ممّا يأتي إن شاء الله في ذلك الباب، ولا حاجة هنا إلى الاطالة والاطناب.

و من النّظم قول الفرزدق في مديح عليّ بن الحسين عليهما السّلام.

ما قال لا قط إلاّ في تشهّده لولا التّشهد كانت لائه نعم

لأنّ هذا الكلام على و جازته، دالّ على اتّصافه عليه السلام بملكة السّخاء بجميع أطرافه و حافاته، و أنّه لم يشذّ منه عليه السلام شيء من آثارها، ولا يتصوّر لفظ فوق هذا اللّفظ، أدلّ على هذا المرام، و أوجز منه و أبعد قعراً و أجل قدراً.

والثّاني ايجاز الحذف، وله فوائد.

منها مجرد الاختصار والاحتراز عن العبث، لظهور المحذوف كقوله عليه السلام

في باب المخ من حكمه :

مِسْكِينٌ ابْنُ آدَمَ ، مَكْتُومُ الْأَجَلِ، مَكْنُونُ الْعِلَلِ ، مَحْفُوظُ الْعَمَلِ.

حذف المسند إليه لظهوره ،

و منها التّنبيه على أنّ الزّمان متقاصر عن الاتيان بالمحذوف، وأنّ الاشتغال بذكره يفضي إلى تفويت الأهمّ ، و هذه هي فائدة باب التّحذير والاغراء ، و هو كثير في كلام أمير المؤمنين عليه السلام ، فمن التحذير قوله عليه السلام في المخ قعه(١٧٥) :

فَإِيَّاكُمْ وَالتَّلَوُّنَ فِي دِينِ اللهِ . ومن الاغراء قوله عليه السلام فيه أيضاً :

أَلْعَمَلَ الْعَمَلَ ، ثُمَّ النِّهَايَةَ النِّهَايَةَ ، أَوِ الْإِسْتِقَامَةَ الْإِسْتِقَامَةَ ، ثُمَّ الصَّبْرَ الصَّبْرَ ، وَ الْوَرَعَ الْوَرَعَ .

قال في منهاج البلغاء : إنّما يحسن الحذف لقوّة الدّلالة عليه ، أو يقصد تعديد أشياء فيكون في تعدادها طول و سامة ، فيحذف ، و يكتفي بدلالة الحال، و يترك النّفس تجول في الأشياء المكتفى بالحال عن ذكرها ، و قد اجتمع التّحذير والاغراء في قوله عليه السلام في المخ قلب(١٣٢):

فَالْحَذَرَ الْحَذَرَ أَيُّهَا الْمُسْتَمْتِعُ ، وَ الْجِدَّ الْجِدَّ أَيُّهَا الْغَافِلُ .

و منها التخفيف لكثرة دورانه في الكلام ، كما في حذف حرف النّداء .

و منها ايهام التعظيم، كصون المسند إليه عن لسانك تعظيماً له و إفخاماً .

و منها ايهام صون لسانك عن المحذوف تحقيراً و إهانة ، كقوله عليه السلام في المخ يط ١٩) : مخاطبا للأشعث بن قيس:

عَلَيْكَ لَعْنَةُ اللهِ وَ لَعْنَةُ اللاَّعِنِينَ ، حَائِكُ بْنُ حَائِكٍ ، وَ مُنَافِقُ بْنُ كَافِرٍ . فقد حذف المسند إليه للإهانة ، وقوله عليه السلام في المخ فح (٨٨) :

عَجَباً لِابْنِ النّابِغَةِ ، يَزْعَمُ لِأَهْلِ الشّامِ أَنّ فِيَّ دُعابَةً .

فقد حذف موصوف ابن لقصد التّحقير .

و منها المحافظة على الوزن والفاصلة ، كقوله عليه السلام في باب المخ من حكمه معزّياً للأشعث بن قيس :

إِنْ صَبَرْتَ صَبْرَ الْأَكارِمِ وَ إِلاّ سَلَوْتَ سُلُوَّ الْبَهائِمِ .

فقد حذف جواب الشّرط و جزائه ، لما ذكرناه ، إلى غير ذلك من الفوائد التي أوردها أرباب البلاغة في باب حذف المسند إليه وغيره ، و من النّظم قوله :

انا ابن جلا وطلاّع الثّنايا(١) متى أضع العمامة تعرفوني

أى أنا ابن رجل جلا الامور ، أى كشفها.

و منها الجناس

و يقال له التّجنيس والمجانسة والتّجانس ، كلها ألفاظ مشتقّة من الجنس ، يقال: جانس يجانس مجانسة وجناساً وجنست تجنيساً ، أبديت الجنسيّة بينهما، وتجانس الشّيئان إذا تشابها و دخلا تحت جنس واحد ، و في الاصطلاح تشابه الكلمتين في اللفظ أو الخط أى التلفّظ أو الكتابة ، وله شعب كثيرة نذكر منها مايكثر دورانه بين أرباب البلاغة ، وفي كلام أمير المؤمنين عليه السلام :

فمنها الجناس التام

و يسمّى الكامل ، و هو أن يتّفق اللفظان في أنواع الحروف و في هيئآتها أى حركاتها وسكناتها ، وفي أعدادها وفي ترتيبها، فان كانا أى اللفظان من نوع و احد كاسمين أو فعلين سمّي مماثلا ، أو من نوعين كاسم و فعل ، أو اسم و حرف ، أو فعل و حرف ، يسمّى مستوفاً ، و حسن هذا النّوع حسن الافادة ، مع أنّ صورتها

(١) فلان طلاع الثنايا اذا كان ساعياً لمعالى الامور (منه)

صورة الاعادة ، كقوله تعالى .

« يَوْمَ تَقُومُ السّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ، ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ » .

وقد مثل به غير واحد من البيانيّين لهذا القسم . وقيل إنّه ليس في القرآن مثال له غير ذلك ، و ربّما يمثل أيضاً بقوله :

« يَكادُ سَنا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ ، يُقَلِّبُ اللهُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ ، إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصارِ » .

لأنّ الأبصار في الآية الاولى جمع البصر الذي هو النّظر ، و في الآية الثّانية جمع البصر الذي هو العقل ، و مثله من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في المخ فا (٨١):

وَمَنْ أَبْصَرَ بِها بَصَّرَتْهُ ، وَمَنْ أَبْصَرَ إِلَيْها أَعْمَتْهُ .

أى من تعقّل بها و جعلها آلة لبصيرتها بصّرته ، و من نظر إليها أعمته وفي المخ قلج (١٣٣) :

فَالْبَصِيرُ مِنْها شاخِصٌ ، وَالْأَعْمى إِلَيْها شاخِصٌ .

فالشّاخص الأوّل الرّاحل ، والثّاني من شخص بصره إذا فتح عينه نحو الشّيء متقابلا له هذا .

و قال الشّارح المعتزلي في شرح هذا الكلام بعد حكاية التّمثيل للجناس التّامّ بالآية الأولى عن أرباب الصّناعة مالفظه : و عندي أنّ هذا ليس بتجنيس أصلا ، لأن السّاعة في الموضعين بمعنى واحد ، والتّجنيس أن يتّفق اللفظان ويختلف المعني ، ولايكون أحدهما حقيقة والآخر مجازاً ، بل يكونا حقيقتين ، و أنّ زمان القيامة و إن طال ، لكنّه عندالله في حكم السّاعة الواحدة ، لأنّ قدرتها لايعجزها شيء ، ولا يطول عندها زمان ، فيكون اطلاق لفظ السّاعة على أحد الموضعين حقيقة ، وعلى الآخر مجازاً ، وذلك يخرج الكلام عن حد التجنيس ، كما لو قلت ركبت حماراً و لقيت حماراً و أردت بالثّاني البليد ، و أيضاً فلم لايجوز أن يكون أراد بقوله : ويوم تقوم السّاعة ،

السّاعة الاولى خاصّة من زمان البعث ، فيكون السّاعة مستعملا في الموضعين حقيقة بمعنى واحد ، فيخرج عن التّجنيس ، و عن مشابهة التّجنيس بالكلية انتهى .

و محصّل مرامه أن المراد بالسّاعة في قوله يوم تقوم السّاعة إمّا تمام يوم القيامة ، أو السّاعة الاولى منها خاصّة ، أعني الجزء الأوّل من النّهار ، فعلى الأوّل يكون إطلاق السّاعة عليه من باب الاستعارة والمجاز ، لكونه عند الله بمنزلة السّاعة الواحدة ، و على الثّاني فيكون إطلاقها عليها من باب الحقيقة ، و على التّقديرين ، فيخرج عن حدّ الجناس ، لأن الجناس مشروط بأمرين ، أحدهما أن يكون المتجانسان حقيقيين ، و ثانيهما تغاير معناهما ، فعلى التقدير الأوّل ينتفي الشّرط الأوّل ، و على الثّاني ينتفي الثّاني ، و بانتفاء الشّرط ينتفي المشروط .

و فيه أولا أنّ اشتراط حقيقية اللّفظين ممنوع ، لأنّه خلاف ظاهر إطلاق البيانيين بل صريح بعضهم ، وقد انفرد به مع عدم دليل عليه ، والعجب أنّه مع اشتراطه ذلك ، مثّل للتّجنيس بأمثلة كثيرة ، منها قول أبي تمام :

فاصبحت غرر الاسلام مشرقة بالنّصر يضحك عن أيّامك الغرر

و قال : فالغرة الاولى مستعارة عن غرة الوجه ، والثّانية من غرّة الشيء وهو أكرمه ، و مثل أيضاً بقول أبي البختري :

إذا العين راحت وهي عين على الهوى فليس بسرّ ما تسرّ الأضالع

قال : فالعين الثّانية الجاسوس ، والأولى المبصرة ، و أنت خبير بأنّ هذين المثالين مبطلان لما ادّعاه من الشّرط ، لظهور أنّ لفظي الغرّة بعد كونهما استعارتين حسبما صرّح به أيضاً يكونان مجازين لا حقيقتين ، و لفظ العين إذا اطلق على الجاسوس أيضاً مجاز باعتبار لزوم الآلة المبصرة له ، فيكون استعمال العينين في المعنيين من باب الحقيقة والمجاز فافهم .

و ثانياً بعد التّنزل والمماشاة ، و تسليم شرطية الحقيقيّة ، نمنع كون استعمال السّاعة في يوم القيامة من باب المجاز والاستعارة ، بل إطلاقها عليه حقيقة ، لكونها مع اللاّم علماً بالغلبة و منقولا ، كالنّجم للثّريا ، والمدينة للطيبة ، نعم لو ناقش بعدم

اتّحاد اللّفظين، لكون أحدهما باللاّم، والآخر بدونها، لكان له وجه.

وثالثاً أنّ ما ذكره من اشتراط تغاير المعنيين مسلّم، إلاّ أنّ ما ذكره من جواز إرادة أوّل ساعة من زمان البعث، و عليه فيتّحد المعنيان، ويكون إطلاقهما عليهما من باب الحقيقة ممنوع، لأنّها بعد ما كانت منقولا حسبما ذكرنا، لايجوز إرادة أوّل السّاعه خاصّة منها، لكونه خلاف الظاهر، و إطلاق ما له ظاهر وإرادة خلافه من غير نصب قرينة غير جائز، ولو أغمضنا عنه و قلنا: بجواز إرادته، يكون استعمالها فيه مجازاً لامحالة، من باب إطلاق اسم الكلّ على الجزء، كما تقول: رأيت زبداً يوم الجمعة، وقد رأيته في جزء منه، لايكون حقيقة كما توهمه، ومن أمثلة هذا النّوع نظما مضافا إلى مامر قوله:

أقول لظبى مرّ بي و هو راتع ... أنت أخو ليلى فقال يقال
فقلت يقال المستقيل من الهوى ... إذا مسّه ضرّ فقال يقال

و قول الآخر:

مضى عصر الشّباب كلمح برق ... و عصر الشّيب بالاكدار شيبا
و ما أعددت قبل الموت زاداً ... ليوم يجعل الولدان شيباً

و منها الجناس المحرف

و هو أن يتفق اللّفظان في الحروف، و أعدادها، و ترتيبها، و يختلفا في الهيئة، والاختلاف فيها إما بالحركة، كقوله تعالى:

«وَلَقَدْ أَرْسَلْنا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ، فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ»

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ سو(٦٦):

عَجَزَ الْمُقَوِّمُ و أَعْضَلَ الْمُقَوَّمُ. وفي المخ قنا (١٥١): بَيْنَ قَتِيلٍ مَظْلُولٍ، وخائِفٍ مُسْتَجِيرٍ، يُخْتَلُونَ بِعُقَدِ الْأَيْمانِ، و بِغُرُورِ الْإِيمانِ.

فانّ الايمان الأوّل بفتح الهمزة جمع اليمين، وهو القسم، والثّاني بكسرها مساوق

الاسلام وفي المخ ص(١٩٠):

فَإِنَّ التَّقْوٰى فِي الْيَوْمِ الْحِرْزُ وَ الْجُنَّةُ ، وفي غَدٍ الطَّرِيقُ إِلَى الْجَنَّةِ .

و من النّظم قول أبي العلاء المعرى :

لغيري زكاة من جمال فان يكن زكاة جمال فاذكري ابن سبيل

و قوله أيضاً :

والحسن يظهر في شيئين رونقه بيت من الشّعر أو بيت من الشّعر

فلفظ الجمال والشّعر الأوّلين ، بكسر الأوّل ، والآخرين بفتحهما . و إمّا بالحركة والسّكون ، بأن يكون أحد المتجانسين متحرّكاً ، والآخر ساكنا ، كقوله ﷺ:

في باب المخ من حكمه:

لاٰ تَرَى الْجاهِلَ إِلاّ مُفْرِطاً ، أَوْ مُفَرِّطاً .

والأوّل بسكون الفاء، والثّاني بفتحها، ولا عبرة بالتشديد في هذا الباب كما صرّح به العلاّمة التّفتازاني و غيره ، و ربّما يكون الاختلاف بالحركة والسّكون معاً ، بأن يكون أحدهما متحرّكا ، والآخر ساكنا ، و يقع الاختلاف في حركة المتحركات منهما أيضاً كقوله ﷺ في المخ ص (١٩٠)

فَما أَقَلَّ مَنْ قَبِلَها و حَمَلَها حَقَّ حَمْلِها . و قولهم : رَطْبُ الرُّطَبِ ، ضَرْبٌ مِنَ الضَّرَبِ .

و من النّظم قوله :

ليلي وليلى نفى نومي اختلافهما بالطول والطول ، يا طوبى لواعتدلا

يجود بالطول ليلي كلّما بخلت بالطول ليلى و إن جادت به بخلا

والك أن تجعل ماقدّمنا التّمثيل به من قوله ﷺ : بعقد الايمان ، و بغرور الايمان، مثالا لهذا القسم ، لأنّه نظير لهذا البيت كما هو غير خفي.

و منها الجناس الناقص

و هو أن يتفق اللفظان في الحروف والتّرتيب والهيئة ، و يختلفا في أعداد الحروف بأن يكون حرف أحدهما أكثر عدداً من الآخر بحيث لو حذف الزائد ارتفع الاختلاف، وتلك الزّيادة إمّا في الأول ، أو في الوسط ، أو الآخر .

و على الأوّل فإمّا أن تكون في أوّل اللفظ الأوّل ، كقوله عليه السلام في المخ قلب (١٣٢) :

كَيْفَ أَصْبَحَتْ بُيُوتُهُمْ قُبُوراً ، وَما جَمَعُوا بُوراً .

ومن النّظم قول الرّشيد الوطواط :

ياخليّ البال قدبلبلت بالبلبال بال بالنّوى زلزلتني والعقل في الزّلزال زال

يارشيق القدّ قدقوّست قدي فاستقم في الهوى فافرغ و قلبي شاغل الاشغال غال

يا أسيل الخدّ خدّ الدّمع خدّي في النوى

عبرتي و دق و عيني منك ياذا الخال خال

أو في أول اللفظ الثّاني ، مثل قوله تعالى :

« و الْتَفَّتِ السّاقُ بِالسّاقِ ، إِلىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ » .

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ نه (٥٥) :

و أَيْمُ اللهِ لَتَحْتَلِبُنَّها دَماً ، و لَتُتْبِعُنَّها نَدَماً .

و من النّظم قول جابر الاندلسي :

صاد قلبي و صدّ عنّي صدوداً و انثنى يسحب الذّوائب سوداً

فرأيت الصّباح في الليل يبدو و شهدت الرّشا يصيد الاسودا

و على الثّاني فالزّيادة أيضا إمّا في وسط اللّفظ الأوّل ، كقوله عليه السلام في المخ ص (٩٠) :

أَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذي لا يَفِرُهُ الْمَنْعُ و الْجُمُودُ ، ولا يُكْدِيهِ الْإِعْطاءُ و الْجُودُ .

و في باب المخ من حكمه :

إِنَّ كَلامَ الْحُكَماءِ إِذا كانَ صَواباً كانَ دَواءً ، و إِذا كانَ خَطَأً كانَ داءً ،

و إمّا في وسط اللفظ الثّاني ، كقوله عليه السلام في المخ قصا (١٩١) :

فَاعْتَبِرُوا بِما كانَ مِنْ فِعْلِ اللهِ بِإِبْلِيسَ إِذْ أَحْبَطَ عَمَلَهُ الطَّوِيلَ ، وَجُهْدَهُ الْجَهِيدَ

وعلى الثّالث فيخص باسم المذيّل لكون الزّيادة الموجودة في الآخر بمنزلة الذّيل له ، و مثاله من النّثر قولهم : فلان سال من أحزانه ، سالم من زمانه ، حام لعرضه حامل لفرضه . و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ قنا (١٥١) :

وَمَدارِ رَحاها تَبْدُو في مَدارِ جَ خَفِيَّة .

و من النّظم قوله :

فيا يومها كم من مناف منافق و يا ليلها كم من مواف موافق

و قد تكون الزّيادة في آخر المذيّل بحرفين ، و يخصّه بعضهم باسم المرفّل كقوله :

فيالك من عزم و حزم طواهما جديد الرّدى بين الصّفا والصّفايح

ومنها أن يتفق اللفظان في أعداد الحروف ، و ترتيبها . و هيئتها ، و يختلفا في أنواعها ، بأن يكون أحد حروف أحدهما مغائراً لأحد حروف الآخر ثم ، الحرفان المختلفان إن كانا متقاربين في المخرج ، أو كلاهما من مخرج واحد ، سمّي الجناس المضارع ، وإلاّ فيسمّى باللاّحق .

أمّا المضارع فعلى ثلاثة أقسام ، لأنّ الحرفين المختلفين إمّا في أوّل المتجانسين ، كقوله عليه السلام في المخ قب ١٠٢):

في قَرارِ خِبْرَةٍ ، و دارِ عِبْرَةٍ .

فانّ الخاء والعين كليهما من حروف الحلق ، والاولى من وسط الحلق ، والثّانية من

أدناه إلى الفم ، و قوله عليه السلام في المخ قصب (١٩٢) :

و حِرْصاً في عِلْمٍ ، و عِلْماً في حِلْمٍ .

فانّ العين و الحاء مخرجهما وسط الحلق .

و إمّا في وسطهما ، كقوله تعالى :

« و هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ ، و يَنْأَوْنَ عَنْهُ » و قوله عليه السلام في المخ قب (٨٣) :

عِبادٌ مَخْلُوقُونَ اقْتِداراً ، و مَرْبُوبُونَ اقْتِساراً .

فانّ الدّال والسّين كليهما من طرف اللسان ، إلاّ أنّ الأُولى بينه و بين فويق الثّنايا ، والثّانية بينه و بين أطراف الثّنايا وقوله عليه السلام في المخ قيد (١١٤) :

أَللّٰهُمَّ سُقْياً مِنْكَ مُحْيِيَةً مُرْوِيَةً ، تامَّةً عامَّةً ، طَيِّبَةً مُبارَكَةً ، هَنِيئَةً مَرِيئَةً مَرِيعَةً .

فانّ الهمزة والعين في الاخيرين كليهما من حرف الحلق ، وعن النّظم قوله :

و ما خلقت عيون العين امّا نظرن سوى بلايا للبرايا

قال قطرب اللاّم والرّاء من مخرج واحد .

و إمّا في آخرهما كقوله عليه السلام في المخ يه (١٥) :

و لاٰ يَغْلِبَنَّكُمْ فِيهَا الْأَمَلُ ، و لاٰ يَطُولَنَّ عَلَيكُمُ الْأَمَدُ .

فانّ اللاّم والدّال متقاربا المخرج ، و قوله عليه السلام في المخ قص (١٩٠) :

أَلْخَيرُ مِنْهُ مَأْمُولٌ ، والشَّرُّ مِنْهُ مَأْمُونٌ .

و من النّظم قوله :

سأكسوك من مكنون نظمي وشايعاً تناط بجيد الدّهر منها وشائح

واما الجناس اللاحق

فهو أيضاً ثلاثة أقسام مثل السّابق.

أحدها أن تكون الحرفان المختلفان في أوّل اللّفظين ، كقوله عليه السلام في المخ سه (٦٥)

فَعاوِدُوا الْكَرَّ ، وَاسْتَحْيُوا مِنَ الْفَرِّ ، فَإِنَّهُ عارٌ في الْأَعْقاب ، و نارٌ يَوْمَ الْحِسابِ .

ومن النّظم قول الشّيخ صفي الدين الحلي :

ابيت والدّمع هام هامل سرب والجسم من أضم لحم على وضم

والثّاني أن تكونا في وسطهما ، كقوله عليه السلام في المخ ف ب(٨٣) :

فَظَلَّ سادِراً ، و باتَ ساهِراً .وفي المخ قكو(١٢٦): و هُوَ دِينُ اللهِ الَّذي أَظْهَرَهُ، وجُنْدُهُ الَّذي أَعَدَّهُ وأَمَدَّهُ .

و من النّظم قول البديع الهمداني:

يا غلام الكأس فاليأس من النّاس مريح وقول الصّفي الحلي :

بيض دعاهنّ الغبيّ كواعباً ولو استبان الرّشد قال كواكباً

والثّالث أن تكونا في آخرهما كقوله عليه السلام في باب المخ من حكمه :

و لَيْسَ لِلْعاقِلِ أَنْ يَكُونَ شاخِصاً إلاّ في ثَلاثٍ : مَرَمَّةٍ لِمَعاشٍ ، أَوْ خَطْوَةٍ في مَعادٍ ، أَوْ لَذَّةٍ في غَيرِ مُحَرَّمٍ.

و من النّظم قوله :

يكفي الأنام بسيبه و بسيفه عند المكارم و المكاره دائماً

هذا و من النّاس من يسمّي هذا النّوع من الجناس أعني ما اختلف بالحرف جناس

التّصريف، سواء كان من المخرج أوغيره، ثم اللفظان المتجانسان بأيّ أنواع التّجنيس كان إن يكونا في أواخر الأسجاع، أو الفواصل، منضمّا أحدهما إلى الآخر، مثل قولهم:

مَنْ قَرَعَ باباً وَلَجَّ وَلَجَ، و مَنْ طَلَبَ شَيْئاً وَجَدَّ وَجَدَ.

و نحو ذلك، ممّا تقدّم ذكره في تضاعيف أمثلة الأنواع السّالفة، يسمّى هذا النّوع من الجناس مردّداً، و مزدوجاً، و مكرّراً، و من أحسن أمثلته في النّظم قول البستي:

أبا العبّاس لاتحسب بأنّي لشيبي من حلى الأشعار عار
فلي طبع كسلسال معين زلال من ذرى الأحجار جار
إذا ما اكبت الأدوار زنداً فلي زند على الادوار وار

و منها الجناس المقلوب

و يسمّى جناس القلب، و هو أن يتفق اللفظان في الحروف، و أنواعها، و هيئاتها، و يختلفا في التّرتيب، و هو ضربان.

أحدهما قلب الكلّ، و هو أن يكون الحرف الآخر من اللّفظة الأولى أوّلا من الثّانية، والذي قبله ثانيا و هكذا، ولم أجد له مثالا في كلام أمير المؤمنين عليه السلام نعم لايبعد أن يجعل منه قوله عليه السلام في المخره ٢٠٥):

حَتّىٰ يَعْرِفَ الْحَقَّ مَنْ جَهِلَهُ، و يَرْعَوِيَ عَنِ الْغَيِّ و الْعُدْوانِ مَنْ لَهِجَ بِهِ،

فانّ الجهل واللهج مقلوبان إلاّ أنّ في جهله ضمير لو كان مانعا، و من النّظم قوله:

حسامك فيه للاحباب فتح و رمحك منه للأعداء حتف

و ثانيهما قلب البعض، و هو كثير في كلام أمير المؤمنين عليه السلام، مثل قوله في كتاب كتبه إلى سلمان الفارسي:

أمّا بَعْدُ فَإِنَّما مَثَلُ الدُّنيا مَثَلُ الْحَيَّةِ لَيِّنٌ مَسُّها، قاتِلٌ سَمُّها.

و قوله عليه السلام في باب المخ من حكمه: أَلْعِلْمُ مَقْرُونٌ بِالْعَمَلِ، فَمَنْ عَلِمَ عَمِلَ

و من النّظم قول أبي تمام :

بيض الصّفائح لاسود الصّحائف في متونهنّ جلاء الشّك و الرّيب

و قول ابن حيّوس :

تلقى بها الرّوّاد روضاً زاهراً و تصادف الورّاد حوضاً مفعماَ

هذا، وبعضهم عرّف الجناس المقلوب بأنّه ما تساوت حروف ركنيه عدداً ، و تخالفت ترتيباً، فيعمّ المتساوي هيئة كما قدّمناه في الأمثلة، والمتخالف فيها أيضاً كقوله عليه السلام في المخ قعب (١٧٢) :

وَلاَ يَحْمِلُ هٰذَا الْعِلْمَ إلاّ أَهْلُ الْبَصَرِ وَالصَّبْرِ .وفي المخ قصب(١٩٣):

يَمْزَجُ الْحِلْمَ بِالْعِلْمِ ، وَالْقَوْلَ بِالْعَمَلِ .

و على التّعميم فيكون قوله عليه السلام : العلم مقرون اه مثالا لكلا القسمين ، ومن أمثلته على التّعميم في النّظم قوله :

حكاني بهار الرّوض لمّا ألفته و كلّ مشوق للبهار مصاحب

فقلت له مابال لونك شاحباً فقال لأنّي حين اقلب راهب

و قوله :

رقّت شمائل قاتلي فلذلك روحي لاتقرّ ردّ الحبيب جوابه فكأنّه في اللحظ در

و منها الجناس المصحف

ويقال له جناس الخط أيضاً، وهو أن تأتي بكلمتين متشابهتين خطاً لا لفظاً، كقوله تعالى:

« وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً »

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ قسا(١٦١) :

فَإِنَّهَا كَانَتْ أَثَرَةً شَحَّتْ عَلَيْهَا نُفُوسُ قَوْمٍ، وَسَخَتْ عَنْهَا نُفُوسُ آخَرِينَ . و في المخ قصا (١٩١) : وكَانَ قَدْ عَبَدَاللهَ سِتَّةَ آلاَفِ سَنَةٍ. وفيه أيضاً : فَاجْعَلُوا عَلَيْهِ حَدَّكُمْ ، وَلَهُ جِدَّكُمْ .

و قوله عليه السلام فيما كتب إلى معاوية : غَرَّكَ عِزُّكَ، فَصارَ قِصارُ، ذٰلِكَ ذُلُّكَ ، فَاخْشَ فاحِشَ ، فِعْلِكَ فَعَلَّكَ ، تُهْدا بِهٰذا .

و من النّظم قول أبي الطيب المتنبي :

جرى الخلف إلا فيك انّك واحد و انّك ليث والملوك ذئاب

وانّك ان قويست صحّف قارىء ذئاباً فلم يخطىء و قال ذباب

هذا، و عرّف بعضهم جناس الخط بأنّه توافق اللفظين في الكتابة ، و بعضهم بأنّه ما تماثل ركناه في الحروف و تخالفا في النّقط ، و على ذلك فيكون أعم ، لشمولها المتجانسين بالخط واللفظ معاً أيضاً كقوله عليه السلام **في باب المخ من حكمه :**

صِحَّةُ الْجَسَدِ ، مِنْ قِلَّةِ الْحَسَدِ .

و نظير ذلك من أفراد الجناس اللاّحق ، كقوله عليه السلام **في المخ ف ب(٨٢)** :

يُونِقُ مَنْظَرُها ، و يُوبِقُ مَخْبَرُها . وفيه أيضاً : لاٰ تُقْلِعُ الْمَنِيَّةُ إِخْتِراماً ، ولاٰ يَرْعَوِي الْباقُونَ إِجْتِراماً . وقوله عليه السلام **في المخ قه :(١٠٥)** ولاٰ ناكِبِينَ ، ولاٰ ناكِثِينَ .

إلى غير ذلك ، و مثل قول أبي نواس :

من بحر شعرك أغترف و بفضل علمك أعترف

و مثل الحبرة والخبرة ، والعار والنّار ، و نحو ذلك من أمثلة المضارع ، كما هو ظاهر ، ثم إن بعض المتأخّرين قد أضافوا إلى أقسام الجناس أقساماً أُخر، طويناعنها كشحاً لندرتها و عدم خلوّ بعضها من التكلف والرّكاكة ، يكاد أن يخرج من حدّ الفصاحة ، فلنعد إلى ذكر باقي أنواع البديع ممّا رمنا ايراده فأقول :

ومنها الاشتقاق

و هو أن تجيء بألفاظ يجمعها أصل واحد في اللغة ، كقوله سبحانه :

« وأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ »

فانّهما مشتقان من قام يقوم ، و قوله تعالى :

« يَمْحَقُ اللهُ الرِّبا و يُرْبِي الصَّدَقاتِ »

فانّهما مشتقّان من ربا يربو بمعنى زاد ، و قوله :

« و أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمانَ ، و يا أَسَفا عَلىٰ يُوسُفَ ، فَأَدْلىٰ دَلْوَهُ »

و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المختار (١٨٦) :

فَالْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسانِهِ و يَدِهِ .

و هذا النّوع كثير في كلامه عليه السلام ، و من النّظم قول ابن حجة :

محمد أحمد المحمود مبعثه كلّ من الحمد تبيين اشتقاقهم

و قول الآخر :

و نرتاب بالأيّام عند سكونها و ما ارتاب بالأيّام غير مريب

و ما الدّهر في حال السّكون بساكن و لكنّه مستجمع لو ثوب

ومنها شبه الاشتقاق

و هو أن يوجد في كلّ من اللفظين جميع ما يوجد في الآخر من الحروف أو أكثرها ، لكن لا يرجعان إلى أصل واحد ، قال المطرّزي في شرح المقامات : وكلا النّوعين أي الاشتقاق و شبه الاشتقاق ، من شعب التجنيس ، و إنّما عدّ الأوّل قسماً عليحدة ، لزيادة فضيلة له في باب الابداع ، وجعلهما صاحب التلخيص من لواحق باب الجناس ، والأكثرون على جعل الأوّل قسماً مستقلا من أنواع البديع ، و الثّاني من أقسام الجناس ، و سمّوه تجنيس المشابهة ، والجناس المطلق ، وعرّفه بعضهم بأنّه ما اختلف ركناه في الحروف والحركات ، و جمع بين لفظيهما المشابهة

و هو ما يشبه الاشتقاق ، لعدم رجوعهما إلى أصل واحد.

وكيف كان فمثاله من القرآن قوله سبحانه :

« وَ جَنَا الْجَنَّتَيْنِ دانٍ » « و قالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقالِينَ » .

فانّ قال ، من القول ، والقالين ، من القلى . و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخ قص (١٩٠) :

و أَهْلُها عَلى ساقٍ و سِياقٍ .

فانّ السّاق ما بين الكعب والرّكبة ، و سياق مصدر ساق يسوق ، و من النّظم قوله في وصف الرّبيع :

إنّ فصل الرّبيع فصل مليح تضحك الأرض من بكآء السّمآء

ذهب حيثما ذهبنا و درّ حيث درنا و فضّة في الفضآء

ومنها السجع

و هو مأخوذ من سجع الحمامة ، و هو هديرها ، و ترديدها صوتها ، تشبيهاً به لتكرّره على نمط واحد ، و هو على ماقيل توافق الفاصلتين من النثر على حرف واحد ، كالتقفية في النّظم ، و قد يطلق الاسجاع على نفس الألفاظ المتواطي عليها في أواخر الفقر ، و هي التي يقال الفواصل في القرآن ، والقوافي في الشّعر ، و كيف كان فهو على أقسام .

الأوّل السّجع المطرّف ، و هو في النثر أن يختلف الفاصلتان في الوزن ، مثل قوله تعالى :

« ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلّهِ وَقاراً ، وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْواراً »

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ز(٧) :

إِتَّخَذُوا الشَّيْطانَ لِأَمْرِهِمْ مِلاكاً ، وَاتَّخَذَهُمْ لَهُ أَشْراكاً .

و من النّظم اختلاف القافيتين كقوله :

أفاطم مهلا بعض هذا التدلّل و إن كنت قد أزمعت صرمي فأجملي

الثّاني السّجع المرصّع و هو أن تكون القرينتان مع اتّفاق أعجازهما وزنا و تقفية متفقة الأوزان، كلا أو كثيراً، و بعبارة اخرى ما في إحدى القرينتين من الألفاظ أو أكثره مثل ما يقابله من الألفاظ في القرينة الاخرى في الوزن و التّقفية. فالأوّل مثل قوله ﷺ في المخ ب(٢) :

أَحْمَدُهُ إِسْتِتْمَاماً لِنِعْمَتِهِ، و إِسْتِسْلاَماً لِعِزَّتِهِ . و في المخ فب :(٨٢) أَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذي عَلاَ بِحَوْلِهِ، و دَنا بِطَوْلِهِ. والثاني كقوله ﷺ في المخ فب(٨٢) أيضاً : مانِحِ كُلِّ غَنيمَةٍ و فَضْلٍ، و كاشِفِ كُلِّ عَظيمَةٍ و أَزْلٍ.

و أمّا التّرصيع في النّظم، فهو أن يقابل النّاظم كلّ لفظة في صدر البيت، بلفظ مثلها وزنا و تقفية في عجز البيت، هكذا عرّفه بعض أرباب البديع، ولعلّه مبنيّ على التّسامح، إذ أواخر الأبيات التي بعد البيت الأوّل من القصيدة، لايلزم فيها المطابقة لما في صدر تلك الأبيات، و إنّما يلزم مطابقتها وزنا و تقفية، لآخر البيت الأوّل منها.

و كيف كان فقد قال النجم الدّين الكرماني في قلائد العقيان : ولم يبلغ في هذا النّوع أحد شأو الامام رشيدالدّين المشتهر بالوطواط، فانّ له قصائد باللّسانين التزم فيها التّرصيع من أوّلها إلى آخرها، فمنها قوله من قصيدة يمدح بعض أكابر عصرها :

جناب ضيآء الدّين للبرّ مرقع و باب ضيآء الدّين للحرّ مربع
و سيرته الزّهرآء للحق معلم و سدّته السّمآء للخلق مجمع
فجدّد منه للمراشد أرسم و شيّد منه للمحامد أدبع
و علياه فيها للخواطر مسرح و لقياه فيها للنّواظر مرتع
فمنهل من يروي ثنآك مفعم و منزل من ينوى جفآك بلقع
وصولك للاشرار متو و متلف وطولك للأخيار مرو و مشبع

الثّالث السّجع المتوازي، و هو مقابل المرصّع، أي مالايكون في إحدى

القرينتين ولا أكثره مثل ما يقابله من القرينة الاخرى ، سوى الاعجاز والفواصل ، فانّه لايشترط فيها الاتفاق في الوزن والتّقفية كما في المرصّع ، وهوعلى ثلاثةأضرب

أحدها أن يكون كلّ ما في إحدى القرينتين مخالفا لمقابله وزنا و تقفية ، كقوله عليه السلام في المخ قصر (١٩٧) :

جَعَلَهُ رِيًّا لِعَطَشِ الْعُلَمَاءِ ، و رَبِيعاً لِقُلُوبِ الْفُقَهَاءِ ، و مَحَاجّ لِطُرُقِ الصُّلَحَاءِ.

الثّاني ان يكون المخالفة في الأكثر ، والموافقة في الأقل .

الثّالث أن يكون النصف مخالفا والنّصف الآخر موافقا ، كقوله تعالى :

« فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ ، وأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ »

و قوله عليه السلام في المخ ف (٨٣) : غُرُورٌ حَائِلٌ ، وضَوْءٌ آفِلٌ ، و ظِلٌّ زَائِلٌ ، و سِنَادٌ مَائِلٌ .

ثم الاختلاف في الضّروب الثلاثة قديكون في الوزن والتّقفية معاً ، كما في الأمثلة المتقدّمة ، أو في الوزن فقط ، كقوله تعالى :

« و الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً ، فَالْعَاصِفاتِ عَصْفاً . و قوله عليه السلام في المخ ف (٨٣) أيضاً : حَتّىٰ إِذا تَصَرَّمَتِ الْأُمُورُ ، و تَقَضَّتِ الدُّهُورُ .

أو في التّقفية فقط ، كقوله عليه السلام فيه أيضاً :

مِنْ مُسْتَمْتَعِ خَلاَئِقِهِمْ ، و مُسْتَفْسَحِ خَنَاقِهِمْ .

قال التّفتازاني في شرح التّلخيص : أو لايكون لكلّ كلمة من إحدى القرينتين مقابل من الاخرى ، نحو :

« إِنّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ، فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ »

أقول: جعل ذلك من أقسام المتوازي لايخلو من إشكال ، لأنه بعد تصريحه باشتراط اتفاق الفواصل في المتوازي والمرصّع في الوزن والتّقفية تبعاً لصاحب التّلخيص ،

كيف يجعل الآية من المتوازي، مع أنّ الفاصلتين مختلفتان وزنا ، فانّ الفاصلة الاولى على وزن فوعل ، والثّاني على وزن افعل ، فالأولى أن يدخل ذلك في المطرف ، اللّهم إلا أن يقال: إن الثّانية مع انضمام واو العطف ودرج الهمزة تصير في الوزن شبيهة بالفاصلة الاولى ، وهو كما ترى .

تنبيهات

الأوّل لم يشترط بعضهم في السّجع الاتفاق في الفاصلتين في التّقفية، بل اكتفى بالاتفاق في الوزن فقط، و منهم المطرّزي في شرح المقامات، حيث عدّ من أقسام السّجع قسماً سمّاه المتوازن ، و مثله الشّارح البحراني، و عرّفه الثّاني بأن يتّفقا في عدد الحرف الأخير ، و جعله قسيماً للمطرف ، و عرّفه بأن يختلفا في العدد ، و يتفقا في الحرف الأخير، وعرّفه الأوّل بأن تراعى في الكلمتين الأخيرتين من القرينتين الوزن، مع اختلاف الحرف الأخير منهما ، كقوله تعالى :

« و نَمارِق مَصْفُوفَةٌ ، و زَرابِيُّ مَبْثُوثَةٌ » .

فانّ لفظي مصفوفة ومبثوثة ، متساويان وزناً لاتقفية ، إذ الأوّل على الفاء ، والثّاني على الثّاء ، ولاعبرة بتاء التّانيث كما بيّن في علم القوافي ، و مثله قوله ﷺ في المخ فب (٨٣) :

و داعِيَةٍ بِالْوَيْلِ جَزَعاً ، و لاٰدِمَةٍ لِلصَّدْرِ قَلَقاً .

ثمّ إن كان ما في إحدى القرينتين من الألفاظ أو أكثرها ، مثل ما يقابله من ألفاظ القرينة الاخرى في الوزن ، خصّ باسم المماثلة ، فالمماثلة في الكلّ كالمثال الذي أوردناه ، والمماثلة في الأكثر ، كما في قوله تعالى :

« و آتَيْناهُمَا الْكِتابَ الْمُسْتَبِينَ ، و هَدَيْناهُمَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ »

الثّاني كلمات الاسجاع مبنيّة على سكون الاعجاز موقوفا عليها، لأنّ الغرض من السّجع أن يزاوج بين الفواصل ، ولايتمّ ذلك في كلّ صورة إلاّ بالوقف والبناء

على السّكون ، إذ ربّما يختلف حركات الاعجاز ، و بدون الوقف يسقط التّزاوج، مثل قولهم : ما أبعد مافات ، و ما أقرب ما هو آت ، فان التّاء من فات ، مفتوحة و من آت ، مكسورة منوّنة ، فلو حركتا ارتفع التّواطؤ ، و مثله قوله ﷺ في المخ صط (٩٩) :

دَلِيلُها مَكِيثُ ٱلكَلَامِ ، بَطِيءُ ٱلقِيامِ ، سَرِيعٌ إِذا قامَ .

فانّ الميمين الأوليين مكسورتان ، و الثّالثة مفتوحة ، و مع التّحريك ارتفع التّسجيع ، قال المطرّزى : و إذا رأيتهم يخرجون الكلم عن أوضاعها للازدواج والتّشاكل، فيقولون : آتيك بالغدايا والعشايا ، و هناني الطعام و مراني، و اخذهم ماقدم و حدث، يريدون الغدواة ، و أمرأني وحدث مع أنّ فيه ارتكاباً لما يخالف اللغة ، فماظنك بهم في ذلك.

الثّالث حسن الاسجاع أقصرها ، لقرب فواصل السّجعة من سمع السّامع ، و أيضاً هو أوعر مسلكا ، إذالمعنى اذا صيغ بألفاظ قليلة ، عسر مواطاة السّجع فيه، فيكشف عن طول يدالمتكلم في باب البلاغة والابداع، مثل قوله ﷺ في المخ يج (١٣):

أَخْلَاقُكُمْ دِقاقٌ ، و عَهْدُكُمْ شِقاقٌ ، و دِينُكُمْ نِفاقٌ ، ومَاؤُكُمْ زُعاقٌ .

الرّابع قال ابن النّفيس ، يكفي في حسن السّجع ورود القرآن به ، قال : ولايقدح في ذلك خلوه في بعض الآيات، لأن الحسن قد يقتضي المقام الانتقال إلى أحسن منه ، و قال حازم : إنّما نزل القرآن على أساليب الفصيح من كلام العرب فوردت الفواصل فيه بازاء ورود الأسجاع في كلامهم ، و إنّما لم تجيء على اسلوب واحد لأنّه لايحسن في الكلام جميعاً أن يكون مستمرّاً على نمط واحد ، لمافيه من التكلف ، ولما في الطبع من الملل ، و لأنّ الافتتان في ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضرب واحد ، فلهذا أوردت بعض آى القرآن متماثلة المقاطع ، و بعضها غير متماثل .

و منها التشطير

و عرفوه بأن يقسّم الشّاعر كلاً من صدر بيته و عجزه شطرين ، ثم يسجع كلّ شطر منهما ، لكنّه يأتي بالصّدر مخالفاً للعجز في التّسجيع، كقوله :

تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب في الله مرتقب

و قول البوصيري :

كالزّهر في ترف والبدر في شرف والبحر في كرم والدّهر في همم

أقول: إن أغمضنا عن اختصاصه بالنّظم على ما اصطلحوا ، فجريانه في النثر أيضاً ممكن ، كقوله عليه السلام في المخ فب(٨٣):

وَأَعْظَمُ ما هُنالِكَ بَلِيَّةً نُزُلُ الْحَمِيمِ ، وتَصْلِيَةُ الْجَحِيمِ ، و فَوْراتُ السَّعِيرِ، و سَوْراتُ الزَّفِيرِ ، لا فَتْرَةٌ مُرِيحَةٌ ، وَلا دَعَةٌ مُزِيحَةٌ ، وَلا قُوَّةٌ حاجِزَةٌ ، وَلا مَوْتَةٌ ناجِزَةٌ .

و منها تضمين المزدوج

و هو أن يأتي المتكلم في أثناء قرائن النّثر أو أحد شطري البيت بلفظين مسجّعين ، بعد مراعاة حدود الاسجاع والقوافي ، كقوله تعالى :

« وجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ» و قوله : « و يَدْعُونَنا رَغَباً و رَهَباً»

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ قح (١٠٨) : في نارٍ لَها كَلَبٌ و لَجَبٌ ، و لَهَبٌ ساطِعٌ ، و قَصِيفٌ هائِلٌ . و في المخ قصا (١٩١): و الْجُحُودُ الْكَنُودُ، و الْعَنُودُ الصَّدُودُ ، و الْحَيُودُ الْمَيُودُ . و فيه أيضاً : دارُ حَرَبٍ و سَلَبٍ ، و نَهَبٍ و عَطَبٍ ، أَهْلُها عَلى ساقٍ و سِياقٍ ، و لِحاقٍ و فِراقٍ .

ومن النّظم قوله يرثي الصّاحب بن عبّاد :

مضى الصّاحب الكافي ولم يبق بعده ... كريم يروّي الأرض فيض غمامه

فقدناه لما تمّ و اعتمّ بالعلى ... كذاك خسوف البدر عند تمامه

و منها لزوم مالا يلزم

و يقال له : الالتزام ، والتّشديد ، والتضييق ، والاعنات ، و هو أن يؤتى في النّثر أو النّظم قبل الفاصلة أو حرف الرّوي بحرف أو حرفين ، مع عدم كون الاتيان بها أو بهما واجباً في السّجع ، كقوله تعالى :

« فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ ، وَ أَمَّا السّائِلَ فَلا تَنْهَرْ »

فقد جيء بالهاء قبل الفاصلتين ، مع عدم لزوم الاتيان بها ، لتحقّق السّجع بدونها ، بأن يقال : فلا تسخر ، فلا تزجر ، و قوله سبحانه أيضاً :

« فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ ، وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ »

و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ب (٢)

فَإِنَّهُ أَرْجَحُ ما وُزِنَ ، وَ أَفْضَلُ ما خُزِنَ .

بلزوم الزّاء المكسورة ، وقد كان السّجع يتحقّق بدونها ، بأن يقال بدل خزن : ركن ، و من النّظم قوله :

سأشكر عمراً ان تراخت منيّتي ... أيادى لم تمنن و ان هي جلّت

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ... ولا مظهر الشكوى اذا النّعل زلت

رأى خلّتي من حيث يخفى مكانها ... فكانت قذى عينيه حتّى تجلّت

فحرف الرّوى هي التّاء ، وقد جيء قبلها في الأبيات بلام مشدّدة ، و هو ليس بلازم في مذهب التّسجيع .

ومنها الحذف

و هو عبارة عن أن يحذف المتكلّم من كلامه حرفا فأكثر من حروف الهجاء، أو يؤلف كلامه من حروف خالية عن النّقط ، و ينظمه من حروف لم يعجمن قط ، بشرط حسن الايتلاف و عدم التكلّف ، و عليّ أمير المؤمنين عليه السلام هو الحائز لقصب السّبق في هذا المضمار، والجامع للوامع الفخار وبدايع الافتخار ،فقد أتى بالارتجال و على الاستعجال خطبته المسمّاة : بالمونقة ، المتضمّنة لعبارات مهذبة ، وكلمات مستعذبة ، و تجنيسات موشّحة ، و تسجيعات مستملحة ، و عظات تشفي العليل ، و نصائح تروي الغليل ، يكاد أن يقال : إنّه ليس من كلام البشر ، أو أنّه ليس الاّ سحر يؤثر ، و أتبعها بخطبة اخرى ، خالية عن الاعجام ، على أحسن السجام ، ولم يوردهما السّيد في الكتاب، فأحببت ايرادهما هنا، تشحيذاً لأذهان اولي الألباب و دلالة على أنّه البارع المقدّم في كلّ باب .

فأقول : قد روى المخالف والمؤالف ، عن هشام بن محمد السّائب الكلبي ، أنّه اجتمع أصحاب النّبي صلّى الله عليه وآله ، فتذاكروا أيّ الحروف أدخل في الكلام، فأجمعوا على أنّ الألف أكثر دخولا ، فخطب عليّ عليه السلام ، بهذه الخطبة ارتجالا ، و سمّاها المونقة ، وهي :

حَمِدْتُ مَنْ عَظُمَتْ مِنَّتُهُ ، و سَبَغَتْ نِعْمَتُهُ، و سَبَقَتْ (١) رَحْمَتُهُ (٢) و تَمَّتْ كَلِمَتُهُ ، و نَفَذَتْ مَشِيَّتُهُ ، و بَلَغَتْ حُجَّتُهُ ، و عَدَلَتْ قَضِيَّتُهُ ، حَمِدْتُهُ حَمْدَ مُقِرٍّ بِرُبُوبِيَّتِهِ ، مُتَخَضِّعٍ لِعُبُودِيَّتِهِ ، مُتَنَصِّلٍ مِنْ خَطِيئَتِهِ، مُعْتَرِفٍ بِتَوْحِيدِهِ ، (٣)، مُؤَمِّلٍ مِنْ رَبِّهِ ، رَحْمَةً (٤) تُنْجِيهِ، يَوْمَ يَشْغَلُ كُلٌّ عَنْ فَصِيلَتِهِ و بَنِيهِ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَرْشِدُهُ، و نَسْتَهْدِيهِ،

(١) وسعت خ ل (٢)غضبه خ ل (٣)مستعيذ من وعيده خ ل (٤) مغفرة خ ل

و نُؤْمِنُ بِهِ ، و نَتَوَكَّلُ عَلَيْهِ ، وشَهِدْتُ لَهُ شُهُودُ مُخْلِصٍ(١) مُوقِنٍ ، و فَرَّدْتُهُ تَفْرِيدَ مُؤْمِنٍ مُتْقِنٍ ، و وَحَّدْتُهُ تَوْحِيدَ عَبْدٍ مُذْعِنٍ ، لَيْسَ لَهُ شَرِيكٌ فِي مُلْكِهِ ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ فِي صُنْعِهِ ، جَلَّ عَنْ مُشِيرٍ و وَزِيرٍ ، و تَنَزَّهَ عَنْ مِثْلٍ و نَظِيرٍ (٢) ، عَلِمَ فَسَتَرَ ، و بَطَنَ فَخَبَرَ ، و مَلَكَ فَقَهَرَ ، وعُصِيَ فَغَفَرَ ، وعُبِدَ فَشَكَرَ ، وحَكَمَ فَعَدَلَ ، (وتَكَرَّمَ و تَفَضَّلَ ، لَنْ يَزُولَ وَلَمْ يَزَلْ خ ل) لَمْ يَزَلْ ، وَلَنْ يَزُولَ ، و لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ، وهُوَ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ ، و بَعْدَ كُلِّ شَيْءٍ ، رَبٌّ مُتَفَرِّدٌ بِعِزَّتِهِ ، مُتَمَلِّكٌ (٣) بِقُوَّتِهِ ، مُتَقَدِّسٌ بِعُلُوِّهِ ، مُتَكَبِّرٌ بِسُمُوِّهِ ، لَيْسَ يُدْرِكُهُ بَصَرٌ ، وَلَمْ يُحِطْ بِهِ نَظَرٌ ، قَوِيٌّ مَنِيعٌ ، بَصِيرٌ سَمِيعٌ ، حَلِيمٌ حَكِيمٌ ، رَؤُفٌ رَحِيمٌ ، عَجَزَ فِي وَصْفِهِ مَنْ يَصِفُهُ ، وضَلَّ فِي نَعْتِهِ مَنْ يُعَرِّفُهُ ، (٤) قَرُبَ فَبَعُدَ ، و بَعُدَ فَقَرُبَ ، يُجِيبُ دَعْوَةَ مَنْ يَدْعُوهُ ، و يَرْزُقُ عَبْدَهُ و يَحْبُوهُ ، ذُو لُطْفٍ خَفِيٍّ ، و بَطْشٍ قَوِيٍّ ، و رَحْمَةٍ مُوسِعَةٍ ، و عُقُوبَةٍ مُوجِعَةٍ ، رَحْمَتُهُ جَنَّةٌ عَرِيضَةٌ مُونِقَةٌ ، و عُقُوبَتُهُ جَحِيمٌ مُؤْصَدَةٌ مُوبِقَةٌ ، وشَهِدْتُ بِبَعْثِ مُحَمَّدٍ عَبْدِهِ ، و رَسُولِهِ ، و صَفِيِّهِ ، و حَبِيبِهِ ، و خَلِيلِهِ ، بَعَثَهُ فِي خَيْرِ عَصْرٍ ، و فِي حِينِ فَتْرَةٍ و كُفْرٍ ، رَحْمَةً لِعَبِيدِهِ ، و مِنَّةً لِمَزِيدِهِ ، خَتَمَ بِهِ نُبُوَّتَهُ ، و قَوَّى بِهِ حُجَّتَهُ ، فَوَعَظَ و نَصَحَ ، و بَلَّغَ و كَدَحَ ، رَؤُفٌ بِكُلِّ

---

(١) بضمير عبد خ ل (٢) وعن عون ومعين خ ل (٣) متمكن خ ل (٤) يعرفه خ ل

مُؤْمِنٍ، وَلِيٌّ، سَخِيٌّ، زَكِيٌّ، رَضِيٌّ، عَلَيْهِ رَحْمَةٌ وَتَسْلِيمٌ، وَبَرَكَةٌ وَتَكْرِيمٌ، مِنْ رَبٍّ غَفُورٍ رَحِيمٍ، قَرِيبٍ مُجِيبٍ، وَصَّيْتُكُمْ مَعْشَرَ مَنْ حَضَرَنِي: بِتَقْوَى رَبِّكُمْ، وَذَكَّرْتُكُمْ بِسُنَّةِ نَبِيِّكُمْ، فَعَلَيْكُمْ بِرَهْبَةٍ تُسَكِّنُ قُلُوبَكُمْ، وَخَشْيَةٍ تُذْرِي دُمُوعَكُمْ، وَتَقِيَّةٍ تُنْجِيكُمْ، يَوْمَ يُذْهِلُكُمْ وَيُبْلِيكُمْ، يَوْمَ يَفُوزُ فِيهِ مَنْ ثَقُلَ وَزْنُ حَسَنَتِهِ، وَخَفَّ وَزْنُ سَيِّئَتِهِ، وَلْتَكُنْ مَسْئَلَتُكُمْ مَسْئَلَةَ ذُلٍّ وَخُضُوعٍ، وَشُكْرٍ وَخُشُوعٍ، وَتَوْبَةٍ وَنُزُوعٍ، وَنَدَمٍ وَرُجُوعٍ، وَلْيَغْتَنِمْ كُلُّ مُغْتَنِمٍ مِنْكُمْ صِحَّتَهُ قَبْلَ سُقْمِهِ، وَشَبِيبَتَهُ قَبْلَ هَرَمِهِ، وَسِعَتَهُ قَبْلَ فَقْرِهِ،(١) وَخَلْوَتَهُ قَبْلَ شُغْلِهِ، وَحَضَرَهُ قَبْلَ سَفَرِهِ، قَبْلَ هُوَ يَكْبُرُ وَيَهْرُمُ، وَيَمْرَضُ وَيَسْقَمُ، وَيَمَلُّهُ (٢)) طَبِيبُهُ، وَيُعْرِضُ عَنْهُ حَبِيبُهُ، وَيَتَغَيَّرُ عَقْلُهُ، وَيَنْقَطِعُ عُمْرُهُ، ثُمَّ قِيلَ هُوَ مَوْعُوكٌ، وَجِسْمُهُ مَنْهُوكٌ، ثُمَّ جَدَّ(٣) فِي نَزْعٍ شَدِيدٍ، وَحَضَرَهُ كُلُّ قَرِيبٍ وَبَعِيدٍ، فَشَخَصَ بِبَصَرِهِ، وَطَمَحَ بِنَظَرِهِ، وَرَشَحَ جَبِينُهُ، وَسَكَنَ حَنِينُهُ(٤)، وَجُذِبَتْ نَفْسُهُ، وَبَكَتْهُ عِرْسُهُ، وَحُفِرَ رَمْسُهُ، وَيَتِمَ وَلَدُهُ، وَتَفَرَّقَ عَنْهُ عَدَدُهُ، وَقُسِّمَ جَمْعُهُ، وَذَهَبَ بَصَرُهُ وَسَمْعُهُ، وَغُمِّضَ وَمُدَّ، وَوُجِّهَ وَجُرِّدَ، وَغُسِّلَ وَنُشِّفَ، وَسُجِيَ وَبُسِطَ لَهُ، وَهُيِّءَ وَنُشِرَ عَلَيْهِ كَفَنُهُ؛ وَشُدَّ مِنْهُ ذَقَنُهُ، وَقُمِّصَ وَعُمِّمَ، وَلُفَّ وَوُدِّعَ وَسُلِّمَ،

(١) عدمه خل (٢) يمل خل (٣) قدجدر خل (٤) وخطف عرينه خل

وحُمِلَ فَوْقَ سَرِيرٍ، وصُلِّيَ عَلَيْهِ بِتَكْبِيرٍ، ونُقِلَ مِنْ دُورٍ مُزَخْرَفَةٍ، وقُصُورٍ مُشَيَّدَةٍ، وحُجُرٍ مُنَضَّدَةٍ، فَجُعِلَ في ضَرِيحٍ مَلْحُودٍ، ولَحْدٍ ضَيِّقٍ مَرْصُوصٍ(١)، بِلِبْنٍ مَنْضُودٍ، مُسَقَّفٍ بِجُلْمُودٍ، وَهِيلَ عَلَيْهِ عَفَرُهُ، وحُنِيَ عَلَيْهِ مَدَرُهُ، فَتَحَقَّقَ حَذَرُهُ، ونُسِيَ خَبَرُهُ، ورَجَعَ عَنْهُ وَلِيُّهُ ونَسِيبُهُ وتَبَدَّلَ بِهِ قَرِيبُهُ وحَبِيبُهُ، وصَفِيُّهُ ونَدِيمُهُ، فَهُوَ حَشْوُ قَبْرٍ، ورَهِينُ قَفْرٍ، يَسْعَى في جِسْمِهِ دُودُ قَبْرِهِ، ويَسِيلُ صَدِيدُهُ مِنْ مِنْخَرِهِ، ويُسْحَقُ بَدَنُهُ ولَحْمُهُ، ويَنْشِفُ دَمُهُ، ويَرِمُّ عَظْمُهُ، ويُقِيمُ في قَبْرِهِ، حَتَّى يَوْمِ حَشْرِهِ، فَيُنْشَرُ مِنْ قَبْرِهِ حِينَ يُنْفَخُ في صُورٍ، ويُدْعَى بِحَشْرٍ ونُشُورٍ، فَثَمَّ بُعْثِرَتْ قُبُورٌ، وحُصِّلَتْ سَرِيرَةُ صُدُورٍ، وَجِيءَ بِكُلِّ نَبِيٍّ وصِدِّيقٍ، وشَهِيدٍ ونَطِيقٍ(٢)، وتَوَلَّى لِفَصْلٍ عِنْدَ رَبٍّ قَدِيرٍ، بِعَبْدِهِ خَبِيرٍ بَصِيرٍ، فَكَمْ مِنْ زَفْرَةٍ تُضْنِيهِ، وحَسْرَةٍ تُنْضِيهِ، في مَوْقِفٍ مَهُولٍ عَظِيمٍ، ومَشْهَدٍ جَلِيلٍ جَسِيمٍ، بَيْنَ يَدَيْ مَلِكٍ كَرِيمٍ، بِكُلِّ صَغِيرَةٍ وكَبِيرَةٍ عَلِيمٍ، فَحِينَئِذٍ يُلْجِمُهُ عَرَقُهُ، ويَخْفِرُهُ قَلَقُهُ، عَبْرَتُهُ غَيْرُ مَرْحُومَةٍ، وصَرْخَتُهُ غَيْرُ مَسْمُوعَةٍ، وحُجَّتُهُ غَيْرُ مَقْبُولَةٍ، وقُوبِلَ صَحِيفَتُهُ، وتَبَيَّنَ جَرِيرَتُهُ، ونَطَقَ كُلُّ عُضْوٍ مِنْهُ بِسُوءِ عَمَلِهِ، فَشَهِدَتْ عَيْنُهُ بِنَظَرِهِ، ويَدُهُ بِبَطْشِهِ، ورِجْلُهُ بِخَطْوِهِ، وجِلْدُهُ بِمَسِّهِ، وفَرْجُهُ لِلَمْسِهِ، وَهُدِّدَهُ

(١) مرصود خل (٢) منطيق خل

مُنْكَرٌ وَ نَكِيرٌ ، و كَشَفَ عَنْهُ بَصِيرٌ ، فَسُلِسَ جِيدُهُ ، وغُلَّتْ يَدُهُ ، وسِيقَ بِسَحْبٍ وحِدَّةٍ . فَوَرَدَ جَهَنَّمَ بِكَرْبٍ وشِدَّةٍ ، فَظَلَّ يُعَذَّبُ في جَحِيمٍ ، ويُسْقَى شَرْبَةً مِنْ حَمِيمٍ ، تَشْوِي وَجْهَهُ و تَسْلَخُ جِلْدَهُ ، يَضْرِبُهُ زَبَانِيَتُهُ بِمَقْمَحٍ (١) مِنْ حَدِيدٍ ، و يَعُودُ جِلْدُهُ بَعْدَ نُضْجِهِ بِجِلْدٍ (٢) جَدِيدٍ ، يَسْتَغِيثُ فَتُعْرِضُ عَنْهُ خَزَنَةُ جَهَنَّمَ ، و يَسْتَصْرِخُ فَيَلْبَثُ حُقْبَةً بِنَدَمٍ ، نَعُوذُ بِرَبٍّ قَدِيرٍ ، مِنْ شَرِّ كُلِّ مَصِيرٍ ، و نَسْئَلُهُ عَفْوَ مَنْ رَضِيَ عَنْهُ ، و مَغْفِرَةَ مَنْ قَبِلَ مِنْهُ ، فَهُوَ وَلِيُّ مَسْئَلَتِي ، و مُنْجِحُ طَلِبَتِي ، فَمَنْ زُحْزِحَ عَنْ تَعْذِيبِ رَبِّهِ ، سَكَنَ في جَنَّتِهِ بِقُرْبِهِ . وخُلِّدَ في قُصُورٍ مُشَيَّدَةٍ ، و مَلِكَ حُورَ عِينٍ وَ حَفَدَةً ، وطِيفَ عَلَيْهِ بِكُئُوسٍ ، وسَكَنَ حَظِيرَةَ فِرْدَوْسٍ ، و تَقَلَّبَ في نَعِيمٍ ، وسُقِيَ مِنْ تَسْنِيمٍ ، و شَرِبَ مِنْ عَيْنٍ سَلْسَبِيلٍ ، مَمْزُوجَةٍ بِزَنْجَبِيلٍ . مَخْتُومَةٍ بِمِسْكٍ وعَبِيرٍ ، مُسْتَدِيمٌ لِلْحُبُورِ ، مُسْتَشْعِرٌ لِلسُّرُورِ ، يَشْرَبُ مِنْ خُمُورٍ ، في رَوْضٍ مُغْدِقٍ ، لَيْسَ يُصَدَّعُ مِنْ شُرْبِهِ ولَيْسَ يَنْزِفُ ، هٰذِهِ مَسْئَلَةُ (٣) مَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ، وحَذَّرَ نَفْسَهُ ، و تِلْكَ عُقُوبَةُ مَنْ جَحِدَ (٤) مُنْشِئَهُ ، و سَوَّلَتْ لَهُ نَفْسُهُ مَعْصِيَةَ مُبْدِئِهِ ، ذٰلِكَ قَوْلٌ فَصْلٌ ، وحُكْمٌ عَدْلٌ ، خَيْرُ قَصَصٍ قُصَّ ، ووَعْظٍ نُصَّ ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ، نَزَلَ بِهِ رُوحُ قُدُسٍ مُبِينٍ ، عَلَى قَلْبِ نَبِيٍّ مُهْتَدٍ مَكِينٍ ، صَلَّتْ عَلَيْهِ رُسُلٌ سَفَرَةٌ ،

(١) بمقمع خ ل (٢) كجلد خ ل (٣) منقلب خ ل (٤) عصى خ ل

مُكَرَّمُونَ بَرَرَةٌ ، عُذْتُ بِرَبٍّ رَحِيمٍ ، مِنْ شَرِّ كُلِّ رَجِيمٍ ، فَلْيَتَضَرَّعْ مُتَضَرِّعُكُمْ ، وَلْيَبْتَهِلْ مُبْتَهِلُكُمْ ، فَنَسْتَغْفِرُ رَبَّ كُلِّ مَرْبُوبٍ لِي وَلَكُمْ .

أقول : هذه الخطبة مرويّة بطرق عديدة و رواها العلاّمة المجلسي (ره) في المجلّدالسّابع عشر من البحار من مصباح الكفعمي باختلاف شديد تعرّضنالموارد الاختلاف في الهامش ، و قال في المجلّد التّاسع منه: و روى الكلبي عن أبي صالح و أبوجعفر بن بابويه باسناده عن الرّضا عن آبائه عليهم السّلام ، أنّه اجتمعت الصّحابة فتذاكروا : أنّ الألف أكثر دخولا في الكلام ، فارتجل عليه السلام الخطبة الموثقة التي أوّلها : حمدت من عظمت منّته ، و سبغت نعمته الى آخرها ،ثم ارتجل إلى خطبة اخرى من غير النّقط التي أوّلها :

أَلْحَمْدُ لِلّٰهِ أَهْلَ الْحَمْدِ و مَأْواهُ ، و أَوْكَدَ الْحَمْدِ و أَحْلاهُ ، و أَسْرَعَ الْحَمْدِ و أَسْراهُ ، و أَطْهَرَ الْحَمْدِ و أَسْماهُ ، و أَكْرَمَ الْحَمْدِ و أَوْلاهُ .

الى آخرها و قدأوردتهما في المخزون المكنون انتهى كلامه .

أقول: و ماظفرت بعد على تمامها والمرجوّ من الله سبحانه أن تظهر لنا بعد الغموض ، و تصل الينا بعدالشّذوذ .

قال السيد الشارح

عفى الله عن جرائمه: وقد أوردت نيّفاوستّين نوعاً من أنواع البديع،واستخرجت أمثلتهامن كلام الامام عليه السلام ، وقدّمت لك هذه المقدّمة ، وجعلتها أحق بالتّقدمة، و فصّلت لك فيها هذه الاجناس ،لاوُنسك بها بعض الايناس ، حتّى تقف على فائق كلامه و رائقه ، و سابقه ولاحقه ، و تتنبه على مواقع النّكت فيه ، و لطائف البدايع و ماروعي في ترتيبه و نظمه من الرّوائع ، مع اعترافي بأنّي ما أتيت إلاّ بنبذ من كثير ، و يسير من غزير ، فانّ محاسن كلامه عليه السلام أغزر من قطر المطر ، و أكثر من

عدد النّجم والشّجر، ومن أين يتصدّى المتصدّي لجمعها، على الاحاطة باقطارها، والخوض كما ينبغي في غمارها، فانّها متجاوزة عن حدّ الاحصآء، خارجة عن طور الاستقصآء، ولن يطّلع على بعضها إلاّ الفارس في علمي المعاني و البيان، المبرز على أقران هذا الميدان، زادنا الله توفيقاً على اتقان هذه الحقائق، و جعل لنا قدم صدق في ايقان هذه الدّقائق، و وفّقنا للسّداد، في القول والعمل، و نعوذ به من الهفوة والخطاء و الخطل.

قال الشارح: و رأيت بعد ذلك كله، أن أتبرّك بذكر جملة من مكارم أخلاق أمير المؤمنين، و محاسن خصال سيّد الوصيّين عليه السلام، واورد لمعاً من مناقبه الفاضلة الزّاهرة، و اقتدح بزناد مآثره الثاقبة، وأقتبس من قبسات أنواره اللاّمعة.

شعر

مآثر صافحت شهب النّجوم علا ... مشيدة قد سمت قدراً على زحل
و سنّة شرعت سبل الهدى وندى ... أقام للطالب الجدوى على السّبل

فأقول وبالله التّوفيق:

نور في ميلاده عليه السلام

ولد بمكّة بيت الله الحرام: يوم الجمعة الثّالث عشر من شهر الله الأصمّ رجب بعد عام الفيل بثلاثين سنة، وقد خصّه الله بهذه الفضيلة على ساير الأنام، ولم يولد في البيت أحد قبله ولا بعده، وفي ذلك يقول أبوه أبوطالب عليه السلام:

أنت الذي فرض الا له ولائه ... و نطقت حقاً بالجواب الصّائب
أنت الذي رفع الا له محلّه ... و علا علاك على الشّهاب الثّاقب
وولدت في البيت الحرام وخصك ... الباري بكلّ مكارم و مواهب
جائت نسآء المصطفين جميعهم ... يستبشرون اذ جئتهم بعجائب

روى في البحار من التّهذيب للشيخ أنّه عليه السلام ولد بمكة في البيت الحرام يوم الجمعة لثلاث عشر ليلة خلت من رجب بعد عام الفيل بثلاثين سنة وقبض عليه السلام قتيلا بالكوفة ليلة الجمعة لتسع ليال بقين من شهر رمضان سنة أربعين من الهجرة وله يومئذ ثلاث

و ستّون سنة . و من مصباح الزائر عن عتاب بن اسيد ، أنّه قال : ولد أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام بمكة في بيت الله الحرام يوم الجمعة لثلاث عشر ليلة خلت من رجب ، و للنّبي صلى الله عليه وآله ثمان و عشرون سنة ، قبل النّبوة باثنتى عشرة سنة.

أقول: و في هذا المعنى روايات أُخر ياتي إن شآء الله في شرح الخطبة المأة والاحدى والثلاثين .

و فيه أيضاً من علل الشّرايع ، و معاني الأخبار ، و أمالى الصّدوق ،وروضة الواعظين ، عن يزيدبن قعنب ، قال : كنت جالسا مع العبّاس بن عبدالمطلب وفريق من عبدالعزى بازاء بيت الله الحرام، إذأقبلت فاطمة بنت أسد اُم أمير المؤمنين عليه السلام ، و كانت حاملة به لتسعة أشهر ، وقد أخذها الطلق ، فقالت :

رَبِّ إِنِّي مُؤْمِنَةٌ بِكَ و بِما جآءَ مِنْ عِنْدِكَ مِنْ رُسُلٍ و كُتُبٍ و إِنِّي مُصَدِّقَةٌ لِكَلامِ جَدِّي إِبْراهِيمَ الْخَلِيلِ ، و أَنَّهُ بَنى الْبَيْتَ الْعَتِيقَ ، فَبِحَقِّ الَّذي بَنَى الْبَيْتَ ، و بِحَقِّ الْمَوْلُودِ الَّذي في بَطْني ، لَما يَسَّرْتَ عَلَيَّ وِلادَتي .

قال يزيدبن قعنب : فرأينا البيت وقد انفتح عن ظهره ، و دخلت فاطمة فيه ، و غابت عن أبصارنا ، والتزق الحائط ، فرمنا أن ينفتح لنا قفل الباب ، فلم ينفتح ، فعلمنا أن ذلك أمر من أمر الله عزّ وجل ، ثم خرجت بعد الرّابع و بيدها أمير المؤمنين عليه السلام،ثم قالت : إني فضّلت على من تقدّمني من النّسآء ، لأنّ آسية بنت مزاحم عبدت الله عزّ وجل سرّاً في موضع لايحبّ أن يعبدالله إلاّ اضطراراً، و انّ مريم بنت عمران هزّت النّخلة اليابسة بيدها ، حتّى أكلت منها رطباً جنيّا ، و انّي دخلت بيت الله الحرام ، فأكلت من ثمار الجنّة و أوراقها ، فلما أردت أن أخرج ، هتف بي هاتف سمّيه عليّا ، فهو عليّ والله العلي الأعلى يقول : إنّي شققت اسمه من اسمي،وأدبته بأدبي و وقفته على غامض علمي ، و هو الذي يكسر الاصنام في بيتي ، و هو الذي يؤذّن فوق ظهر بيتي ، و يقدّسني و يمجدني ، فطوبى لمن أحبّه و أطاعه ، و ويل

لمن أبغضه و عصاه .

و رواه في كشف الغمة من بشائر المصطفى مرفوعاً إلى يزيد بن قعنب مثله، وزاد في آخره قالت : فولدت عليّا و لرسول الله صلى الله عليه و آله ثلاثون سنة ، و أحبّه رسول الله صلى الله عليه و آله حبّاً شديداً ، و قال : لها اجعلي مهده بقرب فراشي ، و كان صلى الله عليه و آله يلي أكثر تربيته ، و كان يطهر عليّا عليه السلام في وقت غسله، ويوجره اللبن عند شربه ، و يحرّك مهده عند نومه ، و يناغيه في يقظته، و يحمله على صدره ورقبته، ويقول: هذا أخي، ووليي، وناصري، وصفيي، و ذخري، و كهفي، وصهري، ووصيّي ، وزوج كريمتي، و أميني على وصيّتي، و خليفتي، و كان رسول الله صلى الله عليه و آله يحمله دائما، ويطوف به جبال مكة وشعابها ، وأوديتها وفجاجها، صلى الله على الحامل والمحمول

قال الاسكافي:

نطقت دلآئله بفضل صفاته بين القبآئل و هو طفل يرضع

و قال محمد بن منصور السّرخسي :

ولدته منجبة و كان ولادها في جوف كعبة افضل الاكنان
و سقاه ريقته النبيّ و يالها من شربة تغني عن الالبان
حتّى تزعزع سيّداً سنداً رضى أسداً شديد القلب غير جبان
عبد الاله مع النّبيّ و انّه قد كان بعد يعدّ في الصّبيان
فلذاك زوّجه الرّسول بتوله وغدا وصي الانس ثمّ الجان
شهدت له آيات سورة هل أتى بمناقب جلت عن التّبيان

نور في اسمه السامي

والمعروف أنّه عليّ ، مشتق من اسم الله الأعلى قال أبوطالب:

سمّيته بعليّ كي يدوم له عزّ العلوّ و فخر العزّ أدومه

وفي البحار من المناقب لابن شهر آشوب ، عن أبي عليّ بن همّام ، رفعه أنّه لما ولد عليّ عليه السلام ، أخذ أبوطالب عليه السلام بيد فاطمة و عليّ على صدره ، و خرج إلى

الأبطح ونادى :

يا ربّ يا ذا الغسق الدّجيّ و القمر المبتلج المضيء
بيّن لنا من حكمك المضيّ ماذاترى في اسم ذا الصّبي

قال فجاء شيء يدب على الأرض كالسّحاب ، حتّى حصل في صدر أبي طالب ، فضمّه مع عليّ إلى صدره ، فلما أصبح إذا هو بلوح أخضر، فيه مكتوب :

خصصتما بالولد الزّكيّ والطاهر المنتجب الرّضي
فاسمه من شامخ عليّ عليّ اشتقّ من العليّ

قال : فعلّقوا اللوح في الكعبة ، و مازال هناك حتّى أخذه هشام بن عبدالملك ، فاجتمع أهل البيت أنّه في الزّاوية الأيمن من ناحية البيت ، قال : فالولد الطاهر من النّسل الطاهر ، ولد في الموضع الطاهر ، فأين توجد هذه الكرامة لغيره ، فأشرف البقاع الحرم ، و أشرف الحرم المسجد ، و أشرف بقاع المسجد الكعبة،ولم يولد فيه مولود سواه ، فالمولود فيه يكون في غاية الشّرف، وليس المولودفي سيّد الأيّام يوم الجمعة ، في الشّهر الحرام ، في البيت الحرام، سوى أمير المؤمنين عليه السلام.

و قال الشّارح المعتزلي و كان اسمه الأوّل الذي سمّته به امّه حيدرة ، باسم ابيها أسدبن هاشم، والحيدرة : الأسد فغيّر أبوه اسمه ، و سمّاه عليّاً ، و قيل حيدرة اسم كانت قريش تسمّيه به ، والقول الأوّل أصحّ ، يدل عليه قوله عليه السلام:

أَنَا الَّذي سَمَّتْني أُمِّي حَيْدَرَةً .

و يستفاد من الرّوايةالآتية ، أنّ اسمه زيد ، ولا منافاة لأنّ تعدّد الأسماء ، دليل على كمال المسمّى .

نور في نسبه الشريف

قال أخطب خوارزم :

نسب المطهّر بين انساب الورى كالشّمس بين كواكب الانساب

والشّمس انطلعت فما من كوكب ... الاّ تغيّب في نقاب حجاب

فانّ آبائه آباء رسول الله صلّى الله عليه و آله ، و امّهاته امّهات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، و هو مسوط بلحمه و دمه ، طينته طينته، و فطرته فطرته ، و نوره نوره ، كلاهما من شجرة واحدة ، لها فروع طوال ، و ثمرة لاتنال ، نبتت في حرم، وسبقت في كرم ، خلقهما الله نوراً واحداً قبل أن يخلق عالم و آدم ، ثم نقل ذلك النّور في ظهور الأخيار من الرّجال ، و أرحام الخيرات المطهرات المهذّبات من النّساء ، من عصر إلى عصر إلى أنّ قسّمه في عبدالمطلب بين ابنيه عبدالله وأبي طالب ، فجعل من الأوّل سيّد النبيّين ، و من الآخر سيّد الوصيّين ، هذا الأوّل ، و هذا التّالي ، و هذا المنذر، و هذا الهادي .

روى في غاية المرام عن الصدوق مسنداً عن الحسن البصري ، قال : صعد أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام منبر البصرة ، فقال : أيّها النّاس انسبوني ، فمن عرفني فينسبني ، وإلاّ فأنا انسب نفسي ، أنا زيد بن عبدمناف بن عامر بن عمرو ابن المغيرة بن زيد بن كلاب ، فقام إليه ابن الكوّا فقال : يا هذا ما نعرف لك نسباً غير عليّ بن أبي طالب بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف بن قصي بن كلاب، فقال عليه السلام ، يالكع (١) إن أبي سمّاني زيداً باسم جدّه قصيّ ، و إن اسم أبي عبد مناف ، فغلبت الكنية على الاسم ، وانّ اسم عبدالمطلب عامر ، فغلب اللقب على الاسم، واسم عبدمناف المغيرة ، فغلب اللّقب على الاسم، وإن اسم قصيّ زيد فسمّته العرب مجمعاً، لجمعه إيّاها من البلد الأقصى إلى مكة . فغلب اللقب على الاسم .

ذكر الخوارزمي في كتاب المناقب : إنّ أباطالب ولد طالباً ولا عقب له ، و عقيلا و جعفراً و عليّاً ، كلّ واحد أسن من الآخر بعشر سنين ، و عليّ أصغرهم سنّا ، و امّهم جميعاً مع اختهم امّ هاني (٢) فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف ابن قصيّ ، أوّل هاشميّة ولدت لهاشمي .

قال الشّارح المعتزلي : أسلمت فاطمة بنت أسد بعد عشر من المسلمين ، فكانت الحاد يعشر، و كان رسول الله صلى الله عليه و آله يكرمها، و يعظمها، ويدعوها

(١) لكع وزان صرد : الرزل الدنى (٢) و اسمها فاختة منه

أمي ، و أوصت إليه حين حضرتها الوفاة ، فقبل وصيّتها ، وصلى عليها ، و نزل في لحدها ، و اضطجع معها ، بعد أن ألبسها قميصه ، فقال له أصحابه : إنّا مارأيناك صنعت يا رسول الله بأحد ما صنعت بها فقال صلى الله عليه وآله : انّه لم يكن أحد بعد أبيطالب أبرّ بي منها ، إنّما ألبستها قميصي لتكسى من حلل الجنّة ، و اضطجعت معها ليهون عليها ضغطة القبر هذا .

و أمّا إسلام أبي طالب فهو المتّفق عليه بين الشّيعة ، وقد اختلف فيه العامّة العمياء ، و لعلنا نشبع الكلام في ذلك إن شاء الله في مقام مناسب ، و لنقتصر هنا على رواية الاحتجاج ، عن الصّادق ، عن آبائه عليهم السّلام ، أن أمير المؤمنين عليه السلام كان ذات يوم جالساً في الرّحبة والنّاس حوله مجتمعون ، فقام إليه رجل فقال : يا أمير المؤمنين أنت بالمكان الذي أنزلك الله به ، و أبوك معذّب بالنّار فقال عليه السلام له: مه فضّ الله فاك ، والذي بعث محمداً بالحق نبيّا ، لوشفع أبي في كلّ مذنب على وجه الأرض لشفّعه الله فيهم ، أبي معذّب بالنّار و ابنه قسيم الجنّة والنّار ، ثم قال: والذي بعث محمداً بالحقّ نبيّا ، إنّ نور أبي يوم القيامة يطفي أنوار الخلائق ، إلا خمسة أنوار : نور محمد صلى الله عليه وآله ، ونوري ، و نور الحسن ، والحسين ، و نور تسعة من ولد الحسين ، فانّ نوره من نورنا الذي خلقه الله تعالى قبل أن يخلق آدم عليه السلام بألفي عام .

نور في كناه الرفيعة الجميلة

هو أبوالحسن ، و أبوالحسين ، و أبوالريحانتين ، و أبوالسّبطين ، و أبوتراب.

روى في البحار من مناقب ابن شهر آشوب ، من الخركوشي ، في شرف النّبيّ صلى الله عليه و آله ، و شيرويه في الفردوس ، واللفظ له ، باسانيدهم أنّه ما كان الحسن والحسين عليهما السّلام في حياة رسول الله صلى الله عليه و آله يدعوانه يا أبه ، و يقول الحسن لأبيه : يا أباالحسين ، والحسين يقول: يا أباالحسن ، فلما توفّي رسول الله صلى الله عليه وآله ، دعواه يا أبانا .

و في كشف الغمّة عن الخوارزمي قال علي عليه السلام : كان الحسن يدعوني في حياة النّبي صلى الله عليه وآله وسلم أبا حسين ، والحسين يدعوني أبا حسن ، ولا يريان أباً إلاّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فلما مات دعواني أباهما.

وفيه أيضاً من كتاب مناقب ابن مردويه ، عن جابر ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول لعليّ بن ابي طالب عليه السلام قبل موته بثلاث : سلام عليك أبا الرّيحانتين ، اوصيك بريحانتي من الدّنيا ، فعن قليل ينهدّ ركناك ، والله خليفتي عليك ، قال : فلما مات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال علي عليه السلام : هذا أحد ركني الذي قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فلمّا ماتت فاطمة عليها السّلام ، قال : هذا الرّكن الثّاني الذي قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وفي غاية المرام عن الصدوق بسنده ، عن عباية بن ربعي قال : قلت لعبدالله ابن عبّاس : لم كنّى رسول الله صلى الله عليه وآله علياً أبا تراب؟ قال : لأنّه صاحب الأرض ، حجّة الله على أهلها بعده ، وبه بقاؤها ، وإليه سكونها ، وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : إذا كان يوم القيامة، ورأى الكافر ما أعدّ الله تبارك وتعالى لشيعة علي عليه السلام من الثّواب والزّلفى والكرامة ، قال : ياليتني كنت ترابا ، أى من شيعة علي عليه السلام ،وذلك قول الله عزّ وجل :

« و يَقُولُ الْكافِرُ يا لَيْتَني كُنْتُ تُراباً »

و نعم ما قال الشّاعر :

أنا و جميع من فوق التّراب فدى لتراب نعل أبي تراب

إمام مدحه ذكري و دأبي و قلبي نحوه ما عشت صاب

وفي البحار من مناقب ابن شهر آشوب قال : و رأيت في كتاب الرّد على أهل التّبديل : أنّ في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام ، ياليتني كنت ترابيّا ، يعني من أصحاب علي عليه السلام ، قال : وفي كتاب ما نزل في أعداء آل محمد صلى الله عليه وآله في قوله:

« و يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلىٰ يَدَيْهِ »

رجل من بني عديّ و يعذّبه علي عليه السلام ، فيعضّ على يديه ، و يقول العاضّ ، و هو رجل من بنى تميم : يا ليتني كنت ترابيّا ، أى شيعيّا .

نوادر في القابه الشامخة

هو أمير المؤمنين ، و يعسوب الدّين ، و سيّد المسلمين ، و مبير الشّرك والمشركين ، و قاتل النّاكثين ، والقاسطين ، والمارقين ، و مولى المؤمنين ، وذوالقرنين ، و نفس الرّسول ، و أخوه ، و زوج البتول ، و سيف الله المسلول ، و أمير البررة ، و قاتل الفجرة ، والصديق الأكبر ، و قسيم الجنّة والنّار ، والمرتضى ، و صاحب اللواء ، و سيّد العرب ، و كشاف الكرب ؛ و خاصف النّعل ، وشبيه هارون ، والهادي ، والدّاعي ، والفاروق ؛ و باب المدينة ؛ و باب الحكمة ، و بيضة البلد ، والشّاهد . و هذه الألقاب قدثبتت له عليه السلام في الاخبار الصحيحة.

قال الشّارح المعتزلي : و تزعم الشّيعة أنّه خوطب في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأمير المؤمنين ؛ خاطبه بذلك جملة المهاجرين والأنصار ، ولم يثبت ذلك في أخبار المحدثين .

أقول : و إنكاره له لاوجه له مع قيام الأخبار المتظافرة بل المتواترة معنى عليه ، وقد روى في غاية المرام في هذا المعنى : اثنتين و أربعين حديثا ، من طريق العامّة ، و ثمانية وثلاثين حديثا ، من طريق الخاصّة ، و لعلّنا نورد بعضها في تضاعيف الشّرح إن شاء الله ؛ و يستفاد من بعض تلك الأحاديث ، أنّه من الألقاب المخصوصة به عليه السلام ، لايجوز أن يلقّب به غيره.

و هو ما رواه فيه ، عن ابن شهر آشوب ، قال : قال رجل للصّادق عليه السلام : يا أمير المؤمنين ، فقال عليه السلام : مه فانّه لايرضى بهذه التّسمية أحد إلاّ ابتلى ببلاء أبي جهل . قلت : بلاء أبي جهل انّه كان مخنّثا ، لأنّه يبغض النبي كما رواه الشّارح المعتزلي.

و فيه أيضاً من تفسير العيّاشي عن محمّدبن اسماعيل الرّازي ، عن رجل سمّاه، عن أبيعبدالله عليه السلام ، قال دخل رجل على أبي عبدالله عليه السلام ، فقال : السّلام عليك يا أمير المؤمنين ، فقام عليه السلام على قدميه ، فقال: مه هذا اسم لايصلح إلّا لأمير المؤمنين عليه السلام سمّاه (١) به ، ولم يسمّ به أحد غيره فرضي به إلّا كان منكوحاً ، و إن لم يكن به ابتلى به ، و هو قول الله عزّ وجل :

« إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلّا إِنَاثاً ، وإِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلّا شَيْطاناً مَرِيداً » .

قلت: فماذا يدعى به قائمكم ؟ قال : يقال له : السلام عليك يابن رسول الله.

أقول: و ما أبعدما بين الشّارح المعتزلي في إنكاره لهذا اللقب و بين ضياء الدّين أبي المؤيّد موفق بن أحمد الخوارزمي في إثباته الألقاب الشّامخة له عليه السلام .

قال في محكي كلامه في كشف الغمّة : وأنا أقول في ألقابه : هو أمير المؤمنين، و يعسوب (٢) المسلمين ، و غرّة المهاجرين، و صفوة الهاشميّين ، و قاتل الكافرين والناكثين والقاسطين والمارقين ، والكرار غير الفرّار ، نصّال فقار كل ذي ختر (٣) بذي الفقار، قسيم الجنّة والنّار ، مقعّص (٤) الجيش الجرّار (٥)، لاطم وجوه اللجين (٦) والنّضار (٧) ، بيد الاحتقار ، أبوتراب ، مجدّل الاتراب معفرين ممرّقين فى العفر (٨) رجل الكتيبة والكتاب ؛ والمحراب والحراب ، والطعن والضّراب ،

---

(١) اى الله تعالى (منه)

(٢) اليعسوب ملك النحل ومنه قيل للسيد يعسوب قومه كشف الغمة

(٣) الختر الغدر (ك)

(٤) ضربه فأقعصه قتله مكانه (ك)

(٥) الجرار الجيش الثقيل السير لكثرته

(٦) واللجين الفضة (ك)

(٧) والنضار الذهب (ك)

(٨) العفر التراب يقال عفره تعفيرا مرقه (منه)

والخير الحساب (١) بلاحساب ، مطعم السّغاب بجفان كالجواب (٢) رادّ المعضلات (٣) بالجواب الصّواب ، مضيّف (٤) النّسور والذّياب (٥) بالتّبار الماضى الذّباب (٦) هازم الأحزاب ؛ و قاصم (٧) الاصلاب ، قاسم الاسلاب (٨) ، جزّاز (٩) الرّقاب ، باين القراب ، مفتوح الباب إلى المحراب عند سدّ سايرأبواب الأصحاب ، جديد الرّغبات فى الطاعات ، بالى الجلباب ، رث (١٠) الثّياب ؛ رقاض الصّعاب معسول الخطاب (١١) عديم الحجاب والحجّاب ، ثابت اللبّ فى مدحض الالباب ، شقيق الخير ، ورفيق الطير ، صاحب القرابة والقربة ، و كاسر اصنام الكعبة ، مناوش (١٢) الحتوف ؛ قتال الالوف ، مخرّق الصّفوف ، ضرغام يوم الجمل ، المردود له الشمس عند الطفل (١٣) ترّاك السلب (١٤) ، ضرّاب القلل (١٥) حليف البيض والأسل ، شجاع السّهل والجبل ، زوج فاطمة الزهراء سيّدة النّساء ، مذلل الاعداء ، معزّ الاولياء ، أخطب الخطباء ، قدوة اهل الكساء ، امام الائمة الاتقياء ؛ الشّهيد أبو الشهداء ، أشهر أهل البطحاء ، مضمّخ مردة الحروب بالدماء ؛ صفر اليدين عن الصفراء والحمراء والبيضاء ، مشكل (١٦) امّهات الكفرة ؛ و مفلق هامات الفجرة ، و مقوّي أعضاد البررة ، و ثمرة بيعة

---

(١) اى الكافى منه (٢) الجواب : الحياض

(٣) وامر معضل مشكل لايهتدى لوجهه منه (٤) قوله مضيف النسور والذياب ورفيق الطير مثل قول الشاعر : قد عود الطير عادات وثقن بها فهن يصحبنه فى كل مرتحل (كشف)

(٥) الذياب جمع ذئب منه (٦) وذباب السيف طرفه الذى يضرب به

(٧) القصم الكسر والقاصم الكاسر (٨) والاسلاب جمع سلب محركة

(٩) الجز : القطع منه (١٠) الرث الشىء البالى ورث الثوب رثاثة خلق (مجمع)

(١١) اى حلو خطابه (١٢) التناوش التناول والحتف الموت ك

(١٣) الطفل بالتحريك بعد العصر وتطفيل الشمس ميلها الى الغروب منه

(١٤) قال الشاعر : ان الاسود اسود الغاب همتها يوم الكريهة فى المسلوب لا السلب ك

(١٥) قلة كل شىء اعلاه وراس الانسان قلته م

(١٦) المرأة الثكلى معروفة منه

الشّجرة ، وفاقيء (١) عيون السّهرة ، و داحي أرض الدّماء ، و مطلع شهب الأسنّة في سماء القترة (٢) ، المسمّى نفسه يوم الغبرة بحيدرة (٣) ، خوّاض الغمرات (٤) ، حمّال الألوية والرّايات ، مميت البدعة، محيي السّنّة ، و كاتب جوائز أهل الجنّة، و مصرّف الأعنّة ، واللاّعب بالأسنّة ، سادّ انفاق (٥) النفاق، شاق جماجم ذوي الشّقاق ، سيّد العرب ، موضع العجب، المخصوص بأشرف النّسب ، الهاشمي الأمّ والأب، المفترع (٦) أنواع أبكار الخطب، نفس رسول الله صلى الله عليه و آله يوم المباهلة ، و ساعده المساعد يوم المصاولة (٧) وخطيبه المصقع (٨) يوم المقاولة، و خليفته في مهاده ، و موضع سرّه في اصداره و ايراده ، و مليّن عرايك (٩) أضداده ، و أبو أولاده ، وواسطة قلادة الفتوّة، و نقطة دايرة المروّة ، و عتقى شرفي الابوّة والبنوّة، و وارث علم الرّسالة والنّبوة ، و سيف الله المسلول ، و جواد الخلق المامول ، ليث الغابة ، و أقضى الصّحابة ، والحصن الحصين ، والخليفة الأمين ، أعلم من فوق رقعة الغبرآء و تحت أديم السّمآء ، المستأنس بالمناجاة في ظلمة اللّيلة اللّيلاء، راقع مدرعته والدّنيا بأسرها قائمة بين يديه حتّى استحيى من راقعها ، منزّه نفسه النّفيسة عن الدّنيا الدّنية ومصارعها، ومثبّتها بلجام تقواه عن مطامعها، و فاطمها بتهجدها (١٠) عن و ثير (١١) مضاجعها ، أخو رسول الله و ابن عمّه ، و كشّاف كربه و غمّه ، ومساهمه في طمّه (١٢) و رمّه ، بعضه بعض البتول ، وولده وُلد الرسول ، هو من رسول الله صلى الله عليه و آله ، دمه دمه ، و لحمه لحمه، و عظمه عظمه، و علمه علمه،

(١) فقات عينه اخرجتها فصار اعمى منه. (٢) القترة الغبارك.
(٣) الحيدرة الاسدك (٤) الغمرات شدايد الموت جمع غمرة م
(٥) النفق سرب فى الارض له مخلص فى مكان ك (٦) افترع البكر افتضها ك.
(٧) والمصاولة المواثبة ك (٨) المصقع البليغ
(٩) والعريكة الطبيعة يقال لانت عريكته اذا انكسرت نخوته ك
(١٠) التهجد صلاة الليل (١١) والوثير الوطىء ك
(١٢) فى طمه و رمه اى فى اموره كلها و احواله جميعاً ك

و سلمه سلمه ، و حربه حربه ، و حزبه حزبه ، و فرعه فرعه ، و نبعه نبعه ، و نجره نجره (١) ، و فخره فخره ، و جدّه جدّه ، و حدّه حدّه ، أنهار الفضائل في الدّنيا من بحور فضائله ، و رياض التّوحيد والعدل من بساطين خطبه ورسائله، و كش أهل العراق و الشّام والحجاز ، وشجى (٢) حلوق الأبطال عند البراز وابن عمّ المصطفى ، و شقيق النّبي المجتبى ، ليث الشّرى ، غيث الورى، حتف العدى ، مفتاح النّدى ، قطب رحى الهدى ، مصباح الدّجى ، جوهر النهى (٣) بحر اللهى ،(٤) مسعر (٥) الوغا ، قطاع الطلى ، شمس الضّحى ، أبو القرى في امّ القرى ، المبشّر بأعظم البشري ، مطلق الدّنيا ، مؤثر الاخرى على الاولى ، ربّ الحجى ، بعيد المدى، ممتطى صهوة (٦) العلى ، مستند الفتوى ، مثوى التقى ، نديد (٧) هارون من موسى، مولى كلّ من له رسول الله صلى الله عليه وآله مولى ، كثير الجدوى، شديد القوى ، سالك الطريقة المثلى (٨) المعتصم بالعروة الوثقى ، الفتى أخو الفتى الذي انزل فيه هل أتى ، أكرم من ارتدى وأشرف من احتذى، افضل من راح واغتدى، أشجع من ركب و مشى ، أهدى من صام و صلّى ، مراقب حقّ الله إن أمر أو نهى ، الذي ما صبا (٩) في الصبى ، و سيفه عن قرنه ما نبا (١٠) ، و نور هداه ما خبا ، و مهر أقدامه ما كبا ، دعاه رسول الله إلى التّوحيد فلبّى ، و جلا ظلم الشّرك وجلا

---

(١) والنجر الاصل والحسب (٢) الشجى ما ينشب في الحلق من عظم وغيره

(٣) النهى بالضم جمع النهاة وهى العقول لانها تنهى عن القبيح كشف

(٤) اللهى جمع لهاة كحصاة سقف الفم ويجمع أيضاً على لهوات ومنه تحرك لسانه في لهواته منه

(٥) المسعر والمسعار الخشب الذى تسعر به النار ومنه قيل انه المسعر حرب اى تسعر به و تحمى والوغا الحرب لما فيه من الصوت والجلبة منه

(٦) الصهوة موضع اللبد من ظهر الفرس واعلى كل جبل صهوته ك.

(٧) النديد النظير منه (٨) المثلى تانيث الامثل و هو القريب من الخير واماثل القوم خيارهم و افاضلهم كشف. (٩) صبا فلان اذا خرج من دينه الى دين آخر ومنه الصابئون منه،

(١٠) ونبا السيف ينبو كل ورجع منه

و سلك المحجّة البيضاء ، وأقام الحجّة الزّهراء ، جنيت ثمار النّصر من علمه ؛ والتقطت جواهر العلم من قلمه ، و نشأت ضرا غم (١) المعارك فى أجمه ، و باس كيون (٢) اقدام همه ، و اخضرّت ربى (٣) الأماني من ديم (٤) كرمه ، نعم هو أبو الحسن، القليل الوسن (٥) ؛ الذي لم يسجد للوثن ، هو عصرة (٦) المنجود ، هو من الذين أحيوا أموات الآمال بحبا (٧) الجود ، و هو من الذين سيماهم في وجوههم من اثر السّجود ، هو محارب الكفرة والفجرة بالتّاويل و التّنزيل ، هو الذي مثله مذكور فى التّوراة والانجيل ، هو الذي كان للمؤمنين وليّا حفياً ، وللرسول صلى الله عليه وآله وسلم بعده وصيّاً ، هو الذي كان لجنود الحقّ سنداً ، ولأنصار الدّين يداً وعضداً ومدداً ، ولضعفاء المسلمين مجيراً ، ولصناديد (٨) الكافرين مبيراً ، ولكئوس العطاء على الفقراء مديراً ، حتّى أنزل فيه و في أهل بيته الذين طهرهم الله تطهيراً :

« وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً .

و هو عليّ العليّ والوصيّ الوليّ الهاشميّ ، المكيّ المدنيّ ، الأبطحيّ الطالبي ، الرّضي ، المرضي ، المنافي القويّ ، الجريّ ، اللّوذعيّ ، الاريحيّ ، المولوي ، الصّفي الوفي ؛ الذي بصّره الله حقايق اليقين ، ورتق به فتوق الدّين ، الذي صدّق رسول الله صلّى الله عليه و آله و صدق ، وبخاتمه في الرّكوع تصدّق ، واعتصب بالسّماحة والحماسة و تطوق ، و دقّق في علومه و معارفه و حقّق ، و ذكرّنا بقتل الوليد بدراً ، و بقتل عمرو الخندق ، ومزّق من أبناء الحروب مامزّق ، و غرّق في لجة سيفه من اسود الهياج من غرّق ، و حرّق بشهاب صارمه من شياطين العراك من حرّق حتّى استوسق (٩) الاسلام واتّسق ، هو أطول بنى هاشم باعاً ، و أمضاهم زماعاً (١٠)

(١) الضرغام الاسد منه. (٢) جمع كين وهى الغدة فى باطن القدم منه
(٣) الربا جمع الربوة المرتفع من الارض منه (٤) جمع ديمة وهو المطر الدائم الجريان واقله ثلث النهار م (٥) الوسن ثقلة النوم (٦) العصرة الملجاء والمنجود المكروب
(٧) والحبا المطر منه (٨) الصناديد جمع الصنديد وزان قنديل السيد الشجاع منه
(٩) استوسق واتسق اجتمع وانتظم ك
(١٠) يقال للرجل الشجاع المقدام زميع بين الزماع والزماع الاسراع والعجلة ك

و أرحبهم ذراعا، و أكثرهم أشياعاً ، و أخلصهم أتباعاً ، و أشهرهم قراعاً ، و أحدّهم سنانا،وأعربهم لسانا ، وأقواهم جناناً ، هو حيدر و ماأدريك ما حيدر ، هوالكوكب الأزهر ، والصّارم المذكر ، صاحب براءة و غدير خم و راية خيبر ، و كميّ احد و حنين والخندق وبدرالأكبر ، هو ساقي و رّاد الكوثريوم المحشر ، أبوالسبطين ، و مصلّي القبلتين ، و أنسب من في الاخشبين (١) و أعلم من في الحرمين و انشد الخوارزمي :

هذا المكارم لاقعبان من لبن شيباً بماء فعادا بعد أبوالا

و أنشد كاشف الغمّة :

أساميا لم تزده معرفة و إنّما لذّة ذكرناها

و أنا انشد :

مكارم لجّت في علوّ كأنّما تحاول ثاراً عند بعض الكواكب

محاسن من مجدمتى يقرنوابها محاسن أقوام تعد كالمعايب

و أقول:لعمري إنّ هذه الألقاب ، لحريّ أن تكتب بالنّور ، على صفحات خدود الحور ، و بالتّبر المذاب ، على أطباق السّماء والكرسي والعرش و الحجاب؛ و أن تثبت في اللوح و امّ الكتاب ؛ لا أن تكتب بالحبر والقلم ؛ على القرطاس والرّق والكتاب ؛ و مع ذلك أقول :

أذاماالكرامات اعتلى قدرربّها وحلّ بها اعلى ذرى عرفاته

فانّ عليّاً ذا المناقب و النّهى كراماته العليا أقلّ صفاته

نور في شكله و صفته

كاشف الغمّة ؛ عن الخوارزمي عن أبي اسحاق؛ لقد رأيت عليّا عليه السلام أبيض الرّأس واللّحية ؛ ضخم البطن ربعة (٢) من الرّجال ؛ و عن ابن مندة أنّه عليه السلام كان

(١) الاخشبان جبلا مكة (٢) الربعة والربعة بالتحريك والمربوع الرجل بين الطول والقصر م

شديد الادمة (١) ، ثقيل العينين عظيمهما ؛ و أبطن و هو إلى القصر أقرب.

و عن محمد بن حبيب البغدادي آدم (٢) اللون حسن الوجه ضخم الكراديس (٣) .

و عن بعض المحدّثين كان ربعة من الرّجال ، ادعج (٤) العينين، حسن الوجه، كانّه القمر ليلة البدر حسناً ، ضخم البطن ، عريض المنكبين، شثن (٥) الكفين ، أغيد (٦) كان عنقه ابريق فضّة ، أصلع ، كثّ اللحية منكبيه مشاش (٧) كمشاش السّبع الضّاري ، لايبين عضده من ساعده ، وقد أدمجت ادماجاً (٨) ، إن أمسك بذراع رجل أمسك بنفسه ، فلم يستطع أن يتنفّس، شديد السّاعد واليد ، إذا مشى إلى الحرب هرول ، ثبت الجنان ، قويّ شجاع ، منصور على من لاقاه.

قال كاشف الغمّة : واشتهر عليه السلام بالأنزع البطين ، أمّا في الصّورة فيقال : رجل أنزع بيّن النّزع ، وهو الذي انحسر الشّعر عن جانبي جبهته ، و موضعه النّزعة ، وهما النّزعتان ، والبطين : الكبير البطن ، وأمّا في المعنى فان نفسه نزعت يقال : نزع إلى أهله ينزع نزاعاً : اشتاق ، و نزع عن الامور نزوعاً انتهى عنها ، أى نزع نفسه عن ارتكاب الشّهوات فاجتنبها ، و نزعت إلى اجتناب السّيئات فسدّ عليه مذهبها ، و نزعت إلى اكتساب الطاعات فأدركها حين طلبها ، و نزعت إلى استصحاب الحسنات فارتدى بها وتجلببها (٩) ، وامتلاء علما فلقب بالبطين، فأظهر بعضاً، و أبطن بعضاً حسبما اقتضاه علمه الذي عرف به الحقّ اليقين .

---

(١) الادمة بالضم كالسمرة لفظاً ومعنى وهى منزله بين السواد والبياض ق

(٢) ادم كعلم وكرم فهو آدم (٣) الكردوسة كل عظمين التقيا فى مفصل كالذراعين والركبتين و نحوهما منه .

(٤) ادعج العين اسودها مع سعة م (٥) شثنت كفه كفرح وكرم شثناً و شثونة خشنت و غلظت فهو شثن الاصابع بالفتح ق (٦) غيد كفرح مالت عنقه ولانت اعطافه ق

(٧) المشاشة راس العظم والجمع مشاش والارض الصلبة وامش ق

(٨) دمج دموجا دخل فى الشى واستحكم فيه ق (٩) من الجلباب م

فأمّا ما ظهر من علومه فأشهر من الصّباح، وأسير في الآفاق من سرى الرّياح، و أمّا ما بطن فقد قال: بل اندمجت على مكنون علم لو بحت به، لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطوى البعيدة. وقد نظم بعض الشّعراء هذا المعنى:

من كان قد عرقته مدية دهره ... و مرت له أخلاف سمّ منقع
فليعتصم بعرى الدّعآء ويبتهل ... بامامه الهادي البطين الأنزع
نزعت عن الآثام طراً نفسه ... ورعاً فمن كالأنزع المتورّع
وحوى العلوم عن النّبي وراثة ... فهو البطين بكلّ علم مودع
وهو الوسيلة في النّجاة إذا الورى ... رجفت قلوبهم لهول المجمع

قال السيد الشارح

و ينبغي أن نقتصر في هذا المقام على ما ذكرنا من شرفه و جماله و نشير إن شاء الله إلى علمه و زهده و سخاوته و شجاعته و فصاحته و بعض اوصاف كماله، في مقدمات الخطبة الثّالثة المعروفة بالشّقشقيّة إجمالا، وفي تضاعيف الشّرح تفصيلا و إن كان القلم يستحلى ذكر المناقب، و يريد أن يجري سعياً على الرّأس، ويجول في حلبة القرطاس لكن ينبغي أن يردّ من نخوة بأده واعتلائه و شموخ أنفه وسموّ غلوائه، و يكعم على كظة جريته، و يهمد بعد نزقاته، و يلبّد بعد زيفان و ثباته، فانّ طلبه حصر مالا يتناهى معدود من ضعف رأيه، ومن أين يحصر مناقب الامام عليه أفضل الصلاة والسّلام، وقد قال سيد الانام صلى الله عليه وآله:

لَوْ أَنَّ الرِّياضَ أَقْلامٌ، وَالْبَحْرَ مِدادٌ، وَالْجِنَّ حُسّابٌ، وَالْإِنْسَ كُتّابٌ، ما أَحْصَوْا فَضائِلَ عَلِيِّ بْنِ أَبي طالِبٍ عليه السلام.

و كيف يمكن عدّ مفاخره، و بيته بيت الشّرف والفخار، و إليه تنتهي الفضائل يحدّثها الأواخر عن الأوائل، و هو آية الله العظمى، و بابه الذي منه يؤتى، و نور الله الذي من استضاء به اهتدى، و عروته التي من استمسك بها فمازاح عن

الحق ولا اعتدى ، والحجّة على العباد ،والمحجّةالمسلوكة ليوم المعاد، وإذاكانت الاطالة لاتبلغ وصف كماله ، والاطناب لايحيط بنعت فضله وإفضاله، فالأولى أن يكتفى على ماذكرناه من شرفه وجلاله.

فصل في ذكر نسب الرضى (ره)

مؤلف النّهج وجملةمن مآثره فنقول : هوأبوالحسن محمدبن أبي أحمدالحسين ابن موسى بن محمدبن موسى بن ابراهيم بن موسى بن جعفر الصّادق عليهما السّلام،هكذا في شرحي المعتزلي والبحراني وغيرهما.

و في مجالس المؤمنين ، ولؤلؤة البحرين ، و مشتركات الرّجال للمقدّس الأمين الكاظمي(ره) ، الحسين بن موسى بن ابراهيم ، باسقاط محمدبن موسى من البين، والله العالم.

قال الشّارح المعتزلي : مولده سنة تسع و خمسين و ثلاثمأة ، كان أبوه النّقيب أبو أحمد جليل القدر ، عظيم المنزلة في دولة بني العبّاس ، و دولة بني بويه ولقب بالطاهر ذي المناقب ، وخاطبه بهاء الدّولة أبونصر بن بويه بالطاهر الأوحد ، وولى نقابة الطالبيّين خمس دفعات ، ومات و هو يتقلدها وسنه سبع و تسعون سنة.

وفي مجالس المؤمنين عن مؤلف تاريخ مصر والقاهرة قال: كان الشّريف أبوأحمد سيّداً عظيماً مطاعا ، وكان هيبته أشدّ هيبة ، و منزلته عند بهاء الدّولة أرفع المنازل و لقّبه بالطاهر الأوحدي ذوي المناقب ، و كان فيه كلّ الخصال الحسنة ، إلاّ أنّه كان رافضيّا هو و أولاده على مذهب القوم .

أقول : وفي الحقيقة هذا الاستثناء من قبيل تعقيب المدح بما يشعر الذّم ، ورفضه رضى الله عنه أعظم أوصاف كماله.

قال الشّارح المعتزلي : و أمّ الرضي فاطمة بنت الحسين بن الحسن النّاصر الأصمّ ، صاحب الدّيلم ، و هو أبومحمد الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر ابن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبيطالب عليهم السّلام ، شيخ الطالبيّين ، وعالمهم

و زاهدهم ، و أديبهم ، و شاعرهم ، ملك بلاد الدّيلم والجبل ويلقب بالنّاصر للحق، و جرت له حروب عظيمة مع السّامانية ، و توفّى بطبرستان ، سنة أربع و ثلاثمأة ، وسنه تسع وسبعون سنة.

وفي لؤلؤة البحرين ،من كتاب الدّرجات الرفيعة قال :أبو الحسن أخو الشّريف المرتضى، كان يلقب بالرّضي ذي الحسبين ، لقّبه بذلك بهاء الدّولة ، وكان يخاطبه بالشّريف الأجل ، مولده سنة تسع وخمسين وثلاثمأة ببغداد ، و كان فاضلا،عالما، شاعراً ، مبرزا . ذكره الثّعالبي في اليتيمة ، فقال : ابتداء يقول الشّعر بعد أن جاوز العشر سنين ، وهو اليوم أبدع أبناء الزّمان وأنجب سادات العراق ، يتحلّى مع محتده الشّريف ، ومفخره المنيف بأدب ظاهر ، وفضل باهر، وحظ من جميع المحاسن وافر ، ثم هو أشعر الطالبيّين ؛ من مضى منهم و من غبر؛ على كثرة شعرائهم المفلقين ولو قلت : إنّه أشعر قريش لم أبعد عن الصّدق ؛ وكان أبوه يتولى نقابة الطالبيّين والحكم فيهم أجمعين ؛ والنّظر في المظالم والحج والنّاس ثم ردّت هذه الأعمال كلها إليه في سنة ثمانين و ثلاثمأة و أبوه حيّ

وله من التصّانيف **كتاب** المتشابه في القرآن **كتاب** حقائق التّنزيل **كتاب** تفسير القرآن **كتاب** المجازات الاثار النبّوية **كتاب** تعليق خلاف الفقهآء **كتاب** تعليقة الايضاح لأبي علي **كتاب** خصائص **كتاب** نهج البلاغة **كتاب** تلخيص البيان في مجازات القرآن **كتاب** الزّيادات في شعر أبي تمام **كتاب** سيرة والده الطاهر **كتاب** انتخاب شعر ابن الحجاج **كتاب** مختار شعر أبي اسحاق الصّابي **كتاب** مادار بينه و بين أبي إسحاق ثلاثة مجلدات **كتاب** ديوان شعره ، يدخل في اربعة مجلدات، قال أبو الحسن العمرى: رأيت تفسيره للقرآن، فرايته أحسن التّفاسير ، يكون في كبر تفسير أبي جعفر الطوسي أو أكبر، وكانت له هيبة وجلالة ، وفيه ورع وعصمة ، وفيه مراعاة الأهل والعشيرة ، و هو أوّل طالبي جعل عليه السّواد ، عالي الهمة ، شريف النّفس لم يقبل من أحد صلة، ولاجائزة، حتّى أنّه ردّ صلات أبيه ، وناهيك بذلك شرف نفس، و شدّة ظلف .

قال الشّارح المعتزلي : حفظ القرآن بعد أن جاوز ثلاثين في مدة يسيرة ، و عرف من الفقه والفرايض طرفا قويا ، و كان عالما ، أديبا ، وشاعراً مفلقا : فصيح النظم ، ضخم الألفاظ ، قادراً على القريض ، متصرّفاً في فنونه إن قصد الرّقة في النّسيب أتى بالعجب العجاب ، و إن أراد الفخامة و جزالة الألفاظ في المدح و غيره أتى فيه بمالايشقّ فيه غباره ، و إن قصد في المراثي جاء سابقا والشّعراء منقطع أنفاسها على أثره ، و كان مع هذا مترسّلا ذاكتابة قويّة، و كان عفيفا ، شريف النّفس عالي الهمة، مستلزماً بالدّين وقوانينه.

قال صاحب اللّؤلؤة ذكرأبوالفتوح ابن جنّي في بعض مجامعه قال : احضر الرّضي الى السّيرا في النّحوي و هو طفل جداً لم يبلغ عمره عشر سنين ، فلقّنه النّحو ، وقعد معه يوماً في الحلقة ، فذاكره بشيء من الاعراب على عادة التّعليم ، فقال : إذا قلنا رأيت عمر فما علامة نصب عمر ؟ فقال له الرّضي رضي الله عنه : بغض علي عليه السلام فتعجب السّيرا في والحاضرون من حدّة خاطره.

و حكى أبوالحسن العامري قال: دخلت على الشّريف المرتضى (رض) فأراني بيتين قد علمها وهما :

سرى طيف سعدى طارقاً فاستفزني هويناً و صحبي بالفلاة رقود
فقلت لعيني عاود النّوم و اهجعي لعل خيالا طارقاً سيعود

فخرجت من عنده و دخلت على أخيه الرضي (ره) فعرضت عليه البيتين فقال بديهاً :

رددت جواباً والدّموع بوادر وقدآن للشّمل المشتّ ورود
فهيهات من لقياحبيب تعرضت لنا دون لقياه مهامه بيد

فعدت إلى المرتضى بالخبر ، فقال يعزّ على أخي قتله الزّكاه ، فما كان إلاّ يسيراً حتّى مضى الرّضي لسبيله ، رضي الله عنه وأرضاه .

قال الشّارح المعتزلي ولم يقبل من أحد صلة ولا جائزة، حتّى أنّه ردّ صلات أبيه ، و ناهيك بذلك شرف نفس وظلف ، فأمّا بنوبويه فانّهم اجتهدوا على قبول صلاتهم؛ فلم يقبل ،وكان يرضى بالاكرام وصيانة الجانب، وإعزاز الأتباع،والأصحاب،

و كان الطائع أكثر ميلا إليه من القادر ، وكان هو أشدّ حبّاً ، وأكثر ولاء للطائع منه للقادر ، وهو القائل في قصيدته التي مدحه بها :

عطفاً اميرالمؤمنين فانّنا في دوحة العلياء لانتفرق
ما بيننا يوم الفخار تفاوت ابداً كلانا في العلاء معرّق
الاّ الخلافة شرّفتك فانّني أنا عاطل منها وانت مطوق

وفي رجال أبي علي عن تاريخ اتحاف الورى باخبار امّ القرى ، في حوادث سنة تسع وثمانين و ثلاثمأة ، قال فيها : حج الشّريفان : المرتضى والرّضي ، فاعتقلهما في أثناء الطريق ابن الجراح الطائي ؛ فأعطياه تسعة آلاف دينار من أموالهما.

و قال الشّارح المعتزلي : و قرأت بخط محمّد بن ادريس الحلّي الفقيه الامامي ؛ قال : حكى أبو حامد أحمدبن محمّد الاسفرائيني الفقيه الشّافعي ؛ قال: كنت يوماً عند فخرالملك أبي غالب محمّدبن خلف وزير بهاء الدّولة ، و ابنه سلطان الدّولة، فدخل إليه الرّضي أبوالحسن فأعظمه و أجلّه ، و رفع من منزلته ، وخلى ماكان بيده ، من القصص والرّقاع ، و أقبل عليه يحادثه إلى ان انصرف ، ثم دخل بعد ذلك أخوه المرتضى أبوالقاسم ، (ره) فلم يعظمه ذلك التعظيم، ولا أكرمه ذلك الاكرام،وتشاغل عنه برقاع يقرئها ، و توقيعات يوقع بها ، فجلس قليلا ، وسأله أمراً فقضاه ثم انصرف قال أبوحامد : فتقدّمت إليه ، و قلت له : أصلح الله الوزير هذا المرتضى هو الفقيه المتكلم ، صاحب الفنون ، وهو الأمثل والأفضل منهما ، و إنّما أبوالحسن شاعر ، قال : فقال : لي إذا انصرف النّاس و خلى المجالس اجيبك عن هذه المسئلة ، قال : و كنت مجمعاً على الانصراف ، فجاء أمر لم يكن في الحساب ، فدعت الضّرورة ، إلى ملازمة المجلس إلى أن تقوّض النّاس واحداً فواحداً، فلما لم يبق إلاّ غلمانه وحجابه، دعا بالطعام ، فلما أكلنا و غسل يديه و انصرف عنه أكثر غلمانه ، ولم يبق عنده غيري ، قال لخادم له : هات الكتابين اللذين دفعتهما إليك منذ أيّام ، و أمرتك أن تجعلها في السفط الفلاني ، فأحضرهما ، فقال : هذا كتاب الرّضي اتصل بي أنّه قد ولد له ولد ؛ فانفذت إليه ألف دينار وقلت: هذه للقابلة ، فقدجرت العادة أن يحمل الأصدقآء

إلى أخلائهم و ذوي مودّتهم مثل هذا في مثل هذه الحال ، فردّها و كتب إليّ هذا الكتاب ، فاقرءه ، قال : فقرأته و هو اعتذار عن الرّدفي جملة : اننا أهل بيت لاتطلع على أحوالنا قابلة غريبة ، و إنّما عجايزنا يتولين هذا الأمر من نسائنا، ولسن ممّن يأخذن اجرة ، ولايقبلن صلة ، قال : فهذا هذا ، و أمّا المرتضى ، فانّنا كنا و زّعنا، وقسّطنا على الأملاك ببادرويا تقسيطا نصرفه في حفر فوّهة النّهر المعروف بنهر عيسى فأصاب ، ملكا للشّريف المرتضى بالنّاحية المعروفة بالداهريّة من التّقسيط عشرون درهماً ، ثمنها دينار واحد ، قدكتب إليّ منذ أيّام هذاالكتاب فاقرءه ، فقرأته ، و هو من أكثر من ماة سطر ، يتضمّن من الخضوع و الخشوع و الاستمالة والهزّ والطلب والسّؤال في اسقاط هذه الدّراهم المذكورة ما يطول شرحه ، قال فخرالملك : فأيّهماترىأولى بالتعظيم والتبجيل ؟ هذا العالم المتكلّم الفقيه الأوحد و نفسه هذه النّفس ، أم ذلك الذي لم يشتهرإلاّ بالشّعر خاصّة ، ونفسه تلكالنّفس فقلت : وفّقالله سيّدنا الوزير ، فمازال موفّقا ، والله ماوضع سيّدنا الوزير الأمرإلا في موضعه ، ولا أحلّه إلاّ في محله ، وقمت وانصرفت.

وقال الشّارح المعتزلي حدّثني فخاربن معدالعلوي الموسوي، قال رأىالمفيد أبوعبدالله محمدبن النّعمان الفقيه الامامي في منامه : كان فاطمة بنت رسولالله ﷺ دخلت إليه و هو في مسجده بالكرخ، ومعها ولداها الحسن والحسين عليهماالسّلام صغيرين ، فسلمتهما إليه ، و قالت له : علمهما الفقه ، فانتبه متعجّبا من ذلك ، فلما تعالى النّهار في صبيحة تلك الليلة التي رأى فيها الرّؤيا، دخلت إليه المسجد،فاطمة بنت النّاصر و حوله جواريها و بينيديها ابناها محمد الرّضي وعليّ المرتضىصغيرين فقام إليها ، وسلم عليها، فقالتأيّهاالشّيخ هذانولداى قد أحضرتهما إليك لتعلّمهما، الفقه، فبكى أبوعبدالله ، و قصّ عليها المنام ، و تولى تعليمهما ، وأنعم الله عليهما وفتح لهماأبواب العلوم والفضائل ماشتهرعنهما في آفاق الدّنيا ، وهوباق مابقي الدّهر .

و كانت وفاة الرّضي على ما في اللؤلؤة بكرة يوم الأحد ، لستّ خلون من المحرم ، سنة ستّ و أربعمأة ، و في شرح المعتزلي أربع و أربعمأة ، وحضرالوزير فخر الملك وجميع الأعيان والأشراف والقضاة جنازته والصلاة ، و دفن في داره

بمسجد الأنباريّين بالكرخ ، و مضى أخوه المرتضى من جزعه عليه إلى مشهد مولانا الكاظم عليه السلام ، لأنّه لم يستطع أن ينظر إلى تابوته و دفنه، و صلى عليه فخر الملك أبوغالب ، و مضى بنفسه آخر النّهار إلى أخيه المرتضى إلى المشهد الشّريف الكاظمي ، فألزمه بالعود إلى داره ، ثم نقل الرضي رضي الله عنه إلى مشهد الحسين عليه السلام بكربلاء فدفن عند أبيه.

وفي مجالس المؤمنين : ففوض المناصب التي كانت له من النّقابة و امارة الحاج و غير ذلك بعده إلى أخيه المرتضى قال : و رثاه أخوه المرتضى وأبوالعلاء المعرّى و كثير من أفاضل الشّعراء .

أقول: وممّا رثاه به أخوه المرتضى : الأبيات المشهورة التي من جملتها :

يا للرّجال لفجعة جذمت يدي ... و وددت لو ذهبت علىّ برأسي
ما زلت احذر وردها حتّى أتت ... فحسوتها (١) في بعض ما أناحاسي
و مطلتها زمناً فلمّا صمّمت ... لم يثنها مطلي و طول مكاسي
لله عمرك من قصير طاهر ... و لربّ عمر طال بالادناس

و رثاه أيضاً تلميذه مهيار بن مرديه الكاتب بقصيدة لم يسمع في باب المراثي أبلغ منها أوّلها :

من جب (٢) غارب (٣) هاشم وسنامها ... و لوى (٤) لويّاً واستزل مقامها
و غزا قريشاً بالبطاح (٥) فلفّها ... بيد (عجلاخ) وقوّض (٦) عزّها وخيامها
واناخ (٧) في مضر (٨) بكلكل حتفه ... يستام فاحتملت له ما سامها

---

(١) الحسوة الجرعة وشرب الماء مرة بعداخرى منه (٢) اى قطع
(٣) الغارب مابين السنام والعنق (٤) ولوى لويا من لواه يلويه ليافتله ولويت الحبل فتلته
(٥) جمع الابطح على غير قياس والقياس اباطح
(٦) قوضت البناء اى انقضته من غير هدم وفى القاموس التقويض نقض من غيرهدم او هو نزع الاعواد والاطناب و تقوض انهدم منه
(٧) أنخت الابل أبركته م (٨) مضر بفتح الميم وفتح المعجمة قبيلة منسوبة الي مضر بن نزار بن معد بن عدنان مجمع

من حل مكة فاستباح حريمها والبيت يشهد و استحل حرامها
و مضى بيثرب مزعجاً ما شاء من تلك القبور الطاهرات عظامها
يبكي النبّي و يستهيج لفاطم بالطف في أبنائها أيّامها
الدّين ممنوع الجمى من راسه (راعه خ) و الدّار عالية البناء من رامها
أتنا كرت ايدي الرّجال سيوفها فاستسلمت ام انكرت اسلامها
أم غال (١) ذا الحسبين حامي ذودها (٢) قدر اراح على العدوّ سهامها

و ما احسن قوله منها :

بكر (٣) النّعي (٤) من الرّضي بمالك غاياتها (٥) متعوّد (٦) اقدامها
كلح (٧) الصّباح بموته عن ليلة نقضت على وجه الصّباح ظلامها
صدع الحمام صفاة آل محمّد صدع الرّداء به و حلّ نظامها
بالفارس العلوى شق (٨) غبارها و النّاطق العربيّ شق (٩) كلامها
سلب العشيرة يومه مصباحها مصلاحها عمّا لها علاّمها
برهان حجّتها التي بهرت (١٠) به اعدآئها و تقدّمت اعمامها

من حلّ مكة فاستباح حريمها و البيت يشهد و استحلّ حرامها

و منها :

ابكيك للدّنيا التى طلقتها و قد اصطفتك شبابها و غرامها
ورميت غاربها بفضلك حبلها زهداً و قد القت اليك زمامها

قال السّيد علي الصّدر الدّين :

---

(١) اى اهلك
(٢) ذودها الذود من الابل مابين الثلاث الى العشرة و اكثر مايستعمل الذود فى الابل والغنم مجمع (٣) اى اتى فى البكرة اى الغداة
(٤) النعى وزان فعيل الذى ياتى بخبر الموت (٥) مفعول مالك
(٦) متعو داقد امها صفة مالك و اقدامها مفعوله (٧) اى عبس و حزن
(٨) انكشف (٩) شق كلامها يقال شق الكلام اى اخرجه احسن مخرج
(١٠) اى غلبت

و شقت هذه المرثية على جماعة ممّن يحسد الرضي رضي الله عنه على الفضل في حياته أن يرثى بمثلها بعد وفاته ، فرثاه بقصيدة اخرى و مطلعها في براعة الاستهلال كالأولى و هو :

أقريش لا لفم اراك ولايد فتوا كلي (١) غاض الندى و خلا الندي

و مازلت متعجّبا بقوله منها :

بكر النّعي فقال اودى (اروى خ) خيرها ان كان يصدق فالرّضي هو الرّدى

و مرثية أبي العلاء المعرّى تنيف على ستّين بيتا ، و تخلّص في أواخرها إلى مديح أجداد الرّضي وشرف بيتهم ، ووصفهم بالجود والسّخاء ، ويعجبني ايرادها هنا باسقاط ما تخلّص به قال :

اودى فليت الحادثات كفاف مال المسيف و عنبر المستاف

الطاهر الآباء و الأبناء و الآراب والاثواب و الألاف

رغت الرّعود و تلك هدّة واجب جبل هوى من آل عبد مناف

بخلت فلما كان ليلة فقده ضمح الغمام بدمعة الزرّاف

و يقال إنّ البحر غاض و انّها ستعود سيفاً لجّة الرّجاف

و يحق في رزء الحسين (٢) تغيّر الحرسين (٣) بله الدّرّ والأصداف

ذهب الذي غدت الذوابل بعده رعش المتون كليلة الأطراف

و تعطفت لعب الصّلال من الاسى فالزّج عند اللهذم الرّعاف

و تيقّنت ابطالها ممّارات الاّ تقوّمها بغمز ثقاف

شغل الفوارس بثّها و سيوفها تحت القوائم جمّة التّرجاف

ولو انّهم نكبوا الغمود لها لهم كمد الظبى و تفلل الأسياف

طار النّواعب يوم فادنوا عياً فتذبنه لموافق و مناف

أسف أسف بها و أثقل نهضها بالحزن وهى على التراب هواف

(١) يقال تواكلوا مواكلة اتكل بعضهم بعضاً وغاض الندى اى قل و نضب المطر والماء وخلا الندى وزان فعيل مجلس القوم

(٢) الظاهر ان مراده بالحسين ابو الرضى والمرتضى منه

(٣) الحرسين الليل والنهار

و نعيبها كنحيبها و حداد ها ... ابداً سواد قوادم و خوافي
لاخاب سعيك من خفاف أسحم ... كسحيم الاسدى او كخفاف
من شاعر للبين قال قصيدة ... يرثي الشّريف على رويّ القاف
جون كنبت الجون يصرخ دائبا ... و يميس في برد الحزين الضّاف
عقرت ركائبك ابن داية عادياً ... اى امرء نطق و أى قواف
بنيت على الايطاء سالمة من الأ ... قواء و الاكفاء و الاصراف
حسدته ملبسه البزاة و من لها ... لما نعاه لها بلبس غداف
و الطير اعزبة عليه باسرها ... فتخ الشّراه و ساكنات الصاف
هلا استعاض من السرير جواده ... و ثاب كلّ قرارة و نياف
هيهات صادف للمنايا عسكراً ... لاينثنى بالكرّ و الايجاف
هلا دفنتم سيفه في قبره ... معه فذاك له خليل واف
إن زاره الموتى كساهم في البلى ... اكفان ابلج مكرم الاضياف
والله ان يخلع عليهم حلة ... يبعث اليه بمثلها اضعاف
نبذت مفاتيح الجنان و انّما ... رضوان بين يديه للاتحاف
يا لابس الدّرع الذي هو تحتها ... بحر تلقع في غدير صاف
بيضآء زرق السّمر واردة لها ... ورد الصّوادى الورق زرق نطاف
والنّبل يسقط فوقها و نصالها ... كالريش فهو على رجاها طاف
يزهى اذا حربأوها صلى الوغا ... حربآء كلّ هجيرة مهياف
فلذاك تبصره لكبر عاده ... يوفى على جذل بكلّ قذاف
الرّكب اثرك آجمون لزادهم ... و اللهج صادفة عن الاخلاف
الآن ألقى المجد اخمص رجله ... لم يقتنع جزعاً بمشية حاف
تكبيرتان حيال قبرك للفتى ... محسوبتان بعمرة و طواف

لو تقدر الخيل التى ز اينتها انخت بأيد يها على الاعراف
فارقت دهرك ساخطاً أفعاله و هو الجد يربقلة الانصاف
ولقيت ربك فاستردّ لك الهدى مانالت الأيّام بالا تلاف
و سقاك أمواه الحياة مخلداً وكساك شرخ شبابك الافواف
أبقيت فينا كوكبين سناهما في الصّبح و الظلماء ليس بخاف
متأنّقين و في المكارم ارتقا متألقين بسودد و عفاف
قدرين في الأردأ بل مطرين في الا جداء بل قمرين في الأسداف
رزقا العلاء فاهل نجد كلما نطقا الفصاحة مثل اهل رياف
ساوى الرّضيّ المرتضى وتقاسما خطط العلى بتناصف وتصاف
حلفا ندى سبقا و صلى الاطهر الـــــــمرضيّ (١) فيالثلاثة احلاف
انتم ذو والنّسب القصير فطولكم باد على الكبر آء و الاشراف
والرّاح ان قيل ابنة الغب اكتفت بأب من الاسمآء و الاوصاف
مازاغ بيتكم الشّريف و انّما بالوجه ادركه خفيّ زحاف
والشّمس دائمة البقاء و ان تنل بالشكو فهى سريعة الاخطاف
و يخال موسى جدّكم لجلاله في النّفس صاحب سورة الاعراف
الموقدي نار القرى الآصال والا شجار بالاهضام و الاشعاف
يا مالكى سرح القريض اتتكما منى حمولة مسنتين عجاف
لاتعرف الورق اللّجين و ان تسل تخبر عن القلاّم و الخذراف
و انا الذي أهدى اقلّ بهارة حسناً لأحسن روضة منياف
اوضعت في طرق التّشرف ساميا بكما ولم أسلك طريق العاف

ولنختم الدّيباجة بالتّقريضات التي قيلت في مدح نهج البلاغة وشرحنا منهاج

---

(١) الظاهر انه اراد بالاطهر المرضى ابا احمد عدنان بن الشريف الرضى قال فى مجالس المؤمنين كان عظيم الشان معظما عند آل بويه فوضت اليه نقابة العلويين بعد موت عمه المرتضى ومدحه شعراء عصره كمهيار وابن الحجاج و غيرهما منه

البراعة فاقول

كتب ابو يوسف يعقوب بن احمد في آخر نسخة من كتاب نهج البلاغة:

نهج البلاغة نهج مهيع جدد ... لمن يريد علوّاً ماله أمد
يا عادلاً عنه تبغي بالهوى رشداً ... اعدل اليه ففيه الخير والرشد
والله والله انّ التّارکيه عموا ... عن شافيات عظات كلها سدد
كانّها العقد منظوماً جواهرها ... صلّى على ناظميها ربّنا الصّمد
ماحالهم دونها ان كنت تنصفني ... الاّ العنود والاّ البغي والحسد

و اقتدى به ابنه الحسن حين افتتح من نسخته فقال :

نهج البلاغة درج ضمنه درر ... نهج البلاغة روض جاده درر
نهج البلاغة وشي حاكه صبغ ... من دون موشية الدّيباج والحبر
اوجونة ملئت عطراً اذا فتحت ... خيشومنا فغمت ريح لها ذفر
صدّقتكم سادتي والصدق من خلقي ... و انّه خصلة ماعابها بشر
صلّى الاله على بحر غواربه ... رمت به نحونا ما لألأ القمر

فاقتدى بهما الاديب عبدالرحمن حين وقع له الفراغ :

فقال :

نهج البلاغة نهج الزّخر والسّند ... و فيه للمؤمنين الخير والرشد
عين الحيوة لمن أضحى تأمّلها ... يا حبّذا معشر في مائها وردوا
ما إن رأت مثلها عين ولا سمعت ... أذن ولا كتبت في العالمين يد
شرّبت روحي حياة عند كتبتها ... و كان للرّوح من آثارها مدد

فاقتدى بهم غيرهم لما فرغ من نسخه وتحريره فقال :

نهج البلاغة هذا سيد الكتب ... تاج الرسائل والاحكام و الخطب
كم فيه من حكمة غرّاء بالغة ... و من علوم الهيّ و من ادب
و من دواء لذى داء و عافية ... لذى بلاء و من روح لذى تعب
فيه كلام ولي الله حبر من ... يمينه في عطاء المال كالسّحب

وصيّ خير عباد الله كلهم مختار ربّ البرايا سيّد العرب
عليّ المرتضى من في مودته يرجى النّجاة ليوم الحشر والرّعب
فمن يواليه من صدق الجنان ففي الجنان طنّب فوق السّبع والشّهب
و من يعاديه في نار الجحيم هوى و عاش ما عاش في ويل وفي خرب
قد امتزجت بقلبي حبّه فجرى في النّفس مجرى دمي في اللحم والعصب
صلى عليه إله الخلق خالقنا ربّ الورى و على ابنائه النّجب
و زاده في جنان الخلد منزلة و رتبة و على يعلو على الرتب
صلى الاله على من كان منطقه روحاً تزايد منه الرّوح و الجسد

و اقتدى بهم قطب الدين تاج الاسلام محمد بن الحسين بن الحسن الكيدرى وقال:

نهج البلاغة نهج كلّ مسدد نهج المرام لكل قوم امجد
يا من يبيت و همّه درك العلى فاسلكه تحظ بما تروم وتقصد
ينبوع مجموع العلوم رمى به نحو الانام ليقتفيه المهتدى
فيه لطلاب النّهاية مقنع فليلز منه النّاظر المسترشد
صلى الاله على منظمه الذي فاق الورى بكماله والمحتد

و احتذى بهم غيرهم و سلك مسلكهم فقال :

نهج البلاغة منهج البلغآء و ملاذذى حصر و ذى أعيآء
فيها معان في قوالب احكمت لهداية كالنّجم في الظلمآء
وتضمّن الكلمات في ايجازها بذواتها بجوامع العليآء
صلى الاله على النّبي محمّد و على عليّ ذى على واخآء

و للسيد الامام عزالدين سيد الائمة المرتضى بن السيد الامام العلامة ضياء الدين علم الهدى قدس الله روحهما:

نهج البلاغة نهجة لذوى البلاغة واضح و كلامه لكلام ارباب الفصاحة فاضح
العلم فيه زاخر والفضل فيه راجح و غوامض التّوحيد فيه جميعها لك لايح

ووعيده مع وعده للنّاس طراً ناصح تحظى به هذى البريّة صالح او طالح
لا كالعريب و مالها فالمال غادرايح هيهات لايعلو على مرقى ذراه مادح
ان الرّضي الموسويّ لمآثه هو مايح لاقت به و بجمعه عدد القطاه مدائح

و قال آخر و هو احسن ما قيل فى مدحه واحلى:

نهج البلاغة نهج العلم والعمل فاسلكه يا صاح تبلغ غاية الامل
كم فيه من حكم بالحقّ محكمة تحيي القلوب ومن حكم ومن مثل
ألفاظه درر اغنت بحليتها اهل الفضائل عن حلى وعن حلل
و من معانيه انوار الهدى سطعت فانجاب عنها ظلام الزّيغ والزلل
وكيف لا وهو نهج طاب منهجه هدى اليه أمير المؤمنين عليّ

و لعلى بن ابى سعد الطبيب اسعده الله فى الدارين

نهج البلاغة مشرع الفصحاء و معشش البلغاء و العلماء
درج عقود عقول ارباب التّقى في درجه من غير استثناء
في طيّه كلّ العلوم كانّه الجفر المشار اليه في الانباء
من كان يسلك نهجه متشمّراً أمن العثار و فاز بالعلياء
غرر من العلم الا لهى انجلت منظومة فيها ضيآء ذكآء
و يفوح منها عبقة نبويّة لاغرو قداً من أديم سنآء
روض من الحكم الأنيقة جاده جود من الانوار لا الانوآء
انوار علم خليفة الله الذي هو عصمة الاموات والأحياء
و جذيلها وغديقها مترجبّاً و محككا جدّاً بغير مرآء
مشكاة نور الله خازن علمه مختاره من سرّة البطحآء
و هو ابن نجدته وعليه تهدّلت اغصانه من جملة الامرآء
و وصي خير الانبيآء اختاره رغما لتيم ارذل الاعدآء
صلى الاله عليهما ما ينطوى برد الظلام بنشر كف ضيآء
و على سلالته الرّضي محمّد قصب السّباق حوى من الفصحآء

وقال آخر:

نهج البلاغة يهدي السّالكين الى ... مواطن الحقّ من قول و من عمل
فاسلكه تهدي الى دار السّلام غداً ... و تحظ فيها بما ترجوه من امل

وقال آخر:

كتاب كأن الله رصّع لفظه ... بجوهر آيات الكتاب المنزّل
حوى حكماً كالدر تنطق صادقاً ... فلا فرق الاّ أنّه غير منزل

ولعبدالباقي افندي البغدادي :

ألا انّ هذا النهج نهج بلاغة ... لمنتهج العرفان مسلكه جليّ
على قمم من آل صخر ترفّعت ... كجلمود صخر حطّه السّيل من علي

و قال الفاضل الاديب النواب المستطاب عبد الحسين ميرزا اعزه الله في مدح الشرح:

أيا طالباً منهاج رشد و حكمة ... يروم اقتناء الذخر من رحمة الباري
و ياتائهاً ظمآن في قفر حيرة ... يريد ارتواء العقل بالمنهل الجاري
عليك بمنهاج البراعة انّه ... لمنهاج فضل للهدى ثم تذكار
غدا شارحاً نهج البلاغة حاذياً ... حذاه عليا قدره فوق أقدار
أتدري و ما نهج البلاغة انّه ... كلام امام قاسم الخلد و النّار
عليّ أمير المؤمنين فكم حوى ... له خطبة غرّاء كالكوكب السّاري
وقد شرحت هذا الكتاب جماعة ... و لم يرفعوا عن وجهه حجب استار
فقيّض مولانا عليٌ لشرحه ... مجلّي حاز السّبق في كلّ مضمار
محدّث اهل البيت ثم فقيههم ... ملاذ محبيهم و مخزن اسرار
امام تقي هاشمي مهذّب ... يسمّى حبيب الله من نجل اخيار
فشمّر ذيل الجدّ في ذلك المنى ... و لم يأل جهداً بالعشيّ و ابكار
فكم من علوم فيه منها وديعة ... و من حكم للمهتدين و انوار
وقد جمعت فيها المحاسن كلها ... و يعرف صدق القول خرّيت اخبار

ولاغرو أن فاق التّصانيف فضله ضرورة اهل البيت اعلم بالدّار
ولمّا راى هذا الكتاب مليكنا مظفّر دين الله سلطان قاجار
أراد عموم النّفع منه واصدرت أوامره العليا بطبع و اكثار
ادام اله العالمين بقآئه ولا زال منصوراً بنصر من البارى
و صحّحه عبدالحسين مقابلا لدى صاحب التّصنيف حفظاً من الطاري
عسى ينظر المولى علىّ بعبده و يقضي من افضاله كلّ أو تاري
و ينجيني من كرب موت وبرزخ و من تبعات قد كسبت و أوزار

تمّ ماارادنا ايراده في ديباجة الشرح بفضل الله سبحانه و احسانه ، ويتلوه شرح ديباجة النّهج بتأييده تعالى و حسن توفيقه ، إنّه الموفق و المعين ، و صلّى الله على محمّد و آله الطاهرين الغرّ الميامين ، لاسيّما ذخري و سيدي ، و رجائي ، في دنياي و آخرتي ، أمير المؤمنين ، و سيّد الوصيّين ، و سلّم تسليماً كثيراً .

المجلد الاول

من مجلدات كتاب

منهاج البراعة

بسم الله الرحمن الرحيم

أَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذي جَعَلَ الْحَمْدَ مِفْتاحاً لِذِكْرِهِ ، وأَنْطَقَ الْخَلآئِقَ كُلَّها بِحَمْدِهِ وشُكْرِهِ ، وجَعَلَهُ سَبِيلاً لِلْمَزِيدِ مِنْ إِحْسانِهِ وبِرِّهِ ، ووَسِيلاً إِلىٰ خَلاصِ الْعَبْدِ مِنْ مَسْكَنَتِهِ وضُرِّهِ ، وإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وجَلالِهِ ، طَلَباً لِلزُّلْفىٰ لَدَيْهِ ، وشَوْقاً إِلىٰ وِصالِهِ ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلىٰ عَبْدِهِ ورَسُولِهِ الْهاشِمِيِّ النَّسَبِ ، والْعَدْنانِيِّ الْأُمِّ وَالْأَبِ ، سَيِّدِ الْأُمَمِ ، وباسِطِ الْكَرَمِ ، وصِفْوَةِ الْجَلِيلِ ، وسُلالَةِ الْخَلِيلِ ، مُحَمَّدٍ الشَّرِيفِ الرَّضِيِّ ، وحَبِيبِ اللهِ الصَّفِيِّ الْمَرْضِيِّ ، وعَلىٰ آلِهِ الَّذِينَ نَفَوْا عَنِ الدِّينِ انْتِحالَ الْمُبْطِلِينَ ، وحَلُّوا بِبَنانِ بَيانِهِمْ تَأْوِيلَ الْجاهِلِينَ ، بَعْدَما هَدَرَتْ شَقاشِقُ

الْجَهالَةِ والشِّقاقِ ، وَانْتَشَرَتْ آثارُ الضَّلالَةِ في الآفاقِ ، حَتّى انْهارَتْ بِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلامُ دَعائِمُ الْجَهْلِ و دَحَضَتْ قَوائِمُهُ، وَاندَرَسَتْ آثارُهُ، وَتَنَكَّرَتْ مَعالِمُهُ ، وَانْطَمَسَتْ أَعْلامُ النَّصْبِ و خَبَتْ نيرانُهُ، و قَوِيَ أساسُ الإيمانِ و شُيِّدَ بُنْيانُهُ ، وَاسْتَقَرَّ أَرْكانُهُ و أَلْقى جِرانَهُ ، سِيَّما أَخْطَبِ الْخُطَباءِ ، و قُدْوَةِ الْبُلَغاءِ ، ومُنْيَةِ الْفُصَحاءِ ، عَلِيِّ الْعَلِيِّ الأَمِينِ ، والْوَصِيِّ الْوَلِيِّ الْمَكِينِ، جَزاهُ اللهُ عَنّا خَيرَ جَزاءِ الْعالَمِينَ ، بِما سَهَّلَ لَنا نَهْجَ الْحَقِّ الْمُبِينِ، و أَبانَ مَنْهَجَ الْعِرْفانِ و الْيَقِينِ ، و أَبْلَجَ لَنا سِراجَ الْمَذْهَبِ، بِكَلامِهِ الْجامِعِ لِلْعُجابِ و الْعَجَبِ ، حَتّى صارَ بَلاغَةُ لِسانِهِ لِلسُّرى نُوراً وَهّاجاً ، و بَدِيعُ بَيانِهِ لِلْهُدى شَرِيعَةً و مِنْهاجاً ، و فَصْلُ خِطابِهِ لِلْعُلى مِرْقاةً و مِعْراجاً ، و فَضْلُ كِتابِهِ لِلْبَلاغَةِ أَنْشاجاً ، و نَسِيجاً وَحْدَهُ و لِلْفَصاحَةِ نَسّاجاً ، صَلَواتُ اللهِ عَلَيْهِ و عَلَيْهِمْ ما دامَتْ سَماءٌ ذاتُ أَبْراجٍ ، و حُجُبٌ ذاتُ أَرْتاجٍ ، و لَيْلٌ داجٍ ، و بَحْرٌ ساجٍ .

و بعد فهذا هو المجلّد الأوّل من مجلّدات منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة إملاء راجي عفو ربّه الغني حبيب الله بن محمد بن هاشم الهاشمي العلوي الموسوي وفّقه الله لانجاح الأمل ، ولاصلاح القول والعمل ، و عصمه من الفساد في الاعتقاد ، و من الزّيغ والضّلال في المبدء والمعاد ، ولنشرع في شرح ديباجة النّهج ، و نقرّره في ضمن فصول ، فأقول و بالله التّوفيق .

الفصل الاول

قال السّيد (ره) : بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ ، أمّا بَعْدَ حَمْدِ اللهِ الَّذي جَعَلَ الْحَمْدَ ثَمَناً لِنَعْمَآئِهِ، و مَعاذاً مِنْ بَلآئِهِ ، و وَسيلاً إِلىٰ جِنانِهِ ، و سَبَباً لِزِيادَةِ إِحسانِهِ ، والصَّلاٰة عَلىٰ رَسُولِهِ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ ، و إِمامِ الْأَئِمَّةِ ، و سِراجِ الْأُمَّةِ ، الْمُنْتَجَبِ مِنْ طِينَةِ الْكَرَمِ ، و سُلاٰلَةِ الْمَجْدِ الْأَقْدَمِ ، و مَغْرَسِ الْفِخارِ الْمُعْرِقِ ، و فَرْعِ الْعَلاٰءِ الْمُثْمِرِ الْمُورِقِ ، و عَلىٰ أَهْلِ بَيْتِهِ مَصابِيحِ الظُّلَمِ ، و عِصَمِ الْأُمَمِ ، وَمَنارِ الدِّينِ الْواضِحَةِ ، و مَثاقِيلِ الْفَضْلِ الرّاجِحَةِ ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ صَلاٰةً تَكُونُ إِزاءً لِفَضْلِهِمْ ، و مُكافاةً لِعَمَلِهِمْ ، و كِفآءً لِطِيبِ فَرْعِهِمْ و أَصْلِهِمْ ، ما أَنارَ فَجْرٌ ساطِعٌ ، و خَوىٰ نَجْمٌ طالِعٌ .

اللغة

(النّعمآء) بالفتح ممدودة و زان فعلآء مفردة مثل النعمة بالكسر ، والجمع أنعم و نعم و نعمات بفتح العين و كسرها مع كسر الاوّل (والوسيل)جمع الوسيلة و هو مايتقرب به الى الشّيء (والسّلالة) بالضّم ما انسلّ من الشيء ، أى انتزع منه و استخرج برفق،قال سبحانه :

« وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلاٰلَةٍ مِنْ طِينٍ » .

و يطلق أيضاً على الولد كالسّليل (والفخار) قال الشّارح المعتزلي: قال لي إمام من أئمة اللّغة في زماننا : هو بكسر الفاء ، قال : هذا ممّا يغلّطه الخاصة فيفتحونها، وهو غير جايز ، لأنّه مصدر فاخر ، وفاعل يجي مصدره على فعال بالكسر لاغير ، نحو قاتلت قتالا ، و نازلت نزالاً ، و خاصمت خصاما ، و كافحت كفاحاً ، و صارعت

صراعاً ، و عندي أنّه لايبعد أن يكون الكلمة مفتوحة ، ويكون مصدر فخر لامصدر فاخر ، فقدجاء مصدر الثلاثي إذا كان عينه أولامه حرف حلق على فعال بالفتح ، نحو سمح سماحاً ، و ذهب ذهابا اللّهمّ إلاّ أن ينقل ذلك عن شيخ أو كتاب موثوق به صريحاً فتزول الشّبهة انتهى.

أقول: المستفادمن الفيومي والفيروز آبادي أنّ الفخار بالفتح اسم من فخر ، و بالكسر مصدر فاخر ، قال في المصباح : فخرت فخراً من باب نفع ، و افتخرت مثله ، والاسم الفخار بالفتح ، و هو المباهاة بالمكارم والمناقب من حسب و نسب وغيرذلك، إمّا في المتكلم أو آبائه ، وفاخرني مفاخرة ففخرته غلبته، وفي القاموس الفخر و يحرك والفخار والفخارة بفتحهما ، والفخيرى كجليقي ويمدّ: التمدّح بالخصال كالافتخار، إلى أن قال: وفاخره مفاخرة وفخاراً عارضه بالفخر ،ففخره كنصره غلبه انتهى .

و بذلك يظهر جواز كون لفظ الفخار في كلامه قدّس سرّه بالفتح والكسر كليهما ، و إن كان الموجود فيما رأيناه من النّسخ هو الثّاني (و أعرق) الرّجل اذا صار عريقا ، و هو الذي له عرق في الكرم ، و أصل وأعرق الشّجر إذا اشتدت عروقه في الأرض ، و يجمع العرق على عروق واعرق وعراق (والمنار) قال الشّارح المعتزلي: الاعلام ، واحدها منارة بفتح الميم ، و فيه أن جمع منارة مناور ومنائر بقلب الواو همزة ، ولم يصرّح أحد من اللغويّين بكون المنار جمعاً لها أيضاً، قال الفيومي: والمنارة التي يوضع عليها السّراج بالفتح مفعلة من الاستنارة ، والقياس الكسر لأنّها آلة ، والمنارة التي يؤذن عليها أيضاً والجمع المناور بالواو ، ولا تهمز لأنّها أصلية كما لاتهمز الياء في معايش لأصالتها ، و بعضهم يهمز فيقول : منائر تشبيهاً للأصلي بالزائد كما قيل : مصائب والأصل مصاوب ، و قال في القاموس : والمنارة والأصل منورة : موضع النور ، كالمنار والمسرجة والمأذنة ، والجمع مناور و منائر ، و من همز فقد شبّه الأصلي بالزايد، والمستفاد منه أنّ المنار اسم مفرد أيضاً مرادف للمنارة إلاّ أن السيّد (ره) أتى بصفته مؤنّثة ، و هو يقوّي جمعيّته (والمثاقيل) جمع المثقال و هو ميزان الشّيء من مثله، قال الشّارح البحراني ، وهو مايوزن به الذّهب والفضّة،

و يكون حذاً لها ، ثم كثر استعماله حتّى عدّي إلى الموزون أيضاً فيقال : مثقال مسك و نحوه ، ثم عدّى إلى الامور المعقولة و المقادير منها ، فقيل : مثقال فضل.

أقول: ومنه قوله سبحانه: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيراً يَرَهُ ، وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» .

(والازاء) الحذاء (والمكافاة) كالكفاء : الجزاء ، يقال: كافئه مكافئة و كفاه جازاه ، و فلانا ماثله ، قال تعالى:

« وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ» .

اى مماثلا (وخوى) النّجم بالتّخفيف سقط ، وبالتشديدمال للمغيب.

الاعراب

تفصيل علماء الأدبيّة والتّفسير و إشباعهم الكلام في إعراب البسملة كفانا مؤنته هنا ، والتعرّض للأهم أولى .

فأقول : إضافة الحمد إلى الله في قوله : أمّا بعدحمدالله من إضافة المصدر إلى مفعوله والتّقدير أمّا بعد حمدي لله سبحانه ، و نبيّ الرّحمة عطف بيان لرسوله ، ولذلك اعرب باعرابه ، و يجوز كونه بدلا منه ، و نحوه قوله :مصابيح الظلم، وإضافة مثاقيل إلى الفضل معنويّة بمعنى اللاّم ، قال البحراني أو بمعنى من ، إى مثاقيل من الفضل متبوعة ترجح على غيرها، أقول: والأوّل أظهر بل أقوى.

المعنى

اعلم أن السّيد (ره) افتتح كتابه باسم الله سبحانه ، اقتداء بكتاب الله الكريم ، و اتباعا على سنّة النّبيّ الحليم ، فقال : (بسم الله الرّحمن الرّحيم) و ينبغي الافتتاح به، عند كلّ أمر صغير أوعظيم.

فعن الكافي عن الصّادق عليه السلام ، قال : لاتدعها ولوكان بعده شعر.

و عن التّوحيد عنه عليه السلام من تركها من شيعته امتحنه الله بمكروه ، لينبّهه على الشكر والثّناء ، و يمحق عنه وصمة تقصيره عند تركه.

وفي تفسير الامام عليه السلام ، قال الصادق عليه السلام : و لربما ترك في افتتاح أمر بعض شيعتنا : بسم الله الرحمن الرحيم ، فامتحنه الله بمكروه لينبهه على شكر الله ، والثناء عليه ، و يمحو عنه وصمة (١) تقصيره عند تركه قوله : بسم الله ، قال : وقد دخل عبدالله ابن يحيى على أمير المؤمنين عليه السلام وبين يديه كرسي ، فأمره بالجلوس فجلس عليه، فمال به حتى سقط على رأسه ، فأوضح عن عظم رأسه ، فسال الدم فأمر أمير المؤمنين عليه السلام بماء فغسل عنه ذلك الدم ، ثم قال عليه السلام ادن مني ، فدنا منه ، فوضع يده على موضحته ، و قد كان يجد ألمها مالا صبر له ، و مسح يده عليها ، وتفل فيها حتى اندمل وصار كأنه لم يصبه شيء قط، ثم قال أمير المؤمنين عليه السلام : يا عبدالله الحمد لله الذي جعل تمحيص ذنوب شيعتنا في الدنيا بمحنتهم ، لتسلم لهم طاعتهم ، ويستحقوا عليها ثوابها ، فقال عبدالله : يا أمير المؤمنين ، إنا لانجازى بذنوبنا إلا في الدنيا ، قال : نعم ، أما سمعت قول رسول الله صلى الله عليه و آله : الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ، إن الله يطهر شيعتنا من ذنوبهم في الدنيا بما يبتليهم من المحن ، و بما يغفره لهم فان الله تعالى يقول :

« ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْديكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثيرٍ ».

حتى إذا ورد القيامة توفرت عليهم طاعاتهم و عباداتهم ، فقال عبدالله بن يحيى يا أمير المؤمنين : قد أفدتني و علمتني ، فان رأيت أن تعرفني ذنبي الذي امتحنت به في هذا المجلس حتى لا أعود إلى مثله ، قال : تركك حين جلست أن تقول بسم الله الرحمن الرحيم ، فجعل الله ذلك بسهوك عما ندبت إليه تمحيصاً بما أصابك ، أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه و آله حدثني عن الله عز وجل ، أنه قال : كل أمر ذي بال لم يذكر اسم الله فيه فهو أبتر ، فقلت : بلى بأبي و امي لا أتركها بعدها ، قال : إذا تحظى (٢) بذلك و تسعد ، ثم قال عبدالله يا أمير المؤمنين ما تفسير بسم الله الرحمن

---

(١) الوصمة العيب والعار

(٢) اى تسعد من قولهم حظيت المراة عند زوجها تحظى حظوة بالضم والكسر سعدت به ودنت من قلبه واحبها م

الرّحيم ؟ قال عليه السلام : إن العبد إذا أراد أن يقرء أو يعمل عملا ، و يقول : بسم الله أى بهذا الاسم أعمل هذا العمل فكلّ عمل يعمله يبتدء فيه ببسم الله الرّحمن الرّحيم ، فانّه يبارك .

و فيه أيضاً عن الباقر ، عن علي بن الحسين عليهم السّلام ، قال : حدثني أبي عن أخيه ، عن أمير المؤمنين عليه السلام ، أن رجلا قام إليه ، فقال : يا أمير المؤمنين أخبرني عن بسم الله الرّحمن الرّحيم ما معناه؟ فقال عليه السلام : إنّ قولك الله أعظم الأسماء من أسماء الله تعالى ، و هو الاسم الذي لاينبغي أن يسمّى به غير الله ، ولم يتسم به مخلوق ، فقال الرّجل فما تفسير قوله الله ؟ فقال عليه السلام : هو الذي يتأله إليه عند الحوائج والشّدائد، كلّ مخلوق ، و عند انقطاع الرّجاء من جميع من دونه، و تقطع الأسباب من كلّ من سواه ، و ذلك إنّ كل مترئس (١) في هذه الدّنيا ، و متعظم فيها و إن عظم غناؤه و طغيانه و كثرت حوائج من دونه إليه ، فانّهم يحتاجون حوائج لايقدرنّ عليها هذا المتعاظم ، و كذلك هذا المتعاظم يحتاج حوائج لايقدر عليها ، فينقطع إلى الله عند ضرورته وفاقته ، حتّى إذا كفى همّه عاد إلى شركه ، أما تسمع الله عزّ وجلّ يقول:

« قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتيكُمْ عَذابُ اللهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السّاعَةُ أَغَيرَ اللهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقينَ ، بَلْ إِيّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شآءَ و تَنْسَوْنَ ما تُشْرِكُونَ » .

فقال الله لعباده : أيّها الفقراء إلى رحمتي إنّي قد ألزمتكم الحاجة إلىّ في كلّ حال، وذلة العبوديّة في كلّ وقت، فالىّ فافزعوا في كلّ أمر تأخذون به، وترجون تمامه و بلوغ غايته، فانّي إن أردت أن اعطيكم لم يقدر غيري على منعكم ، و إن أردت أن أمنعكم لم يقدر غيري على إعطائكم ، فتقولوا عند افتتاح كلّ أمر عظيم أو صغير : بسم الله الرّحمن الرّحيم ، أى أستعين على هذا الأمر بالله الذي لاتحق العبادة لغيره، المغيث إذا استغيث، و المجيب إذا دعي،

(١) ترئس اى اظهر الرياسة م

الرّحمن الذي يرحم ببسط الرّزق علينا ، والرّحيم بنافي أديانا و دنيانا و آخرتنا، خفّف الله علينا الدّين ، وجعله سهلا خفيفا ، وهو يرحمنا بتمييزنا من أعدائه، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من حزنه أمر تعاطاه ، فقال: بسم الله الرّحمن الرّحيم ، وهو مخلص لله عزّ وجلّ ، و يقبل بقلبه إليه ، لم ينفكّ من أحد الشّيئين : إمّا بلوغ حاجته الدّنياويّة ، و إمّا ما يعدّ له عنده ، و يدّخر لديه ، و ما عند الله خير و أبقى للمؤمنين .

ثم أردف البدأة بالتّسمية بالبدأة بالتّحميد ، للندب إليه في أخبار كثيرة ، والأمر بالبدأة به في خصوص النّبوي المعروف بين الفريقين فقال : (أمّا بعد حمد الله) اى تعظيمه و ثنائه سبحانه ، وتحقيق الكلام في بيان معنى الحمد ، والفرق بينه و بين المدح والشكر ، يأتى إن شآء الله في شرح الفصل الأوّل من الخطبة الأولى ، و لكونه من أفضل الطاعات ، و أحسن العبادات، و أكمل القربات ترتبت عليه ثمرات عديدة ، أشار إليها بقوله : (الذي جعل الحمد ثمنا لنعمائه فالاتيان بالموصول وما بعده من الجملات المتعاطفة ، للتنبيه و الايماء إلى تعظيم الحمد و تفخيمه و شرفه و قوله : ثمنا لنعمائه استعارة لطيفة.

قال الشّارح البحراني : ووجه المشابهة أنّ الثمن لمّا كان مستلزماً لرضاء البايع به عوضا عن مبيعه ، و كان الحمد مستلزماً لرضاء الحقّ سبحانه في مقابلة نعمه ، لاجرم أشبه الثّمن ، فاستعير لفظه له.

أقول : والأظهر أن يقال : إن العبد بالحمد يتأهّل لافاضة النّعمة من الله سبحانه إليه ، و قبولها منه ، كما أنّ المشتري باعطاء الثمن يستحقّ أخذ المثمن من البايع ، وهذا هو الجامع بينهما ، لا ما توهّم ، لأن وجه الشّبه في الاستعارة لابدّ و أن يكون من أظهر خواص المشبّه به ، و ما ذكرته هو الأظهر كما لايخفى.

و أمّا كونه موجباً لاستحقاق النّعمة ، فلدلالة الكتاب العزيز عليه، مضافا إلى غير واحد من الأخبار.

منها ما في العيون ، عن محمّد بن القاسم المفسّر قال : حدّثنا يوسف بن محمّد بن زياد و علي بن محمّد بن سيار ، عن أبويهما ، عن الحسن بن علي ، عن أبيه علي بن محمّد عن أبيه محمّد بن علي ، عن أبيه عليّ بن موسى الرّضا ، عن أبيه موسى بن جعفر ، عن آبائه ، عن أمير المؤمنين عليهم السّلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : قال الله عزّ وجلّ : قسمت فاتحة الكتاب بيني و بين عبدي ، فنصفها لي ، و نصفها لعبدي ، و لعبدي ما سأل ، إذا قال العبد : بسم الله الرّحمن الرّحيم ، قال الله جلّ جلاله : بدء عبدي باسمي ، و حقّ عليّ أن اُتمّم له اموره ، و ابارك في أحواله ، فاذا قال : الحمد لله ربّ العالمين ، قال الله جلّ جلاله : حمدني عبدي ، و علم أن النّعم التي له من عندي ، و أنّ البلايا التي دفعت عنه فبطولي ، اشهد كم انّي اضيف له إلى نعم الدّنيا نعم الآخرة وأدفع عنه بلايا الآخرة كما دفعت بلايا الدّنيا . الحديث .

فقد علم بذلك أنّ الحمد سبب لافاضة النّعماء كما علم أن به يندفع البلاء ، حسبما أشار اليه السيّد بقوله : (و معاذا من بلائه) مضافا إلى أن النّعمة والنّقمة والمنحة والمحنة متضادّتان ، كما أنّ الشكر والكفران كذلك ، فاذا كان الكفران موجباً للعذاب والبلاء والمحن ، بمقتضى قوله سبحانه:

« و لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابي لَشَديدٌ »

يكون الشكر والثناء ملاذاً من المحن والبلاء ، وهو واضح لايخفى.

والوجه الآخر و هو ألطف من سابقيه ، هو أن العبد إذا قال : الحمد لله يشمله دعاء المصلين ، والدّعاء جنّة من البلاء ، و ترس للمؤمن من الأعداء.

أمّا أنّه يشمله دعاء المصلّين فلما ، رواه في الكافي عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن أبي سعيد القماط ، عن المفضل قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : جعلت فداك علمني دعاء جامعاً ، فقال عليه السلام لي : احمد الله ، فانّه لايبقى أحد يصلي إلاّ دعا لك ، يقول : سمع الله لمن حمده .

و أمّا أنّ الدّعاء يردّ البلاء، فلما رواه في الكافي أيضاً عن محمدبن يحيى، عن أحمدبن محمدبن عيسى، عن ابن محبوب، عن أبي ولاد، قال: قال أبوالحسن موسى عليه السلام: عليكم بالدّعاء، فان الدّعاء لله والطلب إلى الله يردّ البلاء و قد قدر و قضي، و لم يبق إلاّ إمضاؤه، فاذا دعي الله و سئل صرف البلاء صرفة.

و فيه عن عدّة من أصحابنا، عن أحمدبن محمدبن خالد، عن فضالة بن أيوب عن السّكوني عن أبيعبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: الدّعاء سلاح المؤمن، و عمودالدّين، ونور السّماوات والأرض.

و بهذا الاسناد، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: الدّعاء مفاتيح النّجاح، و مقاليد الفلاح، و خير الدّعاء ما صدر عن صدر نقيّ، وقلب تقيّ، و في المناجاة سبب النّجاة؛ و بالاخلاص يكون الخلاص، فاذا اشتدّ الفزع فالى الله المفزع.

وظهور هذه الرّوايات و ما ضاهاها و إن كان في عود ثمرة الدّعاء إلى نفس الدّاعي، إلاّ أنّه ليس بحيث يوجب تقييد إطلاقها، و يصرف المطلقات عن الاطلاق، ومفادها أن الدّعاء له خواص و ثمرات، عائدة إلى المدعوله، سواء كان نفس الدّاعي أو أخاه المؤمن بل دعاء المرء لأخيه المؤمن بظهر الغيب أوشك دعوة، وأسرع إجابة كمانطقت به أخبار أهل البيت عليهم السلام هذا.

و عطف قوله: (و وسيلا إلى جنانه) على سابقه من قبيل عطف الخاص على العام، لمزيد الاهتمام، على حدقوله تعالى:

« يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ، قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنّاسِ وَ الْحَجِّ.

و ذلك، لأنّ الحمد إذا كان ثمنا للنّعمة يكون ألبتّة وسيلة إلى الجنة، لانّها من أعظم النّعماء، وأشرف الآلاء، يقصردونها كلّ نعمة، ويبخس عندها كلّ عطية على أنّه من أفضل العبادات، وأحب الأعمال إلى الله سبحانه كما أفصح عنه رواية الكافي باسناده عن محمدبن مروان قال: قلت لأبيعبدالله عليه السلام: أيّ الأعمال أحبّ إلى

الله عزّ وجلّ ؟ فقال : أن تحمده ، و كون العبادة وسيلة إلى الجنّة ظاهر (و) أمّا كونه (سببا لزيادة إحسانه) فبنصّ الآية الشّريفة أعني قولة سبحانه .

« لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ » .

ثمّ أردف الحمدلله تعالى بالصّلاة على رسول الله ﷺ ، رعاية للآداب الشّرعيّة ، و جرياً على الرّسومات الدّينيّة ، المستمرّة عليها ، عادة المتشرّعة في باب الخطابة ، فقال : (والصّلاة على رسوله) تحقيق الكلام في معنى الصّلاة و كيفيّتها و فضلها و ساير ما فيها يأتي إن شآءالله تعالى في شرح الخطبة الحادية والسّبعين ، كما أن تحقيق معنى الرّسول ، والفرق بينه و بين النبيّ يأتى إن شآء الله تعالى فى شرح الفصل الخامس عشر من فصول الخطبة الأولى ، ووصفه صلّى الله عليه وآله بأوصاف سبعة .

الأوّل أنّه (نبيّ الرّحمة) أى نبيّ هو رحمة لله سبحانه على خلقه ، و منّة منه تعالى عليهم ، كما قال عزّ من قائل :

« وَما أَرْسَلْناكَ إِلاّ رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ » .

قال في مجمع البيان : أى نعمة عليهم ، و قال: قال ابن عباس : رحمة للبرّ والفاجر ؛ والمؤمن والكافر ؛ فهو رحمة للمؤمن فى الدّنيا والآخرة ، ورحمة للكافر بأن عوفي ممّا أصاب الامم من الخسف و المسخ .

وروي أن النّبي ﷺ قال لجبرئيل لمّا نزلت هذه الآية : هل أصابك من هذه الرّحمة شيء ؟ قال : نعم إنّي كنت أخشى عاقبة الأمر فامنت بك ، لما أثنى الله عليّ بقوله :

« ذي قُوَّةٍ عِنْدَ ذي الْعَرْشِ مَكِينٍ » .

أقول: والوجه الآخر في كونه رحمة انّ الله سبحانه رفع العذاب عن الأمة بوجوده فيهم ، كما قال تعالى :

« وَما كانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ اه ».

والوجه الثالث أنه سبب وجود العالم ، وواسطة جميع ما فيه من النعم ظاهرها و باطنها ، صغيرها و كبيرها ، اصولها و فروعها ، دنيوية كانت أو اخروية على ما يأتي تحقيقا و تفصيلا إن شآءالله في شرح الفصل الخامس ، من فصول الخطبة الثانية ، فهو صلى الله عليه وآله والطيبون من أولاده عليهم السلام أولياء النعمة ، و مبادي الرحمة ، و أسباب الخيرات النازلة ، ووسائط الفيوضات الواصلة.

(و) الثاني أنه (امام الائمة) أي يأتم به الأئمة ويتبعونه ، ويؤمنون أفعاله ويقصدونها ، والمراد بالأئمة إما كل من يقتدى به و يتبع ، من الرؤساء المتبعين ، أو خصوص الأنبياء لكونهم أحق الخلق بالامامة والرياسة ، أو خصوص المتصفين منهم بالامامة الاصطلاحية مع الأئمة الاثني عشر عليهم السلام ، وعلى كل تقدير ، فهو صلى الله عليه وآله إمام الكل و وليه و مقتداه ، لأنه صلى الله عليه وآله شمس فلك الرسالة و الولاية ، والأئمة من ذريته بمنزلة الأهلة ، و قد أخذ ميثاقه على جميع الأنبياء ، بل على جميع خلقه حسبما تعرفه تحقيقاً وتفصيلا في شرح الفصل الرابع عشر والفصل السادس عشر من الخطبة الأولى .

و أقول هنا : روى في البحار من امالي الشيخ و ابنه ، عن أحمد بن هوزة ، عن ابراهيم بن اسحاق ، عن محمد بن سليمان الديلمي ، عن أبيه قال : سألت جعفر بن محمد عليهما السلام ، لم سميت الجمعة جمعة ؟ قال : لأن الله جمع فيها خلقه لولاية محمد صلى الله عليه وآله وأهل بيته .

و من تفسير العياشي عن أبي عبدالله الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام :

« ما كانَ إبراهيمُ يَهُودِيّاً وَلا نَصْرانِيّاً ».

لا يهودياً يصلي إلى المغرب ، ولا نصرانياً يصلي إلى المشرق.

« وَلٰكِنْ كانَ حَنِيفاً مُسْلِماً ».

على دين محمد صلى الله عليه وآله.

(و) الثالث انه (سراج الامة) كما قال تعالى:

« إِنّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً وَداعِياً إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ وَسِراجاً مُنِيراً ».

استعارة لفظ السراج له صلى الله عليه وآله وسلم باعتبار أنه يهتدى به الامة في ظلمة الضلال والجهل كما يهتدى بالسراج في ظلمة الليل.

(و) الرابع أنه (المنتخب من طينة الكرم) اى المختار من أصل العز والشرف، و جبلة الكرامة وخلقته.

(و) الخامس أنه المنتجب من (سلالة المجد الأقدم) قال الشارح البحراني: و إضافة السلالة إلى المجد إما على تقدير المضاف أى سلالة أهل المجد، و إما أن يكون قد استعار لفظ المجد لأصله صلى الله عليه وآله وسلم، فكأنه خيل أن الأصل كله مجد، فأعطاه لفظة المجد، و أضاف اليه بعد الاستعارة.

أقول: وعلى الثاني فيكون لفظ المجد استعارة بالكناية، تشبيهاً له بالشخص الانساني الذي له سلالة و نسل، و اثبات السلالة تخييل، ثم وصف المجد بالأقدم لأنه أفضل من المجد الحادث.

(و) السادس أنه (مغرس الفخار المعرق) لما كان صلى الله عليه وآله وسلم محلاً لفنون الفخار، و مبدءاً لغصون الافتخار، شبه ثباتها فيه و ظهورها منه، بثبات الأشجار المغروسة في محالها و مغارسها و نموها فيها، فاستعير لفظ الغرس للثبات، والجامع هو الاستحكام، ثم قيل انه مغرس بعنوان الاستعارة التبعية، و وصف الفخار بالمعرق للتنبيه على كمال الاستحكام و شدته.

(و) السابع أنه صلى الله عليه وآله (فرع العلاء المثمر المورق) لما كان فرع الشجرة عبارة عن غصنها استعارة لرسول الله صلى الله عليه وآله، باعتبار تفرعه عن دوحة الرسالة وتشعبه

عن شجرة النّبوة ، بعنوان الاستعارة الأصليّة ، و رشحها بذكر المثمر والمورق ، لأنّ الفرع الخالي من الثمر والورق عادم النّفع ، خال عن الحسن و الطراوة ، فالمراد بالعلاء على ما ذكرنا : هو الرّسالة والنّبوة ، و يحتمل أن يراد آبائه الموصوفون بالشّرف والعلوّ ، حتّى صاروا كأنّهم نفس العلاء والعلوّ ، من باب زيد عدل .

و أمّا احتمال الشّارح البحراني تقدير المضاف ، أى فرع أهل العلاء، نحو ماتقدم في سلالة المجد ، فسخيف ، إذ يلزم حينئذ أن نخرج الكلام إلى شيء مغسول، و كلام عامي مرذول ، لامساغ له عند من هو صحيح الذّوق والمعرفة ؛ ولذلك ذهب الشّيخ عبدالقاهر في قول الخنساء :

لا تسأم الدّهر منه كل ماذكرت فانّما هي إقبال و إدبار

إلى أن إسناد الاقبال و الادبار إلى المسند اليه من باب المجاز العقلي ، و ليسا من المجاز اللغوي والمجاز الحذف ، حيث قال في محكيّ كلامه من دلائل الاعجاز: لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما ، حتى يكون المجاز في الكلمة ، وإنّما المجاز في أن جعلتها لكثرة ما تقبل و تدبر ، كأنّها تجسّمت من الاقبال والادبار ، و ليس أيضاً على حذف المضاف و إقامة المضاف إليه مقامه ، و إن كانوا يذكرونه منه؛ إذلو قلنا : اريد إنّما هي ذات إقبال و إدبار ، أفسدنا الشّعر على أنفسنا ، و خرجنا إلى شيء مغسول ، و كلام عامي مرذول لامساغ له عند من هو صحيح الذّوق والمعرفة، نسّابة للمعاني انتهى .

و بذلك علم أيضاً سخافة ذلك الاحتمال فيما تقدّم ، أعني سلالة المجد الأقدم . هذا و قد وقع نظير ذلك التّشبيه و الاستعارة التي في كلام السّيد (ره) في قوله تعالى :

« كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَفَرْعُها فِي السَّماءِ » . الآية

و يأتي تفصيلها إن شاء الله في شرح الخطبة الثّالثة والتّسعين .

ثمّ لمّا كان الصّلاة على الرّسول صلى الله عليه وآله بدون تعقيبها بالصّلاة على الآل من الظلم والجفاء، مضافا إلى أنّها أبتر كما تدلّ عليه رواية الكافي، عن ابن القداح، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سمع أبي رجلا متعلقا بالبيت و هو يقول: اللهم صلّ على محمد، فقال أبي عليه السلام يا عبدالله: لاتبترها، لا تظلمناحقّنا، قل اللهم صلّ على محمد و أهل بيته، لاجرم أردفها بها فقال: (و على أهل بيته) الذين أذهب الله عنهم الرّجس و طهرهم تطهيراً، وهم أهل الكساء، أعني عليّا و فاطمة و الحسن و الحسين عليهم السّلام، ويدخل من بعدهم من الأئمة التسعة باجماع الفرقة المحقة.

روى في كشف الغمّة عن امّ سلمة، قالت: إنّ النّبي صلى الله عليه و آله بينا هو ذات يوم جالساً، إذ أتته فاطمة عليها السّلام ببرمة فيها عصيدة (١) فقال النّبي صلى الله عليه وآله: أين عليّ وابناه؟ قالت: في البيت، قال: ادعيهم لي، فأقبل عليّ و الحسن والحسين عليهم السّلام، فلما بصر بهم النّبي صلى الله عليه وآله، تناول كساء كان على المنامة خيبريا فجلل به نفسه و عليّا والحسن والحسين وفاطمة عليهم السّلام، ثمّ قال: اللهم إن هؤلاء أهل بيتي وأحبّ الخلق إليّ، فأذهب عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيراً، فأنزل الله تعالى أنّما يريدالله ليذهب الآية، قال كاشف الغمّة و في رواية اخرى قالت: فقلت: يا رسول الله ألست من أهل بيتك؟ قال إنك على خير، أوإلى خير هذا و قد وصف أهل البيت عليهم السّلام بأوصاف أربعة:

الأوّل انّهم (مصابيح الظلم) استعارة المصباح لهم باعتبار اهتداء الخلق بهم من ظلمات الجهل، كما يهتدى بالمصباح في ظلمة الليل و يأتي تفصيل ذلك إن شاء الله في شرح الفصل الأوّل من فصول الخطبة الرّابعة.

(و) الثّاني انهم (عصم الامم) أي عاصمون لهم بسبب هدايتهم إياهم عن التّورط في المهالك، فمن فارقهم فهالك.

(و) الثّالث أنّهم (منار الدّين الواضحة) إذ من أنوارهم يقتبس أحكام الدّين،

---

(١) عصيدة: يتخذ من الدقيق المحشف

و بآثارهم يسلك نهج الحق المبين، و بهداهم يهتدى إلى منهاج شرع سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم،

(و) الرابع انهم (مثاقيل الفضل الراجحة) إن كان المثاقيل بمعنى الموازين أى آلة الوزن ، فالمراد أنهم موازين لفضل الخلق ، و معيار و مدار له، بمعنى أنّ بهم يعرف فضل ذي الفضل و يرجح على غيره ، و بمحبتهم و ولايتهم سعد من سعد و ببغضهم وعداوتهم هلك من هلك ، قال تعالى :

« قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالاً الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً ، أُولٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيٰاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْناً » .

روى في الصافي من العيون ، عن الرضا عليه السلام ، فيما كتبه للمأمون : و يجب البرائة من أهل الاستبشار ، و من أبي موسى الأشعري ، و من أهل ولايته ، الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً، اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ، بولاية أمير المؤمنين عليه السلام و لقائه ، بأن لقوا الله بغير امامته ، فحبطت أعمالهم فلانقيم لهم يوم القيمة وزناً ، فهم كلاب أهل النار .

و قال سبحانه : « مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ لا يَقْدِرُونَ مِمّا كَسَبُوا عَلىٰ شَيْءٍ ذٰلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ » .

روى في البحار من تفسير علي بن إبراهيم ، أنه قال : من لم يقرّ بولاية أمير المؤمنين عليه السلام بطل عمله مثل الرماد التي تجيء الريح فتحمله .

و في البحار أيضاً من كتاب اعلام الدين للديلمي من كتاب الحسين بن سعيد باسناده عن أبي عبدالله عن آبائه عليهم السلام ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، أنه قال لأمير المؤمنين عليه السلام : بشّر شيعتك و محبّيك بخصال عشر : اولها طيب مولدهم و ثانيها حسن ايمانهم و ثالثها حبّ الله لهم و الرابعة الفسحة في قبورهم

و **الخامسة** نورهم يسعى بين أيديهم و **السادسة** نزع الفقر من بين أعينهم و غنى قلوبهم و **السابعة** المقت من الله لأعدائهم و **الثامنة** الأمن من البرص و الجذام و **التاسعة** انحطاط الذنوب و السيئات عنهم و **العاشرة** هم معي في الجنة وأنا معهم فطوبى لهم و حسن مآب.

و إن كان المراد بالمثاقيل: نفس الموزون على التوسع كما احتمله الشارح البحراني، فيكون محصل المعنى أنهم عليهم السلام، اولو الفضل الراجح، وأفضل من برء الله و خلقه، ولاريب فيه، وقد دلت عليه الأخبار المتواترة، و الفرق بينه و بين الوجه السابق أن الفضل فيما سبق صفة لشيعتهم عليهم السلام لأجل محبتهم و ولايتهم، و هنا صفة لهم بأنفسهم عليهم السلام (صلى الله عليهم أجمعين) تاكيد لما سبق و تمهيد لبيان أن استحقاقهم للصلاة باعتبار امور ثلاثة:

أحدها فضائلهم النفسانية، كالعلوم والملكات الخلقية الفاضلة، وإليه أشار بقوله: (صلاة تكون ازاء لفضلهم).

و ثانيها اعمالهم الظاهرية، من العبادات والطاعات، و إليه أشار بقوله: (و مكافاة لعملهم) أى مجازاة له.

و ثالثها طيب اصولهم الزكية المطهرة، و تفرعهم عنها مع فروعهم الطيبة المتفرعة منهم، و إليه أشار بقوله: (و كفاء لطيب فرعهم و اصلهم) هذا، ويجوز أن يكون الأولان إشارة إلى جهة الاستحقاق، والأخير إشارة إلى كمال الصلاة، أى صلاة زاكية طيبة مماثلة لطيب أصلهم و فرعهم، و هذا هو الأظهر (ما أنار فجر ساطع و خوى نجم طالع) أى دائمة بدوامها مستمرة الى مدى الدهر.

الترجمة

امّا پس از سپاس و حمدخدائيكه گردانيد حمد را بهاى نعمت خود، وپناه از بليّت خود، و وسيله هاى رسانيدن بسوى بهشت ها و سبب زيادتى احسان، و صلوات و درود بر رسول و پيغمبر او كه نبىّ رحمتست، ومقتداى همه پيشوايان، و چراغ امّتان، و هدايت كنندهٔ ايشان، كه بر گزيده شده از طينت و خميرهٔ

كرامت ، و از نطفهٔ مجد و بزرگی قدیم ، و محل کاشته‌شدن مفاخرتی است که ثابت و ریشه‌دار است، و شاخهٔ رفعت وبلندی استکه میوه آور و برگدار است،وصلوات بر اهل بیت او که چراغ های تاریکی ها و نگه دارندگان امتها هستند، وعلامت های آشکارای دین اند؛ و معیارهای افزون فضل‌اند ، تحیّت و درود خدایتعالی بر همهٔ ایشان باد ، چنان تحیّتی که باشد مقابل فضل و مزیّت ایشان، ومجازات طاعت و عبادت ایشان ، و مساوی پاکیزگی فرع و اصل ایشان ، مادامیکه‌روشن است صبح بلند شونده ، و غروب کننده است کوکب طلوع نماینده .

الفصل الثاني

فَإِنّي كُنْتُ في عُنفُوانِ السِّنِّ ، وَغَضاضَةِ الْغُصْنِ ، إِبْتَدَأْتُ بِتَأْليفِ كِتابٍ في خَصائِصِ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلامُ ، يَشْتَمِلُ عَلىٰ مَحاسِنِ أَخْبارِهِمْ ، وَجَواهِرِ كَلامِهِمْ ، حَداني عَلَيْهِ غَرَضٌ ذَكَرْتُهُ في صَدْرِ الْكِتابِ ، وَجَعَلْتُهُ أَمامَ الْكَلامِ ، وَ فَرَغْتُ مِنَ الْخَصائِصِ الَّتي تَخُصُّ أَميرَ الْمُؤْمِنينَ عَلِيا عليه السلام وَ عاقَتْ عَنْ إِتْمامِ بَقِيَّةِ الْكِتابِ مُحاجِزاتُ الزَّمانِ ، وَ مُماطَلاتُ الْأَيّامِ ، وَكُنْتُ قَدْ بَوَّبْتُ ما خَرَجَ مِنْ ذٰلِكَ أَبْواباً ، وَ فَصَّلْتُهُ فُصُولاً فَجاءَ في آخِرِها فَصْلٌ يَتَضَمَّنُ مَحاسِنَ ما نُقِلَ عَنْهُ عليه السلام مِنَ الْكَلامِ الْقَصيرِ ، في الْمَواعِظِ وَالْحِكَمِ وَالْأَمْثالِ وَالْآدابِ ، دُونَ الْخُطَبِ الطَّويلَةِ ، وَالْكُتُبِ الْمَبْسُوطَةِ ، فَاسْتَحْسَنَ جَماعَةٌ مِنَ الْأَصْدِقاءِ وَالْإِخْوانِ ، ما اشْتَمَلَ عَلَيْهِ الْفَصْلُ الْمُقَدَّمُ ذِكْرُهُ ، مُعْجِبينَ بِبَدايِعِهِ ، وَمُتَعَجِّبينَ مِنْ نَواصِعِهِ ، وَسَأَلُوني عِنْدَ ذٰلِكَ: أَنْ أَبْدَءَ بِتَأْليفِ كِتابٍ يَحْتَوي عَلىٰ مُخْتارِ كَلامِ مَوْلانا أَميرِ الْمُؤْمِنينَ عليه السلام

في جميع فنونه ، و متشعبات غصونه ؛ من خطب و كتب و مواعظ و آداب (و آداب خ ل) علماً أن ذلك يتضمن من عجائب البلاغة ، و غرائب الفصاحة ، و جواهر العربية ، و ثواقب الكلم الدينية و الدنيوية ، ما لا يوجد مجتمعاً في كلام ، و لا مجموع الأطراف في كتاب ، إذ كان أمير المؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحة و موردها ، و منشأ البلاغة و مولدها ، و منه عليه السلام ظهر مكنونها ، و عنه أخذت قوانينها ، و على أمثلته حذا كل قائل خطيب ، و بكلامه استعان كل واعظ بليغ ، و مع ذلك فقد سبق و قصروا ، و تقدم و تأخروا ، لأن كلامه عليه السلام الكلام الذي عليه مسحة من الكلام الإلهي ، و فيه عبقة من الكلام النبوي ، فأجبتهم إلى الابتداء بذلك ، عالماً بما فيه من عظيم النفع ، و منشور الذكر ، و مذخور الأجر ، و اعتمدت به أن أبين به من عظيم قدر أمير المؤمنين عليه السلام في هذه الفضيلة ، مضافة إلى المحاسن الدثرة و الفضائل الجمة ، و أنه عليه السلام انفرد ببلوغ غايتها من جميع السلف ، الأولين الذين إنما يؤثر عنهم منها القليل النادر ، و الشاذ الشارد ، و أما كلامه عليه السلام فهو البحر الذي لا يساجل ، و الجم الذي لا يحافل ، و أردت أن يسوغ لي التمثل في الافتخار به صلى الله عليه و آله بقول الفرزدق .

(شعر)

اولئك آبائي فجئني بمثلهم اذا جمعتنا يا جرير المجامع

اللغة

(عنفوان) الشيء بضم العين والفآء : أوّله أو أوّل بهجته، قال المطرّزي وهو فنعلان من العفو و هو الصّفو ، أو فعلوان من حروف العنف ، لأنّ أوّل الشّباب حالة خرق و جرى على غير رفق ، و يحتمل أن يكون من باب الابدال ، و يكون أصله أنفوان ، و يدلّ على هذا قولهم اعتنفت الشيء بمعنى أيتنفته إذا استقبلته انتهى (ومعجبين) و معتجّبين اسمان للفاعلين : الأوّل من باب الافعال ، و الثّاني من التفعّل .

قال الشّارح المعتزلي: فمعجبين من أعجب فلان بنفسه و برأيه فهو معجب بهما، والاسم العجب بالضمّ ، ولا يكون ذلك إلا في المستحسن ، و متعجّبين من قولك تعجّبت من كذا ؛ والاسم العجب ، وقد يكون في الشيء يستحسن و يستقبح ويتهوّل منه و يستغرب ، و مراده ههنا التّهول والاستغراب ومن ذلك قول أبي تمام :

أبدت أسا إذ رأتني مجلس القصب و آل ما كان من عجب الى عجب

يريد أنّها كانت معجبة إلى ايّام الشّبيبة ، لحسنه ، فلمّا شاب انقلب ذلك العجب عجباً إمّا استقباحاً، أو تهوّلا منه واستغرابا ، وفي بعض الرّوايات معجّبين بالتّشديد، أى انّهم يعجّبون غيرهم انتهى .

و قال الفيروز آبادي العجب بالضمّ الزّهو والكبر وانكار ما يرد عليك ، كالعجب محرّكة ، و جمعها أعجاب والاسم العجيبة والاعجوبة بالضم، و تعجّب منه و استعجبت منه كعجبت و عجّبته تعجيباً و أعجبه حمله على العجب (والثواقب) جمع الثّاقب ، قال تعالى : « وَالنَّجْمُ الثَّاقِبُ »

وهو الذي يثقب بضيائه الظلام ، و في بعض النّسخ بدلها يواقيت ، جمع ياقوت من الجواهر المعروفة، وأجوده الأحمر الرّماني (والمشرع) كالمشرعة مورد الشّاربة و هكذا (المورد) والموردة ، أى ماتاة المآء (والمسحة) بفتح الأوّل ، و سكون

الثّاني ، و تخفيف الثّالث يقال : عليه مسحة من جمال أو هزال ، أى شيء منه (وعبق) به الطيب عبقا كفرح : لزق به ، و رجل عبق و امرأة عبقة إذا تطيّبا بأدنى طيب لم يذهب منهما أياماً ، والعبقة محرّكة و ضر السّمن في النّحى (ولا يساجل) في بعض النّسخ بالجيم من ساجله أى باراه و فاخره ، كأنّه من السّجل ، وهو الدلو العظيمة مملوّة وملاء الدّلو ، و في بعض النّسخ بالحاء من السّاحل ، و هو ريف البحر وشاطئه (والجمّ) الكثير من كل شيء ومن الماء معظمه كجمّته (ولا يحافل) قال الشّارح المعتزلي : أى لا يفاخر بالكثرة ، أصله من الحفل و هو الامتلاء ، والمحافلة المفاخرة بالامتلاء ، ضرع حافل أى ممتلىء كثير لبنه (وساغ) الشّراب سوغا سهل مدخله ، قال الشّاعر :

فساغ لي الشّراب و كنت قبلا أكاد أغصّ بالمآء الفرات

الاعراب

قوله : فانّي جواب أمّا بعد ، لقيامه مقامهما على ما فصل في كتب الأدب ، و معجبين و متعجّبين منصوبان على الحال ، و علماً منصوب على المفعول له أو على أنّه حال بمعنى الفاعل أى عالمين والعامل فيه سألوني ، و من في قوله : من عظيم قدر إمّا زائدة ، أو للتّبعيض ، و في بعض النّسخ بدلها : عن ، و قوله و أنّه انفرد ، عطف على عظيم.

المعنى

اعلم أنّ مقصود السّيد قده بهذا الفصل اقتصاص حاله في تأليف هذا الكتاب والاشارة إلى الأسباب الحاملة له على ذلك قال (ره) : (فانّي كنت في عنفوان السّن) أى أوّلها و حين بهجتها و نضارتها (وغضاضة الغصن) اى طراوته وغضارته (ابتدات بتاليف كتاب في خصائص الائمة عليهم السّلام) اى ما تختصّ بهم من المناقب والمكارم والكمالات التي لا توجد في غيرهم (يشتمل على محاسن اخبارهم و جواهر كلامهم حدانى) اى بعثني و حثّني (عليه غرض ذكرته في صدر الكتاب ، و جعلته امام الكلام ، و فرغت من الخصائص التي تخصّ أمير المؤمنين عليّا عليه السلام

و عاقت) اى منعت (عن اتمام بقية الكتاب محاجزات الزمان) اى ممانعاته، كأنّ الزّمان يمنعه عن الاتمام وهو يمنعه من منعه له ، فالممانعة من الطرفين، والمدافعة بين الاثنين (و مماطلات الايام) أصل المطل التسويف بالعدة ، فاستعار لفظ المماطلات لشواغل الدّهر ، و مشاغله ، بعنوان الاستعارة التبعية ، والجامع ايجاب كلّ منهما لتأخير العمل فكأن الزّمان لاغتراره بطوله ، يعده و يمنّيه و يسوّفه ، بانجاز العمل و كأنّه لطول أمله ، يعد الزّمان باتمام العمل و ايقاعه فيه ، و يشتغل بشغل آخر (وكنت قد بوّبت ما خرج من ذلك) الكتاب (ابوابا وفصّلته فصولا فجاء في آخرها) اى آخر تلك الفصول (فصل يتضمّن محاسن ما نقل عنه عليه السلام من الكلام القصير في المواعظ) التى تليّن القلب بذكر الوعد والوعيد ، والثّواب والعقاب (والحكم) اى العلوم التي ترفع الانسان عن فعل القبيح (والامثال) السايرة ، وقد مرّ تفصيلها في ديباجة الشّرح في ضمن المحاسن البديعية عند التعرّض لارسال المثل، فتذكر (والآداب) اى محاسن الأخلاق (دون الخطب الطويلة والكتب المبسوطة ، فاستحسن جماعة من الاصدقاء والاخوان ما اشتمل عليه الفصل المقدم ذكره) اى الفصل الآخر (معجبين ببدائعه) أى مظهرين للعجب أو حاملين لغيرهم على العجب بما فيه من الألفاظ والمعانى البديعة العجيبة (و متعجّبين من نواصعه) اى مطالبه و مقاصده الخالصة من الكدر (و سألوني عند) استحسانهم (ذلك ان ابدء بتاليف كتاب يحتوي على مختار كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام) اى ماله مزيد ابداع في باب البلاغة والخطابة ، وإلاّ فكلّ كلامه عليه السلام أكثر من أن يؤلف في كتاب ، أو يرتّب في باب.

وقد قال قطب الدّين الرّاوندي : سمعت بعض العلمآء بالحجاز يقول : إنّي وجدت بمصر مجموعاً من كلام علي عليه السلام في نيّف و عشرين مجلّداً (في جميع فنونه) اى أنواعه و أساليبه المختلفة (و متشعّبات غصونه) اى فروعه و أغصانه المتفرّقة (من خطب و كتب و مواعظ و أدب) و انّما سألوني ذلك (علما) منهم (انّ ذلك) المؤلف (يتضمّن من عجائب البلاغة و غرائب الفصاحة و جواهر العربيّة) اي

الألفاظ العربيّة التي في العزّة والنّفاسة كالجواهر (وثواقب «يواقيت خل» الكلم الدّينيّة والدّنيوية) اى الكلمات التي في الضوء واللمعان كالنّجوم الثّاقبة، أو في الشّرافة والبهآء بمنزلة اليواقيت (مالا يوجد مجتمعاً في كلام، ولا مجموع الاطراف في كتاب، اذ كان أمير المؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحة و موردها) شبّه الفصاحة بمآء صاف زلال يروي الغليل، لأنّ فيها ترويح الأرواح، و استلذاذ النّفوس، كما أنّ بالمآء حياة الأبدان، وريّ العطشان، فهي استعارة بالكناية، و ذكر المشرع والمورد تخييل، و جعله عليه السلام مشرعاً و مورداً لها، لاستفادتها و أخذها منه عليه السلام، كما يستقى الماء من الشّريعة.

قال الشّارح البحراني: ولو قال: مصدرها وموردها لكان أبلغ، إذ المشرع والمورد مترادفان أو قريبان من التّرادف،

قلت: النّظر هنا إلى جهة الورود لا الصّدور كما يؤمي اليه قوله: (و منشأ البلاغة و مولدها) جعل البلاغة ولداً له عليه السلام و جعله امّا لها لظهورها منه عليه السلام (و منه عليه السلام ظهر مكنونها) و مخزونها (وعنه اخذت قوانينها) اى ضوابطها وقواعدها (و على امثلته حذا) و اقتفى (كلّ قائل خطيب و بكلامه استعان) و استمدّ (كلّ واعظ بليغ و مع) كلّ (ذلك) الاحتذآء والاقتفآء والاستعانة والاتّباع (فقد سبق) عليه السلام في ميدان سباق الفصاحة (وقصّروا وتقدّم) في مضمار البلاغة (وتأخّروا) و أعجز صاغة الخطابة بحسن الصّياغة، فلم يبلغ المقتفون أثره، ولم يدركوا شاوه، ولم يشقوا غباره (لأن كلامه عليه السلام) فيه من بديع النّظم و حسن الاسلوب، ما يشنف الآذان، و يهجم على القلوب من دون استيذان، فيبهر العقول بما يقول، و يسحر النّفوس بالبيان المأنوس، و هو (الكلام الذي عليه مسحة) و جمال (من الكلام الالهي و فيه عبقة) و رائحة (من الكلام النبوي) بل هو درّ من ذلك العقد، و جدول من ذلك النّهر، و نهر من هذا البحر، و لذلك فاض وفاق على كلام غيره و جمع بين محاسن الألفاظ و مزايا المعاني.

فان نظرت إلى ألفاظه وجدت فيها من الرواء والمهابة و العظمة و الفخامة

والمتانة والجزالة والحلاوة والطلاقة والرّقة والسلاسة ما قضيت منها العجب ، بل لازلت معجباً بها أشدّ الاعجاب، مشعوفا بلطائف لم يخرق على مثلها للسمع حجاب، و عرفت أنّها لم تصدر إلاّ عن ذي عارضة قويّة ، و قريحة ملكوتية .

و إن نظرت إلى جانب المعنى عرفت عظم قدره، وبعد غوره ، و شرف جوهره، و احتوائه لأنواع العلوم ، و إبانته عن السّر المكتوم ، و حكايته عن خبيّات الموجودات ، و روايته عن خفيات المصنوعات، وتوضيحه ما اشكل، وتفصيله ما اجمل؛ وتفسيره ما اعضل .

فمن اين لغيره عليه السلام هذه المادّة التي عبّرت هذه الألفاظ عنها .

و من اين يعرف أهل الجاهليّة الجهلاء، والعرب العرباء الذين هم سند البلاغة و عليهم استنادها هذه المطالب الغامضة ، ليسفروا عن خمارها ، أو يغوصوا في غمارها ، و منتهى فصاحة أهل الجاهلية أنّهم يصفون بعيراً أو فرساً أو حمار وحش أو ثور فلاة أو صفة جبال أو فلوات ، ونحو ذلك.

و أمّا غيرهم من الاسلاميّين كبديع الزّمان و علاّمة همدان و أبي محمد الحريري و ابن نباتة و سحبان الوائلي و من حذا حذوهم مع شدة ذكائهم، وغاية براعتهم ، و انتقادهم ، و اشتهارهم في حسن الصّياغة، ترى كلامهم متضمّنا لأباطيل اللّغو ، و أضاليل اللّهو ، و مشتملا على الجدّ والهزل ، والرّقيق و الجزل ، مفرغا في قالب الصّياغة على نهج التكلف ، حيث ألجأهم رعاية الاسجاع والجناس ، و لحاظ التّطبيق ، التّرصيع والمقابلة و نحوها إلى أن جعلوا المعاني تبعاً للألفاظ ، مع أنّ البليغ لابدّ و أن يجعل اللّفظ قالباً للمعنى، فانّ اللّباس يقطع على قدر القامة، وعلى حد السّيف يؤخذ الغمد ، فانّ المعاني إذا ارسلت على سجيّتها لم تكتس إلاّ ما تليق بها ، ولا تتلبّس الاّ ما يزيّنها، ومن تكلف لابداع المحاسن ، أطلق على نفسه لسان العتب ، مع ماتحمله من التّعب وأفضى به طلب الاحسان، إلى أشنع القبح ، و أوقعه الولوع بالثّناء عليه في ورطة القدح.

فقد ظهر من هذا كلّه أن كلام أمير المؤمنين عليه السلام فوق كلام المخلوق و دون كلام الخالق ، ولايقاسُ به كلام أحد في النّظم مع عظم الفحوى ، فهو عليه السلام الفارس المجلى في ميدانه ، والنّاطق الذي تقرّ الشّقاشق عند بيانه ، والبحر الذي يقذف بجواهره ، و يحكم على القلوب باتّباع نواهيه و أوامره ، و يدلّ على الخيرات بترغيباته ، و ينهى عن المنكرات بروادعه وترهيباته ، فحقيق بكلامه عليه السلام أن يجعل أمام الكلام كما انّه عليه السلام امام الأنام .

قال السّيد (ره) : (فاجبتهم الى الابتداء بذلك، عالما بما فيه من عظيم النفع للطالبين (و منشور الذكر) اى الذكر الجميل و لسان الصّدق لي في الدّنيا (و مدخور الأجر) اى الأجر الجزيل والثواب المدخور في الآخرة (و اعتمدت) اى قصدت (به أن ابين من عظيم قدر أمير المؤمنين عليه السلام في هذه الفضيلة) اى فضيله البلاغة حالكونها (مضافة إلى المحاسن الدّثرة) الكثيرة (والفضائل الجمّة) المعظمة (و) ابيّن (أنّه عليه السلام انفرد ببلوغ غايتها) اى غاية هذه الفضيلة (من جميع السّلف الأولين الذين انّما يؤثر) اى ينقل و يروى (عنهم منها القليل النّادر والشّاذ الشّارد) استعار لفظ الشّاذ والشّارد الذين هما من صفات الحيوان: للكلمات البليغة المأثورة عن السّلف بقلتها و ندرتها الموجبة لانفرادها من أمثالها، و خروجها عن نظامها، فان الشاذ هو الحيوان المنفرد الذي لايصحب أمثاله، والشّارد من البعير النّافر الخارج عن نظام الابل (و أمّا كلامه عليه السلام فهو البحر الذي لايساجل) اى لايغالب ولايفاخر عليه في الامتلاء والكثرة ، أو أنّه البحر الذي ليس له ساحل (والجم الذي لايحافل) اى الكثير الذي لايعارض ولايباهى (و أردت أن يسوغ لى) اى يجوز ، أو استعارة تبعيّة حيث استعير لفظ السّوغ الذي هو من أوصاف الشّرب، للتمثل ، و هومن استعارة المحسوس للمعقول، والجامع انّ في المستعار منه لذّة للشّاربين و في المستعار له التذاذ للمتمثل في (التمثل في الافتخار به صلّى الله عليه و آله بقول الفرزدق).

(اولئك آبائي فجئني بمثلهم اذا جمعتنا يا جرير المجامع)

أقول : و انا أيضاً أتمثل بذلك و أفتخر به صلى الله عليه و آله كالسّيد (ره) لكوننا فرع أصل واحد ، و غصن دوحة واحدة ، وانتهآء نسبي و نسب السّيد(ره) إلى العبد الصّالح موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن عليّ بن أبيطالب عليهم أفضل الصّلاة والسّلام ، والثّنآء والاكرام .

ومن لم يكن علويا حين تنسبه فماله في قديم الدّهر مفتخر

والفرزدق اسمه همام بن غالب بن صعصعة بن ناجية بن عقال بن محمد بن سفيان ابن مجاشع بن دارم بن مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد بن مناة بن تميم ، مقدّم شعراء العصر أبوفراس التميمي البصري ، والبيت من قصيدة يهجوبها جريراً ، ويردّ عليه قصيدة له على هذا الرّوي منها :

و منّا الذي اختير الرّجال سماحة وجوداً إذاهب الرّياح الزّعازع
و منّا الذي اعطى الرسول عطية اسارى تميم و العيون دوامع
و منّا الذي يعطي المئين و يشتري العوالي و يعلو فضله من يدافع
و منّا الذي احيى الوئيد و غالب و عمرو و منّا حاجب والاقارع
و منّا الذي قاد الجياد على الوحا لنجران حتّى صبّحته النزآئع
و منّا غداة الرّوع فرسان غارة اذا متعت بعد الزّجاج الاشاجع
و منّا خطيب لايعاب و حامل أعزّ اذا التفّت عليه المجامع

اولئك آبائي البيت ثم قال :

بهم اعتلي ما حمّلتنيه دارم و اصرع اقراني الذين اصارع
تنحّ عن البطحآء انّ قديمها لنا والجبال الرّاسيات الفوارع
أخذنا بآفاق السمآء عليكم لنا قمراها و النّجوم الطوالع
اذا قيل أيّ النّاس شرّ قبيلة أشارت كليب بالأكفّ الاصابع

فوا عجباً حتّى كليب يسبّني كانّ أباها نهشل أو مجاشع
أتعدل احساباً لئاماً أدقّة بأحسابنا إنّا إلى الله راجع

قال الأعلم وصف قومه بالجود والتّكرّم عند اشتداد الزّمان وهبوب الرّياح، وأراد بذلك زمن الشّتآء ووقت الجدب، والعرب تمدح بالقرى في الشّتآء لأنّه وقت الجدب «ومنّا الذي أعطى الرّسول» أراد به أقرع بن حابس أعطاه رسول الله ﷺ أسارى تميم يوم حنين كما في شرح المعتزلي «والعوالي» جمع العالية ويوصف بها القناة والنّاقة، واسم أرض وهي مافوق نجد إلى أرض تهامة إلى ماوراء مكة.

قال في القاموس وقرى بظاهر المدينة وهي العوالي «ومنّا الذي أحيى الوئيد» أراد به جدّه صعصعة، صحابيّ رسول الله ﷺ، قال ابن أبي الدّنيا، لم يكن أحد من أشراف العرب بالبادية كان أحسن دنيا من صعصعة، وهو الذي أحيى ألف مؤدة، وحمل على ألف فرس، وهو الذي افتخر به الفرزدق «والوحاء» العجلة «والنّزائع» النّجائب التي تجلب إلى بلاد غيرها و منتجها، جمع نزيعة، و عنى بذلك البيت غزاة الأقرع بن حابس بني تغلب بنجران وقوله «إذا متّعت اه» قال الشّارح المعتزلي أي إذا مدّت الأصابع بعد الزّجاج إتماماً لها، لأنّها رماح قصيرة و في مجمع البحرين الزّجاج بالكسر جمع زجّ بالضّم الحديدة التي في أسفل الرّمح «رحامل» أي حامل للدّيات وقوله: (اولئك آبائي) استشهد به علمآء المعاني على استعمال اسم الاشارة للتّعريض بغباوة السّامع بحيث انّه لا يفهم إلاّ المحسوس المشار إليه وقوله: «فجئني بمثلهم» أمر تعجيز «ودارم» قبيلة الفرزدق وأراد «بالبطحآء» مكة زادها الله شرفاً «والرّاسيات» الثّابتات «والفوارع» الطّوال «وآفاق السّمآء» نواحيها «وقمراها» الشّمس والقمر وقيل النبيّ صلى الله عليه وآله و إبراهيم الخليل «والنّجوم الطوالع» الأئمة عليهم السّلام «وكليب» رهط جرير، وهو مجرور على حذف الجار و إبقاء عمله، أي إلى كليب و«نهشل» و«مجاشع» رهط الفرزدق، وهما ابنا دارم و«أدقّة» جمع دقيق ضدّ الجليل.

الترجمة

پس بدرستیکه بودم من درأوّل شباب وجوانی وتازگی و طراوت شاخهٔ نهال ارغوانی ابتدا کرده بودم بجمع کردن کتابی در مختصات کمالات أئمهٔ أنام علیهم السّلام، که مشتمل بود آن کتاب بر اخبار مستحسنه و کلامهای جواهر آسای ایشان، برانگیخته نمود مرا بتألیف آن کتاب غرضی که ذکر نموده بودم آن غرض را در أوّل آن کتاب وگردانیده بودم آنرا در پیش آن کلام و فارغ شده بودم در آن کتاب از کمالات وخصایص نفسانیهٔ حضرت أمیرالمؤمنین علیه السلام، ولی مانع گردیده بود مرا از اتمام بقیهٔ آن کتاب مانعات روزگار، ومشاغل أیّام، وبودم من که مرتّب کرده بودم آنچه که خارج شده بود از آن کتاب وانجام یافته بود ببابهای متعدّده، وتفصیل داده بودم آنرا بفصول عدیدة، پس آمد در آخر آن فصول فصلی که متضمّن بود محاسن آنچه که نقلشده بود از أمیرالمؤمنین علیه السلام از کلام کوتاه ومختصر، درموعظه‌ها وحکمتها ومثلها وادبها، نه خطبه‌های دراز و نامه های مبسوطة، پس نیکوشمردندجماعتی ازدوستان وبرادران آنچیزیرا که مشتمل بود برآن فصلی که گذشته شد ذکر آن درحالتیکه خوشحال سازنده بودند غیرخودرا بعجایب آن، وتعجب کننده بودند خودشان ازمطالب صافیه آن، وخواهش کردند دراین حال آنکه ابتدا کنم بتصنیف وترتیب کتابی که مشتمل باشد برسخنان پسندیدهٔ أمیرالمؤمنین علیه السلام در جمیع نوعها واسلوبهای آن، ودرجمیع شاخهای متفرقهٔ آن ازخطبه‌ها وکتابها ونصیحتها وادبها بجهة معرفت ایشان باینکه آن کتاب که خواهش میکردند متضمن خواهد بود از عجیبهای بلاغت وغریبهای فصاحت، وازجواهرمسائل عربیّه، وروشنهای کلمات دینیّه ودنیویّة، آنمقداریرا که یافت نمیشود فراهم‌شده درهیچ کلام، ونه جمعشده اطراف آن درهیچ کتاب، زیراکه بود أمیرمؤمنان علیه صلوات الله الملك المنّان شریعهٔ فصاحت ومحل ورود آن، ومنشأ بلاغت ومکان ولادت آن، واز آن بزرگوارظاهر شد پوشیده شدهٔ آن، وازجانب آنجناب اخذ شد قواعد آن، وبرمثلهای آن تبعیت نمود هرگویندهٔ خطبه خواننده، وباکلام اواستعانت نمود هرواعظ صاحب بلاغت،

وباوجود این پس بتحقیق پیشی گرفت او وتقصیر کردند ایشان ، وتقدّم یافت او ، وپس افتادند ایشان ، زیرا که کلام آن امام ﷺ کلامی است که براو اثر جمالی است ازعلم پروردگار ، ودر اوست عطری از کلام نبی مختار، پس اجابت کردم مسألت ایشانرا ومتوجه شدم بابتدا کردن باین کتاب درحالتی که عالم بودم بآنچه که دراین کتابست ازمنفعت بزرك وذکرجمیل مشهور و اجر ذخیره شده ، و قصد کردم بآن کتاب که بیان واظهار نمایم ازبزرگی قدر ومنزلت أمیرالمؤمنین ﷺ در این فضیلت بلاغت و فصاحت در حالتی که علاوه بود این فضیلت بمحاسن کثیره و فضایل وافره ، واظهار نمایم ازاینکه آنحضرت منفرد شده است برسیدن منتهای این فضیلت ازهمه گذشتگان درسابق ازمان ، همچنان کسانیکه منقول نمیشود ازایشان از آن فضیلت مگر اندکی که نادر باشد ، ومگر شاذی که رمنده وتنهاست .

و أمّا کلام معجز نظام آنحضرت پس آن دریائیست بی پایان که بآن فخر فروشی نمیشود ، ومعظمی است که قابل معارضه و مباراة نیست ، و اراده کردم که گوارا باشد بجهت من مثل زدن در افتخار نمودن بسبب رسیدن سلسلهٔ نسب من بآن امام عالیمقام ﷺ ، با قول فرزدق شاعر که گفته در مقام مفاخرت بجریر شاعر (اولئك آبائي اه) یعنی ایشانست پدران من پس بیاور برای من مثل ومانند ایشانرا زمانیکه جمع کند مارا اي جریر مجمعها ومحفلها .

الفصل الثالث

وَ رَأَيْتُ كَلَامَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَدُورُ عَلَىٰ أَقْطَابٍ ثَلَٰثَةٍ ، أَوَّلُهَا الْخُطَبُ وَ الْأَوَامِرُ ، وَ ثَانِيهَا الْكُتُبُ وَالرَّسَائِلُ ، وَ ثَالِثُهَا الْحِكَمُ وَ الْمَوَاعِظُ ، فَأَجْمَعْتُ بِتَوْفِيقِ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ بِاخْتِيَارِ مَحَاسِنِ الْخُطَبِ ، ثُمَّ مَحَاسِنِ الْكُتُبِ ، ثُمَّ مَحَاسِنِ الْحِكَمِ وَ الْأَدَبِ ، مُفْرِداً لِكُلِّ صِنْفٍ

مِنْ ذٰلِكَ باباً ، و مُفَضِّلاً فيهِ أَوْراقاً ، لِتَكُونَ مُقَدِّمَةً لِاسْتِدْراكِ ما عَساهُ يَشُذُّ عَنِّي عاجِلاً ، و يَقَعُ إِلَيَّ آجِلاً ، وَ إِذا جاءَ شَيءٌ مِنْ كَلامِهِ ﷺ الْحارِجِ في أَثْناءِ حِوارٍ أَوْ جَوابِ سُؤالٍ أَوْ غَرَضٍ آخَرَ مِنَ الْأَغْراضِ فِي غَيْرِ الْأَنْحاءِ الَّتي ذَكَرْتُها ، و قَرَّرْتُ الْقاعِدَةَ عَلَيْها ، نَسَبْتُها إِلىٰ أَلْيَقِ الْأَبْوابِ بِهِ ، وَ أَشَدِّها مُلاءَمَةً لِغَرَضِهِ ، وَ رُبَّما جاءَ فيما أَخْتارُهُ مِنْ ذٰلِكَ فُصُولٌ غَيْرُ مُتَّسِقَةٍ ، و مَحاسِنُ كَلامٍ غَيْرُ مُنْتَظِمَةٍ ، لِأَنِّي أُورِدُ النُّكَتَ وَاللُّمَعَ ، وَ لا أَقْصِدُ التَّتالِيَ وَالنَّسَقَ ، وَ مِنْ عَجائِبِهِ عَلَيْهِ السَّلامُ الَّتي انْفَرَدَ بِها وَأُمِنَ الْمُشارَكَةَ فيها ، أَنَّ كَلامَهُ الْوارِدَ في الزُّهْدِ وَ الْمَواعِظِ ، وَالتَّذْكيرِ وَالزَّواجِرِ ، إِذا تَأَمَّلَهُ الْمُتَأَمِّلُ ، و فَكَّرَ فيهِ الْمُتَفَكِّرُ ، وَ خَلَعَ مِنْ قَلْبِهِ أَنَّهُ كَلامُ مِثْلِهِ ﷺ مِمَّنْ عَظُمَ قَدْرُهُ ، وَ نَفَذَ أَمْرُهُ ، وأَحاطَ بِالرِّقابِ مُلْكُهُ ، لَمْ يَعْتَرِضْهُ الشَّكُّ في أَنَّهُ كَلامُ مَنْ لا حَظَّ لَهُ في غَيْرِ الزَّهادَةِ ، وَ لا شُغْلَ لَهُ بِغَيْرِ الْعِبادَةِ ، قَدْ قَبَعَ في كِسْرِ بَيْتٍ ، أَوِ انْقَطَعَ إِلىٰ سَفْحِ جَبَلٍ ، لا يَسْمَعُ إِلَّا حِسَّهُ ، وَلا يَرىٰ إِلَّا نَفْسَهُ ، وَ لا يَكادُ يُوقِنُ بِأَنَّهُ كَلامُ مَنْ يَنْغَمِسُ في الْحَرْبِ مُصْلِتاً سَيْفَهُ ، فَيَقُطُّ الرِّقابَ ، و يُجَدِّلُ الْأَبْطالَ ، و يَعُودُ بِهِ يَنْطِفُ دَماً ، و يَقْطُرُ مُهَجاً ، وهُوَ مَعَ تِلْكَ الْحالِ زاهِدُ الزُّهّادِ ، و بَدَلُ الْأَبْدالِ ، وهٰذِهِ مِنْ فَضائِلِهِ الْعَجيبَةِ ، و خَصائِصِهِ اللَّطيفَةِ الَّتي جَمَعَ بِها بَيْنَ الْأَضْدادِ ، وأَلَّفَ بَيْنَ الْأَشْتاتِ ، و كَثيراً ما أُذاكِرُ الْإِخْوانَ

بها، وأستخرج عُجْبَهُمْ منها، وهي موضع للعبرة بها، والفكرة فيها، وربما جاء في أثناء هذا الاختيار، اللفظ المردد، والمعنى المكرر، والعذر في ذلك أن روايات كلامه عليه السلام، تختلف اختلافاً شديداً، فربما اتفق الكلام المختار في رواية فنقل على وجهه، ثم وجد بعد ذلك في رواية أخرى موضوعاً غير وضعه الأول، إما بزيادة مختارة، أو بلفظ أحسن عبارة، فتقتضي الحال أن يعاد، استظهاراً للاختيار، وغيرة على عقايل الكلام، وربما بعد العهد أيضاً بما اختير أولاً، فأعيد بعضه، سهواً ونسياناً، لا قصداً واعتماداً، وما (لا خل) أدعي مع ذلك أني أحيط بأقطار جميع كلامه عليه السلام، حتى لا يشذ عني منه شاذ، ولا يند نادّ، بل لا أبعد أن يكون القاصر عني فوق الواقع إليّ، والحاصل في رِبْقتي دون الخارج من يديّ، وما عليّ إلا بذل الجهد، وبلاغ الوسع، وعلى الله سبحانه نهج السبيل، ورشاد الدليل، إن شاء الله، ورأيت من بعد تسمية هذا الكتاب بنهج البلاغة، إذ كان يفتح للناظر فيه أبوابها، ويقرب عليه طلابها، وفيه حاجة العالم والمتعلم، وبغية البليغ والزاهد، ويمضي في أثنائه من عجيب الكلام في العدل والتوحيد، وتنزيه الله سبحانه وتعالى عن شبه الخلق، ما هو بلال كل غلة،

وشفاء كلّ علّة ، وجلاء كلّ شبهة ، ومن الله سبحانه أستمدّ التّوفيق والعصمة ، وأتنجّز التّسديد والمعونة ، وأستعيذه من خطاء الجنان ، قبل خطاء اللّسان ، ومن زلّة الكلم ، قبل زلّة القدم ، وهو حسبي ونعم الوكيل .

اللغة

(قطب) الرّحى الحديدة التي تدور عليه ، ويطلق توسّعا على كلّ أصل ينتهي إليه ويرجع ، ومنه قطب القوم لسيّدهم لكونه يدور عليه أمورهم (والخطب) جمع خطبة ، كغرف وغرفة مأخوذة من الخطاب ، وهو الكلام بين متكلّم وسامع .

قال الفيومي وهي فعلة بمعنى مفعولة ، نحو نسخة بمعنى منسوخة ، و غرفة من ماء بمعنى مغروفة ، (والرّسالة) أعمّ من الكتاب ، لأنّها تكون بالقول ، وقد تطلق على الكتاب الصّغير فتكون أخصّ (والوعظ) التّخويف والتّذكير بأيام الله ، وأمر الآخرة و عذاب النّار و نحوها ، (والحوار) بالكسر مصدر حاورته أى خاطبته (والانحاء) كنحوٍ وزان عتلٍّ جمع نحو ، وهو الطريق والجهة (ولمحت) الى الشّيء لمحاً من باب نفع نظرت اليه باختلاس و منه الملامحة و قال الشّارح البحراني : والملامحة المشابهة من قولهم في فلان ملامح من أبيه أى مشابه ، و أصله من لمح البصر ، و هو النظر الخفيف السّريع الزّوال و ذلك انّ الملمح مفعل و هوموضع اللمح والمشابه محل اللّمح ، فلذلك اشتقت منها الملامحة ، و روى ملاحمة و هي الملائمة و روى ملائمة أيضاً (والاتساق) : الانتظام و منه المتّسقة ، و أصلها المنتسقة فادغمت النّون في التّاء (والمحاسن) جمع حسن على غير القياس كالمقابح (واللّمع) مثل لماع ككتاب جمع لمعة بالضم ، مثل برمة و برام و برم ، وهي القطعة من النّبت تأخذ في اليبس و صار لها بياض ، و أصله من اللّمعان (وقبع) القنفذ من باب منع أدخل رأسه في جلده ، و قبع الرّجل في قميصه دخل و تخلف عن أصحابه ، و كلّ

من انزوى في جحر أو مكان ضيّق فقد قبع (و كسر) البيت جانبه و الشّبقة: الشقة ظ: السّفلى من الخبا ، أو ما تكسّر و تثنى على الأرض منها (واصلت) سيفه جرّده من غمده فهو مصلت (وجدّله) فانجدل وتجدّل ، صرعه على الجدالة ، و هي كسحابة الأرض (ونطف) الماء من باب نصر و ضرب نطفاً و نطافاً بفتحهما و نطافة بالكسر : سال (والمهج) جمع المهجة دم القلب (و استخرج عجبهم) يروى بضمّ العين و فتحها مع فتح الجيم ، وقد مضى تفسيره في شرح الفصل السابق (والظهير) النّاصر والمعين (الاستظهار) للشّيء الاستعانة بغيره لحفظه ، و على الشّيء الاستعانة بغيره للدفع، و بالشّيء الاستعانة به ، (والعقايل) جمع عقيلة كسفينة : الكريمة المخدّرة ، وسيّد القوم ، و كريمة الابل والدّر و من كلّ شيء أكرمه (وندّ) البعير نداً من باب ضرب و نداداً بالكسر و نديداً : نفر وذهب على وجهه شارداً ، فهو نادّ (والبلاغ) فيما رأيته من النّسخ بفتح الباء ، والظاهر أنّه من تصحيف النسّاخ ، والصحيح انّه بالكسر وزان جدال مصدر بالغ في الأمر مبالغة و بلاغاً ، اذا اجتهد ولم يقصر ، و أمّا البلاغ بالفتح فهو بمعنى الكفاية والايصال ، ولامناسبة له بالمقام ، نعم في مجمع البحرين البلاغ الانتهاء إلى أقصى الحقيقة ، كالبلاغة ، و عليه فيستقيم المعنى من غير تكلف (و نهج) الطريق ينهج من باب منع : و ضح و استبان ، و نهجته أوضحته يستعمل لازماً و متعدياً ، والنّهج أيضاً الطريق الواضح ، ومنه نهج البلاغة علماً للكتاب (والطلاب) و زان كتاب: ما تطلبه من غيرك ، وهو مصدر في الأصل تقول: طالبته مطالبة و طلاباً من باب قاتل (والبغية) بالضم والكسر: الطلب يقال: بغيته بغاه و بغية و بَغية :طلبته كابتغيته و يطلق أيضاً على ما ابتغي كالبغيّة و البغيّة (و بللته) بالماء بلاّ من باب قتل فابتلّ هو ، والبلّة بالكسر منه ، و يجمع البل على بلال ، كسهم و سهام والاسم البلل بفتحتين ، و قيل البلال مايبلّ به الحلق من ماء ولبن.

و قال الفيروز آبادي بلال ككتاب : الماء و يثلث ، و كلّ ما يبل به الحلق (والغلة) بالضمّ كالغلل والغليل : العطش أو شدته و حرارة الجوف (و استنجز) حاجته وتنجّزها : طلب قضائها ممّن وعده ايّاها (و زلّ) في منطقه أو فعله يزلّ

من باب ضرب زلة : أخطأ (والكلم) جمع الكلمة مثل كلمات صرّح به الفيومي والفيروز آبادي .

الاعراب

مفرداً حال مقدرة من فاعل أجمعت و الجار في قوله ره في غير الانحاء متعلق بقوله جآء و جملة نسبتها جواب اذا و من في قوله (ره) ممّن لبيان الجنس و جملة لم يعترضه ، جواب إذا و حسّه بالنّصب مفعول يسمع ، وفاعله ضمير مستترعايد إلى من الموصولة ، كالضّمير في حسّه ، و كذلك ساير الضّمايرالمتقدّمة المستترة و البارزة والضّمير في قوله و يعود به ، راجع إلى السّيف و جملة ينطف منصوبة المحلّ على الحال من ضمير به ، والعامل يعود و دما و مهجا منصوبان على التّميز ، أو على المفعول به ، لأن ينطف و يقطر يستعملان متعدّيين أيضاً ، والثّاني أوفق و جملة و هو مع تلك الحال أيضاً حالية من فاعل ينغمس و قوله : و كثيراً ما اذاكر نصب على الظرفيّة ، لأنّه من صفة الاحسان و ما لتأكيد معنى الكثرة ، والعامل ما يليه ، أى حيناً كثيراً ، و يحتمل النّصب على أنّه صفة لمصدر محذوف ، أىاُذاكر ذكراً كثيراً وقوله : من بعد من ظروف الغايات ، مبنيّ على الضمّ ، كما في قوله تعالى

« لِلّٰهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ »

أى رأيت من بعد الفراغ ، فحذف المضاف إليه و بناؤه للشّبه الافتقاري أوالتضمّني وعلى الضمّ جبراً عن المضاف اليه المحذوف .

المعنى

اعلم أنّ غرضه بهذا الفصل التّنبيه على امور ينبغي التّنبيه عليها مع الاشارة إلى عظم قدر كلام أميرالمؤمنين عليه السلام و مزيد خصايصه و عجائبه مع الاشارة إلى اسم هذا الكتاب و وجه تسميته بما سمّاه فقال : (ورأيت كلامه عليه السلام يدور على أقطاب ثلاثة) تشبيه الامور الثّلاثة بالقطب لأن أجزاء كلامه عليه السلام و أقسامه تنتهي إلى تلك الامور و تدور عليها ، فهي مدار لهذه الأجزآء ، و مرجع لتلك الاقسام ،

كما أنّ القطب مدار الرّحى ، و إليه تنتهي حركتها ،

(أوّلها الخطب والأوامر) تطلق الخطبة غالباً على الكلام المنتظم المتضمّن لمحاسن البلاغة والمتكلف فيه بحفظ الأوزان والفواصل، والأوامر هي الأحكام والتكاليف المتعلقة بأفعال المكلفين ، المتضمّنة لما فيه صلاحهم في الدّين أو الدّنيا ، كالأمور المدنيّة و ما فيه تدبير الحروب.

(و ثانيها الكتب والرّسائل) أمّا الكتب فمعلومة ، و أمّا الرّسائل فالمراد بها هنا الكتب الصّغيرة ، أو الكلام الصّادر منه ﷺ في مقام بعث السّفراء والرّسل، أو ما كانت جواباً لهم .

(و ثالثها الحكم والمواعظ) ربّما يفسّر الحكمة بالعلم الذي يرفع الانسان عن فعل القبيح مستعارة من حكمة اللجام ، و هي ما أحاط بحنك الدّابة يمنعها من الخروج ، وقد تفسّر بفهم المعاني ، لمنعها من الجهل ، وبه فسّر قوله تعالى:

« وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيراً كَثِيراً »

والموعظة هي الوصيّة بالتّقوى ، والحثّ على الطاعات ، والتّحذير عن المعاصي ، والاغترار بالدّنيا ، و زخارفها ؛ ونحو ذلك هذا.

ولايخفى عليك أنّ الأقطاب الثّلاثة ربّما يتداخل بعضها بعضاً ، وقد يتفرّد بعضها عن بعض ، و عقد السّيد (ره) على كلّ منها بابا بالحسن النّظم ، و بديع الترتيب كما نبّه عليه بقوله (فأجمعت) اى عزمت مستمدّاً (بتوفيق الله) و تأييده (على الابتداء باختيار محاسن الخطب) أى بمختار محاسنها (ثم) اختيار (محاسن الكتب ثم) اختيار (محاسن الحكم والأدب مفرداً) أى مريداً الافراد (لكلّ صنف من ذلك) المختار (بابا) مستقلاً (و مفضّلا فيه) أى في ذلك الباب (أوراقا) بياضاً (لتكون) هذه الأوراق المفضلة مقدّمة (لاستدراك ماعساه يشذّ) و يندر (عني عاجلا) أى حين التأليف (ويقع إلىّ آجلا) أى بعد التأليف.

والمقصود بهذا الكلام كما يستفاد من آخر الكتاب أيضاً أن السّيد (ره)

حين أراد جمع كلماته المختارة سلام الله على قائلها و عقد عليها ثلاثة أبواب ، ترك في ذيل كلّ باب أوراقا بياضاً زايدة في نسخة الأصل ، ليستدرك في تلك الأوراق مالم يصل اليه يده من كلامه عاجلا ، و يثبته فيها لو أمكن له الظفر والوصول إليه في الآجل ، و يلحق ما يجده بما يناسبه من الأبواب ، و يضيفه إليه (و اذا جاء شيء من كلامه عليه السلام الخارج) عنه (في اثناء حوار) أي محاورة (أو جواب سؤال أو غرض آخر من الأغراض) مثل ماصدر عنه في مقام الاحتجاج ، أو الوصيّة ، أو مدايح النبي أو آله عليه و عليهم السلام (في غير الانحاء) أي الوجوه والمقاصد (التي ذكرتها و قررت القاعدة عليها) وهي ما ذكرها و قررّها من الأقطاب الثلاثة (نسبته) أي أضفته (إلى أليق الأبواب به) أي بذلك الشيء (و اشدّها ملامحة) أي مشابهة و مناسبة (لغرضه) كما أدخل جملة من عهوده إلى عمّاله ووصاياه لأهله و أصحابه في باب المختار من الكتب ، و أدخل بعض ما صدر عنه عليه السلام في مقام الاحتجاج ، و في مدح النبي و آله عليهم السلام ، في باب المختار من الخطب ، ونحو ذلك ممّا يطلع عليه المحيط بأقطار كلامه عليه السلام ، ثم اعتذر عن التقطيع والالتقاط ، و حذف بعض الكلمات فيما يرويه من الخطب ، و غيرها ، حتى ترى كثيرا منها كعقد انفصم نظامه بقوله : (وربّما جاء فيما اختاره من ذلك فصول غير متسقة) أي خارجة عن النظم والنسق (ومحاسن كلم غير منتظمة) أي خالية عن الارتباط ، وأن يتلو بعضها بعضاً (لأني اوردا لنكت واللمع) قال الشارح البحراني : النكتة هي الأثر في الشيء به يتميز بعض أجزائه عن بعض ، و يوجب له الافتقار ، و التفات الذهن إليه كالنقطة في الجسم والأثر فيه الموجب للاختصاص بالنظر ، و منه رطبة منكتة ، إذا بدا ارطابها ، ثم عدّي إلى الكلام والامور المعقولة التي يختصّ بعضها بالدقّة الموجبة لمزيد العناية والفكر فيها فسمّي ذلك البعض نكتة ، قال : واللّمعة هي البقعة من الكلاء ، و أصله من اللّمعان وهو الاضائة والبريق ، لأنّ البقعة من الأرض ذات الكلاء كانها تضيء لخضرتها و نضارتها ، دون ساير البقاع و عدّي إلى محاسن الكلام و بليغه ، لاستنارة الاذهان به ، ولتمييزه عن ساير الكلام ، فكانّه في نفسه ذوضياء و نور .

و بالجملة فمراده انّي اورد من أجزآء كلامه ماله مزيد إبداع و براعة في باب البلاغة (ولا اقصد التّتالي والنّسق) والنّظم والتّرتيب .

ثم أشار إلى بعض الخصال العجيبة لأمير المؤمنين عليه السلام التي جمع بها بين الحالتين المتضادتين فقال : (ومن عجائبه عليه السلام التي انفرد بها ،و أمن المشاركة فيها) أى لم يشاركه فيها أحد ، ولم تتناولها يد (انّ كلامه الوارد في الزّهد و المواعظ والتذكير والزواجر) أى الوعد والوعيد والبشارة والانذار (إذا تأمله المتأمل وفكر فيه المتفكر) و أمعن فيه النظر وبلغ غوره (وخلع من قلبه أنّه كلام مثله) أى قدّر أنّه ليس بكلامه ، و أغمض النظر عن أنّه كلام مثله (ممّن عظم قدره ، و نفذ أمره ، وأحاط بالر قاب ملكه) و هو سلطان البلاد ، و خليفة العباد (لم يعترضه الشّك) ولا يعتريه الرّيب (في أنّه كلام) مخلص معرض عن غيره تعالى بقلبه و (من لاحظ نه في غير الزّهادة ، ولاشغل له بغير العبادة ، قدقبع) و انزوى (في كسر بيت) والتزم زاوية الخمول (أو انقطع إلى سفح الجبل) أى أسفله كما هو شعار الزّهاد المعرضين عن الدّنيا (لايسمع) ذلك الزّاهد المنقطع (إلاّ حسّه) أى حسّ نفسه (ولا يرى الاّ نفسه) لانقطاعه عمّن سواه (ولا يكاد يوقن بأنّه كلام من ينغمس في الحرب) استعارة بالكناية ، حيث شبّه الحرب باعتبار غمارها ، و اختلاط المتحاربين فيها ، بالمآء الجمّ المتراكم الأمواج ، فأثبت لها الانغماس ، و هو الخوض في الماء تخييلا و أردفه بقوله : (مصلتا سيفه) أى مجرّداً له من غمده ترشيحا (فيقطّ الرّقاب) أى يقطعها عرضاً ، وقدروي أنّ ضربات أمير المؤمنين عليه السلام كانت أبكاراً ، إن ضرب عرضاً قطّ ، و أن ضرب طولا قدّ (و يجدّل الأبطال) والشّجعان ؛ اى يلقيهم على الجدالة ووجه الأرض (و يعود به)أى بسيفه حالكونه (ينطف) و يسيل (دماً ويقطر مهجاً) قال الشّارح البحراني : ان فسّرنا المهجة بالدّم ، كانت نسبة القطر اليها حقيقة ، و إن فسّرناها بالروح كانت مجازاً تشبيها للرّوح بالمايعات الخارجة من الانسان كالدّم و نحوه (وهو عليه السلام مع تلك الحال) من القتل والاستيصال ، و على ذلك الشأن من الشّجاعة و إراقة الدّماء (زاهد الزّهاد، و بدل الأبدال).

اقول :

أمّا شجاعته و بأسه ومصادمته الأقران ، فغنيّ عن البيان، قال كاشف الغمة: و مراسه و ثبات جاشه حيث تزلزل الاقدام ، و شدة صبره حيث تطير فراخ الهام ، و سطوته و قلوب الشّجعان واجفة ، و استقراره و أقدام الأبطال راجفة ، ونجدته عند انخلاع القلوب من الصّدور ، و بسالته و رحى الحرب تدور والدّماء تفور ، و نجوم الأسنّة تطلع و تغور ، و كشفه الكرب عن وجه رسول الله ﷺ ، و قد فرّ من فرّ من أصحابه، و بذله روحه العزيزة رجآء ما اعتدّ الله من ثوابه ، فهي أمر قد اشتهر، و حال قدبان و ظهر ، يعرفه من بقي ومن غبر ، و تضمّنته الأخبار والسّير، فاستوى في العلم به البعيد والقريب ، و اتّفق على الاقرار به البغيض و الحبيب ، و صدّق به عند ذكره الأجنبيّ والنسيب ، مفرق جموع الكفار ، حاصد خضرائهم بذي الفقار ، مخرجهم من ديارهم الى المفاوز والقفار ، مضيّف الطير و السّباع يوم الملحمة والقراع ، سيف الله الماضي ، و نائبه المتقاضي ، قدشهدت بدر بمقامه، و كانت حنين من بعض أيامه ، و سل احداً عن فعل قناته و حسامه، و يوم خيبر اذفتح الله على يديه ، والخندق ، اذ خرّ عمرو لفمه و يديه.

و هذه جمل لها تفصيل و بيان، و مقامات رضي بها الرّحمن ، و مواطن هدّت الشّرك و زلزلته، وحملته على حكم الصّغار و أنزلته، و مواقف كان فيها جبرئيل يساعده ، و ميكائيل يوازره و يعاضده ، والله يمدّه بعناياته ، و الرّسول يتبعه بصالح دعواته .

و أمّا زهده ﷺ فقد تظاهرت الرّوايات أنّه لم يكن نوع من أنواع الزّهد والعبادة والورع ، الاّ وحظه منه وافر الأقسام ، و نصيبه منه تام ، بل زايد على التّمام و ما اجتمع الأصحاب على خير إلاّ كانت له رتبة الامام ، ولا ارتقوا قبّة مجد إلاّ و له ذروة الغارب و قلة السّنام ، و هو الذي عرف الدّنيا بعينها ، و تبرّجت له فلم يحفل بزينتها لشينها و تحقق زوالها ، فعاف وصالها ، و تبين انتقالها ، فصرم حبالها و استبان قبح عواقبها ، و كدر مشاربها ، فالقى حبلها على غاربها ، و تركها لطالبها

و تيقن بؤسها و ضررها ، فطلقها ثلاثا و هجرها.

و أمّا أنّه عليه السلام بدل الأبدال فلأنّ الابدال هم الأئمة عليهم السّلام كما في بعض أخبارنا ، أو قوم من الصالحين لاتخلو الدّنيامنهم إذامات واحد أبدل الله مكانه آخر،وفي القاموس قوم يقيم الله بهم الأرض وهم سبعون : أربعون بالشّام ، و ثلاثون بغيرها ، لايموت أحدهم إلاّ قام مقامه آخرمن ساير النّاس.

و كونه عليه السلام قدوة الصالحين ، وكون قوام الأرض بوجوده ووجود الطيّبين من أولاده ، غني عن البيّنة والبرهان ، لأنّه امام الائمة ، و سيد الامّة بعد خاتم النّبوة ولو تبقى الأرض بغير إمام لساخت بأهلها ، و ماجت كما تظاهرت به الرّوايات.

فقد ظهرت بما ذكرنا أنّه عليه السلام جامع بين منقبتي الزّهد والشّجاعة (وهذه) المنقبة(من) مناقبه الجميلة و(فضائله العجيبه،وخصائصه اللطيفة التي جمع بها بين الأضداد، و الف بين الأشتات) أي بين حالات متفرقات مختلفات متباعدات (وكثيراً ماأذاكر الاخوان بها ، و استخرج عجبهم منها)

لاستحسانها(١)أواستغرابها (وهي موضع للعبرة والفكرة فيها) لأنّ الغالب على أهل الشجاعة والجرأة أن يكونوا ذوي قلوب قاسية وفتك وتمرّد وجبريّة ، والغالب على أهل الزّهد ورفض الدّنيا وهجران ملاذها ، والاشتغال بمواعظ النّاس و تخويفهم المعاد وتذكيرهم الموت أن يكونوا ذوي رقّة ولين وضعف قلب وحوز طبع ، وهاتان حالتان متضادّتان لم تجتمعا إلاّ فيه عليه السلام ، و كذلك الغالب على ذوي الشّجاعة وإراقة الدّماء أن يكونوا قليلي الصّفح ، بعيدي العفو، لأنّ أكبادهم واغرة ، وقلوبهم ملتهبة ، والقوّة الغضبيّة عندهم شديدة ، وفعله يوم الجمل، وصفحه وحلمه ومغالبته هوى النّفس فيها ، وفي غيرها مشهور مأثور ومن هنا قيل في مدحه سلام الله عليه و آله

جمعت في صفاتك الأضداد ... فلهذا عزّت لك الأنداد

زاهد حاكم حليم شجاع ... فاتك ناسك فقير جواد

ظهرت منك للورى مكرمات ... فأقرّت بفضلك الحسّاد

(١) الاستحسان مبنى على رواية العجب بالضم، والاستغراب مبنى على روايته بفتح العين والجيم فافهم(منه)

لو راى مثلك النبيّ لآخاه و إلاّ فاخطأ الانتقاد
جلّ معناك أن يحيط به الشّعر و يحصي صفاتك النّقّادُ

ثمّ اعتذر عن بعض ما اتّفق في الكتاب من الرّوايات المكرّرة بقوله : (وربّما جاء في اثناء هذا الاختيار) وتضاعيفه (اللفظ المردّد والمعنى المكرّر) حسبما تطلع عليه إن شآء الله في مقامه باشارة من السيّد أو تنبيه منّا (والعذر في ذلك) التكرار (أن روايات كلامه عليه السلام تختلف اختلافاً شديداً) قال الشّارح البحراني : سبب الاختلاف يحتمل وجهين .

أحدهما أنّه صلى الله عليه وآله ربما تكلّم بالمعنى الواحد مرّتين أو أكثر بألفاظ مختلفة ، كما هو شأن البلغآء ، وأهل الفصاحة ، فينقله السّامعون باللّفظ الأوّل والثّاني ، فيختلف الرّواية .

الثّاني أن النّاس في الصّدر الأوّل كانوا يتلقّفون الكلام من أفواه الخطبآء ، ويحفظونها على الولاء فربّما لا يتمكن السّامع من حفظ كلّ اللفظ ، ومراعات ترتيبه ، فيقع بسبب ذلك اختلاف في التّرتيب أو نقصان في الرّواية ، وربّما راعى بعضهم حفظ المعنى من دون ضبط الألفاظ ، فأورد في اللّفظ زيادة ونقصانا (فربّما اتّفق الكلام المختار في رواية فنقل على وجهه ، ثم وجد بعد ذلك) الوجه المنقول (في رواية أخرى موضوعاً غير وضعه الأوّل) ومغايرتهما (إمّا بزيادة مختارة أو بلفظ أحسن عبارة) من المرويّ أوّلا (فتقتضي الحال أن يعاد استظهاراً) واستعانة به (للاختيار وغيرة على عقايل كلامه) وكرايمه وضنّة على محاسنه من أن يخلو منها الكتاب (و ربّما بعد العهد أيضاً بما اختير أوّلا فاعيد بعضه سهواً ونسياناً لاقصداً واعتماداً) أي عمداً (ولا أدّعي مع ذلك) كلّه (انّي احيط بأقطار جميع كلامه عليه السلام) وأطرافه (حتى لا يشذّ) ويشرد (عني منه شاذّ) شارد (ولا يندّ نادّ) ومنفرد (بل لا ابعد ان يكون القاصر عني) من كلامه (فوق الواقع إليّ ، والحاصل في ربقتي) شبّه الكلام الحاصل في يده بالبهيمة التي يشدّ رأسها بالرّبقة، وهو عروة الحبل على طريق الاستعارة بالكناية ، واثبات الربقة تخييل والمقصود إنّي لا ابعد أن يكون ما وصل إليه يدي (دون الخارج من يدي

وما علىّ إلاّ بذل الجهد) والاجتهاد (وبلاغ الوسع) والطاقة (وعلى الله سبحانه نهج السّبيل) واستبانته (ورشاد الدّليل) واستقامته إذ المقدور للعبد هو الجدّ والجهد وإكمال السّعى، وعلى الله سبحانه من باب اللطف هدايته إلى الصّراط المستقيم والنّهج القويم (إن شاء الله تعالى).

ثمّ اشار إلى اسم ذلك الكتاب، ووجه تسميته بقوله: (ورأيت من بعد) الختام والتّمام (تسمية هذا الكتاب بنهج البلاغة، إذ كان يفتح للنّاظر فيه أبوابها) أي أبواب البلاغة (ويقرّب عليه طلابها) وبه يهتدي إلى لطايفها، ويتمكن من الوصول إلى مزاياها ومحاسنها، كما أنّ بسلوك النّهج، وهو الطريق الواضح، يهتدى إلى المطلوب، وينال المقصود،

ولهذا الوجه أيضاً سمّينا شرحنا هذا بمنهاج البراعة، إذ به يحصل للنّاظر فيه التفوّق والغلبة على الاشباح والأمثال، في العلم والفضل والكمال، و به يحاز قصب السبق في مضمار الفخار، كما أنّ بالمنهاج وواضح السّبيل، يدرك منتهى الغرض وينال غاية الآمال (وفيه حاجة العالم و المتعلم وبغية البليغ والزّاهد) أي ما يبتغيانه ويطلبانه من فنون البلاغة، وشئون الزّهد (ويمضي في أثنائه) أي تضاعيف هذا الكتاب (من الكلام في العدل والتوحيد) وقد سئل أمير المؤمنين عليه السلام عنهما، فقال: التّوحيد أن لا تتوهّمه والعدل أن لا تتّهمه، ورواه عنه عليه السلام: السيّد في أواخر النّهج، وعلى ذلك فيكون عطف قوله: (وتنزيه الله تعالى عن شبه الخلق) على ماسبق للتّفسير والتّوكيد، لأنّ كلّ ما توهّمته فهو مخلوق لك، مصنوع مثلك، والله سبحانه خالق الأرض والسمآء، أجلّ وأعلى من أن يشبه بخلقه، أو يماثله خلقه، وفي خطب أمير المؤمنين عليه السلام، لتحقيق هذا المرام (ما هو بلال كل غلّة، وشفاء كلّ علّة) أى ما يروي عطش كلّ غليل، و يشفي داء كلّ عليل (وجلاء كلّ شبهة) أى ما يجلي ويكشف ظلام الشّبه، أو يذهب رين الشّكوك والشّبهات عن القلوب، كما يجلي السّيف ويصقل، ومنه قوله عليه السلام: تحدّثوا، فانّ الحديث جلاء للقلوب، إنّ القلوب لتزين كما يزيّن السّيف جلاءه (ومن الله سبحانه) تقديم الظرف لقصد الحصر (أستمدّ

التّوفيق) لكلّ خير (والعصمة) من كلّ شرّ (وأتنجّز التسديد والمعونة) أى لطلب الاصلاح في القول والعمل والاعانة للبلوغ إلى غاية الأمل (واستعيذه) أى التجأ إليه سبحانه (من خطاء الجنان قبل خطاء اللّسان) لأنّ خطاء الجنان أعظم وحسرة هفوته أدوم، لأنّ القلب رئيس الأعضاء، وسلطان الجوارح، وبفساده يفسد الجميع، ومن جملة خطاياه الكفر الموجب للعذاب الدّائم، والخزي العظيم (ومن زلة الكلم قبل زلة القدم) لأنّ زلة القدم ربّما يمكن النّهوض والقيام منها ويسهل علاج عثرتها، و أمّا زلة اللسان فربّما لاتستقال، وقديخرج منه كلمة تبلغ مشارق الأرض ومغاربها، فيسفك بها الدّم الحرام، ويؤخذ بها المال الحرام، وينهتك بها الفرج الحرام، ولنعم ماقيل في هذا المعني:

يصاب الفتى من عثرة بلسانه و ليس يصاب المرء من عثرة الرجل
فعثرته في القول تذهب رأسه وعثرته في الرّجل تذهب عن مهل

(وهو حسبي) أى كافي ومحسبي لاكافي غيره (ونعم الوكيل).

وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً.

الترجمة

ودیدم من کلام آن قدوهٔ انام ﷺ را، که دایر بود بر سه قطب، أوّل آنها خطبه‌ها بود وأمرها، دویّم آنها کتابها بود ورساله‌ها، سیّم آنها حکمتها بود و موعظه‌ها، پس قصد کردم بتوفیق خدایتعالی براینکه ابتدا کنم بمختار و پسندیدهٔ خطبه‌های حسنه، بعداز آن بکتابهای مستحسنه، پس از آن بحکمتهای زیبا در حالتی که منفرد ساخته بودم از برای هرصنفی از این مذکورات بابیرا از ابواب، در حالتی زیاد گرداننده بودم درهرباب ورقهای چند سفید تا باشد آن ورقها ازبرای استدراك چیزی که شاید رمیده باشد ازمن درحال تألیف، ورسیده باشد بدست من بعدازتألیف، واگر بیاید چیزی از کلام آنحضرت که خارج بوده ازاودراثناء محاوره ومخاطبه، یا درمقام جواب وسؤال، یا درغرض آخرازاغراض درغیروجوه ومقاصدی که ذکر کردم آنهارا، وبرقرار کردم قاعدهٔ را بر آن، نسبت دادم آن امر خارج را بلایق ترین بابها بآن، ومحکمترین آن بابها ازحیثیت مشابهت و مناسبت بغرض

آن، چنانکه شاعر گفته :

سخنها را بدستور خردمند بوجهی خوب باید داد پیوند

وبسا میآید درضمن آنچه که اختیار کردم آنرا ازاین مذکورات فصلهای بی انتظام، وکلامهای نیکوی بی‌مناسبت، بجهت اینکه من میآورم نکته‌های لطیفه، وکلمات پسندیدهٔ درخشنده، ومقصود من ترتیب وانتظام نیست.

وازجمله عجائب وغرائب خصال آنحضرتست که منفرد شده بآن، وایمن‌شده ازشراکت دیگران در آن، این استکه کلام اوکه وارد شده درزهد وموعظه‌ها ودر مقام تذکیر آخرت ومنع ازمنکرات اگر تأمّل نماید آنرا تأمّل کنندهٔ، و تفکر کند در آن فکر نمایندهٔ، وبرکند ازقلب خود این راکه این کلام کلام مثل اوست، ازکسی که عظیم القدر ونافذ الامر است، ومحیط است سلطنت او بجمیع مردمان، عارض نشود اورا شك وشبهه دراینکه این کلام ازکلام کسی استکه هیچ حظی نیست اورا درغیرزهادت وترك دنیا، وهیچ شغلی نیست مر اورا بجز عبادت خدا، در حالتی که سر فروبرده ومنزوی شده درکنارخانه، یا از مردم بریده و کناره جوئی نموده دردامن کوهی، درحالتی که نمیشنود مگر حسّ وحرکت خودرا، ونمی‌بیند مگر شخص خودرا؛ ونزدیك نیست یقین نماید آن متأمّل باینکه این کلام کلام کسی استکه فرورفته در دریای قتال، درحالتی که کشنده باشد شمشیر خود را از غلاف، پس بزند گردنهای کفّاررا، وبیندازد شجاعان را برزمین، و برمیگردد با آن شمشیردرحالتیکه سیلان میکند ازخون وروان‌میسازد روحها را، وحال آنکه آن امام با این حالت زاهدترین زهاد است، وشریفترین ابدال و اوتاد.

و این فضیلت از جمله فضائل عجیبه و خصایص لطیفه آن بزرگوار است، که جمع نموده با آن میان اضداد و متباینات را، و پیوند داده میان متفرّقات و مختلفات را.

و اکثر اوقات مذاکره می‌کنم با برادران دینی باین فضیلت، و استخراج

می‌کنم تعجب ایشانرا از این منقبت، و این فضیلت و منقبت محل این است که انسان عبرت‌برداز‌اوبا‌آن، و تفکر نماید در آن، وبسا آمده در اثناء این کلام مختار لفظی که مردّد است ، و معنی مکرّر است ، و عذر در این تردیدوتکرار این است که روایتهای کلام آنحضرت مختلف میشود اختلاف زیاد ، پس‌بسا اتفاق افتاده کلامی که اختیار شده در روایتی پس نقل شده بهمان طریق بی‌کم وزیاد پس یافته شده بعداز آن در روایت علیحده درحالتیکه وضع شده بود بغیروضع اولی ، یا بزیادی که برگزیده شده بود. یا بلفظی که نیکوتربود ازحیثیت‌عبارت پس اقتضانمود حال‌اینکه‌اعاده‌کرده‌شود دوباره ازجهة تایید مختار واز جهة غیرت و حمیت‌برگرامی‌ترین وشریفهای آن‌کلام، وبسا بوده‌که بعیدشده و طول یافته‌بود عهد نیز به‌آن مختار اولی ، پس‌بجهت طول عهد اعاده شده بعض آن کلام ازروی سهو و نسیان‌نه از روی‌قصد وعمد.

و ادعا نمیکنم باهمهٔ‌این آنکه‌من‌احاطه‌کرده‌ام باطراف همه‌کلام آن‌حضرت تا باندازهٔ که تنها نمانده باشد از من تنها ماندهٔ از کلام آن حضرت ، و نرمیده باشد از من هیچ رمندهٔ از سخن‌او، بلکه بعید نمی‌شمارم اینکه باشد کلامی که نرسیده بجانب من ، و قاصرات از من زیاده از آن شود که واقعشده بسوی من ، و باشد کلامی که حاصل شده در ریسمان تصرف من کم از کلامی که‌خارج شده از دودست‌من.

و نیست بر من مگر بذل جهد و سعی وعدم تقصیرو کوتاهی‌دروسع‌وطاقت و بر خدایتعالی است آشکار ساختن راه و مستقیم نمودن دلیل ان‌شآءالله تعالی

و رأی من علاقه گرفت که بعداز تألیف وتمام نمودن بنام نهادن‌اینکتاب مستطاب بنهج البلاغة ، از جهت اینکه میگشاید برای نظر کنندهٔ او درهای بلاغت ، و نزدیك می‌گرداند بر او طلب کردن اسباب فصاحت را ، ودر اوست حاجت عالم و متعلم ، و مطلوب صاحب بلاغت و زهد ، و میگذرد در اثناء این کتاب از کلامی که وارد است در توحید و عدالت و مبرا نمودن خداوند تعالی

از مشابهت مخلوقات آن نحو کلامیکه سیراب کننده هر تشنگی است ؛ و شفا دهنده هر ناخوشی ، و زایل کنندهٔ هر شك وشبهه، وازخداوندعالم استمدادمیکنم توفیق وعصمت را ، و طلب مینمایم اصلاح و اعانت را ، و پناه می‌طلبم از او ازخطاء دل قبل از خطاء زبان، و از لغزش سخنان پیش‌از لغزش‌قدمان ، و خدای تعالی است کفایت کنندهٔ‌من‌درجمیع کارها ، ونیکو وکیل است درحاجتها .

تم شرح الدیباجة بحمدالله و حسن توفیقه ، و یتلوه الکلام ان‌شاء الله‌في شرح خطب أمیرالمؤمنین ﷺ ، والله‌المستعان وعلیه التّکلان.

بسم الله الرحمن الرحيم

أَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الذي أَوْضَحَ لَنَا الْمَحَجَّةَ الْبَيْضاءَ وَالنَّهْجَ الْقَوِيمَ ، وَهَدٰينا إِلَىٰ الْجادَّةِ الْوُسْطىٰ وَ الصِّراطِ الْمُسْتَقِيمِ ، وَالصَّلاٰةُ وَالسَّلاٰمُ عَلىٰ رَسُولِهِ الْمَبْعُوثِ بِالنُّورِ السّاطِعِ وَالْكِتابِ الْحَكِيمِ ، وَآلِهِ الَّذِينَ اتَّخَذْتُ سُنَّتَهُمْ شَرِيعَةً وَمِنْهاجاً ، وَ طَرِيقَتَهُمْ سُلَّماً إِلىٰ نَيْلِ الْمَطالِبِ وَمِعْراجاً ، وَوِلاٰيَتَهُمْ عِلاٰجاً لِداءِ زَلاّتِي إِذَا اخْتارَ كُلُّ قَوْمٍ عِلاٰجاً ، شعر :

هم القوم من أصفيهم الودَّ مخلصاً تمسّك في اخراه بالسّبب الاقوى
هم القوم فاقوا العالمين مآثراً محاسنها تجلى و آياتها تروى
بهم عرف النّاس الهدى فهديهم يضل الذي يقلى و يهدى الذى يهوى
موالاتهم فرض وحبّهم هدى و طاعتهم قربى و ودّهم تقوى

و بعد فيقول الشّارح المحتاج الى غفران ربّه الكريم الرّحيم: قال الشّريف الرضيّ ذوالحسبين أبوالحسن محمد بن أبي أحمد الحسين تغمده الله برحمته ، و أسكنه بحبوحة جنّته: (باب المختار من خطب أمير المؤمنين عليه السلام و أو امره، و يدخل في ذلك الباب المختار من كلامه الجاري مجرى الخطب في المقامات المحصورة) أى المجالس المعيّنة المعدودة (والمواقف المذكورة) أى الكثيرة الدّوران على الأفواه والألسنة (والخطوب الواردة) أى الملاحم العظيمة والامور المعظمة الحادثة .

فمن خطبة له عليه السلام يذكر فيها ابتداء خلق السماء والارض و خلق آدم عليه السلام و هي الخطبة الاولى من المختار في باب الخطب

و يذكر فيها صفة الحجّ و وجوبه، وهي من جلائل خطبه و مشاهيرها، وقد رواها المحدث العلاّمة المجلسي طاب ثراه في كتاب البحار إلى قوله الى يوم الوقت المعلوم آخر الفصل الحادي عشر من كتاب عيون الحكمة والمواعظ لمحمّد بن علي الواسطي مرسلة كما في الكتاب، و شرحها في ضمن فصول:

الفصل الاول

أَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذي لاٰ يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقائِلُونَ، وَلاٰ يُحْصي نَعْمائَهُ الْعادُّونَ وَلاٰ يُؤَدّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ.

اللغة

(الحمد) والمدح والشكر متقاربة المعاني و مشتركة في الدّلالة على الثّناء الجميل، و ربّما يحكم باتحاد الأوّلين و كونهما أخوين؛ قال في الكشاف: الحمد و المدح أخوان، و هو الثّناء والنّداء على الجميل من نعمة وغيرها، تقول: حمدت الرّجل على انعامه وحمدت على حسنه وشجاعته انتهى،

و نسبه الشّارح المعتزلي إلى أكثر الادباء والمتكلمين، و مثل لهما بقوله: حمدت زيداً على إنعامه ومدحته على إنعامه، و حمدته على شجاعته و مدحته على شجاعته، ثم قال: فهما سواء يدخلان فيما كان من فعل الانسان، و فيما ليس من فعله كما ذكرناه من المثالين هذا ولكنّ المعروف أخصّية الحمد من المدح بوجوه:

أحدها أن الحمد هو الثّناء على ذي علم وحياة لكماله، والمدح هو الثّناء على الشّيء لكماله، سواء كان ذا علم وحياة أم لا، ألاترى أنّ من رأى لؤلؤة في غاية الحسن، أو ياقوتة كذلك، فانّه قد يمدحها، و يستحيل أن يحمدها.

الثّاني أن الحمد لايكون إلاّ بعد الاحسان، والمدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده.

الثالث أن الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري، تقول: حمدته على كرمه، ولاتقول: على حسنه، والمدح يعم الاختياري وغيره.

وأما الشكر فربما يعرّف بأنه تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الشاكر، فيكون أخص من الحمد من وجه و اعم منه بوجه آخر.

أمّا الأوّل فلأن الشكر لايكون الاّ على النعمة الواصلة إلى الشاكر، والحمد يكون على النعمة و غيرها، و على النعمة العائدة إلى الحامد و غيرها

وأمّا الثاني فلأن الحمد لايكون إلاّ باللسان، و الشكر يكون باللسان والجوارح والقلب، قال الشاعر:

أفادتكم النعماء منّي ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

أقول: هكذا فرق جماعة بينهما منهم الزمخشري والتفتازاني و البيضاوي و غيرهم، إلاّ أن تخصيص مورد الحمد باللسان يشكل بقوله سبحانه:

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لاتَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ »

اللّهمّ إلاّ أن يراد باللسان الأعم من لسان الحال و لسان المقال، بعنوان عموم المجاز، فانه سبحانه محيث بسط بساط الوجود على أفراد الممكنات و آحاد الموجودات، و وضع عليه موائد كرمه و ألطافه التي لاتتناهى، فكلّ ذرّة من ذرات الوجود لسان حال ناطق بحمده، و نظيره إرادة الخضوع التكويني والافتقار الذاتي من السجود الظاهر في وضع الجبهة في قوله تعالى:

«إِنَّ اللّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوٰاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوابُّ».

فان قلت: سلّمنا هذا كله و لكنّك ماتصنع بقوله: ولكن لاتفقهون تسبيحهم، فان التسبيح والحمد بلسان الحال مفقوه معلوم

قلنا: الخطاب للمشركين، وهم و إن كانوا إذا سئلوا عن خالق السماوات والأرض قالوا: الله، إلاّ أنهم لما جعلوا معه آلهة مع إقرارهم فكأنهم لم ينظروا ولم يقرّوا، لأنّ نتيجة النظر الصحيح والاقرار الثابت خلاف ماكانوا عليه، فاذن لم

يفقهوا التّسبيح ولم يستوضحوا الدلالة على الخالق هذا ، ومثل هذا الاشكال والجواب يجري في قوله سبحانه :

« وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ ».

ولا حاجة إلى تكلف التّأويل بانّه يسبّح سامع الرّعد من العباد ، الرّاجين للمطر حامدين له كما تحمله في الكشاف ، و يأتي ان شآءالله تحقيق ذلك في شرح المختار المأة والتسعين بما لامزيد عليه.

(والله) اسم جامد علم للذّات المستجمع لصفات الكمال، واختار جمود مجماعة من المفسرين و غيرهم محتجّين بحجج مذكورة في محالها.

و ذهب الكوفيون إلى أنّ الأولين قالوا : باشتقاقه من إله على وزن فعال ، فادخلت عليه الألف واللاّم للتّعظيم ، فصار الاله ، فحذفت الهمزة استثقالا لكثرة جريانها على الألسنة ، فاجتمع لامان فأدغمت الاولى، والآخرين قالوا : بأن اصله لاه ، فادخلت عليه الألف واللاّم، فقيل الله، وأمّا لفظة الالاه، فقال الزّمخشري وتبعه الشّارح المعتزلي و غيره : إنّه من أسمآء الأجناس اسم يقع على كلّ معبود بحقّ أو باطل ، ثم غلب على المعبود بالحقّ كالنّجم للثّريا ، والكتاب لكتاب سيبويه ، والبيت لبيت الله، والسّنة لعام القحط .

و ذهب جماعة الى اشتقاقها و اختلفوا في أصلها على أقوال شتّى : فقيل إنّها مأخوذة من أله إلاهة والوهة والوهية ، من باب منع إذا عبد عبادة ، فالاله بمعنى مألوه ، ككتاب بمعنى مكتوب ، و بساط بمعنى مبسوط ، و انكار الشّارح المعتزلي له لاوجه له مع تصريح جماعة من اللغويّين والمفسرين به ، و لكونها بهذا المعنى صحّ تعلق الظرف بها في قوله:

« هُوَ الَّذي في السَّماءِ إِلٰهٌ وَ في الأَرْضِ إِلٰهٌ ».

وقيل: إنّها مأخوذة من أله إذا تحيّر ، لتحيّر العقول في معرفة ذاته.

وقيل: إنّها مأخوذة من ألهت إلى فلان ، أى سكنت إليه ، لأن القلوب

تطمئن بذكره سبحانه ، والأرواح تسكن إلى معرفته ، أو من ألهت إلى فلان ، أى فزعت إليه ، لأن العائذ يفزع إليه وهو يجيره .

وقيل: إنها من لاه يليه ليهاً ولاها إذا احتجب و ارتفع ، لأنه تعالى محجوب عن إدراك الأبصار ، و مرتفع على كل شيء ، و قيل أقوال أخر يطول ذكرها.

فان قيل : ما معنى الاشتقاق الذي ذكرته ؟

قلت : الاشتقاق على ما ذكره الزمخشري وغيره هو أن ينتظم الصيغتين فصاعداً معنى واحد وهذا موجود بينها وبين الاصول المذكورة (والبلوغ) هو الوصول أو المشارفة يقال : بلغ المكان بلوغا من باب نصر إذا وصل إليه أو شارف عليه، والثاني أكمل وأبلغ بالنسبة إلى المقام (والمدحة) قال الشارح المعتزلي: هي هيئة المدح، كالركبة هيئة الركوب ، والجلسة هيئة الجلوس، و في القاموس مدحه كمنعه مدحاً و مدحة ، أحسن الثناء عليه (والمجتهد) من اجتهد في الأمر إذا بذل وسعه و طاقته في طلبه ليبلغ مجهوده ويصل إلى نهايته .

الاعراب

الحمد مرفوع بالابتداء ، و خبره لله ، و أصله النصب ، و به قرء بعضهم في الكتاب العزيز باضمار فعله ، على انه من المصادر السادة مسد الأفعال ، مثل شكراً و كفراً ، و العدول من النصب إلى الرفع للدلالة على الثبات والاستقرار ، و مثله قوله تعالى :

« قالُوا : سَلاماً ، قالَ : سَلامٌ » .

حيث رفع الثاني للدلالة على أن إبراهيم عليه السلام حياهم بتحية أحسن من تحيتهم، لأن الرفع دال على معنى ثبات السلام لهم دون تجدده و حدوثه، وحرف التعريف الداخل عليه للجنس ، لأنه المتبادر إلى الفهم الشايع في الاستعمال ، لاسيما في المصادر؛ وعند خفاء قراين الاستغراق ، أو لأن المصادر الخالية عن اللواحق والدواخل لاتدل

إلاّ على الماهية لا بشرط شيء، كما ادّعى السّكاكي إجماع أهل العربية عليه في محكيّ كلامه، و حرف التّعريف لاتفيد إلاّ التّعيين والاشارة، فيكون معناها الاشارة إلى مايعرفه كل أحد أن الحمد ماهو.

قال في الكشّاف: التّعريف فيه نحوالتّعريف في أرسلها العراك، وهوتعريف الجنس إلى أن قال: فالاستغراق الذي يتوهّمه كثيرمن النّاس وهم، و قيل: إنّها للاستغراق، وربّما يرجح على الأوّل بما فيه من إفادتها رجوع جميع المحامد إليه سبحانه بخلاف الأوّل.

وفيه أنّ كونها للجنس لا ينافي ذلك، وذلك لأنّ اللاّم في قوله لله إمّا للملك كما في قولنا: المال لزيد، أو للاختصاص كما في قولنا: الحصير للمسجد، و على التقديرين فتفيد رجوع المحامد إليه سبحانه، لأنّ معناه أنّ ماهيّة الحمد حق لله وملك له ومختص به، وذلك ينفي كون فرد من أفراد هذه الماهيّة لغيرالله، فثبت على هذا القول أيضاً أنّ قوله ﷺ: الحمد لله ينفي حصول الحمد لغيرالله.

فان قيل: أليس أنّ المنعم يستحقّ الحمد من المنعم عليه والاستاذ من التلميذ؟

قلنا: كلّ من أنعم على غيره فالانعام في الحقيقة من الله سبحانه، لأنّه تعالى لولا خلق تلك الدّاعية في قلب المنعم لما أقدم على ذلك الانعام، و لولا أنّه خلق تلك النّعمة وسلّط ذلك المنعم عليها ومكن المنعم عليه من الانتفاع لماحصل الانتفاع بتلك النّعمة، فثبت أنّ المنعم في الحقيقة هوالله سبحانه قال تعالى:

« وَما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ »

والالف واللاّم في القائلون للاستغراق، لعدم خلاف ظاهر بين أصحابنا في إفادة الجمع المعرّف للعموم، وهوالمتبادر منه أيضاً ويدلّ عليه أيضاً جوازالاستثناء مطرداً، ومنه يظهر فساد ما توهّمه القطب الرّاوندي على ما حكاه عنه الشّارح المعتزلي من كونها فيه للجنس كما في الحمد، مضافاً إلى لزوم إرادة الاستغراق والعموم في خصوص المقام و إن لم نقل به في سايرالمقامات، لعدم تماميّة المعنى إلاّ به،

لأنّ المبالغة بل الحقّ المحض عجز جميع القائلين عن حمده، ومعلوم أنّ الجنس لا يفيد ذلك.

المعنى

(الحمد لله) أى الثنـاء الحسن حقّ و مخصوص للذّات المستجمع للصّفات الجماليّة والجلاليّة .

وعن تفسير الامام عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام : الله هو الذي يتأله إليه كلّ مخلوق عند الحوائج والشّدائد ، إذا انقطع الرّجاء من كلّ من دونه ، و تقطع الأسباب من جميع من سواه .

و عنـه عليه السلام أيضاً الله أعظم اسم من أسمآء الله عزّ وجلّ ، لا ينبغي أن يتسم به غيره .

وفي التّوحيد عنه عليه السلام أيضاً الله معناه المعبود الذي يأله (١) فيه الخلق ويوله إليـه ، والمستور عن درك الأبصـار ، المحجوب عن الأوهام والخطرات .

وفيه عن الباقر عليه السلام الله معناه المعبود الذي أله الخلق عن درك مائيّته ، والاحاطة بكيفيّته، ويقول العرب : أله الرّجل إذا تحيّر في الشيء فلم يحط به علماً ، و وله إذا فزع إلى شيء ممّا يحذره ويخافه ، فالاله هو المستور عن حواس الخلق (الـذي لا يبلغ مدحته القائلون) أى لا يشارف على مدحه أحد من آحاد القائلين ، فكيف يصلون إليه وهو إشارة إلى العجز عن القيام بحمده سبحانه كما هو أهله ومستحقّه ، ومن ثمّ قال عليه السلام :

لا أُحصي ثَناءً عَلَيْكَ أَنتَ كَما أَثْنَيْتَ عَلىٰ نَفْسِكَ .

فان قلت: روى في الكافي عن الصّادق عليه السلام ما أنعم الله على عبده بنعمته صغرت أو كبرت فقال : الحمد لله ؛ إلاّ أدّى شكرها ، فكيف التّوفيق بينه و بين النّبويّ والخطبة ؟

---

(١) أى يتحير فيه الخلق ويشتاق اليه منه

قلت: يمكن الجمع بينهما بأنّ المراد بها إظهار العجز عن الحمد والثّناء اللاّئق بحضرته سبحانه كما أشرنا إليه، والمراد بأداء الشكر فيه، أداؤه اللاّئق بحال العبد الموجب لسقوط تكليف الشكر عنه والمحصّل لرضائه سبحانه وتعالى عنه بهذا المقدار بكرمه العميم ولطفه الجسيم.

ويشير إليه ماروى الصّادق عن أبيه عليهما السّلام قال: فقد أبي بغلة له، فقال: لان ردّها الله تعالى لأحمدنّه بمحامد يرضاها، فما لبث أن أُتي بها بسرجها ولجامها فلما استوى عليها وضمّ إليه ثيابه رفع رأسه إلى السماء، فقال: الحمد لله، ولم يزد، ثمّ قال: وما تركت وما أبقيت شيئاً جعلت كلّ أنواع المحامد لله عزّ وجلّ، ما من حمد إلاّ هو داخل فيما قلت انتهى.

قيل: و إنّما اختار ﷺ القائلين على المادحين، لكونه أبلغ، من حيث إنّ القائل أعمّ من المادح، وعدم بلوغ الأعم بمدحته مستلزم لعدم بلوغ الأخص.

أقول: والأولى أن يقال: إنّ السّر في العدول عنه إليه هو أنّ الغرض من الجملة الوصفيّة الاشارة إلى عدم إمكان القيام على مدحته حسبما عرفت سابقاً، فاذا لم يمكن القيام عليه لم يوجد هناك من قام به المدح، فلا يوجد له مادح في الحقيقة، والتّعبير بالمادحين ينافي هذا الغرض، كما أنّ التّعبير بالقائلين يؤكده، لأنّ فيه إشعاراً بأنّ من صدر عنه مدح فهو قول يليق بقائله؛ و ليس بمدح حقيقي يليق به تعالى كما لايخفى، ويأتي إن شاء الله تمام التّحقيق في عدم إمكان مدحه و وصفه سبحانه في شرح الخطبة المأة والسّابعة والسّبعين (ولا يحصي نعمائه العادّون) إذ النّعم غير محصورة، والفيوضات غير متناهية، فلا يحيط بها عدٌ، ولا يضبطها حدٌ.

قال سبحانه: « وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لا تُحْصُوها »

قال البيضاوي: لا تحصروها، ولا تطيقوا عدّ أنواعها فضلا من أفرادها، فانّها غير متناهية، ثمّ قال: وفيه دليل على أنّ المفرد يفيد الاستغراق بالاضافة.

أقول: أمّا إفادة المفرد المضاف للعموم في الآية فممّا لا غبار عليه، لقيام

القرينة ، وأمّا دلالته عليه مطلقاً فمحلّ منع كما برهن في الاصول (ولا يؤدّي حقّه المجتهدون) أى حقّه اللاّزم على العباد و إن بذلوا وسعهم وطاقتهم ، واجتهدوا في أدائه وقضائه ، والمراد بالحقّ اللاّزم هو القيام على شكر النّعماء ، وحمد الآلاء ، فأشار عليه السلام إلى أنّه لا يمكن القيام بوظايف حمده ، لأن الحمد من جملة نعمه ، فيستحق عليه حمداً وشكراً ، فلا ينقضي ما يستحقه من المحامد ، لعدم تناهي نعمه ، فالأولى حينئذ الاعتراف بالعجز والقصور .

كما اعترف به داود النبيّ عليه السلام فيما روي عنه ، حيث قال : يا ربّ كيف أشكرك ، وشكري لك نعمة اخرى توجب علىّ الشكر لك ، فاوحى الله إليه ، إذا عرفت أنّ النّعم منّي رضيت منك بذلك شكراً .

ومثله موسى عليه السلام روى في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : أوحى الله عزّ وجلّ إلى موسى : يا موسى اشكرني حقّ شكري ، فقال : يا ربّ كيف أشكرك حقّ شكرك ؟ وليس من شكر أشكرك به إلاّ و أنت أنعمت به علىّ ، قال : يا موسى الآن شكرتني حين علمت أن ذلك منّي .

ومن طريق العامة في مناجاة رسول الله صلى الله عليه وآله ، أنت يا ربّ أسبغت علىّ النّعم السّوابغ فشكرتك عليها ، فكيف لي بشكر شكرك ؟ فقال الله تعالى : تعلّمت العلم الذي لا يفوته علم ، فحسبك أن تعلم أنّ ذلك من عندي ، و في هذا المعنى قال محمود الورّاق :

شكر الاله نعمة موجبة لشكره ... وكيف شكري برّه وشكره من برّه

و قال آخر :

إذا كان شكري نعمة الله نعمة ... علىّ بها في مثلها يجب الشّكر

فكيف بلوغ الشّكر إلاّ بفضله ... و إن طالت الأيّام واتصل العمر

و في الكافي عن السّجاد عليه السلام ، أنّه إذا قرء قوله تعالى :

« وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لا تُحْصُوها »

يقول : سبحان من لم يجعل في أحد من معرفة نعمه إلاّ المعرفة بالتّقصير عن معرفتها ، كما لم يجعل في أحد من معرفة إدراكه أكثر من العلم أنّه لا يدرك ، فشكرالله تعالى معرفة العارفين بالتّقصير عن معرفة شكره ، فجعل معرفتهم بالتّقصير شكراً ؛ كما علّم العالمين أنّهم لا يدركونه، فجعلهالله إيماناً ، علماً منه أنّه قد وسع العباد : فلا يتجاوز ذلك ، فان شيئاً من خلقه لا يبلغ مدى عبادته ، وكيف يبلغ مدى عبادته من لا مدى له ولا كيف؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

الترجمة

يعنى ستايش مرخداوند معبود بحقّ واجب الوجوديراست كه نميرسد بثناى او يا بهيئة ثناى اوجميع گويندگان ، وشمارنميتوانند نمايند نعمتهاى اورا جميع شمارندگان ، و بجا نميتوانند آورد حق نعمت او را سعى و كوشش كنندگان ، و لنعم ما قيل :

حق شكر تو نداند هيچكس	حيرت آمد حاصل دانا و بس
آن بزرگى گفت باحقّ درنهان	كاى پديد آرندهٔ هر دو جهان
اى منزّه اززن وفرزند وجفت	كى توانم شكر نعمتهات گفت
پيك حضرت دادش ازايزد پيام	گفتش از تو اين بود شكرمدام
چون دراين ره اينقدر بشناختى	شكر نعمتهاى ما پرداختى

الفصل الثاني

اَلَّذي لاٰ يُدْرِكُهُ بُعْدُ اَلْهِمَمِ وَلاٰ يَنالُهُ غَوْصُ اَلْفِطَنِ اَلَّذي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ وَلاٰ نَعْتٌ مَوْجُودٌ وَلاٰ وَقْتٌ مَعْدُودٌ وَلاٰ أَجَلٌ مَمْدُودٌ.

اللغة

(البعد) ضدّ القرب (والهمم) جمع الهمّة و هو العزم والجزم الثّابت الذي لايعتريه فتور (والنيل) الاصابة (والغوص) النّزول تحت الماء لاستخراج ما فيه، و منه قيل : غاص في المعاني إذا بلغ أقصاها حتّى استخرج مابعد منها (و الفطن)

جمع الفطنة و هي الجودة و الحذاقة (والوقت) مقدار حركة الفلك (والاجل) هو الوقت المضروب للشيء الذي يحلّ فيه ، و منه أجل الانسان للوقت المقدرفيه موته ، وأجل الدّين للوقت الذي يحل فيه قضاؤه.

الاعراب

الذي موصول اسميّ و هو مع صلته في محل الجرّ صفة لله ، والجملة بعده صلة له ، ولا محلّ لها من الاعراب ، و اضافة البعد إلى الهمم ، لفظية بمعنى اللام، كاضافة الغوص إلى الفطن ، و ليست من قبيل إضافة الصّفة إلى الموصوف على ما قاله بعضهم ، لأنّ هذه الاضافه بعد الاغماض عن الاشكال في أصلها والبنآء على مذهب الكوفيّين من صحّتها ، لا يمكن جريانها في المقام، إذالمطابقة بين الصّفة والموصوف في الافرادونقيضيه لازمة ،و هي في المقام منتفية، اللّهم إلاّ أن يوجّه بان الصّفة هنا مصدر ، و يستوي فيه التّذكير والتّأنيث والافراد والجمع ولاباس به.

المعنى

(الذى لايدركه بعد الهمم) أى لايدركه همم أصحاب النّظر و أوهام أرباب الفكروان علت و بعدت ، والمراد ببعدها تعلقها بالامور المعظمة ، والمبادي العالية (ولايناله غوص الفطن) أى لايصيب كنه ذاته غوص أرباب الفطن في بحارمعرفته و كنه حقيقته.

قال الصّدر الشّيرازي : و اسناد الغوص إلى الفطن على سبيل الاستعارة،إذ الحقيقة إسناده إلى الحيوان بالنّسبة ، و هو مستلزم لتشبيه العلوم العقلية بالمآء و وجه الاستعارة هيهنا أنّ صفات الجلال ونعوت الكمال ،في عدم تناهيها والوصول إلى حقايقها و أغوارها ، تشبه البحر الخضم الذي لايصل السّابح له إلى الساحل، ولاينتهي الغائص فيه إلى قرار ، و كان السّابح لذلك البحر ، والخائض في تياره هي الفطن الثّاقبة ، لاجرم كانت الفطنة شبيهة بالغائص في البحر ، فاسند الغوص إليها ، و في معناه الغوص في الفكر ، ويقرب منه إسناد الادراك إلى بعدالهمم ، اذ كان الادراك حقيقة في لحوق جسم لجسم آخر.

ثمّ وجه الحسن في إضافة بعد الهمم ، و غوص الفطن و قد مرّ أنّه من باب إضافة الصّفة بلفظ المصدر إلى الموصوف دون أن يقول كما هو الأصل: الهمم البعيدة ، والفطن الغائصة ، أنّ المقصود لما كان هو المبالغة في عدم إصابة وصفه تعالي بالفطنة من حيث هي ذات غوص ، و بالهمّة من حيث هي ذات بعد ، كانت تلك الحيثيّة مقصودة بالقصد الأول، والبلاغة تقتضي تقديم الأهمّ والمقصود الأوّل على ماليس بأهمّ على ماهو المقرّر عند أهل البيان ، و يشهد له الأذواق السّليمة.

اذا عرفت ذلك فنقول : هاتان الفقرتان إشارتان إلى عدم إمكان إدراك ذاته، والوصول إلى حقيقته وهو ممّا لاريب فيه.

و برهانه ماورواه في الكافي عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن بعض أصحابه، عن هشام بن الحكم ، قال : الأشياء لاتدرك إلاّ بأمرين بالحواس والقلب ، والحواس إدراكها على ثلاثة معان : إدراك بالمداخلة ،وإدراك بالمماسة،وإدراك بلامداخلة ولامماسة .

فامّا الادراك الذي بالمداخلة فالأصوات والمشام والطعوم .

و أمّا الادراك بالمماسة فمعرفة الأشكال من التّربيع والتّثليث ، و معرفة اللين والخشن ، والحرّ والبرد.

و أمّا الادراك بلا مماسة ولا مداخلة فالبصر ، فانّه يدرك الأشياء بلامماسة ولا مداخلة في حيّز غيره لا في حيّزه ، و إدراك البصر له سبيل و سبب ، فسبيله الهواء ، و سببه الضّياء، فاذا كان السّبيل متّصلا بينه وبين المرئي والسّبب قائم أدرك مايلاقي من الألوان والأشخاص ، فاذا حمل البصر على مالا سبيل له فيه رجع راجعاً فحكى ماورائه ، كالنّاظر في المرآة لاينفذ بصره في المرآة ، فاذالم يكن له سبيل رجع راجعاً و يحكي ماورائه ، و كذلك النّاظر إلى الماء الصّافي يرجع راجعاً فيحكي ماورائه ، إذلاسبيل له في إنفاذ بصره ، فأمّا القلب فإنّما سلطانه على الهواء ، فهو يدرك جميع ما في الهواء و يتوهّمه ، فاذا حمل القلب على ماليس

في الهوآء موجوداً ، رجع راجعاً فحكى ما في الهوآء ، فلا ينبغي للعاقل أن يحمل قلبه على ماليس موجوداً في الهوآء من أمر التوحيد ، فانه إن فعل ذلك لم يتوهم إلاّ ما في الهوآء موجود، كما قلنا في أمر البصر تعالى الله أن يشبه خلقه انتهى.

توضيحه أنّ المدارك على كثرتها منحصرة في أمرين ، لأنّ العوالم على كثرتها منحصرة في عالمين **أحدهما** عالم الدّنيا والشّهادة ، **والثاني** عالم الغيب والآخرة ، فالمدرك لما في عالم الشّهادة هو إحدى الحواس الخمس، والمدرك لما في عالم الغيب هو القلب ، و المراد بالقلب مجمع المشاعر الباطنة ، أعني الخيال والوهم والعقل.

أمّا مدركات الحواس فلا تتجاوز عن المحسوسات ، وهي منحصرة في الجسم والجسمانيات ، والله سبحانه منزّه عن ذلك.

و أمّا مدركات القلوب فانّما هي منحصرة لما في الهوآء ، والمراد بالهوآء هو الفضآء ما بين السّمآء والأرض ، ولعل المراد به هنا عالم الامكان طولا و عرضاً ، وتسميته بالهوآء من باب تسمية الكلّ باسم الجزء.

و أنّما قلنا إن المراد به ذلك ، لأنّ إدراك القلب غير مقصور على مدركات الحواس ، ولا مشروط بشرايط إدراك الحواس فيدرك جميع ما في الهوآء بوساطة ولا بوساطة بالتّوهم ، فاذا حمل القلب على إدراك ما ليس بموجود في الهوآء يعود راجعاً ، فيخترع صورة من عنده ، فيحكي لما ليس بموجود في العين بما يخترع في وهمه ، و هكذا عادته في المواضع المظلمة والمخاوف ، فلابدّ للعاقل أن لايحمل قلبه على إدراك ما ليس بموجود، كحمله على الموجود ، ولايحمل على ما ليس بمحسوس لأن لايقع في غلط الوهم ، و كذا من طلب إدراك الحق من طرق الحواس وقع في الزّيغ والضّلال ، فانّه سبحانه أجلّ و أعظم من أن يطلب و ينال من سبيل الحس والخيال ، و لذلك قال الباقر عليه السلام : كلما ميّز تموه بأوهامكم في أدقّ معانيه مصنوع مثلكم ، مردود إليكم.

فقد تلخّص ممّا ذكرنا كله أن كلّ سابح في بحار جلاله غريق، وكلّ مدّع

للوصول إليه فبأنوار كبريائه حريق ، سبحانه و تعالى شانه علوًا كبيراً (الذي ليس لصفته حدٌ محدود) الظاهر أنّ المراد بصفته: الصّفات الذّاتية، و هي العلم والحياة والقدرة والاختيار وأمثالها ، والمراد بالحدّ : الغاية والنّهاية ، يقال : هذا حدّ الأرض أى غايتها ومنتهاها ، والمحدود من حدّ الشّيء عن الشّيء إذا عيّنه ، فالمعنى أنّه ليس لصفاته غاية معينة ، و نهاية مميّزة.

و يشهد به مارواه في الكافي باسناده عن الكابلي قال : كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام في دعاء :الحمدلله منتهى علمه ، فكتب إليّ لاتقولن منتهى علمه ، فليس لعلمه منتهى ، ولكن قل منتهى رضاه، هذا

و يحتمل أن يكون المراد بالحدّ : الحدّ المنطقي ، و هو ما يعرّف به الشّيء فيكون المعنى أنه ليس لذاته حدّ يعرف به قياساً على الأشياء المحدودة ، و ذلك لأنّه ليس بمركب و كلّ محدود مركب ، و في الكافي عن أبي حمزة ، قال : قال لي عليّ بن الحسين عليهما السّلام : ياباحمزة إنّ الله لايوصف بمحدوديّة ، عظم ربّنا عن الصّفة ، وكيف يوصف بمحدوديّة من لايحدّ .

أقول: يعنى من ليس له حدّ لتنزّهه عن الاجزآء و النّهايات ، والحدّ مستلزم للتّجزية والتكثّر المنافي للوجوب الذّاتي ، و عدم الافتقار ، و يمكن أن يكون وصف الحدّ بالمحدود من باب المبالغة والتّأكيد من قبيل شعر شاعر ، وحجراً محجوراً ، و نسياً منسيّا ، و نحو ذلك ، أو المفعول بمعنى الفاعل كمافي قوله تعالى: « حِجاباً مَسْتُوراً » أي ساتراً « وَكانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا » أي آتيا

(ولا نعت موجود) أى رسم موجود يرسم به قياساً على الأشياء المرسومة بلوازمها وأوصافها، والاّ يلزم كون الذّات محلاً للأعراض و الأوصاف وهو منزّه عن ذلك.

و يدل عليه مارواه في الكافي عن الفضيل بن يسار قال : إنّ الله لايوصف ، و كيف يوصف وقد قال في كتابه :

« وَما قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ »

فلا يوصف بقدر إلاّ كان أعظم من ذلك، وفي رواية أبي حمزة ، عن عليّ بن الحسين

عليهما السّلام ، قال : قال : لو اجتمع أهل السّمآء والأرض أن يصفوا الله بعظمته لم يقدروا .

قال بعض المحقّقين لأنّ الذات الأحدية والهوية القيوميّة ، ممّا لاماهيّة له ، ولاجزء لذاته ، فلا جدّ له ولا صورة تساويه ، فلا حكاية عنه ، ولأن وجوده الذي هو عين ذاته غير متناه الشّدة في النّوريّة فلا يكتنهه لاحظ ، ولا يستقر لادراكه ناظر (ولا وقت معدود ، ولاأجل ممدود) لأنّه أزليّ أبدي واجب الوجود لايختصّ وجوده بوقت دون وقت ، و بأجل دون أجل ، بل هوخالق الوقت والأجل لا ابتدآء لوجوده ،ولا انتهآء لبقائه.

و لذلك نهي في الأخبار الكثيرة عن السؤال عنه سبحانه بمتى ، كما في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : جآء حبر من الأحبار إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال يا أمير المؤمنين : متى كان ربّك ؟ فقال له : ثكلتك امّك و متى لم يكن حتّى يقال متى كان ، كان ربّنا قبل القبل بلاقبل ، و بعد البعد بلا بعد ، ولاغاية ولا منتهى لغاية ، انقطعت الغايات عنده ، فهو منتهى كلّ غاية ، فقال : يا أمير المؤمنين أفنبيّ أنت ؟ فقال : ويلك إنّما أنا عبد من عبيد محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

قال بعض شرّاح الحديث : متى عبارة عن نسبة المتغيرات إلى الزّمان ،وهذا يستلزم أن يكون الموجود في شطر من الزّمان ، غير موجود فيه سابقا ولالاحقا ، فاذا قيل لشيء متى كان فمعناه السّؤال عن خصوصيّة الوقت الذي اتّفق وجوده فيه ، دون ساير الأوقات ، كما إذا قيل أين كان، فمعناه السّؤال عن خصوصية مكانه الذي وجدفيه دون ساير الأمكنة .

و بالجملة الزّمان لكونه مقدار الحركة علة تغيّر الأشيآء الزّمانيّة ولاعلّة لتغيره لأنّه بنفسه متغير غير قارّ الذّات، ولمّا لم يكن وجوده سبحانه زمانيّا ،لأنّه غير متغيّر أصلا ولا بمتحرّك، ولا علاقة له بمتحرّك ،لايكون واقعا في الزّمان فلايصحّ السّؤال عنه بمتى ولذلك نبّه على فساد السؤال عنه بمتى بقوله: و متى لم يكن حتّى يقال متى كان ، فانّ من خاصيّة المنسوب إلى الزّمان أنّه مالم ينقطع نسبته عن بعض أجزآء الزّمان، لم ينسب

إلى بعض آخر فالموجود في هذا اليوم غير الموجود في الغد، ولا في الأمس، ولكن الباري جل جلاله لكونه محيطاً بجميع الموجودات إحاطة قيوميّة،فنسبته إلى الثّابت والمتغيّر والمجرّد والمكان نسبة واحدة، ولم يزل ولايزال من غير أن يتصوّر في حقّه تغيّر، و تجدّد بوجه من الوجوه، لا في ذاته ولا في صفته ولا في إضافته ونسبته، فصحّ القول بأنّه لايخلو منه زمان،

و قوله عليه السلام: قبل القبل بلا قبل، أى هو قبل كلّ من يفرض له القبليّة، و مثله بعد البعد بلا بعد ولاغاية أى ولا نهاية لوجوده في جهة القبليّة والبعديّة، لكونه أزليّا أبديّا، ولا منتهى لغاية أى ليس نهاية لامتداد إذ ليس له كميّة مقتضية لاتّصافة بالأطراف و النّهايات و اقترانه بالامتداد والغايات، انقطعت الغايات عنده فهو منتهى كلّ غاية، لأنّه منتهى غرض الخلايق و مفزعهم في المهمّات والمقاصد، فهو منتهى سير السّايرين، و غاية شوق المسافرين، و نهاية قصد الطالبين

الترجمة

يعنى همچنان خداوندى كه نميتواند درك كند كنه ذات شريف اورا بلندى همتهاى صاحبان فكر و نظر اگرچه تعمّق نمايند و امعان نظر بكنند، ونميتواند برسد بر حقيقت او غوطه خوردن حذاقتها و فهمها در دريای معرفت ذات او اگر چه سعى و كوشش ورزند.

بعقل نازى حكيم تا كى بفكرت اين ره نميشود طى
بكنه ذاتش خردبرد پى اگر رسد خس بقعر دريا

و آن خدائيكه نيست أوصاف جماليّة وصفات كماليّة او را غايت و نهايتى معيّن كه از آنجا تجاوز ننمايد، يا اينكه نيست صفات ذاتيّة او را معرّفى كه بكنهه او را تعريف و تحديد نمايد و نه معرّفى كه بعوارض و اوصاف شرح ماهيت آنرا دارد، و نيست اوصاف اورا وقتى شمرده شده، ونه مدّتى كشيده گرديده.

الفصل الثالث

فَطَرَ الْخَلاَئِقَ بِقُدْرَتِهِ ، و نَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِهِ ، و وَتَدَ بِالصُّخُورِ مَيَدانَ أَرْضِهِ .

اللغة

(فطر) الله الخلق فطراً من باب نصر خلقهم والاسم الفطرة ، كالخلقة لفظاً ومعنى و (النّشر) البسط ، يقال : نشر المتاع ينشره نشراً إذا بسط ، و منه ريح نشور ورياح نشر ، (والرّياح) جمع الرّيح ، واليآء فيها منقلبة عن الوا ولانكسار ما قبلها ، و جمع القلة أرواح بالوا و إذ لم يوجد فيه ما يوجب الاعلال ، و ربّما يفرق بين الرّيح و الرّياح بأنّ الثّانية من أسباب الرّحمة و آثارها ، والاولى ليست كذلك و قد روي عن النبّي ﷺ أنّه كان يقول اذاهبّت ريح : اللّهمّ اجعلها رياحاً ، ولا تجعلها ريحا . و يشهد به الاستقرآء أيضاً قال سبحانه :

« و يُرْسِلُ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ » « وأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ » و قال : « وأَمّا عادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عاتِيَةٍ » « و رِيحٌ فِيهَا عَذابٌ أَلِيمٌ ».

إلى غير هذه من الآيات و (وتد) كو عديتد وتداً وتدة يقال : وتدالوتد إذا ثبّته وقد يستعمل لازماً يقال : وتد الوتد إذا ثبت و (ميدان) بفتح الميم واليآء مصدر يقال : مادالشّيء يميد ميداً ، من باب ضرب وميداناً ، مثل نزعان إذا تحرّك.

الاعراب

الجملات الثّلاث لا محل لها من الأعراب و إضافة ميدان إلى الأرض بمعنى اللاّم ، و قيل انّها من قبيل إضافة الصّفة إلى الموصوف بتاويل أرضه المائدة والأوّل أولى .

المعنى

قوله : (فطر الخلائق) أى خلقهم (بقدرته) و هذه اللفظة مأخوذة من

الكتاب العزيز ، قال سبحانه :

« أَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فاطِرِ السَّمواتِ وَالْأَرْضِ » وفي سورة إبراهيم :

« أَفِي اللّٰهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّمٰواتِ وَالْأَرْضِ» وفي الانعام : « قُلْ أَغَيْرَ اللّٰهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا ، فاطِرِ السَّمٰواتِ وَالْأَرْضِ» .

أى خالقهما ، و في بعض التفاسير أى مبتدئهما و مبتدعهما ، استشهاداً بما عن ابن عباس قال : ماكنت أدري ما فاطر السماوات والأرض حتى اختصم إلىّ اعرابيان في بئر فقال أحدهما : أنا فطرتها ، أى ابتدأتها انتهى.

و قيل إن فاطر من الفطر بمعنى الشق ، كما في قوله سبحانه:

« إِذَا السَّمَآءُ انْفَطَرَتْ » اي انشقت.

أقول: ويشهد به ما في حديث الخلقة في بيان الاشباح لآدم عليه السلام : و هذه فاطمة ، و أنا فاطر السماوات والأرض ، فاطم أعدائي من رحمتي يوم فصل قضائي، و فاطم أوليائي عمّا يعرهم و يشينهم ، فشققت لها اسما من اسمي ، و سيأتي الحديث بتمامه عند شرح خلقة آدم في التنبيه الثاني من تنبيهات الفصل العاشر هذا ،

و في قوله عليه السلام بقدرته اشارة إلى أن خلق الأشياء بنفس القدرة التي هي عين ذاته ، لا بشيء آخر، وأما ساير الصناع والفواعل فليسوا كذلك ، فان صنعهم و فعلهم بشيء غير ذواتهم كآلة أو ملكة نفسانية ، أو مادة أو معاون ، مثلا إذا أنشأ إنسان كتاباً فانه يحتاج إلى آلة كاليد والقلم ، و إلى ملكة الكتابة ، و إلى مادة كالمداد والقرطاس و إلى معاون يتخذ له الآلة الخارجة و يصلح مادة الكتابة ، و أما صنعه سبحانه، فلا يحتاج إلى شيء من ذلك ، وإنما هو بنفس ذاته الواجب ، و نفس قدرته الكاملة.

والقدرة في الأصل القوة و عند المتكلمين هي الصفة التي يتمكن معها الحيّ من الفعل و تركه بالارادة ، و أما عند الحكماء عبارة عن كون الفاعل بحيث إن شاء فعل ، و إن لم يشأ لم يفعل ، و قدرته تعالى قيل: هو كون ذاته بذاته في الأزل

بحيث يصحّ منه خلق الاشياء فيما لايزال على وفق علمه بها ،و هي عين ذاته، وقيل هي علمه بالنّظام الأكمل من حيث إنه يصحّ صدور الفعل عنه ، و قيل : هي عبارة عن نفي العجز عنه ، و قيل : هي فيض الأشياء عنه بمشيّته التي لاتزيد على ذاته،وهي العنايه الأزليّة ، و سيأتي تحقيق الكلام فيها و في غيرها من الصّفات الثّبوتيّة ، عند شرح قوله عليه السلام : وكمال الاخلاص له نفي الصّفات عنه ، فانتظر .

و (نشر الرّياح برحمته) أى بسطها وفرقها على الأطراف والأكناف برحمته الواسعة ، و نعمته السّابغة ، لمافيها من المصالح والمنافع التي لاتعدّ ولاتحصى،منها ما أشيراليه في الآية الشّريفة ، قال سبحانه في سورة الأعراف:

« وَهُوَ الَّذي يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بَينَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ، حَتّىٰ إِذا أَقَلَّتْ سَحاباً ثِقالاً سُقْناهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ ، فَأَنْزَلْنا بِهِ الْماءَ ، فَأَخْرَجْنا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ » .

أى يرسل الرّياح و يطلقها منتشرة في الأرض على قرائة نشراً بالنّون ، أو مبشّرة بالغيث على قرائة عاصم بالبآء ، بين يدي رحمته، و هوالمطر ، حتّى اذاحملت سحابا ثقالا بالمآء ، سقنا السّحاب إلى بلد ميّت ، خال من المآء والكلاء ، فأنزلنا به أى بالسّحاب المآء ، فأخرجنا بالمآء من كلّ الثّمرات ، و إلى هذاالمضمون أيضاًاشير في سورة الفرقان والنّمل والرّوم .

و الجملة فالرّياح من أعظم النّعمآء ، و أسبغ الآلآء، لما فيها من إنبات النّبات والأزهار، وإلقاح الأشجارو ايناع الثمار ؛ و رفع كثافات الهوآء، وتطيب المآء والكلاء ، إلى غير ذلك من الثّمرات التي لايعلمها إلّاهوسبحانه و تعالى هذا وبقي الكلام في مهبّ الرّياح و أقسامها .

فنقول : روى الصدوق في العلل باسناده عن العرزمي قال : كنت مع أبي عبدالله عليه السلام جالساً في الحجر(١) تحت الميزاب،و رجل يخاصم رجلا و أحدهما يقول

١ـ يعني حجر اسماعيل منه

لصاحبه والله ما تدري من أين تهبّ الرّيح، فلما أكثر عليه قال له أبوعبدالله عليه السلام: هل تدري أنت من أين تهب الرّيح؟ قال: لا ولكنّي أسمع النّاس يقولون، فقلت لأبي عبدالله عليه السلام من أين تهب الرّيح؟ فقال: إنّ الرّيح مسجونة تحت هذا الرّكن الشّامي فاذا أراد الله عزّ وجل أن يرسل منها شيئاً أخرجه إمّا جنوباً فجنوب، و إمّا شمالا فشمال، و إما صبا فصبا، و إمّا دبوراً فدبور، ثم قال: و آية ذلك أنّك ترى هذا الرّكن متحرّكا أبداً في الصّيف والشّتآء والليل والنّهار.

قال المحدث العلاّمة المجلسي: و لعلّ المراد بحركة الرّكن حركة الثّوب المعلق عليه.

و في الفقيه والكافي عن أبي بصير، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرّياح الأربع: الشّمال، والجنوب، والصبا، والدبور، و قلت له: إنّ النّاس يقولون إنّ الشّمال من الجنّة، والجنوب من النّار، فقال: إن لله جنوداً من رياح، يعذب بها من يشآء ممّن عصاه، فلكلّ ريح منها ملك موكل بها، فاذا أراد الله عزّ ذكره أن يعذب قوماً بنوع من العذاب، أو حى إلى الملك الموكل بذلك النّوع من الرّيح التي يريد أن يعذبهم بها، قال: فيأمرها الملك فتهيج كما يهيج الأسد المغضب، وقال: ولكلّ ريح منهنّ اسم: أما تسمع قوله عزّ وجلّ:

« كَذَّبَتْ عادٌ فَكَيْفَ كانَ عَذابي وَ نُذُرِ، إِنّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً في يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ » و قال «الرِّيحَ الْعَقِيمَ» و قال: « رِيحٌ فيها عَذابٌ أَلِيمٌ » و قال: « فَأَصابَها إِعْصارٌ فيهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ ».

و ما ذكر من الرّياح التي يعذب الله بها من عصاه، و قال عليه السلام و لله عزّ ذكره رياح رحمة لواقح، و غير ذلك ينشرها بين يدي رحمته، منها ما يهيّج السّحاب للمطر، و منها رياح تحبس السّحاب بين السّمآء والأرض، و رياح تعصر السّحاب فتمطر باذن الله، و منها رياح تفرّق السّحاب، و منها رياح ممّا عدّ الله في الكتاب.

فأمّا الرّياح الأربع : الشّمال ، و الجنوب ، والصبا ، والدّبور ، فانّما هي أسمآء الملائكة الموكلين بها ، فاذا أراد الله أن يهب شمالا ، أمر الملك الذي اسمه الشّمال، فيهبط على البيت الحرام ، فقام على الرّكن الشّامي فضرب بجناحيه ، فتفرّقت ريح الشّمال (١) حيث يريد الله من البرّ والبحر.

و إذا أراد الله أن يبعث جنوباً أمر الملك الذي اسمه الجنوب ، فيهبط على البيت الحرام ، فقام على الرّكن الشّامي فضرب بجناحيه فتفرّقت ريح الجنوب في البرّ والبحر حيث يريد الله.

و إذا أراد الله أن يبعث الصّبا أمر الملك الذى اسمه الصّبا فهبط على البيت الحرام ، فقام على الرّكن الشّامي فضرب بجناحيه ، فتفرّقت ريح الصّبا حيث يريد الله عزّ وجلّ في البرّ والبحر .

و إذا أراد الله أن يبعث دبوراً ، أمر الملك الذي اسمه الدّبور فهبط على البيت فقام على الرّكن الشّامي فضرب بجناحيه ، فتفرّقت ريح الدّبور حيث يريد الله من البرّ والبحر .

ثم قال أبوجعفر عليه السلام : أما تسمع لقوله : (٢)ريح الشمال ، وريح الجنوب ، و ريح الدّبور، وريح الصّبا، إنّما تضاف إلى الملائكة الموكلين بها .

أقول: يعنى إضافة بمعنى اللاّم لا إضافة بيانيّة هذا.

و عن الشّهيد في الذكرى أنّ الجنوب محلّها ما بين مطلع سهيل إلى مطلع الشّمس في الاعتدالين ، و الصّبا محلّها ما بين الشّمس إلى الجدى ، والشّمال

١- و ان كانت ريح الشمال تجيء من مقابله (اى مقابل البيت) اما باعتبار عظم الملك و عظم جناحه فيمكن ان يضرب جناحه من جانب الشمال حتى يجيء الى جانب الكعبة و اما باثارتها الى جانب الجنوب ثم يحصل من جانب الشمال بتموج الهوآء او يكون ضرب جناحه سببا لاثارة الريح من جانب الشمال بالغاصية التى جعلها الله فى جناحه او لانقياد ريح الشمال لضربه و كذا بقية الرياح ولا استبعاد فى امثال هذه الاحتمالات (محمد تقى (ره) فى حاشية الفقيه).

٢- اى قول العرف منه

محلها من الجدى إلى مغرب الشّمس في الاعتدالين ، و الدّبور من مغرب الشّمس إلى مطلع سهيل انتهى.

لايقال : إن المستفاد من الرّواية السّابقة ، كون مهبّ جميع الرّياح جهة القبلة ، وهو مناف لما ذكره الشّهيد.

لانّا نقول : إن ظاهره و إن كان ذلك إلاّ أنّه يمكن تأويلها بأنّ الملك لعظمه و عظم جناحه يمكن أن يحرّك رأس جناحه بأىّ موضع أراد و يرسلها إلى أىّ جهة امر بالارسال إليها ، و إنّما امر بالقيام على الكعبة لشرافتها ، و قيل : ضرب الجناح علامة أمر الملك الرّيح للهبوب ، و إنّما احتجنا إلى التأويل ، لأنّ كون جميع الرّياح من طرف القبله خلاف ما يشهد به الوجدان (ووتد بالصّخور ميدان أرضه) يعني ثبّت بالجبال حركة أرضه و اضطرابها ، فهي كالوتد لها مانعة عن اضطرابها . قال سبحانه في سورة النّحل:

« وَ أَلْقى في الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَميدَ بِكُمْ »

أى كراهة أن تميد ، و مثلها في سورة لقمان ، و فى الانبيآء:

« وَ جَعَلْنا في الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَميدَ بِهِمْ »

والرّواسي جمع الراسية أى الجبال العالية الثّابتة ، و في سورة النّبأ :

« أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً ، وَ الْجِبالَ أَوْتاداً »

روى عن ابن عبّاس أنّ الأرض بسطت على الماء فكانت تكفأ (١) بأهلها كما تكفأ السّفينة ، فأرساها الله بالجبال.

و عن الخصال عن الصّادق عن أبيه عن جدّه، عليهم السّلام، أنّ النّبيّ صلى الله عليه وآله قال : إنّ الله تبارك و تعالى لمّا خلق البحار فخرت و زخرت و قالت : أىّ شيء يغلبني ؟ فخلق الله الفلك ، فأدارها به و ذللها ، ثمّ إنّ الأرض فخرت و قالت : أىّ

١ـ اى تضطرب منه

شيء يغلبني ؟ فخلق الله الجبال فأثبتها في ظهرها أوتاداً من أن تميد بما عليها ، فذلت الأرض و استقرت ، و يأتي فيه طائفة من الأخبار في شرح الفصل الثامن من فصول الخطبة هذا ، والاشكال بعد في كيفيّة كون الجبال سبباً لسكون الأرض ، وقد ذكروا فيها وجوها :

منها ما ذكره الفخر الرّازي في التّفسير الكبير ، و هو أنّ السّفينة اذا القيت على وجه المآء ، فانّها تميل من جانب إلى جانب و تضطرب ، فاذا وقعت الأجرام الثّقيلة فيها ، استقرّت على وجه المآء ، فكذلك لمّا خلق الله الأرض على وجه المآء اضطربت ، ومادت ، فخلق الله عليها هذه الجبال ووتدها بها ، فاستقرّت على وجه المآء بسبب ثقل الجبال.

ثم قال: لقائل أن يقول : هذا يشكل من وجوه الأوّل أنّ هذا المعلّل إمّا أن يقول بأن حركات الأجسام بطباعها ، أو يقول ليست بطباعها بل هي واقعة بايجاد الفاعل المختار.

فعلى التّقدير الأوّل نقول لاشكّ إنّ الأرض أثقل من المآء ، والأثقل يغوص في المآء ولايبقى طافياً عليه ، فامتنع أن يقال : إنّها كانت تميد وتضطرب ، بخلاف السّفينة ، فانّها متّخذة من الخشب ، و في داخل الخشب تجويفات ، غير مملوة ، فلذلك تميد و تضطرب على وجه المآء ، فاذا ارسيت بالأجسام الثقيلة استقرت و سكنت ، فظهر الفرق .

و أمّا على التّقدير الثّاني و هو أن يقال: ليس للأرض والمآء طبايع يوجب الثّقل والرّسوب ، فالأرض إنّما تنزل لأن الله تعالى أجرى عادته بجعلها كذلك ، و إنّما صار الماء محيطا بالأرض ، لمجرّد إجراء العادة ، و ليس هيهنا طبيعة للأرض ولا للمآء توجب حالة مخصوصة ، فنقول: على هذا التّقدير علّة سكون الأرض هي انّ الله يخلق فيها السّكون ، و علّة كونها مائدة مضطربة ، هو أنّ الله يخلق فيها الحركة فيفسد القول بأنّ الله خلق الجبال لتبقى الأرض ساكنة ، فثبت أنّ التّعليل مشكل على كلا التّقديرين انتهى.

ثم ذكر سائر الاشكالات الواردة على المعلّل ، تركنا التعرّض لها مخافة الاطناب .

أقول : ويمكن الجواب عن الاشكال بأن يقال : إنّا نختار أنّ الأرض بطبيعتها طالبة للمركز ، لكن إذا كانت خفيفة كان المآء يحرّكها بأمواجه حركة قسريّة ، و يزيلها عن مكانها الطبيعي بسهولة ، فكانت تميد و تضطرب بأهلها و تغوص قطعة منها ، وتخرج قطعة منها ، ولمّا أرساها الله بالجبال ، و أثقلها قاومت المآء و أمواجه بثقلها ، فكانت كالأوتاد و مثبتة لها ،

و منها ما ذكره أيضاً و اختاره حيث قال : والذي عندي في هذا الموضع المشكل أن يقال : إنّه ثبت بالدلائل اليقينيّة أنّ الأرض كرة و أنّ هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات و تضريسات تحصل على وجه هذه الكرة ، إذا ثبت هذا فنقول ، لو فرضنا أنّ هذه الخشونات كانت معدومة بل كانت الأرض كرة حقيقة خالية عن هذه الخشونات والتّضريسات ، لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بأدنى سبب لأنّ الجرم البسيط المستدير وإن لم يجب كونه متحرّكا بالاستدارة عقلا ، إلاّ أنّه بأدنى سبب يتحرك على هذا الوجه ، امّا إذا حصل على سطح كرة الأرض هذه الجبال ، و كانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة ، فكلّ واحد من هذه الجبال إنّما يتوجه بطبعه إلى مركز العالم ، وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم ، بثقله العظيم و قوته الشّديدة ، يكون جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الأرض من الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال على الأرض كالأوتاد المغروزة في الكرة المانعة لها من الحركة المستديرة ، و كانت مانعة للأرض عن الميد والميل والاضطراب بمعنى أنّها منعت الأرض عن الحركة المستديرة ، فهذا ما وصل إليه خاطري في هذا الباب والله أعلم انتهى .

و اعترض عليه بأنّ كلامه لايخلو عن تشويش و اضطراب ، والذي يظهر من أوايل كلامه ، هو أنّه جعل المناط في استقرار الأرض الخشونات والتّضريسات من حيث إنّها خشونات و تضريسات ، و ذلك إمّا لممانعة الأجزآء المائية الملاصقة

لتلك التّضريسات ، لاستلزام حركة الأرض زوالها عن مواضعها وحينئذ يكون علّة السّكون هي الجبال الموجودة في المآء ، لاما خلقت في الرّبع المكشوف من الأرض و هو خلاف الظاهر من قوله تعالى:

« وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا » .

والقول : بأنّ ما في المآء أيضاً من فوقها ، فلعلّ المراد تلك الجبال لايخلو عن بعد مع أنّها ربّما كانت معاونة لحركة الأرض ، كما اذاتحركت كثرة المآء بتموّجها أو تموّج أبعاضها المقارنة لتلك الخشونات، و إنّما تمانعها عن الحركة احياناعند حركة بعضها، وامّاالممانعة الأجزاء الهوائية المقاربة للجبال الكائنة على الرّبع الظاهر ، فكانت الأوتاد مثبتة لهافي الهوآء ، مانعة عن تحريك المآءبتموّجه إيّاها كما يمانع الجبال المخلوقة في المآء عن تحريك الرّياح إيّاها، وحينئذ يكون وجود الجبال في كلّ منهما معاونا لحركة الأرض في بعض الصّور ، معاوقا عنها في بعضها، ولامدخل حينئذ لثقل الجبال و تركبها في سكون الأرض و استقرارها.

و منها ما اختاره العلاّمة المجلسي في البحار ، و هو أن يكون مدحليّة الجبال لعدم اضطراب الأرض بسبب اشتباكها و اتّصال بعضها ببعض في أعماق الأرض بحيث تمنعها عن تفتّت أجزائها وتفرّقها، فهي بمنزلة الأوتاد المغروزة المثبتة في الأبواب المركبة عن قطع الخشب الكثيرة ، بحيث تصير سبباً لالصاق بعضها ببعض و عدم تفرّقها ، و هذا معلوم ظاهر لمن حفر الآبار في الأرض ، فانّها تنتهي عند المبالغة في حفرها إلى الأحجار الصّلبة ، و أنت ترى أكثر قطع الأرض واقعة بين جبال محيطة بها ، فكأنّها مع ما يتّصل بها من القطعة الحجريّة المتّصلة بها من تحت تلك القطعات ، كالظرف لها ، تمنعها عن التفتّت والتفرّق و الاضطراب عند عروض الأسباب الداعية إلى ذلك ، إلى غير ذلك من الوجوه التى ذكروها، والله العالم بحقايق الامور .

الترجمة

يعنى آفريد و پيدا كرد با اينكه شق كرد نور وجود مخلوقات را از ظلمت

عدم بقدرت كامله خودش ، و نشر و پراكنده نمودبادهارا برحمت شاملهٔ خود ، وثابت ومحكم گردانيدحركت واضطراب زمين را باسنگها و كوهها.

الفصل الرابع

أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ ، وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ ، وَ كَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ ، وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلاصُ لَهُ ، وَ كَمَالُ الْإِخْلاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفاتِ عَنْهُ لِشَهادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّها غَيْرُ الْمَوْصُوفِ، وَ شَهادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ فَمَنْ وَصَفَ اللهَ سُبْحانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ ، وَ مَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنّاهُ، وَ مَنْ ثَنّاهُ فَقَدْ جَزَّاهُ ، وَ مَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهِلَهُ .

اللغة

(الاوّل) ذهب جمهور البصريّين إلى أنّه على وزن أفعل مهموز الوسط،فقلبت الهمزة الثّانية واواً ثم ادغمت ، و عن الجوهري أنّه يدلّ عليه قولهم هذا أوّل منك، والجمع الأوائل والاوالي على القلب ، و ذهب الكوفيون و طائفة من البصريّين إلى أنّ أصله ووئل على وزن فوعل ، قلبت الواوالأولى همزة .

إذا علمت ذلك فمعنى الأوّل في اللّغة ابتداء الشّيء ، ثم قديكون له ثان ، وقد لايكون ، كما يقول: هذا أول ما اكتسبته،فقد يكسب بعده شيئا ، وقدلايكسب، و استدلّ الزّجاج عليه بقوله تعالى حكاية عن الكفار المنكرين للبعث،

« إِنْ هِيَ إِلاّ مَوْتَتُنَا الْأُولىٰ » .

فعبّر بالاولى وليس لهم غيرها (والدّين) الطاعة و الانقياد و العبادة و الإسلام ، قال سبحانه :

« إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلامُ » .

و تقول : دنت دينا أي أسلمت ودان الرّجل إذا أطاع ، قال الطريحي : الدّين وضع إلهي لأولي الألباب يتناول الاصول والفروع (والمعرفة) العلم و قيل : هي إدراك البسائط والجزئيات ، والعلم إدراك المركبات والكليات ، و من ثم يقال : عرفت الله، ولا يقال : علمته، و قيل هي عبارة عن الادراك التصوري ، والعلم عبارة عن الادراك التّصديقي، وقيل: هي إدراك الشّيء ثانيا بعد توسّط نسيانه فلذلك يسمّى الحق سبحانه بالعالم ، دون العارف، قيل: وهذا أشهر الأقوال في تعريف المعرفة.

أقول : وعلى هذا فاستعمال المعرفة في المقام(١) نظراً الى سبق إدراك ذاته سبحانه في عالم الذّر ، أو عند أخذ الميثاق من العقول المجرّدة ، فافهم(٢) (والتّوحيد) جعل الشّيء واحداً أي الحكم بوحدانيته، وقد يطلق على التّفريق بين شيئين بعد الاتصال ، و على الاتيان بالفعل الواحد منفرداً ، و في الاصطلاح إثبات ذات الله بوحدانيّته، ووحدانيّته بمعنى أنّه لاثاني له في الوجود ، و بمعنى أنّه لاكثرة فيه مطلقا لافي عين الذّات ، لانتفآء التركيب والأجزاء، ولا في مرتبة الذّات لانتفآء زيادة الوجود ، ولا بعد مرتبة الذّات لانتفآء زيادة الصّفات ، وقد يقصد بها معنى أنّه لم يفته شيء من كماله ، بل كلّ ما ينبغي له فهو له بالذّات والفعل (والاخلاص) مصدر من أخلص الشّيء إذا جعله خالصاً ممّا يشوبه ، يقال : خلص المآء اذا صفا من الكدر ، وكلّ شيء صفا عن شوبه وخلص يسمّى خالصاً قال تعالى :

« مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَناً خالِصاً » .

أي لاشوب فيه من الفرث والدّم ، والاخلاص في الطاعة ترك الريا ، والاخلاص في الدّين ترك الشّرك (وقرن) بين الحجّ والعمرة من باب قتل و في لغة من باب ضرب : جمع بينهما في الاحرام و (ثنيت) الشّيء بالتثقيل : جعلته اثنين و (جزأت) الشيء تجزأة قسمته ، و جعلته أجزاء .

١ـ اى فى الخطبة منه

٢ـ اشارة الى ان هذا انما يتم على القول بوجود عالم الذر و هو بعد محل خلاف وسياتى تحقيق الكلام عند شرحه اواسط الخطبة فى الفصل الرابع عشر منه.

الاعراب

لفظ الأوّل له استعمالان أحدهما أن يكون اسماً مجرداً عن الوصفيّة فيكون منصرفا ، و منه قولهم: ماله أوّل ولا آخر ، قال أبوحيّان في الارتشاف في محفوظي إنّ هذا يؤنّث بالتّاء و يصرف أيضاً فيقال : أوّلة و آخرة ، الثّاني أن يكون صفة، اى أفعل تفضيل بمعنى الأسبق فيعطى حكم غيره من صيغ أفعل التّفضيل، من منع الصّرف ، و عدم تأنيثه بالتّاء ، و ذكر من التّفضيليّة بعده ، يقال : هذا أوّل من هذين ، و لقيته عاماً أوّل بنصب أوّل ممنوع الصّرف، على انّه ، صفة للمنصوب، واللام في قوله كمال توحيده الاخلاص له زائدة للتقوية ، مفيدة للتوكيد ، كما في قوله:

« فَعّالٌ لِما يَشاءُ » « مُصَدِّقاً لِما مَعَهُمْ » « نَزّاعَةً لِلشَّوىٰ »

و نحو ضربي لزيد حسن ، و هي من أقسام اللاّم الجارّة التي تفتح مع الضمير دائما إلاّ المتكلّم ، فتكون مكسورة معه ، و مكسورة مع الظاهر إلاّ المستغاث فتكون مفتوحة ، نحو يالزيد فرقاً بينها و بين لام المستغاث لأجله ، لأنّها مكسورة و من في قوله فمن وصف الله و ما يتلوه ، من كلم المجازات اسم شرط مرفوع المحل على الابتداء ، و خبره الجزاء ، لتمامية الفائدة به، و قيل : الشّرط لتحمله ضمير المبتداء ، فقيل هما معاً .

المعنى

اعلم أنّ هذه الفقرة من الخطبة مع وجازتها متضمّنة لأكثر العلوم الالهيّة ببراهينها السّاطعة ، و لذلك تحير في إدراك معناها اولو الأفهام ، و عجزت عن الوصول إلى مغزاها العقول والأوهام ، ولابأس بالاشارة إلى نبذ من كنوز أسرارها ، و انموزج من رموز أنوارها ثم نتبعها بما ذكره بعض الأعلام ، في تفسير المقام.

فنقول : قوله عليه السلام (أوّل الدّين معرفته) يعني ابتداء الطاعة والعبادة معرفة الله سبحانه ، إذ الطاعة و العبادة أى كون العبد عبداً فرع معرفة المطاع والمعبود ، فما لم يعرف لايمكن اطاعته، و لذلك أنّ أمير المؤمنين عليه السلام بعد ما سأل عنه حبر

بقوله : هل رأيت ربّك حين عبدته ؟ أجاب بقوله : ويلك ما أعبد ربّا لم أره ، قال: و كيف رأيته ؟ قال : ويلك لاتدركه العيون في مشاهدة الأبصار ، ولكن رأته القلوب بحقايق الايمان ، رواه في الكافي باسناده عن أبي عبدالله عليه السلام ، ورواه السيّد قد (ره) أيضاً في المتن باختلاف ، وهو المختار المأة والثّامن والسّبعون.

ثمّ إنّ معرفته سبحانه قدتكون ناقصة ، وقدتكون تامة ، أمّا النّاقصة فهو إدراك أنّ للعالم صانعا مدبّراً ، و أمّا التّامة فقد أشار اليها بقوله :(وكمال معرفته التّصديق به) أى الاذعان بوجوده و وجوبه ، لأن التّصور للشّيء إذا اشتدّ يصير إذعانا و حكما بوجوده ، إذ من ضرورة كونه صانع العالم و الهه أن يكون موجوداً في نفسه فان مالم يكن موجوداً في نفسه ، استحال أن يصدر عنه أثر موجود، فهذا الحكم اللاّحق هو كمال معرفته وتصوّره.

ثمّ إنّ التّصديق به قديكون ناقصاً وقديكون تاماً ،أمّا النّاقص فهو التّصديق به مع تجويز الشّريك له ، و أمّا التّام فقد أشار إليه بقوله : (وكمال التّصديق به توحيده) أى الحكم بوحدانيّته، وأنّه لاشريك له في ذاته ، لأن طبيعة واجب الوجود لو فرض اشتراكها بين اثنين لزم أن يكون لكلّ واحدمنهما من مميّزو راء ما به الاشتراك ، فيلزم التّركيب في ذاتيهما ، و كلّ مركب ممكن ، و بعبارة اخرى ، لوفرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود ، و متغايرين بامر من الامور ، وإلاّ لم يكونا اثنين ، و ما به الامتياز إمّا أن يكون تمام الحقيقة، أو لايكون تمام الحقيقة بل جزؤها، لاسبيل إلى الأول ، لأنّ الامتياز لوكان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود المشترك بينهما خارجاً عن حقيقة كلّ واحد منهما ، و هو محال ، لأنّا بيّنا أنّ وجوب الوجود نفس حقيقة الواجب لذاته ، ولاسبيل إلى الثّاني ، لأنّ كل واحدمنهما يكون مركبا ممّا به الاشتراك و ممّا به الامتياز ، و كلّ مركب يحتاج إلى غيره أى إلى جزئه ، فيكون ممكنا لذاته هذا خلف .

ثمّ إنّ التّوحيد قديكون ناقصا و قديكون تاماً ، أمّا النّاقص فهو الحكم

بوحدانيته مع عدم الاخلاص له ، و أمّا التّام فهو ما أشار اليه بقوله (و كمال توحيده الاخلاص له) أى جعله خالصاً عن النّقايص أى سلب النّقايص عنه ككونه جسماً أو عرضا أو نحوهما ممّا هو من صفات النّقص هذا.

و قيل : إن المراد بالاخلاص إخلاص العمل له ، و على هذا فاللاّم للتّعليل قال سبحانه :

« وَما أُمِرُوا إِلاّ لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ».

قال الشّارح البحراني و صدر الدّين الشّيرازي في شرح الكافي في قوله: و كمال توحيده الاخلاص له :فيه إشارة إلى أنّ التّوحيد المطلق للعارف إنّما يتمّ بالاخلاص له ، و هو الزّهد الحقيقي الذي هو تنحية كل ماسوى الحقّ الأوّل عن سنن الايثار

و بيان ذلك أنّه ثبت في علم السّلوك أن العارف مادام يلتفت مع ملاحظة جلال الله و عظمته الى شيء سواه فهو بعد واقف دون مقام الوصول ، جاعل مع الله غيراً، حتّى أنّ أهل الاخلاص ليعدّون ذلك شركا خفيّا ، كما قال بعضهم :

من كان في قلبه مثقال خردلة سوى جلالك فاعلم أنه مرض

و أنّهم ليعتبرون في تحقّق الاخلاص أن يغيب العارف عن نفسه حال ملاحظته لجلال الله ، و ان لحظها فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي مزيّنة بزينة الحق ،فاذن التّوحيد المطلق أن لايعتبر معه غيره مطلقا انتهى ولكن الاظهر (١) ما قلناه (٢) .

ثمّ إنّ الاخلاص له قد يكون ناقصاً و قد يكون تاما ، أمّا النّاقص فهو جعله خالصاً عن صفات النّقصان مع اثبات صفات الكمال ، و أمّا التام فهو ما أشار إليه بقوله (و كمال الاخلاص له نفى الصّفات عنه) أى الصّفات التي وجودها غير وجود الذّات ، والإفاذته بذاته مصداق لجميع النّعوت الكمالية ، والأوصاف الالهية، من دون قيام أمر زائد بذاته تعالى فرض أنّه صفة كماليّة له ، فعلمه و إرادته و قدرته وحياته و سمعه و بصره كلّها ، موجودة بوجود ذاته الأحديّة ، مع أنّ مفهوماتها متغايرة،

١ــ و انما جعلناه اظهر لان كلامه عليه السلام مسوق لبيان الصفات و جعل الاخلاص بالمعنى الذى ذكره لا يناسب قوله و كمال الاخلاص كما لايخفى منه

٢ــ اى كون اللام للتقوية منه

ومعانيها متخالفة، فانّ كمال الحقيقة الوجوديّة في جامعيّتها للمعاني الكثيرة الكماليّة مع وحدة الوجود هذا.

وقد تحصّل ممّا ذكره عليه السلام أنّ مراتب العرفان خمسة.

الاولى مرتبة التّصوّر و هي إدراك أنّ للعالم مؤثراً، و هذه المرتبة هي التي نفوس الخلائق مجبولة إليها باقتضاء فطرتها التي فطر النّاس عليها، و كلّ مولود يولد على الفطرة إلاّ أنّ أبويه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه.

الثّانية مرتبة التّصديق والاذعان بوجوده و وجوبه بالبراهين السّاطعة، والأدلة القاطعة، قال سبحانه:

« أَفِي اللهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّمٰواتِ وَ الْأَرْضِ ».

الثّالثة مرتبة التّوحيد والتّفريد عن الشركاء

« قُلْ: هُوَ اللهُ أَحَدٌ » « قُلْ: إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحىٰ إِلَيَّ أَنَّما إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ واحِدٌ ».

الرّابعة مرتبة الاخلاص أى جعله خالصاً عن النّقايص.

« اللهُ الصَّمَدُ » اى المتعالي عن الكون والفساد « لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُوْلَدْ » أو جعل العمل خالصا له « فَمَنْ كانَ يَرْجُو لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً، وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً ».

الخامسة مرتبة نفي الصّفات و هي غاية العرفان و منتهى قوة الانسان.

وقد ظهر ممّا ذكره عليه السلام أيضاً انّ كلّ واحدة من المراتب الأربعة الاولى مبدء لما بعدها، و كلّ مرتبة من المراتب الأربعة الأخيرة كمال لما قبلها، و هذه المراتب الخمسة في التمثيل كقشر الجوز، و قشر قشره، ولبّه، ولبّ لبّه، والدّهن المستخرج منه.

فالمرتبة الاولى كالقشرة العليا من الجوز لاخير فيها ألبتّة ، إن اكلت فهومرّ المذاق ، بعيدة عن المساغ ، ولكنّها تحفظ القشرة الصّلبة السّفلى.

والمرتبة الثّانية مثل القشرة الثّانية ، فانّها ظاهرة النّفع بيّنة الجدوى ، تصون اللّبّ عن الفساد و تربّيه إلى وقت الحصاد ، لكنّهانازلة القدر ، زهيدةالنفع بالنّظر إلى اللب .

والمرتبة الثالثة كالغطاء المحيط باللّب المأكول بتبعية اللبّ .

والمرتبة الرّابعة كاللّب .

و المرتبة الخامسة كالدّهن المستخرج من اللّب الصّافي من المشوبات ، والخالص عن الكدورات الذي يكاد يضيء ولولم تمسسه نار هذا .

ولبعض العرفآء في تفسير كلامه عليه السلام تقرير آخر لابأس بتحريره ، قال: الدّين الانقياد والطاعة، والمراد من أوّلية المعرفة للانقياد إمّاتوقفه عليها ، أو كونه ابتداء له، لأنّ المرادمن المعرفة إمّاالتصور، وإمّاعقدالقلب عليه، و هومايحصل بالموعظة الحسنة ، و أمّاالتّصديق الذي هو كمال المعرفة فهو إنّما يحصل بالحكمة والبرهان و لعلّ المرادمن التّصديق به هو مرتبة علم اليقين ، و من كمال التّصديق به توحيده هو مرتبة عين اليقين ، و من كمال توحيده الاخلاص له هو مرتبة حق اليقين، و هو الذي يحصل عند الفنآء ، و من كمال الاخلاص له نفي الصّفات عنه هو الفنآء عن الفنآء ، و هذه المراتب مترتّبة في الحصول للسّالك التّارك ، و يكون كلّ مرتبة لاحقة ، غاية للسّابقة عليها ، ولذاعبّر عليه السلام عن كلّ مرتبة لاحقة بالكمال بالنسبة الى السّابقة، و أيضاً كل مرتبةلاحقة أخص من السّابقة عليها ، والسّابقة أعمّ منها، ووجود العام إنّما يكون بالخاص فيكون كمالاله و قوله عليه السلام : و كمال توحيده الاخلاص له ، أى سلب النّقايص باثبات الكمالات المقابلة لها، كسلب الجهل عنه باثبات العلم، و سلب العجز عنه باثبات القدرة له ، وهكذا، و إنّما كان هذاكمال التّوحيد ، لأنّه يدلّ على أنّ وحدته تعالى ليست وحدة ناقصة هي ماسوى الوحدة

الحقة الحقيقة من أقسام الوحدة ، بل وحدته وحدة حقّة هي حقّ الوحدة ، و لما كان الاخلاص له مستلزماً لاثبات الصّفات له ، قال عليه السلام : وكمال الاخلاص له نفي الصّفات عنه ، أى جعل الكمالات الحاصلة الثّابتة له بسلب النّقايص عنه عين ذاته الاحدية، فيكون ذاته كلّ الكمالات على وجه أعلى و أشرف ، فهو الكلّ في وحدته، ويحتمل أن يكون المراد من نفي الصّفات عنه ، أن وصف الواصفين له غير لايق بجنابه مسلوب عنه ، كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم

عجز الواصفون عن صفتك اعتصام الورى بمغفرتك

تب علينا فانّنا بشر ما عرفناك حقّ معرفتك

فيكون غاية غايات المعرفة العجز عنها ، لا احصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك هذا ، وقوله عليه السلام (لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف ، و شهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة) المراد بالشهادة هنا شهادة الحال ، و هي الدّلالة ، فان حال الصفة يشهد بحاجتها إلى الموصوف و عدم قيامها بدونه ، و حال الموصوف يشهد بالاستغناء عن الصفة في أصل الوجود والقيام بالذّات بدونها ، و افتقاره إليها في كماله الذي لايكمل إلاّ بها ، فلا يكون أحدهما عين الآخر.

ثم إن هذه الفقره إشارة إلى برهان نفى الصّفات العارضة التي فرضت قديمة، كما يقوله الأشاعرة ، و ذلك لأن الصفة إذا كانت عارضة كانت مغايرة للموصوف لامحالة حسبما عرفت ، و كلّ متغايرين في الوجود لابدّ أن يكون كلّ واحد منهما متميّزاً عن صاحبه بشيء ، و مشاركا له بشيء آخر، لاشتراكهما في الوجود، ومحال أن يكون جهة الاشتراك عين جهة الامتياز ، وإلاّ لكان الواحد بما هو واحد كثيراً، بل الوحدة بعينها كثيرة، هذا محال، فاذن لابدّ أن يكون كلّ منهما مركبا من جزء به الاشتراك، و جزء به الامتياز ، فيلزم التّركيب في ذات الواجب، وقد ثبت أنّه بسيط الحقيقة، وإلى ذلك أشار عليه السلام بقوله : (فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه) أى من وصفه تعالى بصفة زايدة فقد قرنه بغيره في الوجود (و من قرنه فقد ثنّاه) أى من قرنه بغيره فقد جعل

له ثانياً في الوجود ، لأنّه قد أثبت قديمين (و من ثنّاه فقد جزّاه) لأن من فرضه ثاني اثنين ، فقد جعله مركبّا ذا جزئين ، بأحدهما يشاركه في الوجود ، وبالآخر يباينه .

و أمّا ماذكره الشارح المعتزلي في تعليل التجزية بقوله : لأنّه أذا اطلق لفظ الله على الذّات والعلم القديم ، فقد جعل مسمّى هذا اللّفظ و فايدته متجزّية ، كاطلاق لفظ الأسود على الذّات التي حلّها السّواد ، فليس بشيء ، لأن الكلام في مرتبة الذّات من حيث هي ، لامن حيث إطلاق لفظة عليها ، كما هو ظاهر (ومن جزّاه فقد جهله) لأنّه اعتقد خلاف ماهو الواقع.

تذنيبات

الاول في تحقيق صفاته سبحانه على ما حقّقها بعض العارفين ، فنقول : ان الصّفات على ثلاثة أقسام : منها سلبيّة محضة كالقدوسيّة والفردية ، و منها إضافية محضة كالمبدئية والرّازقية ، ومنها حقيقية سواء كانت ذات إضافة كالعالمية والقادرية أولا ، كالحياة والبقاء ، ولاشك أنّ السّلوب والاضافات زائدة على الذّات ، وزيادتها لا توجب انفعالا ولا تكثّرا ، لأنّ اعتبارها بعد اعتبار المسلوب بها عنها ، والمضاف إليها ، لكن يجب أن يعلم أنّ السّلوب عنه تعالى كلّها راجعة إلى سلب الامكان ، فانّه يندرج فيه سلب الجوهريّة ، وسلب الجسميّة ، وسلب المكان والحيز والشّريك والنّقص والعجز والآفة ، وغير ذلك.

والاضافات في حقّه تعالى كلها راجعة إلى الموجديّة التي تصحح جميع الاضافات ، كالخالقية والرازقية والكرم والجود والرّحمة والغفران ، ولو لم يكن له إضافة واحدة اتحدت فيها جميع الاضافات اللاّيقة به لأدّى تخالف حيثياتها إلى اختلاف حيثيات في الذّات الأحديّة ، وامّا الصّفات الحقيقية فكلها غير زائدة على ذاته ، وليس معنى عدم زيادتها مجرّد نفى أضدادها عنه تعالى ، حتى يكون علمه تعالى عبارة عن نفى الجهل ، و قدرته عبارة عن نفى العجز ، و على هذا القياس في السمع والبصر و غيرهما ليلزم التعطيل ، ولا أيضاً معنى كونه عالماً و قادراً أن يترتب على

مجرّد ذاته ما يترتب على الذّات مع الصّفة ، بأن ينوب ذاته مناب تلك الصّفات ، ليلزم أن لايكون إطلاق العلم والقدرة و غيرهما عليه تعالى على سبيل الحقيقة ، فيكون عالماً قادراً حيّاً سميعاً بصيراً بالمجاز ، فيصحّ سلبها عنه ، لأنّه علامة المجاز و لازمه .

فان قلت : فما معنى قوله عليه السلام : و كمال الاخلاص له نفى الصفّات عنه؟

قلنا : معناه حسبما أشرنا إليه كونها صفات عارضة موجودة بوجود زايد، كالعالم والقادر في المخلوقات ،فان العلم فيناصفة زائدة على ذاتنا، و كذاالقدرة كيفية نفسانية ، وكذاساير الصّفات ، والمراد أنّ هذه المفهومات ليست صفات له تعالى،بل صفاته ذاته و ذاته صفاته ، لا أنّ هناك شيئاً هو الذّات ، و شيئاً آخر هو الصّفة، ليلزم التركيب فيه تعالى عنه علوّاً كبيراً ، فذاته وجود وعلم وقدرة وإرادة وحياة وسمع وبصر،وهو أيضاً موجود عالم قادرحي مريد سميع بصير.

فـان قلت : الموجود ما قام به الوجود ، و العالم ما قام به العلم ، و كذا ساير المشتقات .

قلنا : ليس كذلك ، بل ذلك متعارف أهل اللغة لما رأوا أنّ أكثر مايطلق عليه المشتق لابدّ فيه من صفة زائدة على الذّات ، كالابيض والكاتب والضّاحك و غيرها ، فحكموا على الاطلاق أنّ المشتقّ ما قام به المبدء ، و التحقيق والاستقراء يوجبان خلافه ، فانّا لو فرضنا بياضاً قائماً بنفسه لقلنا : انّه مفرّق للبصر ، و إنّه أبيض ،فكذا الحال فيما سواه من العالم و القادر ، فالعالم ما ثبت له العلم سواء كان بثبوت عينه أوبثبوت غيره.

الثـانى

في الاشارة إلى جملة من الأخبار الواردة في بعض مراتب العرفان ، و هي كثيرة جدّاً ، و نحن نذكر شطراً منها تيمنا وتبرّكا.

فنقول : روى الصّدوق في التّوحيد باسناده عن زيدبن وهب عن أبي ذرّ (ره) قال : خرجت ليلة من الليالي ، فاذا رسول الله صلى الله عليه وآله يمشي وحده ليس معه إنسان

فظننت أنّه يكره أن يمشي معه أحد، قال (ره) : فجعلت أمشي في ظلّ القمر فالتفت فرآني ، فقال صلى الله عليه وآله: من هذا فقلت أبوذر جعلني الله فداك ، فقال صلى الله عليه وآله يا أباذر تعال فمشيت معه ساعة ، فقال : إن المكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلاّ من أعطاه الله خيراً فنفخ منه بيمينه و شماله و بين يديه ووراءه ، و عمل فيه خيراً قال : فمشيت ساعة ، فقال صلى الله عليه وآله : اجلس هيهنا ، و أجلسني في قاع حوله حجارة ، فقال لي : اجلس حتّى أرجع إليك ، قال : و انطلق في الحرّة (١) حتّى لم أره و توارى عنيّ و أطال اللّبث ، ثم إنّي سمعته صلى الله عليه وآله و هو مقبل يقول : و إن زنى و إن سرق، قال: فلما جاء لم أصبر حتى قلت له : يا نبيّ الله جعلني الله فداك من تكلّمه في جانب الحرّة ؟ فانّي ما سمعت أحداً يردّ عليك شيئاً ، فقال عليه السلام ، ذاك جبرئيل ، عرض لي في جانب الحرّة ، فقال : ابشر امّتك أنّه من مات لايشرك بالله عزّ وجلّ شيئاً دخل الجنّة ، قال : قلت يا جبرئيل : و إن زنى و إن سرق و إن شرب الخمر ، قال: نعم، وإن شرب الخمر.

قال الصّدوق (ره) بعد ذكر الحديث يعني بذلك أنّه يوفّق للتّوبة حتّى يدخل الجنّة .

و فيه أيضاً عن الأسود بن هلال ، عن معاذبن الجبل ، قال : كنت رفقت النّبي صلى الله عليه وآله ، فقال يا معاذ : هل تدري ما حقّ الله على العباد ؟ يقولها ثلاثا ، قلت: الله و رسوله أعلم ، فقال رسول الله : حق الله عزّ وجلّ على العباد أن لايشركوا به شيئاً ، ثم قال : هل تدري ما حق العباد على الله إذافعلوا ذلك ؟ قلت: الله و رسوله أعلم ، قال : أن لايعذّبهم ، أوقال: أن لايدخلهم النّار.

وفيه أيضاً عن ابن عبّاس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : والذي بعثني بالحق نبيّاً، لايعذّب الله بالنّار موحداً ابداً ، و انّ أهل التّوحيد ليشفّعون فيشفعون، ثم قال صلى الله عليه وآله إنّه إذ اكان يوم القيامة أمر الله تبارك و تعالى بقوم سائت أعمالهم في دار الدّنيا إلى

(١) الحرة بالفتح ارض ذات حجارة سود والجمع حراد مثل كلبة و كلاب مصباح اللغة

النّار ، فيقولون : يا ربّنا كيف تدخلنا النّار ؟ وقد كنّا نوحّدك في دار الدّنيا و كيف تحرق بالنّار ألسنتا ؟ وقد نطقت بتوحيدك في دار الدّنيا ، و كيف تحرق قلوبنا ؟ وقد عقدت على أن لا إله إلاّ الله ، أم كيف تحرق وجوهنا ؟ وقد عفّرناها لك في التّراب ، أم كيف تحرق أيدينا ؟ وقد رفعناها بالدّعاء إليك ، فيقول الله عزّ وجلّ : عبادي سائت أعمالكم في دار الدّنيا فجزاكم نار جهنّم ، فيقولون : يا ربّنا عفوك أعظم أم خطيئتنا ؟ فيقول الله عزّ وجلّ : بل عفوي ، فيقولون رحمتك أوسع أم ذنوبنا ؟ فيقول الله عزّ وجلّ : بل رحمتي ، فيقولون إقرارنا بتوحيدك أعظم أم ذنوبنا ؟ فيقول الله عزّ وجلّ : بل إقراركم بتوحيدي أعظم ، فيقولون : يا ربّنا فليسعنا عفوك ورحمتك التي وسعت كلّ شيء ، فيقول الله جلّ جلاله : ملائكتي وعزّتي وجلالي ما خلقت خلقا أحبّ إليّ من المقرّين بتوحيدي وأن لا إله غيري ، وحقّ عليّ أن لا اصلي بالنّار أهل توحيدي ، ادخلوا عبادي الجنّة .

الثالث

ينبغي أن يعلم أن مجرّد الاعتقاد بالتّوحيد ونفي الشّرك والاعتراف بالوحدانيّة لا يكفي في ترتّب الثّواب و دفع العقاب ، بل لابدّ مع ذلك من الاعتقاد بالولاية ، والأخبار الواردة في أبواب التّوحيد والمعرفة و إن كانت مطلقة إلاّ أنّها يقيّدها مضافة إلى إجماع أصحابنا «قد» أخبار أُخر مفيدة لكون الولاية شرطاً في التّوحيد ككونها شرطا في صحّة الفروع وقبولها ، وبدونها لا ينتفع بشيء منها ، وهذه الأخبار كثيرة جدّاً بالغة حدّ الاستفاضة بل التّواتر .

منها ما رواه في جامع الأخبار باسناده عن محمّد بن عمارة عن أبيه ، عن الصّادق جعفر بن محمّد ، عن أبيه محمّد بن عليّ ، عن آبائه الصّادقين عليهم السّلام ، قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله إنّ الله تبارك و تعالى جعل لأخي عليّ بن أبيطالب عليه السلام فضائل لا يحصي عددها غيره ، فمن ذكر فضيلة من فضائله مقرّاً بها غفر الله له ما تقدّم من ذنبه و ما تأخر ، ولو أتى القيامة بذنوب الثّقلين ، و من كتب فضيلة من فضائل عليّ ابن أبيطالب عليه السلام ، لم تزل الملائكة يستغفر له ما بقي لتلك الكتابة رسم ، و من استمع فضيلة غفر الله له الذّنوب التي اكتسبها بالاستماع ، و من نظر إلى كتابة في

فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: النظر إلي علي بن أبيطالب عليه السلام عبادة، وذكره عبادة، ولا يقبل ايمان عبد إلا بولايته، و البرائة من أعدائه.

وفي الكافي باسناده عن أبي حمزة، قال: قال لي أبوجعفر عليه السلام إنما يعبدالله من يعرف الله، فأما من لايعرف الله فانما يعبده هكذا ضلالا، قلت جعلت فداك: فما معرفة الله؟ قال: تصديق الله عز وجل وتصديق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وموالاة علي والايتمام به وبالأئمة عليهم السلام، والبرائة إلى الله عز وجل من عدوهم، هكذا يعرف الله.

و في الوسائل و مجمع البيان عن أبي حمزة الثمالي قال: قال لنا علي بن الحسين عليهما السلام: أي البقاع أفضل؟ فقلنا: الله و رسوله و ابن رسوله أعلم، فقال: أفضل البقاع لنا ما بين الركن والمقام، ولو أن رجلا عمر (١) ما عمر نوح عليه السلام في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً، يصوم النهار ويقوم الليل في ذلك المكان، ثم لقي الله بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئاً.

و في الوسائل أيضاً باسناده عن المعلى بن خنيس، قال: قال أبوعبدالله عليه السلام يا معلى لو أن عبداً عبدالله مأة عام ما بين الركن والمقام، يصوم النهار و يقوم الليل حتى يسقط حاجباه على عينيه، و يلتقي تراقيه هرماً، جاهلا بحقنا لم يكن له ثواب.

وفيه أيضاً عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام قال: نزل جبرئيل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: يا محمد السلام يقرئك السلام، و يقول خلقت السماوات السبع ومافيهن، وخلقت الأرضين السبع و من عليهن، وماخلقت موضعاً أعظم من الركن والمقام، ولو أن عبداً دعاني منذ خلقت السماوات والأرض، ثم لقيني جاحداً لولاية علي لأكببته في سقر.

و روى علي بن ابراهيم القمي باسناده عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، في حديث، قال: ذروة الأمر و سنامه و مفتاحه و باب الاشياء و رضى الرحمن: الطاعة للامام بعد معرفته، أما لو أن رجلا قام ليله و صام نهاره وتصدق بجميع ماله

---

(١) عمر يعمر من باب تعب عمراً بفتح العين و ضمها طال عمره فهو عامر وبه سمي ثقالا و بالمضارع و منه يحيى بن يعمر و يتعدى بالحركة والتضعيف فيقال عمره الله يعمره من باب قتل و عمره تعميراً اطال عمره مصباح اللغة.

وحجّ جميع دهره ، ولم يعرف ولاية وليّ الله فيواليه و يكون جميع أعماله بدلالته ، ماكان له على الله حقّ في ثوابه ، ولاكان من أهل الايمان.

و بالجملة فقد تحصل من هذه الأخبار وغيرها من الأخبار الكثيرة : أنّ معرفة الامام والطاعة له شرط في صحّة الفروع والاصول، كما ظهر أنّ اللازم أخذ الأحكام الشرعيّة ، و المسائل الدّينيّة عنهم ، لأنّهم الباب الذي أمر الله أن يؤتى منه ، حيث قال .

« وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها ، وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى وَ اْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها ».

روى في الصّافي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال نحن البيوت التي أمر الله أن يؤتى أبوابها ، نحن باب الله و بيوته التي يؤتى منه ، فمن تابعنا و أقرّ بولايتنا فقد أتى البيوت من أبوابها ، و من خالفنا و فضّل علينا غيرنا ، فقد أتى البيوت من ظهورها ، إنّ الله لوشآء عرّف نفسه حتّى يعرفونه و يأتونه من بابه، ولكن جعلنا أبوابه و صراطه و سبيله و بابه الذي يؤتى منه ، قال : فمن عدل عن ولايتنا ، وفضل علينا غيرنا ، فقد أتى البيوت من ظهورها ، و انّهم عن الصّراط لناكبون .

و في الكافي باسناده عن محمد بن مسلم قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : كلّ من دان الله عزّ وجلّ بعبادة يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله ، فسعيه غير مقبول، و هو ضالّ متحيّر ، والله شانيء (١) لأعماله ، و مثله كمثل شاة ضلت عن راعيها و قطيعها ، فهجمت ذاهبة او جائية يومها ، فلما جنّها الليل بصرت بقطيع غنم مع غير(٢) راعيها، فحنت إليها ، و اغترّت بها ، فباتت معها في مربضها ، فلمّا أن ساق

---

(١) الشانيء بمعنى المبغض منه

(٢) لفظة غير ليس بموجود فى بعض النسخ فعلى وجودها فالضمير فى راعيها راجع الى الشاة الضالة و على تقدير العدم الضمير راجع الى قطيع الغنم و كلاهما صحيح منه

الرّاعي قطيعه ، أنكرت راعيها و قطيعها ، فهجمت متحيّرة تطلب راعيها ، وقطيعها، فبصرت بغنم مع راعيها ، فحنت اليها و اغترت بها ، فصاح بها الرّاعي الحقي براعيك و قطيعك ، فانت تائهة متحيّرة عن راعيك وقطيعك، فهجمت ذعرة متحيرة تائهة لا راعي لها يرشدها إلى مرعاها ، أو يردّها ، فبيناهي كذلك إذا اغتنم الذّئب ضيعتها فأكلها ، و كذلك والله يا محمد ، من أصبح من هذه الامّة ولا إمام له من الله عزّ وجلّ ظاهر عادل ، أصبح ضالاً تائها ، و إن مات على هذه الحالة مات ميتة كفر ونفاق ، و اعلم يا محمد ؛ أنّ أئمة الجور و أتباعهم لمعزولون عن دين الله عزّ وجلّ ، قد ضلوا و أضلوا ، فأعمالهم التي يعملونها :

« كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ ، لا يَقْدِرُونَ مِمّا كَسَبُوا عَلىٰ شَيْءٍ ذٰلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ » .

إلى غير ذلك من الأخبار البالغة حدّ الاستفاضة ، بل هي متواترة معنى ، و سيأتي كثير منها في تضاعيف الكتاب ، والله الهادي إلى الصّواب.

الترجمة

يعنى ابتداء اطاعت و انقياد شناختن خداوند عالم است ، و كمال و تمامى شناختن حضرت او تصديق و اعتقاد به وجود اوست ، و كمال تصديق به او حكم به وحدانيّت و يكتا دانستن و منزّه و مبرّا نمودن اوست از شريك ، و كمال يكتا دانستن او خالص نمودن اوست از صفات نقصان يا خالص نمودن عمل است براى او ، و كمال خالص نمودن نفى صفات زايدة بر ذات است از او و آنرا عين ذات دانستن است ، بجهة آنكه هر صفت شهادت و دلالت دارد بر آنكه غير موصوف است ، و هر موصوف شاهد و دليل است بر اينكه آن غير صفت ، پس بنابراين هر كه وصف كرد خداوند را با صفتى كه زايد برذات است پس بتحقيق قرين كرد ذات را با صفت ، و هر كه قرين پيدا كرد او را پس بتحقيق حكم بدوئيّت نمود ،

و هر كه ابداء دوئيّت نمود پس بتحقيق كه مجزّى ساخت اورا ، و هر كه ابداء تجزيه كرد پس بتحقيق جاهل شد بذات شريف او ، از جهت اينكه اعتقاد خلاف واقع را نمود، تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً .

الفصل الخامس

وَ مَنْ أَشارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَ مَنْ قالَ فِيمَ فَقَدْ ضَمَّنَهُ وَ مَنْ قالَ عَلامَ فَقَدْ أَخْلى مِنْهُ .

اللغة

(ضمنه) مأخوذ من ضمّنته الشّيء أى جعلته محتوياً عليه فتضمّنه أى فاشتمل عليه و احتوى و(اخلى) مشتقّ من خلا المنزل من أهله يخلو خلوّا وخلاء ، فهو خال و أخليته جعلته خالياً ووجدته كذلك .

الاعراب

أصل فيم و على م فيما و على ما ، حرفان دخلا على مآ الاستفهاميّة و الاولى للظرفية ، والثّانية للاستعلاء ، و حذف ألف ما لاتّصالها بهما تخفيفا في الاستفهام ، و هذه قاعدة كليّة .

قال ابن هشام : و يجب حذف ألف ماه الاستفهاميّة إذا جرّت وبقآء الفتحة دليلا عليها نحو فيم ، و إلى م ، و على م ، قال :

فتلك ولاة السّوء قد طال مكثهم فحتّى م حتّى م العناء المطوّل

و ربّما تبعت الفتحة الألف في الحذف ، و هو مخصوص بالشّعر كقوله:

يا أبا الاسود لم خلفتني لهموم طارقات

ثم قال: وذكروا أنّ علّة حذف الألف الفرق بين الاستفهام و الخبر ، و لهذا حذفت في نحو :

« فيمَ أنتَ مِنْ ذِكْرِيٰها » « فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلونَ » « لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ » وثبتت في « لَمَسَّكُمْ فيما أَفَضْتُمْ فيهِ عَذابٌ عَظيمٌ » « يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ » « وَما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ».

المعنى

قوله عليه السلام (و من أشار إليه) أى من أشار إليه باشارة عقليّة أو حسّية (فقد حدّه) أى جعله محدوداً بحدّ خاص ، لأنّ المشار إليه لابدّ أن يكون في جهة مخصوصة ، و كلّ ما هو في جهة فهومحدود و له حدّ و حدود ، اى أقطار وأطراف ينتهي إليها (و من حدّه فقد عدّه) أى من جعله محدوداً متناهياً فقد عدّه في الاشياء المحدثة ، و ذلك لأنّ حقيقة ذاته حقيقة الوجود الصّرف الذي شدّة قوّته لاتنتهي إلى حدّ و نهاية ، بل هو فوق مالايتناهى بمالايتناهى ، أمّا كونه غير متناه فلأنّ مقدوراته غير متناهية هذا .

و يحتمل أن يكون المراد بقوله : فقد عدّه كونه ذاعدد ، و ذلك لأنّ كون وجود الشّيء محدوداً متناهياً يستلزم التركيب من أصل الوجود و من شيء آخر يقتضي تناهيه الى هذا الحدّ المعين ، إذنفس كون الشّيء وجوداً أو موجوداً لايقتضي هذا التّناهي ، و الاّ لم يوجد غيره ، فهناك أمران ، فيكون المحدود ذاعدد هذا .

و يأتي إن شاء الله توضيح هذه الفقرة و تحقيقها بنحو آخر في شرح الخطبة المأة والثانية والخمسين .

ثم لايخفى أنّ المراد بالاشارة في كلامه عليه السلام : الاشارة الحضوريّة الحسّية التي لايجوز في حقّه سبحانه و تعالى ، و أمّا الاشارة الغيبيّة فتجوز في حقّه، وقد وقعت في كتاب العزيز ، قال سبحانه :« قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ » و تحقيق ذلك ماحقّقه الباقر عليه السلام في حديث التّوحيد : من أنّ كلمة هو اسم مكنّى مشاربه إلى غايب ، فالهاء تنبيه ،والوا و إشارة إلى الغائب عن الحواس ، كما أنّ هذا اشارة إلى الشّاهد

و ذلك ان الكفّار نبّهوا عن آلهتهم بما يشاربه إلى الشّاهد المدرك ، فقالوا: هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالأبصار ، فأشر أنت يا محمّد إلى إلهك الذي تدعو إليه حتّى نراه و ندركه لاناله فيه ، فانزل الله تبارك و تعالى : قل هو إشارة إلى كونه تعالى عن ذلك بل هو يدرك الأبصار وهو اللّطيف الخبير، الله معناه المعبود الذي اله الخلق عن ادراك ذاته ، والاحاطة بكنهه ، أحد معناه الفرد المتفرّد الذي لانظير له ، و هيهنا لطيفة ، وهي أنّ قوله : قل هوالله أحد ثلاثة ألفاظ ، كلّ منها إشارة إلى مقام من مقامات السّالكين:

المقام الأول مقام المقرّبين ، و هو أعلى مقامات السايرين إلى الله ، و هؤلاء هم الذين نظروا إلى ماهيّات الأشياء وحقايقها ، من حيث هي هي ، فلاجرم ما رأوا موجوداً في الحقيقة سوى الله ، لانحصار وجوب الوجود فيه ، و كون ماعداه ممكنا فيكون هو إشارة إليه سبحانه ، ولم يفتقر في تلك الاشارة إلى مميّز ، لأنّ الحاجة إلى المميّز إنّما يحصل إذا كان هناك موجود ان ، وقدعرفت أنّهم ماشاهدوا بعقولهم إلا الواحد فقط ، فكفى لفظ لفظة هو في حصول العرفان التّام.

المقام الثّاني مقام أصحاب اليمين الذي أدون من المقام الأوّل ، و ذلك أنّهم شاهدوا الحقّ موجوداً ، و شاهدوا الخلق موجوداً ، فحصلت كثرة في الموجودات فلم تكن لفظة هو كافية، فاحتاجوا إلى اقتران لفظة الله بلفظة هو حتّى يحصل التميز .

المقام الثّالث مقام أصحاب الشّمال الذي هو أحسن المقامات ، وهم الذين يجوزون أن يكون واجب الوجود أكثر من واحد ، فقرن لفظ أحد بما تقدّم ردّاً على هؤلاء ، وإبطالا لمقالتهم فقيل قل هوالله أحد (و من قال فيم فقد ضمنه ، و من قال على م فقد أخلى منه) هاتان القضيّتان في تقدير شرطيّتين متّصلتين يراد بهما تنزيه الحق سبحانه عن مثل هذين الاستفهامين في حقّه. و تأديب الخلق أن لايستفهموا عنه كذلك ، و بيان المراد منهما باستثناء نقيض تاليهما ، وحذف الاستثناء هيهنا

الذي هو كبرى القياس على ماهو المعتاد في القياس المضمر،

و تقدير المتّصلة الاولى أنّه لوصحّ السّؤال عنه بفيم ، لكان له محلّ يتضمّنه و يصدق عليه أنّه فيه ، صدق العرض في المحلّ ، أوالجسم في المكان ، لكنّه يمتنع كونه في محل و نحوه فيمتنع السّؤال عنه بفيم؛ بيان الملازمة أنّ في لمّا كان مفيداً للظرفية والمحل ، فالاستفهام بفيم ، يقتضي صحّة كونه في محلّ أو مكان إذلا يصحّ الإستفهام عن المحلّ لشيء إلاّ إذاصحّ كونه حالا فيه، و أمّا بطلان التّالي فلأنه لوصحّ كونه في المحلّ لكان إمّا أن يجب كونه فيه ، فيلزم أن يكون محتاجاً إلى ذلك المحلّ ، والمحتاج إلى الغير ممكن بالذات، و إن لم يجب حلوله جاز أن يستغني عنه ، والغني في وجوده عن المحلّ يستحيل أن يعرض له ما يحوجه إلى المحلّ ،فان الكون في المحل يستلزم الافتقار إليه ، و إذا استحال أن يكون في محلّ امتنع السّؤال عنه بفيم .

و تقدير المتّصلة الثّانية أنّه لوصحّ السّؤال عنه بعلى م ، لجاز خلوّ بعض الجهات والأماكن عنه ، لكنّه لايجوز خلوّ مكان عنه ، فامتنع الاستفهام بعلى م، بيان الملازمة أنّ لفظة على لمّا كانت مفيدة للعلوّ والفوقية ، فالاستفهام بعلى م ، عن شيء لايصحّ إلاّ إذا صحّ كونه عالياً على شيء ، و ذلك يستلزم أمرين ، أحدهما بالواسطة، والآخر بلاواسطة ، فالذي بالواسطة هو إخلاء ساير الجهات والأماكن عنه ، و هو ما ذكره عليه السلام ، والذي بلاواسطة هو إثبات الجهة المعيّنة أعني جهة فوق ، إذاختصاصه بجهة معيّنة مستلزم نفى كونه في ساير الجهات.

و إنّما جعل عليه السلام لازم هذه المتّصلة كونه قد أخلى منه ، ليلزم من بطلان اللازم و هو الاخلاء منه ، بطلان ملزومه أعني اختصاصه بالجهة ، ليلزم منه بطلان المقدم ، و هو صحّة السّؤال عنه بعلى م . و أمّا بطلان التّالي فلقوله تعالى:

« وَهُوَ اللهُ فِي السَّمٰواتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ » وقوله:

« وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَما كُنْتُمْ »

لايقال: مثبت الجهة لايجهل هذه الآيات، بل له أن يقول: بعدم التنافي بين الاختصاص و بين مفاد تلك الآيات، اذالمقصود من كونه في السماء و في الأرض، كونه عالما بما فيهما، و كذلك المراد بالمعية، والمراد من كونه في جهة فوق، كونه فيها بذاته، فلا دلالة فيها على بطلان التالي.

قلنا: إنما جعل عليه السلام قوله: فقد أخلى منه لازماً في هذه القضية، لأن نفي هذا اللازم بهذه الآيات ظاهر، و ذلك، لأن مثبت الجهة إنما اعتمد في إثبات دعويها على ظواهر الآيات المفيدة له من أمثال قوله تعالى:

« ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ »

فكانت معارضة مقتضاها بظواهر هذه الآيات أنفع في الخطابة، و أوقع في قلوب العامة من البراهين العقلية على نفي الجهة، فلوارتكب الخصم المثبت للجهة للتأويل فيها، باحاطة العلم لارتكبناه فيماتمسك به من الآيات، و قلنا إن المراد بالاستواء هو الاستيلاء بالقدرة حسبما سيأتي تحقيقه.

فان قيل: إنما خص جهة العلو بانكار اعتقادها.

قلنا: لأن كل معتقد لله جهة يخصصه بها، لما توهم أنه أشرف الجهات، لأنها التي نطق بها الكتاب الكريم، فكانت شبهة المجسمة في إثباتها أقوى، و كيف كان، فقد تحصل مما ذكرنا، أنه لايصح السؤال عنه بفيم، و علىم، كمالايجوز اعتقاد كونه في شيء، أو على شيء.

و يشهد به أيضاً ما رواه في الكافي باسناده عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من زعم أن الله من شيء أو في شيء أو على شيء فقد كفر، قلت: فسر لي، قال: أعني بالحواية من الشيء له أو بامساك له أو من شيء سبقه، قال و في رواية اخرى: من زعم أن الله من شيء فقد جعله محدثا، و من زعم أنه في شيء فقدجعله محصوراً، ومن زعم أنه على شيء فقد جعله محمولا.

قال بعض شراح الكافي في شرح هذا الحديث: يعني أن إطلاق شيء من هذه الألفاظ

بالمعنى الذي هو متعارف أهل اللّغة عليه تعالى مستلزم لاعتقاد التّجسيم في حقه تعالى و ذلك الاعتقاد كفر ، فمن زعم أنّ أحد هذه المعاني صادق في حقّه تعالى فقد كفر .

ثم فسر ﷺ الألفاظ على ترتيب اللف ، فقوله : أعني بالحواية من الشّيء ، تفسير لمعنى في شيء ، لأن كلّ ما هو في شيء فيحويه ذلك الشّيء ، و قوله : أو بامساك له ، تفسير لمعنى على شيء ، لأن كلّ ما هو على شيء فذلك الشّيء ممسك له ، و قوله : أو من شيء سبقه ، تفسير لمعنى من شيء ، لأنّ ما كان من شيء فذلك الشيء مبدؤه و سابق عليه ، و لذلك قال في الرّواية الأخيرة : من زعم أن الله من شيء فقد جعله محدثا ، لأنّ معنى المحدث هو الموجود بسبب شيء سابق عليه بالوجود ، و قال ﷺ : و من زعم أنّه في شيء فقد جعله محصوراً ، أى محويّا ، فيلزمه الحواية من ذلك الشّيء ، و قال ﷺ : و من زعم أنّه على شيء فقد جعله محمولا ، فاذن له حامل يملكه هذا .

وقد تحقّق من ذلك كلّه ، أنّ الله سبحانه لايكون محصوراً في شيء ، ولا يخلو عنه شيء ، فلا يكون في أرض ولا في سمآء ، ولا يخلو عنه أرض ولاسمآء ، كما ورد في الحديث : لو دليتم بحبل على الأرض السّفلى لهبط على الله ، ولهذا قال ﷺ : و من قال : فيم ، فقد ضمنه ، و من قال : على م ، فقد أخلى منه ، تصديقا لقوله تعالى :

« هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنتُمْ » و قوله : « مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ » و قوله : « و نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ » .

و قول النّبي ﷺ : إنّه فوق كلّ شيء و تحت كل شيء ، قد ملاء كلّ شيء عظمته ، فلم يخل منه أرض ولاسماء ولا برّ ولابحر ولاهواء .

و في الكافي باسناده عن أبي حمزة الثمالي، عن أبيجعفر عليه السلام، قال: مكتوب في التوراة التي لم تغير أنّ موسى عليه السلام سأل ربّه، فقال: يا رب أقريب أنت منّي فأناجيك، أم بعيد فأناديك فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: يا موسى أنا جليس من ذكرني الحديث.

فان قلت: سلمنا هذا كله، ولكن ماتقول في قوله تعالى:

« أَلرَّحْمٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوٰى » .

فان الظاهر من الاستوآء هو الاستقرار والجلوس عليه.

قلنا: هذه الآية هي التي تعلقت بها المشبّهة في أنّ معبودهم جالس على العرش، و بعد ماقام البراهين العقلية والحجج النقلية على نفي المكان عنه حسبما عرفته وتعرف إن شآء الله أيضاً تفصيلا في شرح الخطبة المأة والسّابعة والسّبعين، ثبت تجرده عن جميع الأحياز والأمكنة، و إذا ثبت تجرّده عنها ثبت أنّ نسبته إلى الكلّ نسبة و احدة، فلابدّ من ارتكاب التّأويل في الآية الشّريفة.

وقد ذكروا فيه وجوها و أقوالا كثيرة، أقربها ما ذكره القفال من علمآء المعتزلة و هو أنّ المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله و كبريائه.

و تقريره أنّه لما خاطب الله عباده في تعريف ذاته و صفاته بما اعتادوه في ملوكهم و عظمائهم، فمن ذلك أنّه جعل الكعبة بيتا يطوف الناس به كما يطوفون بيوت ملوكهم، و أمر النّاس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم، و ذكر في الحجر الأسود أنّه يمين الله في أرضه، ثم جعله موضع تقبيلهم كما يقبل النّاس أيدي ملوكهم و كذلك ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنّبيّين والشّهدآء ووضع الموازين، فعلى هذا القياس أثبت لنفسه عرشا فقال:

« أَلرَّحْمٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوٰى » ثم قال: « و تَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ حَوْلَ ٱلْعَرْشِ » و قال: « و يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ » و قال: « أَلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ يُسَبِّحُونَ ».

ثم أثبت لنفسه كرسيًا ، فقال: « وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰواتِ وَالْأَرْضَ»

إذا عرفت هذا فنقول : إنّ كلّ ما جآء من الألفاظ الموهمة للتشبيه،من العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة ، والطواف ، و تقبيل الحجر ، و لما توقفنا هيهنا على أن المقصود تصوير عظمةالله و كبريائه ، مع القطع ، بأنه منزّه عن أن يكون في الكعبة ، فكذا الكلام في العرش، والكرسى ، انتهى كلامه على ما حكي عنه، و تبعه على ذلك التأويل جماعة من العامة ، منهم الزمخشري ، والرازي ، و النيسابوري ، والبيضاوي ، على ماحكي عنهم .

و لكنك خبير بأنّ الآية من المتشابهات ،و مايعلم تأويلها إلاّ اللهوالرّاسخون في العلم ، و حملها على ما ذكره القفال ، تفسير بالرّأى و تأويل بالباطل ، لأنّ حمل الآيات القرآنية على مجرّد التخييل والتمثيل ، من غير حقيقة دينيّة وأصل ايمانيّ يوجب قرع باب السّفسطة والتعطيل ، و سدّ باب الاهتدآء و التحصيل ، و فتح باب التأويل في المعاد الجسماني من عذاب القبر والبعث والميزان والحساب والكتاب والصّراط والجنان والنيران.

بل الحقّ المعتمد تفويض تأويل أمثال هذه إلى أهل بيت العصمة الذين هم ينابيع العلم والحكمة ، فقد ذكروا عليهم السّلام فيه وجوها مثل مارواه في الكافي باسناده عن أبي عبدالله عليه السلام ، أنه سئل عن قول الله عزّ وجل :

« أَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى » .

فقال استوى على كلّ شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء وفيه أيضاً عنه عليه السلام بعد ماسئل عنه ، فقال : استوى من كلّ شيء، فليس شيء أقرب إليه من شيء وفي ثالث عنه عليه السلام أيضاً أنه قال بعد السّؤال عنه : استوى في كلّ شيء، فليس شيء أقرب إليه من شيء لم يبعد منه بعيد، ولم يقرب منه قريب ، استوى في كلّ شيء ، إلى غير ذلك من الأخبار .

و توضيح ماذكره عليه السلام على وجه يتّضح به المرام، من الآية الشريفة أيضاً يستدعي

بسطاً في الكلام، فنقول: إنّ الاستواء على ما ذكره المحدث المجلسي «قده» أن الاستوآء يطلق على معان الاول الاستقرار والتمكن على الشيء الثاني قصد الشيء والاقبال عليه الثالث الاستيلاء على الشيء، قال الشاعر:

قد استوى رجل على العراق بغير سيف و دم مهراق

الرابع الاعتدال، يقال: سوّيت الشيء فاستوى الخامس المساواة في النسبة.

أمّا المعنى الأوّل فقد علمت استحالته على الله سبحانه واما الثاني فمن المفسّرين من حمل الآية عليه، أي أقبل على خلقه، وقصد إلى ذلك، و قدروا أنّه سئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن هذه الآية، فقال: الاستواء الاقبال على الشيء و نحو هذا قال الفراء والزّجاج: في قوله:

« ثُمَّ اسْتَوىٰ إِلَى السَّمَآءِ ».

والأكثرون منهم حملوها على الثالث أي استولى عليه و ملكه و دبّره، و يحتمل أن يراد به المعنى الرابع بأن يكون كناية عن نفي النّقص عنه تعالى من جميع الوجوه، فيكون على العرش حالا واما المعنى الخامس فهو الظاهر من الأخبار التي اسلفناها.

ثمّ اعلم أنّ العرش قد يطلق على الجسم العظيم المحيط بساير الجسمانيات، وقد يطلق على جميع المخلوقات، و قد يطلق على العلم أيضاً كما نطقت به الأخبار الكثيرة.

فاذا عرفت ذلك، فنقول: إنّه يصحّ أن يفسّر العرش بمجموع الأشياء، وضمن الاستوآء معنى الاستيلاء و نحوه ممّا يتعدى بعلى، أي استوت نسبته إلى كلّ شيء حال كونه مستوليا عليه، أو يفسّر بالعلم، ويكون متعلق الاستوآء مقدّراً، أي تساوت نسبته من كلّ شيء حال كونه متمكنا على عرش العلم، فيكون إشارة إلى بيان نسبته تعالى، و أنّها بالعلم والاحاطة، أو يفسّر بعرش العظمة والجلال والقدرة، كما فسّر

بها في بعض الأخبار ، أي استوى من كلّ شيء مع كونه في غاية العظمة، و متمكنا على عرش التّقدس والجلال ، والحاصل أنّ علوّ قدره ليس مانعاً من دنوّه بالحفظ والتّربية والاحاطة ، و كذا العكس ، و على التّقادير ، فقوله : استوى خبر ، وقوله: على العرش حال.

هذا غاية ما وصل إليه نظري الفاتر في تحقيق المرام ، و جملة ما نقدته من كلمات الأعلام في توضيح المقام ، والله العالم بحقايق كلامه.

الترجمة

يعنى و هر كسى كه اشاره كرد بسوى او باشاره عقليه يا باشاره حسّيه پس بتحقيق كه محدود نمود او را بحدّى معين ، و هر كه او را محدود كرد پس بتحقيق اورا در شمار آورد و معدود نمود اورا در عداد مخلوقين، و هر كس گفت خداوند در كدام محل يا در كدام مكان است پس بتحقيق متضمن گردانيد او را در ضمن محل و مكان ، وهر كه گفت كه او برچيست پس بتحقيق خالى گردانيد بعض امكنه را از آن و حال آنكه نسبت حضرت او سبحانه بجميع امكنه و همهٔ اشياء برابر است و هيچ مكان از او خالى و هيچ شيء از او غائب نيست و لنعم ما قيل .

در عالم اگر فلك اگر ماه وخور است — از باده هستى تو پيمانه خور است
فارغ ز جهانى و جهان غير تو نيست — بيرون ز مكانى و مكان از تو پر است

الفصل السادس

كَائِنٌ لاَ عَنْ حَدَثٍ ، مَوْجُودٌ لاَ عَنْ عَدَمٍ، مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لاَ بِمُقَارَنَةٍ، وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لاَ بِمُزَايَلَةٍ ، فَاعِلٌ لاَ بِمَعْنَى الْحَرَكَاتِ وَالْآلَةِ ، بَصِيرٌ إِذْ لاَ مَنْظُورَ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ ، مُتَوَحِّدٌ إِذْ لاَ سَكَنَ يَسْتَأْنِسُ بِهِ ، وَلاَ يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ .

اللغة

(كائن) اسم فاعل من كان قال الفيومي : كان زيد قائما أى وقع منه قيام وانقطع و تستعمل تامّة فتكتفى بمرفوع ، نحو كان الأمر ،اى حدث ووقع ، قال تعالى :

« وَإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ»

أى و إن حصل ، وقد تأتي بمعنى صار، و زائدة ، كقوله تعالى :

« مَنْ كانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا » « وكانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً » .

أى من هو في المهد ، والله عليم حكيم انتهى .

و قال الصّدر الشّيرازي في شرح الكافي : اعلم أنّ كلمة كان تستعمل في اللّغة على ثلاثة اوجه .

أحدها بصيغتها دالة على الوجود والزّمان ، و يسمّى في عرف النّحاة كان التّامّة، كقول الشّاعر :

اذا كان(١) الشّتآء فادفؤني ، أى اذا وجد و حدث.

الثّاني ما يدلّ على النّسبة والزّمان ، فيحتاج في الدلالة على الوجود إلى خبر يتمّ به ، و هي النّاقصة و استعمالها أكثر ، و هي أداة عند المنطقيين وإن كانت على قالب الكلمة والفعل ، لأنّ معناها غير مستقلّ في الانفهام ، كقوله تعالى:

« كانَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً » و قوله: « ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا »

الثّالث أن يكون زائدة خالية عن الدلالة على وجود و زمان ، كقوله:

على كان المسوّمة العراب أى على المسوّمة

إذا عرفت هذا ، فنقول : إن كلمة كائن ماخوذة من كان التّامة ، أى موجود لاعن حدث (والحدث) من حدث الشّيء حدوثا كقعد تجدّد وجوده، فهو حادث و حديث ، و منه يقال حدث به عيب اذا تجدّد ، و كان معدوماً قبل ذلك (والمزايلة) من زايله زيالا إذا فارقه (والسّكن) بالفتحتين من سكنت إلى الشّيء

١- آخره: فان الشيخ يهدمه الشتآء(م)

و هو مايسكن إليه من أهل و مال و نحوهما ، هو سكن له(واستانست) بهوتأنست به إذا سكن القلب ولم ينفر ، والأنيس الذي يستأنس به (و استوحش) الرّجل إذا وجد الوحشة .

الاعراب

كلمة لا في جميع الفقرات للنّفى ، ففي الخمس الاولى بمعنى ليس و في قوله : إذلا منظور إذلاسكن ، لنفى الجنس، و كلمة عن في الفقرتين بمعنى من،على حدّ قوله سبحانه :

« وهُوَ الَّذي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَعْفُو عَنِ السَّيِّئاتِ »

و يجوز كونها في الفقرة الثّانية بمعنى بعد ، كما في قوله تعالى :

« عَمّا قَليلٍ لَيُصْبِحُنَّ نادِمينَ »

و إذ في قوله : إذلا منظور ، ظرف زمان كما في قوله:

« فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذينَ كَفَرُوا »

و في قوله : إذ لاسكن ، كذلك على مانبّه عليه الشّارح المعتزلي ، ولكنّ الأظهر كونها تعليليّة على حدّ قوله :

« لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ » .

لاحتياج جعلها ظرفاً إلى تكلّف كما لايخفى ، ولا يستوحش لفقده جملة استينافيّة كما ذكره القطب الراوندي ، و ايراد الشّارح المعتزلي عليه بأنّه كيف يكون مستأنفا و الهاء في فقده ترجع إلى المذكور ، فاسد جدّا .

أمّا اوّلا فلأنّ وجود الضمير لاينافي الاستيناف كما لاينافيه وجود الواو ، وهذا بعينه مثل قوله تعالى :

« ثُمَّ يُعيدُهُ » بعد قوله : « أَوَلَمْ يَنْظُرُوا كَيْفَ يَبْدَءُ اللهُ الْخَلْقَ »

فانّهم ذكروا أنّه جملة مستأنفة نظراً إلى أنّ إعادة الخلق لم يقع بعد ، فيقرّروا برؤيتها

و أمّا ثانياً فلأنّه لو لم يكن كلاما مستأنفا لابدّ و أن يجعل معطوفاً ، إمّا على جملة الصّفة أعني قوله : يستأنس ، أو على الموصوف مع صفته ، و كلاهما غير ممكن ، كما هو واضح ، فقد تحقّق كون الجملة استينافيّة ، اللّهم إلاّ أن يقال إنّه عطف على جملة الصّفة ، ولا زايدة ، كما في قوله تعالى :

« ما مَنَعَكَ أَنْ لاٰ تَسْجُدَ » .

و احتمل العلامة المجلسي كونها حالا ، والأوّل أظهر.

المعنى

قدعرفت معانى كلمة كان ، والأنسب بل المتعين في المقام هو أن يجعل المبدء في قوله : (كائن)هو التّامّة ، ولكن لمّا كان المفهوم منه حسبما عرفت ، الوجود المقارن للزّمان الذي قد انقضى ، و كان ذاته سبحانه منزّهة عن الزّمان ، استحال أن يقصد وصفه بالكون الدّالّ على الزّمان المستلزم للتّجدد والحدثان ، و إذا استحال ذلك لم يكن له دلالة إلاّ على الوجود المجرّد عن القيدين ، فلذلك قيّده عليه السلام بقوله : (لاعن حدث) تنبيهاً على أنّ وجوده سبحانه ليس وجوداً حدوثيا ، و أنّه سبحانه كائن بلا كينونية ، و قوله : (موجود لاعن عدم) إشارة إلى أنّ وجوده سبحانه ليس على حدّ وجودات ساير الأشياء ناشياً من العدم و مسبوقا به ، والفرق بين الفقرتين بعد اتحادهما في الدّلالة على نفى الوجود التّجددي هو أنّ الاولى نافية للحدوث الزّماني ، والثّانية نافية للحدوث الذّاتي ، و هي أبلغ في الدّلالة على وجوب الوجود من الاولى كما لايخفى ، و مساقهما مساق قوله عليه السلام في الخطبة المأة والخامسة والثّمانين : سبق الأوقات كونه والعدم وجوده، فليلاحظ ثمّة (مع كلّ شيء لابمقارنة) هذه الفقرة كسابقتيها و تاليتها مركبة من قضيّتين ، إحداهما ايجابيّة والاخرى سلبيّة.

أمّا الاولى فهي أنّ الله سبحانه مع كلّ شيء عالم بهم، شاهدعليهم، مصاحب معهم ، غير غايب عنهم ، كما قال:

(وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ) وقال: (ما يَكُونُ مِنْ نَجْوىٰ ثَلٰثَةٍ إِلاّ هُوَ رابِعُهُمْ ، ولاٰ خَمْسَةٍ إِلاّ هُوَ سادِسُهُمْ)

و أما الثّانية فهي ما أشار إليه بقوله : لابمقارنة ،تنبيهاً على أنّ معيته سبحانه للأشياء ليست بعنوان التّقارن المتبادر إلى الأذهان القاصرة ، والاوهام النّاقصة كما توهّمه كثير من النّاس، حيث إنّهم لم يعرفوا من المعيّة والحضور الاّ معيّة حال بمحلّ ، أو محلّ بحال ، أو حضور جسم عند جسم، أو حضور جسم في مكان، و لذلك استبعدوا كونه مع كلّ شيء ، و حضوره في كلّ مكان ، زعماً منهم أنّ كونه مع شيء أو في مكان مستلزم لكونه فاقداً لمعيّة ساير الأشياء ، وخلوّ ساير الأمكنة عنه ، ولم يدروا أنّ ما توهّموه إنّما هو من لوازم معيّة الأجسام مع أمثالها، و خصايص حضور الجسمانيات عند اشباهها ، و أمّا الله العظيم القيّوم ذوالقوة الشديدة الغير المتناهية ، فنسبة جميع الأمكنة والمكانيات و أضعاف أضعافها إلى ذاته ، كنسبة القطرة إلى بحر لايتناهى ، و كذلك نسبة جميع الأزمنة إلى تسرمد بقائه ، كنسبة الآن الواحد إلى زمان لاينقطع ، فلا يشغله شأن عن شأن ولاعالم عن عالم .

و برهان ذلك أنّه سبحانه فاعل الخلق ومبدئهم و موجدهم و غايتهم وتمامهم فكيف يكون غائبا عنهم ، والشّيء مع نفسه بالامكان بين أن يكون وبين أن لايكون و مع موجده بالوجوب والضرورة ، فكيف يصحّ الشيء أن ينفك و يغيب عنه موجده و خالقه الذي هو به موجود ، ولا ينفك ولا يغيب عنه نفسه التي هو بها هو فقط ، فبهذا البرهان ظهر أنّه سبحانه مع خلقه ، شاهد عليهم أقرب إليهم من ذواتهم، كما قال:

(و نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ)

الذي هو جزء من البدن ، فاذا كان كذلك فيرى أشخاصهم ، و يسمع كلامهم ويعلم أسرارهم.

كما نبّه عليه الامام عليه السلام في جواب ابن أبي العوجآء، على ماورواه في الكافي باسناده عن عيسى بن يونس، قال: قال ابن أبي العوجآء لأبي عبدالله عليه السلام في بعض ما كان يحاوره: ذكرت الله فأحلت (١) على غائب، فقال أبو عبدالله عليه السلام: ويلك كيف يكون غائبا من هو مع خلقه شاهد، و اليهم أقرب من حبل الوريد، يسمع كلامهم، و يرى أشخاصهم، و يعلم أسرارهم، فقال ابن أبي العوجآء: أهو في كلّ مكان؟ أليس إذا كان في السّمآء كيف يكون في الأرض؟ و إذا كان في الأرض كيف يكون في السّمآء؟ فقال أبوعبدالله عليه السلام: إنّما وصفت المخلوق الذي إذاانتقل عن مكان اشتغل به مكان، و خلا منه مكان، فلا يدري في المكان الذي صار إليه ماحدث في المكان الذي كان فيه، فأمّاالله العظيم الشأن الملك الدّيان، فلا يخلو منه مكان، ولايشتغل به مكان، ولايكون إلى مكان أقرب منه إلى مكان.

و رواه الصّدوق أيضاً في الفقيه في باب الحج (و غير كلّ شيء لا بمزايلة) يعنى أنّه سبحانه مغاير لجميع الأشيآء، مغايرة ذاتية من حيث عدم النّسبة بين الرّب والمربوب، والصّانع والمصنوع، والحادّ والمحدود، إذ ذاته لاتماثل به ذات شيء من الموجودات، و صفاته لاتشابه صفات شيء من الممكنات، و من ذلك تحقّق أن غيريّته ليست على جهة المزايلة، كالمتغايرين من الأجسام على وجه التعاند والتّضادّ اللذين وجود أحدهما في محلّ أو مكان مستلزم لزوال الآخر عنه، لأنّه سبحانه لايضادّه شيء ولايعانده شيء، كيف؟ و هو خالق الأضداد، فلو كان معانداً لشيء أو مضادّاً له، للزم احتياجه إلى المحلّ أو المكان المنافي لوجوب الوجود فظهر، أنّ تغايره سبحانه للأشيآء و تميّزه عنها إنّما هو بنفس ذاته المقدّسة التي في غاية الكمال والتّمام، و كون ماسواه في نهاية الافتقار والنّقصان، و يأتي مزيد تحقيق لذلك إن شآءالله تعالى في شرح الكلام الثّامن والمأتين (فاعل) للأشيآء و صانع لهم بنفس قدرته الكاملة و إرادته التّامّة الجامعة (لا) فاعل (بمعنى الحركات والآلة) لأنّه لايحتاج في خلقه و فعله إلى حركة ذهنيّة أو بدنيّة كما

١ـ من الحوالة منه

يفتقر غيره إليها في أفعاله و صنايعه، لأن الحركة من عوارض الجسم والجسمانيات والله سبحانه منزّه عن ذلك، كما أنّه غير محتاج إلى آلة.

أمّا اجمالا فلأنّ افتقاره إلى الآلة من صفات الممكن.

و أمّا تفصيلا، فلأنّه لو صدر عنه شيء من الآثار بآلة فإمّا أن تكون تلك الآلة من فعله أم لا.

و على الأوّل، فهي إمّا بتوسّط آلة اخرى أو بدونها، فان كانت بدونها، فقد صدق أنّه فاعل بالذات لا بآلة، و إن كانت بتوسّط آلة اخرى فالكلام فيها، كالكلام في الاولى و يلزم التسلسل.

و على الثاني يلزم أن يكون الباري جلّ شأنه مفتقراً في تحقّق فاعليّته و قدرته إلى الغير والمفتقر إلى الغير ممكن بالذات هذا خلف (بصير إذ لا منظور إليه من خلقه) يعني أنّه سبحانه كان بصيراً في الأزل ولا مبصر، كما أنّه كان سميعاً ولا مسموع.

و اختلف العلماء في أنّ السمع والبصر هل هو عين العلم بالمسموعات والمبصرات، أو صفة اخرى فذهب المحقّقون على ما عزى إليهم إلى الأوّل و ذهب طائفة إلى الثاني استدلالا بذكرهما مع العلم في كثير من الآيات والروايات و بتجشّم الاستدلال في إثباتهما بعد إثبات العلم بجميع المعلومات.

و يضعّف بأن ذكر الخاص مع العام شايع و تكلف الاستدلال في إثباتهما تنبيهاً على تحقق هذا العلم المخصوص له سبحانه أعني العلم بالمسموع والمبصر من حيث إنّه مسموع و مبصر، حتّى أنّهما حاضران عنده، على هذه الحيثيّة المشاهدة الذاتية بلا آلة، كما أنهما حاضران عندك بالمشاهدة العينيّة و توسط الآلة، فاثبات السمع والبصر من حيث إنّهما علم داخل تحت إثبات العلم مطلقا و من حيث الخصوصيّة المذكورة محتاج إلى دليل مستقلّ.

و ممّا ذكرنا ظهر ما في كلام بعض الأعلام حيث أورد بقوله : فان قلت :

لم يكن شيء من المبصرات والمسموعات في الأزل فلم يكن الله سميعاً و بصيراً في الأزل، إذ لايعقل سماع المسموعات الحادثة و إبصار المبصرات الحادثة في الأزل و أجاب بقوله: قلنا: إنّه سميع و بصير في الأزل بمعنى أنّه كان على وجه إذا وجد المسموع والمبصر لأدركهما عند وجودهما انتهى كلامه.

و توضيح ما أجاب به ماحكاه الشّارح المعتزلي عن أبي هاشم و أصحابه، حيث قال: إنّهم يطلقون عليه في الأزل أنّه سميع بصير و ليس هناك مسموع ولا مبصر، و معنى ذلك كونه بحال يصحّ منه إدراك المسموعات والمبصرات إذا وجدت و ذلك يرجع إلى كونه حيّاً لاآفة به، ولا يطلقون عليه أنّه سامع مبصر في الأزل، لأن السّامع هو المدرك بالفعل لا بالقوّة، و كذلك المبصر.

و أنت بعد الخبرة بما ذكرناه، تعرف فساد جميع ما ذكروا من السّؤال والجواب وما حكيناه عن أبي هاشم و أصحابه.

أمّا السّؤال فلأن السمع والبصر حسبما عرفت عبارة عن العلم، والعلم بالشّيء غير متوقّف على وجوده، وقد يتحقّق ذلك في أفراد البشر، فكيف الباري الذي لايخفى عليه شيء و **أما الجواب**، فلأن فيه اعترافاً بورود السّؤال، و أنّه تعالى لايدرك المسموع والمبصر قبل وجودهما، و إشعاراً بأنّ فيه جلّ شانه استعداداً لحصول العلم والادراك كما ينبّه عليه ما حكيناه عن أبي هاشم، من أنّ القول بذلك ضروري البطلان، حيث إنّ الصّفات الذّاتية الكمالية كلّها فعليّة في حقه سبحانه، وليست شأنية كما برهن في محلّه.

فقد تحقق ممّا ذكرناكله أنّه سبحانه مدرك للمسموعات والمبصرات في الأزل، كادراكه لها في الأبد من غير تفاوت بينهما أصلا.

و يشهد به ما رواه في الكافي باسناده عن أبي بصير، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: لم يزل الله عزّ وجلّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم، و السّمع ذاته ولامسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلمّا أحدث الأشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، والسّمع على المسموع، والبصر على المبصر،

والقدرة على المقدور ، الحديث . و سيأتي ، مزيد تحقيق لهذا الحديث في الفصل الآتي عند شرح قوله عليه السلام: عالماً بها قبل ابتدائها فانتظر (متوحّد) في ملكه و ملكوته وسلطانه(إذلاسكن) لهأى لايمكن أن يكون له سكن (يستأنس به ولا) أنيس (يستوحش لفقده) بل توحّد بالتّحميد ، و تمجّد بالتمجيد ، و علا عن اتّخاذ الأبناء ،و تطهر و تقدّس عنملامسة النّساء ،عزّ وجلّ عن مجاورةالشّركاء

و إنّما امتنع في حقّه السّكن والأنيس والاستيناس والاستيحاش

أما إجمالا فلأنّ الانس والوحشة من توابع المزاج ولو احق الحيوان،الذي يأخذ لنفسه من جنسه أو من غيرجنسه أنيساً يستانس بصحبته ، ويستوحش بفقدانه، والله سبحانه منزّه عن ذلك.

و أمّا تفصيلافلأنّه سبحانه جامع الكمالات والخيرات بلافقد شيء عنه، لأنّه كلّ وجود«ومنشأخل»ومبدء كلّ موجود ، فلذلك علاعن اتّخاذ الأبناء ، و تقدس عن مباشرة النّساء ، و جلّ عن أخذ الشّركاء ، لأنّ الحاجة إلى الأولاد و النّساء والشّركاء و أمثالها سببها قصور الوجود ؛ و قلّة الابتهاج بمجرّد الذّات ، و كثرة التوحّش عن الانفراد بالوجود المشوب بالاعدام والنّقايص ، فيجبر القصور،ويزول التّوحش بوجود الأمثال والاشباه ، استيناساً بها، و تخلصاً عن وحشة الفراق بسببها و أمّا الذّات الالهية الجامعة لجميع الخيرات ، والسّعادات ، والابتهاجات ، فكلّ الموجودات به مبتهجة مسرورة ، و إليه مفتقرة ، و منهمستفيضة ، بل هو في الحقيقة انس كلّ مستوحش غريب ، و به سرور كلّ محزون كئيب .

و بعبارة اخرى أوضح وألطفان الاستيحاش والتّوحش الحاصل للانسان و نحوه عن التفرّد عن الأمثال والاشباه ، لنقص جوهره و قصوروجوده من الكمال، و خلو ذاته عن الفضيلة التّامة ، و استصحابه للاعدام والظلمات ، فيستوحش من ذاته الخالية عن نور الفضيلة والكمال ، و يستأنس بغيره من الأشباه والأمثال ، و أمّا الباري سبحانه فالأشياء الصّادرة عنه ، وجوداتها رشحات لبحر وجوده ، و لمعات لشمس حقيقته، والبحر لايستزيد بالرشحة والنداوة ، والشّمس لاتستنير

بلمعاتها و ذراتها ، فكيف يستأنس ذاته المقدّسة بما يفيض عنها .

هذا كلّه مضافا إلى أن حصول الاستيناس و زوال الاستيحاش إنّما يكون بوجود الأشباه ، و هو تعالى لايشبه شيئاً مذكوراً ، سواء كان موجوداً في العين أم لا ، فانّ المذكور قد لايكون موجوداً ، و هو أعمّ من الموجود ، و نفى الأعمّ يستلزم نفى الأخص كما هو ظاهر.

الترجمة

يعنى ثابت است نه از روى حدوث و تجدّد ، و موجود است نه از كتمان عدم ، با همه چيز است نه بعنوان مقارنه ، و غير هر چيز است نه بعنوان مفارقت . ولنعم ما قيل :

ای با همه در کمال نزدیکی دور — حسنت بنقاب لن ترانی مستور
نور تو چو آفتاب خاکم بدهن — در پردهٔ اختفاست از فرط ظهور

و فاعلست نه بمعنى حركات و توسط آلات ، بيناست در وقتيكه هيچ منظور اليه نبوده اورا ازمخلوقات ، متفرّد و يكانه است بجهة آنكه مونسى ندارد كه با آن انس بگيرد و مونسى نيست او را كه بجهة فقدان آن مستوحش شده باشد.

مبرّا ذات پاکش از انیسی — معرّا و منزّه از جلیسی

الفصل السابع

أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِنْشَاءً وَابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً، بِلَارَوِيَّةٍ أَجَالَهَا وَلَا تَجْرِبَةٍ اسْتَفَادَهَا وَلَا حَرَكَةٍ أَحْدَثَهَا وَلَا هَمَامَةِ نَفْسٍ اضْطَرَبَ فِيهَا، أَجَالَ الْأَشْيَاءَ لِأَوْقَاتِهَا وَلَاءَمَ بَيْنَ مُخْتَلِفَاتِهَا وَغَرَّزَ غَرَائِزَهَا وَأَلْزَمَهَا أَشْبَاحَهَا عَالِماً بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا مُحِيطاً بِحُدُودِهَا وَانْتِهَائِهَا عَارِفاً بِقَرَائِنِهَا وَأَحْنَائِهَا.

اللغة

(الانشآء و الابتدآء) لغة بمعنى واحد قال سبحانه :

(هُوَ الَّذي أَنْشَأَكُمْ)

أى ابتدئكم و خلقكم ، و كلّ من ابتدء شيئاً فقد أنشأه ، قال الفيومي : نشأ الشّيء نشاء مهموز من باب نفع : حدث و تجدّد و أنشأته أحدثته هذا.

و قد يفرّق بينهما حيث اجتمعا صوناً للكلام عن التكرار تارة بأنّ الانشآء هو الايجاد لاعن مادّة ، والابتداء هو الايجاد لا لعلّة ، ففي الأوّل إشارة إلى نفى العلّة المادّية ، و في الثّاني إشارة إلى نفى العلة الغائية في فعله سبحانه واخرى بأن الانشاء هو الايجاد الذي لم يسبق غير الموجد إلى ايجاد مثله ، والابتداء هو الايجاد الذي لم يوجد الموجد قبله مثله وثالثة بأن الانشآء هو الايجاد من غير مثال سابق، والابتدآء هو الايجاد من غير صور الهاميّة فائضة على الموجد (والرّوية) الفكر والتّدبر ، قال في المصباح : و هي كلمة جرت على ألسنتهم بغير همز تخفيفا ، و هي من روأت في الأمر بالهمز إذا نظرت فيه (والاجالة) من الجولان يقال: أجاله و أجال به إذا أداره ، كما يقال : جال يجول جولا و جولانا إذا ذهب و جآء ، ومنه الجولان في الحرب ، و في بعض النّسخ أحالها بالمهملة ، و هو من الاحالة بمعنى النّقل والصّرف (والتّجربة) على وزن التّكملة والتّبصرة ، بمعنى الاختبار يقال جرّبه تجريباً وتجربة أى اختبره مرّة بعد اخرى (والحركة) محركة اسم من التحريك بمعنى الانتقال ، وهو خلاف السّكون وهي عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان اخرى ، يعنى أنّها عبارة عن مجموع الحصولين ، و عند الحكمآء هي الخروج من القوّة إلى الفعل على سبيل التّدريج (والهمامة) بهذه الهيئة لم أجدها في كتب اللغة إلاّ المجمع ، قال : والهمامة التردّد ، والموجود في كتب اللغة همام، قال في الاوقيانوس : لاهمام بحرف النّفى على وزن قطام اسم فعل بمعنى لا اهم يقال لاهمام أي لااهم ولا أفعله .

قال بعض شراح الكافي(١) عند شرح قول الامام عليه السلام: مريد لا بهمامة : أي مريد الأشياء لا بهمامة النفس و هي اهتمامها بالامور و ترديد عزمها مع الهمّ والغم بسبب فوتها ، مأخوذ من الهمهمة وهي ترديد الصوت الخفي وهو سبحانه منزّه عنها .

و بنحوه فسّره الشارح البحراني في شرح الخطبة هذه ، و قريب منه عبارة الرّاوندي على ما حكي عنه ، قال : يقال : ما له في الأمر همّة و لا همامة أي لا يهتم به ، والهمامة التردّد كالعزم انتهى.

و قال الشارح المعتزلي : قوله عليه السلام : ولا همامة نفس اه فيه ردّ على المجوس والثنوية القائلين بالهمامة ، ولهم فيها خبط طويل يذكره أصحاب المقالات ، و قال أيضاً : ولهم في الهمامة كلام مشهور ، و هي لفظة اصطلحوا عليها ، واللغة العربية ما عرفنا فيها استعمال الهمامة بمعنى الهمّة ، إلى أن قال: ولكنها لفظة اصطلاحيّة مشهورة عند أهلها انتهى .

(و أجال) إن كان بالجيم المعجمة فمن الجولان ، و إن كان بالحاء كما في بعض النسخ فمن الاحالة بمعنى التحويل والصّرف، أو بمعنى الايثاب ، يقال : حال في ظهر دابّته إذا وثب و استوى ، و أحاله غيره أو ثبه.

قال الشارح المعتزلي كأنّه سبحانه لما أقرّ الأشياء في أحيانها و أوقاتها ، صار كمن أحال غيره على فرسه هذا ، ولا يخلو ارادته عن بعد فافهم.

و في بعض النسخ أجّل بالجيم ، أي وقت ، و في بعضها أحلّ بالحاء من الحلول يقال : أحلّه المكان و بالمكان إذا جعله يحلّ به (ولائم) ملائمة إذا أصلح (والغريزة) الطبيعة المجبولة يقال : هو حسن الغريزة أي الطبيعة (و الاشباح) جمع الشبح بمعنى الشخص (والاحاطة) بالشيء الاستدارة به من جوانبه ، يقال: أحاط القوم بالبلد إذا أحد قوابه و استداروا بجوانبه ، ثم استعمل تارة في شمول الحفظ ، و تارة في شمول العلم ، و تارة في استيلاء القدرة و شمولها (والقرائن)

١ـ هو الفاضل المازندراني منه .

جمع القرينة ، و المراد بهاهنا النّفس النّاطقة كالقرونة

قال في الاوقيانوس: يقال : أسمحت قرينه و قرينته و قرونه و قرونته أى ذلت نفسه ، و منه يعلم ما في كلام الشّارح المعتزلي حيث جعلها جمع قرونة من الضّعف والفساد (والاحناء) جمع حنو بمعنى الجانب كما في المجمع ، و في الاوقيانوس أنّه يقال : على العضو المعوج ، كالحاجب و نحوه ، وعلى كلّ شيء معوج من الشّجر و غيره ، و لم يذكر مجيئه بمعنى الجانب ، و إرادة كلّ من المعنيين صحيحة في المقام ، ولابأس بهما .

الاعراب

كلمة لا في قوله ﷺ بلارويّة نافية معترضة بين الخافض و المخفوض ، على حدّ قولهم جئت بلازاد، و غضب من لاشيء، واختلف علمآء الأدبيّة في أنّها هل هي اسم أو حرف.

فذهب الكوفيون إلى أنّها اسم ، والجار داخل عليها نفسها ، و جرّ ما بعدها بها نفسها لكونها بمعنى غير.

و غيرهم إلى أنّها حرف ، و يسمّونها زائدة، والظاهر أنّهم أرادوا بالزّيادة الزّيادة من حيث اللفظ من أجل اعتراضها بين شيئين متطالبين ، وإلاّ فلايصحّ المعنى باسقاطها ، لأنّ حذف لا في الأمثلة المذكورة يوجب فوات المعنى المقصود من الكلام ، أعني النّفى ، و ذلك مثل تسميتهم لاء المقترنة بالعاطف في نحو ما جائني زيد ولا عمرو ، زائدة ، مع أنّ إسقاطها يوجب اختلال المعنى ، لانك إذا قلت : ما جائني زيد و عمرو، احتمل نفى اجتماعهما في المجيء ،كما احتمل نفى مجيء كلّ منهما على كلّ حال ، و إذا قلت : ما جائني زيد ولا عمرو ، كان نصّاً في الثّاني .

و ممّا ذكرنا ظهر حكم لا في الجملات المتعاطفه: من قوله ﷺ : ولاتجربة استفادها ، ولا حركة أحدثهاه، واللام في قوله ﷺ لأوقاتها على رواية أجال بالجيم بمعنى إلى ، كما في قوله تعالى : « أَوْحىٰ لَها »

و كذلك على روايته بالحآء و جعله بمعنى التّحويل والصّرف ، و على جعله بمعنى الايثاب فبمعنى على كما في قوله تعالى : « وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ »

أى عليه ، و أمّا على رواية أجّل بالجيم فللتعليل ، و بالحاء فبمعنى في ، على حدّ قوله سبحانه :

« وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ »

والضميران في قوله عليه السلام وألزمها أشباحها راجعان إلى الغرايز ، و يحتمل رجوعهما إلى الأشيآء و انتصاب عالما،ومحيطاً ، و عارفا ، على الحاليّة من الفاعل، والعامل فيها : ألزم إعمالا للأقرب على ماهو مذهب البصريّين.

المعنى

اعلم أنّه عليه السلام لما ذكر في الفصل السّابق جملة من نعوت الجلال والجمال ، عقّبه بهذا الفصل ، و نبّه فيه على كيفيّة خلقه تعالى للأشيآء ، و على جملة من صفات فعله و كماله ، فقال : (أنشأ الخلق إنشاء) أى خلقهم خلقا من غير مادّة ، أو من غير سبق موجد غيره سبحانه إلى ايجاد مثله ، أو بلا مثال سابق (و ابتدئهم ابتداء) أى أوجدهم ايجاد الالعلّة غائية ، كالاستيناس بهم والوحشة لفقدهم ، أومن غير أن يوجد سبحانه مثلهم ، أو من دون إفاضة صورة الهاميّة عليه سبحانه.

ففي هاتين الفقرتين إشارة إلى نفى المشابهة بين صنعه سبحانه و صنع البشر ، و ذلك لأن الصّنايع البشريّة إنّما تحصل بعد أن ترسم في الخيال صورة المصنوع و تلك الصّورة تارة تحصل عن مثال خارجيّ يشاهده الصّانع ويحذو حذوه، واخرى تحصل بمحض الالهام و الاختراع ، فانّه كثيراً ما يفاض على أذهان الأذكيآء صور الأشكال لم يسبقهم إلى تصوّرها غيرهم ، فيتصوّرونها و يبرزونها في الخارج، و كيفيّة صنعه تعالى للعالم منزّهة عن الوقوع بأحد الوجهين .

أمّا الأوّل فلأنّه سبحانه قبل القبل بلا قبل ، و كان و لم يكن معه شيء ،

فلا يكون مصنوعاته مسبوقة بأمثلة من صانع آخر عمل هو تعالى بمثل صنع ذلك الصّانع.

و أمّا الثّاني فلأنّ الفاعل على وفق ما الهم به و إن كان مبتدءاً في العرف و مخترعاً عندهم ، لكنّه مفتقر إلى الملهم والمفيض ، والافتقار محال عليه سبحانه ، بل هو غني في فعله و صنعه عن غيره ، كما أنّه مقدّس عن مشابهة خلقه في ايجاده و خلقه ، حيث إنه خلقهم (بلا رويّة أجالها) ولا فكر أداره أو صرفه إليهم (ولا تجربة) معينة له على خلق هذه الأجسام (استفادها) أى اكتسبها لنفسه من قبل، بمعنى أن يكون خالقا من قبل أجساما مجرّبا له مرّة بعد اخرى ، فحصلت له تلك التّجربة ، و يأتي إن شآء الله تحقيق هاتين الفقرتين في شرح الفصل الثّالث من خطبة الأشباح .

(ولا حركة أحدثها) كما أنّا نحتاج في أفعالنا الاختياريّة بعد التّصور والشّوق والارادة إلى إحداث حركة في العضلات ، ليقع الفعل في الخارج و هو سبحانه تعالى شأنه عن ذلك ، لكون الحركة من خواصّ الجسم ، و هو تعالى منزّه عن الجسميّة ولو احقها (ولاهمامة نفس اضطرب فيها) أى تردّد نفس موجب للاضطراب له تعالى ، كالتردّد والاضطراب الحاصلين لنا عند إقدامنا على فعل من أفعالنا .

و أمّا على ما ذهب إليه الشّارح المعتزلي من كون الهمامة من الاصطلاحات المخصوصة للمجوس والثنويّة ، ففهم معناها موقوف على نقل ماحكاه عنهم.

قال : حكى زرقان في كتاب المقالات ، و أبوعيسى الورّاق ، والحسن بن موسى ، وذكره شيخنا أبوالقاسم البلخي في كتابه المقالات أيضاً عن الثنويّة : أنّ النور الأعظم اضطربت عزائمه و إرادته في غزو الظلمة والاغارة عليها، فخرجت من إرادته قطعة وهي الهمامة المضطربة في نفسه فخالطت الظلمة غازية لها ، فاقتطعتها الظلمة من النّور الأعظم و حالت بينها و بينه ، و خرجت همامة الظلمة غازية للنّور الأعظم ، فاقتطعها النّور الأعظم عن الظلمة ، و مزجها بأجزائه و امتزجت همامة

النّور بأجزآء الظلمة أيضاً ، ثم ما زالت الهمامتان تتقاربان و تتدانيان و هما ممتزجتان بأجزآء هذا و هذا ، حتّى ابتنى منهما هذا العالم المحسوس انتهى.

أقول: الثّنوية أثبتوا أصلين قديمين مدبّرين يقسمان الخير والشرّ ، و النفع والضرّ ، والصّلاح والفساد ، يسمّون أحدهما النّور ، والثّاني الظلمة ، و بالفارسيّة يزدان و أهرمن ، ولهم تفصيل مذهب موكول إلى محلّه ، والمجوس قسم منهم إلاّ أنّهم قالوا بحدوث الظلمة،ولهم قاعدتان عمدتان .

إحداهما بيان سبب امتزاج النّور بالظلمة ، و ذكروا في ذلك وجوهاً كثيرة يطول الكلام بذكرها ، ولاباس بالاشارة إلى واحد منها ، و هو أنّ يزدان فكر في نفسه أنّه لو كان لي منازع كيف يكون ، و هذه الفكرة كانت رديّة غير مناسبة بطبيعة النّور ، فحدثت الظلمة من هذه الفكرة ، و سمّي أهرمن ، و كان مطبوعاً على الشرّ والضّرر والفساد .

والقاعدة الثّانية في سبب خلاص النّور من الظلمة ، ولهم فيها أيضاً وجوه كثيرة منها أنّه وقعت المحاربة بين عسكر النّور وعسكر الظلمة مدّة كثيرة من الوف سنة ، ثم يظفر عاقبة الأمر يزدان و جنوده ، و عند الظفر و إهلاك جنود أهرمن أجمعين يكون القيامة ، فيرتفع هؤلاء إلى عالم النّور والسّمآء ، و ينحط هؤلاء إلى دار الظلمة والجحيم ومنها أنّ الملائكة توسّطوا بعد المحاربة إلى أنّ العالم السّفلي لجنود أهرمن ، والعالم العلوى خالصاً لجنود يزدان، إلى غير ذلك من الأباطيل و الخرافات التي ذكروها فى سبب الامتزاج والخلاص ، خذ لهم الله أجمعين ولعنهم إلى يوم الدّين.

(أجال الأشيآء لاوقاتها) أى أدارها و نقلها إليها على وفق ما اقتضاه القضآء اللاّزم ، والقدر الحتم .

هذا على رواية أجال بالجيم أو بالحآء و جعله من الاحالة بمعنى التّحويل والنّقل ، و على المعنى الآخر فالمعنى أنّه أوثب الاشيآء و سواه على أوقاتها بحسب ما تقتضيه الحكمة والمصلحة .

و أمّا على رواية أجل بالجيم فالمعنى أنّه وقّتها لاوقاتها لاتتقدم عليها ولا تتأخّر عنها قال سبحانه :

« إِذا جآءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ »

و على روايته بالحآء فمعناه أنّه أحلها في أوقاتها ، و على أيّ تقدير كان ، فالمقصود انه سبحانه جعل لكلّ شيء وقتا معيّنا ،و زمانا مخصوصاً ، بحسب اقتضآء النظام الاكمل، والنّظم الاصلح ، لايتقدم عليه ولا يتأخر عنه.

(ولائم بين مختلفاتها) كما أصلح بين العقل الذي هو من عالم الأمر والغيب و بين البدن الذي هو من عالم الخلق و الشّهادة ، مع عدم احتياجه في نفسه وفعله إليه أصلا ، وكتوفيقه بين العناصر مع اختلافها و تباينها ،و كجمعه بين النار والثّلج في بعض الملائكة مع التضاد بينهما وتعاندهما (و غرّز غرايزها) أى جعل غرائز الأشياء غريزة لها ، كما يقال، سبحان من ضوّء الأضوآء، والمقصود به أنّ طبيعة كلّ من الأشياء مجبولة عليه ، مطبوعة فيه ، كالفطانة للانسان ، والبلادة للحمار مثلا (و ألزمها أشباحها) أى جعل غريزة كلّ شيء و سجيّته لازمة على شبحه ، و شخصه ، غير منفكة عنه ، كالشّجاعة ، لبعض الاشخاص ، والجبن للآخر ، و السّخآء لشخص ، والبخل لغيره ، و كالحرارة للعسل ، و البرودة للكافور ، إلى غير ذلك من الطبايع اللاّزمة على الأشخاص الغير المنفكة عنها ، فانّ الشجاع لايكون جبانا ، ولا الجبان شجاعاً ، ولا البخيل سخيّا ، ولا بالعكس.

هذا كله على تقدير رجوع الضميرين إلى غرائزها ، و أما على تقدير رجوعهما إلى الاشيآء كما يقتضيه سياق سوابقهما فالمعنى أنه تعالى ألزم الاشيآء على الأشخاص يعنى أنّ الأشيآء بعد ما كان في علمه و قضائه سبحانه على نحو العموم والكليّة، جعلها لازمة على التشخّصات الجزئية ، وأوجدها في العين في ضمن تلك التشخّصات ،ضرورة أنّ مالم يتشخص لم يوجد ، و إليه اشير في قوله عزّ وجلّ .

« وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ ، وما نُنَزِّلُهُ إِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ »

هذا و في بعض النّسخ أشباحها أى اصولها (عالما بها قبل ابتدائها) كما أنّه عالم

بها بعد الابتدآء والايجاد ، من غير تفاوت بين الحالتين (محيطا بحدودها وانتهائها) أى بأطرافها و نهاياتها . قال سبحانه في حم السّجدة :

« أَلاٰ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ »

و فسّره بعضهم بشمول الحفظ ، قال الرّاغب أى حافظ له من جميع جهاته ، و بعضهم بشمول العلم . فقال : أى عالم به ظاهراً و باطنا جملة و تفصيلا ، و قيل ، بل المراد به إحاطته علماً و قدرة معاً .

و أمّا قوله تعالى :

« أَحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً »

فالتميز بالعلم معيّن ، قيل : والاحاطة بالشّيء علماً هو أن يعلم وجوده ، و جنسه ، و قدره ، و كيفيّته ، و غرضه المقصود به و بايجاده ، و مايكون هو منه ، و ليس ذلك إلاّ الله (عارفا بقرائنها و أحنائها)أى نفوسها و جوانبها أو نفوسهاوأعضائها والمعرفة هنا مجاز عن العلم ، لما قد مرّ فيماسبق من الفرق بينهما ، وأنّه لايجوز اطلاقها في الله سبحانه ، فاذا وقع في كلام الامام عليه السلام لابدّ من أن يراد بها معناها المجازي ، فيكون عارفا بمعنى عالماً ، و علاقة التجوز واضحة .

تنبيه و تحقيق

و هو أنّ قوله : عالما بها قبل ابتدائها يفيد علمه بجميع الأشيآء ، كلياتها و جزئياتها ، و فيه ردّ على من نفاه رأساً فضلّ ضلالا بعيداً ، و على من نفى علمه بالجزئيات ، و خسر خسراناً مبينا ، و يفيد أيضاً علمه بالموجودات قبل ايجاد ها و تكوينها ، والشّاهد على ذلك مضافا إلى كلامه عليه السلام الآيات و الأخبار المتواترة، والبراهين العقليّة .

و توضيح المقام و تفصيله يتمّ برسم امور .

الاول

في بيان الأدلة النّقليّة فمن الكتاب آيات كثيرة لاتحصى ولنكتف منها بثلاث آيات قال سبحانه في سورة البقرة :

« وهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ » و في سورة النساء : « إِنَّ اللهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً » و فيها أيضاً : « وكانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً »

و من السنة أخبار كثيرة بالغة حد التواتر .

فمنها ما في التوحيد باسناده عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : سمعته يقول : كان الله ولا شيء غيره و لم يزل عالما بما كونه ، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد ما كونه .

و منها ما رواه فيه أيضاً عن أيوب بن نوح ، أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الله أكان يعلم الأشياء قبل أن خلق الأشياء و كونها أولم يعلم ذلك حتى خلقها و أراد خلقها و تكوينها ، فعلم ما خلق عند ما خلق ، و ما كون عندما كون ؟ فوقع عليه السلام بخطه لم يزل الله عالما بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء ، كعلمه بالأشياء بعد ما خلق الأشياء .

و منها ما رواه أيضاً عن منصور بن حازم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال . قلت له : أرأيت ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة أليس كان في علم الله ؟ قال : فقال : بلى قبل أن يخلق السماوات والأرض .

و منها ما رواه عن منصور أيضاً ، قال سألته : يعني أباعبدالله عليه السلام ، هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله عز وجل ؟ قال عليه السلام لا بل كان في علمه قبل أن ينشيء السماوات والأرض .

و منها ما رواه عن حماد بن عيسى ، قال سألت أباعبدالله عليه السلام ، فقلت : لم يزل الله يعلم ؟ قال : أنى يكون يعلم ولا معلوم ؟ قال : قلت : فلم يزل يسمع ؟ قال : أنى يكون ذلك ولا مسموع ؟ قال قلت : فلم يزل يبصر ؟ قال : أنى يكون ذلك ولا مبصر ؟ قال ثم قال : لم يزل الله عليماً سميعاً بصيراً ذات علامة سميعة بصيرة .

أقول: لعل ردعه عليه السلام للراوي من جهة أنه علم من حاله أنه اعتقدان علمه و سمعه و بصره سبحانه ، مثل العلم والسمع والبصر الموجود في غيره سبحانه ، بأن

تكون أوصافا زايدة على الذات ، و مستلزمة للمتعلّقات ، من حيث كونها اموراً نسبية غير قائمة إلاّ بمتعلقاتها ، و يشهد بذلك آخر الرّواية ، و رواية الحسين بن خالد الآتية و غيرها .

و منها ماروا ه عن الحسين بن بشار ، عن أبي الحسن عليّ بن موسى الرّضا عليهما السّلام ، قال : سألته أيعلم الله الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون أو لا يعلم إلاّ ما يكون ؟ فقال : إنّ الله تعالى هو العالم بالأشياء قبل كون الأشياء ، قال عز وجلّ :

« إِنّا كُنّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ » و قال لأهل النار :

« وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ »

فقد علم الله عزّ وجلّ بأنّهم لو ردّهم لعادوا لما نهوا عنه ، و قال للملائكة لما قالت :

« أَتَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ ، قالَ إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ »

فلم يزل الله عزّ وجلّ علمه سابقا للأشياء ، قديماً قبل أن يخلقها ، فتبارك ربّنا و تعالى علوّاً كبيراً ، خلق الأشياء و علمه سابق لها كما شاء كذلك لم يزل ربّنا عليماً سميعاً بصيراً .

و منها ما رواه أيضاً عن عبدالله بن مسكان ، قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الله تبارك و تعالى أكان يعلم المكان قبل أن يخلق المكان أو علمه عند ما خلقه و بعد ما خلقه ؟ فقال تعالى الله بل لم يزل عالماً بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد كونه ، وكذلك علمه بجميع الأشياء كعلمه بالمكان .

و منها ما رواه عن الحسين بن خالد ، قال سمعت الرّضا علي بن موسى عليهما السلام يقول : لم يزل الله تبارك و تعالى عليماً قادراً حيّاً قديماً سميعاً بصيراً ، فقلت له يابن رسول الله : إنّ قوماً يقولون : إنّه عزّ وجلّ لم يزل عالما بعلم ، و قادراً بقدرة ، و حيّاً بحياة ، وقديماً بقدم ، و سميعاً بسمع ، و بصيراً ببصر ، فقال عليه السلام : من قال

ذلك و دان به فقد اتّخذ مع الله آلهة اخرى ، وليس من ولايتنا على شيء ، ثم قال : لم يزل الله عزّ وجلّ عليماً قادراً حيّاً قديماً سميعاً بصيراً لذاته ، تعالى عمّا يشركون و يقولون المشبّهون علوّاً كبيراً .

و منها ما في الكافي عن أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه قال : أحاط بالأشياء علماً قبل كونها ، فلم يزدد بكونها علماً علمه بها قبل أن يكوّنها، كعلمه بها بعد تكوينها .

و منها ما فيه أيضاً كما في التّوحيد عن أبي بصير قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: لم يزل الله عزّ وجلّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم ، والسّمع ذاته ولا مسموع ، والبصر ذاته ولا مبصر ، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلما أحدث الأشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ، والسمع على المسموع ، والبصر على المبصر، و القدرة على المقدور ، قال : قلت : فلم يزل الله متكلما؟ قال : إنّ الكلام صفة محدثة، وليست بأزليّة ، كان الله ولا يتكلّم، إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا الباب ممّا يقف عليها المتتبع المجدّ .

بيان

قال الفاضل المازندراني في شرح الكافي في شرح الحديث الأخير :قوله عليه السلام وقع العلم منه على المعلوم اه ، يعني وقع العلم على ما كان معلوما في الأزل ، وانطبق عليه، لا على أمر يغايره ولو في الجملة ، والمقصود أن علمه قبل الايجاد ، هو بعينه علمه بعد الايجاد ، والمعلوم قبله هو المعلوم بعينه بعده ، من غير تفاوت و تغيّر في العلم أصلا ، و ليس هناك تفاوت إلاّ تحقّق المعلوم في وقت و عدم تحققه قبله ، و ليس المراد بوقوع العلم على المعلوم تعلّقه به تعلقا لم يكن قبل الايجاد ، لأنّ علمه متعلّق به قبل الايجاد وبعده ، وهذا الذي ذكره عليه السلام هو المذهب الصحيح الذي ذهب إليه الفرقة النّاجية الاماميّة و أكثر المخالفين .

قال قطب المحققين فى درّة التّاج: ذهب جمهور مشايخ أهل السّنة و المعتزلة إلى أنّ العلم بأنّ الشّيء سيوجد نفس العلم بذلك الشّيء إذا وجد، لأنّ من علم

علما قطعيّا بأن زيداً يدخل البلد غداً عند طلوع الشّمس مثلا، يعلم بذلك العلم بعينه عند طلوع الشمس أنّه دخل البلد ، ولو احتاج أحدنا إلى تعلّق علم آخر به فانّما احتاج إليه بطريان الغفلة عن العلم الأول والغفلة على البارى ممتنعة انتهى كلام الفاضل المذكور طاب ثراه .

و أوضح منه ما ذكره المحدث العلاّمة المجلسي قده في مرءآة العقول عند شرح الفقرة المذكورة حيث قال : قوله : وقع العلم منه على المعلوم، أى وقع على ما كان معلوماً في الأزل و انطبق عليه و تحقّق مصداقه ، و ليس المقصود تعلّقه به تعلقاً لم يكن قبل الايجاد ، إذ المراد بوقوع العلم على المعلوم : العلم به على أنّه حاضر موجود كان قد تعلّق العلم به قبل ذلك على وجه الغيبة و أنّه سيوجد ، والتّغير يرجع إلى المعلوم لا إلى العلم .

و تحقيق المقام أنّ علمه تعالى بأنّ شيئاً وجد هو عين العلم الذي كان له تعالى بأنّه سيوجد ، فان العلم بالقضية إنّما يتغير بتغيرها، و هو بتغير موضوعها أو محمولها والمعلوم هيهنا هي القضيّة القائلة بأن زيداً موجود في الوقت الفلاني ، ولا يخفى أنّ زيداً لا يتغيّر معناه بحضوره و غيبته ، نعم يمكن أن يشار إليه إشارة خاصّة بالموجود حين وجوده ، ولا يمكن في غيره ، و تفاوت الاشارة إلى الموضوع لا يؤثر في تفاوت العلم بالقضية ، و نفس تفاوت الاشارة راجع إلى تغيّر المعلوم لا العلم .

الثانى

أنّه قد تحقّق من الاخبار السّالفة علمه تعالى بجميع الاشياء كلياتها وجزئياتها و هذا ممّا اتّفق عليه جمهور العقلاء ، و أقام عليه المتكلمون والحكماء البراهين السّاطعة ، والادلة القاطعة ، كما أنّهم أقاموا الدّليل على علمه سبحانه بذاته ، وقد خالف في ذلك جماعة ممّن لا يعبأ بخلافهم ، ولا باس بالاشارة إلى بعض البراهين العقليّة التي أسّسوها في المقام ، اقتفاء بالاعلام ، و توضيحاً لكلام الامام عليه السلام .

فاقول : قال في التّجريد: والاحكام، والتّجرد، واستناد كلّ شيء إليه، دلايل العلم والاخير عام انتهى .

توضيحه أنّ كونه سبحانه فاعلا للأشياء المحكمة ، و مجرّداً في ذاته عن

المادّة ، و كون جميع الاشياء مستنداً إلى ذاته المقدّسة ، أدلة على كون الباري سبحانه عالماً ، إلا أنّ الاوّل مفيد لعلمه بماسواه ، والثّاني لعلمه بذاته ، والثّالث لعلمه بذاته وبماسواه .

أمّا الاوّل فتفصيله أنّه سبحانه فاعل فعلا محكما متقنا ، و كلّ من كان كذلك فهو عالم ، أمّا الكبرى فضروريّة ، و ينبّه عليه أنّ من رأى خطوطاً مليحة ، وألفاظا فصيحة ، مشتملة على نكات دقيقة ، و أسرار خفيّة ، علم علما قاطعاً بأنّ موجدها عالم ، و أمّا الصّغرى فلما ثبت و تحقّق ، من أنّه خالق للأفلاك والعناصر والأعراض والجواهر و الأنهار و الأشجار والأزهار و الأثمار والحيوان والانسان على أحسن نظام و أتقن انتظام ، بما لايقدر على ضبطه الدّفاتر والأقلام ، وتحيّر فيه العقول و الأفهام ، و كفى بذلك شهيداً صنعة الانسان ، حيث

خَلَقَهُ مِنْ سُلاٰلَةٍ مِنْ طِينٍ ، ثُمَّ جَعَلَهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ ، ثُمَّ خَلَقَ النُّطْفَةَ عَلَقَةً ، فَخَلَقَ الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ، فَخَلَقَ الْمُضْغَةَ عِظاماً ، فَكَسَا الْعِظامَ لَحْماً ، ثُمَّ أَنْشَأَهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ .

و أمّا الدّليل الثّاني فتحقيقه يستدعي رسم مقدمات الاولى أنّ واجب الوجود مجرّد غاية التجرّد إذ المراد بغاية التجرّد كون الشيء قائما بذاته ، غير متعلّق الهوية والوجود بمادّة أوموضوع ، وواجب الوجود كذلك (١) الثانية أنّ كلما هو قائم بذاته غير متعلّق الهوية بشيء آخر ، فهو موجود لذاته ، حاضر عند ذاته غير غائبة ولا منفكة ذاته عن ذاته الثالثة أنّ العلم هو حضور المعلوم بعينه أو بصورته عند المجرّد الموجود بالفعل القائم بذاته ، وانكشافه لديه و ثبوته بين يديه ، وهذا أيضاً ظاهر و إذا لاحظت هذه المقدمات ظهر لك أنّ واجب الوجود لكونه مجرّداً غاية التّجرد ، و لكونه قائما بذاته ، و موجوداً لذاته ، و حاضرا عند ذاته ، غير

١ــ اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء مفتقرا اليها منه

غائب عن ذاته ، و منكشفا لذاته غير محجوب عنها ، فهو عالم لذاته بذاته ، لا بأمر آخر غير ذاته ، فذاته عقل و عاقل و معقول ، و الاختلاف اعتباريّ من جهة التّعبير

و أمّا الدّليل الثّالث فتقريره أنّ وجود جميع الموجودات مستند إلى ذاته و هو ليس مستندا إلى شيء من الأشياء ، فهو تعالى لكونه غير متعلق بشيء من الأشياء ، موجود لذاته ، قائم بذاته ، وذاته حاضرة عند ذاته ، و جميع الأشياء لكونه معلولة له تعالى موجودة له حاضرة عنده ، غير غائبة ، لوجوب كون العلّة موجودة مع المعلول ، فان حصول المعلول للعلّة أشد من حصول الصّورة لنا ، كما صرّح به المحقّق الطوسي في شرح الاشارات ، فقد تحقّق بما ذكرناه علمه بذاته و بما سواه .

و لنعم ما قال المحقّق الشّيرازي في الأسفار : كيف يسوغ عند ذي فطرة عقلية أن يكون واهب كمال ما و مفيضه قاصراً عن ذلك الكمال فيكون المستوهب أشرف من الواهب ، و المستفيد أكرم من المفيد ، وحيث ثبت استناد جميع الممكنات إلى ذاته تعالى التي هي وجوب صرف ، و فعليّة محضة ، و من جملة ما يستند إليه هي الذّوات العالمة ، والصّور العلميّة ، والمفيض لكلّ شيء أو في بكلّ كمال لئلا يقصر معطي الكمال عنه ، فكان الواجب عالما ، و علمه غير زايد على ذاته.

الثالث

في كيفيّة علمه سبحانه بالأشياء قبل تكوينها و ايجادها ، و هذا المقام ممّا زلت فيه أقدام العلماء ، و تحيرّت فيه أفهام الحكماء ، و لنهاية غموضه و صعوبته احتلفوا فيه على أقوال شتّى ، و غاية اشكاله و دقّته تفرقوا فيه أيدى سبا و أيادي سبا .

فمنهم من نفاه رأساً كالاشراقيّين تبعاً لمعلمهم أفلاطن على ما حكي (١) عنهم حيث ذهبوا إلى أنّ علمه بالأشياء مع الأشياء ، وأنّ إضافة علمه هي بعينها إضافة فاعليّته ، و أنّ معلوميّة الشّيء ليس إلاّ حضور ذاته الموجودة عند العالم ، و قبل الوجود لا حضور ، فلا علم .

١ـ الحاكى الصدر الشيرازى فى شرح الكافى منه

و منهم من ذهب إلى إثباته و أنّ علمه بالأشياء متقدّم عليها، وهم المشّاؤون تبعاً لمعلمهم أرسطا طاليس، قالوا: إنّ عالميّته بالأشياء بتقرّر صورها العقلية، و ارتسام رسومها الادراكية في ذاته تعالى، و اعتذروا عن ذلك بأنّ تلك الصّورة و إن كانت اعراضا قائمة بذاته: إلاّ أنّها ليست بصفاته، و ذاته لاينفعل عنها، ولا يستكمل بها، لأنّها بعد الذّات و هي من قبيل اللوازم المتأخّرة والآثار، لامن قبيل الصّفات والاحوال، و أيضاً لاتخل كثرتها بوحدة الذّات، لأنّها كثرة على ترتيب السّببيّة والمسبّبية، و كترتيب الواحد والاثنين والثّلاثة و ما بعدها، فلا تنثلم بها وحدة الذّات، كمالاتنثلم وحدة الواحد بكونه مبدءاً للأعداد الغير المتناهية إذ الترتيب يجمع الكثرة في وحدة.

توضيحه ما ذكره الصّدر الشّيرازي في شرح الهداية، حيث قال: و اعلم أنّ المصنّف اختار في علم الواجب بالأشياء الكلية والجزئية، مذهب الحكماء القائلين بارتسام صور الموجودات في ذاته تعالى، كالكسيمائيس الملطي و أرسطا طاليس، و هو الظاهر من كلام الشّيخين أبي نصر و أبي علي و تلميذه بهمنيار، وبالجملة جمهور أتباع المعلّم الأوّل من المشائين.

و تقريره على ما يستفاد من كتبهم هو، أنّ الصّورة العقليّة قد تؤخذ عن الصّورة الموجودة كما يستفاد من السّماء بالرّصد و الحس صورتها المعقولة، وقد لايستفاد الصّورة المعقولة من الموجود، بل ربّما يكون الأمر بالعكس من ذلك، كصورة بيت أبدعها البنّاء أوّلا في ذهنه، ثم تصير تلك الصّورة المعقولة علّة محرّكة لأعضائه إلى أن يوجدها في الخارج، فليست تلك الصّورة وجدت فعقلت بل عقلت فوجدت.

و لمّا كانت نسبة جميع الأشياء الممكنة إلى الله تعالى نسبة المصنوع إلى النّفس الصّانعة لو كانت تامّة الفاعليّة، فقياس عقل واجب الوجود للأشياء هو قياس أفكارنا للعلوم التي نستنبطها ثم نوجدها في الخارج، من حيث إنّ المعقول منها سبب للموجود

والفرق بين الأمرين أنّنا لكوننا ناقصين في الفاعليّة، نحتاج في أفاعيلنا الاختياريّة إلى انبعاث شوق، و استخدام قوّة محرّكة، و استعمال آلة تحريكيّة من العضلات والرّباطات و غيرها، ثم إلى انقياد مادة لقبول تلك الصّورة، والأوّل تعالى لكونه تامّ الفاعليّة لايحتاج في فاعليّته إلى أمر خارج عن ذاته بل إنّما أمره إذا أراد شيئا ان يقول له كن فيكون، فانه يعقل ذاته و ما يوجب ذاته، و يعلم من ذاته كيفيّة الخيريّة في الكلّ فيتبع صور الموجودات الخارجة الصّور المعقولة عنده على نحو النّظام المعقول عنده و على حذائه، فالعالم الكنائي بازاء العالم الرّبوبي، والعالم الرّبوبي عظيم جداً.

و أيضاً لو كان الباري يعقل الأشياء من الأشياء، لكانت وجوداتها متقدّمة على عاقليته لها، فلايكون واجب الوجود، وقد سبق أنّه واجب الوجود من جميع الوجوه، و يكون في ذاته و قوامه أن يقبل ماهيات الأشياء، و كان فيه عدمها باعتبار ذاته، فيكون في ذاته جهة إمكانية، ولكان لغيره مدخل في تتميم ذاته، و هو محال؛ فيجب أن يكون من ذاته ما هو الأكمل، لامن غيره، فقد بقي أن يكون علمه بالممكنات حاصلا له تعالى قبل وجودها، لامن وجودها، هذا حاصل كلام المشّائين في علم الله بما سواه انتهى كلامه.

أقول: هذا القول لمّا كان فاسداً جداً شنع عليه المتأخرون و منهم المحقّق الطوسي في شرح الاشارات حيث قال في محكي كلامه: لاشك في أنّ القول بتقرير لوازم الأوّل في ذاته تعالى، قول بكون الشّيء الواحد فاعلا و قابلا، وقول بكون الأوّل موصوفا بصفات غير إضافيه ولا سببيّة، و قول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة، تعالى عن ذلك علوّا كبيراً اه.

و قيل في المقام أقوال اخر يرتقى إلى ستّة، ولكنّها كلها غير خالية عن الفساد، والنّقض والايراد، و من أراد الاطلاع عليها فليراجع إلى كتاب المبدء والمعاد، والسّفر الا لهي من الاسفار للصّدر الشّيرازي، و باضافة ما اختاره هناك إليها يرتقى الأقوال إلى سبعة هذا.

والذي ينبغي أن يصار إليه هو أن يقال : لمّا ثبت كون الواجب عالما بذاته، لزم كونه عالما بجميع الموجودات ، فانّ ذاته علة موجبة لجميع ماعداه ،و مبدء لفيضان كلّ إدراك حسيّا كان أو عقليّا ، و منشأ لكلّ ظهور ، ذهنيّا كان أو عينيّا ، إمّا بدون واسطة ، أو بواسطة هي منه ، والعلم التّام بالعلة الموجبة يستلزم العلم التّام بمعلولها ،لأنّ المعلول من لوازم ذات العلة التّامة،فيلزم من تعقلها بكنهه، أوبالوجه الذي ينشأ منه المعلول : تعقله ، فلزم كونه عالما بجميع المعلومات، وأما معرفة كنه هذا الحضور والعلم فلا سبيل لنا إليه كما لا سبيل لنا إلى إدراك ذاته .

ولنعم ماقال المدقق السّابق في كتاب المبدء ، حيث قال : و أمّا كيفيّة علمه بالأشياء بحيث لايلزم منه الاتّحاد ، ولا كونه فاعلا و قابلا ، ولاكثرة في ذاته بوجه غير ذلك ، تعالى عنه علوّاً كبيراً ، فاعلم أنّها من أغمض المسائل الحكميّة ، قل من يهتدي إليه سبيلا ، ولم يزل قدمه فيها ، حتّى الشّيخ الرّئيس (١) أبي علي بن سينا ، مع براعته و ذكائه الذي لم يعدل به ذكاء ، والشّيخ الالهي صاحب الاشراق مع صفاء ذهنه و كثرة ارتياضه بالحكمة ، و مرتبة كشفه ، و غيرهما من الفايقين في العلم ، و إذا كان هذا حال أمثالهم فكيف من دونهم من أسرار عالم الحواس ، مع غشّ الطبيعة ومخالطتها .

ولعمري إن إصابة مثل هذا الأمر الجليل على الوجه الذي يوافق الاصول الحكميّة ، و يطابق القواعد الدّينيّة ، متبرّءاً عن المناقشات ، و منزّها عن المؤاخذات ، في أعلى طبقات القوى الفكريّة البشريّة ، و هو بالحقيقة تمام الحكمة الحقّة الالهية انتهى .

أقول: ولصعوبة ذلك لم يأتوا عليهم السلام في الجواب عن هذه المسألة في الأحاديث السّالفة و غيرها مع كثرتها ، إلاّ بكلام مجمل من غير تفصيل ، لما رأوا قصور الأفهام و المدارك عن دركها (٢) تفصيلا ، فسبحان من عجز عن إدراك ذاته الأفهام

١- حيث ذهب الى الصور المرتسمة *منه*

٢- اى درك كيفية العلم *منه*

و تحيرّ في بلوغ صفاته عقول الأنام .

الترجمة

ایجاد کرد مخلوقات را ایجاد کردنی ، بدون مادّه یا بدون سبق مثال از غیر او یا از خود او ، و بیافرید آنها را آفریدنی نه بجهت علت و غرضی از قبیل استیناس و رفع استیحاش ، در حالتی که آن آفریدن بی فکری بود که جولان داده باشد آن را ، یا مصروف بدارد آن فکر را به مخلوقات ، و بدون تجربه که فایده گرفته باشد از آن ، و بدون حرکت ذهنیّة و بدنیّة که احداث نموده باشد آن را ، و بی تردّد نفسی که مضطرب بوده باشد در آن ، گردانید اشیاء را از برای وقت های آنها ، و اصلاح کرد در میان مختلفات آنها ، و مطبوع نمود طبایع أشیاء را در اشیاء ، و لازم غیر منفك گردانید آن طبایعرا به اشخاص خود ، عالم بود به اشیاء پیش از آفریدن آنها ، و احاطه کننده بود به اطراف آن ها و نهایات آن ها ، و دانا بود بنفوس آنها و جوانب آنها .

الفصل الثامن

ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحانَهُ فَتْقَ الْأَجْواءِ ، وَشَقَّ الْأَرْجاءِ ، وَسَكائِكَ الْهَواءِ ، فَأَجْرىٰ فيها ماءً مُتَلاطِماً تَيّارُهُ ، مُتَراكِماً زَخّارُهُ ، حَمَلَهُ عَلىٰ مَتْنِ الرّيحِ الْعاصِفَةِ ، وَالزَّعْزَعِ الْقاصِفَةِ ، فَأَمَرَها بِرَدِّهِ ، وَسَلَّطَها عَلىٰ شَدِّهِ ، وَقَرَنَها إِلىٰ حَدِّهِ ، الْهَواءُ مِنْ تَحْتِها فَتيقٌ ، وَالْماءُ مِنْ فَوْقِها دَقيقٌ ، ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحانَهُ رِيحاً أَعْقَمَ مَهَبَّها ، وَأَدامَ مَرَبَّها ، وَأَعْصَفَ مَجْرىٰها ، وَأَبْعَدَ مَنْشَأَها ، فَأَمَرَها بِتَصْفيقِ الْماءِ الزَّخّارِ ، وَإِثارَةِ مَوْجِ الْبِحارِ ، فَمَخَضَتْهُ مَخْضَ السِّقاءِ ، وَعَصَفَتْ بِهِ عَصْفَها بِالْفَضاءِ ، تَرُدُّ أَوَّلَهُ عَلىٰ آخِرِهِ ، وَساجِيَهُ عَلىٰ مائِرِهِ ، حَتّىٰ عَبَّ عُبابُهُ ، وَرَمىٰ بِالزَّبَدِ رُكامُهُ ،

فَرَفَعَهُ فِي هَوآءٍ مُنْفَتِقٍ ، وَجَوٍّ مُنْفَهِقٍ ، فَسَوّىٰ مِنْهُ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ ، جَعَلَ سُفْلاٰهُنَّ مَوْجاً مَكْفُوفاً ، وَعُلْيَاهُنَّ سَقْفاً مَحْفُوظاً ، وَسَمْكاً مَرْفُوعاً ، بِغَيْرِ عَمَدٍ يَدْعَمُهَا ، وَلاٰ دِسَارٍ يَنْتَظِمُهَا ، ثُمَّ زَيَّنَهَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ ، وَضِيآءِ الثَّوَاقِبِ ، وَأَجْرىٰ فِيهَا سِرَاجاً مُسْتَطِيراً ، وَقَمَراً مُنِيراً ، فِي فَلَكٍ دَائِرٍ ، وَسَقْفٍ سَائِرٍ ، وَرَقِيمٍ مَائِرٍ .

اللغة

(الفتق) الشّق و الفصل (والاجواء) جمع جوّ و هو ما بين السّمآء والأرض،وقيل الفضآءالواسع(والارجآء) جمع رجا بالقصر وهي النّاحية (والسكائك) جمع سكاكة مثل ذوابة و ذوائب ، و هي الهوآء الملاقي عنان السّمآء كالسّكاك تقول : لا أفعل ذلك ولو نزوت في السّكاكة ، قيل : وفي لسان الحكمة عبارة عن الطبقة السّابعة من الهوآء ، و ربّما فسّرت بالهوآء المطلق ، و يحتاج حينئذ إلى التّأويل لئلاّ يلزم إضافة الشّيء إلى نفسه.

و اصل (اللّطم) الضّرب على الوجه بباطن الرّاحة ، و تلاطم الأمواج : ضرب بعضها بعضا كأنّه يلطمه (و التيّار) الموج و قيل : شدّة الجريان ، و هو فيعال ، أصله تيوار ، فاجتمعت الواو والياء فادغم بعد القلب ، و بعضهم جعله من تير، فهو فعال ، والرّمل (المتراكم) الذي بعضه فوق بعض(والزّخار) مبالغة في الزّاخر يوصف به البحر يقال : بحر زاخر أى طام ممتلى (والمتن) الظهر(والعاصفة) الشّديدة الهبوب و ريح (زعزع) و زعزعان و زعزاع إذا كانت تزعزع الاشيآء و تحرّكها بشدّة .

(والقاصفة) من القصف ، يقال : قصف الرّعد و غيره قصيفا ، إذا اشتدّ صوته (وسلّطته) على الشّيء تسليطاً مكّنته ، فتسلط أى تحكم و تمكن (والدّفيق)

المندفق (أعقم مهبّها) أى جعل هبوبها عقيما ، و الرّيح العقيم خلاف اللاّقح و هي التي لاتثير سحاباً ، ولا تلقح شجراً (والمهبّ) مصدر بمعنى الهبوب ، اواسم مكان و (أدام مربّها) أى جعل ملازمتها دائمة ، و هو من الأرباب يقال : أربّ بالمكان إذا لزم و أقام به و (أعصف مجريها) أى جريانها ، أو اسند إلى المحلّ توسّعا .

(و التّصفيق) من صفقه إذا قلبه أو بمعنى الضّرب الذي له صوت ، أو من صفق الشّراب إذا حوله ممزوجاً من إناء إلى آخر ليصفو (الاثارة) من الثوران و هو الهيجان و (المخض) التّحريك ، يقال : مخضت اللّبن إذا حركته لاستخراج ما فيه من الزّبد و (السّقاء) مثل كساء ما يوضع فيه الماء و اللّبن ونحوهما من جلد الغنم و نحوه ليخرج زبده ، و هو قريب من القربة و البحر (السّاجي) السّاكن .

و (مار) الشّيء موراً من باب قال ، تحرّك بسرعة و (المآثر) المتحرّك و (عب) الماء ارتفع و (عباب) كغراب معظم الماء و كثرته و طغيانه (والرّكام) بالضمّ المتراكم و (الجوّ المنفهق) المفتوح الواسع و (المكفوف) الممنوع من السّقوط والسّيلان و (سقف) البيت عرشه و (السّمك) البناء ، قال سبحانه : رفع سمكها ، أى بنائها .

و (العمد) بفتحتين جمع عماد وهو ما يسند به (و دعم) الشّيء دعماً من باب علم إذا مال فأقامه ، ومنه الدّعامة بالكسر ، و ما يستند به الحايط إذا مال يمنعه من السّقوط و (الدُسار) ككتاب المسمار والحبل الذي يشدّ به الأخشاب و يرتّب و (الثواقب) جمع الثاقب ، قال سبحانه : النّجم الثاقب ، وسيأتي تفسيرها و اختلاف الأقوال فيها .

و (المستطير) المنتشر يقال : استطار الفجر إذا انتشر ضوئه و (قمراً منيراً) من أنار الشّيء إذا أضاء ، وقيل : إن النّور أقوى من الضياء ، لقوله سبحانه :

« أَللّٰهُ نُورُ السَّمٰواتِ وَ الْأَرْضِ »

و ربّما يفرق بأن النّور الذاتي يسمّى ضياء ، و ما بالعرض يسمّى نوراً اخذاً من قوله سبحانه :

« هُوَ الَّذي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً »

(و الرّقيم المائر) هو اللوح المتحرك ، كنى به عن الفلك لأنّه مسطّح كاللوح ، و في المجمع : والرّقيم من أسماء الفلك ، سمّي به لرقمه بالكواكب ، كالثّوب المنقوش .

الاعراب

الأصل في كلمة ثمّ العاطفة أن تكون مفيدة للتّشريك والتّرتيب والمهلة، ولا يمكن كون ثم في قوله عليه السلام : ثم أنشأ سبحانه فتق الاجواء ، على وفق ذلك الأصل، من حيث استلزامها حينئذ خلق الفضاء و السّماوات بعد خلق كلّ شيء مع التّراخي، كما هو ظاهر ، فلابدّ إمّا من جعلها بمعنى الواو ، على حدّ قوله سبحانه :

« وَإِنّي لَغَفّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدىٰ »

أو من المصير إلى ما ذهب إليه الفرّاء و بعض النّحويين ، من تخلّف المهلة والتّرتيب عنها أحيانا ، مستدلاً بقول العرف : أعجبني ما صنعت اليوم ، ثم ما صنعت امس أعجب ، حيث إنّه لا تراخي بين المعطوف و المعطوف عليه ، كما لا ترتيب بينهما ، و بقوله تعالى :

« هُوَ الَّذي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ ثُمَّ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها »

و قوله سبحانه : « وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ، ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً في قَرارٍ مَكِينٍ ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً »

حيث لا ترتيب في الآية الاولى ، ولا تراخي في الثّانية .

و أجاب الشّارح المعتزلي بأنّ قوله : ثم هو تعقيب و تراخ ، لافي مخلوقات البارى سبحانه بل في كلامه عليه السلام ، كأنّه يقول : ثم أقول الآن بعد قولي المتقدّم : إنّه تعالى أنشأ فتق الأجواء انتهى .

وأنت خبير بما فيه ، ضرورة أنّه لاتراخي بين الاخبارين ، والأولى أن يعتذر بذلك عن اشكال افادتها التّرتيب بأن يقول : إنّ ثم في كلامه لترتيب الاخبار ، لا لترتيب الحكم ، كما اعتذر به جماعة عن الآية الاولى ، و استدلوا عليه بالمثال السّابق ، وقالوا : إنّ معناه ثم اخبرك بأن ما صنعت أمس أعجب.

و إضافة الفتق والشّق والسّكائك إلى تالياتها ، من قبيل الاضافة بمعنى اللاّم ، و يحتمل كون إضافة الأوّلين من قبيل إضافة الصّفة إلى الموصوف ، أى الأجواء الفاتقه بين السّمآء والارض ، والأرجآء الفاصلة بينهما ، وهوالأقرب معنى ، لكن الأوّل أنسب بالقواعد الأدبيّة ، كما هو ظاهر .

و قوله عليه السلام : متلاطما و متراكما ، صفتان لماء ، كما أنّ جملة حمله كذلك أو أنّها استينافيّة بيانية ، و إلى ، في قوله : قرنها الى حدّه ، بمعنى اللاّم كما في قولهم والأمر إليك .

و قوله عليه السلام : في فلك دائر ، بدل من قوله عليه السلام : فيها ، أو حال عن المنصوبين أو ظرف لغو متعلق بقوله منيراً .

المعنى

لما أشار عليه السلام إلى كيفيّة ايجاده سبحانه الخلق في الفصل السّابق إجمالا ، أشار إلى كيفيّة الخلقة تفصيلا ، فقال عليه السلام :

(ثم أنشأ سبحانه فتق الاجواء ، و شق الارجاء ، و سكائك الهوآء) هذه الجملات الثلاث متّحدة المفاد ، و جمع الاجواء والارجاء والسّكائك باعتبار تعدد طبقات الهواء ، وقيل : إنّ المراد بالاجواء : هو الفضآء الظاهر على أطراف الأرض ، و بالأرجاء : الفضآء المتّصل بأطراف الأرض الذي أدنى من الأوّل ، و بالسّكائك الفضآء المرتفع عن الأرض ، و كيف كان ففيها دلالة على كون الفضآء مخلوقا ، وأمراً

موجوداً ، لأنّ المخلوق لايكون عدماً محضاً .

قال الشّارح المعتزلي : و ذلك ليس ببعيد ، فقد ذهب إليه قوم من أهل النّظر ، و جعلوه جسماً لطيفاً خارجاً عن مشابهة هذه الأجسام ، و منهم من جعله مجرداً هذا .

و قال العلاّمة المجلسي في البحار : المراد بفتق الأجواء ايجاد الأجسام في الأمكنة الخالية ، بناء على وجود المكان بمعنى البعد ، و جواز الخلاء ، أو المراد بالجوّ البعد الموهوم ، أو أحد العناصر ، بناء على تقدّم خلق الهواء ، و قوله عليه السلام : و شقّ الأرجاء كالتّفسير لفتق الأجواء ، أو المراد بالأرجاء الافضية والأمكنة ، و بالأجواء عنصر الهواء ، و قوله عليه السلام : و سكائك الهواء بالنّصب كما في كثير من النّسخ ، معطوف على فتق الأجواء ، أى أنشأ سبحانه سكائك الهواء ، والجرّ كما في بعض النّسخ أظهر ، عطفا على الأجواء ، أى أنشأ فتق سكائك الهواء ، انتهى كلامه رفع مقامه .

و في شرح ابن ميثم فان قلت : إنّ الأجواء و الأرجاء والسكائك امور عدميّة ، فكيف يصحّ نسبتها إلى الانشاء عن القدرة ؟ قلت إن هذه الأشياء عبارة عن الخلاء والأحياز ، فالخلاف في أنّ الخلاء والحيّز والمكان هل هي امور وجوديّة أو عدميّة مشهور ، فان كانت وجوديّة كانت نسبتها إلى القدرة ظاهرة ، ويكون معنى فتقها و شقّها شقّ العدم عنها ، و إن كانت عدميّة كان معنى فتقها و شقّها ونسبتها إلى القدرة : تقديرها ، وجعلها أحيازاً للماء ، ومقرّاً ، لأنّه لما كان تمييزها عن مطلق الهواء والخلاء بايجاد الله فيها الماء ، صار تعيّنها بسبب قدرته ، فتصحّ نسبتها إلى إنشائه ، فكانه سبحانه شقّها وفتقها بحصول الجسم فيها وهذا قريب ممّا ذكره المجلسي أوّلا .

والحاصل أنّه سبحانه أنشأ أحيازاً و أمكنة خالية (فأجرى فيها ماء متلاطما تيّاره) أى موجه و لجّته (متراكما زخاره) أى طموه و امتلائه ، و لمّا خلق سبحانه الماء (حمله على متن الرّيح العاصفة) الشديدة العصف و الهبوب (والزّعزع

القاصفة) الشّديدة الصّوت ، فاستقلّ المآء عليها و ثبت ، و صارت مكانا له ، والمراد بهذه الرّيح إمّا المتحرّك من الهوآء الذى ذكره عليه السلام أوّلا على ما هو المشهور ، أو غيره :

كما يستفاد من رواية الاحتجاج ، عن هشام بن الحكم ، عن الصّادق عليه السلام في جواب الزّنديق ، قال عليه السلام والرّيح على الهوآء ، والهوآء تمسكه القدرة ، وعلى هذا فيمكن أن تكون الرّيح مقدّمة في الخلقة على الهوآء ، أو متأخّرة عنه ، أو مقارنة له .

ثم لمّا كان الماء المحمول على الرّيح جارياً في الهوآء على مقتضى طبعه (أمرها) سبحانه (بردّه ، وسلطها على شدّه ، وقرنها إلى حدّه) أى أمر الرّيح أن تحفظ المآء و تردّه ، بالمنع عن الجرى الذي سبقت الاشارة إليه في قوله عليه السلام : فأجرى فيها ماء اه ، فكان قبل الرّد قد خلى وطبعه ، ثم أمر الرّيح بردّه ، وقوّاها على ضبطه ، كالشّيء المشدود ، وجعلها مقرونة لحدّه ، أى محيطة بنهايته ، وعن الكيدري ، قوله فأمرها ، مجاز ، لأن الحكيم لايأمر الجماد .

و في البحار و لعلّ المراد بالأمر هنا ، الأمر التكويني ، كما في قوله : كن فيكون ، و قوله كونوا قردة .

ثم أشار عليه السلام إلى كمال قدرته سبحانه بقوله : (الهواء من تحتها فتيق) أى مفتوح منبسط من تحت الرّيح الحاملة للماء (و الماء من فوقها دفيق) أى مصبوب مندفق .

قال المجلسي : والغرض أنّه سبحانه بقدرته ضبط المآء المصبوب بالرّيح الحاملة له ، كما ضبط الرّيح بالهوآء المنبسط ، و هو موضع العجب (ثم أنشأ سبحانه) فوق ذلك المآء (ريحا) اخرى (أعقم مهبّها) أى جعل هبوبها عقيما ، و في كثير من النّسخ اعتقم مهبها ، بالتاء ، فاللاّزم حينئذ رفع مهبها ، للزوم الفعل فالمعنى حينئذ صار مهبها عقيما لايلقح ، من العقيم الذي لايولد له ولد ، أوصار مهبّها

ضيّقا ، لأنّ الاعتقام هو أن تحفر البئر ، فاذا قربت من الماء احتفرت بئراً صغيراً بقدر ما تجد طعم الماء ، فان كان عذبا حفرت بقيتها ، فاستعيرهنا من حيث ضيق المهب كما يحتفر البئر الصّغير .

وأما ما قيل (١) من أنّ معنى اعتقم مهبّها : جعل مهبّها عقيماً ، ففاسد ، لأنّه إنّما يصحّ لو كان اعتقم متعدّيا (و أدام مربّها) أى ملازمتها لتحريك المآء ، وعن بعض النّسخ مدبها بالدّال ، أى حركتها . (و أعصف مجريها) أى جريانها أو اسند إلى المحلّ مجازاً ، من قبيل سال الميزاب (و أبعد منشأ ها) أى جعل مبدئها بعيداً لايعرف ، ثم سلّطها على ذلك المآء .

(فامرها بتصفيق الماء الزّخار) أى تحويله و قلبه و ضرب بعضه ببعض بشدّة (و إثارة موج البحار) و تهييجه (فمخضته) مثل (مخض السّقاء) الذي يمخض فيه اللبن ليخرج ما فيه من الزّبد والتّشبيه للاشارة إلى شدّة التّحريك (و عصفت به) أى بهذا الماء العظيم مثل (عصفها بالفضاء) أى عصفاً شديداً ، لأنّ العصف بالفضاء يكون أشدّ من حيث عدم المانع (تردّ أوّله على آخره وساجيه على مائره) أى ساكنه على متحركه (حتّى عب عبابه) أى ارتفع معظمه (ورمى بالزّبد ركامه) أى متراكمه و ما اجتمع منه بعضه فوق بعض .

(فرفعه في هواء منفتق)أى رفع الله ذلك الزّبد في هواء مفتوق مفتوح (وجوّ منفهق) أى متّسع و منفتح (فسوّى منه سبع سموات) أى خلقهنّ من الزّبد ، وعدلهن مصونة من العوج والتّهافت ، والسّبع لاينافي التّسع التي أثبتوها أصحاب الارصاد ، إذ الثّامن و التّاسع مسمّيان في لسان الشّرع بالعرش و الكرسي ، وسيأتي تحقيق الكلام فيها (جعل سفلاهنّ موجاً مكفوفا) أى موجا ممنوعا من السّيلان. إمّا بامساكه بقدرته أو بأن خلق حوله وتحته جسماً جامداً يمنعه عن السّيلان والانتشار ، أو بأن أجمدها بعد ما كانت سيّالة .

١ـ الشارح المعتزلي منه

و كون السمآء السّفلى موجاً إما بعنوان الحقيقة ، حسبما اختاره قوم ، مستدلا بمشاهدة حركة الكواكب المتحيّرة ، و كونها مر تعدة مضطربة في مرئى العين .

قالوا في محكي كلامهم في شرح المعتزلي إنّ المتحيّرة متحرّكة في أفلاكها و نحن نشاهدها بالحسّ البصرى و بيننا وبينها أجرام الأفلاك الشّفافة ، ونشاهدها مر تعدة حسب ارتعاد الجسم السّابر في المآء ، وما ذاك لنا إلاّ لأنّ سماء الدّنيا ماء متموّج ، فارتعاد الكواكب المشاهدة حسّا إنّما هو بحسب ارتعاد أجزاء الفلك الأدنى .

ثم قالوا فأمّا الكواكب الثّابته فانّما لم نشاهدها كذلك ، لأنّها ليست بمتحرّكة ، والقمروإن كان في الدّنيا ، إلاّ أنّ فلك تدويره من جنس الأجرام الفوقانيّة ، و ليس بماء متموّج كالفلك الممثّل التّحتاني و كذلك القول في الشّمس .

أقول : و ما ذكروه في الشّمس والقمر غير خال عن الاشكال والفساد ، كما هو واضح فافهم .

و إما بعنوان التّشبيه و هو الأظهر ، قال الكيدرى : شبّه السّمآء الدّنيا بالموج لصفائها و ارتفاعها ، أو اراد أنها كانت في الأوّل موجاً ثم عقدها ، و قال الشّارح البحراني و استعار لفظ الموج للسّمآء ، لما بينهما من المشابهة في العلوّ والارتفاع ، و ما يترهّم من اللّون ، ويأتي فيه وجه آخر من العلامة المجلسي طاب ثراه (و علياهنّ سقفا محفوظا) عن النقض والهدم والسّقوط والخرق إلاّ بأمره .

قال البحراني : أى من الشّياطين ، ثم نقل عن ابن عبّاس كيفيّة حجب الشّياطين عن السّماوات ، وأنّهم كانوا يدخلونها ، و يتخبرون أخبارها إلى زمن عيسى عليه السلام ، فلمّا ولد منعوا من ثلاث سماوات ، فلمّا ولد محمد صلى الله عليه وآله منعوا من جميعها ، إلى آخر ماروى .

و قال المحدث العلاّمة المجلسي طاب ثراه بعد أن حكى عن أكثر الشّارحين

كون الحفظ بالنسبة إلى الشياطين ما لفظه : و هو لا يناسب العليا ، بل السفلى ، فيناسب أن يكون المراد بقوله تعالى :

« و جَعَلْنَا السَّماءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً » السماء العليا انتهى

أقول : و أنت خبير بما فيه ، لأن محفوظية السفلى إنما هو بعد ولادة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما دل عليه رواية ابن عباس و تظافرت به أخبار أهل البيت عليهم السلام ، و أما السماء العليا فلما لم يختص محفوظيتها بوقت دون وقت ، بل كانت الشياطين ممنوعين منها قبل ولادته صلى الله عليه وآله أيضاً حسبما يستفاد من الأخبار ، فهي أولى و أنسب بأن تتصف بالحفظ.

و بما ذكرنا ظهر ما في كلام البحراني السابق أيضاً ، حيث إن سوق كلامه يفيد أن ذكره لرواية ابن عباس للاستشهاد به على مدعاه من كون الحفظ في كلامه عليه السلام بالنسبة إلى الشياطين، مع أنها غير وافية به، إذ حاصل الرواية أن حفظ السماوات إنما حصل بعد الولادة، وهذا مما لا نفع فيه ، و إنما المثمر إقامة الدليل على تخصيصه عليه السلام العليا بخصوصها بالحفظ كما عرفت ، فافهم جيدا هذا .

و قال المجلسي : يخطر بالبال وجه آخر و هو أن يكون المراد أنه تعالى جعل الجهة السفلى من كل من السماوات موّاجة متحركة واقعا أو في النظر ، والجهة العليا منها سقفا محفوظا تستقر عليه الملائكة ، ولا يمكن الشياطين خرقها، فيكون ضمير زينها و ساير الضمائر راجعة إلى المجموع، فيناسب الآية المتقدمة و قوله سبحانه :

« و حِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ مارِدٍ »

وقد يمر بالخاطر وجه آخر ، و هو أنه صلى الله عليه وآله شبه السماء الدنيا بالموج المكفوف ، لكون الحركة الخاصة للقمر أسرع من جميع الكواكب، فكأنه دائما في الموج ، ومع ذلك لا تسقط ، ووصف العليا بالمحفوظية ، لأنه أبطأها بالحركة

الخاصّة ، فكأنّها محفوظة ثابتة ، و على الطريقة السّابقة يمكن أن يكون المراد بالسّفلى من كلّ منها خوارج مراكزها و تداويرها ، و بالعليا منها ممثلاتها ، فالاول موّاجة لسرعة حركتها ، والثّواني محفوظة لبطوء ها ، لكن هذان الوجهان بعيدان عن لسان أهل الشّرع و مقاصد أهله انتهى كلامه رفع مقامه .

(و سمكا مرفوعا) أى سقفا أو بناء مرفوعاً و يجيء بمعنى الرفع قال الشّاعر :

إنّ الذى سمك السماء بنى لنا

أى رفعه ، و هو غير مناسب للمقام ، والأنسب ما قلناه ، و هو أحد معانيه كما في القاموس وغيره ، والضّميران المنصوبان في قوله عليه السلام : (بغير عمد يدعمها ، ولا دسار ينتظمها) راجعان إلى العليا بملاحظة القرب ، أو الى السّفلى بقرينة الضّمير الآتي في قوله : ثم زيّنها ، الرّاجع إليها لما سيأتي ، أو إلى السّماوات ، وهو الأظهر ليكون أوفق بقوله سبحانه :

« أَللّٰهُ الَّذي رَفَعَ السَّمٰواتِ بِغَيرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها »

و اختلف المفسّرون في أنّه هل هناك عمد غير مرئي أولا عمد أصلا ، فعن ابن عبّاس والحسن و قتادة والجبائي و أبي مسلم الثّاني ، و أن المراد رفعها بغير عمدو أنتم ترونها كذلك ، قال ابن عبّاس : يعنى ليس من دونها دعامة يدعمها ، ولا فوقها علاقة تمسكها ، قال الطبرسي وهو الأصحّ ، وعن مجاهد وعزي إلى ابن عبّاس أيضاً الأوّل ، و أن ترونها من نعت العمد بغير عمد مرئية .

أقول : و يشهد به ما عن القمّي والعياشي عن الرّضا عليه السلام ، قال فثم عمد ولكن لا ترونها .

قال الفخر الرّازي : إنّ العماد ما يعتمد عليه ، و قد دللنا على أنّ هذه الأجسام إنّما بقيت واقفة في الجوّ العالى بقدرة الله فحينئذ يكون عمدها هو قدرة الله ، فصحّ أن يقال : رفع السّماوات بغير عمد ترونها ، أى لها عمد في الحقيقة إلاّ أن تلك العمد هي إمساك الله و حفظه و تدبيره و إبقائه إيّاها في الجوّ العالي و أنتم لا ترون

ذلك التدبير ، ولا تعرفون كيفيّة ذلك الامساك انتهى (ثم زيّنها بزينة الكواكب) أى السّمآء السّفلى ليكون أوفق بقوله سبحانه :

« إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنيا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ »

و يحتمل رجوعه إلى السّماوات كما هو الأظهر ، و تزيين البعض تزيين الجميع .

قال في الكشاف في تفسير الآية : الدّنيا القربى منكم ، والزينة مصدر كالنّسبة أو اسم لما يزان به الشّيء كالليقة لما تلاق به الدّواة ، و يحتملهما قوله : بزينة الكواكب ، فان أردت المصدر فعلى إضافته إلى الفاعل، أى بان زانتها الكواكب (١) و أصله بزينة الكواكب ، أوعلى إضافته إلى المفعول ، أى بأن زان الله الكواكب و حسّنها ، لانّها إنّما زيّنت السّمآء بحسنها في أنفسها ، و أصله بزينة الكواكب و إن أردت الاسم فللاضافة و جهان أن تقع الكواكب بيانا للزينة، (٢) لأنّ الزينة مبهمة في الكواكب و غيرها ممّا يزان به ، و أن يراد به ما زينت به الكواكب انتهى

و كون الكواكب زينة إمّا لضوئها كما عن ابن عبّاس ، أو للأشكال المختلفة الحاصلة كالشكل الثّريا وبنات النّعش والجوزاء و غير ذلك ، أولاختلاف أوضاعها بحركتها ، أو لرؤية النّاس إيّاها مضيئة في الليلة الظلمآء ، و يوضحه قوله تعالى : بمصابيح ، في الموضع الآخر ، و إمّا محال الكواكب فستطلع عليه إن شآء الله (و ضياء الثّواقب) المراد بها إمّا الكواكب فيكون كالتّفسير لزينة الكواكب والكواكب ثواقب أى مضيئة كأنّها تثقب الظلمة بضوئها ، أو الشّهب التي ترمى بها الشّياطين ، قال سبحانه : النّجم الثّاقب .

قيل : وصف بكونه ثاقبا لوجوه : أحدها أنّه يثقب الظلام بضوء ينفذ فيه .

و ثانيها أنّه يطلع من المشرق نافذاً في الهواء كالشّيء الذي يثقب الشّيء .

و ثالثها أنّه الذي يرمى به الشّيطان فيثقبه أى ينفذ فيه و يحرقه .

١- وتكون الكواكب مزينة منه ٢- فيكون الاضافة بيانية منه

و رابعها قال الفرّاء : هو النجم المرتفع على النّجوم والعرب تقول للطائر إذا لحق ببطن السّماء ارتفاعاً : فقد ثقب .

أقول : و هنا وجه خامس و هو أن وصفه به لكونه مضيئا كأنّه يثقب الأفلاك بضوئه .

و يشهد به ما عن الخصال عن الصّادق عليه السلام ، أنّه قال لرجل من أهل اليمن: ما زحل عندكم في النّجوم ؟ فقال اليماني : نجم نحس ، فقال عليه السلام : لاتقولن هذا ، فانّه نجم أمير المؤمنين عليه السلام ، و هو نجم الأوصياء ، و هو النّجم الثّاقب الذي قال الله في كتابه ، فقال له اليماني فما يعنى بالثاقب ؟ قال عليه السلام : لأن مطلعه في السّماء السّابعة ، و أنّه ثقب بضوئه حتّى أضاء في السّماء الدّنيا ، فمن ثم سمّاه الله النّجم الثّاقب .

(فأجرى) و في بعض النّسخ ، و أجرى بالواو (فيها سراجا مستطيراً) أى منتشر الضوء (و قمرا منيرا) والمراد بالسّراج الشمس فانّها سراج لمحفل العالم ، قال سبحانه في سورة الفرقان :

« تَبارَكَ الَّذي جَعَلَ في السَّماءِ بُرُوجاً ، وَجَعَلَ فيها سِراجاً وَ قَمَراً مُنيراً » و في سورة نوح « أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللهُ سَبْعَ سَمٰواتٍ طِباقاً، وَجَعَلَ الْقَمَرَ فيهِنَّ نُوراً ، وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً »

و تشبيه الشّمس بالسّراج من حيث إنّها تزيل ظلمة اللّيل عن وجه الأرض كما يزيلها السّراج عمّا حوله .

قيل : كان اللّيل عبارة عن ظل الأرض ، و كانت الشّمس سبباً لزواله، فكان شبيهاً بالسّراج في ارتفاع الظلمة به، والضمير في قوله : فيها ، راجع الى السماوات كما هو الأظهر ، أو إلى السّفلى كما عزّاه المجلسي طاب ثراه إلى الأكثر ، و يحتاج حينئذ إلى نوع تأويل بالنّسبة إلى جريان الشّمس بناء على كونها في

السّمآء الرّابعة .

(في فلك دائر) قال العلاّمة المجلسي (قد) : الظرف إمّا بدل عن فيها ، فيفيد حركة السّفلى أو العليا أو الجميع على تقادير ارجاع الضّمير بالحركة اليوميّة أو الخاصّة أو الأعمّ ، و إمّا في موضع حال عن المنصوبين فيمكن أن يكون المراد بالفلك الدّائر : الأفلاك الجزئيّة (وسقف سائر و رقيم مائر) قال العلاّمة المجلسي : هاتان الفقرتان أيضاً تدلاّن على حركة السّمآء لكن لاتنافي حركة الكواكب بنفسها أيضاً هذا .

و ينبغي تذييل المقام بامور مهمة

الاول انّه لم يستفد من كلامه عليه السلام أن الصّادر الأوّل ماذا ؟ وقد اختلف فيه كلام العلمآء كالأخبار .

فالحكماء يقولون :أوّل المخلوقات العقل الأوّل،ثمّ العقل الأوّل خلق العقل الثّاني والفلك الأوّل و هكذا إلى أن انتهى إلى العقل العاشر ، فهو خلق الفلك التّاسع و هيولى العناصر ، و جماعة منهم يقولون : بأنّ تلك العقول وسايط لايجاده تعالى، ولا مؤثر في الوجود إلاّ الله ، وكلّ ذلك مخالف للآيات والأخبار.

و أمّا غيرهم فقيل : أولها الماء ، و يدل عليه رواية الرّوضة الآتية عن أبي جعفر عليه السلام في جواب الشّامي ، ونقل عن تاليس الملطي و هو من مشاهير الحكمآء أنّه بعد أن وحّد الصّانع الأوّل للعالم و نزهه قال : لكنّه أبدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلومات كلها و سمّاه المبدع الأوّل ، ثم نقل عنه إنّ ذلك العنصر هو المآء ، قال : و منه أنواع الجواهر كلها من السّمآء والأرض وما بينهما، و هو علّة كلّ مبدع ، و علّة كلّ مركب من العنصر الجسماني ، فذكر أنّ من جمود المآء تكوّنت الأرض ، و من انحلاله تكوّن الهوآء ، و من صفوته تكوّنت النّار ، و من الدّخان والأبخرة تكوّنت السّمآء ، قال البحراني : و قيل إنّه اخذ ذلك من التّوراة ، انتهى .

و قيل : أوّل المخلوقات الهوآء ، و روي عن عليّ بن ابراهيم في تفسيره ، قال المجلسي قده ، والظاهر أنّه أخذه من خبر ، و لكنّه لاتكافؤ الأخبار الكثيرة المسندة، ومع صحّته يمكن الجمع بحمل أوّليّة المآء على التّقدم الاضافي بالنّسبة إلى الأجسام المشاهدة المحسوسة التي يدركها جميع الخلق ، فاذا الهوآء ليس منها ، ولذا أنكر وجوده جماعة .

و قيل : أول المخلوقات النّار و في بعض الأخبار انّ أوّل ما خلق الله النّور كما في العيون والعلل في خبر الشّامي عن الرّضا عليه السلام أنه سأل رجل من أهل الشّام أمير المؤمنين عليه السلام عن مسائل ، فكان فيما سأله ان سأله عن أوّل ماخلق الله قال عليه السلام : خلق النّور ، الحديث .

و في بعضها نور النّبي صلى الله عليه وآله ، و في بعضها نوره مع أنوار الائمة عليهم السّلام كما في رواية جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : أوّل ما خلق الله نوري ، ففتق منه نور علي عليه السلام ثم خلق العرش و اللوح والشّمس وضوء النّهار و نور الأبصار والعقل والمعرفة الخبر .

و في بعض الأخبار العاميّة أوّل ما خلق الله روحي ، و في بعضها أيضاً أوّل ما خلق الله العقل ، و في بعضها أوّل ما خلق الله القلم .

أقول : و يمكن الجمع بينها ، بأن تكون أوّلية المآء بالنّسبة إلى العناصر والأفلاك ، و أوّلية القلم بالنّسبة إلى جنسه من الملائكة ،وباوّليّة نورالنبي صلى الله عليه وآله و روحه الأوليّة الحقيقيّة ، بل يمكن أن يقال : إنّ المراد بالعقل والنّوروالقلم في تلك الأخبار هو نوره سلام الله عليه.

قال بعض العارفين (١) في شرح الحديث الأوّل من أصول الكافي و هوماورواه عن أبي جعفر عليه السلام : قال : لمّا خلق الله العقل استنطقه ثم قال له : أقبل ، فأقبل ثم قال له : أدبر ، فأدبر الحديث ما لفظه (٢) .

١- الصدر الشيرازى منه ٢- مقول قال منه

اعلموا أيّها الاخوان السّالكون إلى الله بقدم العرفان ، أن هذا العقل أوّل المخلوقات و أقرب المجعولات إلى الحقّ الأوّل و أعظمها و أتمّها و ثاني الموجودات في الموجوديّة ، و إن كان الأوّل تعالى لاثاني له في حقيقته ، لأن وحدته ليست عدديّة من جنس الوحدات ، و هو المراد فيما ورد في الأحاديث عنه صلى الله عليه وآله من قوله في رواية : أوّل ما خلق الله العقل ، و في رواية أوّل ما خلق الله نوري ، وفي رواية أوّل ما خلق الله روحي ، وفي رواية أوّل ما خلق الله القلم ، وفي رواية أوّل ما خلق الله ملك كروبيّ ، و هذه كلها أوصاف و نعوت لشيء واحد باعتبارات مختلفة ، فبحسب كلّ صفة يسمّى باسم آخر ، فقد كثرت الأسماء والمسمّى واحد ذاتا و وجوداً ، إلى أن قال : وهذا الموجود حقيقته حقيقة الرّوح الأعظم المشار إليه بقوله تعالى :

« قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي » و قوله تعالى : « أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ »

وإنّما سمّي بالقلم لأنّه واسطة الحقّ في تصوير العلوم والحقائق على الألواح النّفسانية القضائية والقدريّة ، و لكونه وجوداً خالصاً عن ظلمة التّجسم والتحجّب ، و عن ظلمات النّقايص و الاعدام يسمّى نوراً ، إذ النّور هو الوجود ، والظلمة هي العدم ، و هو ظاهر لذاته مظهر لغيره . و لكونه أصل حياة النّفوس العلوية و السّفليّة يسمّى روحاً و هو الحقيقة المحمدية عند أعاظم الصّوفيّة ومحقّقيهم ، لكونه كمال وجوده الذي منه يبتدء و إليه يعود انتهى كلامه ملخّصاً .

فقد تحقّق ممّا ذكره ، و ما ذكرناه أنّ الصّادر الأوّل هو نور النّبي صلى الله عليه وآله .

و قد استفاض به الأخبار عن النّبي و أهل البيت عليهم السّلام .

فمنها ما في البحار عن الكافي باسناده عن محمد بن سنان ، قال كنت عند أبي جعفر الثّاني عليه السلام ، فاجريت اختلاف الشّيعة ، فقال يا محمد إنّ الله تبارك و تعالى لم يزل متفرّداً بوحدانيّته ، ثم خلق محمداً و عليا و فاطمة فمكثوا ألف دهر ، ثم خلق

جميع الأشياء وأشهدهم خلقها و أجرى طاعتهم عليها وفوّض أمورها إليهم ، فهم يحلّون مايشاؤون، ويحرّمون مايشاؤون،ولن يشاؤوا إلاّ أن يشاء الله تبارك وتعالى، ثمّ قال يا محمّد : هذه الدّيانة التي من تقدّمها مرق ، و من تخلّف عنها محق ، و من لزمها لحق ، خذها إليك يا محمّد.

ومنها ما في البحار أيضاً عن مصباح الأنوار باسناده عن أنس عن النّبي صلى الله عليه وآله ، قال : إنّ الله خلقني وخلق عليّا و فاطمة و الحسن والحسين قبل أن يخلق آدم ، حين لاسماء مبنيّة ولا أرض مدحيّة ولاظلمة ولا نور ولا شمس ولا قمر ولا جنّة ولانار، فقال العبّاس : فكيف كان بدو خلقكم يا رسول الله ؟ فقال يا عمّ : لمّا أراد الله خلقنا تكلّم بكلمة خلق منها نوراً ، ثم تكلم بكلمة اخرى فخلق منها روحاً، ثم خلط النّور بالرّوح فخلقني و خلق عليّا و فاطمة والحسن والحسين ، فكنّا نسبّحه حين لاتسبيح ، و نقدّسه حين لا تقديس .

فلما أراد الله أن ينشأ خلقه فتق نوري فخلق منه العرش، فالعرش من نوري، و نوري من نور الله ، و نوري أفضل من نور العرش .

ثم فتق نور أخي عليّ فخلق منه الملائكة ، فالملائكة من نور عليّ ، و نور عليّ من نور الله ، و عليّ أفضل من الملائكة .

ثم فتق نور ابنتي فاطمة فخلق منه السّماوات والأرض، فالسّماوات والأرض من نور ابنتي فاطمة ، و نور ابنتي فاطمة من نور الله ، وابنتي فاطمة أفضل من السّماوات والأرض .

ثم فتق نور ولدي الحسن ، و خلق منه الشّمس والقمر ، فالشّمس والقمر من نور ولدي الحسن، و نور الحسن من نور الله، والحسن أفضل من الشّمس والقمر.

ثم فتق نور ولدي الحسين ، فخلق منه الجنّة والحور العين ، فالجنّة والحور العين من نور ولدي الحسين ، و نور ولدي الحسين من نور الله ، و ولدي الحسين

أفضل من الجنّة والحور العين .

و منها مافيه أيضا عن أبي الحسن البكرى استاد الشهيد الثاني طاب ثراه في كتاب الأنوار عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال : كان الله ولاشيء معه ، فأوّل ما خلق الله نور حبيبه محمد صلى الله عليه وآله قبل خلق الماء والعرش والكرسي والسماوات و الأرض واللوح والقلم والجنّة و النّار والملائكة و آدم و حوّاء بأربعة و عشرين وأربعمأة ألف عام .

فلمّا خلق الله نور نبيّنا محمد صلى الله عليه وآله بقي ألف عام بين يدي الله عزّ وجلّ واقفا يسبحه و يحمده والحقّ تبارك و تعالى ينظر إليه و يقول : يا عبدي أنت المراد والمريد و أنت خميرتي من خلقي و عزّتي و جلالي لولاك ما خلقت الأفلاك ، من أحبك أحببته، و من أبغضك أبغضته ، فتلألأ لانوره و ارتفع شعاعه فخلق الله منه اثنى عشر حجاباً .

اولها حجاب القدرة ثم حجاب العظمة ثم حجاب العزّة ثم حجاب الهيبة ثم حجاب الجبروت ثم حجاب الرّحمة ثم حجاب النّبوة ثم حجاب الكبرياء (الكرامة خ) ثم حجاب المنزلة ثم حجاب الرّفعة ثم حجاب السّعادة ثم حجاب الشّفاعة ،

ثم إنّ الله أمر نور رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يدخل في حجاب القدرة ؛ فدخل و هو يقول : سبحان العليّ الأعلى ، و بقى ذلك اثناعشر ألف عام.

ثم أمره أن يدخل في حجاب العظمة ، فدخل وهو يقول: سبحان عالم السّر وأخفى أحد عشر ألف عام .

ثم دخل في حجاب العزّة و هو يقول: سبحان الملك المنّان عشرة آلاف عام.

ثم دخل في حجاب الهيبة و هو يقول : سبحان من هو غني لايفتقر تسعة آلاف عام .

ثم دخل في حجاب الجبروت و هو يقول : سبحان الكريم الأكرم ثمانية آلاف عام .

ثم دخل في حجاب الرّحمة و هو يقول : سبحان ربّ العرش العظيم سبعة آلاف عام .

ثم دخل في حجاب النّبوة و هو يقول: سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون ستّة آلاف عام .

ثم دخل في حجاب الكبرياء وهو يقول : سبحان العظيم الأعظم خمسة آلاف عام .

ثم دخل في حجاب المنزلة و هو يقول : سبحان العليم الكريم أربعة آلاف عام.

ثم دخل في حجاب الرّفعة و هو يقول : سبحان ذي الملك والملكوت ثلاثة آلاف عام .

ثم دخل في حجاب السّعادة و هو يقول : سبحان من يزيل الأشياء ولايزال ألفي عام .

ثم دخل في حجاب الشّفاعة و هو يقول : سبحان الله و بحمده سبحان الله العظيم ألف عام .

قال الامام عليّ بن أبي طالب عليه السلام : ثم إنّ الله خلق من نور محمد صلى الله عليه وآله وسلم عشرين بحراً من نور ، في كلّ بحر علوم لايعلمها إلاّ الله ، ثم قال لنور محمد صلى الله عليه وآله وسلم: انزل في بحر العزّ ، ثم في بحر الخشوع ، ثم في بحر التواضع ، ثم في بحر الرّضا ، ثم في بحر الوفاء ، ثم في بحر الحلم ، ثم في بحر التّقى ، ثم في بحر الخشية ، ثم في بحر الانابة ، ثم في بحر العمل ، ثم في بحر المزيد ، ثم في بحر الهدى ، ثم في بحر الصّيام ، ثم في بحر الحياء ، حتّى تقلب في عشرين بحراً .

فلمّا خرج من ذلك الأبحر قال الله: يا حبيبي و يا سيّد رسلي و يا أوّل مخلوقاتي و يا آخر رسلي أنت الشّفيع يوم المحشر ، فخر النّور ساجداً ، فقطرت منه قطرات كان عددها مأة ألف و أربعة و عشرين ألف قطرة ، فخلق الله من كلّ قطرة من نوره نبيّا من الأنبياء .

فلمّا تكاملت الأنوار صارت تطوف حول نور محمد صلى الله عليه وآله وسلم كما تطوف الحجاج

حول بيت الله الحرام ، وهم يسبحون الله و يحمدونه و يقولون : سبحان من هو عالم لا يجهل ، سبحان من هو حليم لا يعجل ، سبحان من هو غني لا يفتقر.

فناداهم الله تعرفون من أنا ؟ فسبق نور محمد ﷺ قبل الأنوار ، و نادى أنت الله الذي لا إله إلاّ أنت و حدك لا شريك لك ربّ الأرباب و ملك الملوك ، فاذاً بالنداء من قبل الله الحق أنت صفيّي و أنت حبيبي و خير خلقي أمّتك خير أمة أخرجت للناس .

ثم خلق من نور محمد جوهرة و قسّمها قسمين ، فنظر إلى القسم الأوّل بعين الهيبة فصار ماء عذباً ، و نظر إلى القسم الثاني بعين الشفقة فخلق منه العرش فاستوى على وجه الماء ، فخلق الكرسي من نور العرش ، و خلق من نور الكرسي اللوح ، و خلق من نور اللوح القلم ، و قال له اكتب توحيدي فبقي القلم ألف عام سكران من كلام الله ، فلمّا أفاق قال : اكتب قال : يا رب و ما أكتب ؟ قال: اكتب لا إله الا الله محمد رسول الله فلمّا سمع القلم اسم محمد ﷺ خرسا جداً و قال : سبحان الواحد القهار سبحان العظيم الأعظم ، ثم رفع رأسه من السجود و كتب لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ ، ثم قال : يارب و من محمد الذي قرنت اسمه باسمك و ذكره بذكرك ؟ قال الله تعالى : يا قلم فلولاه ما خلقتك ولا خلقت خلقي إلاّ لأجله فهو بشير و نذير و سراج منير و شفيع و حبيب ، فعند ذلك انشق القلم من حلاوة ذكر محمد ﷺ و قال القلم : السلام عليك يا رسول الله ، فقال الله تعالى : و عليك السلام منّي و رحمة الله و بركاته ، فلأجل هذا صار السلام سنّة والردّ فريضة .

ثم قال الله تعالى : اكتب قضائي و قدري و ما أنا خالقه إلى يوم القيامة ، ثم خلق الله ملائكة يصلّون على محمد و آل محمد و يستغفرون لامّته إلى يوم القيامة ، ثم خلق الله من نور محمد ﷺ الجنّة و زيّنها بأربعة أشياء : التعظيم ، و الجلالة ، والسخاء ، والامانة ، و جعلها لأوليائه و أهل طاعته .

ثم نظر إلى باقي الجوهرة بعين الهيبة ، فذابت فخلق من دخانها السماوات،

و من زبدها الأرضين ، فلمّا خلق الله تعالى الأرض صارت تموج بأهلها كالسّفينة فخلق الله الجبال فأرساها بها .

ثم خلق ملكا من أعظم ما يكون في القوّة ، فدخل تحت الأرض ، ثم لم يكن لقدمي الملك قرار ، فخلق الله تعالى صخرة عظيمة و جعلها تحت قدمي الملك، ثم لم يكن للصّخرة قرار ، فخلق لها ثوراً عظيماً لم يقدر أحد أن ينظر إليه لعظم خلقته و بريق عيونه ، حتّى لو وضعت البحار كلّها في إحدى منخريه ما كانت إلاّ كخردلة ملقاة في أرض فلاة ، فدخل الثور تحت الصّخرة و حملها على ظهره و قرونه و اسم ذلك الثور لهوتا ، ثم لم يكن لذلك الثور قرار ، فخلق الله حوتا عظيما واسم ذلك الحوت بهموت ، فدخل الحوت تحت قدمي الثّور فاستقرّ الثّور على ظهر الحوت .

فالأرض كلّها على ظهر الملك، والملك على الصّخرة ، و الصّخرة على الثّور، و الثّور على الحوت ، و الحوت على الماء ، والماء على الهواء ، و الهواء على الظلمة، ثم انقطع علم الخلائق عمّا تحت الظلمة.

ثم خلق الله تعالى العرش من ضيائين : أحدهما الفضل ، و الثّاني العدل ، ثم أمر الضّيائين فانتفسا بنفسين ، فخلق منهما أربعة أشياء : العقل ، و الحلم والعلم ، والسّخاء .

ثم خلق من العقل الخوف ، و خلق من العلم الرّضا ، و من الحلم المودّة ، و من السّخاء المحبّة ، ثم عجن هذه الاشياء في طينة محمد ﷺ . ثم خلق من بعدهم أرواح المؤمنين من امّة محمد ﷺ، ثم خلق الشّمس والقمر والنّجوم والليل والنّهار والضّياء والظلام وساير الملائكة من نور محمد صلى الله عليه وآله وسلم .

فلمّا تكاملت الأنوار سكن نور محمد تحت العرش ثلاثة و سبعين ألف عام، ثم انتقل نوره إلى الجنّة فبقي سبعين ألف عام ، ثم انتقل إلى سدرة المنتهى فبقي سبعين ألف عام ، ثم انتقل نوره إلى السّماء السّابعة ، ثم إلى السّماء السادسة، ثم إلى السّماء الخامسة ، ثم إلى السّماء الرّابعة ، ثم إلى السّماء الثّالثة ، ثم إلى السّماء الثّانية،

ثم إلى السّماء الدّنيا ، فبقي نوره في السّماء الدّنيا إلى أن أراد الله أن يخلق آدم الحديث .

أقول : دلالة هذا الحديث على كون نور النّبي صلى الله عليه وآله أوّل المخلوقات ظاهرة ، و أمّا الفقرات الباقية فأكثرها من قبيل المتشابهات ، و اللاّزم ردّ علم ذلك إلى الائمة عليهم السّلام .

ومنها ما رواه أيضاً من رياض الجنان باسناده إلى جابر الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : قال لي يا جابر : كان الله ولا شيء غيره ، ولا معلوم ولا مجهول ، فأوّل ما ابتدء من خلق خلقه أن خلق محمداً صلى الله عليه وآله وسلم ، و خلقنا أهل البيت معه من نور عظمته ، فأوقفنا أظلّة خضر آء بين يديه حيث لا سماء ولا أرض ولا مكان ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر ، يفصل نورنا من نور ربّنا كشعاع الشّمس من الشّمس ، نسبّح الله و نقدّسه و نحمده و نعبده حق عبادته .

ثم بدء الله أن يخلق المكان ، فخلقه و كتب على المكان : لا إله إلا الله ، محمد رسول الله ، علي أمير المؤمنين و وصيّه ، به أيّدته و نصرته ، ثم خلق الله العرش ، فكتب على سرادقات العرش مثل ذلك ، ثم خلق الله السّماوات ، فكتب على أطرافها مثل ذلك ، ثم خلق الله الجنّة و النّار فكتب عليهما مثل ذلك .

ثم خلق الملائكة و أسكنهم السّماء ، ثم خلق الهوآء ، فكتب عليه مثل ذلك ثم خلق الجن و أسكنهم الهوآء ، ثم خلق الأرض فكتب على أطرافها مثل ذلك ، فبذلك يا جابر قامت السّماوات بغير عمد ، وثبتت الأرض .

ثم خلق الله آدم من أديم الأرض إلى أن قال عليه السلام : فنحن أوّل خلق الله و أوّل خلق عبدالله و سبّحه ، و نحن سبب الخلق و سبب تسبيحهم و عبادتهم من الملائكة والآدميّين .

ومنها ما فيه عنه أيضاً عن جابر بن عبدالله ، قال : قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله : أوّل شيء

خلق الله ما هو ؟ فقال نور نبيّك يا جابر ، خلقه الله ، ثم خلق منه كلّ خير الحديث. إلى غير ذلك من الأخبار ممّا يطلع عليها المتتبّع المجدّ و يأتي بعضها في تضاعيف الكتاب عند شرح بعض الخطب المناسبة لذلك ، والله الموفق .

الثاني

أنّه لم يذكر عليه السلام كيفية خلقة الأرض و لم يعلم أن خلقها هل هو قبل السّماء أو بعدها ، و لعلّ عدم ذكره عليه السلام له نظراً إلى أنّ مقصوده عليه السلام إظهار عظمته سبحانه و بيان رشحات قدرته و كماله .

و لما كان أمر عالم الأمر والملكوت أظهر في الدّلالة على ذلك المقصود و أو فى بالنّسبة إلى عالم العناصر و النّاسوت ، خصّصها بالذّكر لذلك و إن كان في عالم العنصر والشّهادة أيضاً في نفسه من شواهد الرّبوبيّة و أدلة القدرة مالا يحيط بها حدّ ولايضبطها عدّ ، بل في جزئي من جزئيات ذلك العالم من الأسرار الالهيّة ما يعجز عنه إدراك القوى البشريّة قال سبحانه :

« إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰواتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِما يَنْفَعُ النّاسَ وَما أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ ماءٍ فَأَحْيىٰ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَبَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّياحِ وَالسَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَالْأَرْضِ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ »

و يأتي الاشارة إلى بعض آيات القدرة و آثار التّدبير في الحكمة في عالم العناصر من الأرض و غيرها في شرح خطبة الأشباح ، وهي الخطبة التّسعون .

و كيف كان فيشهد بما ذكرنا من عظم ملكوت السّماوات و كونها من أعظم الآيات أنّ الأرض و البحار والجبال و كلّ جسم من عالم الشّهادة بالاضافة إلى السّماوات كقطرة في بحر ، لا بحسب الكمية والمساحة فقط ، بل بحسب الكيفيّة أيضاً أعني شرافة الوجود و قوّة الفعليّة كما بحسب الكميّة على النّسبة المذكورة.

و لذلك ذكر الامام عليه السلام أمر السّماوات في كثير من كلماته الآتية ، و عظم الله أمرها و أمر النّجوم في الآيات القرآنية ، فكم من آية ذكرها الله فيها ، بل قيل : ما من سورة من الطوال وأكثر القصار إلاّ و يشتمل على تفخيمها في مواضع، وكم من قسم أقسم الله بها في القرآن كقوله :

« وَ السَّماءِ وَ الطّارِقِ ، وما أَدْريكَ مَا الطّارِقُ النَّجْمُ الثّاقِبُ »

وقوله : « وَ الشَّمْسِ وَ ضُحيٰها ، وَ الْقَمَرِ إِذا تَلِيٰها » و قوله : « فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوارِ الْكُنَّسِ، وَالنَّجْمِ إِذا هَوىٰ ، فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ »

فكيف ظنك بما أقسم الله به و أحال الأرزاق إليها ، فقال :

« وَفِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَما تُوعَدُونَ »

و أثنى على المتفكرين فيه فقال:

« وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰواتِ وَ الْأَرْضِ »

و أمر بالنّظر إليه والتفكر فيه في كثير من الآيات ، و ذمّ المعرضين عنه ، فقال:

« وَ جَعَلْنَا السَّماءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً وَ هُمْ عَنْ آياتِها مُعْرِضُونَ »

فأيّ نسبة لجميع البحار والأرض والهواء إلى السّماء ، و هذه متغيّرات على القرب و هي صلاب شداد محفوظات إلى أن يبلغ الكتاب أجله ، و لذلك سمّاها الله تعالى محفوظا ، و قال :

« وَ جَعَلْنَا السَّماءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً » و قال : « وَ حَفِظْناها مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ رَجِيمٍ » و قال أيضاً : « وَ بَنَيْنا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِداداً » وقال :

« ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّماءُ »

ثم إنّ الله زيّنها بمصابيح :

« وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنيا بِمَصابيحَ » و بالقمر « وجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً » وبالشمس « وجَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً » و بالعرش « رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ » و بالكرسي « وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰواتِ وَ الْأَرْضَ » و باللوح « في لَوْحٍ مَحْفُوظٍ » و بالقلم « نَ وَالْقَلَمِ » و بالقضاء « فَقَضٰيهُنَّ سَبْعَ سَمٰواتٍ » و بالقدر « فَقَدَّرَهُ مَنازِلَ » و بالوحي والأمر « وَأَوْحىٰ في كلِّ سَماءٍ أَمْرَها » و بالحكمة حيث ذكر أنّ خلقها مشتمل على غايات صحيحة و أغراض عظيمة :

« رَبَّنا ما خَلَقْتَ هٰذا باطِلاً ، وما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلاً ذٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا »

و جعلها أيضاً مصعد الأعمال ، ومهبط الأنوار ، و قبلة الدّعآء ، ومحل الضّيآء و السّنآء ، و جعل ألوانها أحسن الألوان ، و هو المستنير ، و أشكالها أحسن الأشكال و هو المستدير ، و نجومها رجوماً للشّياطين ، و علامات يهتدى في ظلمات البرّ والبحر .

« و بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ »

و قيّض للشّمس طلوعها ، فسهّل معه التّقلب بقضآء الأوطار في الأقطار ، و غروباً يصلح معه الهدوّ و القرار في الأكناف لتحصيل الرّاحة و انبعاث القوّة و تنفيذ الغذآء إلى الاعضآء .

و أيضا لولا طلوع الشّمس لانجمدت المياه ، و غلبت البرودة والكثافة ، فاورثت جمود الحرارة الغريزية ، ولولا الغروب لحميت الأرض حتّى تحترق كلّ من عليها من إنسان و حيوان ، فهي بمنزلة سراج واحد يوضع لأهل كلّ بيت بمقدار حاجتهم ،

ثم يرتفع عنهم ليستقرّوا ويستريحوا ، فصار النّور والظلمة على تضادّ هما متظاهرين، على ما فيه صلاح قطان الأرض .

و أمّا ارتفاع الشّمس و انحطاطها ، فقد جعله الله سبباً لاقامة الفصول الأربعة.

و أمّا القمر فهو تلو الشّمس وخليفتها ، و به يعلم عدد السّنين والحساب ، و يضبط المواقيت الشّرعيّة ، و منه يحصل النّماء و الرّواء ، و قد جعل الله في طلوعه و غروبه مصلحة، و كذا في تشكلاته المختلفة وساير أحواله من الاستقامة والسّرعة والبطوء كما فصّل في محلّه .

و كيف كان فالمقصود الأصلي في المقام بيان كيفيّة خلقة الأرض ، وأنّها ممّ خلقت ، و أنّ ايجادها هل هو قبل السّماء أو بعدها .

اما الاول فالمستفاد من الأخبار أن أصلها زبد الماء الذي خلقه الله في الهواء ، وهو الزّبد الذي أشار إليه الامام عليه السلام بقوله : فرمى بالزّبد بدر كامه ، والاخبار في هذا المعنى كثيرة قريبة من التّواتر و يأتي جملة منها في ذيل المقام .

و يشهد به أيضاً ما عن تفسير الامام عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله عزّ وجلّ :

(الَّذي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً)

إنّ الله عزّ وجلّ لمّا خلق الماء فجعل عرشه عليه قبل أن يخلق السّماوات والأرض وذلك قول الله عزّ وجل :

(هُوَ الَّذي خَلَقَ السَّمٰواتِ وَ الأَرْضَ في سِتَّةِ أَيّامٍ و كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ)

يعني و كان عرشه على الماء قبل أن يخلق السّماوات والأرض ، فارسل الرّياح على الماء فبخر (فتبخر خل) الماء من امواجه ، فارتفع عنه الدّخان وعلا فوق الزّبد ، فخلق من دخانه السّماوات السّبع ، فخلق من زبده الأرضين السّبع ، فبسط الأرض على الماء ، و جعل الماء على الصّفاة ، والصّفاة على الحوت ، والحوت على الثور ، والثور على

الصخرة التي ذكرها لقمان لابنه ، فقال :

(يا بُنَيَّ إِنَّها إِنْ تَكُ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ في صَخْرَةٍ أَوْ في السَّمٰواتِ أَوْ في الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللهُ)

والصخرة على الثرى ، ولا يعلم ما تحت الثرى إلا الله .

فلمّا خلق الله الأرض دحاها من تحت الكعبة ، ثم بسطها على الماء ، فأحاطت بكلّ شيء .

ففخرت الأرض ، وقالت : أحطت بكلّ شيء فمن يغلبني ؟ وكان في كلّ اذن من آذان الحوت سلسلة من ذهب مقرونة الطرف بالعرش ، فأمر الله الحوت فتحركت ، فتكفأت الأرض بأهلها كما تكفيء السفينة على الماء قد اشتدّت أمواجه ، ولم تستطع الأرض الامتناع .

ففخرت الحوت وقالت : غلبت الأرض التي أحاطت بكلّ شيء فمن يغلبني ؟ فخلق الله عزّ وجلّ الجبال ، فأرساها و ثقل الأرض بها ، فلم تستطع الحوت أن تتحرك .

ففخرت الجبال و قالت : غلبت الحوت التي غلبت الأرض فمن يغلبني ؟ فخلق الله عزّ وجلّ الحديد ، فقطعت به الجبال ولم يكن عندها دفاع ولا امتناع .

ففخر الحديد و قال : غلبت الجبال التي غلبت الحوت فمن يغلبني ؟ فخلق الله عزّ وجلّ النار فألانت الحديد و فرّقت أجزائه و لم يكن عند الحديد دفاع ولا امتناع .

ففخرت النار و قالت : غلبت الحديد الذي غلبت الجبال فمن يغلبني ؟ فخلق الله عزّ وجلّ الماء فأطفأ النار ولم يكن عندها دفاع ولا امتناع .

ففخر الماء و قال : غلبت النار التي غلبت الحديد فمن يغلبني ؟ فخلق الله عزّ وجلّ الرّيح ، وغلبت الماء فأيبست الماء .

ففخرت الرّيح و قال : غلبت الماء الذي غلب النار فمن يغلبني ؟ فخلق الله عزّ وجلّ الانسان ، فصرف الرّيح عن مجاريها بالبنيان .

ففخر الانسان و قال : غلبت الرّيح التي غلبت الماء فمن يغلبني ؟ فخلق الله عزّ وجلّ ملك الموت فأمات الانسان .

ففخر ملك الموت و قال : غلبت الانسان الذي غلب الرّيح فمن يغلبني ؟ فقال الله عزّ وجلّ أنا القهّار الغلاّب الوهاب أغلبك و أغلب كلّ شيء فذلك قوله: (إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ)

فان قيل: المذكور في هذه الرّواية و كذا الرّوايات الآتية من خلق الأرض من الزّبد ينافي ظاهراً رواية الكافي التي رواها عن محمّد بن مسلم ، قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام : كان كلّ شيء ماء ، و كان عرشه على الماء ، فأمر الله عزّ وجلّ الماء فاضطرم ناراً ، ثم أمر النار فخمدت فارتفع من خمودها دخان ، فخلق الله السّماوات من ذلك الدّخان و خلق الأرض من الرّماد ، ثم اختصم الماء والنّار و الرّيح فقال الماء : أنا جند الله الأكبر ، و قال الرّيح : أنا جند الله الأكبر ، و قالت النّار أنا جند الله الأكبر ، فأوحى الله عزّ وجلّ إلى الرّيح أنت جندي الأكبر . فانّ المذكور في هذه الرّواية خلقة الأرض من الرّماد .

قلت : يمكن الجمع بينها بما قاله المجلسي و هو أن يكون الرّماد أحد أجزاء الأرض مزج بالزّبد و في الزّبد بذلك المزج و تصلّب ، أو يكون المراد بالأرض المخلوق من الرّماد بقيّة الأرض التي حصلت بعد الدّحو ، والله العالم

واما الثاني فالأشهر الأظهر هو أنّ خلق الأرض قبل السّماء ، وقيل بالعكس ولا يعبأ به مع دلالة ظواهر الآيات و قيام الاخبار المستفيضة على خلافه.

اما الايات فقد قال تعالى في سورة البقرة :

(هُوَ الَّذي خَلَقَ لَكُمْ ما في الْأَرْضِ جَميعاً ثُمَّ اسْتَوىٰ إِلَى السَّماءِ فَسَوّيٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰواتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَليمٌ) و في سورة السّجدة: (قُلْ أَئِنَّكُمْ

لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَاداً ذٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ، وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِلسَّائِلِينَ ، ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ، فَقَضَيٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ) الآية .

قال الزمخشري في تفسيره : قوله : ثم استوى إلى السماء والمعنى دعاه داعي الحكمة إلى خلق السماء بعد خلق الأرض و ما فيها من صارف يصرفه عن ذلك وهي دخان ، قيل : كان عرشه قبل خلق السماوات والأرض على الماء ، فاخرج من الماء دخانا ، فارتفع فوق الماء وعلا عليه ، فأيبس الماء فجعله أرضاً واحدة ثم فتقها وجعلها أرضين ، ثم خلق السماء من الدخان المرتفع انتهى .

و روى في مجمع البيان عن عكرمة ، عن ابن عباس ، عن النبي صلى الله عليه وآله قال : إن الله خلق الأرض في يوم الأحد والاثنين ، و خلق الجبال يوم الثلثاء ، و خلق الشجر و الماء والعمران و الخراب يوم الأربعاء ، فتلك أربعة أيام ، و خلق يوم الخميس السماء ، و خلق يوم الجمعة الشمس و القمر و النجوم والملائكة و آدم هذا .

و أما قوله تعالى في سورة النازعات :

(ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَاءُ بَنٰيٰهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوّٰيٰهَا وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحٰيٰهَا وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيٰهَا)

فلا يدل على خلقة الأرض بعد السماء كما توهمه بعض الملاحدة وأورد عليها بأنها منافية للآيات السابقة ، إذ المستفاد منها كون دحو الأرض بعد خلق

السّماء ، وهو لاينافي تقدّم خلق أصل الأرض على السّماء .

قال الطبرسي قال ابن عباس : إنّ الله تعالى دحى الأرض بعد السّماء ،وإن كانت الأرض خلقت قبل السّماء ، و كانت ربوة مجتمعة تحت الكعبة فبسطها

و ربّما اجيب بأن كلمة بعد ليست للتأخّر الزّماني ، و إنّما هو على جهة تعداد النّعم و الاذكار لها ، كما يقول القائل : أليس قد أعطيتك و فعلت بك كذا و كذا ، و بعد ذلك و ددتك ، و ربّما يكون بعض ما تقدّم في اللّفظ متأخراً بحسب الزّمان ، لأنّه لم يكن الغرض الاخبار عن الأوقات والأمكنة ، بل المراد ذكر النّعم والتّنبيه عليها ، و ربّما اقتضت الحال ايراد الكلام على هذا الوجه.

و اما الاخبار فهي كثيرة منها مافي البحار عن الكافي باسناده عن سلام بن المستنير، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : إنّ الله عزّ وجلّ خلق الجنّة قبل أن يخلق النّار و خلق الطاعة قبل أن يخلق المعصية ، و خلق الرّحمة قبل الغضب ، و خلق الخير قبل الشّر و خلق الأرض قبل السّماء ، و خلق الحياة قبل الموت ،وخلق الشّمس قبل القمر ، و خلق النّور قبل أن يخلق الظلمة ، قال المجلسي قده بعد ذكر الحديث : لعلّ المراد بخلق الطاعة تقديرها ، بل الظاهر في الأكثر ذلك الخلق بمعنى التّقدير وهو شايع والمراد بخلق الشّر خلق ما يترتّب عليه الشر ظاهراً و إن كان خيره غالباً ووجوده صلاحاً .

ومنها ما فيه أيضاً كالصّافي عن عليّ بن إبراهيم القميّ عن الصّادق عليه السلام في جواب الأبرش حيث سأله عن قول الله عزّ وجلّ :

(أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ كَانَتا رَتْقاً فَفَتَقْنٰاهُما)

و قال : أخبرني فما كان رتقهما و ما كان فتقهما؟ فاجاب عليه السلام بقوله : هو كما وصف نفسه ، كان عرشه على الماء ، والماء على الهواء ، والهواء لايحدّ ، ولم يكن يومئذ خلق غيرهما ، والماء يومئذ عذب فرات ، فلمّا أراد الله أن يخلق الأرض أمر الرّياح فضربت الماء حتّى صار موجا ، ثم أزبد فصار زبداً و احداً ، فجمعه في

موضع البيت ، ثم جعله جبلا من زبد ، ثم دحى الأرض من تحته ، فقال الله تبارك و تعالى :

(إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً)

ثمّ مكث الرّب تبارك و تعالى ماشاء ، فلمّا أراد أن يخلق السّمآء أمر الرّياح فضربت البحور حتّى أزبدتها ، فخرج من ذلك الموج والزّبد من وسطه دخان ساطع من غير نار ، فخلق الله منه السّمآء ، و جعل فيها البروج والنّجوم ومنازل الشّمس والقمر ، و أجراها في الفلك و كانت السّمآء خضرآء على لون الماء الأخضر ، و كانت الأرض غبرآء على لون المآء العذب ، و كانتا مرتوقتين ليس لهما أبواب وهو النّبت ولم تمطر السّمآء عليها فتنبت ، ففتق السّمآء بالمطر ، و فتق الأرض بالنّبات ، وذلك قوله : أولم ير الذين كفروا الآية ، و نسب الشّارح البحراني هذه الرّواية إلى الباقر عليه السلام ، و لعلّه اطلع على سند آخر عنه عليه السلام لم نقف عليه .

ومنها رواية الرّوضة الآتية .

الثالث

أنّ المستفاد من كلامه عليه السلام أنّ السّمآء مخلوقه من الزّبد حيث قال : ورمى بالزّبد ركامه ، فسوى منه سبع سماوات اه ، لكن المستفاد من آية السّجدة السّالفة و من تفسير الامام عن أمير المؤمنين عن النّبي صلوات الله عليهم في قوله : الذي جعل لكم الأرض فراشا إلى آخر ما مرّ سابقا ، و من رواية الكافي عن محمد بن مسلم التي أسلفناها أيضاً ، ومن ساير الرّوايات الواردة في باب الخلقة : أنّ السّمآء مخلوقة من الدّخان .

و جمع بينهما الشّارح البحراني بقوله : فنقول : وجه الجمع بين كلامه عليه السلام و بين لفظ القرآن الكريم ما ذكره الباقر عليه السلام ، و هو قوله فخرج من ذلك الموج والزّبد دخان ساطع من وسطه من غير نار ، فخلق منه السّمآء ، ولاشك أنّ القرآن الكريم لايريد بلفظ الدّخان حقيقته ، لأن ذلك إنّما يكون عن النّار ، و اتفق المفسّرون إلى أنّ هذا الدّخان لم يكن عن نار ، بل عن تنفّس المآء و تبخيره

بسبب تموّجه ، فهو إذن استعارة للبخار الصّاعد من الماء و إذا كان كذلك فنقول: إن كلامه عليه السلام مطابق للفظ القرآن ، و ذلك أنّ الزّبد بخار يتصاعد على وجه الماء عن حرارة حركته ، إلاّ أنّه مادامت الكثافة غالبة عليه و هو باق على وجه الماء لم ينفصل ، فانّه يخصّ باسم الزّبد ، و ما لطف وغلبت عليه الأجزاء الهوائية فانفصل خصّ باسم البخار و إذا كان الزّبد بخاراً والبخار هو المراد في القرآن الكريم كان مقصده و مقصد القرآن الكريم واحداً ، فكان البخار المنفصل هو الذي تكوّنت عنه السّماوات، والذي لم ينفصل هو الذي تكوّنت عنه الأرض .

و أمّا وجه المشابهة بين الدّخان و البخار الذي صحت لأجله استعارة لفظه فهو أمر ان احدهما حسّي و هو الصّورة المشاهده من الدّخان والبخار حتّى لايكاد يفرّق بينهما في الحسّ البصري والثاني معنويّ و هو كون البخار اجزاء مائية خالطت الهواء بسبب لطافتها عن عرارة الحركة، كما أنّ الدّخان كذلك ولكن عن حرارة النار ، فانّ الدّخان أيضاً أجزاء مائية إنفصلت من جرم المحترق بسبب لطافتها عن حرّ النّار ، فكان الاختلاف بينهما ليس إلاّ بالسّبب ، فلذلك صحّ استعارة اسم أحدهما للآخر انتهى كلامه قده .

أقول: هذا التّوجيه وجيه جداً إلاّ أنّه ينافيه مارواه الكليني في روضة الكافي باسناده عن محمد بن عطية ، قال : جاء رجل إلى أبي جعفر عليه السلام من أهل الشّام من علمائهم ، فقال : يا أبا جعفر جئت أسألك عن مسألة قد أعيت عليّ أن أجد أحد يفسّرها ، وقد سألت عنها ثلاثة أصناف من الناس ، فقال كلّ صنف منهم شيئاً غير الذّي قال الصّنف الآخر ، فقال له أبوجعفر عليه السلام : ما ذاك ؟ قال : فانّي أسألك عن أوّل ما خلق الله من خلقه ، فانّ بعض من سألته قال : القدر ، و قال بعضهم : القلم و قال بعضهم : الرّوح ، فقال أبو جعفر عليه السلام : ما قالوا شيئاً اخبرك أنّ الله تبارك و تعالى كان ولا شيء غيره ، و كان عزيزاً ولا أحد كان قبل عزّه ، و ذلك قوله:

« سُبْحانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمّا يَصِفُونَ »

و كان الخالق قبل المخلوق ، ولو كان أوّل ما خلق من خلقه الشيء من الشيء إذاً لم يكن انقطاع أبداً ، ولم يزل الله إذاً و معه شيء ليس هو يتقدّمه و لكنّه كان إذ لاشيء غيره، وخلق الشيء الذي جميع الأشياء منه وهو الماء الذي خلق الاشياء منه، فجعل نسب كلّ شيء إلى الماء ولم يجعل للماء نسباً يضاف إلى شيء، وخلق الرّيح من الماء ثم سلط الرّيح على الماء فشققت الرّيح متن الماء حتى ثار من الماء زبد على قدر ماشاء أن يثور ، فخلق من ذلك الزّبد أرضاً بيضاء نقيّة ليس فيها صدع ولا ثقب ولاصعود ولا هبوط ولا شجرة ، ثم طواها فوضعها فوق الماء، ثم خلق النّار من الماء فشققت النّار متن الماء حتّى ثار من الماء دخان على قدر ما شاء الله أن يثور فخلق من ذلك الدّخان سماء صافية نقيّة ليس فيها صدع ولا ثقب ،وذلك قوله :

« وَالسَّماءَ بَنَيْناها ، رَفَعَ سَمْكَها فَسَوّيْها ، وَ أَغْطَشَ (١) لَيْلَها ، وأَخْرَجَ ضُحيٰها ».

قال عليه السلام : ولا شمس ولا قمر ولانجوم ولاسحاب، ثم طويها فوضعها فوق الماء ثم نسب الخليقتين(٢) فرفع السّماء قبل الأرض ، فذلك قوله عزّ ذكره :

« وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحيٰها »

يقول : بسطها قال : فقال له الشّامي : يا أبا جعفر قول الله عزّ وجلّ :

« أَوَلَمْ يَرَ الَّذينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمٰواتِ وَالْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما »

١- اى اظلم منه ٢- اى رتبهما فى الوضع و جعل احداهما فوق الاخرى او بين نسبة خلقهما فى كتابه بقوله والارض بعد ذلك دحيها فبين ان وجود الارض قبل وجود السماء

مجلسى (ره) ٢ - مكرر الخليقة بمعنى المخلوقة وفى بعض النسخ الخلقتين اى خلقة الارض والسماء منه

فقال له أبوجعفر عليه السلام : فلعلك تزعم أنهما كانتا رتقا ملتزقتان ملتصقتان ففتقت احداهما عن الاخرى ، فقال : نعم ، فقال أبوجعفر عليه السلام : استغفر ربّك ، فانّ قول الله عزّ وجل كانتا رتقا يقول كانت السّماء رتقا لاتنزل المطر ، وكانت الأرض رتقا لاتنبت الحبّ ، فلما خلق الله تبارك و تعالى الخلق و بثّ فيها من كلّ دابة ، فتق السّماء بالمطر ، والارض بنبات الحبّ ، فقال الشامي : أشهد أنّك من ولد الانبياء ، و أن علمك علمهم عليهم السلام .

فان المستفاد من الرّواية هذه أنّ الدخان متكون من النّار ، وهو المستفاد أيضاً من رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام التي سبقت ، حيث قال فيها : فأمر الله عزّ وجلّ الماء فاضطرم ناراً ، ثم أمر النّار فخمدت فارتفع من خمودها دخان ، فخلق السّماوات من ذلك الدّخان ، إلى آخر ما مرّ ، فدعوى الشّارح اتّفاق المفسّرين على عدم كون ذلك الدّخان من نار مع قيام الأخبار على خلافه ممّا لا يلتفت إليها .

فان قلت : فما تقول في رواية القمي المتقدّمة عن الصّادق عليه السلام ؟ حيث قال فيها : فخرج من ذلك الموج والزّبد دخان ساطع من وسطه من غير نار .

قلت : لابدّ من تأويلها إمّا بأن يكون المراد بالنّار غير النّار المتعارفة المسبوقة إلى الأذهان ، أو بوجه آخر من وجوه التّأويل حتّى تلايم الرّوايتين ، و إلاّ فلابدّ من طرحها ، لأنّ الرّوايتين مضافاً إلى كونهما أكثر عدداً معتضدتان بالاعتبار العقلي و ظواهر (١) آية السّجدة و الأخبار ، فلا تكافؤهما الرّواية المذكورة هذا .

والمقام بعد ذلك محتاج إلى التأمّل لتوجيه الجمع بين كلامه عليه السلام الدّالّ على خلق السّماء من الزّبد ، و بين الآية والأخبار الأخر ، و يمكن التوجيه بارجاع الضّمير في قوله عليه السلام فسوّى منه راجعاً إلى الماء ، لأنّ النّار التي

١ـ حيث ان الموجود فى الاية والاخبار ان السماء مخلوقة من الدخان والظاهر من الدخان هو ما يتكون من النار كما لايخفى منه

ثار منها الدّخان لمّا كانت مخلوقه من المآء حسبما دلت عليه الرّوايتان ، حسن استناد تسوية السّماوات إليه فكان من قبيل استناد الشّيء إلى علته البعيدة ، كما اسندت في غيره إلى الدّخان استناداً إلى العلّة القريبة ، فتأمّل جيّداً .

الرابع

أنّ المستفاد من قوله عليه السلام : فسوّى منه سبع سماوات كون السماوات سبعاً ، و هو ممّا لاريب فيه ولا خلاف ، و يطابقه قوله تعالى في سورة البقرة ، « فَسَوّيهُنّ سَبْعَ سَمٰواتٍ » و في سورة السّجدة « فَقَضيهُنّ سَبْعَ سَمٰواتٍ » و في سورة النّبأ « وَ بَنَيْنا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِداداً » .

و إنّما خالف بعض من لايعبأبه في الأرض و أنكر كونها سبعاً ، و هو شاذّ ضعيف لا يلتفت إليه بعد دلالة ظاهر الآية على خلافه، قال سبحانه في سورة الطلاق: « أَللّهُ الّذي خَلَقَ سَبْعَ سَمٰواتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنّ » .

و تأويلها بالأقاليم السّبعة لاحاجة إليه، قال الطبرسي في تفسير الآية : أى و في الأرض خلق مثلهنّ في العدد لا في الكيفيّة ، لأنّ كيفيّة السّمآء مخالفة لكيفيّة الأرض ، و ليس في القرآن آية تدلّ على أنّ الأرضين سبع مثل السّماوات إلاّ هذه الآية، ولا خلاف في السّماوات و أنّها سمآء فوق سمآء ، و أمّا الأرضون فقال قوم: إنّها سبع أرضين طباقا بعضها فوق بعض كالسّماوات ، لأنّها لو كانت مصمتة لكان أرضا واحدة و في كلّ أرض خلق خلقهم الله كما شآء ، و روى أبوصالح عن ابن عبّاس أنّها سبع أرضين ليس بعضها فوق بعض يفرق بينهنّ البحار ، و يظل جميعهن السّمآء ، والله أعلم بصحّة ما استاثر بعلمه و خفي على خلقه انتهى، هذا .

و روي في الأخبار المستفيضة أن غلظ كلّ سمآء مسيرة خمسمأة عام ، و من بين السّمآء إلى السّماء كذلك، ومن هنا إلى السّمآء الدّنيا مثلها، وهذه الأخبار صريحة في بطلان قول الحكماء بنفي الخلاء و ذهابهم إلى أنّ الأفلاك ليس بينهما فرجة بل مقعّر كلّ فلك فلك مماس لمحدّب الفلك الآخر ، لأنّه إذا كان بين كلّ منهما مسيرة

خمسمأة عام فكيف يتصوّر الملاصقة والمماسة ، فلا يلتفت إلى براهينهم العقليّة التي أقاموها على ذلك،

وقد مرّ في رواية الرّوضة قول أبي جعفر عليه السلام للشّامي : استغفر ربّك،فانه لمّا كان معتقداً بمثل ما قاله الحكماء بالأخذ عن كتبهم أمره بالاستغفار ، فيدل على تحريم هذا الاعتقاد و أمثاله ، فابطل الملاصقة والالتزاق بينهما .

الخامس

أن قوله عليه السلام :

« ثُمَّ زَيَّنَها بِزِينَةِ الكَواكِبِ » .

قد بيّنا سابقا أن الضّمير فيه محتمل الرّجوع إلى السّفلى و الرّجوع إلى السّماوات باعتبار أن تزيين البعض تزيين الجميع ، و اللاّزم في المقام تحقيق محلّ الكواكب و تعيينه .

فأقول : الذي ذهب إليه أصحاب الهيئة بل ادّعي اتفاقهم عليه هو أنّ الثّوابت كلها في الفلك الثّامن ، و أمّا السّيارات فالمشهور أن القمر في الفلك الذي هو أقرب الينا ، ثم عطارد ، ثم زهرة ، ثم الشّمس ، ثم المرّيخ ، ثم المشتري ، ثم زحل ، و فوقها فلك الثّوابت المسمّى بلسان الشّرع بالكرسي ، ثم فلك الأطلس الذي هو غير مكوكب و يسمّى في لسان الشّرع بالعرش، و اختار هذا المذهب في المقام الشّارح البحراني .

و ذهب طائفة و منهم السّيد الجزايري و الشّارح المعتزلي إلى أنّها في السّماء الدّنيا ، و مال إليه شيخنا البهائي على ماعزي إليه ، ويظهر من كلام الفخر الرّازي ميله إليه أيضاً ، وهو الأظهر .

لنا ظاهر قوله سبحانه في سورة الصّافات :

« إنّا زَيَّنّا السَّماءَ الدُّنيا بِزِينَةٍ الْكَواكِبِ ، وحِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ مارِدٍ » وفي سورة السّجدة « وزَيَّنّا السَّماءَ الدُّنيا بمَصابيحَ

وَحِفْظاً ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ » و في سورة الملك «و لَقَدْ زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنيا بِمَصابِيحَ وَجَعَلْناها رُجُوماً لِلشَّياطِينِ »

و أما الأوّلون فقد استدلوا على مذهبهم في الثوابت و أنّها في الفلك الثامن بما حكاه عنهم الرّازي في التفسير ، قال عند الكلام على تفسير الآية الثالثة : واعلم أن أصحاب الهيئة اتفقوا على أنّ هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق اكر (١) السيارات ، و احتجوا عليه بأنّ بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن فيجب أن تكون كلّها هناك ، و إنّما قلنا : إن بعضها في الفلك الثامن ، و ذلك لأن الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات ، فوجب أن تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة ، و إنّما قلنا : إن هذه الثوابت لمّا كانت في الفلك الثامن وجب أن تكون كلّها هناك ، لأنها بأسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مأة سنة درجة واحدة فلابدّ و أن تكون مركوزة في كرة واحدة ، و على مذهبهم في السيارات بأن زحل ينكسف بالمشتري فيكون فوقه ، والمشترى ينكسف بالمرّيخ فهو فوقه ، و أمّا كون الشمس تحتها فلأن لها اختلاف منظر دون العلوية ، و أمّا الزّهرة و عطارد فلاجرم بكونهما تحت الشمس أو فوقها ، إذلا يكسفها غير القمر ، ولا يدرك كسفها الشيء من الكواكب ، لاحتراقها عند مقارنتها ، ولا يعرف لهما اختلاف منظر أيضاً لأنّهما لا يبعدان عن الشمس كثيراً ولا يصلان إلى نصف النّهار ، والآلة التي يعرف بها اختلاف المنظر إنّما تنصب في سطح دائرة نصف النّهار ، فحكموا بكونهما تحت الشمس استحسانا ، لتكون متوسطة بين السّتة بمنزلة شمسة القلادة .

و روي عن الشّيخ و من تقدّمه أنّه رأى الزّهرة كشامة على وجه الشمس و بعضهم ادّعى أنّه رآها و عطارد كشامتين عليها ، و سمّيتا سفليّين لذلك كما يسمّى ما فوق الشمس علويّة ، والزّهرة منها فوق عطارد لانكسافها به ، و القمر تحت الكلّ لانكساف الكلّ به.

١- جمع كرة منه

أقول : أمّا دليلهم في الثّوابت فمضافا إلى مخالفته لظواهر الآيات ضعيف في نفسه قال الرّازي في تفسير الآية الأولى بعد ذكر مذهب الحكماء : إنّا قد بيّنا في علم الهيئة أنّ الفلاسفة لم يتم لهم دليل في بيان أنّ هذه الكواكب مركوزة في الفلك الثّامن ، و لعلّنا شرحنا هذا الكلام في تفسير قوله تعالى: ولقد زيّنّا السّماء الدنيا بمصابيح ، و قال عند تفسيره بعد ذكر مذهبهم و دليلهم الذي حكيناه عنه آنفا: واعلم أنّ هذا الاستدلال ضعيف ، فانّه لا يلزم من كون بعض الثّوابت فوق السّيارات كون كلّها هناك ، لأنه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر و تكون في البطؤ مساوية لكرة الثّوابت ، و تكون الكواكب المركوزة فيما يقارن القطبين مركوزة في هذه الكرة السّفليّة ، إذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصّغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة ، و على هذا التّقدير لا يمتنع أن تكون هذه المصابيح مركوزة في السّماء الدّنيا ، فثبت أنّ مذهب الفلاسفة في هذا الباب ضعيف انتهى.

و انت بعدما عرفت ضعف دليلهم فيما ذهبوا إليه مع عدم قيام برهان عقلي أو نقلي آخر عليه ، تعرف أنّه لا وجه لتأويل الآيات الشّريفة على ما يطابق مذهبهم ، كما أوّلها الشّارح البحراني حيث إنه بعد اختياره مذهب الحكماء وذكره الاشكال فيه بتنافيه لظاهر الآية ، أجاب بأنه لا تنافي بين ظاهر الآية وبين ما ذكرناه ، وذلك أنّ السّماء الدنيا لمّا كانت لا تحجب ضوء الكواكب ، و كانت أوهام الخلق حاكمة عند النّظر إلى السّماء و مشاهدة الكواكب بكونها مزيّنة بها ، لاجرم صحّ قوله تعالى: إنّا زيّنّا السماء الدنيا بزينة الكواكب، لأنّ الزّينة بها إنّما هي بالنّسبة إلى أوهام الخلق للسّماء الدّنيا انتهى كلامه .

و الحاصل أنّ ظواهر الأدلة حجة لو لم يقم دليل على خلافه ، و مع عدمه فالظاهر حجّة ، ولا وجه لرفع اليد عنه ، و لذلك قال الشّارح المعتزلي، والواجب التّصديق بما في ظاهر لفظ الكتاب العزيز.

و أمّا دليلهم في السّيارات فقد عرفت أنّه غير واف بتمام مدّعاهم ، لما ذكرنا من أنّ التّرتيب الذي ادّعوه في عطارد و زهرة و كونهما سفليين بالنّسبة

إلى الشمس ومافوقها مستند إلى مجرّد الاستحسان، إلاّ أنّه لابأس به، لعدم قيام دليل على خلافهم هنا، و إن هو إلاّ كسائر أدلتهم المستندة إلى الحدس والرّياضة في أبواب النّجوم و الهيئة، لكن السّيد الجزائري ادّعى قيام الأخبار على خلاف ما ادّعوه من التّرتيب، و لكنّا بعد لم نظفر على تلك الأخبار الدّالة على الخلاف صريحاً، بل قدمضى في شرح قوله: و ضيآء الثّواقب، عن الصّادق عليه السلام ما يفيد كون زحل في السّمآء السّابعة، نعم في بعضها تلويح إلى ذلك، و لعله يأتي شطر منها في مقامها المناسب.

فان قيل: على تقدير كون كلّ من السّيارات في كلّ من السّماوات-يكون كلّ واحد منها مزيّنة بكوكبها المركوزة فيها، فما وجه التّخصيص للزّينة بالسّمآء الدّنيا في الآية؟

قلت: لمّا كان الموجود على هذا التّقدير في كلّ واحد منها واحد من الكواكب، وهونا در في جنب ساير الكواكب الكثيرة الثّابتة في السّمآء الدّنيا التي لايعلم عددها إلاّ الله سبحانه، لاجرم حسن تخصيصها بالذكر.

و يمكن الجواب بنحو آخر أولى، و هو أنّ المقصود في الآيات بيان كون الكواكب زينة وسبباً للحفظ من الشياطين معاً، والحفظ لمّا كان بهذه الكواكب الثّابتة في هذه السّمآء، حسن التخصيص، والقول بتأتّي الحفظ بالسّيارات أيضاً ممّا يأبى عنه العقول المستقيمة، إذ مع وجود هذه الكواكب على قربها و كثرتها في هذه السّمآء، حصول حفظها بها لايحكم العقل السّليم بأن ينقض كوكب من الفلك السّابع مثلا مع بعده ووحدته، فيوجب الحفظ كما هو ظاهر.

فان قيل: المستفاد ممّا ذكرت أنّ الشّهب التي جعلت رجوماً للشّياطين هي تلك الكواكب المزيّنة بها السّمآء، و هذا مشكل جدّاً لأنّ هذه الشّهب تبطل و تضمحلّ، فلو كانت هذه الشّهب تلك الكواكب الحقيقية لوجب أن يظهر نقصان كثير في أعداد كواكب السّمآء، و معلوم أنّ هذا المعنى لم يوجد ألبتّة

فانّ أعداد كواكب السّمآء باقية على حالة واحدة من غير تغيرّ البتّة ، و أيضاً جعلها رجوماً ممّا يوجب وقوع النّقصان في زينة السّمآء، والجمع بين هذين المقصودين كالجمع بين المتنافيين .

قلنا: ليس معنى رجم الشّياطين بالكواكب هو أنّهم يرمون بأجرام الكواكب، بل يجوز أن ينفصل من الكواكب شعل ترمى الشّياطين بها ، و تلك الشّعل هي الشّهب ، و ماذاك إلاّ كقبس يؤخذ من نار ، والنّار باقية بحالها .

والعجب أنّ الشّارح البحراني أجاب عن الاشكال المذكور باختيار أنّ الشّهب غير تلك الثّوابت الباقية ، ثم قال : فأمّا قوله : و زيّنا السّمآء الدّنيا بمصابيح و جعلناها رجوماً للشّياطين ، فنقول : كلّ مضيء حصل في الجوّ العالى أو في السّمآء فهو مصباح لأهل الأرض ، إلاّ أن تلك المصابيح منها باقية على طول الزّمان و هو الثّوابت ، و منها متغيّرة و هي هذه الشّهب التي يحدثها الله و يجعلها رجوماً للشّياطين ، و يصدق عليها أنّها زينة للسّمآء أيضاً بالنّسبة إلى أوهامنا انتهى ، و بمثل هذا أجاب الفخر الرّازي أيضاً عند تفسير الآية الاولى .

ولكنّك خبير بمنافاته لظواهر الآيات خصوصاً الآية الثّالثة، حيث إنّ الضّمير في قوله : و جعلناها رجوماً ، راجع إلى المصابيح ، والظاهر من المصابيح هي الكواكب بشهادة الآيتين الاوليين ، ولا داعي إلى التّاويل ورفع اليد عن الظاهر مع اندفاع الاشكال بما ذكرناه . هذا ما أدّى إليه الفهم القاصر في المقام ، و تكلمنا على ما يقتضيه عقولنا القاصرة ، والله العالم بحقايق ملكوت سمائه .

السادس

في الاشارة إلى بعض ما يتعلّق بالنيرين أعني الشّمس والقمر اللّتين أشار عليه السلام إليهما بقوله : فأجرى فيها سراجاً مستطيراً ، و قمراً منيراً ، فانّ لهما أحوالا كثيرة من حيث القطر والحركة ، و سرعتها وبطؤها، والخسوف والكسوف العارضين لهما ، والكلف الحاصل في وجه القمر ، و زيادة نور الشّمس عليه ، والحرارة الموجودة لها دون القمر، إلى غير هذه من الحالات التي بحث عنها علمآء الهيئة

بحسب ما وصل إليها أوهامهم القاصرة ، ومقصودنا في المقام بيان بعض الأحوال الطارية عليهما حسب ما يستفاد من الآيات والأخبار المأثورة عن أهل العصمة والطهارة سلام الله عليهم .

فنقول : إنهما من أجل كونهما من أعظم الآيات و لعظمها يترتب عليهما من الثمرات من اصلاح الأثمار و النباتات و مدخليتهما في ضبط السنين والحساب والأوقات و غير ذلك من المنافع الحاصلة منهما للعنصريات ، كرر الله سبحانه ذكرهما في كثير من السور والآيات ، و ببالي أنه ينيف على عشرين قال سبحانه في سورة البقرة :

(يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنّاسِ و الْحَجِّ)

إشارة إلى بعض منافع القمر الحاصلة فيه من حيث الزيادة والنقصان و الطلوع والافول ، و هو أنّ الحكمة في ذلك أن يعرف الناس معالم أمورهم ، وأوقات عباداتهم الموظفة في حقهم ، وقال في سورة يونس :

(هُوَ الَّذي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً و الْقَمَرَ نُوراً و قَدَّرَهُ مَنازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنينَ و الْحِسابَ ، ما خَلَقَ اللهُ ذٰلِكَ إلاّ بِالْحَقِّ ، يُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)

أى قدّر مسير كلّ واحد منهما منازل ، والضمير راجع إلى خصوص القمر ، و تخصيصه بالذكر لسرعة سيره و معاينة منازله و إناطة أحكام الشرع به ، ولذلك علّله بقوله : لتعلموا عدد السنين والحساب ، أى حساب الأوقات من الأشهر والساعات في التصرفات والمعاملات .

قيل : إنّ الحساب يبنى على أربع مراتب : الساعات ، والأيام ، والشهور ، والسنون ، فالعدد (١) للسنين ، و الحساب لما دون و هي الشهور ، والأيام ،

١- اى العدد الموجود فى الاية منه

والسّاعات ،وبعد هذه المراتب الأربع لا يحصل إلا التكرار ، كما أنّهم رتّبوا العدد على أربع مراتب : الآحاد ، والعشرات ، والمآت ، والالوف ، و ليس بعدها إلاّ التكرار و معنى قوله :

(ما خَلَقَ اللهُ ذٰلِكَ إلاّ بِالْحَقِّ)

إلاّ متلبّسا بالحقّ مراعياً فيه مقتضى الحكمة البالغة :

(يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)

فانّهم المنتفعون بذلك ، و قريب منه قوله في سورة الاسرى :

(وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً)

أى جعلنا اللّيل و النّهار دلالتين يدلاّن على القادر الحكيم ، فمحونا آية اللّيل أى الآية التي هي اللّيل و جعلناها مظلمة، والاضافة بيانيّة ، و جعلنا آية النّهار مبصرة، أى مضيئة أو مبصرة للناس من أبصره فبصر، لتبتغوا فضلا من ربكم ، أى لتطلبوا في بياض النّهار أسباب معاشكم و تتوصلوا به إلى استبانة أعمالكم .

و قيل : إن المراد بالآيتين الشّمس والقمر ، و تقدير الكلام و جعلنا نيّري اللّيل والنّهار آيتين ، والمراد بمحو آية الليل التي هي القمر نقص نورها شيئاً فشيئاً إلى المحاق ، أو المراد بمحوها كونها مظلمة في نفسها مطموسة النّور بما جعل فيها من السّواد .

أقول : و هذا هو الأظهر و يدلّ عليه الأخبار المستفيضة .

فمنها ما في البحار عن العيون في خبر يزيد بن سلام ، أنّه سأل النّبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ما بال الشّمس والقمر لا يستويان في الضوء والنّور ؟ قال : لمّا خلقهما الله أطاعا

ولم يعصيا شيئاً ، فأمر الله عزّ وجلّ جبرئيل أن يمحو ضوء القمر فمحاه ، فأثر المحو في القمر خطوطاً سوداً ، ولو أنّ القمر ترك على حاله بمنزلة الشمس لم يمح ، لما عرف الليل من النهار ، ولا النهار من الليل ، ولا علم الصائم كم يصوم ، ولا عرف الناس عدد السنين ، و ذلك قول الله عزّ وجلّ : و جعلنا الليل والنهار آية، قال : صدقت يا محمد ، فأخبرني لم سمّي الليل ليلا ؟ قال : لأنّه يلايل (١) الرّجال من النساء ، جعله الله عزّ وجلّ الفة و لباساً ، و ذلك قول الله عزّ وجل : و جعلنا الليل لباساً ، و جعلنا النهار معاشا ، قال : صدقت يا محمد . و روى في الصافي عن العلل مثله إلى قوله وذلك قول الله و جعلنا الليل اه .

ومنها مافيه أيضاً عن كتاب النجوم لابن طاووس نقلا من كتاب ابن أبي جمهور باسناده أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لمّا صعد المنبر و قال سلوني قبل أن تفقدوني قال : فقام إليه رجل فسأله عن السواد الذي في وجه القمر ، فقال عليه السلام أعمى (٢) سأل عن عمياء(٣) ، أما سمعت الله عزّ وجل يقول : فمحونا آية الليل و جعلنا آية النهار مبصرة ، والسواد الذي تراه في القمر أنّ الله عزّ وجل خلق من نور عرشه شمسين ، فأمر جبرئيل ، فأمرّ جناحه الذي سبق من علم الله جلت عظمته لما أراد أن يكون من اختلاف الليل والنهار والشمس والقمر ، و عدد الساعات والأيام والشهور ، والسنين والدهور ، و الارتحال والنزول ، والاقبال والادبار ، والحج والعمرة ، و محلّ الدّين و أجر الأجير ، و عدد أيام الحبل والمطلقة ، والمتوفى عنها زوجها، وما أشبه ذلك . قال المجلسي قده بعد نقل الحديث «بيان» الذي أي على الذي سبق في علم الله أن يكون قمراً ، والظاهر أنه كان هكذا على أحدهما للذي سبق انتهى .

ومنها ما رواه أيضاً عن العياشي عن أبي بصير ، عن الصادق عليه السلام في قوله

١- يظهر من الخبر ان الليل مشتق من الملايلة و هو بمعنى المؤالفة و الموافقة و المشهور عند اللغويين عكس ذلك، قال الفيروزآبادي لايلته استجرته لليلة وعاملته ملايلة كمبايعة «بحار الانوار»

٢- اى رجل أعمى منه ٣- اى عن مسئلة عمياء منه

تعالى : فمحونا آية الليل ، قال : هو السّواد الذي في جوف القمر ، إلى غير ذلك ممّا يقف عليها المتتبع هذا .

و بما ذكرنا عرفت سبب السّواد في القمر و أنّه من فعل جبرئيل و أمر الله سبحانه ، و ليس سببه ما توهمه الفلاسفة و أرباب الهيئة و اختلفوا فيه على أقوال تبلغ إلى سبعة :

الأول أنّه خيال لاحقيقة له، و ردّ بأنّه لو كان كذلك لاختلف فيه النّاظرون، لاستحالة موافقة الكلّ على خيال واحد .

الثّاني أنّه شبه ما ينطبع فيه من السّفليّات من الجبال و البحار و غيرها ، و ردّ بأنّه يلزم حينئذ أن يختلف القمر في قربه و بعده و انحرافه عمّا ينطبع فيه.

الثالث أنّه السّواد الكاين في الوجه الآخر ، و ردّ بأنّه يجب على ذلك أن لايرى هذا متفرقا .

الرّابع أنّ سببه التّأذّي من كرة النّار ، لقرب ما بينهما ، وردّه الشّيخ الرّئيس بأنّ هذا لايلايم الاصول الحكميّة ، فانّ الأجسام الفلكيّة لاينفعل عن الأجسام العنصريّة ، و أيضاً أنّ الفلك غير قابل للتسخن عندهم.

الخامس أنّ جزء منه لايقبل النّور كما يقبله غيره ، و ردّ بأنّه يلزم على هذا عدم اطراد القول ببساطة الفلكيّات، وفي هذا هدم لقواعدهم المبنيّة على بساطتها .

السّادس أنّ وجه القمر مصوّرة بصورة وجه الانسان ، فله عينان و حاجبان و أنف وفم ، و ردّ بأنّه يلزم أن يبطل فعل الطبيعة عندهم ، و ذلك لأنّ لكلّ عضو طلب نفع و دفع ضرر ، فانّ الفم لدخول الغذاء، والأنف للاستشمام ، والحاجبين لدفع العرق عن العينين ، و ليس القمر قابلا لشيء من ذلك ، فيلزم التّعطيل الدّائم فيما زعمتم أنه على أحسن النظام و أبلغه .

السابع أنّ هذا السواد أجسام سماوية مختلفة معه في تدويره غير قابلة للانارة بالتساوي حافظة لوضعها معه دائما . هذه أقوالهم التي حكيت عنهم في المقام ، و قد عرفت فساد الجميع في أنفسها، مضافا إلى قيام الأخبار على خلافها،

و ظهر لك أنّ السبب فيه أمر القادر المختار المسخر تحت قدرته الشمس و القمر و الليل و النهار هذا .

و أما ما رواه في الصافي عن الصادق عليه السلام : لما خلق الله القمر كتب عليه لا إله الاّ الله، محمد رسول الله، عليّ أمير المؤمنين ، و هو السواد الذي ترونه في القمر ، فلا ينا في الأخبار السالفة ، لجواز أن يكون المحو الواقع في الأحاديث السابقة بهذه الكتابة الواقعة في هذا الحديث، و تمام هذا الحديث ما رواه الطبرسي في الاحتجاج والمحدّث الجزايري (ره) في الأنوار عن قاسم بن معاوية قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام : هؤلاء يروون حديثاً في معراجهم أنه لما اسرى برسول الله صلى الله عليه وآله رأى على العرش لا إله الاّ الله، محمد رسول الله ، أبوبكر الصديق ، فقال : سبحان الله غيّر واكلّ شيء حتى هذا ؟ قلت : نعم ،

قال : إنّ الله عزّ وجلّ لما خلق العرش كتب عليه :لا إله إلاّ الله، محمد رسول الله ، عليّ أمير المؤمنين ، و لما خلق الماء كتب في مجراه: لا إله إلاّ الله ، محمد رسول الله ، عليّ أمير المؤمنين ، و لما خلق الله عزّ وجلّ الكرسي كتب على قوائمه :لا إله إلاّ الله، محمد رسول الله ، عليّ أمير المؤمنين ، و لما خلق الله عزّ وجلّ اللوح كتب فيه : لا إله إلاّ الله ، محمد رسول الله ، عليّ أمير المؤمنين ، و لما خلق الله إسرافيل كتب على جبهته : لا إله إلاّ الله ، محمد رسول الله ، علي أمير المؤمنين ، و لما خلق الله السماوات كتب في أكنافها : لا إله إلاّ الله ، محمد رسول الله ، عليّ أمير المؤمنين ، و لمّا خلق الله الأرضين كتب في أطباقها : لا إله إلاّ الله ، محمد رسول الله ، عليّ أمير المؤمنين، ولمّا خلق الله عزّ وجلّ الجبال كتب على رؤسها: لا إله إلاّ الله ، محمد رسول الله عليّ أمير المؤمنين ، ولمّا خلق الله عزّ وجلّ الشمس كتب الله عزّ وجلّ عليها:لا إله إلاّ الله، محمد رسول الله، عليّ أمير المؤمنين ، و لما خلق الله عزّ وجلّ القمر كتب عليه : لا إله إلاّ الله، محمد رسول الله ، عليّ أمير المؤمنين ، وهو السواد الذي ترونه في القمر ، فاذا قال أحدكم : لا إله إلاّ الله ، محمد رسول الله، فليقل عليّ أمير المؤمنين .

فان قيل: إنّ الكتابة المكتوبة على وجه القمر الموجبة للكلف والسّواد فيه على ما دلت عليه الرّواية، مكتوبة بعينها على الشّمس أيضاً، فلم لم توجب السّواد فيها؛ حيث إنّه لو كان فيها سواد لشاهدناه؟

قلت: أجاب عنه الجزايري بأنّ عدم المشاهدة لشدّة النّور و زيادة الضّياء المانع عنها.

و لكنّك خبير بما فيه لما قد عرفت في الاخبار السّالفة أنّ نوريهما كانا على حدّ سواء، و كان سبب قلّة نور القمر هو المحو الحاصل بالكتابة، فلم تكن الشّمس في الأصل أشد نوراً حتّى لا يظهر فيها أثر الكتابة، والأولى أن يجاب بأنّ المقصود لمّا كان تمايز اللّيل والنّهار، و معرفة السّنين والحساب، كانت الكتابة على وجه القمر بخط جليّ لحصول ذلك الغرض، بخلاف الشّمس، و العلم عندالله هذا و قد تحقق ممّا ذكرنا سبب اختلاف نوري الشّمس و القمر، بما لامزيد عليه.

و أما سبب اختلافهما في الحرارة، فهو ما بيّنه الامام عليه السلام في رواية الكافي باسناده عن محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك لأيّ شيء صارت الشّمس أشدّ حرارة من القمر؟ فقال: إنّ الله خلق الشّمس من نور النّار و من صفو المآء طبقا من هذا و طبقا من هذا حتّى إذا كانت سبعة أطباق ألبسها لباساً من نار، فمن ثمّ صارت أشدّ حرارة من القمر، قلت جعلت فداك، والقمر، قال: إنّ الله تعالى ذكره خلق القمر من ضوء نور النّار و صفو المآء طبقا من هذا و طبقا من هذا حتّى إذا كانت سبعة أطباق ألبسها لباساً من نار فمن ثم صار القمر أبرد من الشّمس. و رواه في البحار عن العلل والخصال أيضاً و قال بعد ذكر الحديث توضيح قوله: حتّى إذا كانت سبعة أطباق، يحتمل أن يكون المعنى أنّ الطبقة السّابعة فيها من نار، فيكون حرارتها لجهتين، لكون طبقات النّار أكثر بواحدة، و كون الطبقة العليا من النّار، و يحتمل أن يكون لباس النّار طبقة ثامنة، فتكون الحرارة

للجهة الثانية فقط، و كذا في القمر يحتمل الوجهين، ثم إنه يحتمل أن يكون خلقهما من النار والماء الحقيقتين من صفوهما و ألطفهما، و أن يكون المراد جوهرين لطيفين مشابهين لهما في الكيفية، ولم يثبت امتناع كون العنصريات في الفلكيات، و قد دل الشرع على وقوعه في مواضع شتى هذا.

و بقي الكلام في حركتي الشمس والقمر.

فأقول: لم نظفر في الأخبار بما يفيد التعيين، نعم في بعضها ما يدل على سرعة الحركة، مثل ما روى عن سؤال النبي صلى الله عليه وآله عن الروح الأمين، من زوال الشمس وجوابه بقوله: لا، نعم، فقال صلى الله عليه وآله له: كيف تقول: لا، نعم، فقال من حيث قلت: لا، إلى قلت: نعم، سارت الشمس مسيرة خمسمأة عام وما رواه المجلسي قده عن قصص الراوندي باسناده عن الصدوق، باسناده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن موسى عليه السلام سأل ربه أن يعلمه زوال الشمس، فوكل الله بها ملكا، فقال يا موسى: قد زالت الشمس، فقال موسى: متى؟ فقال: حين أخبرتك، وقد سارت خمسمأة عام وعن الكافي عن علي بن إبراهيم باسناده عن أبي الصباح الكناني، عن الأصبغ بن نباتة، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إن للشمس ثلاثمأة و ستين برجاً، كل برج منها مثل جزيرة من جزاير العرب، فتنزل كل يوم على برج منها، فاذا غابت انتهت إلى حد بطنان العرش، فلم تزل ساجدة إلى الغد، ثم ترد إلى موضع مطلعها و معها ملكان يهتفان معها، و ان وجهها لأهل السماء، و قفاها لأهل الأرض، ولو كان وجهها لأهل الأرض لاحترقت الأرض و من عليها من شدة حرها، ومعنى سجودها: ما قال سبحانه و تعالى:

« أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَالْجِبالُ وَالشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ »

قال المجلسي «ره» بعد رواية الحديث توضيح ـ ثلاثمأة وستين برجاً ـ لعل المراد

بالبرج الدرجات التي تنتقل إليها بحركتها الخاصة، أو المدارات التي تنتقل إلى واحد منها كل يوم، فيكون هذا العدد مبنيا على ما هو الشايع بين الناس من تقدير السنة به، و إن لم يكن مطابقا لشيء من حركتي الشمس والقمر- مثل جزيرة من جزاير العرب- أي نسبتها إلى الفلك مثل نسبة جزيرة من الجزائر إلى الأرض، أو الغرض التشبيه في أصل العظمة لاخصوص المقدار، والمقصود بيان سرعة حركتها و إن كانت بطيئة بالنسبة إلى الحركة اليومية، قال الفيروز آبادي: جزيرة العرب ما أحاط به بحر الهند و بحر الشام ثم دجلة والفرات و ما بين عدن ابين الى اطراف الشام طولا و من جدة إلى ريف العراق عرضاً - فاذا غابت - أي بالحركة اليومية - إلى حد بطنان العرش- أي وسطه، و لعل المراد وصولها إلى دائرة نصف النهار من تحت الأرض، فانها بحذاء أو ساط العرش بالنسبة إلى أكثر المعمورة، إذ ورد في الأخبار أن العرش محاذ للكعبة - فلم تزل ساجدة - أي مطيعة خاضعة منقادة جارية بأمره تعالى حتى ترد إلى- مطلعها - والمراد بمطلعها ما قدر أن تطلع منه في هذا اليوم، أو ما طلعت فيه في السنة السابقة في مثله و قوله: - و معنى سجودها - يحتمل أن يكون من تتمة الخبر لبيان أنه ليس المراد بالسجود ما هو المصطلح، و لعل الأظهر أنه من كلام الكليني أو غيره انتهى.

هذا في حركة الشمس.

و أما القمر فهو أسرع حركة من الشمس، كما، قال سبحانه:

« لاَ الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ »

أي في سرعة سيره، لأن الشمس تقطع بروج الفلك في ثلاثمأة و خمسة و ستين يوماً و شيء، والقمر في ثمانية و عشرين يوماً.

و في الصحيفة السجادية على صاحبها أفضل الصلاة و التحية في دعائه إذا نظر إلى الهلال:

(أَيُّهَا الْخَلْقُ الْمُطِيعُ الدَّآئِبُ السَّرِيعُ الْمُتَرَدِّدُ فِي مَنَازِلِ التَّقْدِيرِ

(الْمُتَصَرِّفُ فِي فَلَكِ التَّدْبِيرِ)

قال بعض شرّاح (١) الصّحيفة : وصفه عليه السلام القمر بالسّرعة إشارة إلى سرعة حركته العرضيّة التي تكون بتوسط فلك تدويره ، فانّه أسرع عن ساير الكواكب بهذا الاعتبار ، أمّا الثّوابت فظاهر ، لكون حركتها من أبطأ الحركات حتّى أن القدماء لم يدركوها ، فقيل : إنّها تتمّ الدّورة في ثلاثين ألف سنة ، و قيل: في ستة وثلاثين ألف سنة ، و أمّا السّيارات فلأنّ زحل يتمّ الدّورة في ثلاثين سنة ، والمشتري في اثنتى عشرة سنة ، والمرّيخ في سنة وعشرة أشهر و نصف شهر ، وكلاً من الشّمس والزّهرة و عطارد في قريب سنة ، و أمّا القمر فيتمّ الدّورة في نحو من ثمانية و عشرين يوماً ، فكان أسرعها حركة ،

و أمّا حركته الذاتية و إن قال بهاجم غفير من أساطين الحكمآء ، حيث أثبتوا لجميع الكواكب حركة ذاتية و تدور بها على أنفسها ، فهي على تقدير ثبوتها غير محسوسة ولامعروفة، فحمل وصف القمر بالسرعة على هذه الحركة بعيد، نعم لا يبعد حمله على حركته المحسوسة على أنّها ذاتيّة له ، كما ذهب إليه بعضهم من جواز كون بعض حركات السّيارت في أفلاكها من قبيل حركة السابح في المآء ،ويؤيده ظاهر قوله تعالى :

(وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ)انتهى

و اورد صاحب شرح الاشارات على القول بالحركة الذّاتيّة ، بأنّ هذه تقتضي أن يكون المحو المرئى في وجه القمر شيئاً غير ثابت في جرمه و إلاّ لتبدّل وضعه .

هذا مجمل الكلام فيما يتعلق بالأجسام العلويّة و عالم الملكوت ، و قد تكلمنا فيه بحسب ما ساعدنا الوقت والمجال ، و أما تفصيل حالاتها على ما تعرضواله بحسب الوسع والطاقة البشرية فليطلب من مظانه و مواقعه ، والعلم عند الله والنبيّ

١- و هوالصدرالدين على الحسينى منه

و أوصيائه الكرام عليهم السلام .

الترجمة

يعنى پس از آن انشاء كرد خداوند سبحانه و تعالى گشادن فضاها وشكافتن طرفها و گشادگيهاى هوا را ، پس جارى نمود در آن گشادگيها آبى كه تلاطم داشت و زننده يكديگر بود موجهاى او ، و تراكم داشت و بالاى همديگر بود انبوهى او ، بار نمود آن آب را بر پشت بادى كه تند بود وزيدن او ، و سخت جنباننده كه شديد بود صداى او ، پس امر نمود آن باد را بر گردانيدن آن آب بطرف بالا ، و مسلط گردانيد آنرا بمحكم بستن آن آب و مقرون و نزديك نمود آن باد را بنهايت و حدّ آن آب ، كه فاصله نبود ميان آنها ، هوا از زير آن گشاده شده ، و آب از بالاى آن ريخته گرديده ، پس بعد از اين بيافريد حق سبحانه و تعالى بادى كه عقيم نمود وزيدن او را يا اينكه عقيم بود وزيدن او يا اينكه تنك بود جاى وزيدن او ، و دايم نمود ملازمت آن باد را بحركت دادن آب ، و شديد و محكم نمود جريان آنرا و دور نمود مهب و منشأ آنرا بحيثيتى كه هيچكس را اطلاع نيست بر اينكه از كجا ناشى ميشود ، پس مأمور نمود آنرا بر تحويل و برهم زدن آب انبوه و برهم خورده و حركت دادن و بر انگيختن موج درياها ، پس حركت داد و بجنبانيد آن باد آن آب را مثل جنبانيدن خيك دوغ بجهت گرفتن روغن ، و سخت روان شد بآن آب مثل روان شدن آن در جاهاى خالى در حالتى كه بر مى گردانيد اوّل آن آب را به آخر آن ، و ساكن آنرا بمتحرّك آن ، حتى اينكه بلند شد معظم آن ، و انداخت كف را تراكم آن ، پس بلند نمود آن كف را در هواى مفتوح و فضاى واسع ، پس خلق كرد و مستقيم نمود از آن كف يا از آن آب هفت آسمان را در حالتى كه گردانيد زيرين آن آسمانها را مثل موج در صفا يا از خود موج كه ممنوع بود از سيلان ، و گردانيد بالاتر آنها را سقفى كه محفوظ بود از سقوط و انهدام ، و بنائى كه بلند بود و مرتفع بى ستونيكه نگاه بدارد آنرا و بدون مسمار و ريسمانى كه منتظم و ملتئم نمايد آنرا ، پس از آن زينت بخشيد آن

آسمانها را با زینت ستاره‌های درخشنده، و با روشنی کوکبها یا شهبهای جهنده که بنور خود هوا را سوراخ کننده‌اند، و روان گردانید در آن آسمانها چراغی که منتشر بود روشنی او باطراف عالم که عبارتست از آفتاب، و جاری نمود ماهی را که نور دهنده بود و تابان در فلك گردنده و سقف سیر کننده، و لوح حرکت کننده و جنبنده.

الی هنا تم الجزء الاول من هذه الطبعة النفيسة القيمة ، وقد تصدى لتصحيحه و ترتيبه و تهذيبه العبد: (السيد ابراهيم الميانجى) عافى عنه ، و ذلك بعد التطبيق والمقابلة على النسخة الاصل التى هى بخط المؤلف اعلى الله مقامه ، و وقع الفراغ فى اليوم الرابع من الربيع الاول سنة ١٣٧٨، و يليه الجزء الثانى واوله : « الفصل التاسع » والحمد لله أولا و آخراً .

(فهرس ما في هذا الجزء من المطالب)

العنوان	الصفحة
خطبة الكتاب	١
الديباجة	٤
تفاوت هذا الشرح مع سائر الشروح	٧
تقسيم اللفظ	١٠
اقسام الدلالات	١٢
الجزئي والكلي	١٤
الخبر والانشاء	١٩
في بيان معنى الحقيقة	٢٣
الحقيقة اللغوية	٢٣
الحقيقة العقلية	٢٥
معرفة المعاني الحقيقية والمجازية	٢٦
الأصل في الاستعمال الحقيقة	٢٧
في المجاز و بيان معناه لغة	٢٨
في معنى المجاز اصطلاحا	»
في المجاز العقلي	٢٩
في ان المجاز هل يشترط فيه النقل أم العلاقة كافية	٣١
في انواع العلايق المشهورة	٣٨
تحقيق سبك المجاز عن المجاز	٤١
في ان المجاز لايدخل الإعلى اسماء الأجناس	٤٨
في أن الحقيقة والمجاز هل بينهما واسطة أم لا	٤٩
في مباحث الاشتراك و تعريفه	٥٢
في امكان الاشتراك و عدمه	٥٣
في وقوع الاشتراك و عدمه	٥٤
في ثبوته في القرآن و عدمه	٥٥
في جواز استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد	٥٦
في التشبيه	٦٥
في طرفى التشبيه	٦٦
في وجه التشبيه	٧٠
اقسام التشبيه باعتبار وجه الشبه	٧١
التقسيم الأول	»

العنوان	الصفحة
التقسيم الثاني	٧٢
» الثالث	٧٣
» الرابع	»
» الخامس	٧٥
في أداة التشبيه	٧٦
في الغرض من التشبيه	٨٠
تقسيم التشبيه في القوة والضعف	٨٥
في التشبيه المحذوف الوجه والأداة	٨٦
في الاستعارة و أقسامها	٩٠
التقسيم الأوّل	»
» الثاني	٩٣
» الثالث	»
» الرابع	٦٤
» الخامس	٩٥
» السادس	٩٦
» السابع	٩٧
» الثامن	٩٨
تنبيهات	١٠٠
الأوّل	»
الثاني	١٠٣
الثالث	١٠٤
في الكناية و حقيقتها	١٠٥
الفرق بين الكناية والمجاز والتعريض	١٠٨

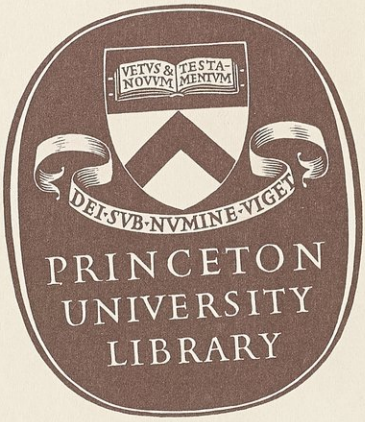
العنوان	الصفحة
في المحسنات البديعية	١١٠
حسن الابتداء	١١١
حسن التخلص	١١٣
حسن الانتهاء	١١٥
الطباق	١١٦
المقابلة	١٢١
مراعاة النظير	١٢٥
تشابه الأطراف	١٢٧
التسبيغ	١٢٨
العكس	١٣١
رد العجز على الصدر	١٣٣
الرجوع	١٣٧
الارصاد	١٣٨
ارسال المثل	١٣٩
الجمع	١٤١
التفريق	»
الجمع مع التفريق	١٤٢
التقسيم	١٤٣
الجمع مع التقسيم	١٤٤
الجمع مع التفريق والتقسيم	١٤٥
الافتنان	١٤٦
المذهب الكلامي	١٤٧
المبالغة	١٤٨
الاغراق	١٤٩

العنوان	الصفحة	العنوان	الصفحة
الغلو	١٤٩	التعريض	١٨٥
تجاهل العارف	١٥١	الايغال	١٨٦
الاعتراض	١٥٢	الايجاز	١٨٧
التكرار	١٥٥	الجناس	١٩٠
شجاعة الفصاحة	١٥٧	الجناس التام	»
الاستخدام	١٥٨	الجناس المحرف	١٩٣
التفسير	١٦٠	الجناس الناقص	١٩٥
التورية	١٦١	الجناس اللاحق	١٩٨
الفرق بين التورية والكناية		الجناس المقلوب	١٩٩
والاستعارة	١٦٤	الجناس المصحف	٢٠٠
التوجيه	١٦٦	الاشتقاق	٢٠٢
التوشيع	١٦٧	شبه الاشتقاق	»
التعديد	١٦٨	السجع	٢٠٣
حسن النسق	١٦٩	التشطير	٢٠٨
الالتفات	١٧٠	تضمين المزدوج	»
المشاكلة	١٧٤	لزوم مالايلزم	٢٠٩
تأكيد المدح بمايشبه الذم	١٧٥	الحذف	٢١٠
التجريد	١٧٦	الخطبة المونقة	»
حسن التعليل	١٧٧	ميلاد علي عليه السلام	٢١٦
الاحتراس	١٧٨	اسمه الشريف	٢١٨
اللف والنشر	١٧٩	نسبه المنيف	٢١٩
الاقتباس	١٨١	كناه الرفيعة	٢٢١
التلميح	١٨٣	القابه الشامخة	٢٢٣

العنوان	الصفحة
شكله عليه السلام و صفته	٢٢٩
ذكر نسب الشريف الرضي (قد)	٢٣٢
وفات الشريف الرضي (قد)	٢٣٦
التقريظات التي قيلت في مدح نهج البلاغة و شرحه	٢٤١
خطبة الشرح	٢٤٧
ديباجة النهج	٢٤٩
فضل البسملة	٢٥١
فضل التحميد	٢٥٥
الصلاة على الرسول صلى الله عليه وآله و اوصافه السبعة	٢٥٧
الصلاة على الآل عليهم السلام و أوصافهم الأربعة	٢٦١
لشيعة علي عليه السلام و محبيه خصال عشر	٢٦٢
الغرض الداعي الى تصنيف النهج	٢٦٧
في ان كلامه عليه السلام يدور على اقطاب ثلاثة	٢٨١
في بعض فضائله عليه السلام	٢٨٤
وجه تسمية الكتاب بنهج البلاغة و شرحه بمنهاج البراعة	٢٨٧
الخطبة الاولى	٢٩٣
في ان لفظة (الله) جامد أو مشتق	٢٩٥
حرف التعريف الداخل على الحمد	٢٩٧

العنوان	الصفحة
في حمد الله تعالى	٢٩٩
الأشياء لا تدرك إلا بأمرين	٣٠٣
تنزهه تعالى عن الحد و الصفة	٣٠٥
خلقه تعالى الأشياء بقدرته	٣٠٨
مهب الرياح و أقسامها	٣١١
في كون الجبال سبباً لسكون الارض	٣١٤
في معرفته تعالى و مراتب المعرفة	٣١٧
تحقيق صفاته تعالى	٣٢٥
بعض مراتب العرفان	٣٢٦
الاعتقاد بالولاية شرط في التوحيد	٣٢٨
في قوله تعالى: (قل هو الله احد)	٣٣٣
عدم صحة السؤال عنه تعالى بفيم و على م	٣٣٥
في قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى)	٣٣٨
في أنه تعالى مع جميع الأشياء	٣٤٥
في أنه تعالى مغاير لجميع الأشياء	٣٤٧
في امتناع الاستيناس والاستيحاش على الله تعالى	٣٤٩
الفرق بين الانشاء والابتداء	٣٥١
كلمة لا في (بلا روية) اسم أو حرف	٣٥٣
مذهب المجوس والثنوية إجمالا	٣٥٥
علمه تعالى بالأشياء قبل وجودها	٣٥٧

العنوان	الصفحة
كيفية علمه سبحانه	٣٦٤
بيان خلقه تعالى للأشياء تفصيلا	٣٦٨
الصادر الأوّل ماذا ؟	٣٨١
الصادر الأوّل هو نور النبي ﷺ	٣٨٢
ملكوت السماوات من أعظم الآيات	٣٩٠
في الأرض و أنها ممّ خلقت	٣٩٣
في أن خلق الأرض قبل خلق السماء	٣٩٥
السماء مخلوقة من الزبد أو من الدّخان	٣٩٨
عدد السماوات والأرض	٤٠٢
محلّ الكواكب	٤٠٣
الاشارة إلى بعض مايتعلّق بالنيرين	٤٠٧
السّواد الذي على وجه القمر	٤١١
حرارة الشمس و برودة القمر	٤١٣
في حركتي الشمس والقمر	٤١٤


VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

