

مَدِينَةُ الْمَدِينَةِ

فِي مَدِينَةِ الْمَدِينَةِ

الْمَدِينَةِ

الْمَدِينَةِ الْمَدِينَةِ

الْمَدِينَةِ الْمَدِينَةِ

مَدِينَةُ الْمَدِينَةِ

مَدِينَةُ الْمَدِينَةِ



PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY



32101 012793350

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

H. Hāshimī al-Khūṣī

مِنْهَاجُ الْبِرِّ الرَّابِعُ

في شرح هنج البلاغة

لمؤلفه

العالم المحقق الحاج ميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي قدس سره

عني بتصحيحه وتهذيبه العالم الفاضل: السيد ابراهيم الميانجي

الطبعة الرابعة

مرکز فروش



مَنْشُورَاتِ طَبْعِ الْهَجْرَةِ

ایران - قزوین

الجزء الاول

الناشر:



مؤسسه مطبوعاتی امام مهدی تهران - ۱۳۶۰
تهران، کتابخانه مسجد ارکان ۵۳۲۵۹۹

طبع فی المطبعة الاسلامیة بطهران

2264
.1067
.754
1985
جزء 1



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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي لا شريك له في خلقه ولا شبيه له في عظمته والصلاة والسلام على امينه وحيبيه وصفيته محمد عبده ورسوله، وعلى الأئمة المعصومين الطيبين الطاهرين من آله وعترته، وبعد ان كتاب (نهج البلاغة) الذي جمعه الامام الهمام العلامة الفهامة شمس فلك الفصاحة قطب رحي البلاغة: الشريف الرضى ابوالحسن محمد بن الحسين الموسوي تغمدهما الله برحمته، كتاب في الاتقان يتلو الفرقان لكونه حاوياً لكلمات وصي من نزل اليه القرآن فلذلك لا يسع لأحد وصف ما فيه من فنون الفصاحة ووجوه البلاغة والحكم الالهية والمواعظ الحسنة الشافية كما هو حقه كما قال صاحب الكتاب الذي ضاق نطاق الوصف عن التبسط في شخصيته في سبب تاليفه: (علمان ذلك يتضمن من عجائب البلاغة و غرائب الفصاحة وجواهر العريضة وثواب الكلم الدينية ما لا يوجد مجتمعاً في كلام ولا مجموع الأطراف في كتاب اذ كان أمير المؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحة و موردها و منشأ البلاغة و مولدها، ومنه عليه السلام ظهر مكنونها و عنه أخذت قوانينها و على أمثلته هذا كل قائل خطيب، و بكلامه استعان كل واعظ بليغ، و مع ذلك فقد سبق وقصروا، و تقدم و تأخروا).

مع ذلك اجتهد جماعة من العلماء المتبحرين من المتقدمين والمتأخرين كل على قدر بضاعته في تفسير جملة و تبين مشكلاته و توضيح معضلاته ولكن لم يأت احد منهم فيما رأيته مثل ما أتى به السيد السند والحبر المعتمد فقيه آل الرسول و شرف ابناہ 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 شمرد بوله و صرف برها من زمانه و عمدة أيام شبابه في تأليف كتاب (منهاج البراعة) في شرح نهج البلاغة، فاتي 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 ساير تأليفه الغير المطبوعة يوقف القارى على تبهره في العاوم المتنوعة، و بسط يده في المعارف الالهية.

حياة المؤلف

هو العلامة المؤيد المسدّ والمتبحر الأديب الحاج مير حبيب الله بن السيد محمد الملقب بأمين الرعايا ابن السيد هاشم بن السيد عبد الحسين رضوان الله عليهم اجمعين
ميلاده

ولد في بلدة خوى من بلاد آذربايجان صانها الله عن الحدثنان و فيها نشأ و تربي والذي يظهر مما هو مشهور بين عشيرته و احفاده من انه رحمه الله سافر الى النجف الأشرف مع مصاحبة ابن عمه العلامة الآية الحاج السيد محمد حسين الهاشمي الموسوي رضوان الله عليه و أن عمره كان خمس و عشرين سنة، و من تاريخ مسافرتة الذي كتب والده السيد محمد امين الرعايا رحمه الله بخطه في ظهر الصفحة الأولى من كتاب حق اليقين و هذا عين عبارته (مشرف شدن نور العيونى آقاى مير حبيب الله حفظه الله تعالى بعبات عاليات عرش درجات بعزم تحصيل كه در دوازدهم شهر جمادى الآخر بهماهى نورديده جناب آقاى مير محمد حسين از خوى حرکت نمود و روانه شده جناب بارى بحق مقربان درگاه خود هر دو را حفظ فرموده در غربت ناساز نفرموده از شر شيطان جن و انس و من شر الأعداء نگه داشته بسلامتى و تندرستى بوطن مألوف عالم و فاضل باعمل بر کرداند انشاء الله سنة (۱۲۸۶) هو انطباق ولادته تقريباً على سنة (۱۲۶۱) والله العالم.

اساتيدہ

والذى رأيت من تدويناته اصولاً و فقها و منها تعليقه على فرائد الاصول من اوله الى آخر حجية الظن كلها بخطه اغلبه دراسات العلامة الآية آقا سيد حسين الحسيني

الكوه كمرى رضوان الله عليه، لكن ذكر العلامة المحجة الشيخ آقا بزرك الطهراني دامت بر كاته في طبقات أعلام الشيعة الجزء الأول (نقباء البشر في القرن الرابع عشر من ٣٦٢ رقم الاسم ٧٢١) تلمذه من الآيتين: الشيخ ميرزا حبيب الله الرشتي، والمجدد الشيرازي أيضاً.

تأليفاته

- ١- شرح العوامل في النحو قرب ٤١٢ صفحات الفه قبل تشرفه بالنجف الأشرف في أوائل شبابه و كتبه بخطه غير خط غيره من مصنفاته و فرغ من كتابته في غرة شهر رمضان سنة ١٢٨٣ و ورّخ في آخر الكتاب بما هذا اللفظ: ليلة يوم الثالث وهي غرة الشهر التاسع من السنة الثالثة من العشر التاسع من المائة الثالثة من الألف الثاني.
- ٢- تقاريرات درس استاده العلامة الآية السيد حسين الحسيني قدس سره بخطه علّقه على فرائد الاصول من اوله الى آخر حجية الظن الفه في النجف الأشرف قيدنا عين الفاظ تاريخه (وقد وقع الفراغ منه بيد مؤلفه الفقير المحتاج الى ربه الفنى حبيب الله بن محمد بن هاشم الموسوي يوم الجمعة و هو رابع عشر من شهر صفر المظفر وقد مضى من هجرة النبوية تسعة وثمانون و مائتان بعد الألف و قد كان شروعي فيه يوم الأحد ثامن عشر ربيع الآخر من شهور السبعة و الثمانين و يتلوه الكلام في مسألة البراءة ان شاء الله، وعن الله سبحانه اسأل ان يوفقني لانمامه و يمن علينا بمجاورة احسن بلاده و موانسة اكرم عبادته و الصلاة والسلام على سيدنا و مولانا محمد وآله و اصحابه و احبائه صلاة كثيرة كثيرة سنة ١٢٨٩ .
- ٣- رسائل كثيرة شتى في الأصول و الفقه بخطه لا اسم لها ولا تاريخ الا أن كلها مباحث دروس أساتيده .
- ٤ - كتاب تحفة الصائمين في شرح الأدعية الثلاثين قرب ١٥٢ صفحة بخطه الفه في اوائل مراجعته من النجف الأشرف في بلدة خوى ارّخ في آخره وهذا عين عبارته: (و كان الفراغ من كتابته في ليلة تاسع عشر من شهر ربيع المولود سنة ١٢٩١ .
- ٥- رسالة في ردّ الصوفية الفهافي بلدة خوى أفردها من محتويات المجلد السادس من كتاب منهاج البراعة لا هميته و بسط الكلام فيها بمناسبة المائتين و الثامن من المختار

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

٦- كتاب (منهاج البراعة) في شرح نهج البلاغة بخطه في سبع مجلدات الى الخطبة المأتين والثامنة والعشر و شرح جملاً قلائل من اول هذه الخطبة وهي آخر ما وفق رحمه الله بشرحها كما كتبه ناسخ الطبع في آخر المجلد السابع بامر ولده العالم الفاضل الحجة الحاج السيد ابوالقاسم الهاشمي الموسوي الملقب بأمين الاسلام رضوان الله عليه في سنة ١٣٢٨ المطبوع من مؤلفاته رحمه الله هذا الدر الثمين فقط في سبع مجلدات ، شخص من خوى إلى طهران لطبعه وطبع مقداراً منه وادركه الأجل وطبع الباقي بامر ولده العالم المذكور و ساير اولاده الكرام في سنة ١٣٥١ و حيث صارت نسخة الطبعة الأولى مع ما فيها من عدم مطبوعيّة اسلوب طبعها قليلة الوجود حتّى بعض الأفاضل من أصدقائنا و ولده السعيد السيد نعمة الله الهاشمي سلمه الله تعالى، و سبطه العالم الفاضل الحجة السيد عبد الحميد الهاشمي الموسوي نزيل طهران دامت افاضاته على تجديد طبعه و نشره على اسلوب جديد ، عرضنا و اظهرنا 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 ، و مؤسسة المطبوعات الدينية بقم .

فانه وفقه الله و جماعة المؤسسة لايزالون يشمرون اذيا لهم و يواصلون جهودهم في نشر الكتب الاسلامية فلله درهم و عليه اجرهم و قد طبع هذا الأثر الخالد بحمد الله باهتمامهم على اسلوب جديد ، و ورق جيد و حروف طباعية حديثة و باشر مقابله على الأصل الذى بخطه (ره) مع معاونة جمع من الفضلاء سبطه العالم المذكور الذى كان نسخ الأصل من مؤلفاته (ره) كلها عنده .

وفاته

توفي اعلى الله مقامه في شهر صفر من شهر سنة ١٣٢٤ في عاصمة طهران و نقل جنازته الى مشهد عبد العظيم الحسنى سلام الله عليه و دفن في الحجرة الأخيرة الواقعة

في طرف الغربي من الصحن الشريف كما حكاه سبطه العلامة السيد عبدالحميد
ارام الله توفيقاته .

هذا نبذ من تاريخ حياته السعيدة و آثاره الثمينة على سبيل الاختصار
والمرجو من اخواننا المؤمنين ان يذكروني بدعاء الخير لأنني محتاج اليه في
حياتي و بعد مماتي

و انا الراجي عفو ربه الكريم الغفور و شفاعة اجداده الطيبين الطاهرين سلام الله
عليهم اجمعين :

على اصغر بن مجتبي بن صادق الحسيني الخوئي في ٢٢ صفر الخير سنة ١٣٧٨



قال رسول الله صلى الله عليه وآله

انا مدينة العلم و علي بابها

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

زیرا همانطوریکه پیامبر گرامی در باره اش فرموده (انا مدينة 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 رسول خدا (ص) پی نبرده است . و لکن گرچه نتوان بعظمت روحی و سترگ مولی الموحدین علی عليه السلام آگاه شد ولی بقول شاعر میتوان

(آب دریا را اگر نتوان کشید لیک بتوان قطره ای از آن چشید)

از اینجهت قطره ای از دریای بیکران فضل و مناقب آنحضرت را می - توان یاد آور 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 عليه السلام هستم هزار مجلد کتاب در باره مناقب آنحضرت نوشته شده .

این يك 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 باره فضائل و مناقب علی علیه السلام که دوستان آنحضرت از فرشان نمیتوانستند ذکر مناقب و فضائل آنحضرت را نموده و دشمنان آنحضرت نمیکذاشتند 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 تا کنون آنچه از سخنان کهربار علی علیه السلام را مردم حفظ کردند و ثبت و ضبط گردیده چهار صد و هشتاد سخن است که دوست و سی و نه از آن سخنان در خطبه‌های آنحضرت میباشد .

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

ابوالحسن محمد بن ابی محمد معروف بسید رضی قدس سره نخستین کسیکه کلمات و خطبه‌ها و پندهای مولی علی علیه السلام را که در بلاغت و فصاحت شاهد مثال بوده جمع آوری کرده و بنام (نهج البلاغه) علی علیه السلام نامید این بزرگوار در قرن چهارم (متولد ۳۵۹ متوفی ۴۰۶) در سن ۴۷ سالگی چشم از دارفانی بسته است میگوید کتابی در خصائص ائمه اطهار مینوشتم چون به شخصیت عظیم مولی امیر المؤمنین رسیدم مانع 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 که شامل برگزیده سخنان آنحضرت است بنمایم میخواستند که این کتاب شامل تمام سخنان بلاغت آمیز و فصیح خطبه‌ها و پندهای گوهر بار امام علی علیه السلام باشد و در قالب درس دین و اسلام کتابی تدوین شود که در فرهنگ دین و ادبیات 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 - بخش خطبه‌ها ۲ - بخش نامه‌ها ۳ - بخش سخنان کوتاه و کلمات قصار و هر يك را در بابی مستقل قرار دادم و فصل بندی کردم این کتابرا از آنرو نهج البلاغه نام نهادم که پاسخگوی نیاز همه دانشمندان و دانش پژوهان است و هم نهایت آرزوی زاهدان و بلاغت جویان .

و لکن کلمات آنحضرت بیشتر از آنستکه سید رضی جمع آوری نموده زیرا در قرن پنجم قاضی ناصح الدین ابوالفتح عبدالواحد الامدی عالم بزرگوار و محدث بزرگ شیعه که از اجله علمای امامیه است چنانکه حاجی نوری در خاتمه مستدرک 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 يك شرح بر نهج البلاغه نوشته شده که مهمترین آنها دو شرح است .

۱ - از اهل تسنن عالم بزرگوار عزالدین ابوحامد بن 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 - شرح مفصلتر و کاملتر و جامعتر را علامه محقق حاج میرزا حبیب الله هاشمی خوئی که در بیست و یک جلد تألیف شده این عالم محقق که از اکابر علماء قرن چهاردهم امامیه است که تا کنون شرح نهج البلاغه را باین جامعی کسی ننوشته است .

البته در حال حاضر کتابی بنام نهج السعاده فی مستدرک نهج البلاغه بوسیله عالم فاضل متبوع محمد باقر محمودی در دست تألیف است این کتاب شامل نهج البلاغه فعلی و قسمت های دیگری که سیدرضی آنرا انتخاب نکرده یا در دسترسش نبوده و تا کنون چهار مجلد از این کتاب چاپ و منتشر گردیده تقریباً چهار برابر نهج البلاغه فعلی است که 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 گفت حد وسط کلام مخلوق و کلام خالق قرار گرفته و درباره اش گفته اند (فوق کلام المخلوق و دون کلام الخالق) است .

نهج البلاغه پس از چهارده قرن برای مردم امروز همان لطف و حلالت 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 کوشا بوده که در مقدمه شرح نهج البلاغه خود میگوید : معتقدم بحق سخن علی علیه السلام بعد از قرآن کریم و کلام نبوی فصیحترین و بلیغترین و پر معنا ترین و جامعترین سخنان است و چنان تحت تأثیر نهج البلاغه قرار گرفته که

میگوید: بطور کلی روح علی عليه السلام يك 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، در محراب عبادت گریبان، در میدان نبرد خندان، سربازی است خشن، سرپرستی است مهربان و رقیق القلب، حکیمی است ژرف اندیش، فرامدهی است لایق، او هم معلم است، هم خطیب، هم قاضی، هم متقی، هم کشاورز، هم نویسنده، او انسان کامل، و بر همه دنیاها روحی بشر محیط است.

نویسنده معروف جرج جرداق مسیحی لبنانی که اخیراً پنج جلد کتاب در باره مناقب و شخصیت بزرگ علی عليه السلام تألیف کرده بنام صوت العدالة - الانسانیه میگوید: علی تنها در میدان جنگ قهرمان نبود در همه جا قهرمان بود در صفای دل، پاکی وجدان، جذابیت سحرآمیز بیان، انسانی است کامل، آدمی است 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 عليه السلام که در باره خودش فرموده میآوریم زیرا (مادح خورشید مداح خود است) روزی یکی از اصحاب علی عليه السلام خواست خطابه ایراد کند نتوانست و زبانش بند آمد علی عليه 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 دهد سپس فرمود: همانا ما فرماندهان سپاه سخنییم ریشه درخت سخن در بیان ما دویده و جا گرفته و شاخه هایش بر سر ما آویخته است. ما به پنج خصلت از دیگران ممتازیم ۱- فصاحت ۲- زیبایی رخسار ۳- گذشت و اغماض ۴- شجاعت و دل آوری ۵- محبوبیت در میان مردم.

مرحوم استاد شهید مطهری آن متفکر بزرگ اسلامی در کتاب سیری در نهج البلاغه چهارده عنوان برای مطالب نهج البلاغه آورده است ۱- الهیات و

- ماورالطبیعه ۲ - سلوک و عبادت ۳ - حکومت و عدالت ۴ - اهل بیت و -
 خلافت ۵ - موعظه و حکمت ۶ - دنیا و دنیا پرستی ۷ - حماسه و شجاعت
 ۸ - ملاحم و مغمیبات ۹ - دعا و مناجات ۱۰ - شکایت و انتقاد از مردم زمان
 ۱۱ - اصول اجتماعی ۱۲ - اسلام و قرآن ۱۳ - اخلاق و تهذیب نفس
 ۱۴ - بحث‌ها و يك سلسله مباحث دیگر :

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

و هر سالی 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 در پیرامون مسائل مهم اسلامی نهج البلاغه سخنرانی نموده تا پس از جمع -
 آوری سخنرانیها بصورت مجموعه‌ای بچاپ آن اقدام گردد امید است با این
 شناخت بیشتری که از نهج البلاغه بعمل می‌آید شکوفائی از مهر تابناک
 سخنان علی علیه السلام بیشتر شده و ارباب فضل و دانش بهتر بتوانند از محتویات این
 اثر نفیس و دریای عمیق معارف شیعه بهره‌مند گردند .

آشنائی با کتاب منهاج البراعه شرح نهج البلاغه

علامه خوئی

کتاب حاضر در بیست و يك مجلد بنام منهاج البراعه شرح نهج البلاغه
 علامه محقق حاج میرزا حبیب الله هاشمی خوئی قدس سره است که میتوان
 گفت بهترین و کاملترین و جامعترین شرحی است که باین مفصلی بر نهج البلاغه
 نوشته شده .

مؤلف بزرگوار در سن ۸۳ سالگی در سال ۱۳۲۴ هجری قمری دارفانی را بدرود گفته در صحن مطهر حضرت عبدالعظیم (ع) حسنی دفن گردیده عمر شریفش کفاف نداده تمام نهج البلاغه را شرح نماید شرح حال آن بزرگوار چنانچه علامه شیخ آقا بزرگ تهرانی در کتاب نقباء البشر آورده معظم له از شاگردان برجسته آیتین حاج میرزا حبیب الله رشتی و میرزای مجدد شیرازی 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 که چاپ اول آن در سال ۱۳۲۸ در ۷ مجلد رحلی سنگی و چاپ دوم آنرا مؤسسه دارالعلم قم و کتابفروشی اسلامیة تهران در سال ۱۳۸۶ در چهارده مجلد با چاپ اعلی بقطع وزیرى بچاپ رسانده مؤلف محترم شرح نهج البلاغه را تا خطبه 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) که از اساتید بزرگ قم میباشند بهمان سبک منهاج البراعه 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 و یک مجلد گردیده است.

امتیازات منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه

منهاج البراعه در شرح نهج البلاغه در پنج بخش میباشد ۱ - بخش اول شرح لغات مشکله نهج البلاغه ۲ - بخش دوم در اعراب کلمات نهج البلاغه ۳ - بخش سوم در شرح و بیان مفصل معانی و کلمات نهج البلاغه ۴ - بخش چهارم در تنبیه و تحقیق مطالب و استدلال عقلی و نقلی بر تأیید مطالب نهج البلاغه ۵ - بخش پنجم ترجمه فارسی نهج البلاغه است برای ما فارسی زبانان که بتوانند استفاده کنند که الحق میتوان ادعا کرد نسبت بشروحی که تا کنون متجاوز از هشتاد شرح نوشته شده جامعترین و مفیدترین و کاملترین

شرح است .

چون دوره کامل این شرح نهج البلاغه خوئی بسیار کمیاب شده و در طی بیست سالی که چاپ شده نسخه های آن نایاب بوده و از طرفی فضلا و دانشمندان و علماء اعلام و خطباء بآن بسیار علاقه مند بودند پیشنهاد به (بنیاد فرهنگی امام المهدی (ع) کتابخانه سیار حائری تهرانی در قم) نمودم که قبلاً بنام مؤسسه دارالعلم مبادرت بچاپ آن نموده بود آن بنیاد محترم با همکاری کتابفروشی اسلامیة که از بنیان گزاران طبع و نشر کتب دینی و مذهبی است اقدام بچاپ مجدد آن نمودند تا در دسترس علماء اعلام و فضلا کرام و گویندگان و خطباء قرار گرفته و از خرمن این دریای ژرف معارف اسلامی و دائرة المعارف شیعه بهره مند کردند 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 دوره کامل عوالم العلوم بحرانی که در یکصد و ده مجلد مخطوط است و بچاپ نرسیده بود مانند دوره بحار الانوار (که توسط کتابفروشی اسلامیة چاپ و منتشر گردیده) بچاپ آن اقدام و چند جلد آن از چاپ در آمده از درگاه حضرت احدیت مسئلت مینمایم!

مسجد ارك

مهدی حائری تهرانی

۱۱ ذی قعدة ۱۴۰۵ هجری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و به نستعين

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَجَزَتْ عَنْ إِذْرَاكِهِ الْمَشَاعِرُ وَالْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ
الْعِيَانِ، وَعَقَدَتْ عَلَى مَعْرِفَتِهِ الضَّمَايِرُ وَالْقُلُوبُ بِعَزِيمَاتِ الْإِيمَانِ، الْمُتَقَدِّسِ
فِي عِزِّ جَلَالِهِ عَنِ الْكَوْنِ وَالْمَكَانِ، وَالْمُتَعَالِي فِي عُلوِّ كَمَالِهِ مِنَ الْأَتِينَ
وَالْآنِ، وَلَهُ الشُّكْرُ عَلَى مَا أَكْرَمَنَا بِبِدَائِعِ الْأَيْدِي وَرَوَائِعِ الْإِحْسَانِ،
وَأَثَرْنَا بِفَهْمِ حَقَائِقِ الْعَمَانِي وَدَقَائِقِ الْبَيَانِ، حَمْدًا وَشُكْرًا مُتَطَابِقًا
عَلَيْهِ الْجَوَارِحُ وَالْأَعْضَاءُ وَالْجَنَانُ، وَلَهُ التَّنَادُ عَلَى مَا سَهَّلَ لَنَا ارْتِقَاءَ
مَدَارِجِ الْكَمَالِ وَمَعَارِجِ الْيَقِينِ، بِالتَّمَسُّكِ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى وَالْجَبَلِ الْمَتِينِ

وَأُبَاحَ لَنَا نَهْجَ الْبَلَاغَةِ وَمِنْهَاجِ الْبِرَاعَةِ بِمَنَارِ كَلَامِ الْوَلِيِّ الْأَمِينِ ،
 وَالصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَى عَبْدِهِ وَرَسُولِهِ الْمُجْتَبَى مِنْ شَجَرَةِ الْأَنْبِيَاءِ ،
 وَالْمُرْتَضَى مِنْ سُرَّةِ الْبَطْحَاءِ ، وَالْمُصْطَفَى مِنْ مِشْكَاتِ الضِّيَاءِ ، الَّذِي أُسْرِيَ
 بِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى ، ثُمَّ عَرَجَ بِهِ إِلَى السَّمَاوَاتِ
 الْعُلَى ، فَانْتَهَى إِلَى سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ، ثُمَّ دَنَى فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ
 أَوْ أَدْنَى ، فَأَوْحَى إِلَيْهِ فِي وِلْيِهِ مَا أَوْحَى ، وَعَلَى آلِهِ الَّذِينَ هُمْ أَعْلَامُ التَّقَى ،
 وَأَرْكَانُ الْهُدَى وَالْعُرْوَةُ الْوُثْقَى ، لَا سِيَّمَا وَصِيَّهُ وَوَزِيرَهُ ، وَحَافِظِ شَرْعِهِ
 وَحَامِي دِينِهِ ، وَمَوْضِعِ سِرِّهِ وَمَلْجَأِ أَمْرِهِ ، الَّذِي آتَاهُ مِنَ الْعِلْمِ أَلْفَ
 بَابٍ ، فَأَنْفَتَحَ مِنْ كُلِّ بَابٍ أَلْفُ بَابٍ ، يَغْيِرُ طَلَبَ مِنْهُ وَلَا اِكْتِسَابَ ،
 بَلِ اخْتِصَاصٌ مِنَ الْمُفْضَلِ الْوَهَّابِ ، فَبِذَلِكَ صَارَ كَلَامُهُ بَيْنَهُمْ جَامِعًا
 لِلْعَجَبِ الْعَجَابِ ، مُنْحَدِرًا عَنْهُ السَّيْلُ وَالْعُبَابُ ، بَلْ كَانَ بَحْرًا مُتَلَاطِمَ
 التِّيَّارِ ، مُتْرَاكِمِ الزَّخَارِ ، فَهُوَ أَعْظَمُ شَأْنًا ، وَأَمْنَعُ جَانِبًا ، وَأَجَلُّ قَدْرًا ،
 وَأَبْدُ قَفْرًا ، مِنْ أَنْ يَنَالَهُ غَوْصُ الْأَفْوَامِ ، أَوْ يَبَاغُ غَوْزُهُ الْعُقُولُ
 وَالْأَوْهَامُ ، هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ ، ضَلَّتِ الْعُتْرُلُ ، وَتَاهَتْ الْحُلُومُ ، وَحَصَرَتْ
 الْخُطَبَاءُ ، وَعَجَزَتْ الْأُدْبَاءُ ، وَكَتَلَتِ الْفُصَحَاءُ ، وَعَيْتَتِ الْبَلَاغَاءُ ،
 وَتَحَيَّرَتْ الْحُكْمَاءُ ، وَتَصَاغَرَتْ الْعُظَمَاءُ عَنْ وَصْفِ شَأْنٍ مِنْ شَأْنِهِ أَوْ إِدْرَاكِ
 فَضِيلَةٍ مِنْ فَضَائِلِهِ ، جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاهُ ، وَمَنْحَنِي اتِّبَاعَ آثَارِهِ وَهُدْيُهُ ،

وشرح صدرِي لِقَهْمِ كَلَامِهِ وَمُنَاهُ ، وَهَذِهِ غَايَةُ مَسْئَلَتِي فِي دُنْيَايَ
وَأَخْرَجَتِي ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ، وَبِالْإِجَابَةِ حَقِيقٌ جَدِيدٌ .

و بعد فيقول العبد المفتاق إلى رحمة ربه الغني حبيب الله بن محمد بن هاشم
الهاشمي العلوي الموسوي الخوتمي الأذربيجاني ، عفا الله عن جرائمهم بجاه أجدادهم
الطاهرين ، وآتيهم صحايفهم بأيمانهم يوم حشر الأولين والآخرين : إن أحق
ما ينبغي أن ينفق فيه نفود الأعمار ، وأشرف ما يحق أن يصرف له سهود الأبصار ،
وأفضل ما يليق أن يبذل به كنوز الأفكار ، هو العلم الموصل إلى السعادة الأبدية ،
والمحصل للعناية السرمديّة ، وهو علم الأحاديث والأخبار ، المأثورة عن النبي صلى الله عليه وآله
وعترته الأطهار الأخيار ، إذ به تدرك سعادة الدارين ، ويخلص من كل عار
وشين ، وبه يعرف الرب ويوحّد ، ويطاع الله ويعبد ، وبه يوصل الأرحام ، ويعرف
الحلال والحرام ، وهو المونس في الوحدة ، والمصاحب في الوحشة ، وشفاء القلوب
من الأسقام والعيوب ، وبه قوام السياسة المدنيّة ، وانتظام الطاعات الماليّة
والبدنيّة ، وتعلمه لله سبحانه حسنة ، وطلبه عبادة ، ومذاكرته تسييح ، وتعليمه صدقة
والعمل به جهاد ، وبذله قربة ، واتصافه بتلك الأوصاف ، لكونه مقتبساً من السادة
الأشرف ، من فروع عبدمناف ، المؤيد بن المسدّين بروح القدس ، المهذب بن المطهرين
من الدنس والرّجس ، الذين هم خزّان أسرار التنزيل ، ومانع أنوار التأويل ، وحفظة
الكتاب المبين ، وورثة علم النبيّين ، المعصومون عن الخطأ والنسيان ، والمبرّون
من السهود والنقصان ، المهديّون المقرّبون ، وعباد الله المكرّمون ، الذين لا يسبقونه
بالقول وهم بأمره يملون ، وأهل الذكر الذين عنهم يسألون ، بقوله :

« فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ »

فمن استقى من منهل علومهم فقد ارتوى بالكأس الأوفى ، ومن اقتبس من
أنوار آتارهم فقد فاز بقدح الرقيب والمعلى ، لأنهم لا يقولون فيما ينطقون عن
الهُوى ، وما يؤثر عنهم فليس إلا وحياً يوحى .

شعر

مُطَهَّرُونَ نَفِيَاتٌ ثِيَابُهُمْ تَجْرِي الصَّلَاةُ عَلَيْهِمْ أَيْنَا ذِكْرُوا
 اللَّهُ لَهَا بَرَى خَلْقًا وَأَتَقَهُ صَفِيكُمْ وَأَصْطَفَيْكُمْ أَيُّهَا الْبَشَرُ
 فَأَنْتُمْ الْمَلَائِكَةُ الْأَعْلَى وَعِنْدَكُمْ عِلْمُ الْكِتَابِ وَمَا جَاءَتْ بِهِ السُّورُ

و لله درّ من قال:

إِذَا شِئْتَ أَنْ تَرْضَى لِنَفْسِكَ مَذْهَبًا يُنَجِّيكَ يَوْمَ الْبَعْثِ مِنْ لَهَبِ النَّارِ
 فَدَعْ عَنْكَ قَوْلَ الشَّافِعِيِّ وَمَالِكٍ وَأَحْمَدَ وَالْمَرْوِيِّ عَنْ كَعْبِ أَحْبَارِ
 وَ وَالِ أُنَاسًا قَوْلُهُمْ وَ حَدِيثُهُمْ رَوَى جَدُّنَا عَنْ جَبْرِئِيلَ عَنِ الْبَارِي

ثم إن أحسن الروايات المنشورة ، وأبهى الكلمات المنشورة ، هو ما دونه
 السيد السند والركن المعتمد الشريف الرضي أبو الحسن محمد بن أبي أحمد الحسين
 الموسوي قدس الله سره ونور ضريحه ، في نهج البلاغة من شرايف الكلام والخطب ،
 ولطائف الوصايا والكتب والأدب ، المأثورة من باب مدينة العلم والحكمة ، والمتلقاة
 من قطب دايرة الطهارة والعصمة ، حجة لله في عباده وخليفة لله في بلاده .

ولعمري أنه كتاب شرع المناسك للناسك ، وشرح المسالك للسالك ، وهو
 خلاص المتورطين في الهلكات ، ومناص المتحيرين في الفلوات ، ملاذ كل بائس
 فقير ، ومعاذ كل خائف مستجير ، مدينة المتأرب ، وغنية الطالب ، لأن ما أودع فيه
 كلام عليه مسحة من الكلام الإلهي ، وفيه عبقة من الكلام النبوي ﷺ ، ظاهره
 أنيق وباطنه عميق ، مشتمل على أمر ونهي ، ووعد ووعيد ، وترغيب وترهيب ، وجدل
 ومثل وقصص ، لا تغني عجائبه ، ولا تنقضي غرائب ، يدل على الجنة طالبا ، وينجي
 من النار هاربا ، شفاء من الداء العضال ، ونجاة من ظلمة الضلال ، دواء لكل عليل ،
 ورداء لكل غليل ، وأمل لكل آمل ، وبحر ليس له ساحل ، وكنز مشعون بأنواع الجواهر
 والدرر ، 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 لا ينال غوره النظر ، وتضمن من أسرار العربية والنكات الأديبة والمحاسن البديعية ما يعجز عن تقريره لسان البشر ، ولنعم ما قيل :

تَهْجُ الْبَلَاغَةِ تَهْجُ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ	فَأَسْلُكُهُ يَصِرُحُ تَبْلُغُ غَايَةَ الْأَمَلِ
كَمْ فِيهِ مِنْ حُكْمٍ بِالْحَقِّ مُحْكَمَةٍ	تُحْيِي الْقُلُوبَ وَمِنْ حُكْمٍ وَمِنْ مَثَلٍ
الْفَاظَةُ دُرُّرٌ أَعْنَتِ بِحُلِيِّهَا	أَهْلَ الْفَضَائِلِ عَنِ حَلِيِّ وَعَنْ حُلِّ
وَمِنْ مَعَانِيهِ أَنْوَارُ الْهُدَى سَطَعَتْ	فَأَنْجَابَ عَنْهَا ظِلَامُ الزَّيْفِ وَالزَّلِّ
وَكَيْفَ لَا وَهُوَ تَهْجُ طَابَ مِنْهَجُهُ	أَهْدَى إِلَيْهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِي

وهذا الكتاب المستطاب قد اشتهر بين علماء الأُمصار وفضلاء الأعصار ، اشتهار الشمس في رابعة النهار ، وشرحه من قبل جماعة من اولي الألباب ، من دون أن يميزوا بين القشر واللباب ، فهم فيه كحاطب ليل ، أو جالب رجل وخيل .
منهم الشيخ سعيد الدين هبة الله القطب الراوندي قدس سره ، وماظفرت بعد على شرحه ، وإنما يحكي عنه الشارح المعتزلي في تضاعيف شرحه أحياناً ، ولعله لم يتعاط منه إلا القليل ، من غير تحقيق وتفصيل .

و منهم الفاضل البارع الأديب عز الدين عبد الحميد بن أبي الحديد المعتزلي البغدادي ، وقد شرحه في نيف وأربعين وستماً ، وهو أبسط الشروح إلا أنه عند الناقد البصير ، والمتتبع الخير ، جسد بلا روح ، لأنه قد أتى فيه بما قويت فيه منته ، وترك ما لا معرفة له به مما قصرت عنه همته ، حيث اكتفى بتفسير غرائب الألفاظ وما زعمه مشكلاً من النحو والتصريف والاشتقاق ونحوها مما يدور على القشر دون اللباب ، وأطنب بذكر القصص والحكايات ، وإيراد الأمثال والأنساب والمناسبات ، ونحوها مما ليس له كثير فائدة في شرح الكتاب ، ولا له ثمرة تعدد بها

عند اولي الألباب ، وإنما هي وظيفة أصحاب التواريخ والسير ، لا أهل الدرايات والأثر ، ومع ذلك فليته يقنع بذلك ولم يجتر بعد على الله ، ولم يؤول بمقتضى رأيه الفاسد ونظره الكاسد ظواهر كلام ولي الله ، فإنه لفساد الاعتقاد ، ولانحرافه عن منهج الرشاد ، سلك مسلك العصيية والعناد ، وأكثر من اللجاج في شرح الخطب المتضمنة للاحتجاج ، وأول الكلمات المسوقة لإظهار التظلم والشكاية ، عن الغاصيين للخلافة ، بتأويلات بعدة تشمز عنها الطباع ، وتفرغ عنها الأسماء ، ويصرفها عن ظواهرها بغير دليل ، فأضل كثيراً وضل عن سواء السبيل ، حسبما تطلع عليه في مقدمات الخطبة الششقية وغيرها على تحقيق وتفصيل .

و منهم الشيخ الفقيه الحكيم المتكلم ميشم بن علي بن ميشم البحراني قدس الله روحه ، وكان ختام شرحه في سنة سبع وسبعين وستمأة ، وشرحه أحسن الشروح خال عن الحشو والزوائد ، منظم بדרך القوائد ، ومنتظم بغير الفوائد ، إلا أنه (ره) لما كان عمدة فنه المطالب الحكيمية ، والمسائل الكلامية ، سلك في الشرح مسلك أهل المعقول ، وفاته فوايد المنقول ، وحيث اقتضى الحال والمقام ذكر رواية اعتضادا أو استناداً اعتمد فيه على رواية عامية ليس لها اعتبار ، وقصرت يده عن التمسك بذيل أخبار الأئمة الأطهار ، واقتصر في اللغات ببيان مواد الكلمات ، من دون تحقيق للميئات .

فحيث لم يكن له شرح يليق به ، عزم بعد الاستعانة والاستمداد من رب العالمين ، والتمسك بالعروة الوثقى والجبل المتين ، والتعلق بأذيال أجدادي الطيبين سلام الله عليهم أجمعين ، على تهذيب شرح يذلل صعابه للطالبيين ، ويرفع حجابهم للراغبين ، مسفراً عن وجوه خرائمه النقاب ، مفصلاً بين اللغة والترجمة والإعراب ، مفصلاً عما تضمنته من دقايق المعان وحقايق البيان ، مبيّناً لمشكلات معانيه بأحسن البيان ، مفسراً لمعضلات مبانيه بأتقن التبيان ، مرشحة أصوله بآيات محكم الكتاب ، وموشحة فصوله بروايات الأئمة الأطياب ، متضمنة لفضائل دثرة ، وفوائد جمّة خلعت عنها أو عن جُلها ساير الشروح .

أحديها أنني ضبطت في الشرح أعدادها في المتن من الخطب المختارة والكلام المختار وغيرهما ، والداعي لذلك الضبط والتعداد تسهيل الأمر للطالين ، وسهولة الحوالة والتناول للمتاولين ، فإنه ربما يذكر في شرح كلام له ص ١٤٤ آيات شريفة ، وروايات لطيفة ، وتحقيقات عميقة ، ونكات أنيقة ؛ ثم يجيء كلام آخر له ص ١٤٤ على نسق كلامه السابق يقتضي شرحه ذكر ماتقدم ذكره استظهاراً أو استشهاداً . وربما يكون أحد كلاميه تفسيراً لكلامه الآخر ، أو يكون الكلامان كلاهما ملتقطين من كلام واحد ، فتمس الحاجة إلى الإحالة إلى ماتقدم تارة ، وإلى الإشارة إلى ماتأخر أخرى ، إذ إعادة ماتقدم في السابق ، وتقديم ما يأتي في اللاحق يوجب الإطناب والتكرار ، المستهجن عند أولي الأبصار .

الثانية أنني رمت أن أفصل مبسط خطبه ص ١٤٤ ومفصلات كلامه بفصول معدودة مضبوطة ، وربما ذيلتها بتذييلات رائعة ، وأردفتها بتبسيهات فائقة ، حسبما اقتضته الحال والمجال ، والغرض من تقطيع الاصول في ضمن تلك الفصول، سهولة الإحاطة بأقطار ما نذكرها في الشرح، وغيره على عقايل كلامه سلام الله عليه وآله كيلا يبعد العهد بها بطول الشرح فتنسى، وفيه أيضاً من تسهيل الحوالة والتعاطي ما لا يخفى .

الثالثة أنني فصلت بين اللغة والمعنى والإعراب ، وميزت بين القشر واللباب وأشرت في اللغات إلى المواد وما عساه يشكل من الهيئات، ليتضح مباني الكلمات ، وأوردت في الإعراب من النكات العربية ، واللطائف الأدبية ما فيه تشجيع للأذهان وتقريب للأفهام ، وأتيت في بيان المعنى لكل من الفقر ، بما يناسبها من الآيات والروايات والأثر ، استناداً واستدلالاً، أو لمحض المناسبة والإرتباط ، والغرض بذلك سوق ماء العلم الفرات ، من جداول تلك الفقرات ، وما يتلوها من الآيات والروايات ، إلى أراضي القلوب الزكية ، ليخرج به من الثمرات ماهي أغذية الأرواح والقلوب ، وفواكه الألباب والعقول ،

« تُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَتَفْضُلُ بُغْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ »

فان كلام الله وكلام النبي والاُئمة عليهم السلام كلها من نبع واحد، يمد بعضها بعضاً ويكشف بعضها عن بعض .

الرابعة انني مزجت الشرح بالمتن مبالغة في توضيح المعنى وايضاح المرام حتى صاروا بمنزلة واحد من الكلام ، على أحسن نظام وانتظام . ولكن اني ولي لأمثالي أن ينسب كلامه إلى كلام الإمام ، وكيف يمزج الغث بالسمين ، والمليح بالليح ؛ وأين مطلع السهيل من موقع السيل ، وأي نسبة بين الدرّ والحصى ، وبين السيف والعصا ، وانتي يقاس الذهب بالنحاس ، والفضة بالرصاص ، ويسوي بين القطر والعباب ، أم بين السراب والشراب .

الخامسة ان كل 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 وأثامه .

السادسة ان كل كلام أشار إلى فيه إلى ملحمة أو واقعة أو حادثة أوردت في الشرح بيان تلك الواقعة واقتصاص هذه الملحمة بسند أضبط ، على طريق أوسط ، معرضاً عن الإيجاز المفرط ، والاطناب المفرط .

السابعة ان السيد قد أتى بما أوردته 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 فصل فقرة أو فقرات ، وسلك فيهما مسلك التقطيع والالتقاط ، وربما أورد شطراً من خطبة في أوایل 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 والفتية والبحار والوسائل والتوحيد والإرشاد وغيرها من كتب الأخبار .

وكثيراً ما اورد الرواية بطريق غير ما أوردته السيد ، لما بين الطريقتين من التفاوت والاختلاف ، وتغاير الأحقة والأطراف .

والغرض من ذلك كله أن أشقّ للاخوان الصالحين تلك الأصداف السمينة وأخرج للخلائع السالكين دُررها الثمينة ، ولولا سوء الأدب لقلت للسيد (ره) أننى لك الفرق بين فقرات كلام الامام الذي هو إمام الكلام، وكيف اجتربت على الحذف والاسقاط ، و التقطيع والالتقاط، في كلام هو تالي كلام الملك العلام ، و كلام سيد الأنام، وهل له ^{كلام} في باب الخطابة كلام غير فصيح والفصحاء كلهم عياله ، أو خطبة غير فصيحة و البلغاء كلهم متمسكون بأذياله .

و هذا كله مع اعترافي بأنني قصير الباع ، وقاصر الذراع ، و لست ممن يعدّ في عداد من يؤسس هذا البنيان ، أو يقدر على السباق في ذلك الميدان ، إلا أن عمومات كرم واهب المواهب غير مدفوعة ، و فيوضات فيسه الواسع لامقطوعة ولا ممنوعة ، فلا غرو أن يشرق نورفضله العيم ، على مرآة من لا يرى نفسه أهلا لهذا التكريم ، فهو بحمدالله سبحانه للمبتدي جناح و للمنتهي نجاح ، و للفصيح مفتاح ، و للبلّغ مصباح ، و للسالك بصيرة ، و لنا سك ذخيرة ، و للشريعة حجة ، و للشريعة حجة ، و للمناظر دلالة ، و للواعظ آلة .

و معيتمه منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة

و جعلته هدية إلى حضرة من دون فئانه يحطّ مطايا الآمال، و يبابه تفرع أيادي السؤال ، حجة الله على العالمين ، و آية الله في الأرضين المتشرف بمنقبة

« وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ » و المخصوص

بكرامة « أَجْمَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ »

نعمة الله على الأبرار ، و نغمته على الفجار ، الحائز قصب السبق في مضمار الفخار ، الجامع من بدائع الفضل للوامع الافتخار ، صاحب المواهب الزاهرة ، و حاوي المناقب الباهرة ، سيدي و مولاي و مولى الكونين ، و وصي رسول الثقلين أبي الحسين ، يعسوب الدين ، أمير المؤمنين ، أسد الله الغالب ، علي بن أبي طالب

صلوات الله و سلامه و تحيَّاته عليه و على أولاده الطَّاهرين ، و نفسي و روحي فداء
مع أرواح العالمين.

أَهْدَتْ سُلَيْمَانَ يَوْمَ الْعَرْضِ نَمَلْتَهُ رَجُلَ الْجَرَادِ الَّتِي قَدْ كَانَ فِي فِيهَا

تَرَمَّتْ بِفَصِيحِ الْقَوْلِ وَاعْتَذَرَتْ أَنْ الْهَدَايَا عَلَى مِقْدَارِ مُهْدِيهَا

و أنا أرجو من فضله العظيم ، و كرمه العميم ، أن يكون صلتني قبالي هديتي :
الشفاعة لي عند الله سبحانه في غفران ذنوبي التي تحبس الدعاء ، و تغيير الآلاء ،
و المعاصي التي تهتك العصم و تنزل النقم ، و أن يرزقني عز و جل سعادة الدارين ،
و التوفيق في النشاطين ؛ إنه تعالى وليّ الاحسان ، و الكرم و الامتنان .

وقبل الشروع في التصوّدلابدّ من تقديم مقدّمة وجملة من المطالب المهمة
يستعان بها على ما يذكر في الشرح و توجب زيادة البصيرة في المباحث الآتية .

أما المقدمة

ففي تقسيم اللفظ بالنسبة الى المعنى، و فيه أبحاث:

البحث الأول

اللفظ و المعنى إمّا أن يتّحدا، أو يتكثرا، أو يتّحد اللفظ و يتكثّر المعنى، أو
بالعكس، فالأقسام أربعة .

الأول أن يتّحدا معاً و الظاهر عدم وجود مثال لهذا القسم ، و إن ذكره
العلامة الحلبي (ره) في النهاية و تبعه الأكثرون في هذا المقام و قسموه إلى الجزمي
كالعلم و المضمّر و المبهم ، و إلى الكلي من المتواطى و المشكك . و ذلك
لأن مرادهم بالمعنى في المقسم إن كان خصوص المعنى الحقيقي فيبطل التقسيم
في الأقسام الآتية ، و إن كان الأعمّ من الحقيقة و المجاز فيشكل القسمة إلى
هذا القسم ، إذ ما من حقيقة إلا وله مجاز ، فليس لنا لفظ متّحد المعنى ظاهراً فتأمّل .

الثاني أن يتكثر معاً أي يتعدّد كل واحد من اللفظ والمعنى ، فالألفاظ متباينة سواء تصادق المفاهيم كلياً كما في إنسان و ضاحك ، أو جزئياً كأن يكون النسبة بينهما عموماً مطلقاً أو من وجه ، أو تعانقت كما في المتقابلين بالتضادّ أو بالتضايّف أو بالإيجاب والسلب أو بالعدم والملّكة .

الثالث أن يتكثر اللفظ ويتحدّ المعنى فالألفاظ مترادفة سواء كانت من لغة واحدة كالليث والأسد، أو من لغتين .

الرابع أن يتحدّ اللفظ ويتكثر المعنى، وهو على أقسام لأنّ اللفظ إما أن يكون موضوعاً لأحد المعنيين أو يكون موضوعاً لهما جميعاً . وعلى الأول فإن كان موضوعاً لمعنى ثم استعمل في الثاني لعلاقة بينه وبين الموضوع له و قرينة صارفته إليه سمي بالنسبة إلى الأول حقيقة، وبالنسبة إلى الثاني مجازاً مرسلان كانت العلاقة غير المشابهة ، واستعارة إن كانت هي المشابهة .

و إن كان موضوعاً لمعنى ثم نقل إلى الثاني ولم يكن النقل لعلاقة يسمّى مرتجلاً (١) كجعفر المنقول إلى العلم بعد وضعه للنهر الصغير .

و إن كان النقل لوجود العلاقة المناسبة بين المعنيين يسمّى اللفظ بالنسبة إلى الثاني : منقولاً لغويّاً إن كان الناقل أهل اللغة ، كالعائط لفضلة الإنسان بعد وضعه للمكان المنخفض من الأرض ، وعرفياً عاماً إن كان الناقل أهل العرف كالذّابة لذات القوائم بعد وضعه لما يدب في الأرض، وعرفياً خاصاً إن كان النقل من طائفة مخصوصة كالفعل والحرف في اصطلاح النحاة ، و الموضوع والمحمول في اصطلاح المنطقيين، ونحو ذلك . و يخصّ ما كان ناقله الشارح بالمتقول الشرعي كالصلاة والزكاة والحجّ ونحوها .

ثم إن النقل قد يكون بالتخصيص والتعيين، وقد يكون بالتخصّص والتعيين بأن

(١) هذا التفسير للرتجل على مذهب الاصوليين وهو مخالف لما أمره النحاة فان الرتجل عندهم ما جعل علمالشيء. ولم يكن منقولاً إليه عن معنى آخر و بعبارة اخرى هو الابدو بالوضع (منه)

يستعمل اللفظ في الثاني مجازاً مع القرينة و يكثر الاستعمال إلى أن يشتهر اللفظ في الثاني و يهجر الأول و يحصل الاستغناء عن القرينة، والظاهر أن المنقولات في العرف العام كلها من هذا القبيل كـ بعض المنقولات في العرف الخاص .

و على الثاني و هو ما كان اللفظ موضوعاً لهما جميعاً يسمّى اللفظ بالنسبة إليهما معاً مشتركاً، وبالنسبة إلى أحدهما مجملاً، و تعدّد الوضع قد يحصل بتعدد الواضعين و عدم اطلاع أحدهم على الآخر، و قد يحصل باتّحاده و عدم تذكره حين الوضع الثاني للوضع الأول، و ربما قيل بحصوله أيضاً بأن يكون متذكراً للوضع الأول 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 الثاني في الارتجال، وهو الحقّ، وبذلك يظهر: أن جعل الفاضل القمي المرتجل داخلاً في المشترك كصاحب القسطاس ليس في محله، فافهم جيداً .

البَحْثُ الثَّانِي

اللفظ إمّا أن يكون دلالتُه على المعنى بتوسط وضعه، فيكون الدلالة مطابقة كالإنسان للموضوع لمجموع الحيوان الناطق، أو يكون دلالتُه عليه بتوسط دخوله في المعنى الموضوع له ذلك اللفظ فيكون الدلالة عليه تضمناً، كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان وحده، أو على الناطق وحده، أو يكون دلالتُه عليه بتوسط كونه لازماً في الذهن للمعنى الموضوع له اللفظ، فيكون الدلالة عليه التزاماً، كدلالة لفظ الإنسان على قابل العلم و صنعة الكتابة، و يسمّى الأولى أعني الدلالة على تمام الموضوع له في اصطلاح البيانين و ضعيّة، و كلّ من الآخرين عقلية، لكون دلالة اللفظ عليهما بعلاقة عقلية بينهما و بين الموضوع له، و هو استلزام فهم الموضوع له المركب لفهم جزئه، و فهم الموضوع له الملزوم لفهم لازمه استلزاماً عقلياً .

و أمّا المنطقيّون فيسمّون الثلاثة و ضعيّة، من جهة أن للوضع مدخلاً فيها، و يخصّون العقلية بالعقلية الصرفة المقابل للوضعيّة و الطبيعية، كدلالة الدخان

على النار ، واللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الالفاظ، ولا مشاحفة في ذلك .
و إذا عرفت ذلك فنقول : اللفظ الدالّ بالمطابقة إما مفرد وإما مركب
لأنه إن لم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه مفرد ، وإلا فمركب ، فالمفرد على
أقسام أربعة :

الأول ما لا جزء له أصلا ، كن وع إذا جعل علما .

الثاني ما لا جزء له معناه ، كلفظ الله لذات الباري سبحانه .

الثالث ما لا دلالة لجزئه على جزء معناه ، كمحمد علي ، وحسن علي ونحوهما
من الأعلام المركبة بالتركيب المزجي .

الرابع ما يكون لجزئه دلالة على جزء معناه لكن دلالة غير مقصودة ، كالحيوان
الناطق إذا جعل علما للشخص الانساني .

و المركب قسم واحد ، وهو ما يدلّ جزؤه على جزء معناه دلالة مقصودة ، سواء
كان التركيب تقييد يا كغلام زيد و الحيوان الناطق ، أم لا كخمسة عشرة ، تاماً أي
يصحّ السكوت عليه كضرب زيد و زيد قائم ، أو غير تامّ كما مرّ ، والمراد بالجزء هنا
أي في تعريف المركب الأعمّ من المحقق والمقدر ، ليدخل مثل قمّ حال كونه أمراً
فإنّ له جزء مقدداً و هو أنت ، كما أنّ المراد به ما لا يخرج بالاتصال عن الاستقلال
ليخرج منه نحو مسلمان و مسلمون و ليضرب و ساير الأفعال المضارعة ، فإن جزءه
لفظ كلّ واحد منها يدلّ على جزء معناه ، إذ الألف تدلّ على التثنية ، والواو على
الجمعية ، و حروف المضارعة على معنى في المضارع ، و مثلها لام التعريف و تنوين
التنكير و تاء التأنيث و نحوها ممّا يدلّ على معنى فيما دخل عليه أو لحق به ، إلا
أنها كلّها مع المدخولات عليها و الملحقات بها صارتا بشدة الامتزاج بمنزلة كلمة
واحدة ، و خرجتا عن التركيب إلى الافراد ، و عوملت معهما في الحركات الاعرابية
معاملة اللفظ المفرد .

نعم يبقى الاشكال في الفعل الماضي حيث إنه بمادته يدل على الحدث، وبهيئته على حصول ذلك الحدث في الزمن الماضي، و الهيئته جزء اللفظ، إذهو عبارة عن عدد الحروف مع مجموع الحركات و السكّنات الموضوعه وضعا معينا والحركات مما يتلفظ به، ولا يمكن أن يدعى هنا أنّ الهيئته الطارئة صارت كجزء كلمة حسبما قلنا في الكلم المتقدمه 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 الجزاء ان مسموعان معا.

البَحْثُ الثَّالِثُ

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

وقد 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، نم الكلي إن تساوى صدقه على أفراده كالانسان يسمى متواطئا، لتواطىء أفراده وتوافقفه فيه، و إن تفاوت صدقه على أفراده بأن يكون بعضها أولى به من البعض الآخر كالوجود بالنسبة إلى الجوهر والعرض، فإن الجوهر أولى به من العرض، أو يكون بعضها أقدم في نبوته له من الآخر، كالوجود بالنسبة إلى العلة والمعلول، أو يكون ذلك في بعضها أشدّ من البعض الآخر، كالبياض بالنسبة إلى الثلج والعاج. ففي جميع ذلك يسمى اللفظ مشككا، لأنه من جهة أن أفراده مشتركه في أصل معناه و مختلفة بالأولوية وغيرها، يوجب تشكيك الناظر إليه، حيث إنه إن نظر إلى

جهة الاشتراك يظن أنه متواط، لتوافق أفرادها ، و إن نظر إلى جهة الاختلاف يغيّله أنه مشترك لفظي ، لأنه لفظ واحد وموضوع لمعان مختلفة وهو معنى المشترك . قال الفاضل القمي (ره) في قوانين الاصول: هذا التقسيم أى تقسيم اللفظ إلى الكلية و الجزئية و التواطى و التشكيك واضح، و أما الفعل و الحرف فلا يتصفان بالكلية و الجزئية في الاصطلاح . ولعل السر فيه أن نظرهم في التقسيم إلى المفاهيم المستقلة التي يمكن تصوّرهابنفسها ، والمعنى الحرفي غير مستقل بالمفهومية ، بل هو أمر نسبي رابطي و آلة لملاحظة حال الغير في الموارد المشخصة المعيّنة ، ولا يتصور انفكاكها أبداً عن تلك الموارد ، فهي تابعة لمواردها . و كذلك الفعل بالنسبة إلى الوضع النسبي، فإن له وضعين (١) فبالنسبة إلى الحدث كالاسم ، و بالنسبة إلى نسبه إلى فاعل ما كالحرف .

أقول: يعني أن نظرهم لما كان في مقام التقسيم إلى المفاهيم المستقلة المختصة بالاسم ، لم يحكموا بجريان هذه الأقسام في الحرف والفعل بالنسبة إلى معناه النسبي، فالمانع لهم من وصف الحرف والفعل بالكلية والجزئية مجرد كون المقسم عندهم هي المفاهيم المستقلة ، و لما لم يكن الفعل و الحرف مستقلين بالمفهومية ، لم يحكموا باتصافهما بهما ، رعاية لما بنوا عليه من ملاحظة الاستقلال في المقسم ، فكأنهم جعلوه اصطلاحاً خاصاً بينهم ، و مع قطع النظر عن هذا الاصطلاح فلا بعد في القول باتصاف الحرف بالجزئية للخصوصية الملحوظة في معناه ، كما أن الفعل يتصف بها باعتبار النسبة إلى فاعل مخصوص؛ فلنا في المقام ثلاث دعاوي : الأولى أن الحرف و الفعل لا يستقلان بالمفهومية . الثانية أنهما نظرا إلى عدم استقلالهما لا يتصفان بالكلية و الجزئية . الثالثة أنهما مع قطع النظر عن ذلك يجوز اتصافهما بهما . و تحقيق المرام يحتاج إلى بسط الكلام فيها .

فأقول : أما الدعوى الأولى و هو عدم استقلال الحرف والفعل فيظهر توضيحه في الحرف بما حققه المحقق الشّريف في حواشي شرح التلخيص ، حيث (١) لا يعنى ما فيه من التسامح والأولى أن يقول فإن له معنيين إذ الفعل ليس له وضمان وإنما له معنيان (منه) .

قال : اعلم أن نسبة البصيرة إلى مدركاتها كنسبة البصر إلى مبصراته ، وأنت إذا نظرت للمرأة وشاهدت صورة فيها فلك هناك حالتان : احديها أن تكون متوجها إلى تلك الصورة ، مشاهداً إياها قصداً جاعلاً للمرأة حينئذ آلة لمشاهدتها . ولا شك أن المرأة وإن كانت مبصرة في هذه الحالة لكنها ليست بحيث يقتدر بابصارها على هذا الوجه أن يحكم عليها و يلتفت إلى أحوالها واثانية أن تتوجه إلى المرأة نفسها ، و تلاحظها قصداً فتكون سالحة لأن يحكم عليها ، و تكون الصورة حينئذ مشاهدة تبعاً غير ملحوظة قصداً و غير ملتفت إليها .

فظهر أن من المبصرات ما يكون تارة مبصراً بالذات ، 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 ، إذ لا شك أنك تدرك فيهما نسبة القيام إلى زيد ، إلا أنها في الأولى مدركة من حيث انها حالة بين زيد و القيام و آلة لتعرف حالهما ، فكأنها مرآة تشاهدهما مرتبطاً أحدهما بالآخر ، و لذلك لا يمكنك أن تحكم عليها أو يها مادامت مدركة على هذا الوجه و في الثاني مدركة بالتصديق ملحوظة في ذاتها بحيث يمكنك أن تحكم عليها أو يها . فهي على الوجه الأول معنى غير مستقل بالمفهومية ، و على الثاني معنى مستقل . و كما يحتاج إلى التعبير عن المعاني الملحوظة بالذات المستقلة بالمفهومية ، كذلك يحتاج إلى التعبير عن المعاني الملحوظة بالغير التي لا يستقل بالمفهومية .

إذا تمهد هذا فاعلم أن الابتداء مثلا معنى هو حالة لغيره و متعلق به ، فإذا لاحظ العقل قصداً وبالذات كان معنى مستقلاً معه ملحوظاً في ذاته صالحاً لأن يحكم عليه و به ، و يلزمه إدراك متعلقه اجمالاً و تبعاً ، و هو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء ، و لك بعد ملاحظته على هذا الوجه أن تقيده بمتعلق مخصوص ، فنقول مثلا ابتداء السير البصرة ، و لا يخرج ذلك عن الاستقلال و صلاحية الحكم عليه و به ، و إذا لاحظ العقل من حيث هو حالة بين السير و البصرة ، و جعله آلة لتعرف حالهما

كان معنى غير مستقل بنفسه، لا يصلح أن يكون محكوماً عليه ولا محكوماً به، وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة من، وهذا معنى ما قيل إن الحرف وضع باعتبار معنى عام، وهو نوع من النسبة كالابتداء مثلاً لكل ابتداء معين بخصوصه، والنسبة لاتعين إلا بالمنسوب إليه، فما لم يذكر متعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف، لافي العقل، ولا في الخارج، وإنما يتحصل بمتعلقه فيتعقل بتعقله.

ثم قال: وهو أيضاً محصول ما ذكره ابن الحاجب في إيضاح المفصل، حيث قال: الضمير في ما دل على معنى في نفسه يرجع إلى معنى أي ما دل على معنى باعتباره في نفسه وبالنظر إليه في نفسه لا باعتبار أمر خارج عنها، ولذلك قيل: الحرف ما دل على معنى في غيره، أي حاصل في غيره باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه، فقد اتضح أن ذكر متعلق الحرف، إنما وجب لتحصيل معناه في الذهن، إذ لا يمكن ادراكه إلا بإدراك متعلقه، إذ هو آلة لملاحظته، فعدم استقلال الحرف بالمفهومية لقصور ونقصان في معناه، وأما الفعل فيدل على شيئين: أحدهما مستقل بالمفهومية وهو الحدث والثاني غير مستقل وهو النسبة الحكمية الملحوظة فيه من حيث أنها حالة بين طرفيها، وآلة لتعرف حالهما مرتبطباً أحدهما بالآخر، ولما كانت هذه النسبة التي هي جزء مدلول الفعل لا يتحصل إلا بالفاعل وجب ذكره كما وجب ذكر متعلق الحرف، فكما أن لفظة من موضوعة بالوضع العام لكل ابتداء معين بخصوصه، فكذلك لفظة ضرب موضوعة بالوضع العام لكل نسبة للحدث الذي دلت عليه إلى فاعلها بخصوصها. لكن الفرق بينهما أن الحرف لما لم يدل إلا على معنى غير مستقل بالمفهومية لم يقع محكوماً عليه ولا به، والفعل لما اعتبر فيه الحدث وضم إليه غيره أعني النسبة إلى الفاعل، وجب ذكر الفاعل، ووجب أن يكون مسنداً باعتبار الحدث، لعدم إمكان جعل الحدث مسنداً إليه لأنه خلاف وضعه، وأما مجموع معناه المركب من الحدث والنسبة المخصوصة فهو أيضاً غير مستقل بالمفهومية، فلا يصلح لأن يقع محكوماً به، فضلاً عن أن يقع محكوماً عليه.

هذا كله على ما ذهب اليه بعض المحققين من أنه موضوع للنسبة الى

فاعل معين .

و أما على المذهب الحق الموافق للتحقيق : من كونه موضوعاً للنسبة إلى فاعل ما ، فمعناه المطابقي أيضاً مستقل ، اذ هذا الفاعل مفهوم من الفعل فالتسبة موقوفة على جزء الفعل ، و ذكر الفاعل المخصوص لخصوصية في الاستعمال ، ولا دخل له في الموضوع له ، و على القول الأول يلزم وجود الدلالة التضمنية بدون المطابقة ، و هو خلاف ما اتفقوا عليه ، بيان الملازمة : أن من سمع لفظ ضرب فهم منه الحدث والزمان مع أنه لم يفهم المعنى المطابقي ، اذ من جملة التسبة الى الفاعل المعين ، فقد ظهر بما ذكرنا : أن الفعل بالنسبة الى الحدث مستقل بنفسه ، و بالنسبة الى نسبه الى فاعل ما غير مستقل كالحرف ، و بالنسبة الى المجموع المركب من الحدث والفاعل والنسبة والزمان ايضاً مستقل .

و أما الدعوى الثانية فلا غبار عليها بعد المعرفة بما تقدم ، لأن اتصاف شيء بشيء ، فرع تصور الموصوف في حد ذاته مع قطع النظر عن الخارج حتى يحكم عليه بوصفه ، فبعد ما كان المعاني الحرفية غير مستقلة بالمفهومية كعدم استقلالها في التصور و التعبير لا جل المرآية والآلية ، فلا يمكن اتصافها بشيء من الكلية و الجزئية ، ولا الحكم بهما عليها ، اذ الحكم على الشيء أو به يستلزم تحصيل نسبة تامة بينه و بين غيره ، و ذلك فرع كون الطرفين متحصلين ومقصودين باللاحظ ، وكذلك الكلام في الفعل ، فانه و ان كان بالنسبة إلى الحدث مستقلاً قابلاً للاتصاف بالكلية و الجزئية ، إلا أنه بالنسبة الى النسبة الى فاعل ما كالحرف حسبما عرفت .

و أما الدعوى الثالثة فنقول : إن عدم اتصاف الحرف بالكلية و الجزئية بنفسها باعتبار عدم الاستقلال لا ينافي اتصافها تبعاً لمواردها ، و يتضح ذلك بما ذكره صاحب الفوائد الضيائية حيث قال : والحاصل ان لفظ الابتداء موضوع لمعنى

كلياً، و لفظة من موضوعة لكل واحد من جزئياته المخصوصة المتعلقة من حيث إنهما حالات لمتعلقاتها وآلات لتعرف أحوالها .

لا يقال : فعلى ذلك يلزم أن يكون معناها جزئياً دائماً وأن لا يوصف بالكلية أصلاً

لأننا نقول : وضعها للجزئيات المخصوصة، و المعاني المتعينة بالمتعلقات لا ينافي الاتصاف بها ، لأن الجزئي أعم من الحقيقي والاضافي ، فإن الاستعلاء المتعين بذكر المتعلق في قولنا : كن على السطح قد استعمل فيه لفظة على ، مع أنه صادق على أفراد كثيرة ، والحاصل أن لفظة على جعلت مرآة لملحظة حال الكون الكلي بالنسبة الي السطح ، و هو تابع له في الكلّية و إن كان ذلك جزئياً إضافياً بالنسبة الي مطلق الاستعلاء ، و كذلك الفعل يصح اتصافها بالجزئية باعتبار نسبه الي فاعل مخصوص ، كما صح اتصافه بهما بالنسبة إلى الحدث فافهم جيداً .

البحث الرابع

اللفظ المركب التام أعني الذي يصحّ السكوت عليه لا بدّ من اشتماله على نسبة تامّة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم ، فهذه النسبة 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 النهي و الالتماس و السؤال و الترحي و الترجي و الاستفهام و القسم و النداء و التعجب ، و مثلها الجملات الاخبارية المرادة بها الانشاء ، إمّا بالنقل كأفعال المدح و الذمّ مثل نعم زيد و بش زيد و صيغ العقود من بعث و اشترت و أنكحت و زوجت ونحوها ، أم لا كقوله تعالى :

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ - الْآيَةِ ، وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ

حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ . وما يضاها ذلك ،

و بالجمله النسبة الخبرية لها وجود في اللفظ، ووجود في الذهن، ووجود في الخارج، والنسبة الانشائية لها وجود في الأولين فقط، دون الثالث.

ثمّ الخبر ان كان نسبه اللفظية مطابقة لنسبه الخارجية بأن تكونا ثبوتيتين أو سلبيتين، يسمّى الخبر صدقاً، باعتبار مطابقتها للواقع، وحقاً باعتبار مطابقة الواقع له. وإن لم تكن نسبه اللفظية مطابقة لنسبه الخارجية بأن يكون احدهما ثبوتية والاخرى سلبية، يسمّى الخبر كذباً باعتبار مخالفته للواقع، وباطلاً باعتبار مخالفة الواقع له، فالصدق والحق كالكذب والباطل متحدان بالذات، متغايران بالاعتبار.

ثمّ قصد المخبر بخبره إفادة المخاطب إما الحكم أعني وقوع النسبة أو لاقوعها، أو كونه أى المخبر عالماً به، فالأول كقولك: زيد قائم لمن لا يعرف قيامه، والثاني كقولك: زيد قائم لمن يعرف قيامه، و يسمّى الأول فائدة الخبر والثاني لازمها، وقد ينزل المخاطب العالم بهما منزلة الجاهل، فيلقى اليه الخبر وإن كان عالماً بالفائدتين لعدم جريه على موجب علمه، فان من لا يعمل بعلمه هو والجاهل سواء، كما تقول للعالم التارك للصلاة: الصلاة واجبة، وهذا المعنى أعني تنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل لأغراض الخطائية كثير في كلام أمير المؤمنين عليه السلام مثل قوله عليه السلام في الخطبة (سط) في توبيخ أهل العراق بتقاعدهم عن قتال أهل الشام:

« أَلْقَوْمُ رِجَالٍ أَمْثَالِكُمْ » و في الخطبة (سج) « فَاسْتَعِدُّوا لِلْمَوْتِ فَقَدْ أَظْلَمَكُمْ » .

إلى غير ذلك ممّا يعرفه المتبع 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 الذهن عن الحكم و التردد فيه، استغنى عن مؤكّدات الحكم، و إن كان متردداً فيه طالباً له حسن تقويته بمؤكّد، و إن كان منكراً، و جب توكيده بحسب الانكلا، و أسباب التوكيد هي إن، واللام،

و اسمية الجملة، و تكريرها، و نون التاكيد، و حروف الصلة، و اما الشرطية، و حرف التنبيه و القسم .

و يسمى الضرب الأول أعني إتيان الكلام في صورة خلوة ذهن المخاطب خاليا عن المؤكدات ابتدائياً مثل قوله ﷺ في الخطبة (١) :

« وَ قَرَضَ عَلَيْكُمْ حُجَّ بَيْتِهِ الْحَرَامِ ، الَّذِي جَعَلَهُ قِبْلَةً لِنَاثِمِ . »

والضرب الثاني طليياً مثل قوله ﷺ في الخطبة (ع) :

« أَمَا وَاللَّهِ مَا أَتَيْتُمْ إِخْتِيَاراً وَ لَكِنْ جِئْتُمْ إِلَيْكُمْ سَوْفَاً . »

والضرب الثالث انكاريًا مثل قوله ﷺ في الكلام (م) :

« وَ إِنْهُ لَا يُدْبِرُ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ . »

و يشتد التوكيد بشدة الانكار كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى ﷺ

إذ كذبوا في المرة الأولى :

« إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ » وفي المرة الثانية « رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ »

و يسمى اخراج الكلام على هذه الوجوه المذكورة، وهي الخلو عن التاكيد في الضرب الأول، 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 إذ اذاح

عليه شيء من امارات الانكار، مثل قوله ﷺ في الخطبة (سح) :

« أَمَا بَعْدُ فَإِنَّ الدُّنْيَا قَدْ أُدْبِرَتْ وَ آذَنْتُ بَوْدَاعِ ، وَ إِنْ الْآخِرَةَ

قَدْ أَقْبَلْتَ وَ أَشْرَفْتَ بِاطْلَاعِ . »

فانهم لم يكونوا منكرين لادبار الدنيا و إقبال الآخرة، لكنهم باشتغالهم

بالدنيا ، وغفلهم عن الآخرة ، كأنهم كانوا منكرين . فنزل لهم منزلة المنكر بظهور
امارة الانكار منهم ، وأتى بالكلام مؤكداً إلى آخر الخطبة ، و نحو ذلك كثير في
الخطب المسوقة للتفسير عن الدنيا ، والترغيب إلى الآخرة ، و ستعرف في شرح
قوله ﷺ :

« فَإِنَّهُ وَاللَّهِ الْجِدُّ لَا اللَّعْبُ وَالْحَقُّ لَا الْكِذْبُ وَمَا هُوَ إِلَّا الْمَوْتُ »

في الخطبة (قلب) ان فيه عشرة أفواع من التوكيد ، وهو من خصائص كلامه ﷺ ،
و يجعل المنكر كغير المنكر إذا كان له من الدلائل والشواهد ما إن تأمله
ارتدع عن انكاره مثل قوله تعالى : « لَا رَيْبَ فِيهِ »

فان نفى الريب في القرآن ليس بمعنى أنه لا يرتاب فيه أحد ، بل بمعنى أنه
لا ينبغي أن يرتاب فيه ، لأنه من وضوح الدلالة و سطوع البرهان ، ليس محلاً لوقوع
الارتياب ، فكانه قيل هو مما لا ينبغي أن يرتاب في أنه من عند الله ، و هذا حكم
صحيح لكن ينكره كثير من الأشقياء ، فينبغي أن يؤكد ، لكن ترك تأكيده ، لأنهم
جعلوا كغير المنكر ، لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تأملوها ، وهو
أنه كلام معجز أتى به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة ، ومثله من كلام
امير المؤمنين ﷺ قوله في الخطبة (ب) :

« وَ لَهُمْ خِصَائِصٌ حَقُّ الْوِلَايَةِ ، وَ فِيهِمْ الْوَصِيَّةُ وَالْوَرَاةُ »

فان ترك التأكيد مع كثرة وجود المنكرين لاختصاص الولاية و الوصاية
والوراة بأل محمد عليهم السلام تنزيلاً لهم منزلة غير المنكر على نحو ما ذكرناه في الآية .

و اما المطالب بثلاثة المطالب الاول

في الحقيقة والمجاز و الاشتراك و فيه فصول.

الفصل الاول

في الحقيقة و فيه مسائل المسئلة الاولى في اشتقاق لفظ الحقيقة فتقول : هو في الأصل فعيل من حق الشيء يحق اذا ثبت، أو حقت الشيء أي أثبتته ، فعلى الأول الفعيل بمعنى الفاعل كالعليم والرحيم ، وعلى الثاني فبمعنى المفعول كالجريح والقتيل ، فنقل الى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الاصلي ، والتاء فيها للنقل من الوصفية إلى الاسمية ، كما صرح به العلامة الحلبي (ره) في نهاية الاصول ، والتفتازاني في شرح التلخيص ، وقال بعض شراحه : معنى كونها للنقل ان اللفظ إذا صار بنفسه اسماً لغلبة الاستعمال بعد ما كان وصفاً ، كان اسميته فرعاً لوصفيته، فيشبه المؤنث لكونه فرعاً للمذكر ، فتجعل التاء علامة للفرعية كما جعلت علامة لها في رجل علامة ، لكثرة العلم بناء على ان كثرة الشيء فرع تحقق اصله .

المسئلة الثانية اعلم ان الحقيقة قد يوصف بها المفرد ، فيقال له : الحقيقة اللغوية ، وقد يوصف بها الجملة ، فيقال لها : الحقيقة العقلية ، وحدّ إحداهما غير حدّ الأخرى ، وأنا أبدء بحدّ الحقيقة في المفرد فاقول : قال الشيخ عبد القاهر: كل كلمة اريد بها ما وقعت له في وضع واضح وقوعاً لا يستند فيه الى غيره فهي حقيقة، كالأسد للبهيمة، و من لا ابتداء الغاية في الامكنة ، و كل كلمة اريد بها ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والاول فهي مجاز ، كقولك للشجاع : أسد وللنعمة: يد، وفيه أنه يلزم على ما ذكره خروج الحقائق العرفية و الشرعية التي ثبت الوضع فيها بالنقل من الحقيقة ودخولها في المجاز، لأنها إنما وضعت للمعاني الثانوية بملاحظة المناسبة بينها و بين المعاني الأول ، فيفسد حدّ الحقيقة عكساً،

وحدّ المجاز طرداً ، فإنّ المراد بالحقيقة المحدودة في المقام أعمّ من اللغوية بالمعنى الخاصّ أعني المقابل للعرفي و الشرعي .

فالأولى أن يقال: إن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث هو كذلك ، فالكلمة بمنزلة الجنس ، و خرج بوصف الاستعمال: الكلمة التي لم تستعمل بعد ، فإنها لا تسمّى حقيقة كما لا تسمّى مجازاً حسبما تعرفه تفصيلاً فيما سيأتي ، و بقولنا فيما وضعت له: ما استعملت في غير ما وضعت له ، سواء كان استعمالها فيه على وجه صحيح لوجود العلاقة المصححة ، 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 الحيثية : مثل لفظ الصلاة اذا استعمله المتشرّع في الدّعاء ، فإنّه و إن كان يصدق عليه أنّه لفظ استعمل فيما وضع له ولو بالنسبة إلى لغة العرب ، إلاّ أنّ استعماله فيه ليس من حيث إنّهُ موضوع له ، بل من حيث وجود العلاقة والمناسبة بينه و بين المعنى الشرعي ، و مثله ما لو استعمله اللغوي في الأركان المخصوصة . و هكذا لفظ الدّابة اذا استعمله اللغوي في ذات القوايم و أهل العرف فيما يدبّ في الأرض ، فإنّ هذه كلها مجازات . و بدّل بعضهم قيد الحيثية بقوله : في اصطلاح به التخاطب ، لحصول الاحتراز عن المجازات المذكورة به أيضاً .

و فيه أنّهُ و إن كان يخرج به المجازات المذكورة، إلاّ أنّهُ لا يطرد، لصدقه على اللفظ المشترك في اصطلاح واحد المستعمل في أحد معانيه باعتبار معناه الآخر مجازاً لوجود العلاقة بينهما، كالأمر على القول باشتراكه لغة بين الوجوب والتدب فإنّه إذا استعمل في الوجوب مجازاً باعتبار مناسبه للتدب في كون كلّ منهما مشتملاً على الرّجحان ، يصدق عليه أنّهُ لفظ استعمل فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب، مع أنّه ليس من أفراد المحدود، فالأولى ما قلناه، و إن كان يستشكل فيه أيضاً بعدم انعكاسه ، لخروج الحقائق المركبة الموضوعية بالأوضاع النوعية مثل المعرف باللام و التثنية و الجمع و نحوها عنه ، و لذلك عرفه بعضهم بأنّه اللفظ المستعمل في ما

وضع له، اه إلا أنه يذنب عنه بما قدمناه في البحث الثاني من المقدمة من أنها الشدة
الامتزاج خرجت من التركيب إلى الافراد ، و منزلة منزلة الكلمة الواحدة فافهم
و تدبر هذا كله في الحقيقة اللغوية .

المسئلة الثالثة في الحقيقة العقلية و عرفها الشيخ عبد القاهر بأنها كل
جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل و واقع موقعه ،
مثل خلق الله الخلق ، و أنشأ العالم ، و ربما يورد عليه بعدم انعكاسه ، لخروج
مثل قول الدهري : أنبت الربيع البقل ، ؛ قول الجاهل : شفى الطيب المريض ، منه
لأن الحكم ههنا ليس على ما هو عليه في العقل ، و اجيب بأن قوله واقع موقعه
تفسير لما سبقه ، ولاشك أن الحكم في هذين القولين واقع موقعه في زعم القائل .
و الأ حسن ما عرفها به في التلخيص ، حيث قال : هي اسناد الفعل أو معناه
إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر ، قال التفزازاني : المراد بمعنى الفعل : المصدر ،
و اسم الفاعل ، و المفعول ، و الصفة المشبهة ، و اسم التفضيل ، و الظرف . والمراد
بما هو له : الشيء الذي يكون ذلك الفعل أو معناه له كالفاعل في المبني للفاعل ،
والمفعول في المبني للمفعول ، مثل ضرب زيد عمرو ، و ضرب عمرو ، فان الضارية
لزيد و المضرورية لعمرو . وقوله : عند المتكلم ، لادخال ما طابق الاعتقاد دون الواقع .
و قوله : في الظاهر لادخال ما خالف الاعتقاد ، سواء طابق الواقع أم لا ، إذ المراد
به اسناد الفعل أو معناه إلى ما يكون هو له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ،
بأن لا ينصب قرينة على أن ذلك خلاف معتقده .

فدخل في التعريف ما طابق الواقع والاعتقاد ، كقول المؤمن : أنبت الله البقل ،
و ما طابق الاعتقاد فقط ، كقول الدهري : أنبت الربيع البقل ، و ما خالف الاعتقاد
دون الواقع ، كقول الدهري لمن لا يعرف حاله و هو يخفيها منه : أنبت الله البقل ،
و ما خالف الاعتقاد والواقع جميعاً ، كقولك : جاء زيد وأنت خاصة تعلم أنه لم
يجيء ، دون المخاطب ، إذ لو علم المخاطب أيضاً عدم مجيئه لما تعين كونه حقيقة ،

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

المسئلة الرابعة اعلم أن معرفة المعاني الحقيقية و التفرقة بينها و بين المعاني المجازية إنما يحصل بالرجوع 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 أن اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني وان استعماله في الفلاني خلاف وضعه . (الثالث) أن يقول هذا المعنى متبادر من هذا اللفظ او سلبه عنه غير صحيح ، و ذلك المعنى غير متبادر ، أو سلبه صحيح ، أو نحو ذلك من طرق التعبير و الافهام .

ثم ان اللغوي الذي يرجع اليه لتشخيص الأوضاع ان كان واحداً فهو ، و الأخر فان اتحد قولهما فلا اشكال فيه أيضاً . ولو اختلفا فان كان مع أحدهما مرجح فهو المتبع ، كما لو وقع الاختلاف بين الصحاح و القاموس ، فأخذ الأول متعين لأنه من أهل اللسان ، و ان لم يكن مع أحدهما مرجح فان كان بين قوليهما تباين كما لو قال أحدهما : العين موضوع للذهب و قال الآخر : انه موضوع للفضة فيحمل حينئذ على الاشتراك اللفظي ، و كذلك لو كان بين القولين عموم من وجه ، كما لو قال أحدهما : الغناء هو الصوت المطرب ، و قال الآخر : هو الصوت المشتمل على الترجيع ، ولو كان بينهما عموم مطلق كأن يقول أحدهم : الصعید هو وجه الأرض ، و قال الآخر : التراب الخالص ، فاللازم حينئذ الأخذ بقول مدعي الاطلاق خلاف ما ثبت في الاصول من الاخذ بالمقيّد ، لأن التعارض بينهما تعارض ، أدري ولا أدري ، و الأول مقدّم ، و هذا كله بعد البناء على حجیة قول أهل اللغة ، و الظاهر أنه لا غبار عليه مع كون اللغوي من اهل الخبرة ، بل لا خلاف يظهر وقد ادعي عليه الاجماع في عبائر جماعة من اصحابنا الاصوليين ، و تردّد بعض مشايخنا قدس الله ارواحهم فيه مع كون بناءه في فقهه عليه ليس في محله .

المسئلة الخامسة إذانميز المعنى الحقيقي من المعنى المجازي و استعمال اللفظ في

كلام خالياً عن القرينة الدالة على ارادة أحد المعنيين ، فلا بدّ من حملة على المعنى الحقيقي ، وهو معنى قول الأصوليين: الأصل في الاستعمال الحقيقة ، والدليل على ذلك وجوه :

الأول الاجماع كما ذكره جماعة من الأصوليين منهم العلامة الحلبي في النهاية والسيد الصدر في شرح الوافية ، و الفاضل القمي (ره) معبراً بنفي الخلاف.

الثاني استمرار طريقة أهل اللسان في محاوراتهم على ذلك.

الثالث أن المعنى الحقيقي هو الظاهر من اللفظ عند الاطلاق، وراجع بالنسبة

الى غيره ، فيتعيّن ارادته خصوصاً في كلام الحكيم ، لأنّ اطلاق ماله ظاهر و ارادة خلافه من دون نصيب قرينة مستلزم للاغراء بالجهل و التكليف بما لا يطاق ، وهو

قيح ، و أيضاً لولم يرد ظاهره لزم انتفاء الفائدة في إرسال الرّسل و إنزال الكتب ، لأنّ الفائدة العظمى حصول النظام بتبليغ الأحكام الموقوف على المخاطبة والافهام.

الرابع ان اللفظ اذا تجرّد عن القرينة كما هو المفروض فاما أن يحمل على

حقيقته، أو على مجازه ، أو عليهما معاً، أو لا على شيء منهما، و الرابع مستلزم لتعطيل اللفظ و إلحاقه بالألفاظ المهملة ، و الثالث مستلزم لكون اللفظ حقيقة في مجموع

الحقيقة و المجاز ، أو مشتركاً بينهما و هو باطل ، و الثاني غير ممكن ، اذ من

شرط المجاز وجود القرينة ، و المفروض انتفاؤها، فتعيّن الأول ، وهو المطلوب .

الخامس انه لولم يحمل على الحقيقة لوجب التوقف، أو الحمل على المجاز،

و كلاهما باطل ، أما الأول فلا لأن التوقف انما يجب لاجمال اللفظ و تردّد أهل

العرف في تعيين المراد منه ، و الحكم بأنّ جميع الألفاظ مجتمعة متردّدة بين حقايقها

و مجازاتها دائماً ممّا يكذب به الوجدان ، و أما الثاني فلا لأنه يقتضي كون المجاز

أصلاً ، و فساده ظاهر، إذ من الممتنع أن يعيّن الواضع لفظاً لمعنى ثم يكون استعماله

فيما لم يوضع له اصلاً في تلك اللغة ، فقد تلخّص ممّا ذكرنا أنه لا خلاف ولا اشكال

في حمل اللفظ على معناه الحقيقي عند الشك في كونه هو المراد، وليكن هذا الأصل على ذكر منك تنتفع به في تضاعيف الشرح، وتعرف توهّمات الشارحين المعتزلي والبحراني في غير واحد من المقامات، حيث صرفا كلام الامام عليه السلام عن ظاهره في موارد كثيرة من غير دليل، واولاه عن رأيهما وانحرفا عن وضوح السبيل.

الفصل الثاني

في المجاز وفيه مسائل :

المسئلة الاولى المجاز في الاصل مفعل من الجواز و العبور للذين هما من صفات الأجسام التي يصحّ عليها الانتقال من حيّز الى حيّز ، و اطلاقه على المجاز اللفظي للمشابهة، فانه جاز و تعدّى عن معناه الحقيقي الى معناه المجازي، فكأنه جاز موضعه و تعدّاه ، قال الشيخ 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 التهم جازوا بها مكانها الأصلي انتهى . والظاهر انه يريدانه مصدر اما بمعنى الفاعل ، أو بمعنى المفعول، هذا ويجوز جعله اسم مكان بمعنى محلّ الجواز ، سمي به الكلمة المخصوصة لكونها بمنزلة محلّ انتقال الذهن و عبوره من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي فتأمل .

المسئلة الثانية المجاز في الاصطلاح على ما يفهم بالقياس الى الحقيقة هي الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له من حيث هو كذلك لعلاقة، فخرج بقيد الاستعمال ما لم يستعمل، فانه لا يسمى مجازاً، كما لا يسمى حقيقة، وبقولنا: في غير ما وضع له، الحقيقة، وبقيد الحيثية مثل لفظ الصلاة إذا استعملها المتشرّع في الأركان المخصوصة ، فانه و إن كان يصدق عليه أنه لفظ استعمل في غير ما وضع له لغة، إلا أن استعماله ليس من هذه الحيثية، بل من حيث وضعه لها عندهم، و خرج بالقيد الأخير الغلط ، فان استعماله ليس من أجل حصول العلاقة ، و ربّما امكن الاستغناء بذلك عن قيد الحيثية لاخراج مثل لفظ الصلاة ، 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 إنّما هو باعتبار الاسناد و الحكم الذي فيها ، و لذلك يسمّى أيضاً مجازاً حكيمياً ، و اسناداً مجازياً ، فعند التحقيق اتّصاف الاسناد و الحكم بالحقيقة و المجاز بالذات من دون واسطة ، و اتّصاف الجملة بهما بالواسطة ، أى لاشتمالها على الحكم ، و بذلك الاعتبار اختلف الأَنظار في تعريفه ، أى تعريف المجاز العقلي ، كما اختلفهم في تعريف الحقيقة العقلية حسبما عرفت سابقاً .

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

« تَوْتِي أكلها كُلٌّ حِينَ يَأْذِنُ رَبُّهَا » و قوله تعالى : أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ

أَنْقَالَهَا .

و قال في التّسخيص : هو اسناده أى الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأويل ، أى بنصب قرينة صارفة للاسناد عن أن يكون الى ما هو له لفظية . كانت أو معنوية ، كاستحالة قيام المسند بالمذكور عقلاً ، اذ من اليبين أن الأرض لا يتّصف باخراج الأَنقال ، لأنّ الاخراج فعل القادر المختار ، فالمسند اليه في الحقيقة هو الله سبحانه ، و إنّما اسند إلى الأرض لكونه محالاً ، و الحاكم بذلك هو العقل .

قال عبدالقاهر : فاذا قلنا مثلاً : خطّ أحسن ممّا و شاه الرّبيع و صنعه ، كنّا قد ادّعينا في ظاهر اللفظ ، أنّ للرّبيع فعلاً ، و أنّه شارك الحيّ 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 بوضع اللغة ، و الذي يعود الى واضعها أن ضرب لاثبات الضرب لغير معين ، لا لاثبات الخروج مثلاً ، و أنّه لاثباته في زمان ماض ، لا لاثباته في زمان مستقبل ، فأمّا تعيين من ثبت له ، فذلك أمر يتعلّق بمن أزداد ذلك من المخبرين بالامور المعبرين عن ودائع

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

إذا عرفت ذلك فتقول : انه أى المجاز العقلي و التجوّز في الاسناد في كلام
امير المؤمنين عليه السلام كثير كما في الكتاب العزيز .
فمن الكتاب قوله تعالى :

« عَيْشَةٌ رَاضِيَةٌ » وقوله : « يَنْزَعُ عَنْهَا لِبَاسَهَا » وقوله : « يَوْمًا
يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا » وقوله : « جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ » وقوله : « وَإِذَا
تَلَيْتَ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا » وقوله : « فَمَارَبَحَتْ تِجَارَتُهُمْ » .

الى غير ذلك ، فان الاسناد في كلّ ذلك إلى غير ماهو له في الحقيقة ، ألا
ترى أن راضية مبنية للفاعل ، ولكن اسندت إلى المفعول ، فان العيشة مرضية لاراضية ،
والنزع فعل الله سبحانه نسب الى ابليس اللعين ، باعتبار كونه سبباً للأكل من الشجرة
المسبب للنزع ، ونسبة الجعل إلى اليوم مع كونه من فعل الله سبحانه ، من باب
النسبة إلى الزّمان ، و اسناد الارادة إلى الجدار تشبيهاً له بالفاعل المرید ، و اسناد
الزيادة إلى الآيات مع أنه من فعل الحقّ تعالى باعتبار أنها سبب لها ، و نسبة
الربح إلى التجارة باعتبار أنها محلّ له ، و الأصل فماربحوا في تجارتهم .
و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في الخطبة (ج) :

« وَأَنْجِزَ عَلَيْهِ عَمَلُهُ ، وَكَتَبَتْ بِهِ بَطْنَتُهُ » وفي الكلام (يز) :

« تَصْرَخُ مِنْ جَوْزِ قَضَائِهِ الدَّمَاءِ ، وَتُجْعُ مِنْهُ الْمَوَارِيثُ » وفي الكلام (يط) :

« لَقَدْ أَسْرَكَ الْكُفْرُ مَرَّةً وَالْإِسْلَامُ أُخْرَى فَمَا قَدَاكَ مِنْ وَاحِدَةٍ مِنْهَا

مَا لَكَ وَلَا حَسْبُكَ » وفي الخطبة (لب) : « إِنَّا قَدْ أَصْبَحْنَا فِي دَهْرٍ عَنُودٍ

وَزَمَنٍ كَنُودٍ « وفي الخطبة (فب) : « أَرْهَقَتَهُمُ الْمَنَايَا دُونَ الْأَمَالِ
وَسَدَّ بِهَمِّهَا عَنْهَا تَحْزِيمُ الْأَجَالِ » وفيها أيضاً : « وَأَنْصَبَ الْخَوْفُ بَدَنَهُ ،
وَأَسْهَرَ التَّهَجُّدُ غِرَارَ نَوْمِهِ ، وَأُظْلِمَ الرَّجَاءُ هَوَاجِرَ يَوْمِهِ ، وَأُظْلِفَ
الزُّهُدُ شَهْوَاتِهِ » .

إلى غير ذلك مما يطلع عليه المتتبع الخبير وبالتأمل فيما قدمنا تعرف
وجوه التجوز فيما ذكره هذا ، وينبغي أن يعلم أن المجاز العقلي كما يجري في النسبة
الاسنادية ، كذلك يجري في غيرها من النسبة الاضافية والاقاعية ، قال الله سبحانه :

« وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا » و « مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ » و « لَا تُطِيعُوا
أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ » .

ونحو أجريت النهر ، ونومت الليل ، ونحوها .

المسئلة الرابعة اختلفوا في أن 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 النقل .

ذهب جماعة منهم الفخر الرازي والاسفرايني على ما حكى عنهما إلى الأول
و ذهب الاكثرون ومنهم العلامة الحلبي (قده) في التهذيب و النهاية ،
و العميدي و التفتازاني و المرئضي في محكي الذريعة ، و الشيخ البهائي و تلميذه
الشراح أنجواد و الحاجبي و العضدي و الفاضل القمي (ره) إلى الثاني .

قال التفتازاني : العلاقة يجب أن يكون مما اعتبرت العرب نوعها، ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات، لأن أئمة الأدب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازي على أن ينقل من العرب نوع العلاقة، و لم يتوقفوا على ان يسمع أحادها وجزئياتها، مثلاً يجب أن يثبت أن العرب يطلقون اسم السبب على المسبب، ولا يجب أن يسمع اطلاق الغيث على النبات، وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي، وذهب جمع الى ان المدار على المناسبة بين المعنيين بحيث لا يستهجن عرفاً استعماله فيه و حاصله أنه كلما وجد المناسبة يصح الاستعمال و ان لم يكن شيء من العلائق المعهودة، والآ فلا، ولو كانت هناك علاقة موجودة منها، فالمتبوع هي الحلاوة العرضية، فحيثما حصلت يجوز الاستعمال، وهذا هو المختار الموافق للتحقيق.

و استدلل القائلون بالآول بوجوه :

الاول ان ما ينقل من المجاز خارج عن اللغة لأن اللغة منحصرة في الحقائق، والمجازات اللغوية، و غير المتقول ليس من الآول قطعاً، ولا من الثاني لأن المجاز اللغوي ما كان المتجوز فيه صاحب اللغة و أهلها، كما أن المجاز الشرعي ما كان المتجوز فيه أهل الشرع، و العرفي أهل العرف، وإذا لم يكن النقل شرطاً فلم يكن المتجوز صاحب اللغة، فلا يكون عربياً، و هو باطل قطعاً، لاشتمال القرآن على المجازات مع أنه عربي ميين، و قد قال الله تعالى :

« إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا . »

وفيه أو لا منع كون ما ينقل غير عربي، لأن نص العرب نصاً كلياً على جواز اطلاق اسم الحقيقة على كل ما يكون بينها و بينه علاقة معتبرة كاف في العربية و ثانياً سلمنا ولكن غاية ما ذكر لزوم النقل في مجازات القرآن، لا مطلق المجازات . و ثانياً لا نسلم كون القرآن بسبب الاشتمال على غير العربي غير عربي، لأن المراد كونه عربي العظم والاسلوب . و رابعاً ان هذا مسلم او كان مرجع

الضمير في إنا أنزلناه هو القرآن ، لم لا يكون المراد البعض المعهود كالسورة التي هذه الآية فيها بتأويلها بالمنزل ، أو المذكور.

الثاني أنه لو جاز التجوز بلا نقل كان اختراعاً ، أو قياساً ، وذلك لأن المفروض أن أهل اللغة لم يصرّ حوايه ، فهو اثبات مالم يثبت منهم ، فإن كان بجامع مشترك بينه وبين ما صرح به مستلزم للحكم ، فهو القياس ، و إلا فهو اثبات مالم يثبت من العرب ، لاهو ولا ما يستلزمه ، وهو الاختراع ، و كلاهما باطل كما صرحوا به في مقامه والجواب أنا لانسلم أنه اذالم يكن بجامع يستلزمه ان يكون اختراعاً ، و إنما يكون اختراعاً لو لم يكن العلاقة المعتبرة عندهم موجودة ، و اما اذا علمنا بالاستقرار تجويزهم و ترخيصهم في الاستعمال بملاحظة العلاقة ، فيجوز انما الاستعمال في كل مورد وجد العلاقة ، اذا لاذن الاجمالي كالأذن التفصيلي ، و هو في معنى الوضع ، و ليس من الاختراع في شيء.

الثالث أنه لو لم يكن النقل شرطاً للتجوز و كان وجود العلاقة كافيّاً له لجاز التجوز في كل صورة وجدت العلاقة بين المعنيين ، و التالي باطل ، فالمقدم مثله ، والملازمة ظاهرة ، أما بطلان التالي فلأن العلاقة موجودة بين النخلة والجبل ، وبينها وبين الحايط ، و هي المشابهة في الارتفاع ، و كذلك بين الشبكة والصيد ، و هي المجاورة ، و هكذا بين الأب والابن ، لكون وجود الأ ول سبباً للثاني مع عدم تجويزهم للتجوز في شيء من ذلك و اجيب عنه (١) بان العلاقة كافية في الصحة و مقتضية لها ، و عدم الجواز في الأمثلة المذكورة إنما هو لمنع أهل اللغة ، و هو لا يقدح في اقتضاء المقتضي .

قال العلامة (ره) في النهاية لا يقال : التعارض بين المقتضي للجواز وهو وجود العلاقة و بين المقتضي للمنع وهو منعهم ، لأننا نقول : جازان يكون المقتضي للجواز مشروطاً بعدم ظهور المنع ، ومع الظهور ينتفي المقتضي ، و رد بأن مرجعه إلى تسليم المقتضي و إبداء المنع مع أنه لم يقم دليل عليه ، اذ لم يصل إلينا نص من أهل اللغة

(١) المجيب هو العلامة قدس سره في النهاية والتهذيب والعاجبي والمغنى «منه»

يفيد المنع ، و هو كاف في الحكم بعده ، عملاً بمقتضى الأصل ، غاية الأمر أنهم لم يتجاوزوا بها و هو لا يفيد ان ذلك مستند الى المانع ، بل لعله مستند إلى عدم نقل الآحاد كما يراه الخصم .

فالصواب في الجواب أن يقال : إن العلاقة المصححة للتجاوز ليست مطلق العلاقة ، بل العلاقة التي اعتبرت العرب نوعها ، فالحق أن المقتضي في المقام غير معلوم .

و توضيحه ان المقتضي للتجاوز ليس مطلق المشابهة والمجاورة والسببية بل نوع خاص منها يقبلها الذوق السليم والطبع المستقيم ، و هو ما كان مأنوساً في نظر العرف ، و هو انما يكون إذا كان بين المعنيين ارتباط خاص و علاقة مخصوصة ، كما يشعر به قولهم : إن المجاز ما ينتقل فيه عن الملزوم إلى اللازم ، و هذا المعنى مفقود بين النخلة و الحايط و الجبل ، لانتفاء التناسب في القطر و إن وجد المشابهة في الارتفاع ، و أما الشبكة والصيد فالمجاورة اتفاقية ليست معهودة في نظر العرف ، بل المعهود في نظرهم تنافر الصيد من الشباك ، و أما الأب و الابن فأقرب العلاقات بينهما و أنسها عرفاً هو التربية و العطفة ، و الرياضة والمرضية ، لا السببية كما هو ظاهر .

و استدلل القائلون بالثاني أيضاً بوجوه :

أحدها انه لو كان النقل شرطاً لوجب أن يكون أهل اللسان من أئمة الأدب و غيرهم متوقفين في محاوراتهم و استعمالاتهم حتى يثبت لهم النقل من الواضع ، و التالي باطل فكذلك المقدم ، ووجه الملازمة واضح ، والدليل على بطلان التالي هو الاستقراء ، فانه يظهر من تتبع كلامهم نظماً و نثراً أنهم يتحدثون مجازات في محاوراتهم من دون تخطيط ، بل كلما كان أبداع كان أوقع ، و يعدونه في محل من القبول ، و يزيدون في تحسينه ، و يشنون على صاحبه كما هو غير خفي .

الثاني انه لو كان محتاجاً الى النقل لحصل الاستغناء عن النظر الى العلاقة

و لما افتقر في التجاوز إليها ، واللازم باطل ، بيان الملازمة : أن النقل دون

العلاقة حينئذ مستقلٌ بتصحيحه، والعلاقة بدون النقل غير مصحح على زعم الخصم، فاستوى في الحالين وجود العلاقة و عدمها، فلا يحتاج الى النظر اليها، وأمّا بطلان التالي فلاطباق أهل العربية على افتقاره اليه -

الثالث انه لو كان النقل شرطاً لما وجد التجوز من دون نقل ضرورة امتناع وجود المشروط بدون شرطه، مع أنه موجود واقع، ألا ترى الى استعمال لفظ الصلاة و الزكاة و الحجّ في المعاني المحدثنة الشرعية التي هي مجازات لغوية، و من المعلوم أن أهل اللغة لم يستعملوها فيها مطلقاً للاحقيقة ولا مجازاً، لعدم تعقلهم لها و معرفتهم بها، فكيف يتصور النقل منهم فيما لا معرفة لهم به.

أقول: هذه الأدلة إنما هي نافعة في رد القائلين باشتراط النقل إلا أنها غيرنا هضة لا ثبات ما هو الظاهر من كلام اكثر القائلين بهذا القول المستدلين بهذه الادلة، من كون المدار في صحة التجوز على العلاقات المعهودة حسبما تطلع عليه بعيد ذلك .

و أمّا القول الثالث فهو الحق الصواب في هذا الباب، وفاقا لجمع من اولي الألباب، و يمكن تنزيل كلمات القائلين بالقول الثاني أعني القول بشبوت الوضع النوعي للمجازات على ذلك، حيث أنهم قالوا بأن المجاز ما ينتقل فيه من الملزوم الى اللازم، و ذكروا أن اللفظ المراد به لازم ما وضع له إن قامت قرينة على عدم ارادته فمجاز، و الأ فكناية، فان الظاهر أن مرادهم باللزوم هنا ليس اللزوم المصطلح أعني عدم الانفكاك ذهنياً أو خارجاً، ولا من كون المعنى المجازي لازماً للمعنى الحقيقي هو استحالة انفكاكه عنه، ضرورة أنه لا يجري إلا في قليل من المجازات، بل مقصودهم كما صرح به غيره احد منهم و يستفاد من امثلتهم أيضاً: الاتصال والربط التام بين المعنيين بحيث ينتقل الذهن من المعنى الحقيقي ولوبمعاونة القرائن الى المعنى المجازي، و بعبارة اخرى هو ان يكون بين المعنيين علقه شديدة أو جبت كونهما في نظر العقل كالمترشحين بالذات، فهذا كله مفيد لكون المدار في صحة التجوز على حصول العلقه والربط مطلقاً ولوام تكن من العلاقات المعهودة.

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

وقال العلامة التفتازاني: وأنواع العلائق كثيرة ترتقى ما ذكره الى خمسة وعشرين اه . و ظاهرهما كما ترى كون المدار على تلك العلائق المحصورة .
و كيف كان فان أمكن ارجاع كلام القائلين به إلى ما ذكرنا ، والأفهي دعوى لانفي باثباتها بيّنة ، لأنّ الدليل في المقام منحصر في الاستقراء ، وغاية ما تحصل لنا منه أنهم استعملوا الألفاظ في غير معانيها لمناسبة و ارتباط بينهما ، يقبله الطبع من غير مدخلة لخصوص العلائق ، والعلاقات المذكورة انما تعتبر اذا تضمنت تلك المناسبة .

و نزيدك توضيحاً و نقول : إنه لو كان المدار في صحة التجوز و عدمها على وجود العلائق المعهودة و عدمه ، لجاز المجاز كلما وجد شيء منها ، ولم يجز لولم يوجد . مع انا نرى غالباً عدم جوازه مع وجودها ، و نرى جوازه مع العدم ، ألا ترى أنهم عدوا من جملة العلائق تسمية الكلّ باسم جزئه و تسمية الجزء باسم كله ، مع انه لا اطراد في شيء منهما .

و لمارأى بعضهم ذلك ضيق المجال و ضاق به الخناق الى الاطلاق فاشترط في الأوّل ان يكون للكلّ تركيب حقيقي خارجي و كان الجزء ممّا له قوام في تحقق الكلّ ، كالرّقبة في الانسان ، والعين في الرّيثة ، و منع من جواز استعمال ساير الأجزاء في المركبات الحقيقية ، و جميع الاجزاء في المركبات الاعتبارية ، و اشترط في الثاني أن يكون بين الجزء و الكلّ تركيب حقيقي ، كالأصابع في الأناهل في قوله تعالى : « يَجْعَلُونَ أَصَابَهُمْ فِي آذَانِهِمْ »

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

مع أنه يتجدد على شرطه الأول وجود المجاز في الجزء والكل الذي ليس فيه هذا الشرط أيضاً، فانا نرى اطلاقهم لليد على الانسان مع أنه لا ينتفي الانسان بانتفائها قال سبحانه :

« وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ » و « ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت يَدَاكَ »

و « تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ »

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

« عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّي » وقال الشاعر :

خَلِيلِي أَمَلَكُ مِنِّي بِالَّذِي كَسَبَتْ يَدِي وَمَالِي فِيهَا يَفْتِي طَعْمٌ

و على شرطه الثاني انا نرى كثيراً عدم تجويزهم للاطلاق مع وجود هذا الشرط ، فهل تجد أحداً يقول قطعت انسانا إذا قطع يده ، أو قلعت انسانا إذا قلع عينه و نحو ذلك ، و أوضح من ذلك أنهم جعلوا من جملة العلامق علاقة المحل والحال كما في جرى النهر ، و سال الميزاب ، و علاقة المجاورة كما في « إِنْ سَلِيَ الْقَرْيَةَ » مع أنه لاتاتي لك أن تقول : جمعت النهر والميزاب بارادة مائهما ، أو ضربت القرية أو ضحكت القرية بارادة أهلها ، للاستهجان العرفي ، و هذا كله دليل على صحة التجوز كلما وجد العلاقات المعهودة : و يدل على صحتها مع عدمها تجويزهم للتجوز بأسباب مجهولة العناوين كما في مجازات الحروف التي منها ما تطرق الى أدوات الاستفهام ، كالاستبطاء في قولهم : كم دعوتك ، والتعجب في مثل : « مَالِي لَا أَرَى الْمُهْدُودَ » والتنبيه على الضلال في نحو « فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ » و قد صرح العلامة التفتازاني عند الكلام على هذه المعاني : بأن تحقيق كيفية هذا المجاز وبيان أنه من أي نوع من أنواعه ، مما لم يحم أحد حوله ،

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

المسئلة الخامسة

يظهر لك بالتأمّل فيما حقّقناه في المسئلة السّالفة أنّ العلائق المسوّغة للتّجوز لا تنحصر في عدد ، ولا تنتهي إلى حدّ ، لأنّه بعد ما كان المدار في المجاز على المناسبة والاستحسان عرفاً ، فوجوه التّناسب غير مضبوطة ، و جهات الحسن غير محصورة ، كما هو ظاهر ، ولعلّ ذلك هو السرّ في عدم مبالغة الاكثريين 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 المحدود أيضاً غير متفقين ، حيث قلله بعضهم ، و كثره آخرون ، و غاية ما قيل 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 نوعاً :

الأوّل اطلاق اسم السّبب على المسبّب كقوله **بِجِبْتِهِ** :

(**بَلُّوا أَرْحَامَكُمْ وَ لَوْ بِالسَّلَامِ**)

أى صلوا ، فانّ العرب لمارأت بعض الأشياء يتصل بالبلّ استعاروا البلّ بمعنى الوصل .

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

الثالث اطلاق اسم الجزء على الكلّ كقوله تعالى :

(**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**) اي ذاته .

الرابع عكسه كقوله تعالى : (**يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ**)

الخامس اطلاق اسم الملزوم على اللازم كقوله تعالى :

(أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ)

سميت الدلالة كلاماً لأنها من لوازمه .

السادس عكسه قال الشاعر :

قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا شَدُّوا إِزَارَهُمْ دُونَ النَّسَاءِ وَلَوْ طَالَتْ بِأَمِلِهَا

اريد بشد الإزار الاعتزال عن النساء لأن شد الإزار من لوازم الاعتزال .

السابع اطلاق احد المتشابهين على الآخر ، كاطلاق الانسان على الصورة

المنقوشة، لتشابههما في الشكل .

الثامن اطلاق المطلق على المقيد كقول الشاعر :

وَيَأْتِيَتْ كُلَّ اثْنَيْنِ بَيْنَهَا هَوَى مِنَ النَّاسِ قَبْلَ الْيَوْمِ يَلْتَقِيَانِ

بمعنى يوم القيمة :

التاسع عكسه كقول شريح : أصبحت ونصف الخلق على غضبان ، يريد أن

الناس محكوم به و محكوم عليه ، فالمحكوم عليه غضبان لا ان نصف الناس على

السوية كذلك .

العاشر اطلاق اسم الخاص على العام كقوله تعالى :

(وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا) .

الحادي عشر عكسه كقوله تعالى حكاية عن رسول الله ﷺ :

(وَأَنَا أَوْلُ الْمُسْلِمِينَ) فلم يرد الكل لأن الأنبياء كانوا مسلمين قبله .

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

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

أُكُلُ امْرَأَةٍ تَحْسَبِينَ امْرَأَةً وَنُورًا تُوَقَّدُ بِاللَّيْلِ نَارًا

و سميت هذا مجازاً بالنقصان ، و نحو قوله تعالى :

(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) مجاز بالزيادة .

الثالث عشر عكسه كقول الشاعر :

أَنَا ابْنُ جَلَا وَ طَلَّاعُ النَّدَايَا مَتَى أَضَعُ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُونِي

أى انا ابن رجل جلا .

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

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

(إِنِّي أُرَانِي أَعَصِرُ خَمْراً) .

السادس عشر تسمية الشيء باسم ما كان ، كقولنا للانسان بعد فراغه من الضرب

انه ضارب .

السابع عشر اطلاق اسم المحل على الحال ، قال عليه السلام : لا يفيض الله فاك ، أى

أسنانك إذا لقم محل الأسنان ، و قول ابن الحاجب و للمجاورة يشمل هذا و ما بعده والرابع عشر ايضاً .

الثامن عشر عكسه ، قال الله تعالى :

(فَأَمَّا الَّذِينَ آيَبْتُمْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) .

أى في الجنة ، لأنها محل الرحمة .

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

(وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ) .

أى ذكرنا حسناً ، اطلق اللسان و اراد به الذكر . واللسان آله

العشرون إطلاق اسم الشيء على بدله يقال : فلان أكل الدم ، أى الدية .
الحادي والعشرون النكرة ، تذكر للعموم كقوله تعالى :

(عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أُخْضِرَتْ)

أى كل نفس ، ومنه دَعَّ امرءٌ ونفسه ، أى كل امرء .

الثاني والعشرون إطلاق اسم احد الضدين على الآخر ، كقوله تعالى :

(وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا) .

الثالث والعشرون إطلاق المعرف باللام وازادة واحدة ، كقوله تعالى :

(ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا) .

أى بابا من أبوابها نقلا عن أئمة التفسير .

الرابع والعشرون الحذف ، كقوله :

(يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا)

الخامس والعشرون الزيادة ، كقوله :

(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)

و هذه الأنواع معلومة بالاستقراء ، ولا يخفى عليك تداخل بعضها .

أقول : ولا يخفى عليك أيضاً المناقشة في كثير من أمثلتها إلا أن المناقشة في المثال

ليست من دأب المحصلين .

المسئلة السادسة

اختلفوا في سبك المجاز عن المجاز ، وهو أن يستعمل اللفظ في معنى مجازي

لعلاقة بينه وبين المعنى الحقيقية ثم يستعمل في معنى آخر لعلاقة بينه وبين المجاز الأول .

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

كلام من تقدّم ، و أنّما يوجد الاشارة اليها في كلامهم ، و يذكرونها استطراداً إذا مست حاجتهم اليها من دون أن يكشفوا عن وجهها النّقات ، و يرفعوا عنها الحجاب ، و الحق فيها هو الجواز ، و فاقا لجمع من الاصحاب منهم العلامة الحلبي في النّهاية و العميدي في المنية و الفاضل القمي (ره) في القوانين في تعريف الفقه و ذهب قوم إلى المنع منهم صاحب الفصول و صاحب المصاييح .

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

و أمّا صاحب المصاييح فإنّه 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 تحصيلاً و نقلاً من العلامة في بحث النسخ من النّهاية ، و قد صرح بذلك جماعة في بحث هفاسده و محاسنه .

و كتب اليه الفاضل القمي قدّه لا يحضرنى النّهاية ولا غيره من كلمات من نسبتهم هذا الكلام اليه ، والذي يحضرنى في الجواب عمّاذ كرت : انّني لا أجد مانعاً منه ، و ناهيك في ذلك ما يوجد في كلام الملك العلام الذي هو في منتهى البلاغة مثل قوله تعالى :

(وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ)

اذ الظاهر ان كلمة الربّ مجاز عن رحمته و ثوابه ، و رحمته و ثوابه مجاز عن آتار رحمته من الجنة و الحور و القصور و الثمار و الأَنْهَار ، و لو لم نقل بذلك فلا بد من ارتكاب المجاز في كلمة الناظرة أيضاً ، و كذلك قوله تعالى :

(يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُغُ ، كَلَّا لَا وَزَرَ ، إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ) .

فانّ الظاهر انّ كلمة الرّب مجاز عن حكمه و مشيئته ، و الحكم و المشيئة
تصير ان مستقراً للانسان بسبب مقتضياتهما .

و اما ما تمسكت به من قول العلماء فلا يحضرنى كلامهم لأنهم مراهمهم ،
ولو فرض صحة النقل فلاحجة فيه ، و لعلمهم أرادوا شيئاً آخر ، فهل يمكنهم انكار
أن يقول أحد: رأيت أسداً يرمي مع أنه رأى رأسه فقط حين الرمي .

و اورد عليه صاحب المصاييح (ره) بقوله ولا يخفى عليك أن ما ذكره من
تجويز المجاز عن المجاز مستشهداً بالأيات و عدم المنع من أرباب اللغة في الكتب
و المحاورات مردود من جهات .

اما اولاً فلأن حمل تلك الآيات على سبك المجاز عن المجاز تكلف
لاحاجة اليه أصلاً ، بل المجاز الظاهر منها غيره كما هو ظاهر .

و اما ثانياً فلان ما ذكره من عدم كون قول العلماء حجة لو فرض صحة
النقل مردود : بانّ الكلام في المقام في الأمر اللغوي ، و المدارفيه على التوقيف
من صاحب اللغة ، فاذا صرح أهل اللغة بشيء يكون قولهم حجة بلا اشكال ،
لحصول الظن منه ، و المدار فيه على الظن و الظهور ، لاسيما إذا كان مشهوراً كما
فيما نحن فيه .

و اما ثالثاً 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
الثاني لا الأوّل انتهى كلامه .

و انت خير بما فيه اما اولاً فلأن دعواه الاجماع المحصل في المقام أوّلاً
مع ادعائه الشهرة في آخر كلامه كما ترى . و اما ثانياً فلأن نسبة دعوى الاجماع
الى العلامة في النهاية سهو فاحش ، بل الموجود في النهاية هو أنّ العلامة بعدما
ذكر الخلاف في أنّ لفظ النسخ هل هو حقيقة في خصوص الازالة كما في قولهم:
نسخت الشمس الظلّ ، أى ازالته ، أو حقيقة في النقل و التحويل ، كما في قولهم:
نسخت الكتاب ، أى نقلت ما فيه الى كتاب آخر ، و منه تناسخ القرون و تناسخ

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

قال (ره) في جملة أدلته : الثّاني اطلاق اسم النسخ على النقل في قولهم : نسخت الكتاب مجازاً لأنّ ما في الكتاب لم ينقل حقيقة وإذا كان اسم النسخ مجازاً في النقل كان حقيقة في الازالة ، لعدم استعماله فيما سواهما ، قال : و هو حجة أبي الحسين ، ثم تنظر فيه ، و قال بعده : و اعترض أيضاً بأن اطلاق اسم النسخ في الكتاب إن كان حقيقة بطل كلامكم ، و ان كان مجازاً امتنع أن يكون التحول مستعاراً من الازالة ، لأنّه غير مزال ، و لا يشبه الازالة ، فلا بدّ من استعارته من آخر ، و ليس الّا النقل فكان مستعاراً منه ، و وجه استعارته منه أنّ تحصلّ مثل ما للمنسوخ في المنقول اليه يجري مجرى نقله و تبويله ، فكان منه بسبب من اسباب التجوز ، و اذا كان مستعاراً من النقل كان اسم النسخ حقيقة في النقل ، لأنّ المجاز لا يتجوز من غيره باجماع أهل اللغة ، هذا كلامه ، و مفاده كما ترى أنّ دعوى الاجماع من قائل مجهول ، و مجرد ذكر العلامة (ره) له و سكوته لا يدلّ على رضاه به و ثبوت حقيقته 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 و ان 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 التسليم لصحة النقل نمنع حجّية الاجماع لعدم دليل على اعتباره بالخصوص في باب اللغات ، و أنّما حجّيته منوطة على تمامية دليل الانسداد الذي عنوانه علماء الاصول المفيد لحجّية مطلق الظنون التي من جملة أفرادها ذلك ، لحصول الظن منه بقول اللغوي ، لكنّه يتمّ حجة على ما يقول بحجّية

الظنون المطلقة بشرط أن لا يقوم الظن على خلافه ، و أما مع قيامه على خلافه كما اتفق للفاضل القمي (ره) حيث ظن بالجواز عن وجه الآيات السابقة وإن كانت غير خالية عن المناقشة ، فلا ينهض الاجماع المنقول دليلاً عليه ، لأنه أمر اجتهادي لا دليل تعبدى . و بالجملة فالاجماع المدعى مع كونه فاسداً في اصله ، حيث لم يثبت نقله في كلام عالم يعتد به ، لا ينهض دليلاً على مثل الفاضل القمي (ره) مع ظنه بخلافه فضلاً عن غيره ممن لا يرى الاجماع المنقول حجة أصلاً فافهم جيداً .

و أما ثانياً فلأن قوله : بأن المجاز في قولهم : رأيت أسداً يرمي ، من باب المجاز العقلي لا اللغوي مما فساده غني عن البيان ، لأن الأسد استعارة للرجل الشجاع و اريد به رأسه بعلاقة الجزء والكل فيكون من باب سبك المجاز ، و اسناد الرؤية إليه ليس الى غير ملابسه حتى يكون مجازاً في الاسناد على ما مرّ تحقيقه في المسألة الثالثة ، نعم في اسناد الرمي الى ضمير الأسد المراد به الرأس التجوز عقلي إلا أنه مشكل بل غير صحيح ، لأن الرمي لا يتصور من الرأس ، فلو بدّل الرأس باليد كان سليماً من العيب و الاشكال فتأمل فإنه دقيق .

و أما ثالثاً فلأنه قد صرح جماعة من اللغويين بتجوز هذا المجاز ، منهم الفيروز آبادي في البصائر على ما حكى عنه في الاوقيانوس ، و الزمخشري في أساس البلاغة في مادة النطح حيث روي عنهما ما محصله : ان النطح هو تقابل الكبش ذي القرن مع مثله للمضاربة ، يقال : نطحه الكبش إذا أصابه بقرنه و النطح يقال : للكبش المستقبل مثله للمضاربة و التناطح ، ثم اطلق مجازاً على الصيد المظاهر على الصياد المواجه له بعلاقة المشابهة ، فكأنه يستقبل الصياد لينطحه بقرنه و هو مشوم عند الصيادين ، ثم استعمل في الرجل المشوم بعنوان الاستعارة فيكون مجازاً بمرتبين . و منهم شارح القاموس في مادة الرسالة فإنه بعد ما ذكر أن الرسالة هو السفارة قال : و يطلق بالتوسع على المكتوب المحمول للتفسير ثم يطلق مجازاً على الكتاب الصغير فهو مجاز بمرتبين . و منهم شارح القاموس أيضاً في لفظ الركوع حيث ذكر أنه موضوع لمطلق الانحناء ، ثم استعمل مجازاً في عرف الشرع

في الركن 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 للزمخشري فراجع اليها تعرف صدق ماقلناه ، فان ذكر علماء اللغة له و إرسالهم له إرسال المسلمات و حكاية أحدهم عن الآخر من دون قبح و اعتراض بأن المجاز لا يتجاوز بدل على صحّة التجوز و ثبوت ذلك عندهم ، و إن كان يمكن المناقشة في بعض الأمثلة بارجاع المجاز فيه إلى نفس الحقيقة دون المجاز الأوّل و إبداء العلاقة المناسبة بينها وبين المجاز الثاني من دون حاجة إلى توسيط المجاز الأوّل. و أوضح من الكلّ كلام الخريّت الماهر البارع أبوالمظفر 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 إلا أنّهم اتسعوا فيها فاستعملوها استعمال المكان و المجلس ، قال الله تعالى :

« خَيْرٌ مَّقَامًا وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا »

و قال ابن علس :

وَ كَالْمَسْكِ تَرْبُ مَقَامَاتِهِمْ وَ تَرْبُ قُبُورِهِمْ أَطْيَبُ

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

وَ فِيهِمْ مَقَامَاتُ حَسَانٍ وَ جُوهِهِمْ . وَ قَالَ مَهْلَهْل :

نَبِئْتُ أَنَّ النَّسْرَ بَعْدَكَ أَوْ قَدَتِ وَ اسْتَبَ (١) بَعْدَكَ يَا كَلِيبَ الْمَجْلِسِ

إلى أن قيل لما يقام فيها من خطبة أو عظة أو ما اشبهها : مقامة كما يقال له :

المجلس يقال : مقامات الخطباء و مجالس القصّاص و هذا من باب ايقاعهم الشيء ،

على ما يتصل به و يتكثّر ملاسته إياه ، أو يكون منه تسبّب و من ذلك تسميتهم

السحاب سماء ، قال الله تعالى :

« وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا »

ثم كثر حتى قيل للمطر: سماء قال الشاعر :

إذا سقط السماء بارض قوم رعيناهُ و إن كانوا غضاباً

و قالوا : ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم .

ومنه الحياء في قول الراعي :

فقلت لرب النَّاب خذها تتيه و ناب عليها مثل نابك في الحيا

و ذلك ان الحياء اسم للمطر لأنه يحيي البلاد و العباد ، ثم سموا النّبات

حيّاً لأنه يكون بالمطر ، ثم اتسعوا فسموا الشّحم و السمن حياً ، لأنهما

يكونان من النّبات و هو الذي أراده الراعي في قوله . و هذا باب واسع المجال

طويل الأذيال انتهى كلامه .

و مثله أبو البقاء قال عند بيان معنى الحقيقة و المجاز ما عبّأته : و لفظة

الحقيقة مجاز في معناها فإنها فعيلة مأخوذة من الحق ، و الحق بحسب اللغة

الثابت ، لأنه نقيض الباطل المعدوم ، والفعال المشتق من الحق إن كان بمعنى

الفاعل كان معناه الثابت ، و إن كان بمعنى المفعول كان معناه المثبت ، نقل من

الأمر الذي له ثبات إلى العقد المطابق للواقع ، لأنه أولى بالوجود من العقد الغير

المطابق ، ثم نقل من العقد إلى القول المطابق لهذه العلة بعينها، ثم نقل إلى المعنى

المصطلح و هو اللفظ المستعمل فيماوضع له في اصطلاح التخاطب ، والتساءل الداخلي

على الفعيل المشتق من الحق لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية الصرفة ، قال :

و كذا المجاز مجاز في معناه فانه مفعول من الجواز بمعنى العبور ، و هو حقيقة في

الأجسام ، واللفظ عرض يمتنع عليه الانتقال من محل إلى آخر ، وبناء مفعول 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 المعنى المصطلح بحسب التخاطب انتهى ، فافهم واغتنم .

المسئلة السابعة

اعلم أن المجاز بالذات لا يدخل إلا على أسماء الأجناس، ونعني بها ما وضع لمفهوم غير مشخص ولا يتعلق معناه بغيره، سواء كان اسم عين كأسد ورجل، أو اسم معنى كقتل وقيام وقعود، و أما غيرها فلا يتصف بالمجاز بالذات.

أما الأعلام الشخصية فلأن المجاز مشروط بالعلاقة بين الأصل والفرع، وليست موجودة في الأعلام ولذلك قالوا في باب الاستعارة: إنها لا تكون علماً من حيث إنها تقتضي إدخال المشبه في جنس المشبه به يجعل أفراده قسمين: متعارفاً وغير متعارف، ولا يمكن ذلك في العلم، لأنه يقتضي التشخيص ومنع الاشتراك المنافي للجنسية المعتبرة في الاستعارة، نعم لو تضمن العلم نوع جنسية تأويلا بسبب الشهادة في وصف من الأوصاف، يجوز حينئذ استعارته، كحاتم المتضمن للاتصاف بالوجود، فإنه يجوز أن يشبه شخص بحاتم في جوده ويتأول في حاتم فيجعل كأنه موضوع للجواد المطلق، سواء كان ذلك الفرد المعروف أو غيره، فيكون اطلاقه على الفرد المتعارف حقيقة، وعلى غيره استعارة، كما تقول: رأيت اليوم حاتماً

و أما الأسماء المشتقة من الفاعل والمفعول والصفة المشبهة والزمان والمكان والآلة فأنما يدخل فيها المجاز باعتبار المشتق منها، وكذلك الأفعال ومن هنا قالوا: إن الاستعارة في الأفعال وسائر المشتقات تبعية، كما في قولهم نطقت الحال بكذا، فإنه استعير النطق أولاً للدلالة بعلاقة المشابهة في إيضاح المعنى وإيصاله إلى الذهن، أو تجوز به عنها بعلاقة اللزوم، إذ الدلالة لازمة للنطق فيكون مجازاً مرسلًا. ثم اشتق منه نطقت بمعنى دلت، فيكون الاستعارة والمجازية في المصدر أصلية، وفي الفعل تبعية، وإن كان لا تجوز في الفعل بالذات، لبقاء النسبة على حالها، وقرينة المجاز هو الفاعل، إذ الحال ليس من شأنها النطق، بل الدلالة، ويجري ما ذكرناه كله في قولنا: الحال ناطقة بكذا، وهكذا سائر المشتقات.

و أمّا الحروف فلما لم تكن معانيها مستقلة بالمفهومية لم يدخلها الحقيقة والمجاز بالذات، 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 يعبر بها عنها عند تفسير معانيها، مثل قولنا: من، معناها ابتداء الغاية و في، معناها الظرفية و كي، معناها الغرض، فهذه ليست معاني الحروف، وإلاّ لما كانت حروفاً بل أسماء، لأنّ الاسميّة والحرفيّة، إنّما هي باعتبار المعنى، وإنّما هي متعلقات لمعانيها أي إذا أفادت هذه الحروف معاني رجعت تلك المعاني إلى هذه بنوع استلزام، فالمقصود أنّ الحروف تتّصف بالحقيقيّة والمجازيّة باعتبار متعلقات معانيها تبعاً لها، فقولنا: زيد في الدار حقيقة، وقولنا: زيد في نعمة مجاز، وكذلك ضربته للتأديب حقيقة، وقوله تعالى:

« فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا »

مجاز، حيث شبه ترتب كونه عدوّاً أو حزناً على الالتقاط بترتب العلة الغائية للالتقاط عليه، ثم استعمل في المشبّه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية الذي هو المشبّه به، فجرت الاستعارة أولاً في العلية والغرضيّة، وبتبعية في اللام كما مرّ في نطق الحال، فاللام استعارة لما يشبه العلية.

خاتمة لمباحث الحقيقة والمجاز

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

الاصوليين باللفظ قبل أن يكون مستعملاً في الموضوع له وغيره، فإنه لا يكون حقيقة ولا مجازاً لظهور اعتبار الاستعمال في حدّيهما .

قال بعض المحققين: إنَّ المراد من ذلك أنَّ اللفظ حين الوضع قبل أن يكون مستعملاً ليس بحقيقة ولا مجاز ، لا أنَّ المستعمل حال عدم الاستعمال خارج عنهما بل هو حينئذ حقيقة و مجاز حقيقة بالنسبة إلى ما وضع له واستعمل فيه ، مجاز بالنسبة إلى ما استعمل فيه ولم يوضع له ، ألت تقول في الأسد إنه حقيقة في الحيوان المفترس مجاز في الرجل الشجاع وهكذا في كل لفظ لفظ فعلى هذا فما من حقيقة ولا مجاز إلا وقد كان قبل الاستعمال واسطة انتهى .

وربما عدَّ منها الألفاظ التي يقصد بها أنفسها لا معانيها الموضوعية لها، كما يقال: ضرب فعل ماضٍ و من حرف جرٍّ و أين حرف استفهام ، فإنها ليست بحقيقة ولا مجاز ، لانتهاء الوضع و التأويل فيها ، بل إنما اطلق اللفظ ليحضر في ذهن السامع ثم يحكم عليه بشيء من لوازمه .

قال السيد المحقق الكاظمي في شرح الوافية فهو بهذا الاستعمال لا يتصف باسمية ولا فعلية ولا افراد ولا تركيب ولا حقيقة ولا مجاز ، لأخذ المعنى في ذلك كله اه .

وربما يعدُّ منها الأعلام الشخصية كما عده العلامة الحلي (قده) في النهاية والمحقق الكاظمي والامدي وربما حكى عن الرّازي والبيضاوي وغيرهما، واستدلوا عليه بأن الحقيقة إنما يكون عند استعمال اللفظ فيما وضع له أولاً ، والمجاز في غير ما وضع له أولاً ، و ذلك يستدعي كون الاسم الحقيقي والمجازي موضوعاً في وضع اللفظ لشيء قبل هذا الاستعمال و أسماء الأعلام ليست كذلك فإن مستعملها لم يستعملها فيما وضعها أهل اللغة له أولاً، ولا في غيره ، لأنها ليس لها وضع سابق، مضافاً إلى أن مستعملها لم يلاحظ في مسمياتها علاقتها بالمسميات اللغوية ، فلا تتصف بشيء من الحقيقية والمجازية .

اقول : والانصاف ان ذلك لا يخلو عن اشكال، لأن مقتضى حصرهم الأقسام الحقيقية في الثلاثة المشهورة أعني اللغوية و الشرعية و العرفية وإن كان يفيد خروجها عنها كخروجها عن المجاز .

اما الشرعية فواضح . واما اللغوية فلأن واضعها واضع اللغة و معلوم أن الأعلام ليست كذلك ، إذ لكل منها واضع مخصوص على أن الحقيقة اللغوية إنما وضعها واضع اللغة لتأليف محاورات أهل اللغة، ولا يختص باناس دون أناس، وهذه ليست كذلك ، مع أنها لا تختص ب لغة دون لغة ولا تزال تتجدد . واما العرفية العامة فلأنها بالاشتهار والتعيين و الاعلام بالتشخيص والتعيين و العرفية ليس لها واضع معين بخلاف الاعلام .

و اما العرفية الخاصة فلتصريحهم بأن الوضع فيها من قوم أو فريق يشتركون في فن أو صنعة ، و الأعلام ليست كذلك ، لكون الوضع فيها من واحد غالباً مضافاً إلى أن العرفية الخاصة إنما تكون حقيقة لو كان المستعمل لها من أهل ذلك الاصطلاح ، فان الفعل مثلاً إذا استعمله غير النحاة فيما يقابل الاسم و الحرف يكون مجازاً ، لكونه مستعملاً في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب ، بخلاف الأعلام فانها لا تختص باصطلاح دون اصطلاح ، ولكنها مع ذلك كله لا يبعد القول بكونها حقيقة لصدق حدّه عليها ، فلا بد أن تجعل قسماً رابعاً وتسمى بالحقيقة العلمية .

و لذلك أورد العميدي في شرح التهذيب على القائلين بالخروج بأن أكثر الأعلام منقولة عن معان وضعها لها أهل اللغة ، و ما مثل به و هو زيد و عمرو موضوعان لغة فان زيدا مصدراً زاد و عمراً مصدر عمر ، و كونها مستعملة لأفهام وضعها له أهل اللغة ولا في غيره محال ، لاستحالة ثبوت واسطة بين هذين القسمين .

قال : والحق إن الأعلام بعد استعمالها حقايق بالنظر إلى وضعها الجديد ، و أما بالنظر إلى اللغة فليس حقايق ولا مجازات و إن كانت منقولات عن معان وضعها لها أهل اللغة ، لأن واضع الأعلام لم يستعملها في معانيها اللغوية ، ولم يلاحظ في مسمياتها علاقتها بالمسميات اللغوية ، و قبل استعمالها ليست حقايق ولا

مجازات فيما هي أعلام عليه مطلقا انتهى .

مع أنه يمكن ادخالها في العرفية الخاصة، إذ الظاهر أنه لا يعتبر فيها صدور الوضع عن قوم أو طائفة كما توهمه بعضهم ، بل يكفي صدوره من بعض ولو واحداً، كيف والحقيقة الشرعية على القول بثبوتها ليست ، إلا من العرفية الخاصة ، مع أن واضعها ليس إلا الشارع .

و أمّا القول بأن العرفية الخاصة إنما تكون حقيقة إذا كان المستعمل من أهل الاصطلاح فممنوع ، بل الظاهر أنه إذا استعمله في كلام أهل ذلك الاصطلاح غيرهم ممن تابعهم في ملاحظة ذلك الوضع كان حقيقة كما هو الشأن في جميع الحقايق ، من غير فرق هذا كله في الأعلام الشخصية ، و أمّا الأعلام المغلبة في العرف العام كالبيت والنجم ، أو في العرف الخاص كالكتاب لكتاب سيويه فمن العرفية العامة والخاصة بلا ريب، كما أن الأعلام الجنسية كأسماء و نعال لا كلام في أنها من الحقايق اللغوية .

الفصل الثالث

في المشترك وفيه مسائل .

المسئلة الاولى

في تعريفه وقد عرف بوجوه أسدّها ما في النهاية قال : هو اللفظ المتناوول لعدة معان من حيث هي كذلك بطريق الحقيقة على السواء ، فبالقيّد الأول خرجت الألفاظ المتباينة ، و بالثاني العلم ، و بالثالث المتواطى ، و بالرابع ما تناوله للبعض حقيقة و للبعض مجازاً ، و بالخامس المنقول انتهى كلامه رفع مقامه .

أقول : و الظاهر انه لا حاجة في إخراج المتواطى إلى قيد الحيثية ، لكفاية القيد الثاني مؤنثه ، إذ المتواطى إنما وضع لمعنى واحد كلي متناوولاً فرادعديدة مندرجة تحته ، و ليس له معان متعددة حتى يدخل في هذا القيد ، و يخرج بالقيد الثالث .

اللهم إلا أن يراد بالمعاني المتعددة تلك الأفراد العديدة ويكون المقصود حينئذ أن المتواطى لفظ متناول لأفراد متعددة لكن تناوله لها ليس من حيث إنها متعددة بل من حيث اندارجها تحت مفهومه العام، وهو مع ما فيه من التكلف كما ترى موجب لانتقاض الحدّ بالتثنية والجمع كرجلين ورجال، فلا بدّ على ذلك أن يضمّ إليه ما يدلّ على كون التناول على سبيل البدل، وبعد اللتيا واللتي فلا دلي أن يعرف بأنه انلفظ الواحد الموضوع لمعان متعددة من غير ملاحظة النسبة في الوضع الثاني مع الوضع الأوّل ولا اشتها فيه مع هجر الأوّل. فيخرج بالقيد الأوّل الألفاظ المتباينة، وبالقيد الثاني العلم والمتواطى فإن معناهما واحد وإن كان للثاني أفراد عديدة، واللفظ الذي حقيقة في معنى ومجاز في آخر كلفظ الأسد، وبالقيد الثالث المنقول، وبالرابع المرتجل، ويمكن الاستغناء بالرابع عن الثالث، لأنّ المعنى الأوّل فيه أيضاً مهجور كما أن الثاني مشهور فافهم جيداً

المسئلة الثانية

اختلفوا في إمكان الاشتراك وعدمه والحق هو الامكان، لأنّه واقع فيكون ممكناً، أمّا الكبرى فظاهر، وأمّا الصغرى فلما سنيته في المسئلة الآتية، وأيضاً لا امتناع في أن يضع قوم لفظاً لمعنى ثم يضعه آخرون لآخر، ويشيع الوضعان فيحصل الاشتراك، هذا فيما لو تعدد الواضعون، وأمّا في صورة الاتحاد فربما يكون غرض المخاطب بالكسر اعلام المخاطب ما في ضميره على سبيل الاجمال كما يتعلق غرضه بالاعلام على سبيل التفصيل، فاقترضت الحكمة وضع المشترك طلباً لفائدة العلم الاجمالي كما اقتضت وضع المنفرد طلباً لفائدة العلم التفصيلي.

و احتج القائلون بالامتناع بأنّه مع ذكر القرينة يكون تطويلاً بلا طائل، وإلاّ كان مخلاً بالتفاهم المقصود من وضع الألفاظ توضيحه انّ القصد بالوضع إعلام ما في الضمير وهو إنّما يحصل لو كان اللفظ الواحد له معنى واحد، ومع تعدد المعاني لا يفهم المخاطب فيختل الفائدة وفيه انسا لنسلم اختلال التفاهم والعراء

عن الفائدة مع الخلو عن القرينة ، لما مرّ من أنّه ربّما يكون الغرض من القاء الكلام هو الاعلام على سبيل الاجمال دون التفصيل ، فلا ينتفي الفائدة في إطلاقه رأساً ، ولا نسلم استلزام القرينة التطويل بلا طائل ، اذ ربّما يتعلق للمتكم غرض بذلك ، كأن تكون القرينة معلومة عند من يطلب المتكم إيفامه بالخطاب مجهولة عند غيره من السامعين الذين لا يريد إيفامهم وهو واضح.

فقد ثبت عنه ضف القول بالامتناع ، و أضعف منه ما حكى عن شر ذمة من القول بالوجوب، مستدلاً بما وهنه أيّن 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 أخر لفظية أو معنوية ولا بأس به .

المسئلة الثالثة

اختلف المجوّزون للاشتراك في وقوعه والحق هو الوقوع ، لسان القرء موضوع للطهر والحيض ، والجون للابيض والأسود معاً على البدل من غير ترجيح ، و يدل عليه أن المخاطب إذا سمعه يبقى متردداً 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 ، وما يدعى كونه من هذا القبيل فهو إمّا متواط أو حقيقة و مجاز كالعين ، فانه وضع أولاً للجارحة المخصوصة ، ثم اطلق مجازاً على الدّينار بعلاقة الصفا والعزة ، ثم على الشمس بعلاقة الصفا ، ثم على الماء بتلك العلاقة وهكذا . وجوابه يعلم ممّا مرّ مضافاً إلى التعسف 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 قد علمت فيما سبق إنكار الأكثر له ، و الظاهر أن القائل بجوازه لا اريهم يجوّزونه بهذا المقدار ، لأنّ القول بجواز سبك سبعين مجازاً ممّا

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

المسئلة الرابعة

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

« وَ الْمُطَّلَقَاتُ يَتَرَبَّنَنَّ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ، وَ اللَّيْلُ إِذَا عَسَسَ »

اي اقبل و ادبر . و يخالف فيه شاذ مستدلاً بمثل ما مر من أن المقصود منه إن كان هو الافهام فاما أن يكون مع القرينة المتعينة للمراد أم لا ، و الأول تطويل بلا فائدة لأنه يكفي أداء المقصود و التعبير عنه بمنفرد ، و الثاني تكليف بما لا يطاق إذ طلب فهم معنى من لفظ يدل عليه و على غيره بالسوية تكليف بالمحال ، و إن كان المقصود منه عدم الافهام كان عبثاً قبيحاً على الحكيم المتعال .

و الجواب باختيار الشق الأول و منع لزوم التطويل بلا فائدة ، فان ذكر الشيء مجملاً ثم ميئنا يكون أوقع في النفس كما تقرر في البلاغة ، ثم باختيار الشق الثاني و منع لزوم التكليف بما لا يطاق لأنه إنما يلزم لو كان مكلفاً بالمعرفة التفصيلية لا مطلقاً ، كما في أسماء الأجناس ، هذا فيما لو كان المشترك الغير الميئن متعلقاً بغير الأحكام ، و إذا كان متعلقاً بها فيفيد استعداد المكلف للامثال اذا بين يطبع بالعزم على الامثال و يعصي بالعزم على خلافه ، كذا قيل ، ولكنه مبني على المجازاة بالعزم مثوبة و عقوبة ، و في بعض الأخبار دلالة عليه إلا أنه بعدمحل كلام و يأتي تحقيقه في شرح الخطبة الشنقية .

المسئلة الخامسة

اختلف الأصوليون في جواز استعمال اللفظ 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 النساء و يراد أن الطهر و الحيض من صفاتهن فذهب قوم إلى الجواز منهم العلامة الحلبي قدس الله روحه و الشارح البحراني و صاحب المعالم و سلطان العلماء و حكي عن البيضاوي و العبري و صاحب جمع الجوامع و نسبه العلامة في النهاية إلى الشافعي و القاضي أبي بكر و الجبائي و القاضي عبد الجبار و السيد المرتضى و قال آخرون بالعدم بمعنى انه لا يجوز مطلقاً اى مفرداً و تثنية و جمعاً لانفيا ولا إبتاناً ولا حقيقة ولا مجازاً. و هو الحق و إليه ذهب المحققون منهم الفاضل القمي و صاحب الفصول و شريف العلماء و السيد ابراهيم القزويني و شيخنا السيد السند السيد حسين قدس الله رمسه ، و حكي عن أبي هاشم و الكرخي و أبي حنيفة و الغزالي و أبي الحسين و أبي عبد الله البصريين و فخر الدين الرازي.

ثم اختلف المجوزون على أقوال احدها أنه بطريق الحقيقة و هو مقتضى إطلاق الأكثر و ثانيها أنه بطريق المجاز و هو اختيار العلامة في التهذيب و الشارح البحراني و ثالثها كونه مجازاً في المفرد و حقيقة في التثنية و الجمع و هو مختار صاحب المعالم ، و يظهر من العلامة في النهاية جنوحه إليه حيث فرق بين المفرد و الجمع مع جريان دليله الذي استدل به للجمع في التثنية حسبما تعرفه بعد ذلك انشاء الله .

و أما التفصيل بين النفي و الاثبات بالجواز في الأول و المنع في الثاني فهو المحكي في النهاية و غيره عن بعض الأصوليين .

لنا على عدم جوازه في المفرد مطلقاً حقيقة أن الحقيقة حسبما عرفت سابقاً عبارة عن استعمال اللفظ فيما وضع له أى فيما عين و خصص اللفظ بازائه، فاذا وضع لفظ

لمعنيين مثلاً فمقتضى كلّ وضع أن لا يستعمل إلا في المعنى الذي وضع اللفظ باذاته
 فاذا أطلق اللفظ وأريد أحدهما صحّ الاستعمال على ما هو قضية أحد الوضعين
 وإن أطلق وأريد به كلاهما لم يصحّ، لأنّ قضية كلّ من الوضعين أن لا يراذمه
 المعنى الآخر، وبعبارة أخرى الاستعمال إنّما هو تابع للوضع، والواضع إنّما
 وضع اللفظ لمعنى ثمّ وضعه هو أو غيره لمعنى آخر فاستعماله فيهما كليهما خلاف وضعه.
 وربما يستدل أيضاً بأنّ عدم الوجدان دليل على عدم الوجود فيما كان مظنة
 له، فإنّ الاستعمال فيهما لو كان جازماً لوجد في نظم أو نثر أو كتاب أو سنة أو خطاب
 أو محاوراة، ولا أقل من مثال واحد، فحيث لم يوجد بعد الاستقراء التام حصل منه
 الظن القوي بعدم الجواز، وهو حجة في مباحث الألفاظ لا يقال هذا كله مسلم
 في الاثبات، وأمّا النفي فلا، لظهور أن النكرة المنفية مفيدة للعموم، فتشمل
 المعنيين فصاعداً لا نأقول: إنّ النفي متوجه إلى الاثبات فإن أريد من المثبت
 معنى واحد يفيد النفي عموم نفي أفراد ذلك المعنى الواحد، وإن أريد معنى متعدد
 يفيد عموم نفي أفراد المتعدد، وإذا ثبت أن المشترك معناه أحد المعاني لا المعنيين
 لم يكن أثر النفي راجعاً إلا إليه، وبعبارة أخرى العموم الذي يفيد النفي غير
 العموم المتنازع فيه إذما يفيد هو عموم جميع مصاديق مسمّى واحد، والمتنازع
 فيه هو جميع المسميات و بينهما بون بعيد.

ولنا على عدم جوازه في المفرد مجازاً انتفاء العلاقة المعتبرة المصححة
 للتجوّز، ويتضح ذلك بإبطال ما زعموه من العلاقة حسبما سنشير إليه إن شاء الله.
 ولنا على عدم جوازه في التثنية والجمع حقيقة أن المتبادر المنساق إلى
 الأذهان من التثنية والجمع مثلاً هو فردان أو أفراد من ماهية واحدة، فاذا سمعنا
 قول القائل رجلان أو عالمان مثلاً تبادر إلى أذهاننا فردان من ماهية المفرد المذكور
 العاقل المتّصف بالرجولية أو العلم، وأمّا كون الفردين من ماهيتين باعتبار
 انفاقهما في مجرد 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: إن التبادر في المثال المذكور من جهة كون الوضع فيه واحداً لا ناقول: نفرض الكلام فيما تعدد فيه الوضع مثل مسلمين، فان لفظ مسلم له وضعان علمي ووصفي ومع ذلك فالتبادر عند اطلاق لفظ مسلمين فرد ان من الماهية الواحدة ، أى الشخصان المتصفان بالاسلام ، لا المسميان بمسلم ، وبذلك ظهر فساد ما توهمه صاحب المعالم من ان الظاهر اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات ، مضافاً الى أن الأمر في المقام دائريين المجاز والاشتراك اللفظي لأن الثنية حقيقة في المتفقين في المعنى اتفاقاً ، وليس قد جامع بينه وبين المتفقين في اللفظ يكون مناط الاستعمال ، فلا بد إما من القول بكونها مشتركة بينهما بالاشتراك اللفظي ، وإما من القول بكونها مجازاً في الثاني و حقيقة في الأول فقط ، والمجاز خير من الاشتراك على ما برهن في الاصول، و بما ذكرنا يظهر الكلام في الجمع حرفاً بحرف. ولنا على عدم جوازه فيهما مجازاً ما نبه به بعض الأفاضل من أن ذلك إما بالتصرف في مدلول المادة اعني المفرد ، وقد ظهر فساده فيما قدمنا، أو بالتصرف في الاداة باستعمالها مجازاً في إفادة التعدد في لفظ المفرد ، فيزاد بحسب كل معنى أو في إفادته بالنسبة إلى ما اريد من المادة و مالم يرد منها ، و كلاهما ممّا لا يساعد الطبع والاستعمال على جوازه ، فان معاني الحروف إنما تعتور على المعنى الذي اريد من مدخولها ، دون لفظه او معنى آخر لم يرد من مدخولها ، ألا ترى ان اللام مثلا في قولك العين للإشارة إلى ما اريد من لفظ العين كالباصرة، ولا يصح أن يراد بها الاشارة إلى اللفظ أو إلى معنى آخر لم يقصد في الاستعمال كالجارية، وكذلك التنوين في قولك عين وعلى هذا القياس بقية اللواحق .

وأما حجج ساير الأقوال و فسادها فتظهر بايراد ما أورده الشارح البحراني

و اتباعه بما يلوح عليه من وجوه النظر .

فأقول: قال الشارح بعد ما ذكر الخلاف في المسألة:

حجّة المجوزين من وجهين أحدهما أن الصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ، ثم إن الله تعالى أراد بهذه كلي معنيها في قوله :
 « **إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ** » الثاني قوله تعالى :
 « **وَاللَّهُ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ
 وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ** »

والسجود هنا مشترك بين الخشوع ، لأنه هو المتصور من الملائكة و بين وضع الجبهة على الأرض في حق الناس ، و بين شهادة الحال بالحاجة إلى الصانع ، لأنه هو المتصور من الجمادات ، ثم إن الله تعالى أراد كل معانيه في هذه الآية .
 حجّة المانعين أن المجموع غير كل واحد واحد ، فالواضع إذا وضع لفظاً لمعنيين على الانفراد فإما أن يضعه مع ذلك لمجموعهما أولاً يضعه ، فإن لم يضعه له كان استعماله فيه استعمالاً للفظ في غير ما وضع له و أنه غير جائز ، و إن وضعه له فإذا استعمله فيه فإما أن يستعمله فيه لافادته بانفراده فيكون ذلك استعمالاً للفظ في أحد مفهوماته لا في كلها ، و ان استعمله لافادته مع افادة الأفراد فهو محال ، لأن استعماله لافادة المجموع يستلزم عدم الاكتفاء بكل واحد من الأفراد و استعماله لافادة الأفراد يستلزم الاكتفاء بكل واحد من الأفراد والاكتفاء بكل واحد من الأفراد ، مع عدم الاكتفاء بكل واحد منها مما لا يجتمعان .

ثم قال الشارح : أقول : إن محل النزاع في هذا البحث غير ملخص ، فإنه إن اريد أنه يجوز استعماله في مدلولاته على الجمع مطابقة فليس بحق لما يلزم المستعمل له كذلك من التناقض في القصد إلى المجموع و إلى الأفراد ، و إن اريد أنه يجوز استعماله فيها على الجمع لافادتها كيف اتفق فذلك جائز ، اذ يصح استعماله في المجموع مطابقة مع دلالتها على الأفراد تضمناً ، وقول المانع إنه إذا لم يكن الواضع

وضع اللفظ للمجموع كما وضعه للأفراد امتنع فيه إن أراد به حقيقة فهو حق، وإن أراد أنه يمتنع استعماله فيه مجازاً فهذا مما لا يقتضيه حجته .

و أما حجج المجوزين فضعيفة أما الأولى فلأن ضمير الجمع في قوله: يصلون بمنزلة الضماير المتعددة المقتضية للأفعال المتعددة التي يراد بكل واحد منها معنى غير ما يراد بالآخر، و التقدير، إن الله يصلي وملائكته تصلي واما لثانية فلأن العطف المتعددة تستدعي تعدد الأفعال فتقدير قوله: والله يسجد من في السموات و من في الأرض، أى ويسجد من في الأرض، و كذا الباقي، و المراد بكل منها المعنى الذي تقتضيه القرينة، ثم لو سلمنا أنها استعملت في كل مفهوماتها لكنه يكون مجازاً و إلا لزم التناقض كما هو مذكور في حجة المانعين انتهى كلام الشارح .

أقول: ويتوجه عليه وجوه من الكلام و ضروب من الملام أحدها ان استدلال المجوزين على الجواز بقوله: « إن الله و ملائكته يصلون » الآية فيه انا لانسلم أن الصلاة هنا مستعملة في المعنيين، بل المراد بها معنى عام شامل للمعنيين من باب عموم الاشتراك و هو الاعتناء باظهار الشرف و التعظيم كما فسرها به الطبرسي و البيضاوي و غيرهما، فيكون معنى الآية إن الله و ملائكته يعنون باظهار شرف النبي ﷺ و تعظيمه، فلا داعي الى حمل الصلاة على المعنيين مضافا إلى إمكان أن يقال: بحذف الفعل بقرينة المذكور، و التقدير إن الله يصلي و ملائكته يصلون، على حد قوله:

نحن بما عندنا و أنت بما عندك راض و الرأى مختلف

و أما استدلالهم بقوله: إن الله يسجد فيه أن المراد بالسجود هنا هو المعنى الأخير الذي ذكره أعني شهادة الحال بالافتقار إلى الصانع، و هو معنى عام شامل لجميع الموجودات، فليس من باب الاستعمال في المعنيين أو المعاني .

فان قلت: لو كان المراد به ذلك لا يكون وجه للتخصيص بكثير من الناس، لظهور أن جميع الناس و كلمهم محتاجون إلى صانعهم كساير المخلوقات .

قلنا: و ان كان جميع الناس مفتقرين إلى الصانع بالافتقار الذاتي، خاضعين له بالخضوع التكويني إلا أن بعضهم لما كبروا بالظاهر و تمرّدوا و تكبروا لاجرم لم يعبا بهم و خصّ غيرهم بالذكر لمزيتهم و شرفهم و خضوعهم ظاهراً و باطناً، و إظهارهم الحاجة والافتقار و الذلّ بظاهرهم، مضافاً إلى باطنهم و إن اندرجوا مع غيرهم في عموم من في الأرض.

الثاني أن استدلال المانعين على المنع بما أورده الشارح فيه أننا اختار الشق الأخير أعني استعماله لافادة المجموع مع إفادة الافراد، و قولهم: إن ذلك محال ممنوع، لأن محصل ما ذكره في وجه الاستحالة أن إرادة المجموع مع إرادة الأفراد مستلزم للتناقض، من حيث إن إرادة المجموع تقتضي عدم الاكتفاء بفرد من أفرادها، و إرادة الأفراد تقتضي الاكتفاء بفرد من أفرادها، و إرادة كل واحد من الأفراد مع عدم إرادة المجموع متناقضة، و يتوجه عليه أن محل النزاع في هذا المبحث هو استعمال اللفظ في نفس المجموع لا المجموع من حيث المجموع، وعلى ذلك فالتناقض ممنوع، لأن إرادة المجموع مستلزم لإرادة كل فرد فكيف يكون إرادة كل فرد متناقضة لإرادة المجموع، و كذلك إرادة كل واحد من الأفراد تقتضي الاكتفاء به لولم يكن غيره مراداً أيضاً، وأما مع إرادته فلا.

الثالث أن ما حققه الشارح في تلخيص محل النزاع و تحريره بقوله: وأقول: إن محل النزاع إلى قوله فهذا مما لا يقتضيه حجته، فيه أنه غفلة عن محل النزاع، لأن نزاعهم في هذه المسألة كما صرح به غير واحد من الأصوليين في استعمال اللفظ في هذا المعنى وهذا المعنى، لا في مجموع المعنيين من حيث هو مجموع، و الفرق بينهما ظاهر، لأن المتكلم في الأول يقصد كل واحد واحداً مقصداً أولاً و بالذات، وفي الثاني إنما يقصد بالذات و القصد الأول المجموع من حيث هو مجموع، و قصده كل واحد إنما هو بالعرض والقصد الثاني، وعلى ذلك يكون دلالة اللفظ على كل واحد واحد من المعاني بالمطابقة لا بالتضمن، نعم لو كان كلامهم في استعماله في المجموع من حيث هو مجموع لكان لما ذكره وجه

لأنه يكون حينئذ اندراج احد المعنيين في المجموع نظير اندراج الواحد في العشرة إلا أنك قد عرفت تنصيب جماعة من الاصوليين على خروج الاستعمال المذكور من محل الكلام ، و هو الموافق للتحقيق ، ضرورة كون الاستعمال المذكور على تقدير صحته مجازاً قطعاً كما ذهب إليه الشارح ، مع أن من أرباب الأقوال من يقول بكون استعمال المشترك في أكثر من معنى حقيقة ، و محل النزاع لا بد أن يتوارد عليه الأقوال .

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

قلت الحق فيه هو الجواز ولكن مجازاً في الجملة ، وقد حكى عن الباغوي دعواه الاتفاق على ذلك ، أعني الجواز بالمجاز ، و منعه الفاضل القمي مطلقاً لانتفاء الوضع و العلاقة المصححة ، و منهم من منعه أيضاً مدعياً عليه الوفاق و هو سهوبين ، 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 و النور إذا استعمل في المجموع حقيقة أو مجازاً .

أقول: وهذا هو الحق الذي لا ريب فيه ، و حيث إن الوضع لم يثبت فالجواز إنما يكون مجازاً ، و عليه فالمدار على العلاقة فقد توجد في بعض الموارد علاقة و حلالة تفي بتجويز ذلك الاستعمال ، كما في لفظ البيع ، فإنه موضوع في اللغة لكل واحد من النقل و الانتقال . قال في القاموس : باعه يبيعه بيعاً و مبيعاً و القياس سبباً إذا باعه و إذا اشتراه ضد انتهى . و قد استعمل في قوله تعالى «أحلَّ اللهُ البَيْعَ»

في الإيجاب و القبول معاً ، و عليه فيجوز استعمال القرء في مجموع الطهر و الحيض ، و العين في مجموع الذهب و الفضة لعدم الاستهجان العرفي و حصول الر بطينهما في نظرهم ، بخلاف اطلاق العين على مجموع الجاسوس و كفة الميزان ، أو الر كبة و الينبوع ، لعدم الربط عرفاً بين الكل و كل واحد من المعنيين وهو واضح .

الرابع أن ما أورده الشارح على استدلال المجوزين بأن ضمير الجمع في قوله: يصلون بمنزلة الضمائر المتعددة اه فيه أنه مبني على كون الجمع حقيقة في الأحاد المتفقة في اللفظ لا المعنى أيضاً وقد عرفت فساده و أن المتبادر من الجمع و التثنية هو الأفراد أو الفرد ان من ماهية واحدة ، مضافاً إلى أن أداة التثنية و الجمع إنما تفيد التعدد فيما لحقت به أعني المفرد ، فإذا لم يكن المراد من المفرد إلا ماهية واحدة فلا تفيد الأداة إلا تعدد أفراد تلك الماهية ، وقد وقع مثل هذا التوهم للعلامة الحلبي (قده) في النهاية حيث قال : جوز بعض المانعين من إرادة المعنيين من المشترك المفرد إرادة ذلك في الجمع، أما في جانب الانبات فكقوله : اعتدي بالأقراء ، و منعه فخر الدين الرأزي ، لأن معناه اعتدي بقره وقره ، و إذا لم يصح أن يفاد بلفظ القره كلا المدلولين لم يصح ذلك أيضاً في الجمع الذي لا يفيد إلا عين فائدة الأفراد وليس بجيد .

أما أولاً فلأن الجمع تعدد الأفراد كما جاز أن يراد به الكل مع الأفراد بأن يراد بالأول الطهر و بالثاني الحيض فكذا مع الجمع .
و أما ثانياً فلأن الجمع لا يستدعي اتحاد أفراده في المعنى بل في اللفظ ، فانك لو رأيت عين الذهب و عين الشمس و عين الركبة و عين الماء صح أن تقول رأيت عيوناً ، و كذا يجمعون الأعلام المفيدة للأشخاص المختلفة انتهى كلامه رفع مقامه . و قد ظهر لك فساد ، و أما الأعلام الشخصية فلا نسلم أن جمعها و تسميتها باعتبار الاتفاق في اللفظ فقط ، و إنما هو باعتبار قصد التنكير في المفردات بتأويلها بالمسمى كما صرح به غير واحد من علماء الأديبة ، فقولهم : زيدان و زيدون يريدون به المسميين بهذا الاسم .

الخامس أن ما ذكره في الاعتراض على الحجّة الثانية للمجوزين بقوله : ثم لو سلمنا أنها استعملت في كل مفهوماتها لكنه يكون مجازاً و إلا لزم التناقض . فيه أو لamenع التناقض حسب ما عرفت سابقاً و ثانياً منع صحة ذلك المجاز لا اتفاق العلاقة المصححة .

فان قيل : إذا كان اللفظ موضوعاً لكلّ من المعنيين على الانفراد يكون استعماله فيهما معاً من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للكلمة في الجزء، حسبما صرح به صاحب المعالم حيث قال في مقام الاستدلال على جواز الاستعمال في المفرد مجازاً ما لفظه : ولنا على كونه مجازاً في المفرد تبادل الوحدة منه عند إطلاق اللفظ فيفتقر في ارادة الجميع منه إلى الغاء قيد الوحدة فيصير اللفظ مستعملاً في خلاف موضوعه لكن وجود العلاقة المصححة للتجوّز أعني علاقة الكلّ و الجزء يجرّزه وقال أيضاً في آخر كلامه : المراد أنّ اللفظ لما كان حقيقة في كلّ من المعنيين لكن مع قيد الوحدة كان استعماله في الجميع مقتضياً لالغاء اعتبار قيد الوحدة كما ذكرناه في اختصاص اللفظ ببعض الموضوع له أعني ما سوى قيد الوحدة ، فيكون من باب إطلاق اللفظ الموضوع للكلمة 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 إلا ذات المعنى لا هي مع الوحدة كما توهمه صاحب المعالم، مضافاً إلى أنّنا نرى العارفين باللسان المتصدّين لترجمة الألفاظ لا يذكرّون عند ترجمة اللفظ العربي باللمعة العجمية و نحوها إلا ما يفيد ذات المعنى في تلك اللغة من دون ذكر ما يفيد الوحدة ، فلو كانت جزء الموضوع له لزم الاتيان بما يفيد ، وليس فليس فافهم .

و بعد التنزل والمماشاة نقول : إنّ المعبر في علاقة الكلّ و الجزء حسبما صرح به الفاضل القمي أن يكون بين أجزاء الكلّ تركيب حقيقي فحينئذ يجوز استعمال لفظ الكل في الجزء كما استعمال الأصابع في الأنامل في قوله تعالى :

« يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ » واليد في الأصابع إلى نصف الكفّ

في قوله : « وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا » وإلى الزند في قوله :

« فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ » .

و نحو ذلك، و أمّا إذا كان بين أجزاءه تركيب اعتباري كما فيما نحن فيه فلا يجوز الاستعمال لثبوت الرخصة و الاذن في الصنف الأول من نوع هذه العلاقة و عدم ثبوتها في الصنف الثاني منه ، هذا كله مضافاً إلى أن غاية ما ثبت من الاستقراء هو أنهم يستعملون اللفظ مع وجود العلاقة و القرينة في معنى مجازي واحد ولم يثبت استعمالهم له في أكثر من واحد ، فإذا شككنا في الجواز فالأصل عدم لتوقيفية اللغات و توظيفيتها، و مجرد عدم العلم بالمنع لا يكفي في التجوز ، بل لابد من العلم أو الظن بالرخصة هذا .

وانما أطنبت الكلام في هذه المسألة مع كونها من المسائل المعروفة المعنونة في الكتب الاصولية تنبيهاً على خطأ الشارح البحراني حيث إنه (ره) عنون هذه المسألة في مقدمات شرحه ، و بعد اختياره جواز الاستعمال هنا جرى في الشرح في غير مقام واحد على مقتضى ذلك الأصل الفاسد الذي أسسه و شرح كثيراً من كلام الامام عليه السلام على ما بنى عليه هناك ، و ارشدك من خطاياها على موضع واحد ، وهو ما ذكره في شرح قوله عليه السلام : كل شيء خاضع له ، وهو مفتتح الخطبة المائة والثامنة و سنورد كلامه نعمة و ننبه على هفوته إنشاء الله .

المطلب الثاني

في ذكر نبت من فنون البلاغة مما هو كثير الدوران في كلام الامام عليه السلام ، و هو التشبيه والاستعارة والكناية وفيه فصول ثلاثة .

الفصل الاول

في التشبيه قال المصطفي : هو ركن من أركان البلاغة لاخراج الخفي إلى الجلي و إدناؤه البعيد من القريب ، و هو توطئة لمن يسلك سبيل الاستعارة و التمثيل ، لأنه كالأصل لهما و هما كالفرع له و قال المبرد لو قال قائل : هو أكثر كلام العرب لم يبعد، ولهم في تعريفه عبارات أظهرها ما عرفه بها صاحب التلخيص

و جماعة من أنه الدلالة على مشاركة أمر لأمر آخر في معنى . ويعتمد البحث فيه على أركان أربعة .

الركن الأول

في طرفيه أعني المشبه والمشبّه به، وهما إما محسوسان وإما معقولان، أو المشبه عقلي والمشبّه به حسّي، أو بالعكس أما الأول فكقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ بج (١٣) (١) كأنني بمسجدكم هذا كجؤ جؤ سفينة، وقوله عليه السلام في المخ لز (٤٧) : فطرت بعنانها واستبدت برهانها كالجبل لا تحركه القواصف، والمراد بالمحسوس ما كان مدركا باحدى الحواس الخمس أعني حسّ البصر والسمع والشمّ والذوق واللمس وإما الثاني فكقوله عليه السلام في المخ ص ز (٩٧) : حتى تكون نصرة احدكم من احدهم كنصرة العبد من سيده ، فان المتشابهين هينها هو انتقامهم من بني أمية وانتقام العبد من مولاه، والانتقام معنى إضافي معقول، ووجه الشبه ذلتهم وذلة العبد. وإما الثالث فكقوله عليه السلام في المخ كج (٤٣) : فان الامر ينزل من السماء الى الارض كقطر المطر، فان نزول ساير الامورات معقول ، و نزول المطر محسوس، وقوله عليه السلام في المخ مب (٢٤) : فلم يبق منها الا صبابة كصبابة الاناء ، فان البقية من الدنيا معقولة والبقية في الاناء محسوسة .

واما الرابع فكقول الشاعر :

كان ايضاض البدر من بعد غيمه نجاة من البأساء بعد وقوع

و منع بعضهم من جواز هذا القسم نظراً إلى أن العلوم العقلية مستفادة من الحواس و منتهية إليها فكان المحسوس أصلاً لذلك المعقول فتشبيهه به يوجب جعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً وهو غير جائز ، و لذلك لو حاول محادل المبالغة في وصف الشمس في الظهور والمسك في الطيب فقال الشمس كالحجّة أي في الظهور والمسك كخلق فلان أي في الطيب كان سخيفاً من القول . ورد بأن الحواس وإن كانت طرقاً للعلم إلا أنها ليست كل الطرق له ، سلمنا ولكن نقول : الممنوع انما

هو جعل الفرع أصلاً من جهة ما هو فرع لذلك الأصل لا مطلقاً، لجواز جعله أصلاً والأصل فرعاً في التشبيه والملاحظات الذهنية قال العلامة التفتازاني: والوجه في تشبيه المحسوس بالمعقول أن يقدر المعقول محسوساً و يجعل كالأصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة. فرع لما كان من المشبه والمشبه به مالم يكن داخل في المحسوسات أي المدركات بالحواس الظاهرة ولا في المعقولات أي المدركات بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات الجاهم تقليل الأقسام إلى ارتكاب التجوز والتوسعة في المحسوس والمعقول لادخال ما كانت خارجة، فقالوا: المراد بالحسي المدرك هو أو مادته باحدى الحواس الخمس فيعم الخيالي وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مدرك بالحس، كتشبيه محمر الشقيق بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد، فان الأعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية غير مدركة بالحس، لعدم وجودها، والحس إنما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئة مخصوصة، ولكن المادة التي تتركب ذلك المركب منها كالأعلام والياقوت والرماح والزبرجد كل منها محسوس بحس البصر، وقالوا أيضاً المراد بالعقلي ما لا يكون مدركاً هو ولا مادته باحدى الحواس الخمس المذكورة، فيدخل فيه الوهمي وهو ما لا يدرك بها ولكنه لو ادرك لكان مدركاً بها، كتشبيه السهام المسنونة الزرق بأنياب الأعوال، فان أنياب الأعوال مما لا يدركه الحس، لعدم تحققها إلا أنها لو ادركت لم تدرك إلا بحس البصر، وعليه قوله تعالى:

« طَائِفًا مَّا كَانَتْهُ رُؤُوسَ الشَّيَاطِينِ »

و يدخل فيه أيضاً الوجداني كالشبع والجوع والغضب والسرور واللذة والألم الحسيين.

ثم التشبيه باعتبار طرفيه ينقسم إلى أقسام أربعة:

أحدها تشبيه المفرد بالمفرد وهو على أربعة أقسام الأول تشبيههما

غير مقيدتين، مثل تشبيه الخد بالورد، ومثل التشبيه الواقع في قوله لَا يَخْفَى

في المنخ عز (٧٧): المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر و الساحر كالكافر الثاني تشبيه المفرد بالمفرد وهما مقيدان، كقولهم لمن يفعل ما لا يفيد: هو كالرأقم على الماء، فان المشبه هو الفاعل المقيد بأن لا يحصل من فعله منفعة، والمشبه به هو الرأقم المقيد بكون رقمه على الماء، لأن وجه الشبه هو التسوية بين الفعل وعدمه، وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين، ومثله قوله **لَمَّا** في المنخ يط (١٩): فان العالم العامل بغير علمه كالجاهل الذي لا يستفيق من جهله، وهذا والتقييد قد يكون بالوصف، وقد يكون بالاضافة، وقد يكون بالمفعول، وقد يكون بالحال، وقد يكون بغير ذلك كما هو غير خفي على المتتبع الثالث تشبيه المفرد الغير المقيد بالمفرد المقيد، كقوله: والشمس كالمرآة في كف الأشل،

فان المشبه وهو الشمس غير مقيد، والمشبه به وهو المرآة مقيد بكونه في كف الأشل، ومثله قوله **لَمَّا** في المنخ (و ٦): والله لا أكون كالضبع تنام على طول اللدم حتى يصل اليها طالبها الرابع عكسه كتشبيه المرأة في كف الأشل بالشمس. فانها تشبيه المفرد بالمركب كتشبيه الشقيق بأعلام يا قوت نشرن على رماح من زبرجد، ومثل التشبيه في قوله **لَمَّا** في المنخ ع (٧٠): يا اهل العراق فانما انتم كالمرأة الحامل حملت فلما اتمت املصت و مات قيّمها و طال تأيّمها وورثها أبعدها.

ثالثا تشبيه المركب بالمفرد كقول أبي تمام:

يا صاحبي تقصيا نظريكما تريا وجوه الأرض كيف تصوّر

تريا نهارا مشمساً قد شابه زهر الربا فكانما هو مقمر

شبه النهار المشمس الذي اختلط به أزهار الربوات فتقصت باخضر ارها من ضوء الشمس حتى صارت تضرب إلى السواد بالليل المقمر، فالمشبه مركب والمشبه به مفرد.

رابعها تشبيه المركب بالمركب كقوله **لَمَّا** في المنخ ج (٣): والناس مجتمعين حولي كرى بيضة الغنم، والرى بيضة الغنم برعاتها المجتمعة في مراتبها، لا يريد به

تشبيه اجتماعهم على الافراد بل الهيئة الخاصة الحاصلة من الاجتماع حوله وازدحامهم عليه بالهيئة الحاصلة للغنم المجتمعة مع راعيها في مراتبها . قال العلامة التفتازاني والفرق بين المركب والمفرد المقيّد أحوج شيء إلى التأمل ، فالمشبه به في قوله: هو كالأرقم على الماء ، إنما هو الأرقم بشرط أن يكون رقمه على الماء ، وفي تشبيه الشقيق هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها انتهى و محصله أن ما كان شرطاً كان خارجاً ، وما ليس بشرط ليس بخارج .

نمّ تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من أجزاء أحد طرفيه ، بما يقابله من الطرف الآخر كقوله :

و كان أجرام النجوم طوعاً
درر نثرن على بساط أزرق

فإنك لو قلت كان النجوم درر و كأن السماء بساط أزرق كان تشبيهاً مقبولاً حسناً ، ولكن أين هو من المقصود من التشبيه ، و هو الهيئة التي تملأ القلوب سروراً و عجباً من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة صفارها و كبارها في أديم السماء و هي زرقاء زرققتها الصافية ، و نظيره قوله **بالتشبيه في المنح فـه (٨٥)**: فإن الحسد يأكل الايمان كما تأكل النار الحطب ، و قد لا يكون بهذه الهيئة مثل قوله :

كانما المربخ و المشتري
قدّامه في شامخ الرّفة

منصرف بالليل عن دعوة
قدّاسرحت قدّامه شّعة

فإنه لو قيل: المربخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئاً .

تقسيم آخر

و ينقسم أيضاً باعتبار تعدد الطرفين وعدمه إلى أقسام أربعة أخرى أحدها

أن يتعدد طرفه الأول أعني المشبه ، و يسمى تشبيه التسوية كقول الشاعر :

صدغ الحبيب و حالي كلاهما كالليالي
و نغره في صفا ، و ادعني كاللثالي

فإنها أن يتعدد طرفه الثاني أعني المشبه به فيسمى تشبيه الجمع كقول الشاعر:

اتني بالاهس أيساته
تعلل روجي بروح الجنان

كبرد الشَّبَاب وبرد الشَّرَاب و ظل الامان و نيل الاماني
وعهد الصَّبِي و نسيم الصَّبَا و صفو الدَّان و رجع القيان
ثالثها أن يتعدد الطرفان كالأهـما وهو على قسمين أحدهما أن يؤتى بالمشبهات
أو لا بطريق العطف أو غيره ثم بالمشبه به، و يسمى بالملفوف مثل قول امرء القيس:
كان قلوب الطير رطباً و يابساً لدى و كرها العناب و الحشف البالي
وثانيهما أن يؤتى بـمشبه و مشبه به ثم آخر و آخر و يسمى المفروق
كقول الشاعر:
الخدُّ ورد و الصدغ غالية و الرِّيق خمرو الشَّعر من بردِ

الركن الثاني

في وجه التشبيه و هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه بمعنى أن يكون
لذلك المعنى مزيداً اختصاص بهما و قصدياً اشتراكهما فيه ، سواء كان ذلك الاشتراك
تحقيقاً بأن يكون ذلك المعنى المشترك ثابتاً فيهما على التحقيق كالشجاعة في قولك زيد
كالأسد، و سوء الخلق في قوله **كَلْبًا** في **المخ صبا (٩٤)**: لتجدن بني أُمَيَّة لكم ارباب
سوء بعدي كالنَّاب الضروس ، و النَّاب النَّاقَة المسنَّة ، و الضُّروس سيئة الخلق ،
أو تخيلاً بأن لا يوجد ذلك المعنى في أحد الطرفين أو كليهما إلا على سبيل التخيل
والتأويل مثل قوله **بِطَيْمٍ** في **المخ قا (١٠١)**: فتن كقطع الليل المظلم، فإن ما به التشبيه
و هو الظلمة غير موجود في المشبه إلا تخيلاً، و ذلك لأن الفتنة لجعلها الواقع
فيها و المبتلى بها كمن يمشي في الظلمة لا يهتدي الطريق ولا يأمن من أن ينال مكروهاً
خيلاً أنها شيء لها ظلام كقطع الليل فصح التشبيه ، و عكسه قول الشاعر:
اما ترى البرد قد وافت عساكره و عسكر الحرِّ كيف انصاع منطلقاً
فانهض بنار الى فحم كأنهما في العين ظلم و انصاف قد اتفقا
فإنه لما كان العدل و الانصاف من شئون الحق الذي يوصف بالنور و يقال
إنه منير واضح فيستعار له ماصفة الأجسام المنيرة، و كان الظلم خلاف ذلك ويستعار

له صفة الأجسام المسودة المظلمة خيلهما شيئين لهما إنارة وإظلام، فشبّه النار والفحم بهما مجتمعين ، فوجه الشبه غير موجود في المشبّه به إلاّ تخيلاً ، ومثله قول آخر :

و أرض كأخلاق الكرام قطعتها وقد كحل الليل السّمك فأبصرا
حيث تخيل أخلاق الكرام شيئاً له سعة وجعله أصلاً فيها فشبّه الأرض الواسعة بها .
إذا عرفت ذلك فأقول : إن وجه الشبه ينقسم إلى أقسام كثيرة باعتبارات مختلفة
و ينقسم التشبيه أيضاً باعتبار ذلك الاختلاف في وجه الشبه .

التقسيم الأول

أن وجه الشبه إما غير خارج عن حقيقة الطرفين بأن يكون تمام ماهيتهما النوعية أو جنساً لهما أو فصلاً ، مثل أن يقال : هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباساً أو ثوباً أو من الكتان ، وإما خارج قائم بهما ، وعلى الثاني فاعلم أن يكون صفة حقيقة أي هيئة متقررة في الذات متمكنة فيها ، أو اضافية ، والأول إما كيفية جسمانية مختصة بالأجسام مدركة بالحوس ، أو نفسانية مختصة بذوات الألفس مدركة بالعقل ، والأول إما محسوسة أولاً أو ثانياً ، فالأول إما محسوسة بحسّ البصر كالحمرة في تشبيه الخدّ بالورد والضوء في تشبيه الوجه بالنهار والسواد في تشبيه الصدغ بالليل ، أو بحسّ السمع كتشبيه الأغاني الحسنة بالأوتار والأحان بعض الطيور ، وتشبيه الصوت المنكر بصوت الحمام ، أو بحسّ الذوق كتشبيه بعض الفواكه الحلوة بالسكر والعسل ، والمرّة بالعلقم والحنظل ، أو بحسّ الشم كتشبيه بعض الرّياحين بالمسك والعنبر في الطيب ، وبعض ذوات الرّياح المنتنة بالميتة والخنفساء في النتن ، أو بحسّ اللمس كتشبيه الجسم اللين الناعم بالخز ، والخشن بالمشح ، والثاني وهو المحسوسة ثانياً فهي الأشكال والمقادير والحركات ، والأشكال إما مستقيمة أو مستديرة ، مثال التشبيه في الاستقامة تشبيه الرّجل المعتدل القائمة بالرّمح ، ومثال التشبيه في الاستدارة تشبيه المستدير بالكرة تارة

و بالحلقة اخرى .

أقول : هكذا قسم البحراني الأشكال إلى المستقيمة والمستديرة ولم يزد عليهما ، والحق أن التشبيه في الشكل قديكون بغير ذلك ، مثل ما في قوله **عَلَيْهِ** في المنخ قكح (١٤٨) : والدور المزخرفة التي لها جناحة كأجناحة النسور ، وخراطيم كخراطيم الفيلة ، لظهور أن شكل جناح النسور وخرطوم الفيلة خارج عن الاستقامة والاستدارة هذا ، ومثال التشبيه في المقادير تشبيهه عظيم الجثة بالجمل والفيل ، وقد اجتمع التشبيه في الشكل والمقدار في قوله **عَلَيْهِ** في المنخ قكح (١٤٨) : كان وجوههم المجان المطرقة ، ومثال التشبيه في الحركة تشبيهه السريعة بالسهم ، ومنه تشبيه الدنيا بالظل في قوله **عَلَيْهِ** في المنخ سب (٦٣) : فأنها عند ذوي العقول كفيء الظل يناتراه سابقاً حتى قلص وزائداً حتى نقص ، وأما الاشتراك في الكيفية النفسانية المدركة بالعقل فكالاشترك في الغرائز والأخلاق كالعلم والحلم والذكاء والفطنة والكرم والشجاعة ونحوها ، وأما الاشتراك في الصفة الاضافية وهي ما لا تكون متقررة في الذات بل تكون معنى متعلقا بشيئين فكقولهم : هذه الحجية كالشمس ، أي في ازالة الحجاب ، فإن ازالة ليست هيئة متقررة في ذات الحجية أو الشمس ولا في ذات الحجاب .

التقسيم الثاني

ان وجه الشبه إما أن يكون مذكوراً في الكلام وإما أن لا يكون مذكوراً وعلى الاول فإما أن يكون مذكوراً بنفسه أو بما يستلزمه أي ما يكون وجه الشبه لازماً له تابعاً في الجملة ، فمثال المذكور بنفسه كقوله :
 و ثفره في صفاء و ادمعي كاللثالي ، و قوله :
 يا شبيه البدر حسناً و ضياءً و منالاً و شبيه الغصن ليناً و قواماً و اعتدالاً
 انت مثل الورد لوناً و نسيماً و ملالاً زارنا حتى اذا ماسرنا بالقرب زالا
 و مثال المذكور ما يستلزمه كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة

أو الماء في السلاسة أو النسيم في الرقة ، فإن وجه الشبه فيه هو لازمها أعني ميل الطبع ، ويسمى التشبيه بهذا الاعتبار أي باعتبار ذكر وجه شبهه بنفسه أو بما يستتبعه مفصلاً وعلى الثاني وهو ما لا يكون وجه الشبه المذكوراً يسمى مجملاً ، وعليه فإما أن يكون ظاهراً يفهمه كل أحد ، وإما أن يكون خفياً ، فالأول نحو زيد كالأسد ، والثاني نحوهم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها ، أي هم متناسبون في الشرف كما أنها متناسبة الأجزاء ، ونحو قوله **كأن** في المخع (٧٤) : إن له امرأة كلعقة الكلب أنفه .

ثم المجمع إما أن لا يذكر فيه وصف أحد الطرفين أعني الوصف الذي فيه إيماء إلى وجه الشبه كما مر في مثل زيد كالأسد وفي مثل قوله : امرأة كلعقة الكلب أنفه ، أو يذكر فيه وصف المشبه به وحده كما مر أيضاً في مثلهم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها ، ونحوه قوله **كأن** في المخع (٣٧) : واستبددت برهانها كالجبل لا تحركه القواصف ولا تنزله العواصف ، وقوله الآتي في باب الکتب : فأنما مثل الدنيا مثل الحية لئلا يقاتل سمها ، فإن في قوله لئلا يقاتل سمها إيماء إلى وجه الشبه وهو حسن الظاهر مع قبح الباطن ، أو يذكر فيه وصفهما كما في قول الشاعر :

صدفت عنه ولم تصدف مواهبه عنني وعاوده ظني فلم يخب

كالغيث أن جثته و أفاك ريقه (١) و إن ترحلت عنه ليج في الطلب

وصف المشبه أعني الممدوح بأن عطايها فايضة عليه أعرض أولم يعرض ، وكذا وصف المشبه به أعني الغيث بأنه يصيبك جثته أو ترحلت عنه ، والوصفان مشعران بوجه الشبه وهو الافاضة حالتي الطلب وعدمه وحالتي الاقبال والاعراض ، ونحوه قوله **كأن** في المخع (٣١) : لا تلقين طلحة فانك إن تلقه تجده كالثور عاقصاً قرنه يركب الصعب ويقول هو الذلول ، فإن عقص القرن وهو عوجاجه من صفات الثور المشبه به ، وركوب الصعب مع القول إنه الذلول من وصف المشبه ، وفيهما إشارة إلى وجه الشبه وهو الكبر والنخوة والاعجاب بالنفس .

التقسيم الثالث

وجه الشبّه إمّا أن يكون منتزعا من متعدداًى هيئة تركيبة منتزعة من أمور
مجتمعة، أولاً يكون كذلك ، و على الاول فيسمى التشبيه المشتمل عليه تمثيلاً كما
في قوله :

كان مثار النقع فوق رؤسنا و أسيافا ليل تهاوى كواكبها
فان وجه الشبّه هي الهيئة الحاصلة من هوي أجرام مشرقة متناسبة مستطيلة
متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم، فوجه الشبّه مركب كما ترى، وقوله:
الشمس كالمرآة في كف الأشل و على الثاني يسمّى غير تمثيل .

التقسيم الرابع

الهيئة المعبرة في التشبيه بماله وجود في الأعيان اما أن توجد كثيراً
لكثرة تكرّر المشبّه به على الحس كقولهم : هو في السواد كالفتح وفي البياض
كالثلج ، و يسمّى التشبيه المتضمن لها قريباً مبتدلاً ، لظهور وجهه في بادي
النظر واما أن توجد قليلاً و يسمّى التشبيه المشتمل عليها بعيداً غريباً ، لعدم
ظهور وجهه إلا بعد فكر و تدقيق نظر ، وكلما كان الشيء عن الوقوع أبعد كان
أغرب فكان التشبيه حينئذ أذو أعجب ، ولذلك إذا قايست بين قول أبي نواس:
كان صغرى و كبرى من فواقعها حصبا، در على أرض من الذهب
و بين قول ذي الرمة :

كعلاه في برج صفراء في دعب كانها فضة قد مسّها ذهب
عرفت أن الأول أغرب من الثاني وأعجب ، لأن الدر المنشور على أرض من
الذهب أقلّ وقوعاً ووجوداً، بخلاف الثاني ، فانّ الناس كثيراً ما يرون في الصياغات
فضة قدموت بذهب .

التقسيم الخامس

وجه التشبيه إما واحد أو متعدد أو مركب بأن يكون هيئة اجتماعية أو منتزعة من أمور متعددة ، وقد ظهر لك مثاله فيما مر ، وأما الأول فهو إما واحد حسّي كتشبيه الخد بالورد في الحمرة ونحو ذلك من المحسوسات ، وإما واحد عقلي كتشبيه العلم بالنور في الهداية ، و أما الثاني وهو ما كان متعدداً فإما أن يكون كله حسياً كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى ، وإما أن يكون عقلياً كحدة النظر و كمال الحذر و إخفاء السفاد في تشبيه طائر بالغراب ، وقد يكون بعضه حسياً وبعضه عقلياً كحسن الطلعة و نباهة الشان في تشبيه إنسان بالشمس .

تقييدات

الأول التشبيه بالوجه العقلي أعم من التشبيه بالوجه الحسّي ، لأن الوجه الحسّي لا يكون طرفاه إلا حسيين كتشبيه الخد بالورد ، لا امتناع أن يدرك بالحس من غير الحسّي شيء بخلاف العقلي فيجوز أن يكون طرفاه حسيين أو عقليين أو أحدهما حسياً والآخر عقلياً ، لجواز أن يدرك بالعقل من الحسّي شيء إذا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس ، بل كل محسوس فلها أوصاف بعضها حسّي وبعضها عقلي وقد ظهر لك أمثلتها آنفاً .

الثاني قد ينتزع وجه الشبه من التضاد الذي بين الضدين ثم ينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح أوتهكّم و استهزاء ، كما يقال للجبان : ما أشبهه بالأسد و للبخيل هو حاتم ، فإنّ الحاصل في المشبه هو ضدّ الجرمة والجود للذين في المشبه به أعني الجبن والبخل لكن نزلاً منزلة الجرمة والجود بواسطة التمليح أو التهكّم ، لاشتراكهما في الضدية ، ومن هذا الباب قوله **عجلاً في المخب (٢)** : يومهم سهود وكحلهم دموع . وفي **المخ صو (٩٦)** : أشهود كغيباب و عيد كأرباب . الثالث من حق وجه الشبه أن يكون شاملاً للطرفين ، كما إذا جعل وجه الشبه

في قولهم : النَّحْوُ فِي الْكَلَامِ كَالْمَلْحِ فِي الطَّعَامِ، الْإِصْلَاحُ وَالْإِفْسَادُ ، أَيْ كَمَا أَنَّ الطَّعَامَ لَا يَصْلِحُ إِلَّا بِالْمَلْحِ وَبِدُونِهِ يَفْسُدُ فَكَذَلِكَ الْكَلَامُ لَا يَصْلِحُ إِلَّا بِاسْتِعْمَالِ الْقَوَاعِدِ النَّحْوِيَّةِ وَ أَمَّا مَا زَعَمَهُ بَعْضُهُمْ مِنْ أَنَّهُ كَوْنُ الْقَلِيلِ مُصْلِحاً وَالْكَثِيرُ مُفْسِداً، فَبِهِ أَنَّ النَّحْوَ لَا يَحْتَمِلُ الْقَلَّةَ وَالْكَثْرَةَ بِخِلَافِ الْمَلْحِ .

الرَّكْنُ الثَّلَاثُ

فِي أَدَاةِ التَّشْبِيهِ وَهِيَ مَا يَتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى وَصْفِ الْمَشْبَهَةِ بِمِشَارِكَةِ الْمَشْبَهَةِ بِهِ فِي الْوَجْهِ ، وَهِيَ الْكَافُ وَ كَأَنَّ وَ مِثْلُ وَ شَبَهَ وَ نَظِيرُ وَ مَا يَقْتَضِعُ مِنْهَا مِمَّا يَدُلُّ عَلَى الْمِثَالَةِ وَالْمِشَابَهَةِ وَالْمِنَاطِرَةِ وَ مَا يُؤَدِّي مَعْنَاهَا مِنَ الْمَسَاوَاةِ وَالْمَحَاكَاةِ وَالْمِضَاهَاةِ ، وَالْأَصْلُ فِي الْكَافِ وَ نَحْوِهَا مِمَّا يَدْخُلُ عَلَى الْمَفْرُودِ كَلْفِظِ نَحْوِ وَ مِثْلُ وَ شَبَهَ لِأَنَّ الْكَافَ كَأَنَّ وَ تَشَابَهَ وَ تَمَائِلُ مِمَّا يَدْخُلُ عَلَى الْجُمْلَةِ أَنْ يَلِيَهُ الْمَشْبَهَةُ بِهِيَ أَمَّا لَفْظاً كَقَوْلِكَ زَيْدٌ كَالْأَسَدِ أَوْ مِثْلُ الْأَسَدِ وَ قَوْلُهُ تَعَالَى :

« مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا »

فَإِنَّ الْمَشْبَهَةَ بِهِ مِثْلُ الْمُسْتَوْقَدِ أَيْ حَالَهُ وَصِفَتَهُ وَ قِصَّتَهُ الْعَجِيبَةَ الشَّانَ وَمِنْهُ قَوْلُهُ ﷺ فِي الْكِتَابِ الَّذِي كَتَبَهُ إِلَى سُلَيْمَانَ عَلَى مَارِوَاهِ السَّيِّدِ فِي بَابِ الْكُتُبِ : فَانَّمَا مِثْلُ الدُّنْيَا مِثْلُ الْحَيَّةِ لَيْسَ مِثْلُهَا قَاتِلُ سَمِّهَا ، فَانَّهُ مِنَ التَّشْبِيهِ الْبَلِيغِ ، وَقَدْ حَذَفَ الْكَافُ مَبَالِغَةً ، أَيْ كَمِثْلِ الْحَيَّةِ وَ أَمَّا تَقْدِيرُ آ كَقَوْلِهِ تَعَالَى :

« أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابَهُمْ

فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ »

أَيْ كَمِثْلِ ذَوِي صَيْبٍ ، فَحَذَفَ ذَوِي لِدَلَالَةِ قَوْلِهِ يَجْعَلُونَ أَصَابَهُمْ فِي آذَانِهِمْ عَلَيْهِ ، لِأَنَّ هَذِهِ الضَّمَامَاتُ لَا بَدَّ لَهَا مِنْ مَرْجِعٍ ، وَحَذَفَ مِثْلَ لِقِيَامِ الْقَرِينَةِ أَعْنَى عَطْفِهِ

على قوله كمثل الذي استوقد نادراً فالمثل المشبّه به قدولى الكاف ، لأن المقدّر في حكم الملقوظ ، ومنه قوله **إِبْرَاهِيمَ فِي الْمَخِصِ ص (٩٨)** : فانما مثلكم ومثلها كسفر سلكوا سبيلا ، أى كمثل المسافرين السالكين سبيلا ، لظهور أن المقصود تشبيه حال أهل الدنيا وقصّتهم بحال المسافرين ، لا نفس المسافرين ، فقد حذف المشبّه به بقرينة المشبّه كما لا يخفى هذا .

وقد يلي الكاف ونحوها غير المشبّه به وذلك إذا وليها مفرد لايتأتى التشبيه به ، وذلك إذا كان المشبّه به مركبا كقوله **تَالَيْتُ فِي الْمَخِ قِي (١١٠)** : لا تبعدو أى الدنيا إذا تناهت الى امنية اهل الرّغبة فيها والرضا بها أن تكون كما قال الله تعالى :

« كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذَرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا »

أقول : ولا يكاد ينقض عجبى من فصاحة الامام **عليه السلام** و بلاغته في هذا الكلام ، فسبحان الله ما أفصح وأبلغه حيث أورد تشبيهين للدنيا أحدهما من كلامه وهو قوله : كما قال الله ، والثاني ، من كلام الله وهو قوله : كما أنزلناه ، وكلاهما من باب التشبيه الذي ذكرناه ، إلا أن الأول من قبيل ما ولى المشبه به الكاف تقديراً ، والثاني من قبيل ما لم يقع المشبّه به بعد الكاف لالفاظاً ولا تقديراً ، لظهور أن ليس المراد تشبيه حال الدنيا بقول الله تعالى على ما هو ظاهر التشبيه الأول ، ولا بالماء على ما هو ظاهر التشبيه الثاني بل المراد أن الدنيا لا تتجاوز إذا بلغت إلى غاية ما يريد الرّاعبون فيها والرّاضون بها عن كون حالها مثل المثل الذي مثله الله تعالى لها بقوله : كما أنزلناه ، والمراد بهذا المثل تشبيه حالهافي نضرتها و بهجتها و ما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النباتات الحاصل من الماء ، يكون شديد الخضرة ثم يبس فتطيره الرّيح كأن لم يكن ، ولعلنا نشير إلى تفصيل ذلك في مقامه إن شاء الله . ولا يذهب عليك أن ما ذكرناه من كون التشبيين كليهما مثالا لما نحن فيه

إنّما هو إذا جعلنا كلمة ما في قوله **بِإِذْنِهِ** كما قال الله مصدرية كما هو الظاهر، وأما إن جعلناها موصولة كناية عن المثل أي لا تعدو عن كونها مثل المثل الذي قاله الله تعالى كما أنزلناه، فيكون حينئذ من القسم الأول أعني ما ولى الكاف المشبّه به لفظاً فافهم جيداً هذا .

وقد اجتمع القسمان الأول والثاني في قوله **بِإِذْنِهِ** في المخ قى (١١٠): أيضاً في وصف حال أهل الدنيا وانتقالهم منها إلى الآخرة : فجاؤها كما فارقوها حفاة عراة قد ظعنوا عنها بأعمالهم إلى الحياة الدائمة والدّار الباقية، كما قال سبحانه :

« كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ »

فان التشبيه في قوله كما قال سبحانه من قبيل القسم الثاني أعني ما ولى الكاف المشبّه به تقدير أعلی ما هو الأظهر من كون ما مصدرية ، وفي قوله **بِإِذْنِهِ** كما فارقوها وقوله تعالى كما بدأنا من قبيل القسم الأول أما الأول فظاهر ، وأما الثاني فكذلك لأن المراد أن إعادتنا مثل إبدائنا أو خلق .

فان قلت ما الدليل على كون التشبيه في كما قاله ، على تقدير جعل ما مصدرية في الموضوعين من قبيل القسم الثاني لا القسم الثالث .

قلت : لأنّهم قد صرّحوا بأنّ حرف التشبيه إذا أمكن أن يقع بعدهما مفرد يتمحل لتقديره فهو من قبيل ما ولى المشبّه به الكاف ، قال صاحب التلخيص في محكي كلامه من الايضاح : إن قوله تعالى :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ »

ليس من قبيل ما لا يلي المشبّه به الكاف ، لأنّ التقدير ككون الحواريين أنصار الله وقت قول عيسى من أنصاري إلى الله ، على أنّ ما مصدرية و الزمان مقدر

كقولهم آتيك حقوق النجم أي زمان خفوقه، فالمشبه به وهو كون الحواريين أنصار الله مقدريي الكاف، كمثل ذوي صيب لدلالة ما اقيم مقامه عليه، إذ لا يخفى أن ليس المراد تشبيه كون المؤمنين أنصاراً بقول عيسى للحواريين من أنصاري إلى الله انتهى فتأمل جيداً .

تبيين

الأول قديداً كرفعل ينبي عن التشبيه في القرب والبعد والقوة والضعف، فإن أردت تقوية التشبيه وتقريبه قلت: علمت زيدا أسداً، وإن أردت ضعفه وتبعيده قلت: ظننت أو حسبت زيدا أسداً قال صاحب المفتاح: فإن علمت و ما في معناه لما كان لتحقيق النسبة يدل على أن نسبة الأسد إلى زيد محققة، فيكون النسبة قريباً، بخلاف الظن فإنه يدل على الرجحان الغير الجازم، فيدل على ضعف التشبيه، فلذلك استعمل العلم و ما في معناه فيما قرب التشبيه فيه، واستعمل الظن و ما في معناه فيما بعد فيه التشبيه انتهى.

أقول: ومما قرب فيه التشبيه و قصد تقويته قوله **بِطَيْبٍ فِي الْمَخْقَزِ (١٠٧)**: مالي اراكم اشباحاً بلا ارواح، و ارواحاً بلا اشباح، و نساكاً بلا صلاح، و تجاراً بلا ارباح، و ايقاظاً نوماً، و شهوداً غيباً، و ناظرة عمياً، و سامعة صماً، و ناطقة بكماً.

الثاني ينقسم التشبيه باعتبار ذكر أداته إلى المؤكد والمرسل أما المؤكد فهو ما حذف أداته فقد يجعل حينئذ المشبه به خيراً عن المشبه كما تقول زيدا أسداً ومنهم من يسميه استعادة كما ستطلع عليه ان شاء الله، ومنه قوله **بِطَيْبٍ فِي الْمَخْقَزِ (١١٧)**: و انما انا قطب الرحي تدور على و انا بمكاني، و قديكون في حكم الخبر كخبر باب كان و إن والمفعول الثاني لباب علمت والحال و الصفة، و قديكون مفعولا كقوله تعالى:

«وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ»

أي مثل مر السحاب، وقوله في المخ و (٦): لا اضطربتم اضطراب الارشية في الطوي

البعيدة، و قوله **بِطَيْبٍ فِي الْمَخْقَزِ (٣٩)**: فجر جرتم جرجرة الجمل الأسر و تناقلت

تثاقل النَّضْو الأَدْبَر ، وقديكون المشبّه به مضافاً إلى المشبّه ، مثل قولهم :
لجّين الماء ، أي ماء كاللجين وقوله **بِطَيْبٍ فِي المَعْص (٩٠)** : وناط بهازينتها من خفيات
دراريها ، و مصاييح كواكبها ، أي علق سبحانه بالسّماء مايزينها من الكواكب
الدّرية الخفيّة ، و من كواكبها التي كالمصاييح ، وأما المرسل فهو بخلافه أي ما
ذكر أداته فصار مرسلاً من التّأكيد المستفاد من حذف الأداة المشعر ظاهراً بأن
المشبّه هو المشبّه به .

الرّكن الرابع

في الغرض من التّشبيه وهو ما يقصده المتكلم من إيراد التّشبيه ، وهو إمّا
عائد إلى المشبّه وهو الأَغْلَب ، أو عائد إلى المشبّه به ، أمّا الأَوَّل فعلى وجوه :
أحدها بيان إمكانه أي إمكان أن المشبّه أمر ممكن الوجود ، و ذلك في
كلّ أمر غريب لا يكون بيننا يمكن أن يخالف فيه ويدّعى امتناعه ، فيؤتى بالتّشبيه
ليبين أنّه ممكن كقوله

وكم أب قد علا بابن ذرى حسب كما علت برسول الله عدنان
و قول الآخر :

فان تفق الأَنام و أنت منهم فان المسك بعض دم الغزال

فانه أراد أن يقول : إن الممدوح فاق الأَنام بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة
بل صار أصلاً بنفسه ، ولما كان هذا في الظاهر كالمتنع لبعد أن يتناهى إنسان في
الفضائل النفسانية إلى أن يخرج من آحاد نوعه احتجّ لدعواه بأن المسك وإن كان
بعض دم الغزال في أصله إلا أنه خرج عن صفة الدّم ، و حقيقته لا يعدّ دماً لمافيه من
الأوصاف الشريفة فشبهه بالمسك تشبيهاً ضمناً لرفع البعد والغرابة وإنبات الأَمكان ،
و هذا الوجه يستلزم كون المشبّه به مسلم الحكم فيكون أعرف به لامحالة .
و ثانيها بيان وجوده كما إذا شبه معقول في الذّهن بأحد أفرادهِ في الخارج

دلالة على وجوده كما تقول: الانسان كزيد ويسمى مثلاً، وهذا كسابقه في استلزامه كون المشبه به مسلماً و أعرف أيضاً .

و نالها بيان حاله و إظهار أنه على أي وصف من الأوصاف ، كما في تشبيه نوب بالثلج في البياض و منه التشبيه الواقع في قوله عَلَى في المخ (١) :

يَأْلِهُونَ إِلَيْهِ وَ لَوْهَ الْحَمَامِ وَ يَرِدُونَهُ وَرُودَ الْأَنْعَامِ .

وهذا أيضاً يقتضي كون المشبه به أعرف بوجه الشبه و رابعها بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف والصغر والكبر والزيادة والنقصان كما في تشبيه شيء أسود بخافية الغراب، قال الشاعر:

مداد مثل خافية الغراب و اقلام كمر هفة الحراب

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

مِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِي خَلْقِ الْغَمَامِ الدَّلِيحِ ، وَ فِي عِظَمِ الْجِبَالِ الشَّمِيخِ ، وَ فِي قُتْرَةِ الظَّلَامِ الْأَيْهَمِ ، وَ مِنْهُمْ مَنْ قَدْ خَرَقَتْ أَقْدَامُهُمْ تُخُومَ الْأَرْضِ السُّقْلَى فَهِيَ كَرَايَاتٍ بِيضٍ قَدْ نَفَذَتْ فِي مَخَارِقِ الْهَوَاءِ .

وهذا الوجه يقتضي كون المشبه به أخص بوجه الشبه من المشبه مساوياً له في المقدار حقيقة أو ادعاء .

و خامسها تقرير حال المشبه في نفس السامع و تقوية شأنه كما إذا شبهت من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء ، و كقوله عَلَى في باب الحكم:

الداعي بلا عمل كالرامي بلا وتر .

فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة و تقوية شأنه ما لا تجده في غيره ، لأن الفك بالحسيات أتم منه بالعقلية لتأخر كثير من العلوم العقلية عن الحسية و تقدم الحسيات عليها ، فإذا ذكرت المعنى العقلي ثم عقبته بالتمثيل الحسي فقد نقلت النفس

من الغريب إلى القريب ، و منه التشبيه الواقع في قوله **لَمَّا** في المخرج (٣) :
**أَقْدَ تَقَمَّصَهَا ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ وَ إِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلَّ الْقُطْبِ
 مِنَ الرَّسَى .**

و هذا يستلزم كون وجه الشبّه في المشبّه به أتم و هو به أشهر .
 و سادسها إظهار تزيينه إما للترغيب فيه كما في تشبيهه وجه أسود بمقلة الظبي
 أو بالمسك ، و عليه قول الشاعر :

ربّ سوداء و هي بيضاء معنى
 مثل حبّ العيون يحسبه الناس

يحسد المسك عندها الكافور
 سواداً و إنما هو نور

و قول الآخر :

يقولون ليلى سودة حبشية
 و تشبيه الشجر باللؤلؤ المنضد في قوله :

كانما يبسم عن لؤلؤه
 منضد أو برد أو اقاح

و إما لغير الترغيب و من أبدع هذا النوع قوله **بِالْحَبِّ** في المخرج قد (١٠٤) :
 في وصف الطلاس :

**تَخَالُ قَصَبَهُ مَدَارِيَّ مِنْ فِضَّةٍ وَ مَا أُنْبِتَتْ عَلَيْهَا مِنْ عَجِيبٍ وَ ارَاتِهِ
 وَ شُمُوسِهِ خَالِصَ الْعِقيَانِ وَ فَلِذَ الزَّبْرِ جَدٍ فَإِنْ شَبَّهْتَهُ يَا أُبَّتَتْ الْأَرْضُ
 قُلْتُ جَنِيَّ جُنِيٍّ مِنْ زَهْرَةٍ كُلِّ رَيْسِمٍ ، وَ إِنْ ضَاهَيْتَهُ بِالْمَلَابِسِ فَهُوَ
 كَمُوشِي الْحُلَلِ أَوْ مُونِقِ عَصَبِ الْيَمَنِ ، وَ إِنْ شَاكَلْتَهُ بِالْحُلِيِّ فَهُوَ
 كَفُصُوصِ ذَاتِ أَلْوَانٍ قَدْ نَطِقَتْ بِاللُّجَيْنِ الْمَكَلَّلِ .**

و سابعا إظهار التشويه والتقيح للتفنير عنه كما في تشبيهه وجه مجدور
 بسلمجة قد نقرتها الديكة ، و منه قول الحريري في ذم الدينار :

تَبَّالَهُ مِنْ خَاذِقٍ مِمَّا ذُقَ أَصْفَرُ ذِي وَجْهِينَ كَالْمَنَاقِقِ

وقوله **تَبَّالَهُ** في كتاب كتبه إلى سلمان الفارسي :

فَأِنَّمَا مَثَلُ الدُّنْيَا مَثَلُ الْحَيَّةِ لَيْسَ مَسْهُاقًا تَلَّ سَمَهَا .

ومنه تشبيه الدنيا بالعجوز الشَّمَطَاءِ الهَمَاءِ الشَّوْهَاءِ على ماورد في غير واحدة من الروايات .

و ناهنما الاستطراف أى عدَّ المشبّهة طريفاً بديعاً، و ذلك بأن يكون المشبّه به أمراً غريباً نادراً لحضور في الذهن مطلقاً فيكتسي المشبّهة غرابية منه فيستطرف كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد يبحر من المسك موجه الذهب لا يرازه في صورة الممتنع عادة قال الشاعر :

أَنْظُرْ إِلَى الْفَحْمِ فِيهِ الْجَمْرُ مَتَقْدٌ كَأَنَّهُ بَحْرُ مَسْكَ مَوْجُهُ الذَّهَبُ

أو يكون نادر الحضور عند ذكر المشبّه كما في قول ابن المعتز في وصف البنفسج :

وَلَا زُورَ دِيَّةٍ تَزْهُو بِزُرْقَتِهَا بَيْنَ الرِّيَاضِ عَلَى حَمْرِ الْيُوقِيتِ

كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعْفَنَ بِهَا أَوَائِلَ النَّارِ فِي أَطْرَافِ كَبْرِيتِ

فإن صورة اتصال النار بأطراف الكبريت لا يندد حضورها في الذهن نددة حضور بحر من المسك موجه الذهب وإنما النادر حضورها عند حضور البنفسج، فإذا احضر مع صحّة التشبيه استطرف لمشاهدة عناق بين صورتين لا يتعانقان في الخيال أبداً مضافاً إلى بعد التماثل و غرابته بين أوراق رطبة طرية خضرة نضرة و جسم ذابل يابس استولى عليه لهب نار .

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

أحدهما إيهام أن المشبّه به أتمّ من المشبّه في وجه الشبّه قصداً للمبالغة كما في التشبيه المقلوب الذي يشبّه فيه الزايد بالناقص قصداً إلى إعلاء شأن ذلك الناقص ادّعاءً لكونه بالغاً إلى حيث صار أصلاً للشبّه الكامل الزايد في ذلك الوصف كقوله :

وَبَدَأَ الصَّبَاحَ كَانَ غَرَّتْهُ وَجْهُ الخَلِيفَةِ حِينَ يَمْتَدِحُ

الأثرى أنه جعل وجه الخليفة أعرف وأتم ، وأوهم أنه أكمل في النور والضياء من الصباح حتى شبه الصباح به .

و ثانيهما بيان الاهتمام بالمشبه به كتشبيه الجماع وجهاً مثل البدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف ، فان تشبيهه به دون البدر ، لاهتمامه بشأن الرغيف بمقتضى جوعه لا بقصد أن الرغيف أتم في الحسن والاستدارة من ذلك الوجه وبعبارة اخرى ليس النظر فيه إلى الاستدارة و الحسن ، بل استلذاذ النفس بالرغيف أوجب التشبيه .

قبيعه

الغرض من التشبيه إن كان إلحاق الناقص بالزائد في وجه الشبه سواء كان النقصان حقيقياً كما في زيد كالأسد ، أو ادعائياً كما في تشبيه غرة الصباح بوجه الخليفة ، فاللأزم حينئذ التشبيه وجعل الناقص مشبهاً والزائد مشبهاً به ، وإن كان مجرد الجمع بين المتشابهين في مطلق الهيئة أو الصورة أو الشكل ونحوها من غير نظر إلى زيادة أحدهما ونقصان الآخر سواء وجدت الزيادة والنقصان أو لم يوجد أصلاً فلا أحسن حينئذ ترك التشبيه والاتبان بالتشابه احترازاً من ترجيح أحد المتشابهين على الآخر قال الشاعر :

تشابه دمي اذ جرى ومدامتي فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب
فوالله ما أدري بالخمير اسبلت جفوني أم من عبرتي كنت أشرب

وقال آخر :

رقّ الزجاج ورقت الخمر فتشابهها وتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

و يجوز حينئذ التشبيه أيضاً بأن تجعل أحد الطرفين أيهما شئت مشبهاً والآخر مشبهاً به ، فنقول: غرة الفرس كالصبح والصبح كغرة الفرس إذا أردت إظهار منير في مظلم أكثر منه ، و وجه الخليفة كالصبح والصبح كوجه الخليفة ، وهذا

القسم هو التشبيه الذي يصحّ فيه العكس و تبديل أحد الطرفين بالآخر ، بخلاف القسم الأوّل الذي كان الغرض فيه إلحاق الناقص بالزائد .

خاتمة

في تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر الأركان و حذف بعضها ، قال صاحب التلخيص و شارحه ما محصله إن أركان التشبيه أربعة أي المشبّه والمشبّه به ووجه الشبه و أداة التشبيه ، فالمشبّه به مذكور قطعاً و المشبّه إما مذكور أو محذوف ، و على التقديرين فوجه الشبه إما مذكور أو محذوف ، و على التقدير الأربعة فالأداة إما مذكورة أو محذوفة فالأقسام ثمانية . الأوّل أن يذكر المشبّه مع ذكر الوجه والأداة مثل زيد كالأسد في الشجاعة . الثاني أن يذكر المشبّه أيضاً مع حذفها نحو زيد أسد . الثالث أن يذكر أيضاً مع ذكر الوجه و حذف الأداة نحو زيد أسد في الشجاعة . الرابع ذكره أيضاً مع العكس نحو زيد كالأسد . الخامس حذف الجميع نحو أسد في مقام الاخبار عن زيد . السادس حذف المشبّه مع ذكر الوجه والأداة نحو كالأسد في الشجاعة . السابع حذفه أيضاً مع الأداة فقط نحو أسد في الشجاعة في الاخبار عن زيد . الثامن حذفه أيضاً مع الوجه فقط نحو كالأسد .

إذا عرفت ذلك فنقول : إن أقوى هذه الأقسام و أعلاها من حيث المبالغة القسم الثاني والخامس ، و يتلوها في القوة القسم الثالث والرابع والسابع والثامن ، و الاثنان الباقيان وهما الأوّل والسادس لاقوة فيهما ، قال العلامة التفتازاني : فالمرتبتان الأولىان متساويتان في القوة ، والأخريان متساويتان في عدم القوة ، والأربعة الباقية متوسطة بينهما ، و ذلك لأن القوة إما بمعموم وجه الشبه في الظاهر أو بإجراء المشبّه به على المشبّه بآته هو هو نظراً إلى الظاهر ، فما اشتمل عليهما كالأوّلين فهو في غاية القوة ، و ما خلا عنهما كالأخيرين فلا قوة له ، و ما اشتمل على أحدهما فقط فهو متوسط في القوة والضعف ، ثم لا يبعد أن يفرق بين الأربعة

المتوسطة بأن حذف الأداة أقوى من حذف وجه الشبه لجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر .

تبيينه و تحقيقه

اختلف أرباب البلاغة في التشبيه المحذوف الوجه والأداة سواء ذكر المشبه وجعل المشبه به خبراً عنه نحو زيداً أسد، أو في حكم الخبر نحو إن زيدا أسد وكان زيد أسداً أو علمته أسداً ونحو ذلك، أو حذف القرينة دالة عليه نحو صم بكم عمى، فالحقون على أنه تشبيه بليغ ولا بأس بذكر كلامهم حتى يتضح المرام فاقول قال الشارح البحراني : الفرق بين الاستعارة والتشبيه أن التشبيه، حكم إضافي يستدعي مضافين وليس الاستعارة كذلك ، فانك إذا قلت رأيت أسداً ولم تذكر شيئاً آخر حتى تشبهه بالأسد فلم يكن ذلك تشبيهاً بل اعطى المعنى لفظاً له لأجل المشابهة بينه وبين معناه الأصلي وما هو لأجل شيء آخر لا يكون نفس ذلك وقال المطرزي: الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتعيره عليه مع طرح ذكره من البين لفظاً وتقديراً وقال صاحب المفتاح في محكي كلامه: إذا كان المشبه مذكوراً أو مقدرأفهو تشبيه لاستعارة وقال صاحب التلخيص بعدما عرف التشبيه بأنه الدلالة على مشاركة أمر لأمر آخر في معنى: فدخل فيه نحو قولنا زيد أسد ونحو قوله تعالى: « صم بكم عني » وقال

العلامة التفتازاني في إبداء الفرق بين نحو لقيني أسد يرمى، و لقيت في الحمام أسداً وبين نحو زيد أسد أو أسد في مقام الاخبار عن زيد حيث يعدّ الأول استعارة والثاني تشبيهاً ما لفظه : و تحقيق ذلك أنه إذا جرى في الكلام لفظه ذات قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناها فهو على وجهين أحدهما أن لا يكون المشبه مذكوراً ولا مقدراً كقولك لقيت في الحمام أسداً أي رجلاً شجاعاً ، ولا خلاف في أن هذا استعارة لاتشبيه والثاني أن يكون المشبه مذكوراً أو مقدراً وحينئذ فاسم المشبه به إن كان خبراً عن المشبه أو في حكم الخبر كخبر باب كان وإن والمفعول

الثاني لباب علمت والحال والصفة فالأصح أنه يسمّى تشبيهاً لاستعارة ، لأنَّ اسم المشبّه به إذا وقع في هذه المواقع كان الكلام مصوغاً لاثبات معناه لما جرى عليه أو نفيه عنه فإذا قلت زيد أسد فصوغ الكلام في الظاهر لاثبات معنى الأسد لزيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على أنه لاثبات شبيه من الأسد له ، فيكون الاثبات بالاسد للتشبيه فيكون خليقاً بأن يسمّى تشبيهاً ، لأن المشبّه به إنّما جيء لإفادة التشبيه بخلاف نحو لقيت أسداً فإن الاثبات بالمشبّه به ليس لاثبات معناه لشيء ، بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الأسد ، فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنوناً في الضمير لا يعرف إلا بعد نظر وتأمل ، وإذا افتقرت 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 المحققين قال : ومن الناس من ذهب إلى أن الثاني أيضاً اعني زيد أسد استعارة لاجرائه على المشبّه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع إلى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين انتهى .

وقال الزمخشري في تفسير قوله سبحانه :

« صم بكم عنى فهم لا يرجعون » :

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

لدى أسد شاكي السلاح مقذف له لبد أظفاره لم تقلم

ومن ثم ترى المفلقين السحرة منهم كأنهم يتناسون التشبيه و يضربون عن توهمه صفحاً قال أبو تمام :

و يصعد حتى يظنّ الجهول بأن له حاجة في السماء

وإبعضهم لا تحسبوا أن في سر بالرجال ففيه غيب و ليث مسبل مشبل
وليس لقائل أن يقول: طوى ذكرهم عن الجملة لحذف الابتداء فانسلق بذلك
إلى تسميته استعارة، لأنه في حكم المنطوق به نظيره قول من يخاطب الحجاج:
أسد على وفي الحروب نعامة فتخاه تنفر من صفير الصافر انتهى
و علكه السكاكي على ما نقل عنه بأن من شرط الاستعارة إمكان حمل
الكلام على الحقيقة في الظاهر و تناسي التشبيه و زيد أسد لا يمكن كونه حقيقة
فلا يجوز كونه استعارة و تابعه صاحب الايضاح و اورد عليهما صاحب عروس الأفرح
بان ما قاله ممنوع وليس من شرط الاستعارة صلاحية الكلام لصفه إلى الحقيقة
في الظاهر ، بل لو عكس ذلك و قيل لا بد من عدم صلاحيته لكان أقرب ، لأن
الاستعارة مجاز لا بد له من قرينة ، فان لم تكن قرينة امتنع صفه إلى الاستعارة
و صرفناه إلى حقيقته ، و إنما نصرفه إلى الاستعارة بقرينة إما لفظية أو معنوية نحو
زيد أسد فالأخبار به عن زيد قرينة صارفة عن إرادة حقيقته قال : والذي نختاره إن
نحو زيد أسد قسمان ، تارة يقصد به التشبيه فيكون أداة التشبيه مقدرة ، وتارة يقصد به
الاستعارة فلا تكون مقدرة ، ويكون الأسماء مستعملا في حقيقته و ذكر زيد والأخبار عنه
بما لا يصلح له حقيقة قرينة صارفة إلى الاستعارة دالة عليها ، فان قامت قرينة على
حذف الأداة صرنا إليه وإن لم تقم فنحن بين اضمار و استعارة ، والاستعارة أولى فيصار
إليها انتهى ، و ممن صرح بهذا الفرق عبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة .
أقول: ولا يخفى أن ما أورده على صاحبي المفتاح والايضاح غير وارد ، لأن
مرادهما أن شرط الاستعارة هو إمكان الحمل على الحقيقة مع قطع النظر عن
القرائن اللفظية والمعنوية كما مر التصريح به في كلام الزمخشري ، لامع وجودها ،
ولما لم يوجد هذا الشرط في نحو زيد أسد لعدم إمكان حمل الأسد فيه على معناه
الحقيقي بوجود القرينة التي هي وجود زيد و كون الأسد مخبراً به عنه وعدم إمكان
قطع النظر عن هذه القرينة والفض عنها لكونها كونا أعظم في الكلام و سقوط الكلام
بدونها عن الكلامية لاجرم تعين المصير إلى حذف الأداة ، و أما ساير القرائن مثل
يرمي في نحو رأيت أسداً يرمي و في الحمام في نحو رأيت أسداً في الحمام ونحوها لما

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

و فصل الشيخ عبدالقاهر في محكي أسرار البلاغة في هذا الباب أعني التشبيه المحذوف الأداة تفصيلاً غير خال من الحسن، ومحصله أنه إن حسن دخول جميع أدوات التشبيه لا يحسن 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 لأن دخول جميع الأدوات يرجح 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 لا يحسن أن يقال : كأسد و يحسن أن يقال : كأن زيداً أسد أو وجدته أسداً ، و إن لم يحسن دخول شيء من الأدوات إلا بتغيير صورة الكلام كان إطلاق اسم الاستعارة أقرب لغرض تقدير أداة التشبيه فيه ، و ذلك بأن يكون نكرة موصوفة بصفة لاتلام المشبه به نحو فلان بدر يسكن الأرض و شمس لا تغيب ، فانه لا يحسن دخول الكاف إلا بتغيير الصورة نحو هو كالبدر إلا أنه يسكن الأرض و كالشمس إلا أنه لا تغيب ، و على هذا القياس ، و قد يكون في الصفات والصلوات التي تجيء في هذا القيل ما يحيل تقدير أداة التشبيه فيه فيقرب من إطلاق اسم الاستعارة أكثر إطلاق و زيادة قرب كقوله :

أسد دم الأسد الهزبر خضابه موت فريس الموت منه يرعد

فانه لا سييل إلى أن يقال : المعنى أنه كالأسد و كالموت لما في ذلك من التناقض لأن تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على أنه دونه أو مثله ، و جعل دم الهزبر الذي هو أقوى الجنس خضاب يده دليل على أنه فوقه و كذا الموت انتهى.

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

و اللفظ هذا .

و بقي الكلام في التشبيه المحذوف المشبه والأداة مثل رأيت أسداً في الشجاعة ، والظاهر أنه لاخلاف في أنه تشبيه لاستعارة ، لأن قولنا : في الشجاعة يقتضي تقدير المشبه أي رأيت رجلاً مثل الأسد في شجاعته ولا يصح أن لا يقدر المشبه و يصار إلى الاستعارة إذ لا يصح وقوع اسم المشبه مفعولاً ، فإنه لو قيل : رأيت رجلاً في الشجاعة لكان لغواً من الكلام .

الفصل الثاني في الاستعارة

وهي من معظم فنون البلاغة وقد اطلق فيها البيانون أعنة الأقلام حتى أفردها بعضهم بالتأليف وليس الغرض هنا استقصاء الكلام فيها وإنما المقصود تقريبها إلى الافهام بتعريف يزيل الابهام والاشارة إلى أقسامها إجمالاً مع اثبات شيء مما وقع من محاسنها في كلام أمير المؤمنين عليه السلام وفي غيره نظماً و نثراً قالوا : زوج المجاز بالتشبيه فتولد بينهما الاستعارة لأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة كأسد في قولنا : رأيت أسداً يرمي فإنه استعمل في الرجل الشجاع المشبه بالحيوان المفترس الذي هو المعنى الحقيقي لذلك اللفظ ، و كثيراً ما يستعمل الاستعارة في المعنى المصدرى أعني فعل المتكلم الذي هو استعمال اسم المشبه به في المشبه ، فالتكلم مستعير واللفظ مستعار والمعنى المشبه به مستعار منه والمعنى المشبه مستعار له ويسمى وجه الشبه هنا جامعاً .

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

التقسيم الأول

أنها باعتبار المستعار له والمستعار منه والجامع ستة أقسام .
أحدها أن يكون الطرفان حسيين ويكون الجامع أيضاً حسيّاً مثل قوله سبحانه :
« فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَداً » .

فإن المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله من حلي القطب والجامع الشكل والصورة والجميع حسّي ، ومثله قوله **يَبْتِغِي** في المنخ (٩) :

فَأَجْرِي فِيهَا سِرَاجًا مُسْتَطِيرًا .

فإن المستعار منه المصباح والمستعار له الشمس والجامع الضياء .
و نانيها أن يكونا حسيين ويكون الجامع عقلياً كقوله تعالى :

« وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ » .

فإن المستعار منه كشط الجلد وإزالته عن الشاة ونحوها والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر وحصوله عقيب حصوله كترتب ظهور اللحم على الكشط وظهور الظلمة على كشف الضوء والترتب أمر عقلي ، ونحو قوله **يَخْلَعُ** في المنخ سو (٦٦) :

إِحْتَجَبُوا بِالشَّجَرَةِ وَأَضَاعُوا الثَّمَرَةَ .

استعار لفظ الثمرة لنفسه الشريف باعتبار مزيد اختصاص له **يَخْلَعُ** بالنبي **وَالشَّجَرَةَ** باختصاص الثمر بالشجر والاختصاص معنى معقول .
و نالها أن يكونا حسيين ويكون الجامع بعضه حسياً وبعضه عقلياً كقولك رأيت شمساً و أنت تريد إنساناً في حسن الطلعة وعلو الشأن فحسن الطلعة حسّي وعلو الشأن عقلي .

و رابعها أن يكون الطرفان عقليين والجامع أيضاً عقلياً مثل قوله تعالى :

« مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرَقَدِنَا هَذَا » .

فإن المستعار منه الرقاد أي النوم والمستعار له الموت والجامع بينهما عدم ظهور الفعل والجميع عقلي .
وخامسها أن يكون المستعار منه حسياً والمستعار له عقلياً ولا بد أن يكون الجامع أيضاً عقلياً كقوله تعالى :

« فَاَصْدَعُ بِهَا تُؤْمَرُ » .

فإن المستعار منه صدع الزجاجة وهو كسرهما وهو حسّي والمستعار له تبليغ الرسالة وهو عقلي والجامع لهما وهو التأثير أيضاً عقلي، وكقول أمير المؤمنين عليه السلام في المنجج (٣): يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ، استعار السيل للعلوم الفايضة منه عليه السلام على المواد القابلة، والجامع أن الأول وفيه حياة الأجسام والثانية فيها حياة الأرواح والحياة معنى معقول، وكقوله عليه السلام في هذا المختار أيضاً :

وَطَفِقْتُ أُرْتَايَ يَتَيْنَ أَنْ أُصُولَ يَدِ جِذَاءٍ أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخِيَةِ عَمِيَاءٍ .

فقد استعار اليد الجذاء لعدم الناصر والجامع عدم التمكن من التصرف والصولة بهما وكذلك استعار لفظ الطخية وهو الظلمة لاقتباس الأمور بجامع أن الظلمة كما لا يهتدى فيها للمطلوب كذلك لا يهتدى حين التباس الأمور واختلاطها إلى نهج الحق .

و سادسها عكس السابق والجامع أيضاً عقلي كقوله سبحانه :

« إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ »

فإن المستعار له كثرة الماء وهو حسّي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان، ونظيره قول أمير المؤمنين عليه السلام في المنجج ص (٩٠) في وصف دحو الأرض على الماء :

وَسَكَنْتِ الْأَرْضُ مَذْحُوءَةً فِي لُجَّةِ تَيَّارِهِ وَرَدَّتْ مِنْ نَحْوَةِ بَأْدِهِ
وَاعْتَلَّأَتْهُ وَشُمُوخُ أَنْفِهِ وَشُمُوخُ غُلُوَائِهِ .

فقد استعار نخوة بأد الماء، و شموخ أنفه لكثرة تلاطمه و تراكم أمواجه والمستعار منه الافتخار والتكبر والترفع وهو عقلي والجامع الاستعلاء المفرط أيضاً.

التقسيم الثاني

أن اللفظ المستعار إن كان اسم جنس كأسد وقيام وعود و نحوها سميت الاستعارة أصلية ، وإلا فتبعية كالفعل و ساير المشتقات والحرف وقد تقدم تحقيق ذلك في المسألة السابعة من مسائل المجاز فتذكر، إلا أنه ينبغي أن يعلم أن التشبيه إن قدر لمعنى المصدر في المشتقات ولمتعلق معنى الحروف فحينئذ يتحقق الاستعارة التبعية و إن قدر فيما اسند إليه الفعل و في مدخول الحرف فيكون حينئذ استعارة مكنية مثلا إذ قلت : نطقت الحال بكذا فان قدرت تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق فهي استعارة تبعية ، و إن قدرت تشبيه الحال بالانسان المتكلم و جعلت نطقت قرينة للاستعارة مكنية ، و إثبات النطق تخيل كالأظفار في أظفار المنية وهكذا في قوله تعالى : « لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا »

إن قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والغرضية فالاستعارة تبعية ، و إن قدر في المجرور بأن اضمر تشبيه العداوة بالعلة الغامية و دل عليه بذكر ما يخص المشبه به و هولام التعليل فالاستعارة مكنية ، إذ لم يذكر من أركان التشبيه سوى المشبه و دل على التشبيه بذكر ما يخص المشبه به و هو معنى الاستعارة المكنية ، حسبما تعرفه إن شاء الله .

التقسيم الثالث

أن طرفيها أعني المستعار منه والمستعار له إن أمكن اجتماعهما تسمى وفاقية ، لما بين الطرفين من الوفاق مثل قوله تعالى :

« أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ »

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

اجتماعها في شيء، ونحو قوله **قُلِّبَ** في المنخ قلع (١٣٣) :

وَإِنَّمَا الدُّنْيَا مُنْتَهَى بَصَرِ الْأَعْمَى لَا يُبْصِرُ مِمَّا وَرَاءَهَا شَيْئًا ، وَالْبَصِيرُ
يَنْفِذُهَا بَصَرُهُ وَ يَعْلَمُ أَنَّ الدَّارَ وَرَاءَهَا ، قَالَ بَصِيرٌ مِنْهَا شَاخِصٌ ، وَالْأَعْمَى
إِلَيْهَا شَاخِصٌ ، وَالْبَصِيرُ مِنْهَا مُتَزَوِّدٌ ، وَالْأَعْمَى لَهَا مُتَزَوِّدٌ .

فقد استعار لفظ البصير للعاقل ، والأعمى للجاهل ، واجتماع البصر والعقل
كالعمى والجهل ممكن والجامع واضح ، وإن لم يمكن اجتماعهما تسمى عنادية
لتعاند الطرفين ، وذلك كاستعارة الموجود للمعدوم ، إذا فقد الموجود وبقيت آثاره
الجميلة التي تحيي ذكره ، وتديم في الناس اسمه ، و كاستعارة المعدوم للموجود
لعدم غنائه و انتفاء منفعته ، ومنه استعارة اسم الميت للحي الجاهل كما في قوله **قُلِّبَ**
في المنخ فو (٨٦) : فَذَلِكَ مَيِّتُ الْأَحْيَاءِ

فان الموت والحياة مما لا يمكن اجتماعهما في شيء. هذا .

ومن العنادية التهكمية والتمليلية، وهما ما استعمل في ضده أو نقيضه تنزيلا للتضاد
والتناقض منزلة التناسب بواسطة تهكم أو تمليح على ماهر في باب التشبيه نحو
قوله تعالى: « فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ » . أي أنذهم ،

استعيرت البشارة التي هي الاخبار بما يسر للانذار الذي هو ضده بإدخاله
في جنسها على سبيل التهكم ، وكذلك قولك: رأيت أسداً وأنت تريد جبانا على
سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء .

التقسيم الرابع

أن الجامع بين طرفيها إما داخل في مفهومهما مثل قول النبي **وَاللَّيْلُ**

خَيْرُ النَّاسِ رَجُلٌ مُمْسِكٌ بِعِنَانِ فَرَسِهِ كُلَّمَا سَمِعَ هَيْمَةً (١) طَارَ إِلَيْهَا ،
أَوْ رَجُلٌ فِي شَعْفَةِ (٢) فِي غَنِيمَةٍ وَ يَعْبُدُ اللَّهَ حَتَّى 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 إما غير داخل كما في
استعارة الأسد للرجل الشجاع .

التقسيم الخامس

أنها باعتبار الجامع إما عامية وهي المبتذلة ، لظهور الجامع فيها نحو رأيت
أسداً يرمي ، أو خاصية وهي الغريبة التي لا يظفر بها إلا من ارتفع عن طبقة العامة،
والاستعارات الواردة في التنزيل و في كلام أمير المؤمنين عليه السلام كلها أوجها من هذا
القبيل ، ثم الغرابة قد تكون في نفس الشبه بأن يكون تشبيهاً فيه نوع غرابة، كقول
يزيد بن مسلمة في وصف الفرس بأنه مؤدب ، و أنه اذا نزل عنه والقي عنانه في
قربوس سرجه وقف مكانه إلى أن يعود إليه .

و إذا احتبى قربوسه بعنانه علك الشكيم (٣) إلى انصراف الزائر

شبهه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس السرج بهيئة وقوع الثوب في
موقعه من ركبتى المحتبى ، فاستعار الاحتباء و هو أن يجمع الرجل ظهره و ساقيه
بثوب أو غيره لوقوع العنان في موقعه فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه، وقد
تحصل الغرابة بتصرف في الاستعارة العامية كما في قوله :

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

(١) الهيمه الصوت الذى يفرغ منه ويغاف من عدو و معنى طار اليها سار اليها

مجمع البحرين .

(٢) الشعفة بالتحريك رأس الجبل، مجمع .

(٣) الشكيم العديدة المترضة في نم الفرس (منه) .

(٤) الأباطح جمع الأبطح وهو مسيل الماء فيه دقائق العصا .

استعار سيلان السيول الواقعة في الأباطح لسير الابل سيراً حثيثاً في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة ، والشبه فيها ظاهر عامي لكنه قد تصرف فيه بما أفاد اللطف والغرابة إذ اسند الفعل أعني سالت إلى الأباطح دون المطي وأعناقها حتى أفاد أنه امتلأت الأباطح من الابل، وأدخل الأعناق في السير لأن السرعة والبطؤ في سير الابل يظهران غالباً في الأعناق وبتيسر أمرهما في الهوادي (١) وسائر الأجزاء ليستند إليها في الحركة و يتبعها في الثقل والخفة .

التقسيم السادس

أنها إما مطلقة أو مرشحة أو مجردة

فالمطلقة ما لم تقترن بصفة ولا تفرع يلايم المستعار منه أو المستعار له نحو عندي أسد والمراد بالصفة الصفة المعنوية لا النعت النحوي الذي هو أحد التوابع والمرشحة ما قرن بما يلايم المستعار منه كقوله تعالى :

« أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْمُهْدَىٰ فَهَارِبَتِ كِبَارُهُمْ »

استعير الاشتراء للاستبدال ، ثم فرع عليها ما يلايم الاشتراء من الربح والتجارة ومثل قوله بالتيم في المنجج (٣) : يُنْحَدِرُ عَنِّي السَّبِيلُ فقد استعار السبيل للعلم وقرنه بما يلايم المستعار منه أعني الانحدار ، وقوله بالتيم في المنجج (٥) :

أَفْلَحَ مَنْ نَهَضَ بِجَنَاحِ .

استعير الجناح للأعوان والأُنصار ، وقرن بما يلايم المستعار منه وهو النهوض .
والمجردة ما قرن بما يلايم المستعار ، كقوله بالتيم في المنجج ب (٤) : في وصف النبي ﷺ .

أَرْسَلَهُ بِالذِّهْنِ الْمَشْهُورِ وَالْعِلْمِ الْمَأْثُورِ .

(١) الهوادي جمع هادية وهي النوق .

فقد استعار العلم وهو الجبل ونحوه يستدل به على الطريق ويهتدى به إليه للدين باعتبار الاهتداء به إلى حظائر القدس ، وقرنه بما يلايم المستعار له حيث وصفه بالمأنور أى المنقول قرناً بعد قرن ، أو المختار المقدم على ساير الأديان ، وقد يجتمع التجريد والترشيح ، كقول زهير :

لدى أسد شاكى السلاح مقذّف له لبد أظفاره لم تقله

فقوله : شاكى السلاح تجريد لأنّه ملامم للمستعار له أعني الرجل الشجاع ، وقوله : مقذّف إلى آخر البيت ترشيح لأنّه ملامم للمستعار منه أعني الأسد الحقيقي هذا .

والترشيح أبلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمع التجريد والترشيح ، لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه لأن في الاستعارة مبالغة في التشبيه ، فترشيحها وتزيينها بما يلايم المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية له ، وبنى الاستعارة على تناسي التشبيه وادّعاء أن المستعار له عين المستعار منه لاشي . مشبه به حتى أنّه يبنى على علو القدر ما يبنى على علو المكان ، كقول أبي تمام :

ويصعد حتى يظن الجهول بأن له حاجة في السماء

فإنه استعار الصعود لعلو القدر ، ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء إلى السماء من ظن الجهول أن له حاجة في السماء ، فلولا أن قصده أن يتناسى التشبيه ويصر على إنكاره فجعله صاعداً في السماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه ، ومن هذا الباب قوله :

قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس

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

التقسيم السابع

الجامع في الاستعارة إن كان أمراً واحداً كما في قولك رأيت أسداً فهي استعارة في المفرد ، وإن كان منتزعا من أمور متعدّدة يتقيد بعضها ببعض فهي

استعادة تمثيلية ، كما يقال للمتروِّد في أمرٍ: إنِّي أراك تقدِّم رجلاً وتؤخر أخرى، فإنه شبه صورة تردُّده بصورة تردُّد من قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً وتارة لا يريد فيؤخر أخرى ، فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك الصورة و الجامع و هو الاقدام تارة والاجحام اخرى منتزع من عذة امور ، ومثله قوله **كَلَّمَ** في المخ صه (٦٥) :

فَإِنَّ الشَّيْطَانَ (١) كَامِنٌ فِي كَسْرِهِ قَدْ قَدَّمَ لِلْوَيْبَةِ يَدًا وَآخَرَ
لِللُّكُوصِ رِجْلًا .

شبه **كَلَّمَ** هيئة تردُّد معاوية أو عمرو بن العاص في الاقدام في القتال لطمع الخلفة أو طمع مصر والاجحام اخرى بما فيهما من الجبن والفشل بهيئة تردُّد من يريد أمراً فيشب تارة و ينكص اخرى .

التقسيم الثامن

إذ تحقق معنى الاستعادة حساً أو عقلاً سميت تحقيقية ، لتحقيق معناها في الحس أو العقل .

فلا قول كقوله: لدى أسد شاكي السلاح مقذِّف فإن الأسد استعادة للرجل الشجاع و هو أمر متحقق حساً، وقول أمير المؤمنين **بِطَيْبِهِم** في المخ (١) :

فَأَجْرِي فِيهَا سِرَاجًا مُسْتَطِيرًا .

استعار السراج للشمس وهي حسية أيضاً .

والثاني كقوله تعالى: « وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا »

فإن النور مستعار لليان الواضح و هو أمر متحقق عقلاً، و كقوله أيضاً:

« إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ » .

أى الدين الحقّ وهو مئة الاسلام، وهذا أمر عقليّ أيضاً، ومثله قوله **كَلِمَاتُ**
فِي الْمَخَب (٢)

أَرْسَلَهُ بِالذِّهْنِ الْمَشْهُورِ، وَالْعِلْمِ الْمَأْتُورِ، وَالْكِتَابِ الْمَسْطُورِ، وَالنُّورِ
 السَّاطِعِ، وَالضِّيَاءِ اللَّامِعِ، وَالْأَمْرِ الصَّادِعِ.

فقد استعار العلم للدين والنور والضياء لعلم النبوة، والصادع من صدع
 الزجاجة وهو كسرهما للفصل بين الحق والباطل، وجميعها أمور محققة عقلا.
 وقد يضمن التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركان التشبيه سوى المشبه
 ويدلّ على ذلك التشبيه المضمن في النفس بأن يثبت للمشبه أمر مختصّ بالمشبه
 به من غير أن يكون هناك أمر متحقق حسّاً أو عقلا فيسمى ذلك التشبيه المضمن
 استعارة بالكناية، ويسمى ذلك الأمر المختصّ بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية، لأنّه
 يخيل أنّه من جنس المشبه به، ثم ذلك الأمر المختصّ بالمشبه به على قسمين أحدهما
 مالا يكمل وجه التشبيه في المشبه به بدونه **والفاني** ما يكون قوام وجه الشبه
 في المشبه به.

فالأوّل كقول أبي ذؤيب الهذلي :

وَإِذِ الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا أَلْفَيْتُ كُلَّ تَمِيمَةَ لِاتْنَفَعُ

شبهه المنية في نفسه بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقه
 بين نفاع و ضرار ولا رقة لمرحوم ولا بقيا على ذي فضيلة، فأثبت لها الأظفار التي
 لا يكمل ذلك الاغتيال في السبع بدونها تحقيقا للمبالغة في التشبيه، فتشبهه المنية
 بالسبع استعارة بالكناية، وإثبات الأظفار للمنية استعارة تخييلية، ومثله قوله **كَلِمَاتُ**
فِي الْمَخَب فِد (٨٤) :

فَكَانَ قَدْ عَلَقَتْكُمْ مَخَالِبُ الْمَنِيَّةِ . وَفِي الْمَخَب رَب (٢٠٤)

وَاعْلَمُوا أَنَّ مَلَا حِظَّ الْمَنِيَّةِ نَحْوَكُمْ دَائِبَةٌ ، وَكَأَنَّكُمْ بِمَخَالِبِهَا وَقَدْ

كشبت فيكم . والثاني كقولہ :

فلئن نطقت بشكر برّك مفصحا
 شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة على المقصود ، وهذا هو الاستعارة بالكناية،
 ثم أثبت للحال اللسان الذي به قوام الدلالة في الانسان المتكلم ، وهذا هو الاستعارة
 التخيلية ، ومثله قوله **كشبت فيكم** في المنخ فب (٨٢) :

حتى إذا أنس فأفرها (١)، وأطمئن فأكرها، قمصت بأرجلها وقنصت

بأجلها ، وأقصدت بأنسها .

فانه شبه الدنيا تارة بالدابة القامصة الممتنعة من الركوب ، فأثبت لها
 الأرجل التي بها تحقق القمص والامتناع ، وشبها اخرى بالقنص الصياد ، فأثبت
 لها الأجل التي لا يمكن الصيد إلا بها ، وشبها نائلة بالرّمي فأضاف إليها السهم
 الذي به قوام الرمي و تحققه ،

تنبیيات الاول

أن ما ذكرناه في تفسير الاستعارة بالكناية والتخيلية إنما هو على مذهب
 صاحب الايضاح ، وقد خالف في ذلك صاحب المفتاح وغيره ، ولا بأس بالاشارة
 الاجمالية إلى ذلك وإن كانت كتب البيان كافلة به .

فاقول : لاختلاف بين أرباب البلاغة وقد اتفقت كلمتهم على أنه إذا شبه أمر
 بآخر من غير تصريح بشيء من أركان التشبيه سوى المشبه و دل على التشبيه بذكر
 ما يخص بالمشبه به كان هناك استعارة بالكناية ، لكن اضطرب أقوالهم ، فذهب
 السلف ومنهم الشيخ عبدالقاهر و الزمخشري إلى أن الاستعارة بالكناية هو المشبه
 به المتروك المرموز إليه بذكر لوازمه وقد استعير للمشبه في النفس .

قال العلامة التفتازاني : ومعناها المأخوذ من كلام السلف هو أن لا يصرح
 بذكر المستعار ، بل يذكر رديفه و لازمه الدال عليه ، فالمقصود بقولنا أظفار المنية

استعارة السبع للمنيّة كاستعارة الأسد للرجل الشجاع، إلا أننا لم نصرّح بذلك المستعار أعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه إلى المقصود كما هو شأن الكناية (١)، فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرّح به، والمستعار منه هو الحيوان المفترس، والمستعار له هو المنيّة.

وقال الشارح البحراني وأما الاستعارة بالكناية فهو أن يذكر بعض لوازم المستعار للتنبية عليه دون التصريح بذكره كقول أبي ذؤيب :

وَإِذِ الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا ، فَكَأَنَّهُ حَاوَلَ اسْتِعَارَةَ السَّبْعِ لِلْمَنِيَّةِ ، لَكِنَّهُ لَمْ يَصْرِّحْ بِهَا بَلْ ذَكَرَ بَعْضَ لَوَازِمِهَا تَنْبِيْهًا بِهَا عَلَى الْمَقْصُودِ هَذَا .

و ذهب السكاكي إلى أنها أى الاستعارة بالكناية هو لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء أنه عينه ، فعلى هذا المستعار في بيت الهذلي هو لفظ المنيّة ، والمستعار منه الموت، والمستعار له هو السبع، فقد أريد بالمنيّة السبع بادعاء السبعيّة لها بقرينة إضافة الأظفار التي هي من خواص السبع إليها .

و ذهب الخطيب صاحب الايضاح إلى أنها التشبيه المضمّر في النفس فوجه تسميتها بالاستعارة على هذا القول غير ظاهر، وأما الكناية فلاّنه لم يصرّح بالمشبه به ، بل إنّما دلّ عليه بذكر خواصّه و لوازمه ، و قديقال: إنّما سمّي استعارة بناء على أنّه شبه الاستعارة في صفة و هي ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به ، و أمّا على القولين الأولين فجهة التسمية واضحة هذا .

و تحقيق الحقّ من هذه الأقوال مع ما يتفرّع عليها من الفروع والشمرات ممّا لا يساعده المجال ، و إنّما ينبغي أن يعلم أنّ الاستعارة المكنى عنها والاستعارة التخيلية متلازمان في الكلام على مذهب صاحب الايضاح لا يتحقق أحدهما بدون الآخر ، لأنّ التخيلية لا بدّ أن تكون قرينة للمكنية ، والمكنية لا بدّ أن تكون قرينتها التخيلية،

و قد حكى في شرح التلخيص عن السكاكي أنه صرح بأن عدم انفكك
المكنى عنها عن التخيلية هو مذهب السلف .

و أما الزمخشري فالمستفاد من كلامه عدم استلزام المكنية للتخيلية ،
و جواز كون قرينتها استعارة حقيقية تبعية ، قال في تفسير قوله تعالى :

« الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ » :

النقض الفسخ و فك التركيب فان قلت : من أين ساع النقض 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 ونحن قاطعوها فنخشى إن الله إن أعزك
و أظهرك أن ترجع إلى قومك .

و هذا من أسرار البلاغة و لطايفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا
إليه بذكر شيء من روافده فينبهوا بتلك الرزمة على مكانه، و نحوه قولك: شجاع
يفترس أقرانه ، و عالم يفترق منه الناس ، و لم تقل هذا الا وقد نبهت على الشجاع
و العالم بأنهما أسد و بحر انتهى .

فقد دلّ كلامه على أن قرينة الاستعارة المكنية في عهد الله هي الاستعارة
التحقيقية أعني استعارة النقض لإبطال العهد .

و أما السكاكي فقد قال التفتازاني في شرح التلخيص أنه لا تلازم عنده
بينهما أصلا ، بل توجد التخيلية بدونها و لهذا مثل لها بنحو أظفار المنية الشبيهة
بالسبع ، و لسان الحال الشبيهة بالمتكلم ، و زمام الحكم الشبيهة بالناقة، فصرح
بالتشبيه لتكون الاستعارة في الأظفار فقط من غير استعارة بالكناية ، و توجد هي
أى الاستعارة بالكناية بدون التخيلية كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال: إن قرينة
المكنى عنها إما أمر مقدّر و همي كالأظفار في أظفار المنية ، و نطقت في نطقت

الحال، وأمر محقق كالإنبات في قولك أنبت الرِّبع البقل ، و الهزم في هزم الأمير الجند .

التنبيه الثاني

المستفاد من كلام صاحب الايضاح أن لفظ الأظفار و المنية في قوله أنشبت المنية أظفارها ، حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له ، وليس في الكلام مجاز لغوي ، وإنما المجاز إنبات شيء لشيء ليس هو له ، وهذا عقلي كإنبات الانبات للرِّبع ، و على هذا فلا يجوز عد الاستعارة بالكناية و التخييلية في عداد أقسام الاستعارة بقول مطلق إلا استطراداً ، لأن الاستعارة حسبما تقدم تعريفها مجاز علاقتها المشابهة ، و يستفاد من الشيخ عبدالقاهر أيضاً كون الاستعارة التخييلية في معناها الحقيقي حيث قال في قول لبيد :

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

لاخلاف في أن لفظ اليد استعارة مع أنه لم ينقل عن شيء إلى شيء ، إذ ليس المعنى على أنه شبه شيئاً باليد و إنما المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال يداً .

و أما صاحب المفتاح فمذهبه أن الممكنية و التخييلية كليهما من المجاز اللغوي لأنه على ما حكى عنه في التلخيص و شرحه قد قسم المجاز اللغوي إلى الاستعارة وغيرها ، و قسمها إلى المصرّح بها و الممكنى عنها ، و عنى بالمصرّح بها أن يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به ، و جعل منها تحقيقية و تخيلية ، و فسّر التحقيقية بأن يكون المشبه المتروك محققاً حساً أو عقلاً ، و التخييلية بما لا تحقق لمعناه حساً و لا عقلاً ، بل هو صورة و همية محضة كلفظ الأظفار في قول الهذلي ، فإنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال أخذ الوهم في تصويرها بصورته ، و اختراع لوازمها ، و اخترع لها مثل صورة الأظفار المحققة ، ثم أطلق عليه لفظ الأظفار فيكون استعارة مصرّحة ، لأنه قد أطلق اسم المشبه به وهو الأظفار المحققة على المشبه و هو صورة و همية شبيهة بصورة الأظفار المحققة ، و القرينة إضافتها إلى المنية ، و عنى بالممكنى عنها أن يكون الطرف المذكور هو المشبه على أن المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها بقرينة إضافة الأظفار إليها فقد ذكر المشبه أعني المنية و اريد به المشبه به و هو السبع ، فقد ظهر

بذلك أنهما عنده مجازان لغويان وإن رده صاحب الايضاح بما لا مهم بنا إلى نقله.

التنبيه الثالث

إذا اجتمع لازمان في الكلام للمشبه به فأيهما كان أقوى اختصاصاً وتعلقاً به فإنباته تخييل ، و أيهما كان دونه فإنباته ترشيح ، فعلى هذا ففي قوله :
وإذا المنية أنشبت أظفارها يكون إنبات الأظفار للمنية تخييلاً لكونها أقوى اختصاصاً وتعلقاً بالسبع ، و إنبات الانشاب ترشيحاً لأنه دونها ، و ينبغي أن يعلم أن الترشيح لا يختص بالاستعارة بالكناية، بل قد يكون ترشيحاً للاستعارة المحققة كما في قوله تعالى :

« وَالَّذِينَ اشْتَرَوْا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ » .

على ما قدمنا في التقسيم السادس للاستعارة .

و قد يكون ترشيحاً للمجاز العقلي و هو ذكر ما يلايم ماهوله كالانشاب لانبات الأظفار للمنية في أنشبت المنية أظفارها على مذهب صاحب الايضاح .
وقد يكون ترشيحاً للمجاز اللغوي و هو ذكر ما يلايم المعنى الحقيقي كما في قوله صلى الله عليه و آله :

أَسْرَعُكُمْ لِحُوقًا بِي أَطْوَلُكُمْ لَكُنَّ يَدًا .

فإن أطول لكن ترشيح للمجاز أعني اليد المستعملة في النعمة .

وقد يكون ترشيحاً للتشبيه وهو ذكر ملائم المشبه به مثل أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا .

وقد يكون ترشيحاً للتورية و هو ذكر ما يلائم المورى به وستعرف تفصيله إن شاء الله في بحث التورية .

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

وَ خَفُوقٌ قَلْبِي لَوْرَ آيَتِ لَهِيْبِهِ يَا جَنَّتِي لِرَأَيْتِ فِيْهِ جَهَنَّمَا
 قَوْلُهُ : يَا جَنَّتِي رَشَّحْتَ لَفْظَةَ جَهَنَّمِ لِلْمَطَابَقَةِ .
 قِيلَ : وَقَدْ يَكُونُ تَرْشِيحًا لِلِاسْتِخْدَامِ ، كَقَوْلِ أَبِي الْعَلَاءِ فِي صِفَةِ الدَّرْعِ :
 تِلْكَ مَاذِيَّةٌ وَمَا لَذِيَابُ الصَّيْفِ وَالسَّيْفُ عِنْدَهَا مِنْ نَصِيْبِ
 فَانْ ذَكَرَ السَّيْفُ رَشَّحَ الذَّبَابَ لِاسْتِخْدَامِهِ بِمَعْنَى طَرَفِ السَّيْفِ ، لَوْلَاهُ لَانْحَصَرَ
 فِي مَعْنَى الطَّائِرِ الْمَعْرُوفِ .

أقول: وفيه نظر، لأنه ليس من الاستخدام في شيء، لعدم صدق تعريف الاستخدام
 عليه حسبما تعرفه في بحث الاستخدام، إذ لم يرد بالذَّبَابُ إلا الطائر المعروف،
 وليس هنا ضمير يعود إليه باعتبار معناه الآخر أعني طرف السيف فان قلت: قد عطف
 السيف على الصيف فاريد من الذَّبَابُ بالنسبة إلى المعطوف عليه أحد المعنيين
 وبالنسبة إلى المعطوف المعنى الآخر قلت: هذا توهم فاسد، لاستلزامه استعمال
 اللفظ المشترك في معنييه وهو غير جائز على مذهب المحققين حسبما قدّمناه فيما
 سبق، فاللازم عطف السيف على الذَّبَابُ فافهم جيداً .

الفصل الثالث

في الكناية وفيها بحثان :

البحث الأول

في حقيقتها، فاعلم أنّها في اللغة مصدر كُنيت بكذا عن كذا و كُنوت إذ اتركت
 التصريح به، وفي الاصطلاح تطلق تارة على فعل المتكلم أعني ذكر الملزوم وإرادة
 اللازم مع جواز إرادة الملزوم معه، و أخرى على نفس اللفظ المراد به لازم معناه
 كذلك، كقولك: فلان طويل النجاد، المراد به طول القامة الذي هو لازم مع جواز
 أن يراد حقيقة طول النجاد أيضاً وهذه هي الكناية في المفرد .
 وأمّا في المركب فهو أن يقصد إثبات معنى من المعاني لشيء فيتترك
 التصريح بآبائته له و يثبت لمتعلّقه كقوله :

إِنَّ الْمَرْوَةَ وَالسَّمَاةَ وَالنَّدَى فِي قَبَّةٍ ضَرَبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ
أَرَادَ إِثْبَاتَ اخْتِصَاصِ الْمَمْدُوحِ بِهَذِهِ فَتَرَكَ التَّصْرِيحَ بِأَنْ يَقُولَ إِنَّهُ مَخْتَصٌّ بِهَا أَوْ نَحْوَهُ
إِلَى الْكِنَايَةِ ، بِأَنْ جَعَلَهَا فِي قَبَّةٍ ضَرَبَتْ عَلَيْهِ ، وَنَحْوَهُ قَوْلُهُمْ : الْمَجْدِيدِينَ ثَوْبِيهِ وَالكَرْمَ
بَيْنَ بَرْدِيهِ ، وَ مِثَالُهُ فِي جَانِبِ النَّفْيِ قَوْلُ مَنْ يَصِفُ الْخَمْرَ :
صَفْرَاءُ لَا تَنْزِلُ إِلَّا حَزَانَ سَاحَتِهَا لَوْمَسْتَهَا حَجَرَ مَسْتَهُ سَرَّ آءِ
حَيْثُ كَتَمْتُ عَنْ نَفْيِ الْحَزَنِ عَنْهَا بِنَفْيِهِ عَنْ سَاحَتِهَا وَفَضَائِلِهَا ، وَقَوْلُ الْآخِرِ يَصِفُ
امْرَأَةً بِالْعَفَّةِ :

تَبَيَّتْ بِمَنْجَاةٍ مِنَ اللَّوْمِ بَيْتَهَا إِذَا مَا بَيَّوتَ بِالْمَلَامَةِ حَلَّتْ
فَتَوَصَّلَ إِلَى نَفْيِ اللَّوْمِ عَنْهَا بِنَفْيِهَا عَنْ بَيْتِهَا ، وَ يَنْبَغِي أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَلَامَةِ
فِي بَابِ الْكِنَايَةِ لَيْسَ اسْتِحَالَةُ الْإِنْفِكَافِ أَيْ الْمَلَامَةِ الْعَقْلِيَّةِ ، وَإِنَّمَا التَّعْلُقُ وَالْإِرْتِبَاطُ
فِي الْجُمْلَةِ ، وَ إِلَّا لَأَنْتَقِضَ بِكَثِيرٍ مِمَّا جَعَلُوهُ مِنْهَا .

ثُمَّ الْكِنَايَةُ إِنْ لَمْ يَكُنِ الْإِنْتِقَالَ ، مِنْهَا إِلَى الْمَطْلُوبِ بِوَسْطَةِ ، فَقَرِيبَةُ كَقَوْلِكَ
كِنَايَةً عَنْ طَوْلِ الْقَامَةِ : طَوِيلَ السَّجَادِ ، وَ إِنْ كَانَ بِوَسْطَةِ فَبَعِيدَةٌ كَقَوْلِهِمْ كِنَايَةً
عَنِ الْمُضِيافِ : كَثِيرَ الرَّمَادِ ، فَإِنَّهُ يَنْتَقِلُ مِنْ كَثْرَةِ الرَّمَادِ إِلَى كَثْرَةِ إِحْرَاقِ الْحَطَبِ
تَحْتَ الْقَدْرِ ، وَمِنْهَا إِلَى كَثْرَةِ الطَّبَايِخِ ، وَمِنْهَا إِلَى كَثْرَةِ الْأَكْلَةِ ، وَ مِنْهَا إِلَى كَثْرَةِ
الضِّيْفَانِ ، وَ مِنْهَا إِلَى الْمَقْصُودِ وَ هُوَ الْمُضِيافُ ، وَ بِحَسَبِ قَلَّةِ الْوَسَايِطِ وَ كَثْرَتِهَا
تَخْتَلِفُ الدَّلَالَةُ عَلَى الْمَقْصُودِ وَضُوحاً وَخَفَاءً ، وَ الْمَوْصُوفُ فِيهَا قَدِيكُونَ مَذْكُوراً كَمَا
مَرَّ ، وَ قَدِيكُونَ مَحْذُوفاً كَمَا يُقَالُ فِي التَّعْرِيضِ بِمَنْ يُؤْذِي الْمُسْلِمِينَ :

أَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَ يَدِهِ

فَإِنَّهُ كِنَايَةٌ عَنْ نَفْيِ صِفَةِ الْإِسْلَامِ عَنِ الْمَوْذِي ، وَ هُوَ غَيْرُ مَذْكُورٍ فِي الْكَلَامِ .
قَالَ بَعْضُ الْفَاضِلِ : وَ لَا يَبْدُلُ مِنَ التَّصْرِيحِ إِلَى الْكِنَايَةِ إِلَّا بِسَبَبٍ ، وَلِهَا أَسْبَابٌ :
أَحَدُهَا قَصْدُ الْمَدْحِ كَأَكْثَرِ الْأَمْثَلَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ .

الثَّانِي قَصْدُ الذَّمِّ كَقَوْلِهِمْ كِنَايَةً عَنِ الْإِبْلَةِ : عَرِيضُ الْقَفَا ، فَإِنَّ عَرِيضَ الْقَفَا

و عظم الرأس مما يستدل به على بلاهة الرجل .

الثالث ترك اللفظ إلى ما هو أجمل منه كقوله تعالى :

« إِن هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجَّةً وَلِي نَجَّةٌ وَاحِدَةٌ »

فكنى بالنجعة عن المرأة كعادة العرب في ذلك لأن ترك التصريح بذكر النساء أجمل ، ولذا لم يذكر في القرآن امرأة باسمها إلا مريم عليها السلام .

قال السهيلي: وإنما ذكرت باسمها على خلاف عادة الفصحاء لنكتة ، وهي أن الملوك والأشراف لا يذكرون حرائرهم في ملاء ولا يبتذلون أسمائهن ، بل يكتفون عن الزوجة بالعرس والعيال و نحو ذلك ، فاذا ذكروا الاماء لم يكتفوا عنهن ولم يصونوا أسمائهن عن الذكر، فلما قالت النصارى في مريم ما قالوا صرح الله سبحانه باسمها لم يكن تأكيداً للعبودية التي هي صفة لها، وتأكيداً لأن عيسى عليه السلام لأب له وإلا نسب إليه .

الرابع أن يكون التصريح مما يستهجن ذكره كما كنى الله تعالى عن الجماع بالامسة و المباشرة و الافضاء و السر و الدخول و الغشيان ، و كنى عن طلبه بالمرادة في قوله :

« رَاوَدْتُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا »

و كنى عنه أو عن المعانقة باللباس في قوله :

« هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لِهِنَّ »

و كنى عن البول و نحوه بالفائط في قوله :

« أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْفَائِطِ »

و أصله المكان المطمئن من الأرض ، و كنى عن قضاء الحاجة بأكل الطعام في قوله

في مريم و ابنها :

كَانَا يَا كُلَّانِ الطَّعَامَ .

و كنى عن الاستاء بالأدبار في قوله :

« يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَذْبَارَهُمْ »

الخامس قصد المبالغة كقوله تعالى :

« وَ لَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ »

كناية عن اشتداد اندمهم و حسرتهم على عبادة العجل ، لأن من شأن من اشتد ندمه و حسرته أن يعرض يده عما فتصير يده مسقوطا فيها لأن فاه قد وقع فيها .

السادس قصد الاختصار كالكناية عن ألفاظ متعددة بلفظ فعل نحو :

« وَ لَيْسَ مَا كُنُوا يَفْعَلُونَ ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا » .

إلى غير ذلك من الأسباب التي لا يضبطها الحصر انتهى .

أقول : ما ذكره من الأسباب لأبأس به إلا أن أكثر ما مثل به من قبيل الاستعارة

أو التشبيه البليغ أو المجاز المرسل ، وليس من باب الكناية كما هو غير خفي على الناقد البصير .

البحث الثاني

في الفرق بينها و بين المجاز والتعريض ، أما الأول فقد قال البيهقيون : إن الكناية عبارة عن أن تذكر لفظه و اريد بها لازم معناها مع جواز إرادة أصل معناها معه ، و المجاز أن تطلق لفظه و اريد بها معناها الموضوع له ، فالفرق بينهما من جهة جواز إرادة المعنى الأصلي في الكناية و عدم جوازها في المجاز ، و ذلك لأن المجاز مستلزم قرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي بخلاف الكناية ، فلو جود القرينة المانعة في المجاز امتنعت إرادة المعنى الحقيقي ، و لعدمها في الكناية جاز إرادته . و أما الثاني فقد فرق بينهما بوجوه : الأول ما عن صاحب الكشاف و هو أن الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له ، و التعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء . لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه : جئت لأسلم عليك فكانته إمالة الكلام إلى عرض يدل على المقصود ، و يسمى التلويح لأنه يلوح

منه ما يريد .

الثاني ما عن ابن الأثير في المثل السائر ، وهو أن الكناية ما دلّ على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ، وتكون في المفرد والمركب ، والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي ، بل من جهة التلويح والإشارة ، فيختص باللفظ المركب ، كقول من يتوقع صلة : والله إنني محتاج ، فإنه تعريض بالطلب مع أنه لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً ، وإنما فهم منه المعنى من عرض اللفظ أي جانبه قال بعض الأفاضل في شرح قوله فيختص باللفظ المركب : لأن الدلالة على المعنى المعروض به لما لم يكن من جهة الوضع الحقيقي والمجازي تعين أن يكون بالسياق ، فيظهر من ذلك الاختصاص .

الثالث ما قاله السكاكي حيث قال : الكناية تتفاوت إلى تعريض و تلويح و رمز و إيماء وإشارة ، والمناسب للعرضية (١) التعريض ، و لغيرها إن كثرت الوسائط التلويح ، و إن قلت مع خفاء الرمز و بلاخفاء الإيماء والإشارة ، يعني أن المطلوب بالكناية إن كان العرضية أي إثبات صفة لموصوف غير مذكور في الكلام أو نفيها عنه كقولك تعريضاً لمن يؤذي المسلمين : المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، فإنه كناية عن نفي صفة الإسلام 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 . و هو غير مذكور أيضاً ، فالمناسب حينئذ أن يطلق عليها اسم التعريض ، والمناسب لغير العرضية مع كثرة الوسائط بين اللازم والملزوم كما في كثير الرّماد وجبان الكلب التلويح ، لأن التلويح أن تشير إلى غيرك من بعد ، ومع قلة الوسائط وخفائها في اللزوم كعريض القفاد عريض الوسادة الرمز ، لأن الرمز أن تشير إلى قريب منك بالخفية ، لأنه الإشارة بالشفة والحاجب ، و مع قلتها ووضوحها كما في قوله :

أَوْ مَا رَأَيْتَ الْمَجْدُ أَلْقَى رَحْلَهُ فِي آلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلْ

(١) نظرت إليه عن عرض بالضم أي من جانب و ناحية .

الإيماء و الإشارة .

الرابع ما ظهر لى من تتبع كلامهم و هو أظهر الوجوه أن النسبة بينهما هو العموم من وجه ، فمادة الاجتماع كقولك لمن يؤذي المسلمين : المسلم من سلم المسلمون آه ، و مادة الافتراق من جانب الكناية كقولك : زيد كثير الرماد أو طويل النجاد، أو قلت: المؤمن هو غير المؤذي و أردت نفى الإيمان عن المؤذي مطلقا من غير قصد تعريض بمؤذمين، فهذه كلها كنايات من دون تعريض، و مادة الافتراق من جانب التعريض هو أن التعريض قد يكون بالمجاز كما نبه عليه السكاكي حيث قال : والتعريض قد يكون مجازاً كقولك : آذيتني فستعرف ، و أنت تريد إنسانا مع المخاطب دونه أي دون المخاطب و إن أردتهما أي جميعا كان كناية : لأنك أردت ما للفظ المعنى الأصلي وغيره معاً ، و المجاز ينافي إرادة المعنى الأصلي .

قال العلامة التفتازاني: و تحقيق ذلك أن قولك : آذيتني فستعرف ، كلام دال على تهديد المخاطب بسبب الإيذاء ، فان استعملته و أردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذنين كان كناية ، و إن أردت تهديد غير المخاطب بسبب الإيذاء لعلاقة اشتراكه للمخاطب في الإيذاء إما تحقيقاً و إما فرضاً و تقديراً مع قرينة دالة على عدم إرادة المخاطب كان مجازاً هذا و لكثرة فوائد التعريض و مزيد دورانه في كلام الامام عليه السلام نفرد به بالبحث في المطلب الثالث في ضمن المحسنات البديعية إن شاء الله تعالى و بالله التوفيق .

المطلب الثالث

في ذكر بعض أقسام البديع للتنبية على ما لكلامه عليه السلام من القدر الرفيع ، فأردت أن اعطيك محك النقد و أرمي اليك زمام حل العقد حتى تعرف أن كلامه عليه السلام مضافا إلى أنه منبت غصون الفصاحة، و منبع عيون البلاغة ، متضمن لأ نواع البديع كأنوار الربيع ، و تظهر لك علو الجوهر و الاعتبار بما نذكره من العبار ، و تسهل

لك العبور بسفينة المعرفة إلى ساحل بحر محسنات كلامه إذا خضت في غمار عمانه،
وغصت على لثاليه وجمانه ، وأذكر لكل قسم منها مثلاً نثراً ونظماً من كلام
الفصحاء والبلغاء البارعين ، مشفوعاً بمثال من كلام أمير المؤمنين عليه السلام .

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

فمنها تحسين الأبداء والتخلص والاختباء

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

أحدها الابتداء، فاللازم له أن يفتح كلامه بأعذب الألفاظ وأجز لها
وأرقها وألسها وأحسنها نظماً وسبكاً وأصحها مبنى وأوضحها معنى وأخلاقها
من الحشو والركاكة والتعقيد والتقديم والتأخير الملبس ، وذلك لأن مفتتح
الكلام أول ما يقرء السامع ويصافح الذهن فإن كان حسناً جامعاً لما ذكرناه من
الشروط أقبل السامع على الكلام، فوعى جميعه، وإلا مجته السمع وزجه القلب وإن
كان الباقي في غاية الحسن، قالوا: وقد أتت جميع فواتح سور القرآن على أحسن
الوجوه من البلاغة وأكملها كالتحميدات و حروف الهجاء و النداء مثل :

« يا أيها الناسُ ويا أيها الذين آمنوا »

فان مثل هذا الابتداء يوقظ السامع للاصغاء إليه.

أقول: وأنت خيرير بأن مطلع خطب أمير المؤمنين عليه السلام ومفتتحها تالي كلام
الرب تعالى في هذا المعنى ، فانك إذا نظرت إلى فواتح خطبه و كلامه عليه السلام جعلها
ومفرداتها رأيت من البلاغة والتفنن وأنواع الاشارة ما يقصر عن بيانه وصف الواصفين،
ونعت الناعتين هذا و من حسن الابتداء في النظم قول امرء القيس :

قفانبك من ذكرى حبيب و منزل لسقط اللوى بين الدخول فحومل

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

فدينك من ربع و ان زدتنا كرباً فانك كنت الشرق للشمس والغربا
و كيف عرفنا رسم من لم يدع لنا فؤاداً لعرفان الرسوم والالبأ
نزلنا عن الأكواد نمشي كرامة لمن بان عنه أن نلمّ به ركباً
ثم اعلم أنهم فرعوا على حسن الابتداء براءة الاستهلال وهو أن يكون أول
الكلام بالأعلى ما يناسب حال المتكلم، متضمناً لماسيق الكلام لأجله من غير تصريح
بل بالطف إشارة يدر كها 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، فإنه لاخير في كلام
لا يدل على معنك، ويشير إلى مغزاك، و إلى العمود الذي إليه قصدت، و الغرض
الذي إليه نزع.

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

«عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم»

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

هو كونه دالاً على ما بني الكلام عليه من مدح أو هجاء أو تهنية أو عتاب أو توبيخ و تقرير أو بشارة أو نعي أو غير ذلك ، فلو جمع المطلع بين حسن الابتداء وبراعة الاستهلال كان هو الغاية التي لا يدركها إلا مصلي هذه الجلبة و الحالب من أشرط البلاغة أو فرحلبة ، و هو كثير في كلام أمير المؤمنين عليه السلام و أرشدك إلى موضع واحد و هو قوله عليه السلام في المخلة : (٤٥)

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ وَإِنْ أَتَى الدَّهْرُ بِأَلْخَطْبِ الْفَارِحِ وَالْحَدَثِ الْجَلِيلِ .

فان هذا المطلع ينبئك عن عظم ما يتلوه من النبأ ، 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 النظم قول أبي تمام يهنئ المعتصم بفتح قلعة عمورية و كان المنجمون زعموا أنها لا تفتح في هذا الوقت :

السيفُ أصدقُ إنباء من الكتب في خدّه الحدّ بين الجدِّ واللّعب
بيض الصّفايح لاسود الصّحايف في متونهنّ جلاء الشكِّ والرّيب

وثانيها التخلّص

و هو الخروج والانتقال ممّا افتتح به الكلام إلى المقصود على وجه سهل برابطة ملائمة و جهة جامعة يختلس به المقصود اختلاساً رقيقاً بحيث لا يتفطن السامع للانتقال من المعنى الأوّل إلى و قدر سخت ألفاظ المعنى الثاني في السمع و قرّ معناه في القلب ، و إنّما كان ذلك من المواضع الثلاثة التي ينبغي للمتكلّم أن يتأنق فيها ، لأن السامع مترقب للانتقال إلى المقصود كيف يكون ، فاذا كان حسناً متلأم الطرفين حرّك من نشاط السامع و أعان على إصفاء ما بعده و إلاّ فبالعكس . و قد ينتقل من مفتتح الكلام إلى المقصود من غير ملائمة و يسمى ذلك اقتضاباً و ارتجالاً ، و منه ما يشبه التخلّص في أنّه يشوبه شيء من الملائمة ، كقولهم بعد الخطب : أما بعد ، فإنّه اقتضاب من جهة أنّه انتقل من حمد الله و الثناء على رسوله إلى كلام آخر من غير رعاية ملائمة بينهما ، لكنّه يشبه التخلّص من جهة أنّه لم يؤت بالكلام

الآخر فجأة من غير قصد إلى ارتباط و تعلق بما قبله ، بل قال: أمّا بعد، أى مهما يكن من شيء، بعد الحمد فإنه كان كذا وكذا قصداً إلى ربط هذا الكلام بما سبق عليه. إذ عرفت ذلك فأقول: إن الأقسام الثلاثة كلها موجودة في كلام أمير المؤمنين عليه السلام كثيرة فيه كما هو غير خفي على المتتبع الخبير والناقد البصير. فمن حسن التخلص قوله عليه السلام في المخ (١): **أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِِنْشَاءً** ، اهـ .

حيث إنه عليه السلام بعد ما افتتح الكلام بحمد الله وتناثه و ذكر جملة من صفات الجلال و الجمال تخلص منه بما ذكرنا ، و هو من صفات الفعل إلى كيفية ابتداء خلق المخلوقات المسوق له الكلام ، فانظر فيه من الحسن ماذا ترى. ومن الاقتضاب قوله عليه السلام في المخ ق (١٠٠):

الْأَوَّلِ قَبْلَ كُلِّ أَوَّلٍ ، وَالْآخِرِ بَعْدَ كُلِّ آخِرٍ بِأَوْلِيَّتِهِ وَجَبَ أَنْ
لَا أَوَّلَ لَهُ ، وَبِآخِرِيَّتِهِ وَجَبَ أَنْ لَا آخِرَ لَهُ ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
شَهَادَةً يُؤَافِقُ فِيهَا السِّرُّ الْإِعْلَانُ ، وَالْقَلْبُ اللِّسَانُ ، أَيُّهَا النَّاسُ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ
شِقَاقِي ، اهـ .

فإن الانتقال من أوصاف الكمال والشهادة بتوحيد الملك المتعال إلى قوله عليه السلام أيها الناس انتقال من باب الاتجال .

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

أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ مَعْصِيَةَ النَّاصِحِ الشَّفِيقِ ، اهـ . هذا

و من حسن التخلص في النظم قول مسلم بن الوليد:

يقول صحبي وقد جدوا على عجل والخيل تستن بالركبان في اللجم
أمغرب الشمس تنوي أن تؤم بنا فقلت كلاً ولكن مطلع النكرم
قال الصفدي : و هذا في غاية الحسن التي تكبو الفحول دون بلوغها ، و تعجز

الشعراء عن الظفر بخصونها ، والتحلّي بمصوغها ويقابل ذلك قبح التخلّص. ومثاله ما حكى أن قيس بن ذريح حين طلق زوجته لبني فتزوجت غيره ، ثم ندم على طلاقها و كان مشغوفاً بها ، فشبّب بها و ما زال يشكو لوعة فراقها في أشعاره حتى رحمه ابن أبي عتيق ، فسعى في طلاقها من زوجها وأعادها إلى قيس فقال يمدحه ويشكره:

جزى الرحمنُ أحسن ما يجازي على الاحسان خيراً من صديق

و قد جرّبت إخواني جميعاً فما آلفتُ كابن أبي عتيق

سعى في جمع شملي بعد صدع ورأى حدث فيه عن الطريق

و أطفئ لوعة كانت بقلبي أغصنتي حرارتها بريق

فلما سمعها ابن أبي عتيق قال لقيس يا حبيبي: أمسك عن مدحك هذا فما يسمعه أحد إلا ظنني قواداً.

و من الاقتضاب في النظم قول البخري :

و يوماً تشنت للوداع و سلمت بعينين موصول بلحظيهما السحر

توهمتها لوى باجفانها الكرى كرى النوم و مالت باعطافها الخمر

لمعرك ما الدنيا بناقصة الجدى إذا بقي الفتح بن خاقان والبحر

واما الانتهاء

فهو ثالث المواضع التي يلزم التأنق فيها ، و هو عبارة عن أن يكون آخر الكلام الذي يقف عليه الخطيب أو المترسل أو الشاعر مستعذباً حسناً ، و أحسنه ما آذن بانتهاء الكلام حتى لا يبقى للنفس تشوق إلى ما دراهه ، و إنما ينبغي التأنق فيه ، لأنه آخر ما يقرع السمع و يرتسم في النفس ، فان كان مختاراً حسناً تلقاه السمع و استلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير لو كان ، كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الأطعمة التّفهة ، و إن كان بخلاف ذلك كان على العكس ، حتى ربّما أنسى المحاسن الموردة فيما سبق ، و جميع خواتم السّور كفواتحها واردة على أحسن الوجوه من البلاغة ، و أكملها ، فانك إذا نظرت إليها وجدتتها في غاية الحسن و نهاية الكمال ، لكونها بين أدعية و وصايا و مواعظ و تعميد و وعد

ووعيد إلى غير ذلك من الخواتم التي لا يبقى للنفس بعدها تطلع وتشوق إلى شيء آخر. أقول: وتالي السور الشريفة في حسن الخاتمة الخطب الكريمة لأمر المؤمنين ﷺ ومن أحسن براعات الختام خاتمة المخ (١) حيث إنه بعد ذكر وصف الحج ووجوبه ختمه بذكر آية الحج أعني قوله :

« وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ الْآيَةِ » .

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

أمرتكم أمري بمنعرج اللوى فلم تستبينوا التصحح إلا ضحى الغد

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

تعالى الله عما يقول المشبهون به والجاحدون له علواً كبيراً .

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

وَاللّٰهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتْرِكَكُمْ أَعْمَالَكُمْ .

و أحسن ما آذن بالختام خاتمة المخ ص (٩٠) : فانظر ما ذاترى نمة، و من حسن

الخاتمة في النظم ختام آخر قصيدة من القصائد العلويات للشارح المعتزلي :

سمعاً أمير المؤمنين قصائدأ يعنو لها بشر و يخضع جرول

الدّر من ألفاظها لكنّه دُر له ابن أبي الحديد مفصل

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

و منها الطبايق

و يسمّى المطابقة و التطبيق و التضاد و التكافؤ، و هو في اللغة مصدر طابق الفرس

في جريه طباقاً و مطابقة إذا وضع رجله مكان يديه، و في الاصطلاح هو الجمع بين

متضادّين أي معنيين متقابلين في الجملة، أم من أن يكون تقابلهما تقابل التضادّ،

أو تقابل الإيجاب والسلب، أو تقابل العدم والملكة، أو تقابل التضاييف، أو ما يشبه شيئاً من ذلك حسبما تعرفه في الأمثلة.

قالوا ولا مناسبة بين معنى الطباق لفة ومعناه اصطلاحاً، لأن الجمع بين الضدين ليس موافقة، والموافقة مأخوذة في معناه اللغوي.

و أبدى وجه المناسبة السعد التفتازاني، في شرح المفتاح حيث قال في محكي كلامه: وإنما سمي هذا النوع مطابقة، لأن في ذكر المعنيين المتضادين معانٍ توفيقاً وإيقاع توافق بين ما هو في غاية التخالف كذكر الأحياء مع الامانة والابكاء مع الضحك و نحو ذلك.

و كيف كان فهو على أقسام لأن الطباق إما بين المعنيين الحقيقيين، أو المجازيين، وإما لفظي أو معنوي، وإما طباق إيجاب أو طباق سلب، وإما طباق جلي أو طباق خفي.

الأول الطباق بين الحقيقيين سواء كانتا، اسمين كقوله تعالى:

« وَ تَخَسَّبَهُمْ أُيُقَاظًا وَ مُمْ رُقُودًا .

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

ثُمَّ جَمَعَ سُبْحَانَهُ مِنْ حَزَنِ الْأَرْضِ وَ سَهْلَهَا وَ سَبْخِهَا وَ عَذْبِهَا .

و من النظم قول أبي الحسن التهامي:

طبعت على كدر و أنت تريدها
صفواً من الأقدار والأكدار
و مكلف الأيام ضد طباعها
متطلب في الماء جذوة نار

أو فعلين كقوله سبحانه :

« تَوْتِي الْمَلِكُ مِنْ تَشَاءٍ وَ تَنْزِعُ الْمَلِكُ مِنْ تَشَاءٍ وَ نُزُّ مَنْ تَشَاءُ

وَ تَذِلُّ مَنْ تَشَاءُ . »

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

إِلَى اللَّهِ أَشْكُو مِنْ مَعْشَرٍ يَعْشُونَ جُهَالًا وَ يَمُوتُونَ ضَلَالًا .

و من النظم قول أبي صخر الهذلي :
أما والذي أبكى و أضحك والذي
أما و الذي أحبى و الذي أمره الامر
أو حرفين كقوله تعالى :

« لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ » .

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

ما يُدْرِيكَ مَا عَلَيَّ مَا لِي . و من النظم قول الشاعر :

على أنني راض بأن أحمل الهوى و أخلص منه لأعلى و لآلها

و قد اجتمع طباق الكلم الثلاث في قوله عليه السلام في المنخ نه (٥٥):

لَكَانَ قَلِيلاً فِيهَا أَرْجُو لَكُمْ مِنْ تَوَابِهِ ، وَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِنْ عِقَابِهِ .

الثاني الطباق بين المجازيين ، مثل قوله سبحانه :

« أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ » .

أى ضالاً فهديناه، فإن الموت والاحياء معنيهما المجازيين متقابلان كتقابل معنيهما

الحقيقيين، و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المنخ قليج (١٣٤) :

فَاَلْبَصِيرُ مِنْهَا شَاخِصٌ ، وَ الْأَعْمَى إِلَيْهَا شَاخِصٌ ، وَ الْبَصِيرُ مِنْهَا

مُتَزَوِّدٌ ، وَ الْأَعْمَى لَهَا مُتَزَوِّدٌ .

فإن المراد بالأعمى الجاهل، وبالْبَصِيرُ العارف العاقل، و تقابل معنيهما المجازيين

كالحقيقيين واضح ، و مثاله من النظم قول التهامي :

لقد أحيا المكارم بعد موت و شاد بنائها بعد انهدام

فإن الاحياء و الموت والشيد و الانهدام متقابلة معانيها الحقيقية و المجازية ،

إذ المراد أنه أعطى بعد أن منع الناس كلهم .

الثالث الطباق المعنوي ، وهو مقابلة الشيء بـضده في المعنى لا في اللفظ
كقوله تعالى:

« إِن أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ قَالُوا رَبَّنَا عَلَّمْنَا إِيَّاكُمْ لَمْرَسَلُونَ » .

معناه ربنا يعلم اننا لصادقون ، و قوله تعالى أيضاً :

« جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً »

قال أبو علي الفارسي: لما كان البناء رفعا للمبني قوبل بالفرش الذي هو خلاف البناء،
و نظيره قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ (١) :

مِنْ سَقْفٍ فَوْقَهُمْ مَرْفُوعٌ ، وَمِهَادٍ تَحْتَهُمْ مَوْضُوعٌ .

فإن المهاد لما كان عبارة عمايتها للصبي أعني المهد ولا يكون إلا تحته حسن
مقابلة السقف به الذي لا يكون إلا في الفوق ، نعم إن فسر المهاد بالفرش كما هو
أحد معانيه لغة فهو حينئذ من الطباق اللفظي ، و مثاله في النظم قول هديبة بن الحشرم:

فان تقتلونني في الحديد فأنني قتل أخاكم مطلقاً لم يقيد

أى إن تقتلونني مقيداً ، وهو ضد المطلق فطابق بينهما في المعنى .

الرابع طباق السلب وهو الجمع بين فعلي مصدر واحد أحدهما مثبت

والآخر منفي ، أو أحدهما أمر والآخر نهي ، فالأول كقوله تعالى :

« قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ » .

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ كز (٢٧) .

يُنَارٌ عَلَيْكُمْ وَلَا تُنِيرُونَ ، وَ تُنْزُونَ وَلَا تُنْزُونَ وَفِي الْمَخ لَد (٢٤):

تُكَادُونَ وَلَا تُكِيدُونَ .

و من النظم قول بعضهم:

فكانهم خلقوا وما خلقوا

خلقوا وما خلقوا لمكرمة

رزقوا و ما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

والثاني نحو قوله تعالى: « وَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اَخْشَوْنِ » .

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المنع ب (٤٢) :

فَكُونُوا مِنْ اَبْنَاءِ الْاٰخِرَةِ وَلَا تَكُونُوا مِنْ اَبْنَاءِ الدُّنْيَا .

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

« اَشِدَّاءُ عَلٰى الْكٰفِرِيْنَ رَحِمًا بَيْنَهُمْ » .

فان الرحمة و إن لم تكن مقابلة للشدة ، لكنها مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة ، وقوله أيضاً :

جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ .

فان ابتغاء الفضل و إن لم يكن مقابلاً للسكون ، لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ، و نظيرهما قول أمير المؤمنين عليه السلام في المنع ب (٤) :

فَاَلْهَدِيْ خَائِلٌ ، وَالْعَمِيْ شَائِلٌ .

فان العمى ليس مقابل للهدى لكنه سبب للضلال المقابل له ، وقوله عليه السلام في المنع ق لب (١٣٣) :

فَاِنَّهُ وَاللّٰهُ الْجِدُّ لَا اللَّعِبُ ، وَالْحَقُّ لَا الْكٰذِبُ .

فانه لا تقابل بين الحق والكذب إلا أن الحق لما كان ملازماً للصدق المقابل للكذب والكذب ملازماً للباطل المقابل للحق حسن المقابلة بينهما ، و مثاله من النظم قول أبي الطيب :

لمن تطلب الدنيا إذا لم ترد بها سرور محب أو إساءة مجرم

فان السرور يتسبب عن الاحسان المقابل للإساءة ، فالحق بالطباق ، و أمّا المطابقة

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

و شان صدقك عند الناس 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 الْقِصَاصِ حَيَوةٌ .

ومنها المقابلة

و هي أن يؤتى بلفظين متوافقين معنى أو ألفاظ متوافقة المعاني ثم يؤتى بما
يقابلهما أو يقابلها على الترتيب ، والمراد بالتوافق خلاف التقابل ، لا أن يكونا
متناسيين و متماثلين ، فإنّ ذلك غير مشروط كما تعرفه في الأمثلة ، وجعلها صاحب
التلخيص داخلة في الطباق لأنّها جمع بين معنيين متقابلين في الجملة ، و فرق
بينهما زكي الدين بن أبي الاصم بوجهين : أحدهما أن الطباق لا يكون إلا بالأضداد
والمقابلة يكون بالأضداد و غيرها ، ولكن الأضداد أعلى رتبة وأعظم موقعا ، والثاني
أنّ الطباق لا يكون إلا بين ضدّين فقط ، و المقابلة لا يكون إلا بما زاد من الأربعة
إلى العشرة .

أقول : محصل الوجه الأوّل أنّ النسبة بينهما عموم مطلق و أنّ المقابلة أعمّ ،
و محصل الوجه الثاني أنّهما ضدّان ، و يتوجه على الأوّل أنّه ان أراد بقوله إنّ
الطباق لا يكون إلا بالأضداد الاصطلاحية فقد علمت في تعريف الطباق
أنّه لا يختصّ بذلك ، و إنّ أريد المتقابلات في الجملة ارتفع الفرق بينهما ، وعلى
الوجه الثاني أن تخصيص مورد الطباق بالضدّين فقط لا وجه له ، كما يشعر به
كلمات البيانيين تصرّحاً و تلوياً ، فقد عدّ المطرزي في شرح المقامات للحريري
من أمثلة التطبيق قوله سبحانه :

« فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً » .

و قول بعض البلغاء : من أقعدته نكابة اللئام أقامته إغانة الكرام ، و من ألبسه الليل نوب ظلماته نزعه النهار بضيائه .

والتحقيق أن يقال : إن 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 الترتيب فيجوز أن يطلق عليه اسم الطباق ، و أن يطلق عليه اسم المقابلة إلا أن الثاني أكثر . إذا عرفت ذلك فاقول : إن المقابلة قد تكون بين اثنين و قد تكون بين أزيد ، قال الشيخ صفى الدين وكما كثر عددها كانت أبلغ و تضاف إلى العدد الذي وقع عليه المقابلة كمقابلة الاثنين بالاثنتين ، و الثلاثة بالثلاثة ، و هكذا .

فمن مقابلة الاثنين بالاثنتين من الكتاب الكريم الآية المتقدمة ، حيث أتى فيها بالضحك و القلة المتوافقين ، ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ، و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخفا (٨١) في صفة الدنيا :

مَا أَصْفُ مِنْ دَارٍ أَوْلَاهَا عَنَاءٌ وَ آخِرُهَا فَنَاءٌ ، فِي حَلَالِهَا حِسَابٌ وَ فِي حَرَامِهَا عِقَابٌ ، مَنْ اسْتَفْنَى فِيهَا فُتِنَ وَ مَنْ افْتَقَرَ فِيهَا حَزَنَ ، وَ مَنْ سَاعَاهَا فَاتَتْهُ وَ مَنْ قَعَدَ عَنْهَا وَ اتَتْهُ ، اهـ .

فإن التقابل في كلّ من الفقر من مقابلة الاثنين بالاثنتين لكنّها في بعضها بالأضداد و في بعضها بغيرها ، و من النظم قول الذبياني :

فَتَى تَمَّ فِيهِ مَا يَسِرُّ صَدِيقَهُ عَلَى أَنْ فِيهِمَا يَسُوءُ الْأَعْدَايَا

و من مقابلة الثلاثة بالثلاثة في النشر قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ كح (٢٨) :

أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الدُّنْيَا قَدْ أَدْبَرَتْ وَ آذَتْ يَوْدَاعَ ، وَ إِنَّا لِآخِرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ وَ أَشْرَفَتْ بِاطِّلَاعِ .

و في النظم قول الشاعر :

و يحمي شجاع القوم من لا يناسبه

يفرّ جبان القوم من ابن أمّه

و يرزق معروف الكريم عدوه و يحرم معروف البخيل أقرابه

و من مقابلة الأربعة بالأربعة نقرأ قوله تعالى :

فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنِيسِرُهُ لِلْيُسْرَى ، وَأَمَّا
مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنِيسِرُهُ لِلْعُسْرَى .

و المراد بالاستغناء الاستغناء عما عند الله و لذلك حسن تقابله بالاتقاء ، و قول
أمير المؤمنين عليه السلام في المنع ق كط (١٢٩) :

لَمَنْ اللَّهُ الْأَمْرَيْنِ بِالْمَعْرُوفِ التَّارِكِينَ لَهُ ، وَالنَّاهِينَ
لِلْمُنْكَرِ الْعَامِلِينَ بِهِ .

والمقابلة الرابعة بين له و به إلا أن الأظهر الأقوى أن يجعل ذلك من أمثلة مقابلة
الثلاثة بالثلاثة ، لأن اللام والباء صلتان لشبه الفعل ، فهما من تمامهما ، و به
يظهر أن قول المتنبي :

أزورهم و سواد الليل يشفع لي و أنتني و بياض الصبح يغري بي

من مقابلة الأربعة بالأربعة لا من مقابلة الخمسة بالخمسة كما زعمه جمع من اليبانيين
لأن لي و بي صلتان للفعلين و متممان لهما .

و من مقابلة الخمسة بالخمسة نقرأ قول أمير المؤمنين عليه السلام في المنع رب (٢٠٢) :

فَخُذُوا بَمَضًا يَكُنْ لَكُمْ قَرْضًا ، وَلَا تُخَلِّفُوا كَلًّا فَيَكُونُ عَايَكُمْ كَلًّا .

كما في بعض نسخ المتن و من النظم قول الشعالي :

عذيري من الأيام مدت صروفها إلى وجه من أهوى يد النسخ و المحو

و أبدت بوجهي طالعات أرى بها سهام أمني يحبى يسددها نحوي

فذاك سواد الخط ينهى عن الهوى و هذا بياض الخط يأمر بالصحو

و مقابلة الستة بالستة ما أنشده صاحب شرف الدين مستوفي اربل لغيره و هو :

على رأس عبدتاج عز يزينه و في رجل حر قيد ذل يشينه

قال الصفدي : هذا أبلغ ما يمكن أن ينظم في هذا المعنى ، فإن أكثر ما عد الناس في باب المقابلة قول أبي الطيب ، لأنه قابل فيه بين خمسة و هذا قابل فيه بين ستة انتهى ، وقد مر أن بيت أبي الطيب و هو المتنبّي من مقابلة الاربعة بالاربعة ، لا الخمسة بالخمسة .

تفصيله

زاد صاحب المفتاح في تعريف المقابلة قيدا آخر ، فانه بعد ما عرفه بقوله : هي أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر و ضدّيهما قال : و إذا شرط هيهنا أي فيما بين المتوافقين أو أكثر أمر شرط نمّة أي فيما بين الضدّين أو الأضداد ضدّه أي ضدّ ذلك الأمر المشروط كما في قوله : « فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَ اتَّقَى » الآيتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والانتقاء و التّصديق جعل ضدّه و هو التّعسير المعبر عنه بقوله : فسيسره للعسرى مشتركا بين أضدادها وهي البخل والاستغناء والتكذيب .

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

فَإِنْ أَقْبَلَ يَقُولُوا حَرَصَ عَلَى الْمُلْكِ ، وَإِنْ أَسْكَتْ يَقُولُوا جَزَعَ

مِنَ الْمَوْتِ .

فانه لما جعل قولهم بأنه حريص على الملك مرتبا على قوله و تكلمه ، جعل قولهم بأنه جزع من الموت مرتبا على ضدّه و هو السكوت ، والتقابل فيه بين القول والسكوت ، وبين قوليهما باعتبار المقول فانهم هذا ، ولكن الأكثرين لم يعتبروا ما اعتبره صاحب المعتاح ، فانهم عدّوا من المقابلة قول أبي دلامة :

ما أحسن الدّين والدنيا إذا اجتمعا و أقبح الكفروا لافلاس بالرّجل
مع أنّه اشترط في الدّين والدنيا الاجتماع ، ولم يشترط في الكفروا لافلاس المقابل
لهما ضدّه ، وهو الافتراق .

و منها مراعاة النظير

و يسمى التناسب و التوفيق و الايتلاف و التلفيق أيضاً، وهو جمع الامور المتناسبة المتوازنة، و بعبارة اخرى هو أن يضم إلى الشيء ما يشابهه و يليق به، و قال السكاكي: هي عبارة عن الجمع بين المتشابهات .
و كيف كان فقد يكون ذلك الجمع بأمرين كقوله تعالى: « وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ »
فان الشمس و القمر متناسبان لاشتراكهما في الاضاءة، و مثله قول أمير المؤمنين عليه السلام
في المخ فط (٨٩):

وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ دَائِبَانِ فِي مَرْضَاتِهِ .

و مثاله من النظم قول ابن قلاقس يصف الابل:

خوص كأمثال القسي نواحلا
فاذا سما طلب فهن سهام
شبه الابل في شكلها و دقة أعضائها بالقوس، ثم شبهها في السبق بالسهم
لمناسبتها بالقسي .

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

وَالدُّنْيَا كَاسِفَةُ النُّورِ، ظَاهِرَةُ الْفُرُورِ، عَلَى حِينِ اصْفِرَارٍ مِنْ وَرَقِهَا
وَإِيَّاسٍ مِنْ ثَمَرِهَا، وَانْغُورَارٍ مِنْ مَائِهَا .

حيث ناسب بين الورق و الثمر و الماء، و نحوه في النظم قوله:

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

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

ثُمَّ زَيْنَتْهَا بِزِينَةِ الْكُؤَاكِبِ، وَضِيَاءِ التَّوَاقِبِ، وَاجْرَى فِيهَا سِرَاجًا
مُسْتَطِيرًا وَ قَمَرًا مُنِيرًا . وفي المخ فب (٨٤) فَكُنْفِي بِالْجَنَّةِ تَوَابًا وَ نَوَالًا،
وَ كُنْفِي بِالنَّارِ عِقَابًا وَ وَبَالًا، وَ كُنْفِي بِاللَّهِ مُنْتَقِمًا وَ نَصِيرًا، وَ كُنْفِي

بِالْكِتَابِ جَجِيماً وَخَصِيماً .

و مثله من النظم قول أبي الحسن السلامي :

والنقع ثوب بالسيوف مطرز
والأرض فرش بالجياد مغمّل
وسطور خيلك إنما ألفاتها
سمر تنقط بالدماء أو تشكل
ناسب بين الثوب و التطربز و الفرش و التخميل ، وكذلك بين السطور والألفات
و النقط و الشكل .

وقديكون الايتلاف بأزيد من ذلك كقوله ^{٤٤٤} في المخ فب (٨٢) أيضاً في صفة

خلق الانسان :

أَمْ هَذَا الَّذِي أَنْشَأَهُ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْحَامِ نُطْفَةً دِهَاقًا ، وَعَلَقَةً مِحَاقًا ،
وَجَنِينًا ، وَرَاضِعًا ، وَوَلِيدًا ، وَيَافِعًا ، ثُمَّ مَنَحَهُ قَلْبًا حَافِظًا ، وَلِسَانًا
لِأَفْظًا ، وَبَصَرًا لِأَحْظًا .

وفي المخ فط (٨٩) :

الَّذِي لَمْ يَزَلْ قَائِمًا دَائِمًا إِذْ لَا سَمَاءَ ذَاتُ أَبْرَاجٍ ، وَلَا حُجُبٌ ذَاتُ
أَرْتَاجٍ ، وَلَا لَيْلٌ دَاجٍ ، وَلَا بَحْرٌ سَاجٍ ، وَلَا جَبَلٌ ذُو فِجَاجٍ ، وَلَا فِجٌ
ذُو أَعْوِجَاجٍ ، وَلَا أَرْضٌ ذَاتُ مِهَادٍ ، وَلَا خَلْقٌ ذُو اعْتِمَادٍ .

و من محاسن هذا النوع في النظم قول السيد الرضي جامع النهج (ره)

حيرني روض على خده
و يلي من ذاك و يلي عليه
أى جنى يقطف من حسنه
و كل ما فيه حبيب إليه
نرجستي عينيه أم وردتي
خدبه أم ريحانتي عارضيه

فقد قيل فيه : إنه الشعر الذي أرق أنفاساً من نسيم السحر ، و أدق اختلاصاً من
النفات إذا سحر ، و من أعجب هذا النوع أيضاً قول ابن زيلاق في مליح محروس بخادم :

و من عجب أن يحرسوك بخادم
عذارك ريحان و نفرك جوهر
فإنه أتى بالتشبيه العجيب و حسن المناسبة العديمة التّظير في مراعاته مع حلاوة
الانسجام و لطف المعنى ، فإنّ ريحان و جوهر و ياقوت و عنبر يسمّى الخدام بها
غالباً، وما أحسن قول الرّعازي و أبدعه في هذا النوع :

كان السحاب الغرّ لما تجمعت
و قد فرقت عنا الهموم بجمعها
نيان و وجه الأرض قعب و نلجها
حليب و كف الرّيح حالبضرعها

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

أنتم بنو طه و نون و الضحى
و بنوا لأباطح و المشاعر و الصفا
و الرّكن و البيت العتيق و زمزم

و من أكثر ما ابدع فيه الايتلاف قول ابن الخشاب :

ورد الوردى سلسال جودك فارتودا
و وقفت دون الورد وقفة حاتم
ظمان أطلب خفة من زحمة
و الورد لايزداد غير تزاحم

قال صاحب التّبيان : انظر إلى هذين البيتين ، فأنهما كادا يجريان مع الماء في
السّلاسة مع أن قائلهما لم يتجانف فيهما عن حكاية الماء و ما يناسبه حتى عدّ فيها
ايتلاف عشر انتهى . أى ايتلاف الورد، و السّلسال ، و الارتواء، و الورد، و الحاتم، و الظمان ،
و الخفة ، و الزّحمة ، ثم الورد مرّة اخرى ، و التّزاحم .

و منها تشابه الاطراف

و هو ان يختم الكلام بما يناسب أوّله في المعنى سمّاه الخطيب في التلخيص
و الايضاح كبعضهم بهذا الاسم و جعله قسماً من مراعاة التّظير ، قال : و من مراعاة
التّظير ما يسمّيه بعضهم تشابه الاطراف اه ، و سمّاه الآخرون بتناسب الاطراف، و لعله
أولى لمناسبة هذه التسمية و مطابقتها للمسمّى ، و هو لا جعلوا تشابه الاطراف مرادفاً
للتّسبيغ الذي نذكره بعد ذلك النوع و لامشاحة في الاصطلاح، و مثاله من الكتاب
الكريم قوله سبحانه :

« لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ »

فإنَّ اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالأبصار، والخبير يناسب كونه مدركاً للأشياء، لأنَّ مدرك الشيء يكون خبيراً به، ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المنعقز (١٠٧):
طَلِبٌ دَوَّارٌ بِطَبِّهِ ، قَدْ أَحْكَمَ مَرَاهِمَهُ ، وَأَحْمَى مَوَاسِمَهُ ، يَضَعُ
مِنْ ذَلِكَ حَيْثُ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ ، مِنْ قُلُوبِ عُمَى ، وَآذَانِ صَمٍّ ، وَأَلْسِنَةِ
بُكْمٍ ، مُتَّبِعٌ بِدَوَائِهِ مَوَاضِعَ الْغَفْلَةِ ، وَمَوَاطِنَ الْحَيْرَةِ .

فإنَّ قوله عليه السلام : متتبع بدوائه ، يناسب قوله : دوار بطبه ، وقوله : مواضع الغفلة
و مواطن الحيرة ، يناسب قوله : من قلوب عمى و آذان صم .

و منها التسيبغ

و سميها بعضهم تشابه الأَطْرَافِ و هو في النثر أن يعيد النثر سبعة القرينة
الأولى في أول القرينة التي تليها ، و في النظم إعادة القافية في أول البيت الذي
يليه ، فيكون الأَطْرَافُ متشابهة . فمثاله في النثر من الكتاب العزيز قوله سبحانه :
« وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعَدَّهُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ »

يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنْ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا »

حيث أعيد فاصلة الآية الأولى في أول الآية الثانية ، و وقع في غير الفواصل أيضاً
مثل قوله تعالى :

« مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ، الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ، الزُّجَاجَةُ

كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ »

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

الْمُنْجِمُ كَالكَاهِنِ ، وَالكَاهِنُ كَالسَّاحِرِ ، وَالسَّاحِرُ كَالكَافِرِ ،
وَالكَافِرُ فِي النَّارِ .

وفي المخ ق يج (١١٣) :

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ أَلْوَصِلُ الْحَمْدَ بِالنِّعَمِ ، وَالتَّعَمُّ بِالشُّكْرِ .

وقوله الآتي في باب المخ من حكمه في أواخر النهج:

الظُّفْرُ بِالْحَزْمِ ، وَالْحَزْمُ بِإِحَالَةِ الرَّأْيِ ، وَالرَّأْيُ بِتَحْصِينِ الْأَسْرَارِ ،

وَفِي هَذَا الْبَابِ أَيْضًا : الْأَيْسَلُ هُوَ التَّسْلِيمُ ، وَالتَّسْلِيمُ هُوَ الْيَقِينُ ، وَالْيَقِينُ

هُوَ التَّصَدِيقُ ، وَالتَّصَدِيقُ هُوَ الْإِقْرَارُ ، وَالْإِقْرَارُ هُوَ الْأَدَاءُ ،

وَالْأَدَاءُ هُوَ الْعَمَلُ .

وفي النظم قول أبي نواس :

و حازم خير بني دارم

خزيمة خير بني حازم

مثل تميم في بني آدم

و دارم خير تميم و ما

وقال آخر : تشابهت فيهم اطراف وصفهم ووصفهم لم يطقه ناطق بغم

و من عجيب هذا النوع ما رواه في زهر الربيع ، قال : و حكى 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 :

أصاب الرِّشَّ رَشٌّ بَعْدَ رَشٍّ

كانك كعكة في وسط رش

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

مدلدة و ذاك الكبش يمشي

كانك بكرة في ثقب كبش

فضحكت وقلت له : لعلك تحفظ شيئا 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 سقيمهم الله من النّو
قلت : نو ماذا ؟ فقال :

نوء السّماكين وربّاهما برق ترى ايماضه ضو
قلت : ضو ماذا ؟ فقال :

ضوء تلالا في دجى ليلة مظلمة مغيمة لو
قلت : لو ماذا ؟ فقال :

لو مرّ فيها سائر مدلج على هضم الكشح منظو
قلت . منظو ماذا ؟ فقال :

منطوي الظهر هضم الحشا كالباز ينقض من الجوّ
قلت : جوّ ماذا ؟ فقال :

جوّ السّما والريّح تهوي به مثل رجال الحيّ يدعو
قلت : يدعو ماذا ؟ فقال :

يدعو جميعاً والقنا شرّاً كفيت ملاقوا و يلتقوا
قلت : يلتقوا ماذا ؟ فقال :

إن كنت لاتفهم ما قلته فان عندي صنعة البو
قلت : بو ماذا ؟ فقال و قد قبض مقبض سيفه :

البو لا يحجب عن أمه يا الف قرنان تقم او

قال الأصمعي فسكت فأخذته إلى منزلي فذبحت أربع دجاجات ، فلما نضجت جئت
بهنّ إليه ، فقلت له : اقسمنّ عليّ و عليك و على زوجتي و ولدي ، فقال : اقسمنّ
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 الدجاجة
و مضيت ، فلما كان في الليلة الثانية أتيت إليه بثلاث دجاجات ، و قلت : ورد عليّ
ولد آخر ، فاقسمنّ فرداً فقال : ولدان و أنت و أمهما و دجاجة خمسة ، والخمسة

فرد ، و أنا و دجاجتان ثلاثة ، و الثلاثة فرد ، فأخذت الدجاجة و مضيت ، فلما كان في الليلة الثالثة أحضرت إليه دجاجة ، فقال: الجناحان للجناحين ، و ناولهما للولدين ، ثم قال ، العجز للعجوز ، و الرأس للرأس ، و أنت رأس يا اصمعي ، و الصدر للصدر ، فلما كان وقت الانصراف خرجت لأودعه ، فقال : ارجع فخذ ما تركته في مكاني ، فرجعت فوجدته قد ترك لي دنائير كثيرة ، فأخذتها ، فقيل لي بعد ذلك : إنه من أولاد الحسين بن علي بن أبي طالب عليهما السلام .

ومنها العكس

و هو أن تقدم في الكلام جزء و تؤخر جزء آخر ثم تعكس فتؤخر ما قدمت و تقدم ما أخرت (١) و يسمى التبديل أيضاً و هو على ما يستقره من أمثله على وجوه كثيرة .

منها أن يقع بين أحد طرفي جملة و ما اضيف إليه مثل قولهم : عادات السادات سادات العادات ، و أوصاف الأشراف أشراف الأوصاف ، و كتب الأحاب أحاب الكتب ، و شيم الأحرار أحرار الشيم ، و كلام الملوك ملوك الكلام ، فإن العادات أحد طرفي الجملة ، و السادات مضاف إليه لذلك الطرف و قد وقع العكس فيما بينهما بأن قدم أو لا العادات على السادات ، ثم عكس تقدم السادات على العادات ، و هكذا باقي الأمثلة .

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

مالي أريكم أشباحاً بلا أرواحٍ و أرواحاً بلا أشباحٍ .

و في المخ قبيح (١١٣) :

رَى المَرْحُومَ مَغْبُوطاً ، وَ المَغْبُوطَ مَرْحُوماً .

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

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

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

فِي النَّهَارِ وَ يُوجِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ .

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

فَسُبْحَانَ اللَّهِ مَا أَقْرَبَ الْحَيِّ مِنْ الْمَيِّتِ لِلْحَافِهِ بِهِ ، وَأَبْعَدَ الْمَيِّتِ
مِنَ الْحَيِّ لَا تَقِطَاعَهُ عَنْهُ .

فان الحي والميت متعلقان لأقرب وأبعد وقدم أو لألحي على الميت وثانياً الميت على الحي
و منها أن يقع بين متعلقي فعلين مع توسط الفعل بين المتعلقين مثل قول
أمير المؤمنين عليه السلام في المخ فنه (١٥٥)

فَبِالْإِيمَانِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الصَّالِحَاتِ وَبِالصَّالِحَاتِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الْإِيمَانِ

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

« لَأَهْنُ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ »

قدم أو لأهن على هم و ثانياً هم على هن و هما لفظان وقع أحدهما في جانب
المسند إليه والآخر في جانب المسند ، و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ يز (١٧) :
فَإِنْ أَصَابَ خَافَ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَخْطَأَ ، وَإِنْ أَخْطَأَ رَجَا أَنْ يَكُونَ قَدْ أَصَابَ
فان أصاب و أخطأ فعلان وقع أحدهما في جانب الشرط والآخر في جانب الجزاء
و تماكسا .

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

أَوْحَشُوا مَا كَانُوا يُوْطِنُونَ ، وَأَوْطَنُوا مَا كَانُوا يُوحِشُونَ .

و منها أن يقع بين طرفي الجملة ، مثل قولهم : الجنون فنون والفنون جنون ،

قال التفتازاني :

طويت باحراز الفنون و نيلها رداً، شباهي والجنون فنون
 فلما تعاطيت الفنون و حظها تبيّن لي أنّ الفنون جنون
 و من العكس في النظم أيضاً قول أبي هلال العسكري في وصف الربيع :
 لبس الماء و الهوا، صفاء و اكتسى الرّوض بهجة و بهاء
 فتخال السماء، بالليل أرضاً و ترى الأرض في النهار سماء
 وقال آخر:

فلا مجد في الدنيا لمن قلّ ماله ولامال في الدنيا لمن قلّ مجده
 وقال الاضبط :

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

و منها رد العجز على الصدر

و هو أن تجيء بكلام يلاقي آخره أو له لفظاً بوجه من الوجوه نثراً
 أو نظماً، أمّا في النثر فهو على أربعة أقسام ، لأنّ اللفظين الواقعين في أوّل الفقرة
 و آخرها إمّا أن يكونا مكرّرين أي متفقين لفظاً و معنى، أو يكونا متجانسين أي
 متشابهين لفظاً لا معنى، أو ملحقين بالمتجانسين وهما اللذان يجمعهما الاشتقاق أو شبهه
 فالأوّل أن يكونا مكرّرين كقوله سبحانه :

« وَ تَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ » .

و الثاني أن يكونا متجانسين نحو قولهم ، سائل اللّئيم يرجع و دمه سائل .
 والثالث أن يجمعهما الاشتقاق كقوله تعالى :

« اِسْتَعْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً » .

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ فب (٨٤) :

وَ اسْتَهْدِيهِ قَرِيباً هَادِياً ، وفي المخ قفز (١٨٧) : وَ كَيْفَ غَفَلْتُمْ عَمَّا

لَيْسَ يُفْعَلُكُمْ ، وَفِيهِ أَيْضًا : حُمِلُوا إِلَى قُبُورِهِمْ غَيْرَ رَاكِبِينَ وَأَثَرُ لَوْ أَفِيهَا
غَيْرَ نَازِلِينَ .

والرابع أن يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قوله تعالى :

« قَالَ إِنِّي لَمَمْلِكٌ مِنْ الْقَالِينَ » .

أقول : وبمعنى أن الحق بهذه الأربعة قسماً خامساً ، وهو أن يكون أحد اللفظين
المكررین قريبا من أوّل الكلام والآخرة في الآخر نحو قوله ~~الآتي~~ في أوخر النهج في
باب المع من حكمه :

الْكَلَامُ فِي وَثَاقِكَ مَا لَمْ تَتَكَلَّمْ بِهِ فَإِذَا تَكَلَّمْتَ صِرْتَ فِي وَثَاقِهِ .

لعدّهم نظير ذلك في النظم من أمثال النوع حسبما تعرفه .

و أمّا في النظم فعلى أربعة أقسام ، وهي أن يقع أحد اللفظين في آخر
البيت والآخرة في صدر المصراع الأوّل أو حشوه أو عجزه أو صدر المصراع الثاني
وعلى كلّ من هذه التقادير فاللفظان إمّا مكرّران أو متجانسان أو ملحقان بهما ،
فتصير الأقسام اثني عشر حاصلة من ضرب أربعة في ثلاثة و باعتبار أن الملحقين قسمان
لأنّه إمّا أن يجمعهما الاشتقاق أو شبهه تصير الأقسام ستّة عشر حاصلة من ضرب أربعة
في أربعة .

فالأوّل هو أفضل أقسام النوع و أشهرها أن يقع أحد اللفظين في آخر البيت
والآخرة في صدر المصراع الأوّل مع تکرّر اللفظين ، نحو قوله :

سکران سکر هوی وسکر ندامة أنسى يفيق فتى به سکران

وقوله :

سريع إلى ابن العمّ يلطم وجهه وليس إلى داع الندى بسريع

والثاني أن يقع أحد اللفظين في آخر البيت والثاني حشو المصراع الأوّل
مع تکرّرهما أيضا كقوله :

تمتّع من شمیم عرار نجد فما بعد العشيّة من عرار

و الثالث أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخري في آخر المصراع الأول مع التكرار أيضاً كقوله :

و من كان بالبيض الكواعب مفرماً فما زلت بالبيض القواضب مفرماً
والرابع أن يقع أحدهما مع تكرارهما في آخر البيت والآخري في أول المصراع الآخر
نحو قول ابن جابر :

صفحو عن محبتهم و أقالوا من عثار الهوى و منوا بوصل
لست أستوجب الوصال ولكن أهل تلك الخيام أكرم أهل
والخامس أن يقع أحد اللفظين في آخر البيت والآخري في صدر المصراع
الأول واللفظان متجانسان، قال المطرزي و هو أحسن من الأول أقول: و هو غير
معلوم و مثاله قوله :

ذو آتب سود كالعنا قيد أرسلت فمن أجلها منّا النفوس ذو آتب
والسادس أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخري في حشو المصراع الأول
مع تجانسهما كقوله :

لا كان انسان تيمم قاصداً صيد المها فاصطاده انسانها
والسابع أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخري في آخر المصراع الأول
مع تجانسهما أيضاً كقول الحريري :

فمشغوف بآيات المثاني و مفتون برنات المثاني
المثاني الأول القرآن، والثاني جمع مثني و هو من أوتار العود ما كان بعد الأول.
والثامن أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخري في أول المصراع الآخر مع
التجانس أيضاً كقول الأرجاني :

أملتهم ثم تأملتهم فلاح لي أن ليس فيهم فلاح
والتاسع أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخري في صدر المصراع الأول
و هما مشتقان كقول البخري .

ضرب الجبال بمثلها من عزمه غضبان يطعن بالحمام و يضرب
والعاشر أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخرفي حشو المصراع الأول ومع
اشتقاقهما أيضاً كقول امرء القيس :

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان
والحادي عشر أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخرفي آخر المصراع الأول ومع
الاشتقاق أيضاً كقوله :

فدع الوعيد فما وعيدك ضامري أطينن أجنحة الذباب يضير
والثاني عشر أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخرفي أول المصراع الآخر
مع الاشتقاق أيضاً كقول أبي تمام :

نوى في الثرى من كان يحيى به الورى و يغمر صرف الدهر نائله الغمر
وقد كانت البيض القواضب في الوغى بواتر فهي الآن من بعده بتر
و الثالث عشر أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخرفي صدر المصراع
الأول وبينهما شبه الاشتقاق كقول الحريري :

ولاح يلحى على جرى العنان إلى ملهى فسحقاً له من لائح لاح
فالأول ماضي يلوح والثاني اسم فاعل من لحاه.

والرابع عشر أن يكون أحدهما في آخر البيت والآخرفي حشو المصراع الأول
و بينهما شبه الاشتقاق أيضاً كقوله :

لعمري لقد كان الثريا مكانه تراه فأضحى الآن منواه في الثرى
والخامس عشر أن يكون أحدهما في آخر البيت والآخرفي آخر المصراع
الأول وهما شبيهان بالمشتق كقول الحريري :

و مضطلع بتلخيص المعاني و مطلع الى تخلص عاني

والسادس عشر أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخرفي صدر المصراع الثاني
و يجمعهما شبه الاشتقاق أيضاً كقول التهامي :

طيف ألم فزاد في آلامي أما ولم أعهد ذا إمام

و منها الرجوع

و هو العود إلى الكلام السابق بنقضه و إبطاله لنكتة وليس المراد أن المتكلم أخطأ ثم عاد ، لأن ذلك يكون غلطاً لا بديع فيه ، وإنما المراد أنه أوهم الخطاء و إن كان قاله عن عمد إشارة إلى تأكد الاخبار بالتساني ، لأن الشيء المرجوع إليه يكون تحققه أشدّ و مثاله في النشر قوله **﴿٤﴾** في المنجج (٤):

فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالْأَمْرِ نَكَنْتُ طَائِفَةً ، وَ مَرَقْتُ أُخْرَى ، وَ فَسَقَ
آخَرُونَ ، كَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ : « تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ
تَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فُسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ »
بلى وَاللَّهِ لَقَدْ سَمِعُوهَا وَ وَعَوْهَا ، وَ لَكِنَّهُ زُخْرِفَتِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِهِمْ
وَ رَاقَمَتْ زَبْرُجُهَا .

فإنه **﴿٤﴾** لما أشار إلى بغي الناكثين ، والقاسطين ، والمارقين ، أتبعه بقوله كأنهم لم يسمعوا الله تعالى اه ، تنبيهاً على أن لازم سماع هذه الآية و التدبر فيها ترك البغي والفساد في الأرض ، فحيث لم يتركوه جعلوا بمنزلة غير السامع ثم رجع إليه ونقضه لنكتة ، و أبطل عدم السماع بقوله : بلى والله لقد سمعوها ووعوها مؤكداً بالقسم البار و النكتة تأكيد التقرير والتوبيخ و تشديد اللوم والذم باظهار أن عدم انتفاعهم بالسماع إنما هولشدة افتنانهم بالدنيا وما فيها ، و اغترارهم بزخارفها ، فاستحقوا بذلك الخزي العظيم ، والعذاب الأليم ، ومن النظم قول زهير بن أبي سلمى :

قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى و غيرها الأرواح والديم

فإن أول الكلام دل على أن تطاول الزمان و تقادم العهد ، لم يعف الديار ، ثم عاد إليه و نقضه لنكتة ، وهي إظهار الكابة والحزن والحيرة والدهش كأنه لما وقف على

الدِّبَار تَسَلَّطَتْ عَلَيْهِ كَأَبَةِ أَذْهَلْتَهُ فَأَخْبَرَ بِمَالِهِ يَتَحَقَّقُ ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَيْهِ عَقْلُهُ وَ أَفَاقَ بَعْضَ الْإِفَاقَةِ. فَتَدَارَكَ كَلَامَهُ السَّابِقَ بِقَوْلِهِ: بَلَى عَفَاهَا الْقَدَمُ، وَغَيْرَهَا الْأَرْوَاحَ وَالذِّمَمَ

وَمِنْهَا الْأَرْصَادُ

وَهُوَ مَأْخُودٌ مِنْ رَصَدْتَهُ بِمَعْنَى رَقَبْتَهُ كَانَ السَّمَاعُ يَرْصُدُ ذَهْنَهُ لِعَجْزِ الْكَلَامِ بِمَا دَلَّ عَلَيْهِ مِمَّا قَبْلَهُ ، وَ فِي الْأَصْطِلَاحِ أَنْ يَجْعَلَ قَبْلَ الْعَجْزِ مِنَ الْفِقْرَةِ (١) أَوْ مِنَ الْبَيْتِ مَا يَدُلُّ عَلَى الْعَجْزِ أَعْنَى آخِرِ كَلِمَةٍ مِنَ الْبَيْتِ أَوْ الْفَقْرِ ، وَ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ وَ يَفْهَمُ مِنْهُ إِذَا عَرَفَ الرَّوْيَ أَى الْحَرْفَ الَّذِي يَبْنِي عَلَيْهِ أَوْ آخِرَ الْآيَاتِ أَوْ الْفَقْرَ مَعَ تَكَرُّرِهِ ، وَ يُقَالُ لَهُ : التَّسْمِيمُ أَيْضاً مَأْخُودٌ مِنَ الْبَرْدِ الْمَسْهُمِ أَى الْمَخْطُوطِ ، وَ هُوَ الَّذِي يَدُلُّ أَحَدُ سَهَامِهِ عَلَى الَّذِي يَلِيهِ ، لِكَوْنِ لَوْنِهِ يَقْتَضِي أَنْ يَلِيَهُ لَوْنٌ مَخْصُوصٌ بِمَجَاوِرَةِ اللَّوْنِ الَّذِي قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ مِنْهُ .

و كيف كان فمثاله من النثر قوله سبحانه :

« وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ »

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المغيص (٩٠) :

وَ أَجْرِيهَا ، أَى الْكَوَاكِبِ ، عَلَى أَذْلالٍ تُسْخِرِيهَا مِنْ ثُبَاتٍ تَالِيَتِهَا ،

وَ مَسِيرِ سَائِرِهَا ، وَ هُبُوطِهَا وَ صُعُودِهَا ، وَ نُحُوسِهَا وَ سُعُودِهَا .

و من النظم قول البختري :

أَحَلَّتْ دَمِي مِنْ غَيْرِ جَرْمٍ وَ حَرَمْتِ . بِلا سبب يوم اللقاء كلامي

فليس الذي حللته بمحلل وليس الذي حرَّمته بحرام

و قول ابن هاني الأندلسي :

(١) الفقرة في النثر بنزلة البيت من الشعر مثلا قوله (ع) العده الذي لا يبلغ مدحه

القائلون فقرة ولا يصحى نساءه المادون فقرة اخرى وهي في الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة

الظهر قاله التفتازاني (منه)

و إذا حلت فكلّ و اد مرع
و إذا ظننت فكلّ شعب ما حل
و إذا بعدت فكلّ شيء ناقص
و إذا قربت فكلّ شيء كامل

﴿ منها ارسال المثل ﴾

و هو عبارة عن أن يأتي المتكلم في كلامه والشاعر في بيت أو بعضه بما يجري مجرى المثل السائر من نعت أو حكمة أو غير ذلك مما يحسن التمثيل به.
قال الزمخشري في محكي كلامه من الكشاف: المثل في أصل كلامهم بمعنى المثل وهو التظير يقال: مثل و مثل و مثيل كشبهه و شبهه و شبيهه، ثم قيل للقول الممثل مضربه بمورده مثل، و لضرب العرب الأمثال و استحضار العلماء المثل و النظائر شان ليس بالخفي في خبيثات المعاني، و رفع الأستار عن الحقائق حتى تريك المخيل في صورة المحقق، و المتوهم في معرض المتيقن، و الغائب كأنه مشاهد، و فيه تبكيت للخصم الألد، و قمع لسورة الجامع الأبي، و لأمر ما أكر الله تعالى في كتابه المبين و في ساير كتبه أمثاله، و فشت في كلام رسول الله ﷺ و كلام الانبياء عليهم السلام و الحكماء، قال الله تعالى:

« وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ »

و من سور الانجيل سورة الأمثال، و لم يضربوا مثلاً، و لا رأوه أهلاً للتيسر، و لا جديراً بالقبول، إلا قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه، و من ثم حوفظ عليه، و حمي عن التغيير انتهى.

إذا عرفت ذلك فأقول: إن أمثلة هذا النوع نثراً و نظماً كثيرة مطردة.

فمن النثر في الكتاب العزيز قوله سبحانه:

« كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيَّةٌ » و قوله تعالى: « مَا عَلَى الرَّسُولِ

إِلَّا الْبَلَاغُ، وَ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ، وَ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ قَرِحُونَ،

وَلَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ، وَلَا يَحِقُّ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ،
وَهَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ.

وَفِي الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْلُهُ:

خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَاطُهَا، وَالْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ، وَالشَّاهِدُ يَرَى مَا لَا
يَرَاهُ الْغَائِبُ، وَنَحْوِ ذَلِكَ.

وَفِي كَلَامِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَوْلُهُ فِي الْمَخَجِ (٣):

فَصَبْرْتُ وَفِي الْعَيْنِ قَدِي، وَفِي الْحَلْقِ شَجِي، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَخِ

يَدِ (١٤): فَأَنْتُمْ غَرَضُ لِنَابِلِي، وَأَكَلَةُ لِأَكْلِي، وَقَرِيبَةُ لِصَائِلِي،

وَفِي الْمَخِ كَرِ (٢٧): وَلَكِنَّهُ لَا رَأْيَ لِمَنْ لَا يُطَاعُ،

وَفِي الْمَخِ قَلْدِ (١٤٤): وَالَّذِي نَصَرَ مُمْ وَمُمْ قَلِيلٌ لَا يَنْتَصِرُونَ، وَمَنْعَهُمْ

وَمُمْ قَلِيلٌ لَا يَمْتَنِعُونَ، حَيٌّ لَا يَمُوتُ، وَفِي بَابِ الْمَخِ مِنْ حِكْمِهِ:

مَنْ صَارَعَ الْحَقَّ صَرَعَهُ، وَتَكَلَّمُوا تُعْرَفُوا فَإِنَّ الْمَرْءَ مَخْبُوءٌ تَحْتَ

لِسَانِهِ، وَالغَائِبُ بِالشَّرِّ مَغْلُوبٌ، وَمَوَدَّةُ الْآبَاءِ قَرَابَةٌ بَيْنَ الْأَبْنَاءِ،

وَقَوْلَةُ الْبِيَالِ أَحْدًا لَيْسَارِينَ، وَقِيَمَةُ كُلِّ امْرَأَةٍ مَا يُحْسِنُ. وَهُوَ فِيهِ كَثِيرٌ جَدًّا

وَمِنْ النَّظْمِ قَوْلُ امْرِئِ الْقَيْسِ بْنِ حَجْرٍ الْكَنْدِيِّ:

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَخْزَنْ عَلَيْهِ لِسَانَهُ فَلَيْسَ عَلَى شَيْءٍ سِوَاهُ بِخِزَانِ

وَقَوْلُ عَدِيِّ بْنِ زَيْدِ الْعَبَادِيِّ:

كَفَى وَعَظًا بِالْمَرْءِ أَيَّامَ دَهْرِهِ تَرُوحُ لَهُ بِالْوَاعِظَاتِ وَتَغْتَدِي

عن المرء لاتسأل وسل عن قرينه
و ظلم ذوي القربى أشدّ مضاضة
و قول لبيد بن ربيعة :

و ما المال والأهلون إلاّ ودية
و ما المرء إلاّ كالشهاب وضوءه
لعمرك ما يدري المسافر هل له
أتجزع ممّا أحدث الدهر للفتى
ولا بدّ يوماً أن تردّ الودائع
يحوز رماداً بعد إذ هو ساطع
نجاح ولا يدري متى هو راجع
و أيّ كريم لم تصبه القوارع

و منها الجمع

و هو أن يجمع المتكلم بين شيئين مختلفين فصاعداً في حكم واحد بأن يثبت
لهما جهة جامعة يتحدان بها كقوله في المخ كج (٢٢) :
إِنَّ الْمَالَ وَالْبَنِينَ حَرْثُ الدُّنْيَا ، وَالْعَمَلَ الصَّالِحَ حَرْثُ الْآخِرَةِ .
جمع المال والبنين وهما نوعان متباينان في جهة واحدة وهو العرث. و من النظم قول
السيد علي صدر الدين :

إنّ المكارم و الفضائل والندى
والمعدو الشرف المؤمل والعلی
طبع جبلت عليه غير تطبع
وقف عليك وليس بالمستودع

و منها التفريق

و هو ضدّ الجمع أي ايقاع تباين بين أمرين من نوع واحد في المدح أو غيره
فمثاله في النثر قوله في المخ صو (٩٦) :

صَاحِبِكُمْ يُطِيعُ اللَّهَ وَأَنْتُمْ تَعْصُونَهِ وَصَاحِبُ أَهْلِ الشَّامِ يَعْصِي اللَّهَ
وَهُمْ يُطِيعُونَهُ ، وَقَوْلُهُ في باب المخ من حكمه : غَيْرَةُ الْمَرْأَةِ كُفْرٌ ،
وَاغْيَرَةُ الرَّجُلِ إِيمَانٌ .

و في النظم قول رشيد الوطواط:

ما نوال الغمام وقت ربيع
فنوال الأمير بدرة عين
وقول الأديب يعقوب النيسابوري:

كنوال الأمير يوم سخاء
و نوال الغمام قطرة ماء

رأيت عبيدالله يضحك معطياً
و كم بين ضحكك وجود بماله

و يبكي أخوه الغيث عند عطائه
و آخر بكاء وجود بمآته

ومنها الجمع مع التفريق

و هو أن يدخل المتكلم شيئين في معنى ثم يفرق بين جهتي الإدخال فمثاله
في النثر قوله عنه في المخ ص (٩٧):

حَتَّى يَقُومَ الْبَاكِانُ يَبْكِيَانِ ، بَاكِ يَبْكِي لِذِينِهِ وَبَاكِ يَبْكِي لِذُنْيَاهُ .

وقوله عنه في المخ فكثر (١٤٧) :

يَذْهَبُ بِهِ الْحُبُّ إِلَى غَيْرِ الْحَقِّ ، وَ مُبْغِضٌ مُفْرِطٌ يَذْهَبُ بِهِ الْبُغْضُ إِلَى
غَيْرِ الْحَقِّ . جمع بين الصنفين في الهلكة ثم فرق بين جهتي الهلاك ، ومثله قوله عنه
في باب المخ من حكمه :

هَلَكَ فِي رُجُلَانِ مُحِبِّ غَالٍ ، وَ مُبْغِضٌ قَالٍ .

و في النظم قول الرشيد الوطواط :

فوجهك كالنار في ضوءها

و قلبي كالنار في حرها

وقول السيد علي الصدر الدين :

ما بين قلبي و برق المنحني نسب

كلاهما من سعير الوجد يلتهب

قلبي لما فاته من وصل ساكنه

والبرق إذ فاته من نغرة الشنب

ومنها التقسيم

و هو في اللغة التجزية والتفريق، و في الاصطلاح يطلق على معان ثلاثة .
 أحدها أن يذكر متعدّد و بعبارة اخرى أن يذكر قسمة ذات جزئين أو أكثر،
 ثم اضيف مالكل واحد من الأقسام إليه على التّعيين ، و بهذا القيد يتميّز عن اللفّ
 والنشر، إذ لا تعيين فيه حسبما تطلع عليه، ومثاله في النشر قوله عنه في المخ فـ (١٠٤):
 وَكُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ سَائِقٌ يَسُوقُهَا إِلَى مَحْشَرِهَا ،
 وَشَاهِدٌ يَشْهَدُ عَلَيْهَا بِعَمَلِهَا .

و من النّظم قول المتلمس :

ولا يقيم على ضيم يراد به إلا الأذلان غير الحيّ والوتد
 هذا على الخسف مربوط برمته وذا يشجّ فلا يرني له أحد
 ذكر العير والوتد ثم أضاف إلى الأوّل الرّبط مع الخسف ، و إلى الثاني الشجّ
 و ثانيها أن تذكر أحوال الشيء مضافا إلى كلّ من تلك الأحوال ما يليق به،
 كقوله عنه في المخ كج (٣٣):

المرء المَسَامُ يَنْتَظِرُ مِنَ اللَّهِ إِحْدَى الْحُسْنَيْنِ ، إِمَّا دَاعِيَ اللَّهِ فَمَا
 عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لَهُ ، وَإِمَّا رِزْقَ اللَّهِ فَإِذَا هُوَ ذُو أَهْلٍ وَمَالٍ وَمَعَهُ دِينُهُ وَحَسْبُهُ ،
 وقوله عنه في المخ صح (٩٨) : أَوَأَسْتُمْ تَرَوْنَ أَهْلَ الدُّنْيَا يُمَسُونَ وَ
 يُصْبِحُونَ عَلَى أحوالٍ شَتَّى فَمَيّتٌ يُبْكِي ، وَآخِرُ يُعْزِي ، وَصَرِيحٌ مُبْتَلَى ،
 وَعَائِدٌ يَعُودُ ، وَآخِرٌ بِنَفْسِهِ يَجُودُ ، وَطَالِبٌ لِلدُّنْيَا وَالْمَوْتِ يَطْلُبُهُ ،
 وَغَافِلٌ وَ لَيْسَ بِمَعْقُولٍ عَنْهُ .

و من النّظم قوله :

سأطلب حقي بالقنا و مشايخ
 تقال إذا لاقوا خفاف إذا دعوا
 كأنهم من طول ما التثموا مرد
 كثير إذا شدوا قليل إذا عدوا
 ذكر أحوال المشايخ ، و أضاف إلى كل منها ما يناسبه .

و نالها استيفاء أقسام الشيء . و بعبارة اخرى أن يتقصي تفصيل ما ابتدء به
 و يستوفي جميع الأقسام الذي يقتضيه ذلك المعنى ، فمثاله شرأ من الكتاب العزيز
 قوله سبحانه :

« يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ آثَانًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ، أَوْ بُزُوجَهُمْ ذُرِّيًّا
 وَأُنثَىٰ وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا » و قوله : « فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ
 الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ، وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ »
 و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخ يو (١٦) :

شُغِلَ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ أَمَامَهُ سَاعٌ سَرِيعٌ نَجَا ، وَطَالِبٌ بَطِيٌّ رَجَا ،
 وَ مُقَصِّرٌ فِي النَّارِ هَوَى .

وهذا التقسيم موافق للتقسيم في الآية الأخيرة ، فإن الساع السريع مساوق للسابقين
 والطالب البطي . مساوق لأصحاب الميمنة ، والمقصر الهاوي مساوق لأصحاب المشمة
 و نظماً قول صفي الدين في مدح النبي صلى الله عليه وآله .

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 الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ، فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ،

وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ ، وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ »

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ (١) :

ثُمَّ فَتَقَّ مَا بَيْنَ السَّمَوَاتِ الْعُلَى ، فَمَلَأَهُنَّ أَطْوَاراً مِنْ مَلَائِكَتِهِ ،
مِنْهُمْ سُجُودٌ لَا يُرْكَعُونَ ، وَرُكُوعٌ لَا يُنْتَصِبُونَ ، وَصَافُونَ لَا يُتَزَايَلُونَ ،
وَمُسَبِّحُونَ لَا يَسْأَمُونَ اهـ .

ولك أن تجعل ما مثلنا به من كلامه عليه السلام للتقسيم بالمعنى الأخير مثلاً لهذا النوع
أيضاً أعني التقسيم والجمع

فان قلت: فعلى هذا لا يبقى فرق بين النوعين ،

قلت: كلاً فإن استيفاء الأقسام شرط فيما سبق وليس بشرط هنا فافهم جيداً.

وأما الفرق بين ذلك وبين التقسيم بالمعنيين الأولين فواضح لا يخفى، ومن

النظم قول أبي الطيب المتنبّي في مدح سيف الدولة :

قادر المقانب أقصى شربها نهل	على الشكيم و أدنى سيرها سرع
لا يعتقي بلداً مسراه عن بلد	كالموت ليس له رى ولا شبع
حتى أقام على ارباض خرشفة	تشقى به الروم والمثلبان والبيع
للسبي ما نكحوا، والقتل ما ولدوا	والنهب ما جمعوا، والنار ما زرعوا

فجمع أو لأشقاء الروم بالمدح والشامل للسبي والقتل والنهب والاحراق، ثم
قسم ثانياً وفصله

و منها الجمع مع التفريق والتقسيم

و هو عبارة عن أن يجمع المتكلم متعدد تحت أمر ثم يفرق ثم يضيف إلى كل ما

يناسبه، و مثاله في النثر من الكتاب الكريم قوله سبحانه :

« يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ ، فَمِنْهُمْ شَقِيحٌ وَ سَمِيدٌ ، فَأَمَّا

الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ

وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ ، وَ أَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا

فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ
عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُودٍ»

فقد جمع الألف في عدم التكلم بقوله : لا تكلم نفس ، ثم فرّق بأن أوقع التباين
بينها بأن بعضها شقي و بعضها سعيد ، ثم قسم وأضاف إلى السعداء ما لهم من
نعيم الجنة ، وإلى الأشقياء ما لهم من عذاب النار ، و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله
في المنعوق (١٠٨) في شرح حال الأموات :

فَجَعَلَهُمْ فَرِيقَيْنِ أُنْعَمَ عَلَى هَؤُلَاءِ ، وَانْتَقَمَ مِنْ هَؤُلَاءِ ، فَأَمَّا أَهْلُ
الطَّاعَةِ فَأَتَابَهُمْ فِي جَوَارِهِ ، وَخَلَدَهُمْ فِي دَارِهِ ، إِلَى قَوْلِهِ : فَأَمَّا أَهْلُ الْمَعْصِيَةِ
فَأُزِلُّهُمْ شَرًّا دَارٍ ، وَغُلَّ الْأَيْدِي إِلَى الْأَعْنَاقِ .

فقد جمع الأموات في ضمير الجمع في جعلهم ، ثم فرّقهم فريقين ، أحدهما المنعم عليهم ،
و ثانيهما المنتقم منهم ، ثم قسمهم بقوله : فأما أهل الطاعة ، فأما أهل المعصية فإن
أهل الطاعة يساق من أنعم عليهم ، و أهل المعصية يساق من انتقم منهم فافهم ، وفي
النظم قول ابن شرف القيرواني :

لمختلفي الحاجات جمع ببابه فهذا له فنٌ و هذا له فنٌ
فللغامل العليا وللمعدم الغنى وللمذنب العتبي وللخائف الأمان

و منها الافتنان

و هو الايتان بفنّين مختلفين من فنون الكلام في بيت واحد فأكثر ، مثل
النسيب ، والحماسة ، والمدح ، والهجو ، والتسنية ، والتعزية ، ولا يختص بالنظم
بل يكون في النثر أيضاً فمنه قوله سبحانه :

كُلُّ مَنْ عَلَيْهِمْ فَانٍ ، وَ يَتَّقِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»

فانه جمع بين الفخر والتعزية ، فعزى سبحانه جميع المخلوقات من الانس والجن
والملائكة و سائر أصناف ما هو قابل للحياة ، و تمدح بالبقاء بعد فناه الموجودات
في عشر لفظات ، مع وصف ذاته بعد انفراده بالجلال والاكرام . و قول

أمير المؤمنين عليه السلام في المنع (٤) :

زَرَعُوا الْفُجُورَ ، وَسَقَوْهُ الْعُرُورَ ، وَحَصَدُوا الثُّبُورَ ، لَا يُقَاسُ بِآلِ
مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ ، وَلَا يُسَوَّى بِهِمْ مَنْ جَرَتْ
نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ أَبَدًا .

فإن ذيل الكلام مسوق لمدح آل محمد عليهم السلام ، و صدره مسوق لهجو المبغضين لهم
وقدحهم . ومن الافتنان بالهجو والمدح في النظم قول أبي ربيعة في يزيد بن حاتم
يفضله على يزيد بن أسيد و كان في لسانه تممة فرغض بها في هذه الأبيات :

لشتان ما بين يزيدين في الندى	يزيد سليم والأعز ابن حاتم
فهم الفتى الأزدي اتلاف ماله	وهم الفتى القيسي جمع الدراهم
فلا يحسب التتمام أني هجوته	ولكنني فضلت أهل المكارم

و منه بالجمع بين التهنية و التعزية قول أبي نواس يعزّي الفضل عن الرشيد
و يهنيه بالأمين :

تعز أبا العباس عن خير هالك	بأكرم حيّ كان أو هو كآمن
حوادث أيام تدور صروفها	لهنّ مساو مرة 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 يدعيه على طريقة المتكلمين ،
و هي أن تكون بعد تسليم المقدمات مستلزما للمطلوب .

فمثاله نقرأ من الكتاب العزيز قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام :

« قَلَمًا أَقْلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْأَفْلِينَ » .

أي القمر آفل و ربي ليس بأفل ، فالقمر ليس بربي ، و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام
ما في المنع (٦٦) : من احتجاجه على أولويته بالخلافة وإبطال دعوى المهاجرين
وإلا نصار حسبما تعرفه إن شاء الله تعالى هناك تفصيلا ، وقوله عليه السلام في المنع (١٠٧) :

خَلَقَ الْخَلْقَ مِنْ غَيْرِ رَوِيَّةٍ إِذْ كَانَتْ الرُّوِيَّاتُ لَا تَلْبِقُ إِلَّا بِذَوِي الصَّهَائِرِ وَ لَيْسَ بِذِي ضَمِيرٍ فِي نَفْسِهِ .

و هذا النوع كثير في خطبه عليه السلام المسوقة للتوحيد كما هو غير خفي على الخير .
و نظماً قول الشيخ صفي الدين في مدح النبي صلى الله عليه وآله :

كَمْ بَيْنَ مَنْ أَقْسَمَ اللَّهُ الْعَلِيِّ بِهِ وَ بَيْنَ مَنْ جَاءَ بِاسْمِ اللَّهِ فِي الْقَسَمِ
فَإِنْ مَطْلُوبُهُ تَفْضِيلُهُ عليه السلام عَلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ ، وَ احْتِجَّ عَلَى ذَلِكَ بِقَسَمِ اللَّهِ
سَبْحَانَهُ بِهِ فِي قَوْلِهِ :

« لَعَنَرُكُ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَقْمَهُونَ » .

و لم يقسم بغيره منهم بل هم أقسموا به سبحانه ، و شتان بين المنزلتين .
و مثله قول بعضهم في وصف أمير المؤمنين عليه السلام و تفضيله على أبي بكر وغيره
و هو من أبداع ما قيل :

كَمْ بَيْنَ مَنْ شَكَّ فِي خِلاَفَتِهِ وَ بَيْنَ مَنْ قِيلَ إِنَّهُ اللَّهُ

و هُنَا الْمَبَالِغَةُ

و تسمى بالتبليغ ، و سماه بعضهم بالافراط في الصفة ، و هو أن تثبت لشيء
وصفاً و تدعي بلوغ ذلك الوصف في الشدة و الضعف حداً هو مستبعد جداً ، لكنه
ممكّن عقلا و عادة ، مثل قوله تعالى في الكتاب الكريم :

« يَوْمَ تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا »

و المعنى أن هول القيامة إذا فاجأ المرضعة وقد ألتقت الصبي نديها نزعته من فيه ،
لما يلحقها من الدهشة عن الذي أرضعته ، و عن الحسن تذهل المرضعة عن ولدها
لغير فطام ، و تضع الحامل ما في بطنها لغير تمام ، فالذّ هول و الوضيم المذكور ان
مبالغة في وصف يوم القيامة بالشدة ، و هما ممكنان عقلا و عادة . و من كلام أمير المؤمنين

عليه السلام في المخ له (٣٥) :

فَأَيْتُمُ عَلِيَّ إِبَاءَ الْمُخَالِفِينَ الْجُفَاءَ ، وَ الْمُنَابِذِينَ الْعَصَا ، حَتَّى ارْتَابَ

النَّاصِحُ بِنُصْحِهِ ، وَضَنَّ الزَّنْدُ بِقَدْحِهِ .

فان اذتياب الناصح بنصحه، و ضنَّ الزنْد بقدحه ، مبالغة في وصف إبانهم وتمردهم بالشدة ، وهما أمر ان ممكنان عقلا و عادة . و من النظم قوله :

وكم لك نعماً لو تصدَّى لشكرها لسان معدّ لاعتراه كلول
أكلّف نفسي أن أقابل عفوها بجهدي وهل يجزي الكثير قليل

وهي الأفران

و هو أن تدعى لشيء وصفاً بالفاً حدّ الامكان عقلا ، والاستحالة عادة، كقول

أمير المؤمنين عليه السلام في المخج (٣):

يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ ، وَلَا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ .

فان عدم رقى الطير إلى مكان يكون فيه الانسان ممتنع عادة ، ولكنه ممكن عقلا بالنظر إلى مقامات الامام النورانية ، و معجزاته الخارقة للعادة . و من النظم قول أبي الطيب المتنبّي :

روح تردّد في مثل الخلال إذا أطارت الرّيح عنه الشّوب لم بين
كفى بجسمي نحو لائسي رجل لولا مخاطبتي إياك لم ترني
فدعوى نحول الشّخص حتّى يصير مثل الخلال ولا يستدل عليه إلا بالكلام أمر ممتنع
عادة ، إلا أنه ممكن عقلا إذ الشيء الدقيق إذا كان بعيداً لا يرى بخلاف الصّوت
و منه قوله :

و نكرم جارنا مادام فينا و تتبعه الكرامة حيث مالا

وهي الغلوة

و هو أن تدعى لشيء وصفاً هو ممتنع عقلا و عادة ، و منه يعلم أن المبالغة دون الاغراق ، والاغراق دون الغلوة ، و أحسنه ما دخل عليه ما يقربه إلى الصّحة

ككادولولا ولو و حرف التشبيه ، كقوله تعالى :

« يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ ، وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ »

فإن إضافة الزيت مع عدم مسيس النار مستحيلة عقلا و عادة ، و بدخول يكاد خرج عن الامتناع ، لأنها دلت على مقارنة الاضائة لا وقوعها الذي هو المستحيل . وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المنع قح (١٥٨) :

فَكَأَنَّ مَا هُوَ كَائِنٌ مِنَ الدُّنْيَا عَنْ قَلِيلٍ لَمْ يَكُنْ ، وَكَأَنَّ مَا هُوَ كَائِنٌ
مِنَ الْآخِرَةِ عَمَّا قَلِيلٍ لَمْ يَزَلْ .

فإن كون ما هو كائن غير موجود أبداً ، و كون ما يكون بعد موجوداً أزلاً أى ثابتاً في الماضي مستحيلان عقلا و عادة ، إذ تنافي الوجود والعدم والاستقبال مع الماضي ضروري ، إلا أنه بدخول كان للتقريب والتشبيه ارتفعت الاستحالة ، و المقصود الاشارة إلى سرعة زوال الدنيا و فنائها ، و سرعة لحوق الآخرة و بقائها و سيأتي له مزيد توضيح في مقامه إن شاء الله ، و من النظم قول نصر السفاقي :

أذا به الحب حتى لو تمثله بالوهم خلق لأعيامهم توهمه
لولا الأنين ولوعات تحركه لم يدره بعيان من يكلمه
والبيت الأول من الغلو ، و الثاني من الاعراق ، و قول أبي العلاء المعري :

يكاد قسيه من غير رمي تمكن في قلوبهم النبالة
يكاد سيوفه من غير سل يجدن إلى رقابهم انسلالة
و من الغلو بغير حرف التقريب قوله :

كم سابح أعدوته فوجدته عند الكريهة وهو نسر طائر
لم يرم قط بطرفه في غاية إلا و سابقه إليها الحافر

و منها تجاهل العارف

و سماء صاحب المفتاح بسوق المعلوم مساق غيره لنكتة ، قال : ولا احب تسميته بالتجاهل ، لوروده في كلام الله تعالى ، و خصه بعضهم بان يكون على طريق التشبيه ليوهم أن شدة الشبه بين المشبه والمشبه به أحدثت التباس أحدهما بالآخر والمشهور الأول ، والنكتة فيه إما المبالغة في المدح ، أو الذم ، أو التعظيم ، أو التحقير ، أو التوبيخ ، أو التقرير ، أو التعريض ، أو التأسف ، أو التعجب ، أو غير ذلك . قال العلامة التفتازاني : و نكت التجاهل أكثر من أن يضبطها العالم ، فمن أمثلته نثراً للمبالغة في التوبيخ والتنبيه على الضلال قول أمير المؤمنين عليه السلام في المنع فب (٨٢) :

فَأَنِّي تُؤْفَكُونَ ، أَمْ أَيْنَ تُضْرَفُونَ ، أَمْ يَأِذَا قَتَّرُونَ .

و للمبالغة في التقرير قوله عليه السلام في المنع فب (٨٣) أيضاً :

أَوْلَسْتُمْ أَبْنَاءَ الْقَوْمِ وَالْآبَاءَ وَإِخْوَانَهُمْ وَالْأَقْرَبَاءَ .

و للمبالغة في التعجب قوله عليه السلام في المنع فز (١٠٧) :

مَالِي أَرِيكُمْ أَشْبَاحًا بِلَا أَرْوَاحَ ، وَأَرْوَاحًا بِلَا أَشْبَاحَ .

و للمبالغة في التحقير قوله عليه السلام في المنع كب (٤٣) :

يَا حَيِّبَةَ الدَّاعِي مَنْ دَعَا وَإِلَى مَا أُجِيبَ ، وَقَوْلُهُ عليه السلام فِي الْمَنْعِ قَلْو (١٣٦)

أَنْتَ تَكْفِينِي قَوْلَ اللَّهِ مَا أَعَزَّ اللَّهُ مَنْ أَنْتَ نَاصِرُهُ .

و للمبالغة في التعظيم قوله عليه السلام في المنع قمد (١٦٤) :

فَكَيْفَ تَصِلُ إِلَى صِفَةِ هَذَا عَمَّا ثَقُ الْفِطْنِ ، أَوْ تَبْلُغَهُ قَرَائِحُ الْعُقُولِ ،

أَوْ تَسْتَظِمُّ وَصْفَهُ أَقْوَالُ الْوَاصِفِينَ .

و للمبالغة في التحسر قوله **لَيْلِي** في المنح قفا (١٨١):

أَيْنَ أَخَوَانِي الَّذِينَ رَكَبُوا الطَّرِيقَ ، وَ مَصَّوْا عَلَى الْحَقِّ ، أَيْنَ عَمَّارُ
وَ أَيْنَ ابْنُ التَّنِيَّانِ ، وَ أَيْنَ ذُو الشَّهَادَتَيْنِ ، وَ أَيْنَ نَظْرَاؤُهُمْ .
إلى غير ذلك مما يجده المتتبع البصير بأقطار كلامه .

و من أمثله نظماً للمبالغة في المدح قول القاضي الفاضل يمدح الملك العادل :

أهذه سير في المدح أم سور و هذه أنجم في السعدأم غرر
و أنمل أم بحار و السيوف لها موج و افرندها في لجها دور
و أنت في الأرض أم فوق السماء وفي يمينك البحر أم في وجهك القمر
و في التحقير قوله :

يقولون هذا عندنا ليس ثابتاً و من أنتم حتى تكون لكم عند
و في التوبيخ قوله :

أيا شجر الخابور مالك مورقاً كأنك لم تجزع على ابن طريف
و في التقرير قوله :

أستم خير من ركب المطايا و أندى العالمين بطون راح
و في النحول قول الثعالبي :

لى فاتن سيد يعلمني بحسنه كيف يعبد الصنم
لما رأيته وفي يدي قلم لم يدر مولاى أينما القلم

و منها الأهتراض

و سمّاه قوم بالحشو ، و هو أن يؤتى في أثناء كلام ، أو بين كلامين متصلين
معنى بجملته أو أكثر لامحل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الإيهام ، والمراد
بالكلام ليس هو المسند إليه و المسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات
والتوابع ، والمراد بالكلامين المتصلين أن يكون الثاني منهما بياناً للأول ، 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) الربيع و ديمة تهمل
 فقوله : غير مفسدها احتراس أتى به لدفع كون المطر مفسداً ، لأن نزوله قديكون سبباً لفساد الديار و خرابها .

والنكتة في الاعراض قديكون التوكيد، مثل قوله عنه في المبخ قصب (١٨٤):

فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ خَلَقَ الْخَلْقَ حِينَ خَلَقَهُمْ غَنِيًّا عَنْ طَاعَتِهِمْ آمِنًا
 مِنْ مَعْصِيَتِهِمْ .

فإن المقصود به توكيد تنزيه الله سبحانه عن صفات النقص والافتقار في الأزل كما في الأبد ، والاشارة إلى أن غرضه من الخلق والابجاد لم يكن تكميل ذاته بجلب المنفعة أو دفع المضرة كما في ساير الصناعات ، يصنعون الصناعات لافتقارهم إليها ويريدون منها تحصيل كمال ليس لهم ، لما في ذاتهم من النقص والحاجة .

وقد تكون التثنية على عظم الرزية مثل قوله عنه في المبخ كب (٤٤):
 فَيَا عَجَبًا وَاللَّهِ يُمِيتُ الْقَلْبَ وَيَجِيبُ الْهَمَّ مِنْ إِجْتِمَاعِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ
 عَلَى بَاطِلِهِمْ ، وَ تَفَرُّقِكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ .

وقد تكون التعظيم مثل قوله عنه في المبخ قلع (١٤٨) :

أَلَا وَفِي غَدٍ وَ سَيَاتِي غَدٍ يَا لَأَتَعْرِفُونَ يَا خُذُ الْوَالِي أِه .

فإن قوله : في غد متعلق بقوله يأخذ ، والجملة بين الظرف والمظروف اعتراض لتعظيم شأن الغد الموعود بمجيئه .

وقد تكون توكيد التوبيخ ، مثل قوله عنه في المبخ كب (٤٤) أيضاً :

(١) أي نزول المطر في الربيع والمطر الذي يدوم ثلاثة أيام يسيل (منه)

وَلَمْ أَعْرِفْكُمْ مَعْرِفَةً وَاللَّهِ جَرَّتْ نَدْمًا،

فانَّ جملة القسم في الكلامين (١) فيه اعتراضية أتى بها لما ذكرناها من النكتة .

وقد تكون التنفير ، مثل قوله بالتيميم في المخ كج (٢٣):

فَإِنَّ الْمَرْءَ الْمُسْلِمَ مَا لَمْ يَعْشَ دَفَائَةَ تَظْهَرُ فَيَخْشَعُ لَهَا إِذَا ذُكِرَتْ

و تُعْزَى بِهَا لِثَامُ النَّاسِ كَانَ كَالْفَالِجِ الْيَاسِرِ .

فانَّ قوله: كان كالفالج ، خبر إنَّ ، وإدراج جملة فيخشع في الين من باب الاعتراض

وقد يكون التنزيه ، مثل قوله تعالى :

« يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ » .

فانَّ قوله : سبحانه ، جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت بين المعطوف والمعطوف عليه

لقصد تقديسه سبحانه عما ينسبونه إليه . و نظيره قوله بالتيميم في المخ قصا (١٨١) :

فَقَالَ سُبْحَانَهُ وَهُوَ الْعَالَمُ بِمُضْمِرَاتِ الْقُلُوبِ ، وَمَحْجُوبَاتِ الْغُيُوبِ ،

إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا .

فجملة و هو العالم اه ، معترضة بين قال و مقوله و هو قوله : إِنِّي خَالِقٌ ، جيء بها

لقصد التنزيه حسبما تعرفه إن شاء الله في مقامه . و من الاعتراض في النظم قوله :

أَتَجْزَعُ مِنْ دَمْعِي وَأَنْتَ أَسْلَتُهُ وَمِنْ نَارِ أَحْشَائِي وَمَنْكَ لَهْبِهَا

و تَزْعَمُ أَنَّ النَّفْسَ غَيْرَكَ عَلَقْتُ وَأَنْتَ وَلَا مِنْ عَلِيكَ حَيْبِهَا

فانَّ جملة ولا من عليك اعتراضية ، والنكتة فيها الاستعطاف ، و أن لا يشمتر

قلبه منه .

ومما جاء بين كلامين متصلين وهو أكثر من جملة قوله بالتيميم في المخ فك (١٢٠):

أَمَّا وَاللَّهِ لَوْ أَتَى حِينَ أَمَرْتُمْكُمْ بِأَمْرٍ نَكَمُ بِهِ حَمَلْتُمْ عَلَيَّ الْمَكْرُوهَ

(١) أي هذا الكلام و ما سبق من قوله فيا عجباً والله اه منه

الَّذِي يَجْعَلُ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا ، فَإِنْ اسْتَقَمْتُمْ هَدَيْتُمْ ، وَإِنْ اعْوَجَجْتُمْ قَوَّيْتُمْ ،
وَإِنْ أَيْبَسْتُمْ تَدَارَكْتُمْ لَكَانِ الْوُثْقَى .

فان جملة حين أمرتكم بما أمرتكم به ، اعتراض بين اسم أن وخبرها (١) جيء بها للتوكيد ، وجملة فان استقمتم هديتكم مع الجملتين الشرطيتين بعدها اعتراض بين لو وجوابها أعني لكانت الوثقى ، والفاء في قوله : فان استقمتم ، اعتراضية ، على حد قوله :

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كل ما قدرا

ومنها التكرار

وهو عبارة عن تكرير كلمة فاكثر باللفظ والمعنى لنكتة ، والنكت فيه كثيرة .
منها التوكيد مثل قوله تعالى :

« كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ، ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ »

فالتكرار لتأكيد الردع ، ومثل قوله بالتاء في الموضع (١٧٥) :

أَلْعَمَلُ الْعَمَلِ ثُمَّ النَّهْيَةُ النَّهْيَةُ ، وَالْإِسْتِقَامَةُ الْإِسْتِقَامَةُ ثُمَّ الصَّبْرُ

الصَّبْرُ ، وَالْوَرَعَ الْوَرَعَ .

فان الغرض توكيد الترغيب والتحفيز بهذه الأمور ، ومثله قوله بالتاء في الموضع قفا
(١٨١) : الجهاد الجهاد وفي الموضع قفب (١٨٢) : قَالَ اللَّهُ اللَّهُ مَعَشَرَ الْعِبَادِ .

فانه لتأكيد المراقبة .

ومنها زيادة الاستبعاد ، كقوله تعالى :

« هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ » .

ومنها التنبيه والايقاظ ، وقد اجتمعت هذه النكت مع سابقته في قوله بالتاء في الموضع قفص (١٩٠)

هَيْهَاتَ قَدْ فَاتَ مَا فَاتَ وَ ذَهَبَ مَا ذَهَبَ .

و منها التحذير كقوله **يُذَكِّرُ** في المنخ قضا (١٩١) :

فَالْحَذَرَ الْحَذَرَ مِنْ طَاعَةِ سَادَاتِكُمْ وَ كُبْرَائِكُمُ الَّذِينَ تَكْبَرُوا .

و منها التسهويل والانذار ، نحو قوله تعالى :

« أَلْحَاقَةُ مَا أَلْحَاقَتْ ، وَ الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ » .

و منها تذكر ما قد بعد بسبب طول الكلام ، سواء كان التكرار مجرداً عن رابط ، كما في قوله تعالى :

« ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَ صَبَرُوا
إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ » .

أو مع رابط ، كقوله سبحانه :

« وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَ يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ
يَفْعَلُوا ، فَلَا تَحْسَبْنَهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ » .

و منها زيادة التوجع والتحسر كقوله :

فياقبر معن أنت أول حفرة
وياقبر معن كيف وارتجوده
من الأرض خطت للسماحة مضجماً
وقد كان منه البرّ والبحر مترعاً

و منها التعظيم كقوله :

« وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ » .

و منها الانكار والتوبيخ كتكرار قوله :

« فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ » .

و منها الاعتناء والاهتمام بشأن المكرر وإظهار كماله ، مثل قوله **يُذَكِّرُ** في المنخ قسط (١٥٩) :

اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلَى مَا تَأْخُذُ وَتُعْطِي، وَعَلَى مَا تُعَافِي وَتَبْتَلِي حَمْدًا
يَكُونُ أَرْضَى الْحَمْدِ لَكَ، وَأَحَبُّ الْحَمْدِ إِلَيْكَ، وَأَفْضَلُ الْحَمْدِ عِنْدَكَ،
حَمْدًا يَمَلَأُ مَا خَلَقْتَ، وَيَبْلُغُ مَا أَرَدْتَ، حَمْدًا لَا يُجَبُّ عَنْكَ وَلَا
يَقْصُرُ دُونَكَ، حَمْدًا لَا يَنْقَطِعُ عَدَدُهُ وَلَا يَفْنَى مَدَدُهُ.

و منها زيادة المدح مثل قوله عنه :

الْكَرِيمُ بْنُ الْكَرِيمِ بْنِ الْكَرِيمِ بْنِ الْكَرِيمِ

يُوسُفُ بْنُ يَمْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ ابْنَ إِبْرَاهِيمَ

و منها التلذذ كقوله :

تالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليالي منكن أم ليلى من البشر وقوله:
سقى الله نجداً والسلام على نجد ويا حبذا نجد على النأى والبعده
نظرت إلى نجد و بغداد دونه لعلي أرى نجداً وهيئات من نجد
فكرّر لفظ نجد خمس مرات لتلذّذ به بذكرها .

أقول: هذه النكت لل تكرار أكثرها ذكره أبواب البديع في كتبهم ، والانصاف
أن الفائدة في أغلب ما ذكره هو التوكيد ، والنكته التي أوردوها مستفادة من
سياق الكلام ، أو قرينة المقام فافهم جيداً .

و منها شجاعة الفصاحة

و هو عبارة عن حذف شيء من لوازم الكلام اعتماداً على معرفة السامع به،
قال السيد الرضى (ره) : كان شيخنا أبو الفتح يسمي هذا الجنس شجاعة الفصاحة ،
لأن الفصيح لا يكاد يستعمله إلا وفصاحته جريئة الجنان غزيرة المواد ، مثل قوله تعالى:
« حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ » .

أى الشمس ولم يجر لها ذكر، وقوله :

« إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ » أي القرآن وقوله: « إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِي »

أى الروح ، ونحو ذلك ، وفي كلام أمير المؤمنين عليه السلام في المنعج (٤):
أما والله لقد تقمصها ابن أبي قحافة وإته ليعلم أن محلي منها محل
القطب من الرحي .

فان الضميرين راجعان إلى الخلافة ، ولم يسبق لها ذكر في الكلام ، وقوله عليه السلام
في المنعج ركد (٣٣٣):

دارٌ بالبلاء محفوفةٌ وبالقدر موصوفةٌ .

أى الدنيا ، قد حذف المبتدأ للعلم به ، ونحو ذلك كثير في كلامه عليه السلام . ومن
النظم قول حاتم الطائي :

لعمرك ما يغني الثراء عن الفتى إذا حشرجت يوماً فضاقت بها الصد
يريد النفس .

أقول: هكذا قالوا ، والانصاف أن هذا ليس من الحذف في شيء ، وإنما وضع المضمرة
موضع المظهر في الأمثلة المذكورة تعويلاً على علم السامعين ، نعم المثال الثاني
الذي أوردناه من كلامه عليه السلام من أمثلة الباب .

ومنها الاستخدام

وهو أن يؤتى بلفظه معنيان (١) فأكثر مراداً به أحد معانيه ، ثم يؤتى بضميره
مراداً به المعنى الآخر ، أو بضميرين مراداً بأحدهما أحد المعاني وبالأخر المعنى الآخر .
فالأول كقوله تعالى :

« وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ طِينٍ ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي

قَرَارٍ مَكِينٍ . »

فقد اريد بالانسان آدم ﷺ و بالضّمير الرَّاجع إليه في جعلناه ولده ، و ربّما فسّر الانسان بولد آدم أيضاً فلا يكون من باب الاستخدام. و مثله في النّظم قول جرير :
 إذ انزل السّماء بأرض قوم رعيناه و إن كانوا غضاباً
 فانه اريد بالسّماء المطر ، و بالضّمير الرَّاجع إليه في رعيناه ، النبات الحاصل منه بعلاقة السّببيّة .
 والثاني كقوله تعالى :

« لا تقربوا الصلوة و أنتم سُكارى حتّى تعلموا ما تقولون ، و لا جنباً

إلا عابري سبيلٍ » .

قال أبوالبقاء : استخدم سبحانه بلفظة الصلوة لمعنيين أحدهما إقامة الصلاة بقرينة حتّى تعملوا ، و الآخر موضع الصلاة بقرينة و لا جنباً إلى آخره انتهى ، و لا يخلو عن تأمل ، و الأوضح قول أمير المؤمنين ﷺ في المخ ص (٢٩) :

فخذوا للحرب أهبتها ، و أعدوا لها عدتها ، فقد شُبَّ لظاهها ، و علا سناها

فان الضّمير الثلاثة الأول راجعة إلى الحرب باعتبار معناها الحقيقي ، و الضّميران الآخران راجعان إليها باعتبار المجاز ، أي نار الحرب ، و قوله ﷺ في المخ ص (٩٠) :

و خلق الآجال فأطالها ، و قصرها ، و قدّمها ، و أخرها .

فان الأجل قد يطلق على مدّة الشيء ، و قد يطلق على زمان حلول الموت ، فضمير أطالها و قصرها ، راجع إليه باعتبار المعنى الأوّل ، و الضّميران الآخران راجعان إليه باعتبار المعنى الثاني ، و مثله في النّظم قوله :

فسقى الفضا و الساكنيه و إن هم شبّوه بين جوانحي و ضلوعي

أراد بأحد الضّميرين الرَّاجعين إلى الفضا وهو المجرور في الساكنيه المكان ، و بالأخر المنسوب في شبّوه النار ، أي أو قدوا بين جوانحي نار الهوى التي تشبه نار الفضا ، و قوله :

و ربّ غزاة 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 الغزاة قد تطلق على الشمس ، وقد تطلق على
 الصنف المخصوص من الوحش ، فاريد بالضّمير الرّاجع إليها في طلعت ، معناها
 الأوّل ، و بالضّمير في مرعاها و لها و صدناها معناها الثاني ، و في البيت الأخير
 أربعة استخدامات ، و معناه بذلت الذهب فاكحل عينك بطلعة الشمس و مجرى العين
 من الماء ، لأنّه و طاء لهذه المعاني في الآيات المتقدمة و أتى بالبيت الرابع .
 قال الضّفدي: وهذا أبلغ ما سمعته في الاستخدام ، وما عرفت لغيره هذه العدة
 في هذا الوزن القصير ، و هذا يدلّ على الفكر الصحيح ، و التخيل التام .

و منها التفسير

و هو أن يأتي المتكلم في كلامه نثراً أو نظماً مالا يستقلّ الفهم بمعرفة فحواء
 دون أن يفسر ، و بعبارة اخرى أن يكون في الكلام لبس و خفاء فيؤتى بما يزيله
 و يفسره ، و ربما يسمّى بالتبيين . و مثاله في النثر قوله ع في المنع (٤٢) :
 إِنْ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ عَائِمٌ إِثْنَانٍ : إِتْبَاعُ الْهَوَى وَ طُولُ الْأَمَلِ ،
 فَأَمَّا إِتْبَاعُ الْهَوَى فَيَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ ، وَ أَمَّا طُولُ الْأَمَلِ فَيُنْسِي الْآخِرَةَ .
 و قوله ع في وصف الاسلام في المنع (١٥٥) :

فَهُوَ أَبْلَجُ الْمَنَاهِجِ ، وَ أَوْضَحُ الْوَلَايِجِ ، مُشْرِفُ الْمَنَارِ ، مُشْرِقُ
 الْجَوَادِّ ، مُضِيّ الْمَصَابِجِ ، كَرِيمُ الْمِضَارِ ، رَفِيعُ الْغَايَةِ ، جَامِعُ
 الْحَلَبَةِ ، مُتَنَافِسُ السَّبَقَةِ ، شَرِيفُ الْفُرْسَانِ ، التَّصَدِيقُ مِنْهَاجُهُ ، وَالصَّالِحَاتُ
 مَنَارُهُ ، وَ الْمَوْتُ غَايَتُهُ ، وَ الدُّنْيَا مِضَارُهُ ، وَ الْقِيَمَةُ حَابَتُهُ ، وَ الْجَنَّةُ سَبَقَتُهُ .

وقوله **بِذَلِكَ** في المصحح (١١٤) : **أَوْصِيَكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ الَّتِي هِيَ الزَّادُ ، وَبِهَا الْمَعَادُ ، زَادٌ مُبْلَغٌ ، وَمَعَادٌ مُنْجِحٌ .**

و في النظم قوله :

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى و أبواسحاق والقمر
وقوله : غيث و ليث فغيث حين تسأله عرفاً وليث لدى الهيجاء ، ضرغام

و منها التورية

و تسمى بالابهام والتوجيه والتحير والتخييل أيضاً قال أبو البقاء: والتورية أولى بالتسمية ، لقربها من مطابقة المسمى ، لأنها مصدروربت الخبر تورية إذا سترته و أظهرت غيره ، فكان المتكلم يجعله ورائه بحيث لا يظهر ، وهو أن يذكر لفظ له معنيان أحدهما قريب و دلالة اللفظ عليه ظاهرة ، و الآخر بعيد و دلالة اللفظ عليه خفية ، فيقصد المتكلم المعنى البعيد لقرينة خفية و يورثي عنه بالقرب فيوهم السامع أول وهلة أنه يريد القريب ، ولهذا سمي ابهاماً عند بعض اللغويين ، وهذا التعريف أولى مما قاله بعضهم: من أنها عبارة عن أن يذكر لفظ له معنيان مثلاً أحدهما قريب و الآخر غريب ، و إذا سمعه الإنسان سبق فهمه إلى القريب و مراد المتكلم تفهم الغريب ، و مما قاله آخر من أنها أن يكون للفظ ظاهر و تأويل ، فيسبق إلى فهم السامع الظاهر مع أن المراد هو التأويل لأن أولهما ظاهر فيما كان المعنيان المفروضان حقيقيين للفظ فقط على نحو الاشتراك اللفظي ، غاية الأمر أن يكون استعماله في أحدهما أكثر و أشهر فيحصل القرب بذلك الاعتبار ، كما أن ثانيهما يفيد الاختصاص بما كان من قبيل الحقيقة و المعجاز ، لأن المتبادر من التأويل هو المعجاز ، فالأولى ما عرفناها به ، لكونه أشمل فعليه قد يكون المعنيان أعني المورثي به و المورثي عنه كلاهما حقيقيين ، و قد يكون أحدهما حقيقة و الآخر مجازاً أو كيف كان فقد قال صاحب الكشاف : و لا نرى باباً في علم البيان أدقّ و لا أطف من هذا الباب و لا أنفع و لا أعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى و كلام الأنبياء .

إذا عرفت ذلك فأقول: إنها على أقسام ثلاثة.
أحدها التورية المجردة وهي التي لاتجتمع شيئاً مما يلائم المورى به
والمورى عنه و مثلوا لها بقوله تعالى :

« الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » .

فإنه اريد بالاستواء معناه البعيد وهو الاستيلاء، و ورى عنه بالتقريب وهو الاستقرار
مع عدم اقترانه بشيء يلائم أحد المعنيين ، وربما اشكل فيه بأنه اقترن بما يلائم
المعنى التقريب وهو العرش ، لأنه يلائم الاستقرار ، و مثل أيضاً بقوله وَاللَّهُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى :
إِنَّا نَحْنُ حَفَنَةٌ (١) مِنْ حَفَنَاتِ رَبَّنَا .

فإن المعنى التقريب للحفنة هو ملاء الكف ، و اريد المعنى البعيد أى نحن على كثرتنا
قليلون عند الله ، أو نحن قليلون بالاضافة إلى ملكه و رحمته . و نحوه من كلام
أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ قوله في المخيط (١٩) للاشعث بن قيس: حائك بن حائك ، و منافق
ابن كافر فإن المعنى التقريب للحائك هو الناسج للبرد و نحوه ، لكنه ورى به
عن حائك الكذب أى المفترى، و من النظم قول القاضي عياض :

كان كانون أهدى من ملابسه لشهر تموز أنواعاً من الحلل

أو الغزاة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدى والحمل

فقد اريد بالغزاة المعنى البعيد ، و ورى عنه بالتقريب أعني الرشاء مع عدم اقترانها
بشيء يلائم المورى به ، كسواد المقلة والعين و حسن الجيد و سرعة النفور ، ولا
بشيء يلائم المورى عنه كالأشراق والطلوع والافول .

فإن قيل لانسام كونها من التورية المجردة بل هي مرشحة لاقترانها بالجدى
والحمل المناسبان للمعنى التقريب الذي ليس بمراد كما صرح به العلامة التفتازاني
في المطول .

(١) الحفنة بالفتح ملاء الكفين من طعام والجمع حفنات مثل سجدة و سجدات و حفنت

الفلان حفنة من باب ضرب اعطيته مليلاً مجمع البحرين

قلت قد اجيب عنه بأن اللازم في لوازم التورية أن لا يكون لفظا مشتركا ،
و الجدى و الحمل ليسا كذلك ، لأنهما يطلقان على الحيوان المعروف و على
بعض البروج .

والتاني المرشحة و هي التي تجامع شيئا يلائم المورى به، سواء كان ذلك
الشيء قبل التورية أو بعدها فهي قسمان أحدهما أن يكون الملائم قبل التورية،
كقوله تعالى :

« وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ .

فانه اريد بأيد معناها البعيد أعني القدرة مع اقترانها بما يلائم القريب أعني الجراحة
المخصوصة ، و هو بنيناها ، و قوله ^{في} في المنخ صط (٩٩) :

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ النَّاشِرِ فِي الْخَاقِ فَضْلَهُ ، وَ الْبَاسِطِ فِيهِمْ بِالْجُودِ يَدَهُ .

فقد اريد النعمة مع اقترانها بما يلائم معناها القريب وهو البسط فتدبر .

و من النظم قول يحيى بن منصور من شعراء الحماسة :

وجدنا أبانا كان حلّ ببلدة	سوى بين قيس قيس غيلان والفرز
فلما نأت عتّا العشيّة كلّها	أنخنا فحالفنا السيوف على الدهر
فلما اسلمتنا عند يوم كربة	ولانحن أغضينا الجفون على وتر

فان لفظ أغضينا قبل الجفون رشحة للتورية و رجحه في الظاهر لارادة إغماض جفون
العيون على إغماض السيوف بمعنى إغمادها ، لأنّ السيف إذا اعمد انطبق الجفنة
عليه ، لكن دلّ سياق كلامه على إرادة أنهم لا يغمدون سيوفهم و لهم وتر عند أحد
و ثانيها أن يكون الملائم بعد التورية ، كقول الصاحب عطاء الملك في امرأة
اسمها شجر :

يا حبّذا شجر و طيب نسيما

لوانها تسقى بماء واحد

فقد رشح الشجر المراد به المرأة الموصوفة بما يلائم المورى به القريب بعده وهو
طيب النسيم و التسقى بماء واحد .

أقول: وهنا قسم آخر، وهو أن يكون الملامم قبل التورية وبعدها كليهما، كقوله **١٦٤** في باب **المخ** من حكمه: من يعط باليد القصيرة يعط باليد الطويلة. فانَّ الـيدَينَ عبارتان عن النعمة مع ظهورهما في الجارحة المخصوصة و اقترانهما بما يلامم القريب أعني الاعطاء والقصر والطول، واليد القصيرة هي نعمة العبد، واليد الطويلة هي نعمة الرب سبحانه.

الثالث التورية الميئنة وهي التي تجامع شيئاً ملامماً للمعنى البعيد المورى عنه إما قبلها كقوله **١٦٤** في **المخ (١)**: فأجرى فيها سراجاً مستطيراً، وقمر أمنييراً، فانه ورى بالسراج عن الشمس و قرنه بما يلائمها أعني أجرى، لأنَّ الجريان أعني الحركة إنما يتصور فيها دون السراج الحقيقي فتدبر. وإما بعدها كقوله: أما والله لولا خوف سخطك لهان على ما ألقى برهطك ملكت الخافقين فتهدت عجباً وليس هما سوى قلبي وقرطك فانَّ الخافقين ظاهران في المشرق والمغرب، وأراد بهما قلبه وقرط محبوبته، وهو المعنى البعيد المورى عنه، وقد بيئته بالنص عليه في المصراع الأخير، وأوضح منه قوله:

أرى ذنب السرحان في الأفق ساطعاً فهل ممكن ان الغزاة تطلع
أراد بذنب السرحان ضوء الفجر وهو المعنى البعيد، وقد بيئته بذكر لازمه بعده وهو قوله ساطعاً، وكذا أراد بالغزاة الشمس وهو المعنى البعيد، وقد بيئته بذكر لازمه بعده وهو تطلع، والمعنى القريب في كلا الموضعين الحيوان المعروف.

تبيينه

قد ظهر لك ممّا قدمنا في رسم التورية الفرق بينها وبين الكناية، لأن الكناية هو ذكر الملزوم وإرادة اللازم مع جواز إرادة الملزوم، فان معنى زيد طويل النجاد أنه طويل القامة، فيشترط في الكناية التلازم بين المعنيين، ولا يعتبر ذلك في التورية، كما أنه يعتبر الاشتهار في التورية ولا يعتبر ذلك في الكناية.

وأما الفرق بينها وبين الاستعارة فمن وجوه

أحدها أن الاستعارة قسم من أقسام المجاز ، فلا بد فيها أن يكون المستعار له معنى مجازياً للفظ المستعار ، والمستعار منه معنى حقيقياً له دائماً ، وأما التورية فقد يكون المعنيان فيها حقيقيين وقد يكون أحدهما حقيقة والآخر مجازاً سواء كان المورى به حقيقة والمورى عنه مجازاً أو بالعكس ، وإنما يتصور العكس في المجاز المشهور ، فيورى بالمعنى المجازي لاشتهاره ويراد الحقيقة بقربة خفية أو بملاحظة ترجيح الوضع على ما فصل في علم الاصول .

ثانيها أن علاقة التجوز في الاستعارة لا بد وأن يكون هي المشابهة ، ولا يشترط ذلك في التورية فيما كان أحد المعنيين فيها حقيقة والآخر مجازاً ، بل قد تكون من ساير أنواع العلاقات .

و ثالثها أن اشتهاه أحد المعنيين شرط في التورية دون الاستعارة .

إذا عرفت ذلك فأقول : لو كان لفظ له معنيان أحدهما حقيقة والآخر مجاز ، وكان كثير الاستعمال ومشهورة في الحقيقة وعلاقة التجوز بينهما المشابهة ، فاطلق ذلك اللفظ وأريد به معناه المجازي فلك أن تجعله من قبيل الاستعارة ، ولك أن تجعله من باب التورية وتسميه باسم أيهما شئت ، وذلك لاجتماع شرايط النوعين فيه ، مثاله ما قد مناه من كلام أمير المؤمنين عليه السلام من قوله : فأجرى فيها سراجاً مستطيراً ، وقوله عليه السلام : حائك بن حائك ، فإنه يجوز لك أن تقول إن السراج استعارة للشمس والحائك استعارة للمفتري لولم يكن تشبيهاً بليغاً ، ومثل ذلك قوله :

بداوجه من فوق أسمر قده وقد لاح من فوق الذوائب في جنح
فقلت عجيب كيف لم يذهب الرجا وقد طلعت شمس النهار على رمح

فإنه ورى شمس النهار عن وجه المحبوب ، والرّمح عن قامته ، ولك أن تقول إنهما استعارة لهما .

فقد تلخص ممّا ذكرنا كله أن المدار في التورية على الاشتهاه ، وفي

الكناية على الملازمة ، وفي الاستعادة على المشابهة ، وأنه لا منافاة بين كون اللفظ استعادة و تورية إذا اجتمعت ، فيه شرايط النوعين ، و أما اجتماع الكناية مع التورية فغير ممكن ، لأن التورية مشروطة بترينة دالة على أن المراد فيها المورى عنه لا المورى به ، والكناية مشروطة بعدم القرينة على عدم جواز إرادة الملزوم ، وإلا لم يمكن إرادة الملزوم كما لا يمكن إرادة المعنى الحقيقي مع المعنى المجازي فيرتفع بذلك الفرق بين الكناية والمجاز ، وهو خلاف مانص عليه علماء الاصول والبيان فافهم جيداً

ومنها التوجيه

و سمّاه بعضهم بالابهام و محتمل الضدين ، وهو عبارة عن أن يقول المتكلم كلاماً محتملاً لمعنيين متضادين ، كالمديح والهجاء ، وغيرهما ، ولا يأتي بعده بما يميّز المراد منه قصداً للابهام ، وإخفاء للمرام ، و أحسن أمثلته قول أمير المؤمنين عليه السلام في معنى قتل عثمان في المنخ ل (٣٠) :

لَوْ أَمَرْتُ بِهِ لَكُنْتُ قَاتِلًا ، أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ لَكُنْتُ نَاصِرًا .

فإنه محتمل لكونه في عداد القاتلين ، ولكونه في عداد الناصرين فقد أبهم المرام لاقتضاء الحال و المقام ، حسبما تعرفه إن شاء الله في شرح هذا الكلام ، ولذلك قال شاء الشام :

إذا سئل عنه حذا شبهة

فليس براض ولا ساخط

ولا هوساء ولا سره

و من النظم قول بشار لخيّطاط أعور :

قلت شعراً ليس يدري أمديح أم هجاء

خاط لي عمرو قبلا ليت عينيه سواء

فإنه يحتمل قصد التساوي بين عينيه في العمى ، وقصد التساوي بينهما في

الابصار ، و منه قوله :

تفرقت غمى يوماً فقلت لها يا رب سلط عليها الذئب والضباع

و منها التوشيع

و هو أن يؤتى في عجز الكلام بمتنى مفسر با سمين ثانيهما معطوف على الأول .
قال العلامة التفتازاني : و يسمى هذا توشيعاً لأن التوشيع لف القطن
المندوف ، و كأنه يجعل التعيين عن المعنى الواحد بالمتنى المفسر باسمين بمنزلة
لف القطن بعد التدف ، و هذا النوع كثير في كلام أمير المؤمنين عليه السلام ، مثل قوله
في المخ مب (٤٤) :

إِنْ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ اثْنَتَانِ : الْحِرْصُ وَ طُولُ الْأَمَلِ .

وقد أوردنا هذا المثال في أمثلة التفسير أيضاً ولا بأس به ، لصدق تعريفه عليه كصدق
تعريف التوشيع عليه ، وقوله في المخ فكلز (١٤٧) :

وَسَيِّئِكَ فِي صِنْفَانِ : مُحِبٌّ مُفْرَطٌ يَذْهَبُ بِهِ الْحُبُّ إِلَى غَيْرِ الْحَقِّ ،
وَمُبْغِضٌ مُفْرَطٌ يَذْهَبُ بِهِ الْبُغْضُ إِلَى غَيْرِ الْحَقِّ .

وفي باب المخ من حكمه : لَا يَنْبَغِي لِلْعَبْدِ أَنْ يَتَّقَ بَخِصَاتَيْنِ : أَلْفَايَةَ
وَالغِنَى . بَيْنَا تَرَاهُ مُعَافَاً إِذْ سَقَمَ ، وَبَيْنَا تَرَاهُ غَنِيًّا إِذَا افْتَقَرَ .

وفيه أيضاً : يَهْلِكُ فِي رُجُلَانِ : مُحِبٌّ مُطْرٍ ، وَبَاهِتٌ مُفْتَرٍ .

وفيه أيضاً : يَهْلِكُ فِي رُجُلَانِ : مُحِبٌّ غَالٍ ، وَمُبْغِضٌ قَالٍ .

و من النظم قوله :

أُ مَسِيَ وَأُ صَبِحَ مِنْ تَذْكَارِكُمْ قَلْقَاً	يرثي لي المشفقان الأهل والولد
و غَابَ عَنِ مَقَلَّتِي نَوْمِي لَغَيْبَتِكُمْ	وخانني المسعدان الصبر والجلد
لَا غَرَوَ لَدَّ مَعِ أَنْ يَجْرِي غَوَارِبُهُ	وتحت المظلمان القلب والكبد

كانما مهجتي شلو بمسبعة يتنابه الضاريان الذئب والأسد
لم يبق غير خفي الروح في جسدي فدى لك الباقيان الروح والجسد

ومنها التعديد

وسمّاه 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 واللطافة ، مثاله من النثر قولهم : فلان إليه الحل والعقد ، و القبول
والرد ، والأمر والنهي ، والانبات والنقي ، والابرام والنقض ، والبسط والقبض
والهدم والبناء ، والمنع والاعطاء ، وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المنخ فكمح (١٢٨) :

فَيَعْلَمُ سُبْحَانَهُ مَا فِي الْأَرْحَامِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى ، وَ قَبِيحٍ أَوْ جَمِيلٍ ،
وَسَخِيٍّ أَوْ بَخِيلٍ ، وَ شَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ .

وفي المنخ قفا (١٨١) : وَالْحَمْدُ لَهُ الْكَائِنِ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ كُرْسِيُّ ،
أَوْ عَرْشٌ ، أَوْ سَمَاءٌ ، أَوْ أَرْضٌ ، أَوْ جَانٌّ ، أَوْ إِنْسٌ .

وفي المنخ فقد (١٨٤) : وَ مَا الْجَلِيلُ ، وَاللَّطِيفُ ، وَالثَّقِيلُ ، وَالْخَفِيفُ ،
وَ الْقَوِيُّ ، وَالضَّعِيفُ ، فِي خَلْقِهِ إِلَّا سَوَاءٌ ، وَ كَذَلِكَ السَّمَاءُ ، وَالْأَهْوَاءُ ،
وَ الرِّيَاحُ ، وَالْمَاءُ ، فَانظُرْ إِلَى الشَّمْسِ ، وَالْقَمَرِ ، وَالنَّبَاتِ ، وَالشَّجَرِ ،
وَالْمَاءِ ، وَ الْحَجَرِ .

و من النظم قوله :

الخيال والليل والبيداء تعرفني والسيف والرمح والقرطاس والقلم

و منها حسن النسق

و هو يطلق على معنيين أحدهما ما يسمى بتنسيق الصفات و هو أن يذكر
للشيء صفات متتالية، كقوله تعالى :

« هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ ، الْقُدُّوسُ ، السَّلَامُ ، الْمُؤْمِنُ ،
الْمُهَيَّبُ ، الْعَزِيزُ ، الْجَبَّارُ ، الْمُتَكَبِّرُ - الْآيَةُ » .

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المنخ قى (١١٠) في وصف الدنيا :

غَرَارَةٌ ، ضَرَارَةٌ ، حَائِلَةٌ ، زَائِلَةٌ ، مَفِدَةٌ ، بَائِدَةٌ ، أَكَالَةٌ ، غَوَالَةٌ .
و في المنخ قيد (١١٤) في الاستسقاء : أَلَلَّهُمْ سَقِيًّا مِنْكَ مُخِيَّةً ،
مُرْوِيَّةً ، تَامَّةً ، عَامَّةً ، طَيِّبَةً ، مُبَارَكَةً ، هَدِيَّةً ، مَرِيَّةً ، مَرِيَّةً ،
زَاكِيًّا نَبْتَهَا ، تَامِرًا فَرْعُهَا ، نَاضِرًا وَرَقُهَا .

ومثاله في النظم قوله :

دان، بعيد، محب، مبغض، بهج أعز حلو، مهر، لين، شرس
و ثانيهما أن يؤتى بكلمات متتاليات معطوفات متلاحمات تلاحماً سليماً
مستحسناً بحيث إذا افردت كل جملة منه قامت بنفسها و استقل معناها بلفظها ،
مثل قوله تعالى :

« وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَيْ مَائِكَ ، وَيَا سَمَاءُ أَقْلِي ، وَغِيضَ الْهَاءِ ،
وَ قُضِيَ الْأَمْرُ ، وَانْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ، وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ » .
و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المنخ (١) :

أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ ، وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ ، وَ كَمَالُ التَّصْدِيقِ

بِهِ تَوْحِيدُهُ، وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ، وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ
 الصِّفَاتِ عَنْهُ، إِلَى قَوْلِهِ: فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ، وَمَنْ قَرَنَهُ
 فَقَدْ تَنَاهَاهُ، وَمَنْ تَنَاهَاهُ فَقَدْ جَزَّاهُ، وَمَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهَّاهُ، وَمَنْ جَهَّاهُ
 فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ، وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّاهُ، وَمَنْ حَدَّاهُ فَقَدْ عَدَّاهُ،
 وَمَنْ قَالَ فِيمَ فَقَدْ ضَمَّنَهُ، وَمَنْ قَالَ عَلَامًا فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ.

و من النظم قول أبي الطيب:

سرى النّوم عني في سراى إلى الذي صنّاعه تسرى إلى كلّ نائم
 إلى مطلق الاسرى، و مخترم العدى ومشكى ذوى الشكوى و رغم المرغم

و منها الالتفات

و عرّف بأنّه العدول من مساق الكلام إلى مساق آخر غير مناف للأوّل
 في المعنى بل متمم له . و أوضح منه ما في التلخيص من أنّه التعبير عن معنى بطريق من
 الطرق الثلاث أى التكمّم و الخطاب والغيبة بعد التعبير عنه بأخر منها و قيده التفتاذاً أني بأن
 يكون التعبير الثاني 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 التعبيرين ثابتين في اللفظ ، و بعبارة أخرى أن يكون المعدول عنه والمعدول إليه كلاهما
 مذكورين في الكلام ، و يظهر من صاحبي المفتاح والكشاف عدم اشتراط ذلك ،
 فان المستفاد منهما أن الالتفات إمّا هو ذلك ، أو أن يكون مقتضى الظاهر التعبير
 عنه بطريق من الطرق الثلاث ، فعدل إلى الآخر من غير أن يعبر بالطريق الأوّل
 فكل التفات عند الجمهور التفات عندهما من دون عكس ، فعلى قولهما يكون قول
 امرء القيس : تطاول ليلك بالانمد ، مخاطباً لنفسه من باب الالتفات ، لأن مقتضى
 الظاهر أن يقول : ليلي بالتكلم ، فعدل إلى الخطاب ، و كيف كان فهو على سبيل

أقسام ، حاصلة من ضرب الطرق الثلاث في الاثنين ، لأن كلاً من الطرق الثلاث ينتقل إلى الآخرين .

أحدها الالتفات من التكلم إلى الغيبة ، كقوله تعالى : « إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ، فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ » فان مقتضى الظاهر أن يقال : أنا ، وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ح (٨) :

فَإِنْ أَقْبَلَ يَقُولُوا حَرَّصَ عَلَى الْمَلِكِ ، وَإِنْ أَسْكَتْ يَقُولُوا : جَزَعَ
مِنَ الْمَوْتِ ، هَيْهَاتَ بَعْدَ اللَّتْيَا وَالَّتِي ، وَاللَّهِ لَا يَنْ أْبِي طَالِبٍ آ نَسُ بِ الْمَوْتِ
مِنَ الطِّفْلِ بِتَدْيِ أُمِّهِ .

و مقتضى السّوق أن يقول : لَأَنْسِي آ نَسُ ، و من النظم قول عبدالله بن طاهر :

و إذا سئلت رشف ريقك قلت لي أحشى عقوبة مالك الاملاك

ماذا عليك دفنت قبلك في الثرى من أن أكون خليفة المسواك

أيجوز عندك أن يكون مهيماً دنفاً بحبك دون عود اراك

الثاني الالتفات من التكلم إلى الخطاب ، مثل قوله تعالى :

وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ .

فان مقتضى مساق الكلام أن يقال أرجع مكان ترجعون ، ولم أجد لهذا القسم مثلاً في كلام أمير المؤمنين عليه السلام ، ومن النظم قوله :

بكت عيني اليسرى فلما زجرتها عن الجهل بعد الحلم أسبلتنا معا

و أذكر أيام الحمى ثم أنشيت علي كبدي من خشية أن تصدعا

فليست عشيّات الحمى برواجع عليك ولكن خل عينيك تد معا

الثالث الالتفات من الغيبة إلى التكلم ، كقوله تعالى :

« اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ ، فَتُفِثِرُ سَحَابًا ، فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ »

والأصل فساقه ، وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ح (٨) :

وَاللَّهِ لَا بِنُ أَبِي طَالِبٍ آتَسُّ بِالْمَوْتِ مِنَ الطِّفْلِ بِنَدْيِ أُمِّهِ ، وَ لَكِنِّي
قَدِ انْدَمَجْتُ عَلَى مَكْنُونِ عِلْمٍ لَوْ بُحْتُ بِهِ ، لَا ضَظْرَ بَتُّمُ ؟

و مقتضى الأصل أن يقول : ولكنه قد اندمج على مكنون علم لوباح به اه و في
المخ قكب (١٤٢)

وَالَّذِي نَفْسُ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ يَبْدِيهِ ، لَأَلْفُ ضَرْبَةٍ بِالسَّيْفِ أَهْوَنُ
عَلَيَّ مِنْ مَيِّتَةٍ عَلَى فِرَاشٍ .

و من النظم قول شرف الدين التلعفري :

و تسلى عنا بحب سوانا	لا تقولوا سلا و ما هوانا
من يرى سيئاتكم احسانا	كيف يسلككم ويصبر عنكم
لم يفارق لي الجفا أجفانا	قسماً بعد بعدكم وجفاكم

الرابع الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ، مثله قوله تعالى :

« مَا لِكَ يَوْمَ الدِّينِ ، إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ » .

و قول أمير المؤمنين (عليه السلام) في المخ كه (٢٥) :

مَا هِيَ إِلَّا الْكُوفَةُ أَقْبَضُهَا وَأَبْسَطُهَا ، إِنْ لَمْ تَكُونِي إِلَّا أَنْتِ
تَهَبُ أَعَاصِرُكَ فَقَبْحَكَ اللَّهُ .

وفي المخ قح (١٠٨) : وَمَنْ عَاشَ فَعَلَيْهِ رِزْقُهُ ، وَمَنْ مَاتَ فَآلِيهِ

مُنْقَابُهُ ، لَمْ تَرَكَ الْعِيُونَ فَتُخْبِرَ عَنْكَ ، بَلْ كُنْتَ قَبْلَ الْوَاصِفِينَ مِنْ خَلْقِكَ .

و من النظم قول أبي العلاء المعري :

و أرادت تنكراً و ازوراراً	هي قالت لمارات شيب رأسي
سك والصبح بطرد الأقمارا	أنا بدرو قد بدا الصبح في رأ

لست بداراً وإنما أنت شمس لا ترى في الدجى وتبدونهاراً
الخامس الالتفات من الخطاب إلى التكلم ، ولم يقع له مثال في الكتاب
العزیز ، ولم أجد له مثالا أيضاً في كلام الامام عليه السلام ، ومثاله في النظم قول أبي
فراس بن حمدان :

وقوفك بالديار عليك عار
أبعد الأربعين محرمات
نزعت عن الصبا إلا بقايا
وطال الليل بي ولرب دهر
وقدرد الشيب المستعار
تماد في الصبابة و اغترار
يحقرها على الشيب الوقار
نعمت به لياليه قصار

السادس الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ، مثل قوله تعالى :

« حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ »

مكان بكم ، وقد شدني عنى مثال هذا القسم أيضاً من كلام أمير المؤمنين عليه السلام :
وعسى أن يظهر لنا بعد الغموض ؛ و يصل إلينا بعد الشذوذ

و مثاله من النظم قول السيد الرضى (ره) يخاطب الخلفاء العباسية :

ردوا تراث محمد ﷺ ردوا
هل اعرت فيكم كفاطمة
جل افتخارهم بانهم
إن الخلائف والاولى فخرها
ليس القضيبي لكم ولا البرد
أم هل لكم كمحمد جد
عند الخصام مصاقع لد
بهم علينا قبل أو بعد
فهم صناعنا إذا عدوا
شرفوا بنا ولجدنا خلقوا

أقول : وقد وجدت للالتفات قسماً سابعاً و ثامناً ، وهو العدول من المتكلم وحده
إلى المتكلم مع غيره ، و عكسه ، وقد اجتمعا في قوله عليه السلام في المخ ل (٤٧) :

لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ فِي مَهْمٍ ، وَلَا لِقَائِلٍ فِي مَغْمَزٍ ، الدَّلِيلُ عِنْدِي
عَزِيدٌ حَتَّىٰ أَخَذَ الْحَقُّ لَهُ ، وَالْقَوِيُّ عِنْدِي ضَعِيفٌ حَتَّىٰ أَخَذَ الْحَقُّ مِنْهُ ،

رَضِينَا عَنْ اللَّهِ قَضَائُهُ ، وَسَلَّمْنَا لِلَّهِ أَمْرَهُ ، أَتْرَانِي أَكْذِبُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَأَنَا أَوْلُ مَنْ صَدَقَهُ .

هذا ووجه كون الالتفات من المحسنات أن الكلام إذا نقل عن أسلوب إلى أسلوب آخر ، كان أحسن تطرية لنشاط السامع ، و أكثر أيقاظاً للاصغاء إليه .
قال صاحب المفتاح : ليس قرى الأضياف سجيّة العرب ، و نحر العشار للضيّف دأبهم ، أفتراهم يحسنون قرى الأشباح فيخالفون فيه بين لون ولون ، و طعم و طعم ، و لا يحسنون قرى الأرواح فلا يخالفون بين أسلوب و أسلوب ، و ايراد و ايراد ، فان الكلام عند الانسان ، لكن بالمعنى لبالصورة أشهى غذاء لروحه ، و أطيب قرى لها ، انتهى . و هذه هي الفائدة العامة لهذا النوع ، و قد يختص مواعنه بلطائف خاصة ، و نكت مخصوصة مناسبة للمقام ، كما هو غير خفيّ على ذوي الأذواق و الافهام .

و منها المشاكلة

و هو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته ، كقوله تعالى :

« وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا » .

فان الثانية لكونها حقّة لان تكون سيئة ، لكن وقوعها في صحبة الاولى أوجب التعبير عنها بالسيئة ، و قوله : « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك » و مثله

قوله ﷺ في المخ قيب (١١٣) :

وَاسْأَلُوهُ مِنْ آدَاءِ حَقِّهِ مَا سَأَلَكُمْ .

أي أمركم و فرضه لكم ، لأن السؤال وظيفة الأدنى من الأعلى و وظيفة الأعلى من الأدنى هو الأمر و الالتزام ، لكنه عبّر بلفظ السؤال ، لوقوعه في صحبة الأول و قوله ﷺ

في المخ فكد (١٢٤)

وَإِنَّمِ اللَّهُ لَنَنْ فَرَرْتُمْ مِنْ سَيْفِ الْعَاجِلَةِ ، لَا تَسَلُّوا مِنْ سَيْفِ الْآخِرَةِ .

فان الآخرة لا سيف فيها و إنما عبّر به للمشاكلة ، والمراد النار و غضب الجبار

و مثاله في النظم 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 أفناء يعرب كلها اني بنيت الجار قبل المنزل
فبناء الجار إنما جاز لبناء المنزل ، وهو متأخر عنه .

وهنبا تأكيد المدح بما يشبه الذم

و هو ضربان ، أحدهما أن يستثنى من صفة ذم منفيّة عن شيء صفة مدح
لذلك الشيء ، بتقدير دخولها فيها ، كقوله تعالى :
« لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلَا تَأْتِيهَا إِلَّا قِيلاً سَلَاماً سَلَاماً .

و قول النابغة الذبياني :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
والثاني أن يثبت لشيء صفة مدح و يعقب بأداة استثناء يليها صفة مدح اخرى له ،
نحو قوله عنه :

أنا أفصح العرب بيد أني من قرّيش .

أى غير أني من قرّيش ، و نظيره قول أمير المؤمنين عليه السلام في باب المنح من حكمه
لما بلغه عليه السلام قتل محمد بن أبي بكر :

إن حزننا عليه على قدر سرورهم به ، إلا أنهم تقصوا بغيضاً ،
و تقصنا حبيباً .

و من النظم قول النابغة الجعدي :

فتي كملت أخلاقه غير أنه جواد فما يبقى من المال باقياً

و إفادتها للتأكيد والمبالغة من حيث إن الأصل في الاستثناء هو الاتصال ، فذكر
أداته قبل ذكر ما يليها يوهم إخراج شيء مما قبلها ، فإذا وليها صفة مدح جاء التأكيد ،

لما فيه من المدح على المدح ، وللإشعار بأنّه لم يجد فيه صفة ذمّ حتى يستثنيها ،
فاضطرّ إلى استثناء صفة مدح .

ومنها التجريد

وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله في تلك الصفة مبالغة لكمالها
فيه ، أي لكمال هذه الصفة في ذلك الأمر ذي الصفة كأنه بلغ في الاتصاف بها
إلى مقام صحّ أن ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة وهو على أقسام .
أحدها أن يكون بمن التجريديّة الدّاخلية على المنتزع منه ، كقولك لي من
فلان صديق حميم ، يعني أن فلانا بلغ في الصداقة مبلغاً صحّ معه أن يستخلص منه
صديق آخر مثله في الصداقة ، ونحوه قول أمير المؤمنين عليه السلام في المبخ صو (٩٦) :
يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ مُنَيْتٌ مِنْكُمْ بِثَلَاثٍ وَائْتِنَيْنِ ، صُمُّ ذَوُو أَسْمَاعٍ ،
وَبُكْمٌ ذَوُو كَلَامٍ ، وَعُغْيٌ ذَوُو أَبْصَارٍ ، لَا أَحْرَارٌ صَدِيقٍ عِنْدَ اللَّقَاءِ ،
وَلَا إِخْوَانٌ ثِقَّةٍ عِنْدَ الْبَلَاءِ .

فإنّه قد انتزع واستخلص من أهل الكوفة الصمّ والبكم والعمي مبالغة في اتصافهم
بتلك الأوصاف . ومن النظم قوله :

جزيل الندى ذواياد غدت يحدث عنهنّ في كل ناد
يلاقيك منه إذا جتته كثير الرّماد طويل النجاد

الثاني أن يكون بالباه التجريديّة ، نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألنّ به
بحراً ، مبالغة في اتصافه بالعبود والسماحة ، حتى انتزع منه بحراً مثله في العبود .
ومن النظم قول الشاعر :

دعوت كليباً دعوة فكانما دعوت به ابن الطود أو هو أسرع

جرّد من كليب ابن الطود ، وهو الصدى والحجر إذا تدهده مبالغة في سرعة الإجابة .
الثالث أن يكون بدخول باه المصاحبة في المنتزع ، كقوله :

و شوهاة تعدوي إلى صارخ الوغا بمستلثم مثل الفنيق المرحل
المستلثم لابس اللأمة، وهي الدرع، والفنيق و زان أمير، الفحل المكرم عند
أهله، والمرحل من رحل البعير أرسله عن مكانه، أي تعدوي و معي من نفسي
لابس درع، لكمال استعدادي للحرب مسرعاً إلى الحرب مثل الفحل المكرم عند
أهله إذا أرسل.

الربّاع أن يكون بدخول في على المنتزع منه، كقوله تعالى: لهم فيها دار
الخلد، و قوله:

افاتت بنو مروان ظلماً دماناً وفي الله إن لم يعدلوا حكم عدل
فجرّد منه سبحانه حكماً عدلاً و هو هو.

الخامس أن يكون بدون وساطة حرف، كقول قتادة بن مسلم:
فلئن بقيت لأرحلنّ بغزوة تحوي الغنائم أو يموت كريم
يعني بالكريم نفسه، فكأنه انتزع من نفسه كريماً مبالغاً في كرمه.
السادس أن يكون بطريق الكناية، كقول الأعمى:

يا خير من يركب المطي ولا يشرب كأساً بكفّ من بخلا
أي 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
الشرب بكفّ الجواد، و معلوم أنّه لا يشرب إلاّ بكفه، فاذاً هو ذلك الكريم.

وهيّا حزين التعليل

و هو أن يدعى لوصف علة مناسبة له، باعتبار لطيف غير حقيقي بحيث لا يكون
علة له في الواقع، و إلاّ لماعدّ عن محسنات الكلام، لعدم التصرف فيه، كقول
أمير المؤمنين عليه السلام في المخقيب (١١٤):

دارها نتّ على ربّها، فخلطَ حلالها بحرامها، و خيرها بشرّها.

و من النظم قول أبي هلال :

زعم البنفسج أنه كعذاره
حسناً فسلوا عن قفاه لسانه

ومنها الاحتراس

وقدمت تفسيره في تعريف الاعتراض ، وذكرنا هناك أنه عبارة أن يؤتى في كلام موهوم خلاف المقصود ، بما يدفع ذلك الوهم ، مثل قوله تعالى :
« لَا يَخْطِئَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ » . وقوله :
« وَأَضْمَمُ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ بُسُوءٍ » .

ومثل قول أمير المؤمنين عليه السلام في المنع (١) :

كَأَنَّ لَنَا عَنْ حَدِيثٍ ، مَوْجُودٌ لَأَعْنَ عَدِيمٌ ، مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَلَةٍ ،
وغير كل شيء لا بمزايلة ، فاعل لا بمعنى الحركات . وفيه أيضاً :
أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِنْشَاءً ، وَابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً ، مِنْ غَيْرِ رَوِيَّةٍ أَجَالَهَا ، وَلَا تَجْرِبَةَ
إِسْتِفَادَهَا ، وَلَا حَرَكَةَ أَحَدَثَهَا . وفي المنع قمع (١٧٨) :
قَرِيبٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ غَيْرُ مُلَامِسٍ ، بَعِيدٌ مِنْهَا غَيْرُ مُبَايِنٍ ، مُتَكَلِّمٌ لَا
بِرَوِيَّةٍ ، مُرِيدٌ بِالْأَهْمَةِ ، صَانِعٌ لَا بِجَارِحَةٍ .

وهذا النوع كثير في كلامه عليه السلام المسوق للتوحيد . و من النظم قول الفرزدق :

لعن الا له بني كليب انهم
لا يعذرون ولا يفون لجار

ف قوله لا يفون احتراس لئلا يتوهم أن عدم عذرهم من الوفاء ، وقدمت مثال له من النظم في الاعتراض .

ومنها اللف والنشر

و هو أن يذكر متعدداً و يلف على التفصيل بالنص على كل واحد أو على الاجمال، بأن يؤتى بلفظ يشمل المتعدد، وهذا هو اللف، ثم يذكر ما لكل واحد من ذلك المتعدد على عدده، و يرجع إلى ما تقدم من غير تعيين، ثقة بأن السامع يرد إلى كل ما يناسبه ويليق به، وهو النشر.

فالأول أعني ما يكون اللف على سبيل التفصيل ضربان، لأن النشر إما على ترتيب اللف، بأن يكون الأول من النشر للأول من اللف، والثاني للثاني، وهكذا، ويسمى باللف والنشر المرتب، وإما على غير ترتيبه، ويسمى اللف والنشر الغير المرتب، فالضرب الأول كقوله تعالى:

«وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ، وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ»

ذكر الليل والنهار على التفصيل، ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه، وما للنهار وهو الابتغاء، من فضل الله على الترتيب. وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المنح ص (٩٠):

وَلَوْ ذَهَبَ مَا تَنَفَّسَتْ عَنْهُ مَعَادِنُ الْجِبَالِ، وَضَحِكَتْ عَنْهُ أَصْدَافُ

الْبِحَارِ، مِنْ فِلْزِ اللَّجِينِ وَالْعِقْيَانِ، وَنُتَارَةِ الدُّرِّ وَحَصِيدِ الْمَرْجَانِ، مَا

أَثَرَ ذَلِكَ فِي جُودِهِ.

فإن فلز اللجين والعقيان، مما تنفست عنه المعادن، و نثاره الدر وحصيد المرجان مما ضحكت عنه الأصداف. وفيه أيضاً:

وَلِيُخْتَبَرَ بِذَلِكَ الشُّكْرَ وَالصَّبْرَ مِنْ غَيْرِهَا وَفَقِيرَهَا.

وفي المنح صج (٩٤): فَاسْتَوَدَعَهُمْ فِي أَفْضَلِ مُسْتَوْدِعٍ، وَأَقْرَمَ فِي

خَيْرِ مُسْتَقَرٍّ، تَنَاسَخَتْهُمْ كَرَائِمُ الْأَصْلَابِ، إِلَى مُطَهَّرَاتِ الْأَرْحَامِ.

و من النظم قول ابن الرومي :

في الحادثات إذا دجون نجوم
تجلو الدجى والأخريات رجوم

آراؤكم ووجوهكم وسيوفكم
منها معالم للهدى و مصابيح

و قول الصدر الدين السيد علي :

والدهر و الدرّ ولين القضيبي

الصبح و الليل و شمس الضحى

في الفرق والطرة والوجه والـ_____خذّين والشفر و قدّ العيب

والضرب الثاني وهو ما كان النشر على غير ترتيب اللف، مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام
في المخ قصا (١٩١)

فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ خَلَقَ الْخَلْقَ حِينَ خَلَقَهُمْ غَنِيًّا عَنْ طَاعَتِهِمْ، أَمِنًا مِنْ مَعْصِيَتِهِمْ،
لَا نَهْ لَا تَضْرُؤُهُ مَعْصِيَةٌ مِنْ عَصَاهُ، وَلَا تَنْفَعُهُ طَاعَةٌ مِنْ أَطَاعَتِهِ .

لما ذكر الغنى والأمن على التفصيل علل الغنى بعدم منفعة الطاعة ، والأمن بعدم
مضرة المعصية على عكس الترتيب في المعلولين

و من النظم قول ابن حيتوس :

و غزال لحظاً و قدأ و ردفاً

كيف أسلو وأنت حقف و غصن

والثاني وهو ما يكون اللف على سبيل الاجمال ، نحو قوله تعالى :

« وَ قَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى »

أى قالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً ، و قالت النصارى : لن يدخل الجنة
إلا من كان نصارى ، فلف بين الفريقين أو قوليهما اجمالاً في قالوا ، لعدم الالتباس، وللعلم
بتضليل كل فريق صاحبه ، و اعتقاد أنه إنما يدخل الجنة هو لصاحبه، و من النظم

قول أبي حيان النحوي :

تمنيت اني لا أعد من الأحياء

أما انه لولا ثلاث احبها

تكفر لي ذنباً و تنجح لي سعيأ

فمنها رجائي أن أفوز بتوبة

لئيم فلا امشي الى بابه مشياً

ومنهن صون النفس عن كل جاهل

نسوا سنة المختار و اتبعوا الرأيا

ومنهن أخذني للحديث إذا لوري

أترك نصاً للرسول ﷺ وتقتدي
 بشخص لقد بددت بالرشد الغيا
 أقول: وقد وجدت في كلام أمير المؤمنين عليه السلام ما جامع بين قسمي هذا النوع
 أعني ما يكون اللف على سبيل التفصيل والاجمال كليهما، والنشر فيه على ترتيب
 المفصل، وهو قوله عليه السلام في المنح ص (٩٦) :

يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ مُنَيْتٌ مِنْكُمْ بِنِثْلٍ وَانْتَيْنِ، صُمْ ذَوُؤَ أُسْمَاعٍ،
 وَبُكْمٌ ذَوُؤَ كَلَامٍ، وَعُمِيٌّ ذَوُؤُ أَبْصَارٍ، لَا أَحْرَارٌ صَدَقَ عِنْدَ الْقَاءِ،
 وَلَا إِخْوَانٌ ثَقَّ عِنْدَ الْبَلَاءِ.

فإنه لَفٌ بين النِثْلِ والانتين وهو لفٌ تفصيلي، وفي كلٍّ منهما لَفٌ على نحو
 الاجمال، ثم ذكر مالمثلثات، وهو الصمُّ والبكم والعمى، ثم ما للانتين، وهو
 قوله: لا أحرار صدق، ولا إخوان ثقة، وهو من خصائص كلامه عليه السلام، ومزاياه
 المختصة به.

ومنها الاقتباس

وهو أن يضمّن الكلام كلمة أو آية من القرآن لاعلى أنه منه، توشيحاً للكلام
 وتزييناً له، وخرج بقولنا: لاعلى أنه منه، ما لو كان في الكلام تصريح أو إشعار
 بأنه من القرآن، كما في قول أمير المؤمنين عليه السلام في المنح (١) :

فَرَضَ حَجَّهُ وَأَوْجَبَ حَقَّهُ، وَكَتَبَ عَلَيْكُمْ وَفَادَنَهُ، فَقَالَ سُبْحَانَهُ:

وَاللَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ - الْآيَةُ . وفي المنح ج (٣) :
 كَانَهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ : تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ - الْآيَةُ .

فذلك لا يسمى اقتباساً في الإصطلاح :

إذا عرفت ذلك فأقول: تضمين الكلمة كما في قوله عليه السلام في المنح قصح (١٩٨) :
 تَعَاهَدُوا أَمْرَ الصَّلَاةِ، وَحَافِظُوا عَلَيْهَا، فإنه مقتبس من قوله تعالى :

«حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى» و تضمين الآية ، كما في قوله ﷺ
 في المنع هـ (٦٥) : وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ ، وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتْرُكُمُ أَعْمَالَكُمْ .
 وفي المنع ع (٧٠) : وَتَعَلَّمْنَ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ .

وهو كثير في كلامه ﷺ . و من النظم قول أبي الفضائل أحمد بن يوسف بن يعقوب
 في قصيدته تحسنة ، اقتبس فيها أكثر سورة مريم عليها السلام :

ليت أنسى الأحباب ما دمت حياً	إذ نودا للنوى مكاناً قصياً
و تلوا آية الدموع فخرُوا	خيفة الين سجداً و بكياً
و بذكرهم يسبح دعوى	كلما اشتقت بكرة وعشياً
و أناجي الاله من فرط حزني	كمناجاة عبده زكرياً
واختفى نورهم فنادت ربي	في ظلام الدجى نداء خفياً
وهن العظم بالبعاد فهب لي	رب بالقرب من لدنك ولياً
واستجب في الهوى دعائي فاني	لم أكن بالدعاء منك شقياً
قد فرى قلبي الفراق و حقاً	كان يوم الفراق شيئاً فريباً
ليتني مت قبل هذا فاني	كنت نسياً يوم الهوى منسياً

هذا ولا بأس بالتغيير اليسير في اللفظ المقتبس ، كما صرح به أرباب البلاغة ، مثل
 قوله ﷺ في المنع د (٤) :

لَمْ يُوجِسْ مُوسَى خَيْفَةً عَلَى نَفْسِهِ أَشْفَقَ مِنْ غَلْبَةِ الْجُهَالِ ، فَإِنَّهُ
 مقتبس من قوله سبحانه : « فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خَيْفَةً مُوسَى » .

وقال بعض المغاربة :

قد كان ما خفت أن يكونا
 إنا إلى الله راجعون
 اقتبسه من قوله تعالى : إنا لله وإنا إليه راجعون .

ومنها التلميح

و هو أن يشار في فعوى الكلام إلى حديث مشهور، أو مثل سائر ، أو قصة 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 أمير المؤمنين عليه السلام في المخ فو (٨٦) :

أَلَمْ أَعْمَلْ فِيكُمْ بِالثَّقَلِ الْأَكْبَرِ ، وَأَتْرَكُ فِيكُمْ الثَّقَلَ الْأَصْغَرَ .

فان فيه ملامعة إلى حديث الثقلين المعروف بين الفريقين ، و نظماً قول بعضهم مع التورية :

يابدد أهلك جاروا و علموك التجري و قبّحو لك وصلي و حسنوا لك هجري
فليفعلوا ما أرادوا لا نهم أهل بدد

ففيه تلميح إلى مآرته العامة عن النبي صلى الله عليه و آله قوله لعمر حين سأله قتل حاطب: لعل الله قد اطلع على أهل بدد ، فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ، و من التلميح إلى المثل نثراً قوله عليه السلام في المخ له (٩٥) :

وَ نَخَلْتُ لَكُمْ مَخْرُوزَ رَأْيِي لَوْ كَانَ يُطَاعُ لِقَصِيرِ أَمْرٍ .

وفي المخ صو (٩٦) : فَمَا أَتَى عَلَيَّ آخِرُ قَوْلِي حَتَّى أُرِيكُمْ مُتَفَرِّقِينَ أَيَادِي سَبَا
و يظهر توضيح التلميح فيهما بالرجوع إلى شرح الكلامين ، و نظماً قول كعب بن زهير :
كانت مواعيد عرقوب لها مثلاً و ما مواعيدها إلا الأباطيل

قال المطرزي في شرح المقامات للحريري : عرقوب رجل من خيبر يهودي كان كذباً يعدو لاي في ، قال : قال حمزة الاصهاني : 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 بالثناة و بالراء المفتوحة موضع بقرب مدينة الرسول (ص) و من الناس من يروونه يترب بالثاء المثناة والراء المكسورة وليس كذلك كما به التبريزي (منه)

مواعيد عرقوب ، قال قال ابن الكلبي : هو رجل من العماليق ، أتاه أخ له يسأله شيئاً ، فقال له عرقوب : إذا اطلمت هذه النخلة فلك طلعتها ، فلما اطلمت أتاه للعدة ، فقال : دعها حتى يصير بلحا ، فلما أبلحت ، قال دعها حتى يصير زهواً ، فلما أزهدت أتاه ، فقال : دعها حتى يصير رطباً ، فلما أرطبت ، قال : دعها حتى يصير تمرأً ، فلما أتمرت عمد إليها عرقوب ، فجدّها (١) ليلاً ولم يعط أخاه منها شيئاً ، فصار مثلاً للعرب في الخلف ، وفيه قال الأعمش :

وعدت و كان الخلف منك سجيّة
وقال المتلمس :

والغدّر والآفات شيمته
فافهم فعرقوب له مثل

وقال الرّاجز :

وأكذب من عرقوب يترب لهجة
و من التلميح إلى القصة نقرأ قوله في المنحيط (١٩٩) :

وَإِنْ أَمْرًا دَلَّ عَلَى قَوْمِهِ السِّيفَ ، وَسَاقَ إِلَيْهِمُ الْحَتْفَ ، لَحْرِيٌّ
أَنْ يَمَقَّتَهُ الْأَقْرَبُ ، وَلَا يَأْمَنُهُ الْأَبْعَدُ ، وَقَوْلُهُ في المنحيط (١١٥) :
أَيُّه أبا ودحة .

فإنّ الأوّل إشارة إلى قصة للأشعب اللعين مع قومه ، و الثاني إشارة إلى قصة للحجاج الملعون مع الخنفساء ، على ما تطلع عليه إن شاء الله في شرح الكلامين ، ونظماً قول أبي تمام :

فوالله ما أدري ، أحلام ناّم
ألّمت بنا أم كان في الرّكب يوشع
أشار إلى قصة يوشع بن نون فتى موسى (عليه السلام) ، و استيقافه الشمس ، فأنه روي أنه قاتل الجبارين يوم الجمعة ، فلما أدبرت الشمس خاف أن يغيب قبل أن يفرغ منهم و يدخل السبت فلا يحلّ له قتالهم فيه ، فسأل من الله سبحانه أن يوقف له الشمس فردّت حتى فرغ من قتالهم .

و منها التعريض

وهو أن يؤتى بكلام دال على معنى ، وإيهام أن الغرض منه معنى آخر ، قال سبحانه : « وَ لِأَجْنَاحِ عَالِمِكُمْ فِيهَا عَرَضَتْكُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ » .
والمراد به إيمانه بجانب الموصوف وإظهار علو مقامه و رفعة شأنه ، كمال يقال : أمر المجلس السامي نفذ ، تعريضاً بأن المعبر عنه أرفع قدراً من أن يسع الذاكر له التصريح باسمه قال الشاعر :

فعرّض إذا ما شئت بالبان والحمى وإيّاك أن تنسى فتذكر زينباً
سيكفيك من ذلك المسمى إشارة فدعه مصوناً بالجلال محجّباً
و من ذلك قوله عليه السلام في المنح صط (٩٩) :

دَلِيلُهَا مَكِيثُ الْكَلَامِ ، بَطِيءُ الْقِيَامِ ، سَرِيعٌ إِذَا قَامَ .

فلا يخفى ما في هذا التعبير والكناية من التفضيم والاجلال ، ولانسبته له إلى أن يصرّح بنفسه الشريف ، وإما الترغيب في النكاح بالملطفة ، كما تقول لامرأة تريد نكاحها : ربّ راغب فيك ، أو حريص عليك ، أو أنتك لجميلة صالحة لاتبقين بلا زوج ، و نحو ذلك ، وإما الاستعفاف كما يقول المحتاج جئت لأسلم عليك ، و أزورك ، و قديجي ، لأعراض آخر ، و من أحسنه و أظهره قوله عليه السلام في المنح قلا (١٣١) :

وَ قَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْوَالِي عَلَى الْفُرُوجِ وَالْدَّمَاءِ وَ
الْمَعَانِمِ وَ الْأَحْكَامِ وَ إِمَامَةِ الْمُسْلِمِينَ الْبَخِيلِ ، فَيَكُونُ فِي أَمْوَالِهِمْ مَهْمَتُهُ ،
وَ لَا الْجَاهِلِ ، فَيُضِلُّهُمْ بِجَهْلِهِ ، وَ لَا الْحَافِي ، فَيَقْطَعُهُمْ بِحَفَائِهِ ، وَ لَا الْحَافِي
لِلدُّوْلِ ، فَيَتَّخِذَ قَوْمًا دُونَ قَوْمِ ، وَ لَا الْمُرْتَشِي فِي الْحُكْمِ ، فَيَذْهَبَ
بِالْحَقُّوقِ وَ يَقِفَ بِهَا دُونَ الْمَقَاطِعِ ، وَ لَا الْمَعْطَلِ لِلِسُنَّةِ ، فَيُهْلِكُ الْأُمَّةَ .

فإنَّ ذلكَ تعريضَ عليِّ الغاصيينَ للخِلافةِ ، بما فيهم من الأوصافِ الذميمةِ ، والأخلاقِ الرذيلةِ وفي المخقو (١٤٦) :

لَمْ تَكُنْ يَنْعَتُكُمْ إِيَّايَ قَلْتَهُ .

فإنَّه تعريضُ عليِّ ببيعةِ أبي بكرٍ ، وأنَّها كانت قلتة كما قاله عمرو في المخريب (٢١٤) :

لَمْ يُسَمِّهِ فِيهِ عَاهِرٌ ، وَلَا ضُرِبَ فِيهِ فَاجِرٌ .

فإنَّه تعريضُ عليِّ جمع من المناقذين بسوء النسب . و من النظم قول أبي فراس بن حمدان من قصيدة يمدح بها العلويين و يعرض بني العباس :

ما في ديارهم للخمر معتصر ولا يوتهم للسوء معتصم

ولانيت لهم خشي تنادمهم ولا يرى لهم قرد له حشم

أراد بالخشي عبادة ، نديم المتوكل ، وبالقرد قرداً كان لزيدة ، طالبت الناس بالسلام عليه و جعلت له حشما و أتباعاً حتى قتله يزيد بن يزيد الشيباني .

قنبيبه

أجمع العلماء علي أنَّ التعريض أرجح من التصريح لوجوه أحدها أنَّ النفس الفاضلة لميلها إلى استنباط المعاني تميل إلى التعريض شعفاً باستخراج معناه بالفكر وثانيها أنَّ التعريض لا ينهتك معه سجع الهيبة ، (١) ولا ير تغم به ستر العشمة وثالثها أنَّ النهي صريحاً يدعو إلى الإغراء . بخلاف التعريض ، كما يشهد به الوجدان ورابعها أنَّ التصريح له وجه واحد ، والتعريض له وجوه و طرق عديدة .

ومنها الأفعال

و هو ختم الكلام نثراً أو نظماً بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها ، كقوله تعالى :

« قَالَ يَا قَوْمِ أَتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ، أِتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْتَلِكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ »

فإنَّ قوله : وهم مهتدون ، إنما يتم المعنى بدونها ، لأنَّ الرسول مهتد لا معاملة ، لكنَّه

ايغال أفاد زيادة حث على الاتباع ، و ترغيب في الرسل ، أى لاتخسرون معهم شيئاً في دنياكم ، و تربحون صحة دينكم ، فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة ، ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المنع قمو (١٤٦) :

وَ نَحْنُ عَلَى مَوْعُودٍ مِنْ اللَّهِ ، وَاللَّهُ مُنْجِزٌ وَعْدِهِ ، وَ نَاصِرٌ جُنْدِهِ .

فان قوله : والله منجز وعده ، من الايغال ، و تعرف النكته فيه في مقامه ان شاء الله ، و من النظم قولها :

وَ إِن صَخْرًا لَتَأْتِمُ الْهِدَاةَ بِهِ كَانَتْهُ عِلْمٌ فِي رَأْسِهِ نَارٌ

فان قولها : كانه علم ، واف بالمقصود ، و هوتشبيه بما هو معروف للهداية ، لكنها أتت بقولها : في رأسه نار ، ايغالا لزيادة المبالغة .

ومنها الايجاز

و عرف بأنه عبادة عن بيان المعنى بأقل ما يمكن ، و سبب حسنه ، أنه يدل على التمكن التام في الفصاحة ، وهو على ضربين .

أحدهما ايجاز قصر ، و هو تقليل اللفظ و تكثير المعنى كقوله تعالى :
« فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ » .

من ثلاث كلمات اشتملت على شرايط الرسالة ، و قوله :

« خُذِ الْعَقْوَ ، وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ ، وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ »

جمع فيه مكارم الأخلاق ، قال الصادق عليه السلام : إن الله أمر نبيه عليه السلام في هذه الآية بمكارم الأخلاق ، وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها . وقوله سبحانه :

« لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَافَاتِكُمْ ، وَ لَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَيْكُمْ . »

قد قال أمير المؤمنين عليه السلام : جعل الزهد كله بين كلمتين من القرآن ، قال سبحانه : لكيلا تأسوا اه ، و من لم يأس على الماضي ، ولم يفرح بالآتي فقد أخذ الزهد بطرفيه ،

و رواه السيد (ره) عنه عليه السلام في أواخر الكتاب، و نظيره من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في المخ كا (٤١) :

فَإِنَّ الْغَايَةَ أَمَامَكُمْ ، وَإِنَّ وَرَاءَكُمْ السَّاعَةَ ، تَخَدُّوكُمْ ، تَخَفَّفُوا
تَلَحَّقُوا ، فَإِنَّا يُنْتَظَرُ بِأَوْلِيكُمْ آخِرُكُمْ .

فانظر إلى و جازة هذا الكلام، و عظم خطر معناه، حيث اشير فيه إلى فناء الدنيا و زوالها، و إلى اجتماع الخلاق و حشرها، و كنى بقوله: تخففوا، عن الزهد في الدنيا و ما فيها، و لذلك قال السيد (ره) نمة: قوله عليه السلام: تخففوا تلحقوا، فما سمع كلام أقل منه مسموعاً، و لا أكثر محصولاً، و ما أبعد غورها من كلمة و أنفع نطقها من حكمة، و من أحسن هذا النوع أيضاً قوله عليه السلام في العلم الالهي في باب المخ من حكمه و كلامه القصير و قد سئل عن التوحيد و العدل فقال:

التَّوْحِيدُ أَنْ لَا تَتَوَهَّمَهُ ، وَ الْعَدْلُ أَنْ لَا تَتَّهَمَهُ .

و في التفسير عن الدنيا في ذلك الباب أيضاً :

إِذَا كُنْتَ فِي إِدْبَارٍ وَ الْمَوْتُ فِي إِقْبَالٍ فَمَا أَسْرَعَ الْمُلْتَقَى .

و في القناعة فيه أيضاً: أَشْرَفُ الْغِنَى تَرْكُ الْغِنَى .

إلى غير ذلك مما يأتي إن شاء الله في ذلك الباب، و لاجابة هنا إلى الاطالة و الاطناب و من النظم قول الفرزدق في مديح علي بن الحسين عليهما السلام .

ما قال لاقط إلا في تشهده لولا التشهد كانت لانه نعم

لأن هذا الكلام على و جازته، دال على اتصافه عليه السلام بملكة السخاء بجميع أطرافه و حافته، و أنه لم يشد منه عليه السلام شيء من آثارها، و لا يتصور لفظ فوق هذا اللفظ، أدل على هذا المرام، و أوجز منه و أبعد قعراً و أجل قدراً .

و الثاني ايجاز الحذف، وله فوائد .

منها مجرد الاختصار و الاحتراز عن العبث، لظهور المحذوف كقوله عليه السلام

في باب المخ من حكمه :

مَسْكِينُ ابْنِ آدَمَ ، مَكْتُومُ الْأَجْلِ ، مَكْنُونُ الْعِلَالِ ، مَحْفُوظُ الْعَمَلِ .

حذف المسند إليه لظهوره ،

و منها التنبيه على أن الزَّمان متقاصر عن الاتيان بالمحذوف، وأن الاشتغال
بذكره يفضي إلى نفويت الأهم ، وهذه هي فائدة باب التحذير والاعراء ، وهو

كثير في كلام أمير المؤمنين عليه السلام ، فمن التحذير قوله عليه السلام في المخ قعه (١٧٥) :

فَايَاكُمْ وَالتَّلَوْنَ فِي دِينِ اللَّهِ . وَمِنِ الْاِعْرَاءِ قَوْلُهُ عليه السلام فِيهِ اَيْضًا :

الْعَمَلُ الْعَمَلُ ، ثُمَّ النَّهْيَةُ النَّهْيَةُ ، أَوِ الْاِسْتِقَامَةُ الْاِسْتِقَامَةُ ، ثُمَّ الصَّبْرُ
الصَّبْرُ ، وَالْوَرَعُ الْوَرَعُ .

قال في منهاج البلغاء : إن ما يحسن الحذف لقوة الدلالة عليه ، أو يقصد تعديداً لشيء
فيكون في تعدادها طول و سامة ، فيحذف ، ويكتفي بدلالة الحال، ويترك النفس
تجول في الأشياء المكتفى بالحال عن ذكرها ، وقد اجتمع التحذير والاعراء ، في
قوله عليه السلام في المخ قلب (١٣٣) :

فَالْحَذَرَ الْحَذَرَ أَيُّهَا الْمُسْتَمْتِعُ ، وَالْجِدَّ الْجِدَّ أَيُّهَا الْغَافِلُ .

و منها التخفيف لكثرة دورانها في الكلام ، كما في حذف حرف النداء .

و منها ايهام التعظيم ، كصون المسند إليه عن لسانك تعظيماً له و إفخاماً .

و منها ايهام صون لسانك عن المحذوف تحقيراً وإهانة ، كقوله عليه السلام

في المخ يط (١٩) : مخاطباً للأشعث بن قيس :

عَلَيْكَ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ لَعْنَةُ الْأَعْيُنِ ، حَائِكُ بْنُ حَائِكٍ ، وَ مُنَافِقُ بْنُ

كافِرٍ . فقد حذف المسند إليه للإهانة ، وقوله عليه السلام في المخ فتح (٨٨) :

عَجَبًا لِابْنِ النَّابِغَةِ ، مَزَعَمُ لِأَهْلِ الشَّامِ أَنَّ فِي دُعَابَةٍ .

فقد حذف موصوف ابن لقصد التحقير .

و منها المحافظة على الوزن والفاصلة ، كقوله ^{للصالح} في باب الصخ من حكمه معزاً بالأشعب بن قيس :

إِنْ صَبَرْتَ صَبِرَ الْأَكْرَمِ وَإِلَّا سَلَوْتَ سُلوَ الْبَهَائِمِ .

فقد حذف جواب الشرط و جزائه ، لما ذكرناه ، إلى غير ذلك من الفوائد التي أوردها أرباب البلاغة في باب حذف المسند إليه وغيره ، و من النظم قوله :

أنا ابن جلا وطلاء الثنايا (١) متى أضع العمامة تعرفوني

أى أنا ابن رجل جلا الامور ، أى كشفها.

و منها الجناس

و يقال له التجنيس والمجانسة والتجانس ، كلها أفاظ مشتقة من الجنس ، يقال: جانس بجانس مجانسة و جناساً و جنست تجنيساً ، أبدت الجنسية بينهما ، و تجانس الشيطان إذا تشابها و دخلا تحت جنس واحد ، و في الاصطلاح تشابه الكلمتين في اللفظ أو الخط أى التلفظ أو الكتابة ، وله شعب كثيرة نذكر منها ما يكثر دورانها بين أرباب البلاغة ، و في كلام أمير المؤمنين ^{عليه السلام} :

فمنها الجناس التام

و يسمى الكامل ، و هو أن يتفق اللفظان في أنواع الحروف و في هيئاتها أى حركاتها و سكناتها ، و في أعدادها و في ترتيبها ، فان كانا أى اللفظان من نوع و احد كاسمين أو فعلين سمي مائلا ، أو من نوعين كاسم و فعل ، أو اسم و حرف ، أو فعل و حرف ، يسمى مستوفاً ، و حسن هذا النوع حسن الافادة ، مع أن صورتها

(١) فلان طلاء الثنايا اذا كان ساعياً لعمالي الامور (منه)

صورة الاعادة ، كقوله تعالى .

« يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ، مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ » .

وقد مثل به غير واحد من البيانيين لهذا القسم . وقيل إنه ليس في القرآن مثال له غير ذلك ، و ربما يمثل أيضاً بقوله :

« يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ، يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ،

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَمِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ » .

لأنَّ الأبصار في الآية الأولى جمع البصر الذي هو النظر ، وفي الآية الثانية جمع البصر الذي هو العقل ، و مثله من كلام أمير المؤمنين (عليه السلام) في المخ (٨١):

وَمَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصْرَتَهُ ، وَمَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتَهُ .

أى من تعقل بها و جعلها آلة لبصيرتها بصرته ، و من نظر إليها أعمته وفي المخ قلع (١٣٣) :

فَأَبْصِرْ مِنْهَا شَاخِصٌ ، وَالْأَعْمَى إِلَيْهَا شَاخِصٌ .

فالشخص الأول الرَّاحِل ، والثاني من شخص بصره إذا فتح عينه نحو الشيء ، متقابلاً له هذا .

وقال الشارح المعتزلي في شرح هذا الكلام بعد حكاية التمثيل للجناس التام بالآية الأولى عن أرباب الصناعة ما لفظه : وعندي أن هذا ليس بتجنيس أصلاً ، لأن الساعة في الموضوعين بمعنى واحد ، والتجنيس أن يتفق اللفظان ويختلف المعنى ، ولا يكون أحدهما حقيقة والآخر مجازاً؛ بل يكونا حقيقتين ، و أن زمان القيامة وإن طال ، لكنّه عند الله في حكم الساعة الواحدة ، لأن قدرتها لا يعجزها شيء ، ولا يطول عندها زمان ، فيكون اطلاق لفظ الساعة على أحد الموضوعين حقيقة ، وعلى الآخر مجازاً، وذلك يخرج الكلام عن حد التجنيس ، كما لو قلت ركبتم حماراً ولقيتم حماراً وأردت بالتسائي البليد ، و أيضاً فلم لا يجوز أن يكون أراد بقوله : ويوم تقوم الساعة ،

السَّاعَة الأولى خاصّة من زمان البعث ، فيكون السَّاعَة مستعملا في الموضوعين حقيقة بمعنى واحد ، فيخرج عن التَّجْنِيس ، و عن مشابهة التَّجْنِيس بالكلية انتهى .
و محصّل مراده أن المراد بالسَّاعَة في قوله يوم تقوم السَّاعَة إتمام يوم القيامة ، أو السَّاعَة الأولى منها خاصّة ، أعني الجزء الأوّل من النَّهار ، فعلى الأوّل يكون إطلاق السَّاعَة عليه من باب الاستعارة والمجاز ، لكونه عند الله بمنزلة السَّاعَة الواحدة ، و على الثاني فيكون إطلاقها عليها من باب الحقيقة ، و على التقديرين ، فيخرج عن حدِّ الجنس ، لأنَّ الجنس مشروط بأمرين ، أحدهما أن يكون المتجانسان حقيقيين ، و ثانيهما تغيّر معناهما ، فعلى التقدير الأوّل ينتفي الشرط الأوّل ، و على الثاني ينتفي الثاني ، و بانتفاء الشرط ينتفي المشروط .

و فيه أولاً أنّ اشتراط حقيقة اللفظين ممنوع ، لأنّه خلاف ظاهر إطلاق اليبانيين بل صريح بعضهم ، وقد انفرد به مع عدم دليل عليه ، والعجب أنّه مع اشتراطه ذلك ، مثل للتَّجْنِيس بأمثلة كثيرة ، منها قول أبي تمام :

فأصبحت غرد الإسلام مشرقة بالنصر يضحك عن أيامك الغر

و قال : فالغرة الأولى مستعارة عن غرة الوجه ، والثانية من غرة الشيء وهو أكرمه ، و مثل أيضاً بقول أبي البخترى :

إذا العين راحت وهي عين على الهوى فليس بسرّاً تسرّ الأضالع

قال : فالعين الثانية الجاسوس ، والأولى المبصرة ، و أنت خير بأنّ هذين المثالين مبطلان لما ادّعاه من الشرط ، لظهور أنّ لفظي الغرة بعد كونهما استعارتين حسبما صرّح به أيضاً بكونان مجازين لاحقيقتين ، 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 التنزل والمماثلة ، و تسليم شرطية الحقيقة ، نمنع كون استعمال السَّاعَة في يوم القيامة من باب المجاز والاستعارة ، بل إطلاقها عليه حقيقة ، لكونها مع اللام علماً بالغلبة و منقولاً ، كالنجم للثريا ، والمدينة للطيبة ، نعم لو ناقش بعدم

اتحاد اللفظين ، لكون أحدهما باللام ، والآخر بدونها ، لكان له وجه .
 وثالثاً أن ما ذكره من اشتراط تغاير المعنيين مسلم ، إلا أن ما ذكره من
 جواز إرادة أول ساعة من زمان البعث ، و عليه فيتحد المعنيان ، ويكون إطلاقهما
 عليهما من باب الحقيقة ممنوع ، لأنها بعد ما كانت منقولا حسبما ذكرنا ، لا يجوز
 إرادة أول الساعه 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 رأيت في جزء منه ، لا يكون حقيقة كما توهمه ، ومن
 أمثلة هذا النوع نظماً مضافاً إلى ما مر قوله :

أقول لظبي مرّبي 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 وعصر الشّيب بالاكدار شيبا
 و ما أعددت قبل الموت زاداً ليوم يجعل الولدان شيباً

ومنها الجناس المحرف

و هو أن يتفق اللفظان في الحروف ، و أعدادها ، و ترتيبها ، و يختلفا في
 الهيئة ، و الاختلاف فيها إما بالحركة ، كقوله تعالى :

« و لقد أرسلنا فيهم مُنذِرِينَ ، فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذِرِينَ »

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في الهج سو (٦٦) :

عَجَزَ الْمُقَوِّمُ وَاَعْضَلَ الْمُقَوِّمُ . و في الهج قنا (١٥١) : بَيْنَ قَتِيلٍ مَظْلُومٍ ،

وَخَائِفٍ مُسْتَجِيرٍ ، يُخْتَلَوْنَ بِعَقْدِ الْإِيمَانِ ، وَ يُغْرَرُ الْإِيمَانُ .

فانّ الإيمان الأوّل بفتح الهمزة جمع اليمين ، وهو القسم ، والثاني بكسر هاء مساق

الاسلام وفي المنخ قص (١٩٠):

فَإِنَّ التَّقْوَى فِي الْيَوْمِ الْحِرْزُ وَالْجَنَّةُ ، وَفِي غَدِ الطَّرِيقُ إِلَى الْجَنَّةِ .

و من النظم قول أبي العلاء المعري :

لغيري زكاة من جمال فان يكن زكاة جمال فاذكري ابن سبيل

و قوله أيضاً :

والحسن يظهر في شيتين رونقه بيت من الشعر أو بيت من الشعر

فلفظ الجمال والشعر الأ ولين ، بكسر الأ ول ، والآخرين بفتحهما . وإما بالحركة والسكون ، بأن يكون أحد المتجانسين متحرراً ، والآخر ساكناً ، كقوله **ببيت** :

في باب المنخ من حكمه:

لَا تَرَى الْجَاهِلَ إِلَّا مُفْرَطًا ، أَوْ مُفْرَطًا .

والأ ول بسكون الفاء، والثاني بفتحها، ولا عبرة بالتشديد في هذا الباب كما صر به العلامة التفتازاني وغيره ، وربما يكون الاختلاف بالحركة والسكون معاً ، بأن يكون أحدهما متحرراً ، والآخر ساكناً ، ويقع الاختلاف في حركة المتحررات منهما أيضاً كقوله **ببيت** في المنخ قص (١٩٠)

فَمَا أَقَلَّ مَنْ قَبَلَهَا وَحَمَلَهَا حَقَّ حَمَائِهَا . وَقَوْلُهُمْ : رَطْبُ الرُّطْبِ ،

ضَرْبٌ مِنَ الضَّرْبِ .

و من النظم قوله :

ليلي و ليلي نفى نومي اختلافهما بالطول والطول ، يا طوبى لو اعتدلا

يجود بالطول ليلي كلما بخلت بالطول ليلي و إن جادت به بخلا

وإك أن تجعل ماقد منا التمثيل به من قوله **ببيت** : بعقد الايمان ، و بفرور الايمان ،

مثالاً لهذا القسم ، لأنه نظير لهذا البيت كما هو غير خفي .

و منها الجناس الناقص

و هو أن يتفق اللفظان في الحروف والترتيب والهيئة ، و يختلفا في أعداد الحروف بأن يكون حرف أحدهما أكثر عدداً من الآخر بحيث لو حذف الزائد ارتفع الاختلاف، وتلك الزيادة إما في الأول ، أو في الوسط ، أو الآخر .

و على الأول فإما أن تكون في أول اللفظ الأول ، كقوله **بِئْسَ** في المخ قلب (١٣٣) :

كَيْفَ أَصْبَحْتَ يُؤَيُّوهُمْ قُبُورًا ، وَمَا جَمَعُوا بُورًا .

ومن النظم قول الرشيد الوطواط :

يا خليّ البال قد بلبلت بالبلبال بال بالنوى ذلزلتني والعقل في الزلزال
يا رشيقي القد قد قووست قدي فاستقم في الهوى فافرغ و قلبي شاغل الاشغال
يا أسيل الخدّ خدّ الدّمع خدي في النوى

عبرتي ودق وعيني منك يا ذا الخال خال

أو في أول اللفظ الثاني ، مثل قوله تعالى :

« وَالتَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ، إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ » .

و قول أمير المؤمنين **عليه السلام** في المخ نه (٥٥) :

وَأَيْمُ اللَّهِ لَتَحْتَلِبْنَهَا دَمًا ، وَلَتُسْبِغْنَهَا نَدَمًا .

و من النظم قول جابر الاندلسي :

صاد قلبي و صدّ عني صدوداً و انثنى يسحب الذّوائب سوداً
فرأيت الصّباح في الليل يبدو و شهدت الرّشا يصيد الاسودا

و على الثاني فالزيادة أيضا إما في وسط اللفظ الأول ، كقوله **بِئْسَ** في

المخ ص (٩٠) :

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَفْرُهُ الْمَنْعُ وَالْجُمُودُ ، وَلَا يُكْدِيهِ الْإِعْطَاءُ وَالْجُودُ .

و في باب المنخ من حكمه :

إِنَّ كَلَامَ الْحُكَمَاءِ إِذَا كَانَ صَوَابًا كَانَ دَوَاءً ، وَإِذَا كَانَ خَطَأً كَانَ دَاءً ،

وإما في وسط اللفظ الثاني ، كقوله عنه في المنخ قصا (١٩٩) :

فَاعْتَبِرُوا بِهَا كَانَ مِنْ فِعْلِ اللَّهِ يَا بَلِيسَ إِذَا حَبَطَ عَمَلَهُ الطُّوبَى ، وَجُهْدَهُ الْجَهِيدَ

وعلى الثالث فيخص باسم المذيل لكون الزيادة الموجودة في الآخر بمنزلة الذيل

له ، و مثاله من النثر قولهم : فلان سال من أحزانه ، سالم من زمانه ، حام لعرضه

حامل لفرضه . و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المنخ قنا (١٥١) :

وَمَدَارِ رَحَاهَا تَبْدُو فِي مَدَارِ جِ حَفِيَّةٍ .

و من النظم قوله :

فيا يومهاكم من مناف منافق و يا ليلهاكم من مواف موافق

و قد تكون الزيادة في آخر المذيل بحرفين ، و يخصه بعضهم باسم

المرفق كقوله :

فيا لك من عزم و حزم طواهما جديد الردى بين الصفا والصفائح

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 ،

سمي الجنس المضارع ، وإلا فيسمى بالأحق .

أمّا المضارع فعلى ثلاثة أقسام ، لأن الحرفين المختلفين إما في أول

المتجانسين ، كقوله عليه السلام في المنخ قب (١٠٢) :

في قرارِ خَبْرَةٍ ، و دارِ عِبْرَةٍ .

فإن الخاء والعين كليهما من حروف الحلق ، والأولى من وسط الحلق ، والثانية من

أدناه إلى انغم ، و قوله ^{١٩٤} في المنخ قصب (١٩٤) :

و حِرْصًا فِي عِلْمٍ ، وَعِلْمًا فِي حِلْمٍ .

فان العين والحاء، مخرجهما وسط الحلق .

و إما في وسطهما ، كقوله تعالى :

« وَهُمْ يَفْهَمُونَ عَنْهُ ، وَيَتَأَوَّنَ عَنْهُ » و قوله ^{٨٢} في المنخ فب (٨٢) :

عِبَادٌ مَخْلُوقُونَ اِقْتِدَارًا ، وَمَرْبُوبُونَ اِقْتِسَارًا .

فان الدال والسين كليهما من طرف اللسان ، إلا أن الأولى بينه و بين فويق

التنابيا ، والتانية بينه و بين أطراف التنابيا وقوله ^{١١٤} في المنخ قيد (١١٤) :

اَللّٰهُمَّ سَقِيًّا مِنْكَ مُخَيِّبَةٌ مُرْوِيَّةٌ ، تَامَّةٌ عَامَّةٌ ، طَيِّبَةٌ مُبَارَكَةٌ ،

هَنِيئَةٌ مَرِيئَةٌ مَرِيئَةٌ .

فان الهمزة والعين في الاخيرين كليهما من حرف الحلق ، وعن النظم قوله :

و ما خالقت عيون العين اما
نظرن سوى بلايا للبرايا

قال قطرب اللام والراء من مخرج واحد .

و إما في آخرهما كقوله ^{١٥} في المنخيه (١٥) :

وَلَا يَغْلِبَنَّكُمْ فِيهَا الْأَمَلُ ، وَلَا يَطْوُنَّ عَلَيْكُمْ الْأَمْدُ .

فان اللام والدال متقاربا المخرج ، و قوله ^{١٩٠} في المنخ قص (١٩٠) :

اَلْخَيْرُ مِنْهُ مَأْمُولٌ ، وَالشَّرُّ مِنْهُ مَأْمُونٌ .

و من النظم قوله :

تناط بجيد الدهر منهاوشائح

سأكسوك من مكنون نظمي وشايعاً

وأما الجنس اللاحق

فهو أيضاً ثلاثة أقسام مثل السابق.

أحدهما أن تكون الحرفان المختلفان في أول اللفظين ، كقوله **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** في المخ سه (٦٥)

فَعَاوِدُوا الْكُرَّ ، وَاسْتَحْيُوا مِنَ الْفَرِّ ، فَإِنَّهُ عَارٌ فِي الْأَعْقَابِ ، وَنَارٌ يَوْمَ الْحِسَابِ .

ومن النظم قول الشيخ صفى الدين الحلبي :

ايت والدّمع هام هامل سرب والجسم من أضّم لحم على وضم

والثاني أن تكونا في وسطهما ، كقوله **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** في المخ فب (٨٤) :

فَقَلَّ سَادِرًا ، وَبَاتَ سَاهِرًا . وَفِي الْمَخِ فَكُو (١٤٦) : وَهُوَ دِينُ اللَّهِ الَّذِي أَظْهَرَهُمْ ، وَجُنْدُهُ الَّذِي أَعَدَّهُ وَأَمَدَّهُ .

و من النظم قول البديع الهمداني:

يا غلام الكأس فالياس من الناس مريح وقول الصفي الحلبي :

بيض دعاهن الغبي كواعباً ولو استبان الرشد قال كواكباً

والثالث أن تكونا في آخرهما كقوله **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** في باب المخ من حكمه :

و لَيْسَ لِلْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ شَاخِصًا إِلَّا فِي ثَلَاثٍ : مَرْمَةِ لِمَعَاشٍ ، أَوْ

خَطْوَةٍ فِي مَعَادٍ ، أَوْ لَذَّةٍ فِي غَيْرِ مُحَرَّمٍ .

و من النظم قوله :

يكفي الأنام بسببه و بسيفه عند المكارم و المكاره دأتما

هذا و من الناس من يسمي هذا النوع من الجنس أعني ما اختلف بالحرف جناس

التصريف، سواء كان من المخرج أو غيره، ثم اللفظان المتجانسان بأي أنواع التجنيس كان إن يكونا في أواخر الأبيات، أو الفواصل، منضمًا أحدهما إلى الآخر، مثل قولهم:

مَنْ قَرَعَ بَابًا وَ لَجَّ وَ لَجَّ ، وَ مَنْ طَلَبَ شَيْئًا وَ جَدَّ وَ جَدَّ .

و نحو ذلك ، مما تقدم ذكره في تضاعيف أمثلة الأنواع السالفة ، يسمي هذا النوع من الجناس مرددًا ، و مزدوجًا ، و مكررًا ، و من أحسن أمثله في النظم قول البستي :

أبا العباس لانحسب بأنني	لشبيبي من حلى الأشعار عار
فلي طبع كسلسال معين	زلال من ذرى الأحجار جار
إذا ما اكبت الأديار زناداً	فلي زند على الأديار وار

و منها الجناس المقابو

و يسمي جناس القلب، و هو أن يتفق اللفظان في الحروف، و أنواعها ، و هيئاتها ، و يختلفا في الترتيب، و هو ضربان .

أحدهما قلب الكل ، و هو أن يكون الحرف الآخر من اللفظة الأولى أو لا من الثانية ، والذي قبله ثانياً و هكذا ، ولم أجد له مثالا في كلام أمير المؤمنين عليه السلام نعم لا يبعد أن يجعل منه قوله عليه السلام في المخره (٣٠٥):

حَتَّى يُعْرِفَ الْحَقَّ مَنْ جَهَلَهُ ، وَ يَرَعُوهُ عَنِ الْغَيِّ وَ الْعُدْوَانِ مَنْ لَهَجَ بِهِ ،
فان الجهل واللهج مقلوبان إلا أن في جهله ضمير لو كان مانعا، و من النظم 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 :

أَمَا بَعْدُ فَإِنَّا مِثْلُ الدُّنْيَا مِثْلُ الْحَيَّةِ لَيِّنٌ مِثْلُهَا ، قَاتِلٌ مِثْلُهَا .

و قوله عليه السلام في باب المنح من حكمه : أَلِئِمُّ مَقْرُونٌ بِالْعَمَلِ ، فَمَنْ عَمِلَ

و من النظم قول أبي تمام :

بيض الصفائح لاسود الصفائف في
متونهن جلاء الشك و الريب
و قول ابن حيوس :

تلقى بها الرود روضاً زاهراً و تصادف الوراد حوضاً مفعماً

هذا، وبعضهم عرف الجنس المقلوب بأنه ما تساوت حروف ركنيه عدداً ، و تخالفت ترتيباً، فيعم المتساوي هيئة كما قد مناه في الأمثلة، والمتخالف فيها أيضاً كقوله **ببببب** في المنخ قعب (١٧٢) :

و لا يَخْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ إِلَّا أَهْلُ الْبَصْرِ وَالصَّبْرِ . وفي المنخ قصب (١٩٢) :

يَعْرِجُ الْجِلْمَ بِالْعِلْمِ ، وَالْقَوْلَ بِالْعَمَلِ .

و على التعميم فيكون قوله **ببببب** : العلم مقرون اه مثالا لكلا القسمين ، ومن أمثلته على التعميم في النظم قوله :

حكائي بهار الروض لما ألفته و كل مشوق للبهار مصاحب

فقلت له ما بال لونك شاحباً فقال لأنني حين اقلب راهب

و قوله :

رقت شمائل قاتلي فلذلك روعي لا تفرّ و ردّ الحبيب جوابه فكانته في اللعظدر

و منها الجناس المصحف

ويقال له جناس الخط أيضاً، وهو أن تأتي بكلمتين متشابهتين خطأ اللفظاً، كقوله تعالى :

« وَهُمْ يَخْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا »

و قول أمير المؤمنين **ببببب** في المنخ قسا (١٦١) :

فإنها كانت أثرة شحت عليها نفوس قوم، و سخت عنها نفوس

آخرين . و في المنخ قسا (١٩١) : وكان قد عبد الله ستة آلاف سنة .

وفيه أيضاً : فأجعلوا عليه حدكم ، وله جدكم .

وقوله **فَلَمَّا** فيما كتب إلى معاوية : **غَرَّكَ عِزُّكَ** ، **فَصَارَ قِصَارُ** ، **ذَلِكَ** **ذَلِكَ** ، **فَأَخْشَ فَاخْشَرَ** ، **فِعْلِكَ فَعَلَّكَ** ، **تُهُدَا** بهذا .

و من النظم قول أبي الطيب المتنبي :

جرى الخلف إلا فيك أنك واحد

وانك ان قويست صحف قارى،

هذا، و عرف بعضهم جناس البخط بأنه توافق اللفظين في الكتابة ، و بعضهم بأنه ما

تمائل ركنه في الحروف و تخالفا في النقط ، و على ذلك فيكون أعم ، لشمولها

المتجانسين بالبخط واللفظ معاً أيضاً كقوله **فَلَمَّا** في باب المنخ من حكمه :

صِحَّةُ الْجَسَدِ ، مِنْ قِلَّةِ الْحَسَدِ .

و نظير ذلك من أفراد الجنس اللاحق ، كقوله **فَلَمَّا** في المنخ فب (٨٤) :

يُؤِنُّ مَنظَرُهَا ، وَيُؤَبِّقُ مَخْبَرُهَا . وفيه أيضاً : **لَا تُقْلَعُ الْمَنِيَّةُ**

إِخْتِرَامًا ، وَلَا يَزَعُوِي الْبَاقُونَ إِجْتِرَامًا . وقوله **يُؤَبِّقُ** في المنخ قه : (١٠٥)

وَلَا نَاكِينَ ، وَلَا نَاكِينَ .

إلى غير ذلك ، و مثل قول أبي نواس :

من بهر شعرك أعترف

و بفضل علمك أعترف

و مثل الحبرة والخبرة ، والعار والنار ، و نحو ذلك من أمثلة المضارع ، كما هو

ظاهر ، ثم إن بعض المتأخرين قد أضافوا إلى أقسام الجنس أقساماً أخرى ، طوينا عنها

كشحا لندرتها و عدم خلوه بعضها من التكاف و الركاكة ، يكاد أن يخرج من حد

الفصاحة ، فلنعد إلى ذكر باقي أنواع البديع مما رما ايراده فأقول :

ومنها الاشتقاق

و هو أن تجيء بألفاظ يجمعها أصل واحد في اللغة ، كقوله سبحانه :

« وَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ »

فإنهما مشتقان من قام يقوم ، وقوله تعالى :

« يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ »

فإنهما مشتقان من ربا يربو بمعنى زاد ، وقوله :

« وَأَنْسَلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ ، وَيَا أَسْفَا عَلَى يَوْسُفُ ، فَأَدْلَى دَلْوَهُ »

و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المنخ قفو (١٨٦) :

فَالْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَ يَدِهِ .

و هذا النوع كثير في كلامه عليه السلام ، و من النظم قول ابن حجة :

عُجِدَ أَحْمَدُ الْمَحْمُودُ مَبْعَثُهُ كُلُّ مِنَ الْحَمْدِ تَبْيِينُ اشْتِقَاقِهِمْ

و قول الآخر :

و نرتاب بالأَيَّامِ عِنْدَ سَكُونِهَا وَ مَا ارْتَابَ بِالْأَيَّامِ غَيْرَ مَرِيْبٍ

و ما الدَّهْرُ فِي حَالِ السُّكُونِ بِسَاكِنٍ وَ لَكِنَّهُ مُسْتَجْمَعٌ لَوْ نُوْبٍ

ومنها شبه الاشتقاق

و هو أن يوجد في كل من اللفظين جميع ما يوجد في الآخر من الحروف

أو أكثرها ، لكن لا يرجعان إلى أصل واحد ، قال المطرزي في شرح المقامات :

و كلا النوعين أي الاشتقاق و شبه الاشتقاق ، من شعب التجنيس ، و إنما عد الأول

قسماً عليحدة ، لزيادة فضيلة له في باب الابداع ، وجعلهما صاحب التلخيص من لواحق

باب الجنس ، والأكثر على جعل الأول قسماً مستقلاً من أنواع البديع ،

و الثاني من أقسام الجنس ، و سموه تجنيس المشابهة ، والجناس المطلق ، و عرفه

بعضهم بأنه 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 :

« وَجَنَّا الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ » « وَقَالَ إِنِّي لَعَلِّمٌ مِّنَ الْقَالِينَ » .

فإن قال ، من القول ، والقالين ، من القلى . ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المنخ قص (١٩٠) :

وَأَهْلُهَا عَلَى سَاقٍ وَسِيقٍ .

فإن الساق ما بين الكعب والرُكبة ، و سيق مصدر ساق يسوق ، و من النظم قوله في وصف الربيع :

إِنْ فَصَلَ الرَّبِيعَ فَصْلٌ مَّليحٌ تضحك الأرض من بكاآ السماء
ذهب حينما ذهبنا و در حيث درنا وفضة في الفضاء

ومنها السجع

و هو مأخوذ من سجع الحمامة ، و هو هديرها ، و ترديدها صوتها ، تشبيهاً به لتكرره على نمط واحد ، و هو على ما قيل توافق الفاصلتين من الشعر على حرف واحد ، كالتقفية في النظم ، و قد يطلق الاسجاع على نفس الألفاظ المتواطى عليها في أواخر الفقر ، و هي التي يقال الفواصل في القرآن ، والقوافي في الشعر ، و كيف كان فهو على أقسام .

الأول السجع المطرف ، و هو في الشعر أن يختلف الفاصلتان في الوزن ،

مثل قوله تعالى :

« مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً ، وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً »

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المنخ ز (٧) :

إِتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ لِأَمْرِ مَلَكَ ، وَاتَّخَذَهُمْ لَهُ أَشْرَاكَ .

و من النظم اختلاف القافيتين كقوله :

أفاطم مهلاً بعض هذا التدلّل و إن كنت قد أزمعت صرّمي فأجملي
 الثّاني السّجّع المرصّع و هو أن تكون القريبتان مع اتّفاق أعجازهما وزنا
 و تقفية متفقة الأوزان، كلا أو كثيراً، و بعبارة أخرى ما في إحدى القريبتين من
 الألفاظ أو أكثره مثل ما يقابله من الألفاظ في القرينة الأخرى في الوزن و التقفية .
 فالأوّل مثل قوله **بِحَبْلٍ** في المنخ ب (٤) :

أَحْمَدُهُ **إِسْتِثْمَا** لِنِعْمَتِهِ ، و **إِسْتِسْلَامًا** لِعِزَّتِهِ . و في المنخ فب : (٨٤)

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَا بِحَوْلِهِ ، و دَنَا بِطَوْلِهِ . و الثّاني كقوله **بِحَبْلٍ** في المنخ فب (٨٤)

أَيْضًا : مَانِحٌ كُلُّ غَنِيمَةٍ و فَضْلٍ ، و كَاشِفٌ كُلُّ عَظِيمَةٍ و أَزَلٍ .

و أمّا التّرصيع في النّظام ، فهو أن يقابل النّظام كلّ لفظة في صدر البيت ، بلفظ
 مثلها و زنا و تقفية في عجز البيت، هكذا عرفه بعض أرباب البديع، وعلّمه مبنّي على
 التّسامح، إذ أواخر الأبيات التي بعد البيت الأوّل من القصيدة ، لا يلزم فيها
 المطابقة لما في صدر تلك الأبيات ، و إنّما يلزم مطابقتها وزنا و تقفية ، لآخر
 البيت الأوّل منها .

و كيف كان فقد قال النّجم الدّين الكرمانى في قلامد العقيان : ولم يبلغ في
 هذا النّوع أحد شأوا الامام رشيد الدّين المشتهر بالوطواط، فإنّ له قصائد باللّسانين
 التّزم فيها التّرصيع من أوّلها إلى آخرها ، فمنها قوله من قصيدة يمدح بعض
 أكابر عصرها :

و باب ضياء الدّين للحرّ مربع

و سدّته السّماء للخلق مجمع

و شيّد منه للمحامد أربع

و لقياه فيها للنّواظر مرتع

و منزل من ينوى جفّاءك بلقع

و طولك للأخيار مرو و مشبع

جناب ضياء الدّين للبرّ مرّقع

و سيرته الزّهراء للحق معلّم

فجدّد منه للمرشد أرسّم

و علياه فيها للنّواظر مسرح

فمنهل من يروي تنّاك مفعه

و صولك للإشراق متو و متلف

الثّالث السّجّع المتوازي، و هو مقابل المرصّع، أى ما لا يكون في إحدى

القرينتين ولا أكثره مثل ما يقابله من القرينة الأخرى ، سوى الإعجاز والفواصل ، فإنه لا يشترط فيها الانفاق في الوزن والتقفية كما في المرصع ، وهو على ثلاثة أضرب أحدها أن يكون كل ما في إحدى القرينتين مخالفا لمقابله وزنا و تقفية ، كقوله **عَلَّامٌ فِي الْمَخِ قَصْر (١٩٧) :**

جَعَلَهُ رِيًّا لِمَطَشِ الْعُلَمَاءِ ، وَرَيْبِيْعًا لِقُلُوبِ الْفُقَهَاءِ ، وَمَحَاجِّ لَطُرُقِ الصَّاحَاءِ .

الثاني ان يكون المخالفة في الأكثر ، والموافقة في الأقل .

الثالث أن يكون النصف مخالفا والنصف الآخر موافقا ، كقوله تعالى :

« فِيهَا سُرُورٌ مَرْفُوعَةٌ ، وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ »

وقوله **بِطَيْبٍ فِي الْمَخِ فَب (٨٤) :** غُرُورٌ حَائِلٌ ، وَضَوْءٌ آفِلٌ ، وَظِلٌّ زَائِلٌ ،

وَسِنَادٌ مَائِلٌ .

ثم الاختلاف في الضروب الثلاثة قد يكون في الوزن والتقفية معاً ، كما في الأمثلة المتقدمة ، أو في الوزن فقط ، كقوله تعالى :

« وَالْمُرْسَلَاتِ مُرْفَأً ، فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا . وقوله **عَلَّامٌ فِي الْمَخِ فَب (٨٤)**

أَيْضًا : حَتَّى إِذَا تَصَرَّ مَتِ الْأُمُورُ ، وَتَقَضَّتِ الدُّهُورُ .

أو في التقفية فقط ، كقوله **عَلَّامٌ فِيهِ أَيْضًا :**

مِنْ مُسْتَمْتَعٍ خَلَا قِيَهُمْ ، وَمُسْتَفْسَحٍ خَنَاقِيَهُمْ .

قال التفازاني في شرح التلخيص : أو لا يكون لكل كلمة من إحدى القرينتين مقابل من الأخرى ، نحو :

« إِنَّا أَنْعَمْنَاكَ الْكَوْثَرَ ، فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ »

أقول: جعل ذلك من أقسام المتوازي لا يخلو من إشكال ، لأنه بعد تصريحه

باشتراط انفاق الفواصل في المتوازي والمرصع في الوزن والتقفية تبعاً لصاحب التلخيص ،

كيف يجعل الآية من المتوازي، مع أن الفاصلتين مختلفتان وزناً ، فإن الفاصلة الأولى على وزن فوعل ، والثاني على وزن افعل ، فالأولى أن يدخل ذلك في المطرف ، اللهم إلا أن يقال: إن الثانية مع انضمام واو العطف ودرج الهزرة تصير في الوزن شبيهة بالفاصلة الأولى ، وهو كما ترى .

تنبيهات

الأول لم يشترط بعضهم في السجع الاتفاق في الفاصلتين في التقفية، بل اكتفى بالاتفاق في الوزن فقط، ومنهم المطرزي في شرح المقامات، حيث عد من أقسام السجع قسماً سماه المتوازن، ومثله الشارح البحراني، وعرفه الثاني بأن يتفقا في عدد الحرف الأخير، وجعله قسيماً للمطرف، وعرفه بأن يختلفا في العدد، ويتفقا في الحرف الأخير، وعرفه الأول بأن تراعى في الكلمتين الأخيرتين من القرينتين الوزن، مع اختلاف الحرف الأخير منهما، كقوله تعالى :
« وَنَارُ قُصْفُونَ مِثْلُ وَرَابِي مِثْلُ » .

فإن لفظي مصفوفة ومبثونة، متساويان وزناً لاتقفية، إذ الأول على الفاء، والثاني على الشاء، ولاعبرة بتاء التانيث كما بين في علم القوافي، ومثله قوله في في المخ فب (٨٤) :

وَدَاعِيَةٌ بِالْوَيْلِ جَزَعًا ، وَوَادِيَةٌ لِلصَّدْرِ قَلَقًا .

ثم إن كان ما في إحدى القرينتين من الألفاظ أو أكثرها، مثل ما يقابله من ألفاظ القرينة الأخرى في الوزن، خص باسم الممانلة، فالممانلة في الكل كالمثال الذي أوردناه، والممانلة في الأكثر، كما في قوله تعالى :

« وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ ، وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ »

الثاني كلمات الاسجاع مبنية على سكون الاعجاز موقوفا عليها، لأن الغرض من السجع أن يزاوج بين الفواصل، ولا يتم ذلك في كل صورة إلا بالوقف والبناء.

على السكون، إذ ربما يختلف حركات الاعجاز، و بدون الوقف يسقط التزواج، مثل قولهم: ما أبعد مافات، و ما أقرب ما هو آت، فان التاء من فات، مفتوحة و من آت، مكسورة منوثة، فلو حركنا ارتفع التواؤ، و مثله قوله **بِطَيْم** في المنخ صط (٩٩):

دَلِيلُهَا مَكِيْتُ الْكَلَامِ، بَطِيءُ الْقِيَامِ، سَرِيْعٌ إِذَا قَامَ.

فان اليمين الأولين مكسورتان، و الثالثة مفتوحة، و مع التحريك ارتفع التسجيع، قال المطرزي: و إذا رأيتهم يخرجون الكلم عن أوضاعها للازدواج والتشاكل، فيقولون: آتيك بالغدايا والعشايا، و هناني الطعام و مراني، و اخذهم ماقدم و حدث، يريدون الغدواة، و أمراني وحدث مع أن فيه ارتكاباً لما يخالف اللغة، فماظنك بهم في ذلك.

الثالث حسن الاسجاع أقصرها، لقرب فواصل السجعة من سمع السامع، و أيضاً هو أوعر مسنكا، إذالمعنى اذا صيغ بألفاظ قليلة، عسر مواطاة السجع فيه، فيكشف عن طول يد المتكلم في باب البلاغة و الابداع، مثل قوله **لَمَّا** في المنخ ص (١٣):
أَخْلَاقُكُمْ دِقَاقٌ، وَ عَهْدُكُمْ شِقَاقٌ، وَ دِينُكُمْ نِفَاقٌ، وَ مَاؤُكُمْ زُعَاقٌ.

الرابع قال ابن النفيس، يكفي في حسن السجع ورود القرآن به، قال: ولا يقدح في ذلك خلوه في بعض الآيات، لأن الحسن قد يقتضي المقام الانتقال إلى أحسن منه، و قال حازم: إنما نزل القرآن على أساليب الفصيح من كلام العرب فوردت الفواصل فيه بازاء ورود الأسجاع في كلامهم، و إنما لم تجيء على اسلوب واحد لأنه لا يحسن في الكلام جميعاً أن يكون مستمراً على نمط واحد، لمافيه من التكلف، ولما في الطبع من الملل، و لأن الافتتان في ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضرب واحد، فلهذا أوردت بعض آي القرآن متماثلة المقاطع، و بعضها غير متماثل.

ومنها التشطير

و عرفوه بأن يقسم الشاعر كلاً من صدر بيته وعجزه شطرين ، ثم يسجع كل شطر منهما ، لكنّه يأتي بالصدر مخالفاً للعجز في التسجيع ، كقوله :

تديير معتصم بالله منتقم لله مرتعب في الله مرتقب

وقول البوصيري :

كالزهر في ترف والبدر في شرف والبحر في كرم والدهر في همم

أقول: إن أغمضنا عن اختصاصه بالنظم على ما اصطلحوا ، فجر يانه في النثر أيضاً ممكن ، كقوله **ظلال** في المخ فب (٨٢):

وَأَعْظَمُ مَا هُنَا لِكَ بَلِيَّةِ نُزُلِ الْحَمِيمِ ، وَتَصَايَةِ الْجَحِيمِ ، وَفَوْرَاتِ السَّعِيرِ ،
وَسَوْرَاتِ الزَّقْفِيرِ ، لَا فِتْرَةَ مُرِيحَةٍ ، وَلَا دَعَةَ مُرِيحَةٍ ، وَلَا قُوَّةَ حَاجِزَةٍ ،
وَلَا مَوْتَةَ نَاجِزَةٍ .

ومنها تضمين المزدوج

و هو أن يأتي المتكلم في أثناء قرائن النثر أو أحد شطري البيت بلفظين مسجعين ، بعد مراعاة حدود الاسجاع والقوافي ، كقوله تعالى :

« وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ » وقوله : « وَيَدْعُونََنَا رَغَبًا وَرَهَبًا »

وقول أمير المؤمنين **عليه السلام** في المخ فح (١٠٨) : في نارٍ لها كَلْبٌ وَلَجَبٌ ،
وَلَهَبٌ سَاطِعٌ ، وَقَصِيفٌ هَائِلٌ . وفي المخ قصا (١٩١) : وَالْجَحُودُ الْكَنُودُ ،
وَالْعَنُودُ الصَّدُودُ ، وَالْحَيُودُ الْمَيُودُ . وفيه أيضاً : دَارُ حَرْبٍ وَسَلْبٍ ،
وَنَهَبٍ وَعَطَبٍ ، أَهْلُهَا عَلَى سَاقٍ وَسِيَاقٍ ، وَلِحَاقٍ وَفِرَاقٍ .

ومن النظم قوله يرثي الصحاب بن عباد :

مضى الصحاب الكافي ولم يبق بعده
كريم يرثي الأرض فيض غمامه
فقدناه لما تم و اعتم بالعلی
كذلك خسوف البد عند تمامه

و منها لزوم ما لا يلزم

و يقال له : الالتزام ، والتشديد ، والتضييق ، والاعنات ، وهو أن يؤتى في النثر أو النظم قبل الفاصلة أو حرف الروي بحرف أو حرفين ، مع عدم كون الايتان بها أو بهما واجبا في السجع ، كقوله تعالى :

« فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ، وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ »

فقد جيء بهما قبل الفاصلتين ، مع عدم لزوم الايتان بهما ، لتحقق السجع بدونها ، بأن يقال : فلا تسخر ، فلا تزجر ، وقوله سبحانه أيضاً :

« فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ، وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ »

و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ب (٢)

فَإِنَّهُ أَرْجَحُ مَا وُزِنَ ، وَأَفْضَلُ مَا خُزِنَ .

بلزوم الزاء المكسورة ، وقد كان السجع يتحقق بدونها ، بأن يقال بدل خزن : ركن ، و من النظم قوله :

سأشكر عمرواً ان تراخت منيتي
أبأدى لم تمنن و ان هي جلّت

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه
ولامظهر الشكوى اذ النعل زلت

رأى خلتي من حيث يخفى مكانها
فكانت قذى عينيه حتى تجلّت

فحرف الروي هي التاء ، وقد جيء قبلها في الأبيات بلام مشددة ، و هو ليس بلازم في مذهب التسجيع .

ومنها الحذف

و هو عبارة عن أن يحذف المتكلم من كلامه حرفا فأكثر من حروف الهجاء، أو يؤلف كلامه من حروف خالية عن النقط، و ينظمه من حروف لم يعجمن قط ، بشرط حسن الايتلاف وعدم التكلف، و علي أمير المؤمنين عليه السلام هو الحائز لقصب السبق في هذا المضمار، والجامع للوامع الفخار و بدائع الافتخار، فقد أتى بالارتجال و علي الاستعجال خطبته المسماة : بالمونقة ، المتضمنة لعبارات مهدبة ، و كلمات مستعذبة ، و تجنيسات موشحة ، و تسجيعات مستملحة ، و عظات تشفي العليل ، و نصائح تروي الغليل ، يكاد أن يقال : إنه ليس من كلام البشر ، أو أنه ليس الآ سحر يؤثر ، و أتبعها بخطبة اخرى ، خالية عن الاعجاب ، علي أحسن السجام ، ولم يوردهما السيد في الكتاب، فأحببت ايرادهما هنا، تشجيعاً لأذهان اولي الألباب و دلالة علي أنه البارع المقدم في كل باب .

فأقول : قدروى المخالف والمؤلف ، عن هشام بن محمد السائب الكلبى ، أنه اجتمع أصحاب النبي صلى الله عليه وآله ، فتذاكروا أى الحروف أدخل في الكلام، فأجمعوا علي أن الألف أكثر دخولا ، فخطب علي عليه السلام ، بهذه الخطبة ارتجالا ، و سماها المونقة ، وهي :

حَدَّثْتُ مَنْ عَظَّمَتْ مِثَّتُهُ ، وَسَبَعَتْ نِعْمَتُهُ ، وَسَبَقَتْ (١) رَحْمَتُهُ (٢) ،
و تَمَّتْ كَلِمَتُهُ ، وَ نَفَذَتْ مَشِيَّتُهُ ، وَ بَلَغَتْ حُجَّتُهُ ، وَ عَدَلَتْ قَضِيَّتُهُ ،
حَمِدْتُهُ حَمْدَ مُقَرَّرٍ بِرُبُوبِيَّتِهِ ، مُتَخَضِعٍ لِمُبُودِيَّتِهِ ، مُتَفَصِّلٍ مِنْ خَطِيئَتِهِ ،
مُعْتَرِفٍ بِتَوْحِيدِهِ ، (٣) ، مُؤَمِّلٍ مِنْ رَبِّهِ ، رَحْمَةً (٤) تَنْجِيهِ ،
يَوْمَ يَشْغُلُ كُلُّ عَنْ فَصِيلَتِهِ وَ بَنِيهِ ، وَ نَسْتَمِينُهُ ، وَ نَسْتَرْشِدُهُ ، وَ نَسْتَهْدِيهِ ،

(١) وسعت خ ل (٢) غضبه خ ل (٣) مستعين من وعيده خ ل (٤) مغفرة خ ل

وَتَوْمِنُ بِهِ، وَتَوَكَّلْ كُلُّ مُعَلِّمِهِ، وَشَهِدَتْ لَهُ شُهُودٌ مُخْلِصِينَ (١) مُوقِنِينَ،
 وَقَرَدَتْهُ تَقْرِيدٌ مُؤْمِنِينَ مُتَّقِينَ، وَوَحَّدَتْهُ تَوْحِيدَ عَبْدٍ مُذْعِنِينَ، لَيْسَ لَهُ
 شَرِيكٌ فِي مُلْكِهِ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَليٌّ فِي صُنْعِهِ، جَلَّ عَنْ مُشِيرٍ وَوَزِيرٍ،
 وَتَنَزَّاهُ عَنْ مِثْلِ وَنَظِيرٍ (٢)، عَلِيمٌ فَسْتَرًا، وَبَاطِنٌ فَخَبْرًا، وَمَلِكٌ فَفَقْرًا،
 وَعُصِيٌّ فَفَقْرًا، وَعُبدٌ فَشَكَرًا، وَحَكَمٌ فَعَدْلًا، (وَتَكْرَمٌ وَتَفَضُّلًا، أِنْ
 يَزُولُ وَلَمْ يَزَلْ خَل) لَمْ يَزَلْ، وَلَنْ يَزُولَ، وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ
 قَبْلُ كُلِّ شَيْءٍ، وَبَعْدُ كُلِّ شَيْءٍ، رَبٌّ مُتَفَرِّدٌ بَعِزَّةً، مُتَمَلِّكٌ (٣) بِقُوَّتِهِ،
 مُتَقَدِّسٌ بِعُلُوِّهِ، مُتَكَبِّرٌ بِسُمُوِّهِ، لَيْسَ يُدْرِكُهُ بَصَرٌ، وَلَمْ يَحْطُ بِهِ
 نَظْرٌ، قَوِيٌّ مَنِيعٌ، بَصِيرٌ سَمِيعٌ، حَلِيمٌ حَكِيمٌ، رُؤُوفٌ رَحِيمٌ، عَجَزٌ
 فِي وَصْفِهِ مَنْ يَصِفُهُ، وَضَلَّ فِي لَعْنَتِهِ مَنْ يُعْرِفُهُ، (٤) قَرَبٌ قَبْعَدًا، وَبَعْدُ
 قَرَبًا، يُجِيبُ دَعْوَةَ مَنْ يَدْعُوهُ، وَيَرْزُقُ عَبْدَهُ وَيَحْبُوهُ، ذُو لُطْفٍ
 حَفِيٍّ، وَبَطْشٍ قَوِيٍّ، وَرَحْمَةٍ مُوسِعَةٍ، وَعُقُوبَةٍ مُوجِعَةٍ، رَحْمَتُهُ
 جَنَّةٌ عَرِيضَةٌ مُوْتَقَةٌ، وَعُقُوبَتُهُ جَحِيمٌ مُؤَصَّدَةٌ مُوْتَقَةٌ، وَشَهِدَتْ بِبَيْتِ
 مُحَمَّدٍ عَبْدِهِ، وَرَسُولِهِ، وَصَفِيَّهِ، وَحَبِيبِهِ، وَخَلِيلِهِ، لَعْنَتُهُ فِي خَيْرِ عَصْرِ،
 وَفِي حِينِ قَتْرَةٍ وَكُفْرٍ، رَحْمَةٌ لَبِيدَةٌ، وَمِنَّةٌ لِعَزِيدَةٍ، خَتَمَ بِهِ نُبُوَّتَهُ،
 وَقَوَى بِهِ حُجَّتَهُ، فَوَعَّظَ وَنَصَحَ، وَبَلَّغَ وَكَدَحَ، رُؤُوفٌ بِكُلِّ

مُؤْمِنٍ، وَوَلِيِّ، سَخِيٍّ، زَكِيٍّ، رَضِيٍّ، عَلَيْهِ رَحْمَةٌ وَتَسْلِيمٌ، وَبَرَكَاتٌ
وَتَكْرِيمٌ، مِنْ رَبِّ غَفُورٍ رَحِيمٍ، قَرِيبٍ مُجِيبٍ، وَصَيْتِكُمْ مَعْشَرَ مَنْ
حَضَرْتِي: بِتَقْوَى رَبِّكُمْ، وَذَكَرْتُمْ بِسُنَّةِ نَبِيِّكُمْ، فَعَلَيْكُمْ بِرَهْبَةٍ تُسَكِّنُ
قُلُوبَكُمْ، وَخَشْيَةٍ تُذَرِي دُمُوعَكُمْ، وَتَقِيَّةٍ تُنَجِّبُكُمْ، يَوْمَ يُذْهِلُكُمْ
وَيُبَلِّغُكُمْ، يَوْمَ يَفُوزُ فِيهِ مَنْ ثَقُلَ وَزْنُ حَسَنَتِهِ، وَخَفَّ وَزْنُ سَيِّئَتِهِ،
وَلَتَكُنْ مَسْئَلَتُكُمْ مَسْئَلَةً ذَلِيلٍ وَخُضُوعٍ، وَشُكْرِ وَخُضُوعٍ، وَتَوَاتُؤَةٍ
وَزُجُوعٍ، وَنَدَامٍ وَرُجُوعٍ، وَلَيَفْتَنَنَّ كُلُّ مُغْتَنِمٍ مِنْكُمْ، صِحَّتَهُ قَبْلَ سَقْمِهِ،
وَسَبِيَّتَهُ قَبْلَ هَرَمِهِ، وَسِعَتَهُ قَبْلَ فَقْرِهِ، (١) وَخَلْوَتَهُ قَبْلَ شُغْلِهِ، وَحَضْرَهُ
قَبْلَ سَفَرِهِ، قَبْلَ هُوَ يَكْبُرُ وَيَهْرَمُ، وَيَمْرُضُ وَيَسْقُمُ، وَيَمْلَأُ (٢) طَبِيبُهُ،
وَيُعْرِضُ عَنْهُ حَبِيبُهُ، وَيَتَغَيَّرُ عَقْلُهُ، وَيَنْقَطِعُ عُمرُهُ، ثُمَّ قَبْلَ هُوَ مَوْعُوكٌ،
وَجِسْمُهُ مَنهُوكٌ، ثُمَّ جَدٌّ (٣) فِي زَرْعٍ شَدِيدٍ، وَحَضْرَهُ كُلُّ قَرِيبٍ وَبَعِيدٍ،
فَشَخِصَ بَصَرَهُ، وَطَمَحَ بِنَظَرِهِ، وَرَشَحَ جَبِينَهُ، وَسَكَنَ حَنِينَهُ (٤)،
وَجَذَبَتْ نَفْسُهُ، وَبَكَتْهُ عَرْسُهُ، وَحَفِرَ رَمْسُهُ، وَبَتَّمَ وَوَلَدَهُ، وَتَفَرَّقَ
عَنْهُ عَدَدُهُ، وَقَسَمَ جَمْعُهُ، وَذَهَبَ بَصَرُهُ وَسَمِعُهُ، وَغَضَّ وَوَدَّدَ،
وَوَجَّهَ وَجْرَدَ، وَغَسَلَ وَنَشَفَ، وَسَجَّيَ وَبُسطَ لَهُ، وَهَيَّءَ وَنَشَرَ عَلَيْهِ
كَفْنَهُ؛ وَشَدَّ مِنْهُ ذَقْنَهُ، وَقَمَّصَ وَعَمَّمَ، وَوَلَّفَ وَوَدَّعَ وَوَسَّلَمَ،

وَحِمْلَ فَوْقَ سَرِيرٍ ، وَصَلَّى عَلَيْهِ بِتَكْبِيرٍ ، وَثِقَلَ مِنْ دُورٍ مُزَخْرَفَةٍ ،
 وَقُصُورٍ مُشِيدَةٍ ، وَحُجْرٍ مُنْضَدَةٍ ، فَجُعِلَ فِي ضَرْبِ مَلْحُودٍ ، وَلَحْدٍ ضَيْقٍ
 مَرْصُوعٍ (١) ، بِلَبْنٍ مُنْضُودٍ ، مُسَقَّفٍ بِجَلْمُودٍ ، وَهَيْلٍ عَلَيْهِ عَفْرُهُ ، وَحَنِيٍّ
 عَلَيْهِ مَدْرُهُ ، فَتَحَقَّقَ حَذْرُهُ ، وَنَسِيَ خَبْرَهُ ، وَرَجَعَ عَنْهُ وَإِلَيْهِ وَنَسِيْبُهُ
 وَتَبَدَّلَ بِهِ قَرِيْبُهُ وَحَبِيْبُهُ ، وَصَفِيْهِ وَنَدِيْمُهُ ، فَهُوَ حَشْوُ قَبْرِ ، وَرَهِيْنُ
 قَفْرِ ، يَسْعَى فِي جِسْنِهِ دُودُ قَبْرِهِ ، وَيَسِيلُ صَدِيدُهُ مِنْ مَنْخَرِهِ ، وَيُسْحَقُ
 بَدَنُهُ وَلَحْمُهُ ، وَيَنْشِفُ دَمُهُ ، وَيَرْمِي عَظْمُهُ ، وَيُقِيمُ فِي قَبْرِهِ ، حَتَّى يَوْمِ
 حَشْرِهِ ، فَيَنْشُرُ مِنْ قَبْرِهِ حِينَ يُنْفَخُ فِي صُورٍ ، وَيُدْعَى بِحَشْرِ وَنُشُورٍ ،
 فَتَمَّ بُغْيَرَتْ قُبُورٌ ، وَحُصَلَتْ سَرِيْرَةٌ صُدُورٌ ، وَجِيءَ بِكُلِّ نَبِيٍّ
 وَصَدِيْقٍ ، وَشَهِيدٍ وَطَبِيْقٍ (٢) ، وَتَوَلَّى لِفَضْلِ عِنْدَ رَبِّ قَدِيْرٍ ، بِعَبْدِهِ خَيْرٍ
 بَصِيْرٍ ، فَكَمَّ مِنْ زَفْرَةٍ تُضَيِّبُهُ ، وَحَسْرَةٍ تُنْضِيْبُهُ ، فِي مَوْقِفٍ مَهْوُولٍ عَظِيْمٍ ،
 وَمَشْهَدٍ جَلِيْلٍ جَسِيْمٍ ، بَيْنَ يَدَيِ مَلِكٍ كَرِيْمٍ ، بِكُلِّ صَغِيْرَةٍ وَكَبِيْرَةٍ
 عَلِيْمٍ ، فَحَيْثُ يَلْجَأُ عَرْقُهُ ، وَيَخْفِرُهُ قَلْقُهُ ، عَبْرَتُهُ غَيْرُ مَرْحُومَةٍ ،
 وَصَرَخَتُهُ غَيْرُ مَسْمُوعَةٍ ، وَحُجَّتُهُ غَيْرُ مَقْبُولَةٍ ، وَقَوْلُ صَحِيْفَتِهِ ، وَتَبِيْنُ
 جَرِيْرَتِهِ ، وَتَطَقَّ كُلُّ عُضْوٍ مِنْهُ بِسُوءِ عَمَلِهِ ، فَشَهِدَتْ عَيْنُهُ بِنَظَرِهِ ،
 وَيَدُهُ لِيَطَّئِهِ ، وَرِجْلَاهُ بِخَطْوِهِ ، وَجِلْدُهُ لِيَمْسَهُ ، وَفَرْحُهُ لِلْمَسَةِ ، وَمَهْدَدُهُ

مُنْكَرٌ وَنَكِيرٌ، وَكَشَفَ عَنْهُ بَصِيرٌ، فَسَائِلَ جِيدُهُ، وَغَاتَ يَدُهُ،
 وَسِيقَ بَسْحَبٍ وَحِدَّةٍ. قَوْرَدَ جَهَنَّمَ بِكَرْبٍ وَشِدَّةٍ، فَظَلَّ يُعَذَّبُ فِي
 جَحِيمٍ، وَيُسْقَى شَرْبَةً مِنْ حَمِيمٍ، تَشْوِي وَجْهَهُ وَتَسَاخُ جِلْدَهُ، يَضْرِبُهُ زَيْتُهُ
 بِمَقْمَحٍ (١) مِنْ حَدِيدٍ، وَيَعُوذُ جِلْدُهُ بَعْدَ نُضْجِهِ بِجِلْدٍ (٢) جَدِيدٍ، يَسْتَعْفِثُ
 فِتْمَرِضُ عَنْهُ خَزَنَةُ جَهَنَّمَ، وَيَسْتَصْرِخُ فَيَلْبَثُ حُقْبَةً بِنَدَمٍ، نَعُوذُ بِرَبِّ
 قَدِيرٍ، مِنْ شَرِّ كُلِّ مَصِيرٍ، وَنَسَلَهُ عَفْوٌ مِنْ رَضِيَ عَنْهُ، وَمَغْفِرَةٌ مِنْ
 قَبْلِ مَنْهُ، فَهُوَ وَلِيُّ مُسْتَلِّيٍّ، وَمُنْجِحُ طَلِبَتِي، فَمَنْ زُحِرَ حَ عَنْ تَعْدِيبِ
 رَبِّهِ، سَكَنَ فِي جَنَّتِهِ بِقُرْبِهِ. وَخُلِدَ فِي قُصُورٍ مُشِيدَةٍ، وَمَلِكٌ حُورٍ
 عَيْنٍ وَحَفَدَةٍ، وَطِيفَ عَلَيْهِ بِكُؤُوسٍ، وَسَكَنَ حَظِيرَةَ فِرْدَوْسٍ، وَتَقَلَّبَ
 فِي نَعِيمٍ، وَسُقِيَ مِنْ تَسْنِيمٍ، وَشَرِبَ مِنْ عَيْنِ سَلْسَلِيلٍ، مَمْرُوجَةٍ بِزَنْجَبِيلٍ.
 مَخْتُومَةٌ بِمِسْكِ وَعَبِيرٍ، مُسْتَدِيمٌ لِلْحَبُورِ، مُسْتَشْعِرٌ لِلشَّرُورِ، يَشْرَبُ
 مِنْ خُمُورٍ، فِي رَوْضٍ مُغْدِفٍ، لَيْسَ يُصَدِّعُ مِنْ شُرْبِهِ وَلَيْسَ يَنْزِفُ، هَذِهِ
 مَسْئَلَةٌ (٣) مِنْ خَشْيِ رَبِّهِ، وَحَذَرِ نَفْسِهِ، وَتِلْكَ عُقُوبَةٌ مِنْ جِدَدٍ (٤) مُنْشِئَةٍ،
 وَسَوَّأَتْ لَهُ نَفْسَهُ مَعْصِيَةَ مُبَدِّئِهِ، ذَلِكَ قَوْلُهُ فَضْلٌ، وَحُكْمٌ عَدْلٌ، خَيْرُ
 قَصَصٍ قُصٌّ، وَوَعَظٌ نُصٌّ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ، نَزَلَ بِهِ رُوحُ
 قُدُسٍ مُبِينٍ، عَلَى قَلْبِ نَبِيِّ مُهْتَدٍ مَكِينٍ، صَلَّتْ عَلَيْهِ رُسُلٌ سَفَرَةٌ،

(١) بمقمع خل (٢) كجلد خل (٣) منقلب خل (٤) عصى خل

مُكْرَمُونَ بَرَّةٌ، عُدْتُ بِرَبِّ رَحِيمٍ، مِنْ شَرِّ كُلِّ رَجِيمٍ، فَلْيَتَضَرَّعْ
مُتَضَرِّعُكُمْ، وَلْيَبْتَهِلْ مُبْتَهِلُكُمْ، فَتَسْتَغْفِرُ رَبُّ كُلِّ مَرْبُوبٍ لِي وَآلَمُكُمْ.

أقول: هذه الخطبة مروية بطرق عديدة ورواها العلامة المجلسي (ره) في
المجلد السابع عشر من البحار من مصباح الكفعمي باختلاف شديد تعرضنا للموارد
الاختلاف في الهامش، و قال في المجلد التاسع منه: و روى الكليني عن أبي صالح
و أبو جعفر بن بابويه باسناده عن الرضا عن آباءه عليهم السلام، أنه اجتمعت
الصحابة فتذاكروا: أن الألف أكثر دخولا في الكلام، فارتجل الخطبة
الموثقة التي أولها: حمدت من عظمت منيته، و سبغت نعمته الى آخرها، ثم ارتجل
إلى خطبة اخرى من غير النقط التي أولها:

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ أَهْلَ الْحَمْدِ وَمَأْوَاهُ، وَأَوْكَدَ الْحَمْدِ وَأَحْلَاهُ، وَأَسْرَعَ
أَلْحَمْدِ وَأَسْرَاهُ، وَأَطَهَرَ الْحَمْدِ وَأَسْأَاهُ، وَأَكْرَمَ الْحَمْدِ وَأَوْلَاهُ.

إلى آخرها وقد أوردتهما في المخزون المكنون انتهى كلامه.
أقول: و ما ظفرت بعد على تمامها والمرجو من الله سبحانه أن تظهر لنا بعد
الغموض، و تصل إلينا بعد الشذوذ.

قال السيد الشارح

عفى الله عن جرائمه: وقد أوردت نيفاً وستين نوعاً من أنواع البديع، واستخرجت
أمثلتها من كلام الامام عليه السلام، و قدّمت لك هذه المقدمة، وجعلتها أحق بالتقدمة،
و فصلت لك فيها هذه الاجناس، لا ونسك بها بعض اليناس، حتى تقف على فائق
كلامه ورائقه، و سابقه ولاحقه، و تتنبه على مواقع النكت فيه، و لطائف البديع
و ما روعي في ترتيبه و نظمه من الروائع، مع اعترافي بأنني ما أتيت إلا بنبد من
كثير، و يسير من غزير، فان محاسن كلامه عليه السلام أغزر من قطر المطر، و أكثر من

عدد النجوم والشجر، ومن أين يتصدى المتصدى لجمعها، على الاحاطة باقطارها، والخوض كما ينبغي في غمارها، فانها متجاوزة عن حد الاحصاء، خارجة عن طور الاستقصاء، ولن يطلع على بعضها إلا 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 الدقائق، و وفقنا للسداد، في القول والعمل، و نعوذ به من الهفوة والخطأ و الخطل.

قال الشارح: و رأيت بعد ذلك كله، أن أتبرك بذكر جملة من مكارم أخلاق أمير المؤمنين، و معاسن خصال سيد الوصيين عليه السلام، و أورد لعمراً من مناقبه الفاضلة الزاهرة، و اقتدح بزنادمآثره الثاقبة، و اقتبس من قبسات أنواره اللامعة -

شعر

مآثر صافحت شهب النجوم علا مشيدة قد سمت قدراً على زحل
و سنة شرعت سبل الهدى و ندى أقام للطالب الجدوى على السبل
فأقول وبالله التوفيق :

نور في ميلاده عليه السلام

ولد بمكة بيت الله الحرام : يوم الجمعة الثالث عشر من شهر الله الأصم رجب بعد عام الفيل بثلاثين سنة، و قد خصه الله بهذه الفضيلة على ساير الأنام، و لم يولد في البيت أحد قبله ولا بعده، و في ذلك يقول أبوه أبو طالب عليه السلام:

أنت الذي فرض الاله و لائه و نطقت حقاً بالجواب الصائب
أنت الذي رفع الاله محله و علا علاك على الشهاب الثاقب
و ولدت في البيت الحرام و خصك الباري بكل مكارم و مواهب
جاءت نساء المصطفين جميعهم يستبشرون اذ جنتهم بعجائب

روى في البحار من التهذيب للشيخ أنه عليه السلام ولد بمكة في البيت الحرام يوم الجمعة ثلاث عشر ليلة خلعت من رجب بعد عام الفيل بثلاثين سنة و قبض عليه السلام قتيلاً بالكوفة ليلة الجمعة لتسع ليال بقين من شهر رمضان سنة أربعين من الهجرة وله يومئذ ثلاث

و ستون سنة . و من مصباح الزائر عن عتاب بن اسيد ، أنه قال : ولد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بمكة في بيت الله الحرام يوم الجمعة لثلاث عشر ليلة خلت من رجب ، و النسبي عليه السلام ثمان و عشرون سنة ، قبل النبوة باننتى عشرة سنة .
أقول : و في هذا المعنى روايات أخريات إن شاء الله في شرح الخطبة المائة والاحدى والثلاثين .

و فيه أيضاً من علل الشرايع ، و معاني الأخبار ، و أمالي الصدوق ، و روضة الواعظين ، عن يزيد بن قعنب ، قال : كنت جالسا مع العباس بن عبد المطلب و فريق من عبد العزى بازاء بيت الله الحرام ، إذ أقبلت فاطمة بنت أسد أم أمير المؤمنين عليها السلام ، و كانت حاملة به لتسعة أشهر ، و قد أخذها الطلق ، فقالت :

رَبِّ إِنِّي مُؤْمِنَةٌ بِكَ وَ لِيَا جَاءَ مِنْ عِنْدِكَ مِنْ رُسُلٍ وَ كُتِبَ وَ إِنِّي مُصَدِّقَةٌ لِكَلَامِ جَدِّي إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ ، وَ أَنَّهُ بَنَى الْبَيْتَ الْمَتِينُ ، فَبِحَقِّ الَّذِي بَنَى الْبَيْتَ ، وَ بِحَقِّ الْمَوْئُودِ الَّذِي فِي بَطْنِي ، لَهَا يَسَّرَتْ عَلَيَّ وَ لِوَالِدَتِي .

قال يزيد بن قعنب : فرأينا البيت و قد انفتح عن ظهره ، و دخلت فاطمة فيه ، و غابت عن أصارنا ، و التزق الحائط ، فرمنا أن ينفتح لنا قفل الباب ، فلم ينفتح ، فعلمنا أن ذلك أمر من أمر الله عز و جل ، ثم خرجت بعد الرأب و بيدها أمير المؤمنين عليه السلام ، ثم قالت : إنني فضلت على من تقدمني من النساء ، لأن آسية بنت مزاحم عبدت الله عز و جل سرآ في موضع لا يحب أن يعبد الله إلا بضطراراً ، و إن مريم بنت عمران هزت النخلة اليابسة بيدها ، حتى أكلت منها رطباً جنيًا ، و اني دخلت بيت الله الحرام ، فأكلت من ثمار الجنة و أوراقها ، فلما أردت أن أخرج ، هتف بي هاتف سمّيه عليًا ، فهو عليّ و الله العلي الأعلى يقول : إنني شققت اسمه من اسمي ، و أدبته بأدبي و وقفته على غامض علمي ، و هو الذي يكسر الاصنام في بيتي ، و هو الذي يؤذن فوق ظهر بيتي ، و يقدر سني و يمجدني ، فطوبى لمن أحبّه و أطاعه ، و ويل

لمن أبغضه و عساه .

و رواه في كشف الغمة من بشائر المصطفى مرفوعاً إلى يزيد بن قعنب مثله، وزاد في آخره قالت : فولدت علياً و لرسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثون سنة ، و أحببه رسول الله ﷺ حباً شديداً ، و قال : لها اجعلي مهده بقرب فراشي ، و كان صلى الله عليه وآله يلي أكثر تربيته ، و كان يطهر علياً ﷺ في وقت غسله ، و يوجره اللبن عند شربه ، و يحرك مهده عند نومه ، و يناغيه في بقطته ، و يحمله على صدره ورقبته ، ويقول : هذا أخي ، و وليي ، و ناصري ، و صفيي ، و ذخري ، و كهفي ، و صهري ، و وصيي ، و زوج كريمتي ، و أميني علي و وصيوتي ، و خليفتي ، و كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحمله دائماً ، و يطوف به جبال مكة و شعابها ، و أوديتها و فجاجها ، صلى الله عليه و الحامل و المحمول قال الاسكافي :

بين القبائل و هو طفل يرضع

نطقت دلائله بفضل صفاته

و قال محمد بن منصور السرخسي :

في جوف كعبة افضل الا كنان

ولدته منجبة و كان ولادها

من شربة تغني عن الالبان

و سقاه ريقته النبي و يالها

أسداً شديد القلب غير جبان

حتى تززع سيداً سنداً رضى

قد كان بعد يعد في الصبيان

عبد الاله مع النبي و انه

وغدا وصي الانس ثم الجان

فلذلك زوجة الرسول بتوله

بمناقب جلت عن التبيان

شهدت له آيات سورة هل أتى

نور في اسمه السامي

والمعروف أنه علي ، مشتق من اسم الله الأ على قال أبو طالب :

عزّ العلوّ و فخر العزّادومه

سميته بعلي كي يدوم له

وفي البحار من المناقب لابن شهر آشوب ، عن أبي علي بن همام ، رفعه أنه لما

ولد علي ، أخذ أبو طالب ﷺ بيد فاطمة و علي على صدره ، و خرج إلى

الأ بطح ونادى :

يا ربّ يا ذا الفسق الدّجيّ
 يبن لنا من حكمك المضي
 والقمر المبتلج المضي ،
 ماذا ترى في اسم ذا الصّبي
 قال فجاء شيء ، يدب على الأرض كالسحاب ، حتى حصل في صدر أبي طالب ،
 فضمه مع عليّ إلى صدره ، فلما أصبح إذا هو بلوح أخضر ، فيه مكتوب :
 خصصتما بالولد الزّكيّ
 والظاهر المنتجب الرّضيّ
 فاسمه من شامخ عليّ
 عليّ اشتقّ من العليّ
 قال : فعلقوا اللوح في الكعبة ، و مازال هناك حتى أخذ هشام بن عبد الملك ،
 فاجتمع أهل البيت أنّه في الزاوية الأيمن من ناحية البيت ، قال : فالولد الطاهر
 من النسل الطاهر ، ولد في الموضع الطاهر ، فأين توجد هذه الكرامة لغيره ،
 فأشرف البقاع الحرم ، وأشرف الحرم المسجد ، وأشرف بقاع المسجد الكعبة ، ولم
 يولد فيه مولود سواه ، فالمولود فيه يكون في غاية الشرف ، وليس المولود في سيّد
 الأيام يوم الجمعة ، في الشهر الحرام ، في البيت الحرام ، سوى أمير المؤمنين عليه السلام .
 وقال الشّارح المعتزلي و كان اسمه الأوّل الذي سمّته به امه حيدرة ،
 باسم ايها أسد بن هاشم ، والحيدرة : الأسد فغير أبوه اسمه ، و سمّاه عليّاً ، و قيل
 حيدرة اسم كانت قريش تسمّيه به ، والقول الأوّل أصحّ ، يدل عليه قوله عليه السلام :

أنا الذي سمّتي أمي حيدرة .

و يستفاد من الرواية الآتية ، أنّ اسمه زيد ، ولا منافاة لأن تعدّد الأسماء ، دليل
 على كمال المسمّى .

نور في نسبه الشريف

قال أخطب خوارزم :

كالشمس بين كواكب الانساب

نسب المطهر بين انساب الوري

والشمس ان طلعت فمامن كوكب
 فان آباءه آباء رسول الله صلى الله عليه وآله ، و أمهاته أمهات رسول الله ﷺ ،
 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 ، و سبقت في كرم ،
 خلقهما الله نوراً واحداً قبل أن يخلق عالم و آدم ، ثم نقل ذلك النور في ظهور
 الأخيـار من الرّجال ، و أرحام الخيرات المطهرات المهدبات من النساء ، من
 عصر إلى عصر إلى أن قسمه في عبدالمطلب بين ابنيه عبدالله و أبي 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 : سعد
 أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام منبر البصرة ، فقال : أيها الناس انسبوني ،
 فمن عرفني فينسبني ، و إلاّ فأنا انسب نفسي ، أنا زيد بن عبدمناف بن عامر بن عمرو
 ابن المغيرة بن زيد بن كلاب ، فقام إليه ابن الكوا 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 ، بالكع (١) إن أبي سمّاني زيدا باسم جدّه قصي ، و إن اسم أبي عبد مناف ،
 فغلبت الكنية على الاسم ، و إن اسم عبدالمطلب عامر ، فغلب اللقب على الاسم ، و اسم
 عبدمناف المغيرة ، فغلب اللقب على الاسم ، و إن اسم قصي زيد فسمّته العرب مجمعاً ،
 لجمعه إياها من البلد الأقصى إلى مكة . فغلب اللقب على الاسم .

ذكر الخوارزمي في كتاب المناقب : إن أباطال و لد طالباً و لا عقب له ،
 و عقيلاً و جعفرأ و علياً ، كل واحد أسن من الآخر بعشر سنين ، و عليّ أصغرهم
 سنّاً ، و أمهم جميعاً مع اختهم أم هاني (٢) فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف
 ابن قصي ، أوّل هاشميّة و لدت لهاشمي .

قال الشّارح المعتزلي : أسلمت فاطمة بنت أسد بعد عشر من المسلمين ،
 فكانت الحاد عشر ، و كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكرمها ، و يعظمها ، و يدعوها

أمي ، و أوصت إليه حين حضرتها الوفاة ، فقبل وصيتها ، وصلى عليها ، و نزل في لحدّها ، و اضطجع معها ، بعد أن ألبسها قميصه ، فقال له أصحابه : إنّنا ما رأيناك صنعت يا رسول الله بأحد ما صنعت بها فقال عليه السلام : أنّه لم يكن أحد بعد أيطالب أبرّ بي منها ، إنّما ألبستها قميصي لتكسى من حلل الجنة ، و اضطجعت معها ليهون عليها ضغطة القبر هذا .

و أمّا إسلام أبي طالب فهو المتفق عليه بين الشيعة ، وقد اختلف فيه العامة العمياء ، و لعلنا نشبه الكلام في ذلك إن شاء الله في مقام مناسب ، و لنقتصر هنا على رواية الاحتجاج ، عن الصادق ، عن آبائه عليهم السلام ، أن أمير المؤمنين عليه السلام كان ذات يوم جالساً في الرحبة والناس حوله مجتمعون ، فقام إليه رجل فقال : يا أمير المؤمنين أنت بالمكان الذي أنزلك الله به ، و أبوك معذب بالنار فقال عليه السلام له : مه فض الله فاك ، والذي بعث محمداً بالحق نبياً ، لو شفع أبي في كلّ مذنب على وجه الأرض لشفعه الله فيهم ، أبي معذب بالنار و ابنه قسيم الجنة والنار ، ثم قال : والذي بعث محمداً بالحق نبياً ، إنّ نور أبي يوم القيامة يطفى أنوار الخلائق ، إلا خمسة أنوار : نور محمد عليه السلام ، و نور أبي ، و نور الحسن ، و الحسين ، و نور تسعة من ولد الحسين ، فإنّ نوره من نورنا الذي خلقه الله تعالى قبل أن يخلق آدم عليه السلام بالف عام .

نور في كناه الرفيعة الجميلة

هو أبو الحسن ، و أبو الحسين ، و أبو الريحانين ، و أبو السبطين ، و أبو تراب . روى في البحار من مناقب ابن شهر آشوب ، من الخركوشي ، في شرف النسي عليه السلام صلى الله عليه وآله ، و شرويه في الفردوس ، واللفظ له ، باسانيدهم أنّه ما كان الحسن والحسين عليهما السلام في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله يدعوا نه يا أبة ، و يقول الحسن لأبيه : يا أبا الحسين ، والحسين يقول : يا أبا الحسن ، فلما توفّي رسول الله عليه السلام ، دعواه يا أبانا .

و في كشف الغمّة عن الخوارزمي قال علي عليه السلام : كان الحسن يدعوني في حياة النبي ﷺ أبا حسين ، والحسين يدعوني أبا حسن ، ولا يريان أبا إلا رسول الله ﷺ ، فلما مات دعواني أباهما .

وفيه أيضاً من كتاب مناقب ابن مردويه ، عن جابر ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لعلي بن ابي طالب عليه السلام قبل موته بثلاث : سلام عليك . أبا الرّيحانين ، اوصيك بريحانتي من الدنيا ، فعن قليل ينهدّ ركنك ، والله خليفتي عليك ، قال : فلما مات رسول الله ﷺ ، قال علي عليه السلام : هذا أحد ركني الذي قال لي رسول الله ﷺ ، فلما ماتت فاطمة عليها السلام ، قال : هذا الرّكن الثاني الذي قال لي رسول الله ﷺ .

وفي غاية المرام عن الصدوق بسنده ، عن عباية بن ربيعي قال : قلت لعبدالله ابن عباس : لم كنتي رسول الله ﷺ علياً أبا تراب؟ قال : لأنّه صاحب الأرض ، حجّة الله على أهلها بعده ، وبه بقاؤها ، وإليه سكونها ، وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا كان يوم القيامة ، ورأى الكافر ما أعدّ الله تبارك وتعالى لشيعته علي عليه السلام من الثواب والزلفى والكرامة ، قال : ياليتني كنت تراباً ، أي من شيعة علي عليه السلام ، وذلك قول الله عزّ وجل :

« وَ يَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا »

و نعم ما قال الشاعر :

أنا و جميع من فوق التراب 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 التّسبيل : أن في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام ، ياليتني كنت ترابياً ، يعني من أصحاب علي عليه السلام ، قال : وفي كتاب ما نزل في أعداء آل محمد عليه السلام في قوله :

« وَ يَوْمَ يَعْصُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ »

رجل من بني عديّ و يعذبه عليّ عليه السلام ، فيعضّ عليّ يديه ، و يقول العاصّ ، و هو رجل من بني تميم : يا ليتني كنت ترابياً، أى شيعياً .

نور في القاب الشامخة

هو أمير المؤمنين ، و يعسوب الدّين ، و سيّد المسلمين ، و مير الشّرك و المشركين ، و قاتل النّاكثين ، و القاسطين ، و المارقين ، و مولى المؤمنين ، و ذوالقرنين ، و نفس الرّسول ، و أخوه ، و زوج البتول ، و سيف الله المسلول ، و أمير البرّة ، و قاتل الفجرة ، و الصديق الأكبر ، و قسيم الجنّة و النار ، و المرتضى ، و صاحب اللواء ، و سيّد العرب ، و كشاف الكرب ؛ و خاصف النّعل ، و شبيه هارون ، و الهادي ، و الدّاعي ، و الفاروق ؛ و باب المدينة ؛ و باب الحكمة ، و بيضة البلد ، و الشّاهد . و هذه الألقاب قد اثبتت له عليه السلام في الاخبار الصحيحة .

قال الشّارح المعتزلي : و تزعم الشيعة أنّه خوطب في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله بأمر المؤمنين ؛ خاطبه بذلك جملة المهاجرين و الأنصار ، ولم يثبت ذلك في أخبار المحدثين .

أقول : و إنكاره له لا وجه له مع قيام الأخبار المتظافرة بل المتواترة معنى عليه ، و قد روى في غاية المرام في هذا المعنى : اثنتين و أربعين حديثاً ، من طريق العامّة ، و ثمانية و ثلاثين حديثاً ، من طريق الخاصّة ، و لعلنا نورد بعضها في تضاعيف الشّرح إن شاء الله ؛ و يستفاد من بعض تلك الأحاديث ، أنّه من الألقاب المخصوصة به عليه السلام ، لا يجوز أن يلقّب به غيره .

و هو ما رواه فيه ، عن ابن شهر آشوب ، قال : قال رجل للمصادق عليه السلام : يا أمير المؤمنين ، فقال عليه السلام : مه فأنته لا يرضى بهذه التسمية أحد إلا ابتلى ببلاء أبي جهل . قلت : بلاء أبي جهل أنّه كان مخنثاً ، لأنّه يعضّ النبي كما رواه الشّارح المعتزلي .

و فيه أيضاً من تفسير العياشي عن محمد بن اسماعيل الرّازي ، عن رجل سمّاه
عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال دخل رجل على أبي عبد الله عليه السلام ، فقال : السلام عليك يا
أمير المؤمنين ، فقام عليه السلام على قدميه ، فقال : مه هذا اسم لا يصلح إلا لأمر المؤمنين عليه السلام
سمّاه (١) به ، ولم يسم به أحد غيره فرضي به إلا كان منكوحاً ، وإن لم يكن به
ابتلى به ، و هو قول الله عز وجل :

« إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِيَّانَا ، وَإِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا
شَيْطَانًا مَرِيدًا » .

قلت : فماذا يدعى به قائمكم ؟ قال : يقال له : السلام عليك يا بن رسول الله .
أقول : و ما أبعد ما بين الشّارح المعتزلي في إنكاره لهذا اللقب و بين ضياء
الدّين أبي المؤيد موفق بن أحمد الخوارزمي في إثباته الألقاب الشامخة 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 الهاشميين ، و قاتل الكافرين
و الناكثين و القاسطين و المارقين ، و الكرار غير الفرار ، و نصال فقار كل ذي ختر (٣)
بذي الفقار ، قسيم الجنة و النار ، مقعص (٤) الجيش الجرد (٥) ، لاطم و جوه اللجين (٦)
و النضار (٧) ، بيد الاحتقار ، أبو تراب ، مجدّل الاتراب معفرين ممرقين في
العفر (٨) رجل الكتيبة و الكتاب ؛ و المحراب و الحراب ، و الطعن و الضراب ،

(١) اي الله تعالى (منه)

(٢) اليعسوب ملك النحل و منه قيل للسيد يعسوب قومه كشف الغمّة

(٣) الغتر الفدر (ك)

(٤) ضربه فأقصه قتله مكانه (ك)

(٥) الجراد الجيش الثقيل السير لكثرة

٦ و اللجين الفضة (ك)

(٧) و النضار الذهب (ك)

(٨) العفر التراب يقال عفره تمفيرا مرقة (منه)

والخير الحساب (١) بالاحساب ، مطعم السَّغَاب بجفان كالجواب (٢) راد المعضلات (٣)
 بالجواب الصَّواب ، مضيّف (٤) النَّسُور والذُّباب (٥) بالتَّبادر الماضي الذُّباب (٦)
 هازم الأحزاب ؛ و قاصم (٧) الاصلاب ، قاسم الاسلاب (٨) ؛ جزّاز (٩) الرقاب ، باين
 القراب ، مفتوح الباب إلى المحراب عند سدّ سابر أبواب الأصحاب ، جديد الرغبات
 في الطاعات ، بالي الجلباب ، رث (١٠) الثياب ؛ رفاض الصَّعاب معسول الخطاب (١١)
 عديم الحجاب والحجّاب ، ثابت اللبّ في مدحض الالباب ، شقيق الخير ، ورفيق
 الطير ، ضاحب 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 القلّل (١٥) حليف البيض والأمل ، شجاع السهّل والجبل ،
 زوج فاطمة الزهراء سيّدة النّساء ، مذلّ الاعداء ، معزّ الاوليّاء ، أخطب الخطباء ،
 قدوة اهل الكساء ، امام الائمة الاتقياء ؛ الشهيد أبو الشهداء ، أشهر أهل البطحاء ،
 مضمخ مرّدة الحروب بالدماء ؛ صفر الديدن عن الصفر ، والحمراء والبيضا ، مهشك (١٦)
 امنهات الكفرة ؛ و مفلق هامات الفجرة ، و مقوّي أعضاء البررة ، و ثمرة بيعة

(١) اى الكافى منه (٢) الجواب: العياض

(٣) وامر معضل مشكل لا يهتدى لوجهه منه (٤) قوله مضيّف النور والذباب ورفيق

الطير مثل قول الشاعر: قدعود الطير عادات وتقن بها فهن يصعبن في كل مرتحل (كشف)

(٥) الذباب جمع ذب منه (٦) وذباب السيف طرفه الذى يضرب به

(٧) القضم الكسر والقاصم الكاسر (٨) والاسلاب جمع سلب محرّكة

(٩) الجز: القطع منه (١٠) الرث الشىء البالى ورت الثوب رثانة خلق (مجمع)

(١١) اى حلو خطابه (١٢) التناوش التناول والعنف الموت ك

(١٣) الطفل بالتحريك بعد العصر وتطفيل الشمس ميلها الى الغروب منه

(١٤) قال الشاعر: ان الاسود اسود القاب همتها يوم الكربة فى الملسوب لالسلبك

(١٥) قلة كل شىء اعلاه وراس الانسان قلته م

(١٦) الرأة التكلّى معروفة منه

الشَّجْرَة ، وفاقِي ، (١) عيون السَّهْرَة ، و داحي أرض الدَّمَا ، و مطلع شهب الأسنَة
 في سماء القترَة (٢) ، المسمَى نفسه يوم الغبرة بحيدرة (٣) ، خوَّاض الغمرات (٤) ،
 حمَّال الألوِيَة والرَّيَّات ، مميت البدعة ، محيي السنَة ، و كاتب جوائز أهل الجنَّة ،
 و مصرِّف الأعمَّة ، واللَّاعِب بالأسنَة ، سادَّ انفاق (٥) النفاق ، شاق جماجم ذوي
 الشَّقاق ، سيِّد العرب ، موضع العجب ، المخصوص بأشرف النَّسب ، الهاشمي الأمِّ
 والأب ، المفتح (٦) أنواع أبكار الخطب ، نفس رسول الله صلى الله عليه وآله يوم المباهلة ،
 و ساعده المساعد يوم المصاولة (٧) و خطيبه المصقع (٨) يوم المقاولَة ، و خليفته في
 مهاده ، و موضع سرِّه في اصداره و ايراده ، و مليِّن عرايك (٩) أضداده ، و أبو
 أولاده ، و واسطة قلادة الفتوَّة ، و نقطة دايرة المروَّة ، و عتقى شرفي الابوَّة و البنوَّة ،
 و وارث علم الرُّسالة و النِّبوة ، و سيف الله المسلول ، و جواد الخلق المامول ، ليث
 الغابة ، و أفضى الصحابة ، و الحصن الحصين ، و الخليفة الأمين ، أعلم من فوق رقعة
 الغبراء و تحت أديم السَّمَاء ، المستأنس بالمناجاة في ظلمة اللَّيْلَة اللَّيْلَة ، راقع مدرعته
 والدُّنيا بأسرها قائمة بين يديه حتَّى استحيى من راقعها ، منزّه نفسه النَّفيسة عن
 الدُّنيا الدُّنية و مصارعها ، و مثبتها باجم تقواه عن مطامعها ، و فاطمها بتجدها (١٠)
 عن و نير (١١) مضاجعها ، أخو رسول الله و ابن عمّه ، و كشَّاف كربه و غمّه ،
 و مساهمه في طمّه (١٢) و رمّه ، بعضه بعض البتول ، و ولده و لد الرسول ، هو من
 رسول الله صلى الله عليه وآله ، دمه دمه ، و لحمه لحمه ، و عظمه عظمه ، و علمه علمه ،

(١) فقات عينه اخرجتها فصاراعى منه . (٢) القترَة النبارك .

(٣) الحيدرة الاسدك (٤) الغمرات شدائد الموت جمع غمرة م

(٥) النفق سرب في الارض له مغامس في مكان ك (٦) افترع البكر افتنضا ك .

(٧) و المصاولة الوائبة ك (٨) المصقع البليغ

(٩) و العريكة الطيعة يقال لانت عريكته اذا انكسرت نخوته ك

(١٠) التهجذ صلاة الليل (١١) و الوثير الوطى ك

(١٢) في طمه و رمه اي في 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 الدنيا من بحور فضائله ، و رياض التوحيد والعدل من بساطين خطبه ورسائله ، و كش أهل العراق و الشام و الحجاز ، و شجى (٢) حلوق الأبطال عند البراز و ابن عمّ المصطفى ، و شقيق النبي المجتبي ، ليث الثرى ، غيث الورى ، حتف العدى ، مفتاح الندى ، قطب دحى الهدى ، مصباح الدجى ، جوهر النهى (٣) بحر اللهمى ، (٤) مسعر (٥) الوغا ، قطاع الطلى ، شمس الضحى ، أبو القرى في أم القرى ، المبشر بأعظم البشرى ، مطلق الدنيا ، مؤثر الاخرى على الاولى ، رب الحجى ، بريد المدى ، ممتطى صهوة (٦) العلى ، مستند الفتوى ، منوى التقى ، نديد (٧) هارون من موسى ، مولى كل من له رسول الله صلى الله عليه وآله مولى ، كثير الجدوى ، شديد القوى ، سالك الطريقة المثلى (٨) المعتمم بالعروة الوثقى ، الفتى أخوالفتى الذي انزل فيه هل أتى ، أكرم من ارتدى وأشرف من احتدى ، افضل من راح و اغتدى ، أشجع من ركب و مشى ، أهدى من صام و صلى ، مراقب حق الله إن أمر أو نهى ، الذي ما صبا (٩) فى الصبى ، و سيفه عن قرنه ما نبا (١٠) ، و نور هداه ما خبا ، و مهر أقدامه ما كبا ، دعاه رسول الله إلى التوحيد فلبى ، و جلا ظلم الشرك و جلا

(١) و النجر الاصل و العصب (٢) الشجى ما ينشب فى العلق من عظم و غيره

(٣) النهى بالضم جمع النهاء و هى العقول لانها تنهى عن القبيح كشف

(٤) اللهمى جمع لهاء كحصاة سف الفم و يجمع أيضاً على لهوات و منه تحرك لسانه فى لهواته منه

(٥) المسعر و المسار الغضب الذى تسمره النار و منه قين انه السمر حرباى تسمره و تحسى

و الوغا الحرب لما فيه من الصوت و الجلبة منه

(٦) الصهوة موضع اللبد من ظهر الفرس و اعلى كل جبل صهوته كـ

(٧) النديد النظير منه (٨) المثلى تانيث الامثل و هو القريب من الخير و امثال القوم

خيابهم و افاضلهم كشف. (٩) صبا فلان اذا خرج من دينه الى دين آخر و منه الصابئون منه ،

(١٠) و نبا السيف ينبوكل و رجع منه

وسلك المحجة البيضاء ، وأقام المحجة الزهراء ، جنيت ثمار النصر من علمه ؛
 والتقطت جواهر العلم من قلمه ، ونشأت ضراغم (١) المعارك في أجمه ، وبس
 كيون (٢) اقدام هممه ، و اخضرت ربي (٣) الأمانى 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 السجود ، هو محارب الكفرة والفجرة بالتاويل والتنزيل ، هو الذي مثله
 المذكور في التوراة والانجيل ، هو الذي كان للمؤمنين ولياً حفيماً ، وللرسول ﷺ
 بعده وصياً ، هو الذي كان لجنود الحق سنداً ، ولأ نصار الدين يداً وعضداً ومدداً ،
 ولضعفاء المسلمين مجيراً ، ولصناديد (٨) الكافرين مييراً ، ولكئوس العطاء على
 الفقراء مديراً ، حتى أنزل فيه وفي أهل بيته الذين طهرهم الله تطهيراً :

« وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتَمًا وَأَسِيرًا .

وهو عليّ العليّ والوصيّ الوليّ الهاشميّ ، المكيّ المدنيّ ، الأبطحيّ الطالبيّ ،
 الرضيّ ، المرضيّ ، المنافيّ القويّ ، الجريّ ، اللوذعيّ ، الاربيحيّ - المولويّ ، الصفيّ
 الوفيّ ؛ الذي بصره الله حقايق اليقين ، ورتق به فتوق الدين ، الذي صدق رسول الله
 صلى الله عليه وآله وصدق ، وبخاتمته في الركوع تصدق ، واعتصب بالسماحة
 والحماسة و تطوق ، ودوق في علومه ومعارفه و حقق ، وذكرنا بقتل الوليد
 بدماء ، و بقتل عمر والخندق ، ومزق من أبناء الحروب مامزق ، و غرق في لجة سيفه
 من اسود الهياج من غرق ، و حرق بشهاب صارمه من شياطين العراك من حرق
 حتى استوسق (٩) الاسلام واتسق ، هو أنزل بنى هاشم باعاً ، وأعضاهم زماعاً (١٠)

(١) الضرغام الاسد منه . (٢) جمع كين وهي الفدة في باطن القدم منه

(٣) الربا جمع الربوة المرتفع من الارض منه (٤) جمع دبة وهو المطر الدائم الجريان

واقفه ثلث النهارم (٥) الوسن ثقل النوم (٦) العصرة اللجاء والمنجود المكروب

(٧) والحب الماطر منه (٨) الصناديد جمع الصنديدوزان قنديل السيد الشجاع منه

(٩) استوسق واتسق اجتمع وانتظم ك

(١٠) يقال للرجل الشجاع المقدام ذميب بين الزماع والزماع الاسراع والمجلة ك

و أرحبهم ذراعاً، و أكثرهم أشياءً ، و أخلصهم أتباعاً ، و أشهرهم قراعاً ، و أحدثهم سناناً، و أعربهم لساناً ، و أقواهم جناحاً ، هو حيدر و مادريك، ما حيدر ، هو الكوكب الأزهر ، و الصّارم المذكر ، صاحب براءة و غدير خم و راية خيبر ، و كميّ احد و حنين و الخندق و بدر الأ كبير ، هو ساقى و راد الكونثريوم المحشر ، أبو السبطين ، و مصاليّ القبلتين ، و أنسب من في الاخشيين (١) و أعلم من في الحرمين و انشد الخوارزمي :

هذا المكارم لاقعبان من لبن
و أنشد كاشف الغمّة :

أسامياً لم تزده معرفة
و أنا انشد :

مكارم لجت في علو كآتما
محاسن من مجدمتي يقرنوابها

و أقول: لعمرى إن هذه الألقاب ، لحرى أن تكتب بالنور ، على صفحات حدود الحور ، و بالتبر المذاب ، على أطباق السماء و الكرسي و العرش و الحجاب ؛ و أن تثبت في اللوح و أم الكتاب ؛ لا أن تكتب بالعبر و القلم ؛ على القرطاس و الرق و الكتاب ؛ و مع ذلك أقول :

أذا ما الكرامات اعتلى قدر ربها
فان علياً ذا المناقب و النهى

و حلّ بها اعلى ذرى عرفاته
كراماته العليا أقل صفاته

نور في شكله و صفته

كاشف الغمّة ؛ عن الخوارزمي عن أبي اسحاق ؛ لقد رأيت علياً عليه السلام أبيض الرأس و اللحية ؛ ضخم البطن ربة (٢) من الرجال ؛ و عن ابن مندة أنه عليه السلام كان

(١) الاغشيان جلامكة (٢) الربة و الربة بالتحريك و الربوع الرجل بين الطول

شديد الادمة (١) ، ثقل 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 المحدثين كان ربة من الرجال ، ادعج (٤) العينين ، حسن الوجه ،
كانه القمر ليلة البدر حسناً ، ضخم البطن ، عريض المنكبين ، شثن (٥) الكفين ،
أغيد (٦) كان عنقه ابريق فضة ، أصلع ، كث اللحية منكميه مشاش (٧) كمشاش
السبع الضاري ، لايبين عضده من ساعده ، وقد أدمجت ادماجاً (٨) ، إن أمسك
بذراع رجل أمسك بنفسه ، فلم يستطع أن يتنفس ، شديد الساعد واليد ، إذا مشى
إلى الحرب هرول ، ثبت الجنان ، قوي شجاع ، منصور على من لاقاه .

قال كاشف الغمة : واشتهر ^{بالباطل} بالأنزع البطين ، أمّا في الصورة فيقال :
رجل أنزع بين الأنزع ، وهو الذي انحسر الشعر عن جانبي جبهته ، و موضعه
النزعة ، وهما النزعتان ، 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 الشهوات فاجتنبها ، و نزع إلى اجتناب السيئات فسد
عليه مذهبها ، و نزع إلى اكتساب الطاعات فأدرکها حين طلبها ، و نزع إلى
استصحاب الحسنات فارتدى بها وتجليبها (٩) ، وامتلاء علما فلقب بالبطين ، فأظهر بعضاً ،
و أبطن بعضاً حسبما اقتضاه علمه الذي عرف به الحق اليقين .

(١) الادمة بالضم كالمسرة لفظاً ومعنى وهى منزلة بين السواد والبياض ق

(٢) ادم كعلم وكرم فهو آدم (٣) الكردوسة كل عظيم النقبيا فى مفصل

كالذراعين والركبتين و نعوها منه .

(٤) ادعج العين اسودها مع سمة م (٥) شثنت كفه كفرح وكرم شثناً و شثونة

خشنت و خلطت فهو شثن الاصابع بالفتح ق (٦) غيد كفرح مالت عنقه ولانت اعطافه ق

(٧) المشاش راس العظم والجبع مشاش والارض الصلبة وامش ق

(٨) دمج دموجا دال فى الشى واستحكم فيه ق (٩) من الجلباب م

فأما ما ظهر من علومه فأشهر من الصباح، وأسير في الآفاق من سرى الرياح ،
و أما ما بطن فقد قال: بل اندمجت عليّ مكنون علم لوبحت به ، لا اضطربتم اضطراب
الأرشية في الطوى البعيدة . وقد نظم بعض الشعراء هذا المعنى:

من كان قد عرفته مدينة دهره	و مرت له أخلاف سم منقعه
فليعتصم بعري الدعآء ويبتهل	بامامه الهادي البطين الأ نزع
نزعت عن الأنام طراً نفسه	ورعافمن كالأ نزع المتورع
وحوى العلوم عن النبي ورائة	فهو البطين بكل علم مودع
وهو الوسيلة في النجاة إذ الوري	رجفت قلوبهم لهول المجمع

قال السيد الشارح

و ينبغي أن تقتصر في هذا المقام على ما ذكرنا من شرفه وجماله و نشير
إن شاء الله إلى علمه و زهده و سخاوته و شجاعته و فصاحته و بعض اوصاف كماله ،
في مقدمات الخطبة الثالثة المعروفة بالشقشقية إجمالاً ، وفي تضايف الشرح تفصيلاً
و إن كان القلم يستحلى ذكر المناقب ، و يريد أن يجري سعيّاً على الرأس ، ويجول
في حلبة القرطاس لكن ينبغي أن يردّ من نخوة بأده واعتلامه و شموخ أنفه و سمو
غلوائه ، و يكعم على كظلة جريته ، و يهدم بعد نزقاته ، و يلبّد بعد زيفان و ثباته ،
فإن طلبه حصر ما لا يتناهى معدود من ضعف رأيه ، و من أين يحصر مناقب الامام عليه
أفضل الصلاة و السلام ، و قد قال سيد الانام عليه السلام :

لَوْ أَنَّ الرِّيَاضَ أَقْلَامٌ ، وَ البَحْرَ مِدَادٌ ، وَ الجَنِّ حُسْبَابٌ ، وَ الأَنْسَ
كِتَابٌ ، مَا أَحْصَوْا فَضَائِلَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام .

و كيف يمكن عدّ مفاخره ، و بيته بيت الشرف و الفخار ، و إليه تنتهي الفضائل
يحدّنها 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 فمأزح عن

الحق ولا اعتدى ، والمحبة على العباد ، والمحبة المسلوكة ليوم المعاد ، وإذا كانت الاطالة لا تبلغ وصف كماله ، والاطناب لا يحيط بنعت فضله وإفضاله ، فالأولى أن يكفى على ما ذكرناه من شرفه وجلاله :

فصل في ذكر نسب الرضى (ره)

مؤلف النهج وجملة من مآثره فنقول : هو أبو الحسن محمد بن أبي أحمد الحسين ابن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن موسى بن جعفر الصادق عليهما السلام ، هكذا في شرحي المعتزلي والبحراني وغيرهما .

و في مجالس المؤمنين ، ولؤلؤة البحرين ، و مشتركات الرجال للمقدس الأمين الكاظمي (ره) ، الحسين بن موسى بن إبراهيم ، باسقاط محمد بن موسى من البين ، والله العالم .

قال الشارح المعتزلي : مولده سنة تسع و خمسين و ثلاثمائة ، كان أبوه النقيب أبو أحمد جليل القدر ، عظيم المنزلة في دولة بني العباس ، و دولة بني بويه و لقب بالطاهر ذي المناقب ، و خاطبه بهاء الدولة أبو نصر بن بويه بالطاهر الأوحدي ، وولى نقابة الطالبين خمس دفعات ، و مات و هو يتقلدها و سنه سبع و تسعون سنة . و في مجالس المؤمنين عن مؤلف تاريخ مصر و القاهرة قال : كان الشريف أبو أحمد سيداً عظيماً مطاعاً ، و كان هيبة أشد هيبة ، و منزلته عند بهاء الدولة أرفع المنازل و لقبه بالطاهر الأوحدي ذي المناقب ، و كان فيه كل الخصال الحسنة ، إلا أنه كان رافضياً هو و أولاده على مذهب القوم .

أقول : و في الحقيقة هذا الاستثناء من قبيل تعقيب المدح بما يشعر الذم ، و رفضه رضى الله عنه أعظم أوصاف كماله .

قال الشارح المعتزلي : و أم الرضى فاطمة بنت الحسين بن الحسن الناصر الأصب ، صاحب الديلم ، و هو أبو محمد الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر ابن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام ، شيخ الطالبين ، و عالمهم

و زاهدهم ، و أديبهم ، و شاعرهم ، ملك بلاد الديلم و الجبل و يلقب بالناصر للحق ، و جرت له حروب عظيمة مع السامانية ، و توفى بطبرستان ، سنة أربع و ثلاثمائة ، و سنه تسع و سبعون سنة .

و في لؤلؤة البحرين ، من كتاب الدرجات الرفيعة قال : أبو الحسن أخو الشريف المرتضى ، كان يلقب بالرّضي ذي الحسين ، لقبه بذلك بهاء الدولة ، و كان يخاطبه بالشّريف الأجل ، مولده سنة تسع و خمسين و ثلاثمائة ببغداد ، و كان فاضلاً عالماً ، شاعراً ، مبرزاً ، ذكره الثعالبي في البيّمة ، فقال : ابتداء يقول الشعر بعد أن جاوز العشر سنين ، وهو اليوم أبداع أبناء الزّمان و أنجب سادات العراق ، يتحلّى مع محتده الشّريف ، و مفخره المنيف بأدب ظاهر ، و فضل باهر ، و حظ من جميع المحاسن وافر ، ثم هو أشعر الطالبيين ؛ من مضى منهم و من غبر ؛ على كثرة شعرائهم المفلقين و لو قلت : إنّه أشعر قریش لم أبعث عن الصدق ؛ و كان أبوه يتولى نقابة الطالبيين و الحكم فيهم أجمعين ؛ و النّظر في المظالم و الحجج و الناس ثم ردت هذه الأعمال كلها إليه في سنة ثمانين و ثلاثمائة و أبوه حيّ

وله من التصانيف كتاب المتشابه في القرآن كتاب حقائق التنزيل كتاب تفسير القرآن كتاب المجازات الأثار النبوية كتاب تعليق خلاف الفقهاء كتاب تعليقة الأيضاح لأبي علي كتاب خصائص كتاب نهج البلاغة كتاب تلخيص البيان في مجازات القرآن كتاب الزّیادات في شعر أبي تمام كتاب سيرة والده الطاهر كتاب انتخاب شعر ابن الحجاج كتاب مختار شعر أبي إسحاق الصّامي كتاب مادارينه و بين أبي إسحاق ثلاثة مجلدات كتاب ديوان شعره ، يدخل في أربعة مجلدات ، قال أبو الحسن العمري : رأيت تفسيره للقرآن ، فرايته أحسن التّفاسير ، يكون في كبر تفسير أبي جعفر الطوسي أو أكبر ، و كانت له هبة و جلاله ، وفيه ورع و عصمة ، وفيه مراعاة الأهل و العشيرة ، و هو أوّل طالب جعل عليه السّواد ، عالي الهمة ، شريف النّفس لم يقبل من أحد صلة ، و لاجائزة ، حتّى أنّه ردّ صلوات أبيه ، و ناهيك بذلك شرف نفس ، و شدة ظلف .

قال الشارح المعتزلي : حفظ القرآن بعد أن جاوز ثلاثين في مدة يسيرة ، و عرف من الفقه والفرائض طرفاً قويا ، و كان عالماً ، أديباً ، وشاعراً مقلداً : فصيح النظم ، ضخم الألفاظ ، قادراً على القريض ، متصرفاً في فنونه إن قصد الرقة في النسيب أتى بالعجب العجاب ، وإن أراد الفخامة و جزالة الألفاظ في المدح و غيره أتى فيه بما لا يشق فيه غباره ، و إن قصد في المرثي جاء سابقاً والشعراء منقطع أنفاسها على أثره ، و كان مع هذا مترسلاً ذا كتابة قوية ، و كان عفيفاً ، شريف النفس عالي الهمة ، مستلزماً بالدين وقوانينه .

قال صاحب اللؤلؤة ذكر أبو الفتح ابن جني في بعض مجامعه قال : احضر الرضي الى السيرا في النحوي و هو طفل جداً لم يبلغ عمره عشر سنين ، فلقنه النحو ، و قعد معه يوماً في الحلقة ، فذاكره بشيء من الاعراب على عادة التعليم ، فقال : إذا قلنا رأيت عمر فما علامة نصب عمر ؟ فقال له الرضي رضي الله عنه : بغض علي عليه السلام فتعجب السيرا في والحاضرون من حدة نظره .

و حكى أبو الحسن العامري قال : دخلت على الشريف المرتضى (رض) فأراني بيتين قد علمها وهما :

سرى طيف سعدى طارقاً فاستغزني هويناً وصحبي بالفلاة رقود

قللت لعيني عاود النوم و اهجمي لعل خيالا طارقاً سيعود

فخرجت من عنده و دخلت على أخيه الرضي (ره) فعرضت عليه البيتين فقال بديهاً :

رددت جواباً والد موع بوادر وقد آن للشمل المشت و رود

فبهات من لقياحيب تعرضت لنا دون لقياه مهامه بيد

فعدت إلى المرتضى بالخبر ، فقال يعز علي أخي قتله الزكاه ، فما كان إلا يسيراً حتى مضى الرضي لسيله ، رضي الله عنه وأرضاه .

قال الشارح المعتزلي و ام يقبل من أحد صلة ولا جائزة ، حتى أنه رد صلوات أبيه ، و ناهيك بذلك شرف نفس وظلف ، فأما بنوبويه فانهم اجتهدوا على قبول صلواتهم ؛ فلم يقبل ، و كان يرضى بالاكرام و صيانة الجانب ، و إعزاز الأتباع ، والأصحاب ،

و كان الطامع أكثر ميلاً إليه من القادر ، وكان هو أشدّ حباً ، وأكثر ولاءً للطامع منه للقادر ، وهو القائل في قصيدته التي مدحه بها :

عطفاً أمير المؤمنين فأننا	في دوحة العلياء لانتفرق
ما يمتنا يوم الفخار تفاوت	ابداً كلانا في العلاء معرق
الأخلاقه شرّ فتك فأنني	أنا عاقل منها وانت مطوق

وفي رجال أبي علي عن تاريخ انحاف الوردى باخبار أم القرى ، في حوادث سنة تسع وثمانين و ثلاثمائة ، قال فيها : حج الشريفان : المرتضى والرّضي ، فاعتقلهما في أثناء الطريق ابن الجراح الطامعي ؛ فأعطياه تسعة آلاف دينار من أموالهما .

وقال الشّارح المعتزلي : و قرأت بخط محمد بن ادریس الحلبي الفقيه الامامي ؛ قال : حكى أبو حامد أحمد بن محمد الاسفرائيني الفقيه الشافعي ؛ قال : كنت يوماً عند فخر الملك أبي غالب محمد بن خلف وزير بهاء الدولة ، و ابنه سلطان الدولة ، فدخل إليه الرّضي أبو الحسن فأعظمه و أجله ، و رفع من منزلته ، و خلى ما كان بيده ، من القصص و الرّقاع ، و أقبل عليه يحادثه إلى ان انصرف ، ثم دخل بعد ذلك أخوه المرتضى أبو القاسم ، (ره) فلم يعظمه ذلك التعظيم ، ولا أكرمه ذلك الاكرام ، و تشاغل عنه برقاع يقرؤها ، و توقيعات يوقع بها ، فجلس قليلا ، و سأله أمراً فقضاه ثم انصرف قال أبو حامد : فتقدّمت إليه ، و قلت له : أصلح الله الوزير هذا المرتضى هو الفقيه المتكلم ، صاحب الفنون ، وهو الأمثل والأفضل منهما ، و إنما أبو الحسن شاعر ، قال : فقال : لي إذا انصرف الناس و خلى المجالس اجيبك عن هذه المسئلة ، قال : و كنت مجمعا على الانصراف ، فجاء أمر لم يكن في الحساب ، فدعت الضرورة ، إلى ملازمة المجلس إلى أن تقوِّض الناس واحداً فواحداً ، فلما لم يبق إلا غلماناه و حجاباه ، دعا بالطعام ، فلما أكلنا و غسل يديه و انصرف عنه أكثر غلماناه ، و لم يبق عنده غيري ، قال لخادم له : هات الكتابين اللذين دفعتهما إليك منذ أيام ، و أمرتك أن تجعلها في السفط الفلاني ، فأحضرهما ، فقال : هذا كتاب الرّضي اتصل بي أنه قد ولد له ولد ؛ فانفذت إليه ألف دينار و قلت : هذه للقابله ، فقد جرت العادة أن يحمل الأصدقاء

إلى أخلاصهم و ذوي مودّتهم مثل هذا في مثل هذه الحال ، فردّها و كتب إلى هذا الكتاب ، فاقراه ، قال : فقرأته و هو اعتذار عن الرّدفي جملة : اننا أهل بيت لا تطلع على أحوالنا قابلة غريبة ، و إنّما عجايزنا يتولين هذا الأمر من نساءنا ، ولسن ممن يأخذن اجرة ، و لا يقبلن صلة ، قال : فهذا هذا ، و أمّا المرتضى ، فاننا كنا و زعنا ، و قسطنّا على الأملاك ببادرويا تقسيطا نصره في حفر فوهة النهر المعروف بنهر عيسى فأصاب ، ملكا للشريف المرتضى بالناحية المعروفة بالداهرية من التقسيط عشرون درهماً ، تمنها دينار واحد ، قد كتب إلى منذ أيام هذا الكتاب فاقراه ، فقرأته ، و هو من أكثر من مائة سطر ، يتضمّن من الخضوع و الخشوع و الاستمالة و الهز و الطلب و السّؤال في اسقاط هذه الدّراهم المذكورة ما يطول شرحه ، قال فخر الملك : فأبهماترى أولى بالتعظيم و التبجيل ؟ هذا العالم المتكلم الفقيه الأوحد و نفسه هذه النفس ، أم ذلك الذي لم يشتهر إلاّ بالشعر خاصّة ، و نفسه تلك النفس قلت : وفق الله سيّدنا الوزير ، فما زال موفقا ، والله ما وضع سيّدنا الوزير الأمر إلا في موضعه ، و لا أحله إلاّ في محله ، و قمت و انصرفت .

وقال الشّارح المعتزلي حدّثني فخر بن معد العلوي الموسوي ، قال رأى المفيد أبو عبد الله محمد بن النعمان الفقيه الامامي في منامه : كان فاطمة بنت رسول الله ﷺ دخلت إليه و هو في مسجده بالكرخ ، و معها ولداها الحسن و الحسين عليهما السلام صغيرين ، فسلمتهما إليه ، و قالت له : علمهما الفقه ، فانتبه متعجبا من ذلك ، فلما تعالى النهار في صبيحة تلك الليلة التي رأى فيها الرّؤيا ، دخلت إليه المسجد ، فاطمة بنت الناصر و حوله جواربها و بين يديها ابناها محمد الرّضي و علي المرتضى صغيرين فقام إليها ، و سلم عليهما ، فقالت أيّها الشيخ هذان ولداي قد أحضرتكما إليك لتعلمهما الفقه ، فبكى أبو عبد الله ، و قصّ عليهما المنام ، و تولى تعليمهما ، و أنعم الله عليهما و فتح لهما أبواب العلوم و الفضائل ما اشتهر عنهما في آفاق الدنيا ، و هو باق مابقي الدهر . و كانت وفاة الرّضي على ما في اللؤلؤة بكرة يوم الأحد ، لست خلون من المحرم ، سنة ست و أربعمأة ، و في شرح المعتزلي أربع و أربعمأة ، و حضر الوزير فخر الملك و جميع الأعيان و الأشراف و القضاة جنازته و الصلاة ، و دفن في داره

بمسجد الأَنْبَارِيِّين بِالكَرْخ ، 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 النهار إلى أخيه المرتضى إلى المشهد الشريف
الكاظمي ، فالزمه بالعود إلى داره ، ثم نقل الرضي رضي الله عنه إلى مشهد الحسين عليه السلام
بكر بلاه فدفن عند أبيه .

وفي مجالس المؤمنين : ففوض المناصب التي كانت له من النقابة و اماره
الحاج و غير ذلك بعده إلى أخيه المرتضى قال : و رثاه أخوه المرتضى و أبو العلاء
المعري و كثير من أفاضل الشعراء .

أقول : و مما رثاه به أخوه المرتضى : الأبيات المشهورة التي من جملتها :

يا للرجال لفجعة جذمت يدي	و وددت لو ذهبت علي برأسي
ما زلت احذر و ردها حتى أتت	فحسوتها (١) في بعض ما أنا حاسي
و مطلتها زمناً فلما صممت	لم يشنها مطلي و طول مكاسي
لله عمرك من قصير طاهر	و لربّ عمر طال بالادناس

و رثاه أيضاً تلميذه مهيار بن مردويه الكاتب بقصيدة لم يسمع في باب المرثية أبلغ
منها أو لها :

من جب (٢) غارب (٣) هاشم و سنامها	و لوى (٤) لويّاً و استزل مقامها
و غزا قريشاً بالبطاح (٥) فلفها	بيد (عجالخ) و قوض (٦) عزها و خيامها
و اناخ (٧) في مضر (٨) بكل كل حتفه	يستام فاحتملت له ما سامها

(١) العسوة الجرعة و شرب الماء مرة بعد اخرى منه (٢) اى قطع

(٣) الغارب ما بين السنام و المنق (٤) و لوى لويّاً من لواء يلويه ليافته و لويت العجل قنله

(٥) جمع الابطح على غير قياس و القياس الابطح

(٦) قوضت البناء اى انقضته من غير هدم و لى القاموس القويض نقض من غير هدم او هو نزع

الاعواد و الاطناب و تقوض انهدم منه

(٧) أنخت الابل أبركته م (٨) مضر يفتح اليم و فتح المعجبة قبيلة منسوبة الي مضرين

نزادين معدين عدنان مجمع

من حل مكة فاستباح حريمها
 ومضى ييشرب مزعجاً ما شاء من
 يبكي النبي و يستهيج لفاطم
 الدين ممنوع الجمي من راسه (راعه خ)
 اتنا كرت ايدي الرجال سيوفها
 أمغال (١) ذال الحسين حامي ذودها (٢)
 و ما احسن قوله منها :

بكر (٣) النعي (٤) من الرضي بمالك
 كلح (٧) الصباح بموته عن ليلة
 صدع الحمام صفاة آل محمد
 بالفارس العلوى شق (٨) غبارها
 سلب العشيرة يومه مصباحها
 برهان حجتها التي بهرت (١٠) به
 من حل مكة فاستباح حريمها
 و منها :

ابكيك للدنيا التي طلقته
 ورميت غاربها بفضلك حبليها

قال السيد علي الصدق الدين :

والبيت يشهد و استحل حرامها
 تلك القبور الطاهرات عظامها
 بالطف في أبنائها أيامها
 و الدار عالية البناء من رامها
 فاستسلمت ام انكرت اسلامها
 قدر اراح على العدو سهامها

غاياتها (٥) متعود (٦) اقدمها
 نقضت على وجه الصباح ظلامها
 صدع الرداء به و حل نظامها
 و الناطق العربي شق (٩) كلامها
 مصلاحها عما لها علامها
 اعدآتها و تقدمت اعمامها
 و البيت يشهد و استحل حرامها

و قد اصطقتك شبابها و غرامها
 زهداً و قد اقت اليك زمامها

- (١) اي اهلك
 (٢) ذودها الذود من الابل ما بين الثلاث الى العشرة و اكثر ما يستعمل الذود في الابل
 والنفم مجمع (٣) اي اتى في البكرة اي الغداة
 (٤) النمي وزان فيميل الذي ياتي بشير الموت
 (٥) مفعول مالك
 (٦) متعود داقد امها صفة مالك و اقدمها مفعوله
 (٧) اي عيس و حزن
 (٨) انكشف (٩) شق كلامها يقال شق الكلام اي اخرجه احسن مخرج
 (١٠) اي غلبت

و شقت هذه المرثية على جماعة ممن يحسد الرضي رضي الله عنه على الفضل في حياته أن يرثي بمثلها بعد وفاته ، فرائه بقصيدة اخرى و مطلعها في براعة الاستهلال كالأولى و هو :

أقرش لا لعم اراك ولايد
و هازلت متعجباً بقوله منها :

بكر النعمي فقال اودي (اروي خ) خيرها
ان كان يصدق فالرضي هو الردي
و مرثية أبي العلاء المعري تنيف على ستين بيتا ، و تخلص في أواخرها إلى مديح أجداد الرضي و شرف بيتهم ، و وصفهم بالجود و السخاء ، و يعجبني ايرادها هنا باسقاط ما تخلص به قال :

اودي فليت الحاديات كفاف	مال المسيف و غير المستاف
الطاهر الاباء و الأبناء و	الآراب و الانواب و الألاف
رغت الرعود و تلك هدة واجب	جبل هوى من آل عبد مناف
بخلت فلما كان ليلة فقهه	ضح الغمام بدعمة الزراف
و يقال إن البحر غاض و انها	ستعود سيفاً لجة الرجاف
و يحق في رزه الحسين (٢) تغير	الحرسين (٣) بله الدر و الأصداف
ذهب الذي غدت الذواجل بعده	ر عش المتون كليلة الأطراف
و تعطف ل لعب الصلال من الاسى	فالزج عند اللهم الرعاف
و تيقنت ابطالها مميزات	الأ تقومها بغمز تقاف
شغل الفوارس بشها و سيوفها	تحت القوائم جمرة الترجاف
ولو انهم نكبوا الغمود لها لهم	كمد الظبي و تقلل الأسياف
طار النواعب يوم فادنوا عياً	فندبته لموافق و مناف
أسف أسف بها و أثقل نهضها	بالحزن و هي على التراب هواف

(١) يقال تواكلوا مواكلة اتكل بعضهم بعضاً و غاض الندى اى قل و نصب المطر داما و خلا

الندى و زان فمجلس القوم

(٢) الظاهر ان مراده بالحسين ابوالرضي و المرتضى منه

(٣) الحرسين الليل و النهار

و نعيها كنجيبها و حدادها
 لاخاب سعيك من خفاف أسحم
 من شاعر للبين قال قصيدة
 جون كنبت العجون بصرخ دائبا
 عقرت ركائبك ابن داية عادياً
 بنيت على الايطاء سالمة من الأ
 حسدته ملبسه البزاة و من لها
 و الطير اعزبة عليه باسرها
 هلا استعاض من السرير جواده
 هيهات صادف للمنايا عسكراً
 هلا دفنتم سيفه في قبره
 إن زاره الموتى كساهم في البلى
 والله ان يخلع عليهم حلة
 نبذت مفاتيح الجنان و انما
 يا لابس الدرع الذي هوتحتها
 ييضأ زرق السم و اردة لها
 والنبل يسقط فوقها و نصالها
 يزهي اذا حرباؤها صلى الوغا
 فلذلك تبصره لكبر عاده
 الركب اترك آجمون لزادهم
 الآن ألقى المجد اخمص رجله
 تكبيرتان حيال قبرك للفتى

ابداً سواد قوادم و خوافي
 كسحيم الاسدى او كخفاف
 يرثي الشريف على روي القاف
 و يمس في برد الحزين الضاف
 اى امره نطق و اى قواف
 قواه و الاكفاء و الاصراف
 لما نعاها لها بلبس غداف
 فتح الشراه و ساكنات الصاف
 و ثاب كل قرادة و نياف
 لايشنى بالكر و الايجاف
 معه فذاك له خليل و اف
 اكفان ابلج مكرم الاضياف
 يبعث اليه بمثلها اضعاف
 رضوان بين يديه للاتحاف
 بحر تلقع في غدير صاف
 ورد الصوادى الورق زرق نطاف
 كالريش فهو على رجاها طاف
 حرباء كل هجيرة مهياف
 يوفى على جند بكل قذاف
 و اللهج صادقة عن الاخلاف
 لم يقتنع جزعاً بمشية حاف
 محسوبتان بعمرة و طواف

لو تقدر الخيل التي زابتها
 فارقت دهرك ساخطاً أفعاله
 ولقيت ربك فاستردك الهدى
 وسقاك أمواه الحياة مخلداً
 أبقيت فينا كوكبين سناهما
 متأنقين وفي المكارم ارتقا
 قدري في الأرداء بل مطرين في الا
 رزقا العلاء فاهل نجد كلما
 ساوى الرضى المرتضى وتقاسما
 حلفا ندى سبقا وصلى الاطهر ال
 انتم ذو والنسب القصير فطولكم
 والراح ان قيل ابنة الغب اكتفت
 مازاغ بيتكم الشريف وانما
 والشمس دائمة البقاء وان تنل
 ويخال موسى جدكم لجلاله
 الموقدي نار القرى الآصال والا
 يا مالكي سرح القريض انتكما
 لاتعرف الودق اللجين وان تسل
 وانا الذي أهدي اقل بهارة
 اوضعت في طرق التشرف سامياً

ولنختم الديباجة بالتقریضات التي قيلت في مدح نهج البلاغة وشرحنا منهاج

(١) الظاهر انه اراد بالاطهر الرضى اباحمدعدنان بن الشريف الرضى قال في مجالس
 المؤمنين كان عظيم الشأن معظماً عند آل بويه فوضت اليه نقابة العلويين بعد موت عمه المرتضى
 ومدحه شعراء عصره كهميار وابن العجاج وغيرهما منه

البراعة فاقول

كتب ابو يوسف يعقوب بن احمد في آخر نسخة من كتاب نهج البلاغة:

نهج البلاغة نهج مهيع جدد	لمن يريد علواً ماله أمد
يا عادلا عنه تبغي بالهوى رشداً	اعدل اليه فيه الخير والرشد
والله والله ان التاركه عموا	عن شافيات عظمات كلها سدد
كانها القعد منظوماً جواهرها	صلى على ناظميها ربنا الصمد
ما حالهم دونها ان كنت تنصفي	الا العنود والا البغي والحسد

و اقتدى به ابنه الحسن حين افتتح من نسخه فقال :

نهج البلاغة درج ضمنه درر	نهج البلاغة روض جاده درر
نهج البلاغة وشى حاكه صبغ	من دون موشية الدِّيَابِجَة والحبر
او جونة ملئت عطراً اذا فتحت	خيشومنا فغمت ريح لها ذفر
صدقتم سادتي والصدق من خلقي	و انه خصلة ما عابها بشر
صلى الاله على بحر غواربه	رمت به نحونا ما لأل القمر

فاقتدى بهما الاديب عبدالرحمن حين وقع له الفراغ :

فقال :

نهج البلاغة نهج الزخر والسند	وفيه للمؤمنين الخير والرشد
عين الحيوة لمن أضحي تأملها	يا حبذا معشر في مائها وردوا
ما إن رأيت مثلها عين ولا سمعت	أذن ولا كتبت في العالمين يد
شربت روحى حياة عند كتبها	و كان للروح من آثارها مدد

فاقتدى بهم غيرهم لما فرغ من نسخه وتحريره فقال :

نهج البلاغة هذا سيد الكتب	تاج الرسائل والاحكام والخطب
كم فيه من حكمة غرآء بالغة	و من علوم الهي و من ادب
و من دوآء لذى دآء و عافية	لذى بلاء و من روح لذى تعب
فيه كلام ولي الله حيدر من	يمينه في عطاء المال كالسحب

وصي خير عباد الله كلهم
 علي المرتضى من في مودته
 فمن يواليه من صدق الجنان ففي
 و من يعاديه في نار الجحيم هوى
 قد امتزجت بقلبي حبه فجرى
 صلى عليه إله الخلق خالقنا
 وزاده في جنان الخلد منزلة
 صلى الاله على من كان منطقته

مختار رب البرايا سيد العرب
 يرجى النجاة ليوم الحشر والرعب
 الجنان طنّب فوق السبع والشهب
 و عاش ما عاش في ويل وفي خرب
 في النفس مجرى دمي في اللحم والعصب
 رب الوري و على ابنائه التجب
 و رتبة و على يعلو على الرتب
 روحاً تزايد منه الروح والجسد

و اقتدى بهم قطب الدين تاج الاسلام محمد بن الحسين بن الحسن
 الكيدري وقال:

نهج البلاغة نهج كل مسدد
 يا من بيت وهمته درك العلي
 ينبوع مجموع العلوم رمى به
 فيه لطلاب النهاية مقنع
 صلى الاله على منظمه الذي

نهج المرام لكل قوم امجد
 فاسلكه تحظ بما تروم وتقصد
 نحو الانام ليقتفيه المهتدي
 فليلز منه الناظر المسترشد
 فاق الوري بكماله والمحتد

و احتذى بهم غيرهم و سلك مصلحهم فقال :

نهج البلاغة منهج البلغاء
 فيها معان في قوالها حكمت
 وتضمن الكلمات في ايجازها
 صلى الاله على النبي محمد

و ملاذذي حصر و ذى أعياء
 لهداية كالنجم في الظلماء
 بذواتها بجوامع العلياء
 و على علي ذى علي واخاء

و للسيد الامام عز الدين سيد الائمة المرتضى بن السيد الامام العلامة ضياء
 الدين علم الهدى قدس الله روحه:

نهج البلاغة نهجة لذوى البلاغة واضح
 العلم فيه زاخر والفضل فيه راجح

و كلامه لكلام ارباب الفصاحة فاضح
 و غوامض التوحيد فيه جميعها لك لا يح

ووعيده مع وعده للناس طراً ناصح
لا كالعريب و مالها فالمال غادرايح
ان الرضي الموسوي لمامه هو مايح
تحظى به هذى البرية صالح او طالح
هيئات لايعلو على مرقى ذراه مادح
لاقت به و بجمعه عدد القطاء مدائح
و قال آخر و هو احسن ما قيل في مدحه واحلى:

نهج البلاغة نهج العلم والعمل
كم فيه من حكم بالحق محكمة
أفأظه درر اغنت بحليتها
و من معانيه انوار الهدى سطعت
وكيف لا وهو نهج طاب منهجه

و لعلى بن ابى سعد الطبيب اسعده الله فى الدارين

نهج البلاغة مشرع الفصحاء
درج عقود عقول ارباب التقى
فى طيبه كل العلوم كانه
من كان يسلك نهجه متمسراً
غرر من العلم الا لى انجلت
و يفوح منها عبقة نبوية
روض من المحكم الأنيقة جاده
انوار علم خليفة الله الذي
و جذيلها وغديقها مترجبا
مشكاة نور الله خازن علمه
و هو ابن نجدته وعليه تهدت
و وصي خير الانبياء اختاره
صلى الاله عليهما ما ينطوى
و على سلالة الرضى محمد

و معشش البلغاء و العلماء
فى درجه من غير استثناء
الجفر المشار اليه فى الانبياء
أمن العثار و فاز بالعلياء
منظومة فيها ضياء ذكآء
لاغرو قدأ من أديم سنآء
جود من الانوار لا الانوآء
هو عصمة الاموات والأحياء
و محككا جداً بغير مرآء
مختاره من سررة البطحآء
اغصانه من جملة الامرآء
رغما لتيم ارذل الاعدآء
برد الظلام بنشر كف ضياء
قصب السبباق حوى من الفصحآء

وقال آخر:

نهج البلاغة يهدي السالكين الى
فاسلكه تهدي الى دار السلام غداً
مواطن الحق من قول و من عمل
و تحظ فيها بما ترجوه من امل

وقال آخر:

كتاب كأن الله رصع لفظه
حوى حكماً كالمد تنطق صادقاً
بجوهر آيات الكتاب المنزل
فلا فرق الا أنه غير منزل

ولعبد الباقي افندي البغدادي :

ألا ان هذا النهج نهج بلاغة
على قمم من آل صخر ترفعت
لمنتهج العرفان مسلكه جلي
كجلمود صخر حطه السيل من على

وقال الفاضل الاديب النواب المستطاب عبد الحسين ميرزا اعزه الله
في مدح الشرح:

أيا طالباً منهاج رشد و حكمة
و ياتائها ظمآن في قفر حيرة
عليك بمنهاج البراعة انه
غدا شارحاً نهج البلاغة حاذياً
أندري و ما نهج البلاغة انه
علي أمير المؤمنين فكم حوى
وقد شرحت هذا الكتاب جماعة
فقيض مولانا علي لشرحه
محدث اهل البيت ثم فقيهم
امام تقى هاشمي مهذب
فشمس ذيل الجد في ذلك المنى
فكم من علوم فيه منها وديعة
وقد جمعت فيها المحاسن كلها
يروم اقتناء الذخر من رحمة الباري
يريد ارتواء العقل بالمنهل الجاري
لمنهاج فضل للهدى ثم تذكار
حذاه عليا قدده فوق أقدار
كلام امام قاسم الخلد و النار
له خطبة غرآء كالكوكب الساري
ولم يرفعوا عن وجهه حجب استار
مجلي حاز السبق في كل مضمار
ملاذ محيبيهم و مخزن اسرار
يسمى حبيب الله من نجل اخيار
ولم يأل جهداً بالعشي و ابكار
و من حكم للمهتدين و انوار
و يعرف صدق القول خريت اخبار

ولاغرو أن فاق التصانيف فضله
ولما رأى هذا الكتاب مليكنا
أراد عموم النفع منه وصدرت
إدامه العالمين بقائه
وصححه عبدالحسين مقابلاً
عسى ينظر المولى نلى بعده
وينجيني من كرب موت وبرزخ
تم ما اردنا ايراده في ديباجة الشرح بفضل الله سبحانه و احسانه ، وبتلوه شرح
ديباجة النهج بتأييده تعالى و حسن توفيقه ، إنه الموفق و المعين ، و صلى الله على
محمد و آله الطاهرين الغر الميامين ، لاسيما ذخري و سيدي ، و رجائي ، في دنياي
و آخرتي ، أمير المؤمنين ، و سيد الوصيين ، و سلم تسليماً كثيراً كثيراً .

المجلد الأول

من مجلدات كتاب

منهاج البراعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ الْحَمْدَ مِفْتَاحًا لِذِكْرِهِ ، وَأَنْطَقَ الْخَلَائِقَ كُلَّهَا بِحَمْدِهِ وَشُكْرِهِ ، وَجَعَلَهُ سَبِيلًا لِلتَّحْزِينِ مِنْ إِحْسَانِهِ وَبِرِّهِ ، وَوَسِيلًا إِلَى خَلَاصِ الْعَبْدِ مِنْ مَسْكَنتِهِ وَضُرِّهِ ، وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَجَلَالِهِ ، طَلَبًا لِلزُّفَى لِدَيْهِ ، وَشَوْقًا إِلَى وَصَالِهِ ، وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى عَبْدِهِ وَرَسُولِهِ الْهَاشِمِيِّ النَّسَبِ ، وَالْعَدْنَانِي الْأُمِّ وَالْأَبِ ، سَيِّدِ الْأُمَمِ ، وَبَاسِطِ الْكَرَمِ ، وَصِفْوَةِ الْجَلِيلِ ، وَسُلَالَةِ الْخَلِيلِ ، مُحَمَّدِ الشَّرِيفِ الرَّضِيِّ ، وَحَبِيبِ اللَّهِ الصَّنِيِّ الْمَرْضِيِّ ، وَعَلَى آلِهِ الَّذِينَ تَفَوَّاهُ عَنِ الدِّينِ أَنْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ ، وَحَلُّوا بَيْنَانِ بَيَانِهِمْ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ ، بَعْدَ مَا هَدَرَتْ شَقَاشِقُ

الْجِهَالَةَ وَالشَّقَاقِ ، وَانْتَشَرَتْ آثَارُ الضَّلَالَةِ فِي الْآفَاقِ ، حَتَّى انْهَارَتْ بِهِمْ
عَلَيْهِمُ السَّلَامُ دَعَائِمُ الْجَهْلِ وَدَحَضَتْ قَوَائِمُهُ ، وَانْدَرَسَتْ آثَارُهُ ، وَتَنَكَّرَتْ
مَعَالِمُهُ ، وَانْطَمَسَتْ أَعْلَامُ النَّصْبِ وَخَبَتْ نِيرَانُهُ ، وَقَوِيَ أَسَاسُ الْإِيمَانِ
وُسَيْدُ بُنْيَانِهِ ، وَاسْتَقَرَّ أَرْكَانُهُ وَأُلْقِيَ جِرَانُهُ ، سِيَّمَا أُخْطِبَ الْخُطْبَاءُ ،
وَقُدْوَةَ الْبُلَاغَاءِ ، وَمُنِيَّةَ الْفُصْحَاءِ ، عَلِيٍّ الْعَلِيِّ الْأَمِينِ ، وَالْوَصِيِّ الْوَلِيِّ
الْمَكِينِ ، جَزَاءُ اللَّهِ عَمَّا خَيْرَ جَزَاءِ الْعَالَمِينَ ، بِمَا سَهَّلَ لَنَا نَهْجَ الْحَقِّ الْمُبِينِ ،
وَأَبَانَ مَنَهْجَ الْعِرْفَانِ وَالْيَقِينِ ، وَأَبْلَحَ لَنَا سِرَاجَ الْمَذْهَبِ ، بِكَلَامِهِ الْجَامِعِ
لِلْعُجَابِ وَالْعَجَبِ ، حَتَّى صَارَ بَلَاغَةً لِسَانِهِ لِلشَّرَى نُورًا وَهَاجًا ، وَبَدِيعِ
يَبَانِهِ لِلشُّهُدَى شَرِيعَةً وَمِنَاجَا ، وَقَضَى خَطَابَهُ لِلْعُلَى مِرْقَاةً وَمِعْرَاجًا ،
وَقَضَى كِتَابَهُ لِلْبَلَاغَةِ أَنْشَاجًا ، وَنَسِيجًا وَخَدَّهُ وَالْفَصَاحَةَ نَسَاجًا ،
صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ مَا دَامَتْ سَمَاةُ ذَاتِ أُبْرَاجِ ، وَحُجُبُ ذَاتِ
أَرْتَاجِ ، وَكَيْلُ دَاجِ ، وَبَحْرُ سَاجِ .

وبعد فهذا هو المجلد الأول من مجلدات منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة
إملاء راجي عفوربه الغني حبيب الله بن محمد بن هاشم الهاشمي العلوي الموسوي وفقه
الله لانجاح الأمل ، ولإصلاح القول والعمل ، وعصمه من الفساد في الاعتقاد ، ومن
الزيف والضلال في المبدأ والمعاد ، ولنشرع في شرح ديباجة النهج ، ونقرره في
ضمن فصول ، فأقول وبالله التوفيق .

الفصل الأول

قال السيد (ره) : بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، أَمَا بَعْدَ حَمْدِ اللَّهِ الَّذِي
 جَعَلَ الْحَمْدَ تَمَنَّا لِنِعْمَاتِهِ ، وَمَعَاذًا مِنْ بَلَاءِهِ ، وَوَسِيلًا إِلَى جَنَانِهِ ، وَسَبَبًا
 لَزِيَادَةِ إِحْسَانِهِ ، وَالصَّلَاةَ عَلَى رَسُولِهِ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ ، وَإِمَامِ الْأُمَّةِ ،
 وَسِرَاجِ الْأُمَّةِ ، الْمُتَنَجِّبِ مِنْ طِينَةِ الْكَرِيمِ ، وَسُلَالَةِ الْمَجْدِ الْأَقْدَمِ ،
 وَمَغْرَسِ الْفِخَارِ الْمُعْرِقِ ، وَفَرْعِ الْعَلَاءِ الْمُشِيرِ الْمُورِقِ ، وَعَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ
 مَصَابِيحِ الظُّلْمِ ، وَعِصَمِ الْأُمَمِ ، وَمَنَارِ الدِّينِ الْوَاضِحَةِ ، وَمَتَاقِيلِ الْفَضْلِ
 الرَّاجِحَةِ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ صَلَاةً تَكُونُ إِزَاءً لِفَضْلِهِمْ ، وَمُكَافَأَةً
 لِعَمَلِهِمْ ، وَكِفَاءً لِطَيْبِ فِرْعَانِهِمْ وَأَصْلِهِمْ ، مَا أَنَارَ فَجْرُ سَاطِعِهِ ، وَخَوَى
 نَجْمَهُ طَالِعَهُ .

اللغة

(النعماء) بالفتح ممدودة و زان فعلاً مفردة مثل النعمة بالكسر ، والجمع
 أنعم و نعم و نعمات بفتح العين و كسرهما مع كسر الأول (والوسيل) جمع الوسيلة
 و هو ما يتقرب به الى الشيء (والسلالة) بالضم ما انسل من الشيء ، أى انتزع منه
 و استخرج برفق ، قال سبحانه :

« وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ » .

و يطلق أيضاً على الولد كالسليل (والفخار) قال الشارح المعتزلي : قال لي إمام من
 أئمة اللغة في زماننا : هو بكسر الفاء ، قال : هذا مما يغلظه الخاصة فيفتحونها ، وهو
 غير جايز ، لأنه مصدر فاعل ، و فاعل يجي مصدره على فعال بالكسر لا غير ، نحو
 قاتلت قتالا ، و نازلت نزالاً ، و خاصمت خصاماً ، و كافعت كفاحاً ، و صارعت

صراعاً ، و عندي أنه لا يبعد أن يكون الكلمة مفتوحة ، ويكون مصدر فخر لا مصدر فخر ، فقد جاء مصدر الثلاثي إذا كان عينه أو لامه حرف حلق على فعال بالفتح ، نحو سمح سماحاً ، و ذهب ذهاباً اللهم إلا أن ينقل ذلك عن شيخنا و كتابه هو ثوب به صريحاً فتزول الشبهة انتهى .

أقول: المستفاد من الفيومي والفيروز آبادي أن الفخار بالفتح اسم من فخر ، و بالكسر مصدر فخر ، قال في المصباح : فخرت فخراً من باب نفع ، و افتخرت مثله ، و الاسم الفخار بالفتح ، و هو المباهاة بالمكارم و المناقب من حسب و نسب و غير ذلك ، إما في المتكلم أو آباءه ، و فخرني مفاخرة ففخرته غلبته ، و في القاموس الفخر و يحرك و الفخار و الفخارة بفتحهما ، و الفخيري كجليقي و يمدح بالخصال كالاتخاذ ، إلى أن قال : و فاحره مفاخرة و فخاراً عارضة بالفخر ، ففخره كضربه غلبه انتهى . و بذلك يظهر جواز كون لفظ الفخار في كلامه قدس سره بالفتح و الكسر كليهما ، و إن كان الموجود فيما رأيناه من النسخ هو الثاني (و أعرق) الرجل إذا صار عريقاً ، و هو الذي له عرق في الكرم ، و أصل و أعرق الشجر إذا اشتدت عروقه في الأرض ، و يجمع العرق على عروق و أعرق و عراق (و المنار) قال الشارح المعتمدي : الأعلام ، و أحدها منارة بفتح الميم ، و فيه أن جمع منارة و منائر بقلب الواو همزة ، و لم يصرح أحد من اللغويين بكون المنار جمعاً لها أيضاً ، قال الفيومي : و المنارة التي يوضع عليها السراج بالفتح مفعلة من الاستنارة ، و القياس الكسر لأنها آلة ، و المنارة التي يؤذن عليها أيضاً و الجمع المناور بالواو ، و لا تهمز لأنها أصلية كما لا تهمز الياء في معاش لا صاليتها ، و بعضهم يهمز فيقول : منائر تشبيهاً للأصلي بالزائد كما قيل : مصائب و الأصل مصاب ، و قال في القاموس : و المنارة و الأصل منورة : موضع النور ، كالمنار و المسرجة و المأذنة ، و الجمع مناور و منائر ، و من همز فقد شبه الأصلي بالزائد ، و المستفاد منه أن المنار اسم مفرد أيضاً مرادف للمنارة إلا أن السيد (ره) أتى بصفته مؤنثة ، و هو يقوي جمعيته (و المناقل) جمع المنقال و هو ميزان الشيء ، من مثله ، قال الشارح البحراني ، و هو ما يوزن به الذهب و الفضة ،

و يكون حذاً لها ، ثم كثر استعماله حتى عدّي إلى الموزون أيضاً فيقال : مثقال مسك ونحوه ، ثم عدّي إلى الامور المعقولة و المقادير منها ، ف قيل : مثقال فضل .
أقول : ومنه قوله سبحانه : « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » .

(والازاء) الحذاء (والمكافاة) كالكفاه : الجزاء ، يقال : كافته مكافئة و كفاه جزاءه ، و فلانا مائله ، قال تعالى :

« وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ » .

اي مماثلاً (وخوى) النجم بالتخفيف سقط ، وبالتشديد مال للمغيب .

الاعراب

تفصيل علماء الأديبة و التفسير و إشباعهم الكلام في إعراب البسملة كفانا مؤنثه هنا ، و التعرض للأهم أولى .

فأقول : إضافة الحمد إلى الله في قوله : أما بعد حمد الله من إضافة المصدر إلى مفعوله و التقدير أما بعد حمدي لله سبحانه ، و نبي الرحمة عطف بيان لرسوله ، و لذلك اعرب باعرابه ، و يجوز كونه بدلا منه ، و نحوه قوله : مصايح الظلم ، و إضافة مثاقيل إلى الفضل معنوية بمعنى اللأم ، قال البحراني أو بمعنى من ، اي مثاقيل من الفضل متبوعة ترجح على غيرها ، أقول : و الأول أظهر بل أقوى .

المعنى

اعلم أن السيد (ره) افتتح كتابه باسم الله سبحانه ، اقتداء بكتاب الله الكريم ، و اتباعا على سنة النبي الحليم ، فقال : (بسم الله الرحمن الرحيم) و ينبغي الافتتاح به ، عند كل أمر صغير أو عظيم .

فمن الكافي عن الصادق عليه السلام ، قال : لاتدعها ولو كان بعده شعر .

و عن التوحيد عنه عليه السلام من تركها من شيعة امتحنه الله بمكروه ، لينبئه على الشكر و الشناه ، 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 لينبئه على شكر الله ، والثناء عليه ، و يمحو عنه وصمة (١) تقصيره عند تركه قوله : بسم الله ، قال : وقد دخل عبد الله ابن يحيى على أمير المؤمنين عليه السلام وبين يديه كرسي ، فأمره بالجلوس فجلس عليه ، فمال به حتى سقط على رأسه ، فأوضح عن عظم رأسه ، فسأل 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 ما لا صبر له ، و مسح يده عليها ، و تغل فيها حتى اندمل و صار 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 ، إننا لانجازى بذنوبنا إلا في الدنيا ، قال : نعم ، أما سمعت قول رسول الله صلى الله عليه وآله : الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ، إن الله يظهر شيعتنا من ذنوبهم في الدنيا بما يبتليهم من المحن ، و بما يغفره لهم فإن الله تعالى يقول :

« مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ » .

حتى إذا ورد القيامة توفرت عليهم طاعاتهم و عباداتهم ، فقال عبدالله بن يحيى يا أمير المؤمنين : قد أفدنتي 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 نذبت إليه تمحيصاً بما أصابك ، أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وآله حدثني عن الله عز وجل ، أنه قال : كل أمر ذي بال لم يذكر اسم الله فيه فهو أتر ، فقلت : بلى بأبي و أمي لا أتركها بعدها ، قال : إذا تحظى (٢) بذلك و تسعد ، ثم قال عبدالله يا أمير المؤمنين ما تفسير بسم الله الرحمن

(١) الوصمة العيب والعارم

(٢) أي تسعد من قولهم حظيت المرأة عند زوجها تعظي حظوة بالضم والكسر سعدت

به و دنت من قلبه واحبها م

الرَّحِيمِ؛ قال عليه السلام: إن العبد إذا أذاد أن يقرء أو يعمل عملاً، و يقول: بسم الله أي بهذا الاسم أعمل هذا العمل فكل عمل يعمل به بسم الله الرحمن الرحيم، فإنه يبارك.

و فيه أيضاً عن الباقر، عن علي بن الحسين عليهم السلام، قال: حدثني أبي عن أخيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام، أن رجلاً قام إليه، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن بسم الله الرحمن الرحيم مامعناه؟ فقال عليه السلام: إن قولك الله أعظم الأسماء من أسماء الله تعالى، و هو الاسم الذي لا ينبغي أن يسمى به غير الله، ولم يتسم به مخلوق، فقال الرجل فما تفسير قوله الله؟ فقال عليه السلام: هو الذي يتأله إليه عند الحوائج والشدائد، كل مخلوق، و عند انقطاع الرجاء من جميع من دونه، و تقطع الأسباب من كل من سواه، و ذلك إن كل مترس (١) في هذه الدنيا، و متعظم فيها و إن عظم غناؤه و طغيانه و كثرت حوائج من دونه إليه، فانهم يحتاجون حوائج لا يقدرن عليها هذا المتعظم، و كذلك هذا المتعظم يحتاج حوائج لا يقدر عليها، فينقطع إلى الله عند ضرورته وفاقته، حتى إذا كفى همه عاد إلى شركه، أما تسمع الله عز وجل يقول:

« قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنْتُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ أغير الله تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَ تَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ » .

فقال الله لعباده: أيها الفقراء إلى رحمتي إنني قد ألتزمكم الحاجة إلى في كل حال، و ذلة العبودية في كل وقت، فإلى فافزعوا في كل أمر تأخذون به، و ترجون تمامه و بلوغ غايته، فإني إن أردت أن أعطيكم لم يقدر غيري على منعكم، و إن أردت أن أمنعكم لم يقدر غيري على إعطائكم، فتقولوا عند افتتاح كل أمر عظيم أو صغير: بسم الله الرحمن الرحيم، أي أستعين على هذا الأمر بالله الذي لا يحق العبادة لغيره، المقيث إذا استقيث، و المجديب إذا دعي،

الرَّحْمَنُ الَّذِي يَرْحَمُ بِيَسْطِ الرِّزْقِ عَلَيْنَا ، وَالرَّحِيمُ بِنَافِي أَدْيَانِنَا وَدُنْيَانَا وَأَخْرَتِنَا ، خَفَّفَ اللَّهُ عَلَيْنَا الدِّينَ ، وَجَعَلَهُ سَهْلًا خَفِيفًا ، وَهُوَ يَرْحَمُنَا بِتَمْيِيزِنَا مِنْ أَعْدَائِهِ ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : مَنْ حَزَنَهُ أَمْرٌ تَعَاثَاهُ ، فَقَالَ : بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، وَهُوَ مُخْلِصُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ، وَيَقْبَلُ بَقَلْبِهِ إِلَيْهِ ، لَمْ يَنْفَكْ مِنْ أَحَدِ الشَّيْئِينَ : إِمَّا بِلَوْغِ حَاجَتِهِ الدُّنْيَاوِيَّةِ ، وَإِمَّا مَا يَعْدُ لَهُ عِنْدَهُ ، وَيَدَّخِرُ لَدَيْهِ ، وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقَى لِلْمُؤْمِنِينَ .

ثم أردف البداية بالتسمية بالبداة بالتحميد ، للندب إليه في أخبار كثيرة ، والأمر بالبداة به في خصوص النسبوي المعروف بين الفريقين فقال : (أما بعد حمد الله) أي تعظيمه وثناءه سبحانه ، وتحقيق الكلام في بيان معنى الحمد ، والفرق بينه وبين المدح والشكر ، يأتي إن شاء الله في شرح الفصل الأول من الخطبة الأولى ، ولكونه من أفضل الطاعات ، وأحسن العبادات ، وأكمل القربات ترتبت عليه ثمرات عديدة ، أشار إليها بقوله : (الذي جعل الحمد ثمنا لنعمائه فالأتيان بالموصول وما بعده من الجملات المتعاطفة ، للتشبيه والإيماء إلى تعظيم الحمد و تفخيمه و شرفه وقوله : ثمنا لنعمائه استعارة لطيفة.

قال الشارح البحراني : ووجه المشابهة أن الثمن لما كان مستلزماً لرضاء البائع به عوضاً عن مبيعته ، و كان الحمد مستلزماً لرضاء الحق سبحانه في مقابلة نعمه ، لاجرم أشبه الثمن ، فاستعير لفظه له.

أقول : والأظهر أن يقال : إن العبد بالحمد يتأهل لافاضة النعمة من الله سبحانه إليه ، و قبولها منه ، كما أن المشتري باعطاء الثمن يستحق أخذ الثمن من البائع ، وهذا هو الجامع بينهما ، لا ما توهم ، لأن وجه التشبه في الاستعارة لا بد وأن يكون من أظهر خواص المشبه به ، و ما ذكرته هو الأظهر كما لا يخفى.

و أما كونه موجباً لاستحقاق النعمة ، فلدلالة الكتاب العزيز عليه ، مضافاً إلى

غير واحد من الأخبار .

منها ما في العيون ، عن محمد بن القاسم المفسر قال : حدَّثنا يوسف بن محمد بن زياد و علي بن محمد بن سياد ، عن أبيهما ، عن الحسن بن علي ، عن أبيه علي بن محمد عن أبيه محمد بن علي ، عن أبيه علي بن موسى الرضا ، عن أبيه موسى بن جعفر ، عن آباءه ، عن أمير المؤمنين عليهم السلام ، قال : قال رسول الله ﷺ : قال الله عز وجل : قسمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي ، فنصفها لي ، ونصفها لعبدي ، ولعبدي ما سأل ، إذا قال العبد : بسم الله الرحمن الرحيم ، قال الله جل جلاله : بده عبدي باسمي ، وحق علي أن أتمم له أهوره ، و أبارك في أحواله ، فإذا قال : الحمد لله رب العالمين ، قال الله جل جلاله : حمدني عبدي ، و علم أن النعم التي له من عندي ، و أن البلياء التي دفعت عنه فبطولي ، اشهد كم أنني أضيف له إلى نعم الدنيا نعم الآخرة و أدفع عنه بلياء الآخرة كما دفعت بلياء الدنيا . الحديث .

فقد علم بذلك أن الحمد سبب لإفاضة النعماء كما علم أن به يندفع البلاء ، حسبما أشار إليه السيد بقوله : (و معاذ من بلائهم) مضافا إلى أن النعمة والنقمة والمنحة والمحنة متضادتان ، كما أن الشكر والكفران كذلك ، فإذا كان الكفران موجبا للعذاب والبلاء والمحن ، بمقتضى قوله سبحانه :

« وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ »

يكون الشكر والثناء ملاذاً من المحن والبلاء ، وهو واضح لا يخفى .

والوجه الآخر وهو أطف من سابقه ، هو أن العبد إذا قال : الحمد لله يشمله دعاء المصلين ، والدعاء جنّة من البلاء ، و ترس للمؤمن من الأعداء .

أمّا أنه يشمل دعاء المصلين فلما ، رواه في الكافي عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن أبي سعيد القمط ، عن المفضل قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : جعلت فداك علمني دعاء جامعاً ، فقال عليه السلام لي : الحمد لله ، فإنه لا يبقى أحد يصلي إلا دعاء لك ، يقول : سمع الله لمن حمده .

و أما أن الدعاء يردّ البلاء ، فلما رواه في الكافي أيضاً عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن محبوب ، عن أبي ولاد ، قال : قال أبو الحسن موسى عليه السلام : عليكم بالدعاء ، فإن الدعاء لله والطلب إلى الله يردّ البلاء وقد قدر وقضى ، ولم يبق إلا إمضاؤه ، فإذا دعي الله و سئل صرف البلاء صرفه .

وفيه عن عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن فضالة بن أيوب عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الدعاء سلاح المؤمن ، وعمود الدين ، ونور السموات والأرض .

وبهذا الاسناد ، قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : الدعاء مفاتيح النجاح ، ومقاليد الفلاح ، وخير الدعاء ما صدر عن صدر نقي ، وقلب تقي ، وفي المناجاة سبب النجاة ؛ وبالإخلاص يكون الخلاص ، فإذا اشتدّ الفزع فإلى الله المفزع .

وظهور هذه الروايات وما ضاهاها وإن كان في عود ثمرة الدعاء إلى نفس الداعي ، إلا أنه ليس بحيث يوجب تقييد إطلاقها ، ويصرف المطلقات عن الإطلاق ، ومفادها أن الدعاء له خواص و ثمرات ، عائدة إلى المدعوله ، سواء كان نفس الداعي أو أخاه المؤمن بل دعاء المرء لأخيه المؤمن بظهور الغيب أو شك دعوة ، وأسرع إجابة كما نطقت به أخبار أهل البيت عليهم السلام هذا .

وعطف قوله : (ووسيلة إلى جنانه) على سابقه من قبيل عطف الخاص على العام ، لمزيد الاهتمام ، على حد قوله تعالى :

« يَسْتَلُواكَ عَنِ الْأَهْلِ ، قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ . »

وذلك ، لأن الحمد إذا كان ثمناً للنعمة يكون ألبتة وسيلة إلى الجنة ، لأنها من أعظم النعماء ، وأشرف الآلاء ، يقصدونها كل نعمة ، ويبخس عندها كل عطية على أنه من أفضل العبادات ، وأحب الأعمال إلى الله سبحانه كما أفصح عنه رواية الكافي بإسناده عن محمد بن مروان قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أى الأعمال أحب إلى

الله عز وجل، فقال: أن تحمده، وكون العبادة وسيلة إلى الجنة ظاهر (و) أما كونه (سببا لزيادة إحسانه) فبص الآية الشريفة أعني قوله سبحانه .

« لَيْنَ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ » .

ثم أردف الحمد لله تعالى بالصلاة على رسول الله ﷺ ، رعاية للأداب الشرعية ، وجرى على الرّسومات الدّينية ، المستمرة عليها ، عادة المتشرّعة في باب الخطابة ، فقال : (والصلاة على رسوله) تحقيق الكلام في معنى الصلاة وكيفيتها وفضلها وسائر ما فيها يأتي إن شاء الله تعالى في شرح الخطبة الحادية والسبعين ، كما أن تحقيق معنى الرسول ، والفرق بينه وبين النبي يأتي إن شاء الله تعالى في شرح الفصل الخامس عشر من فصول الخطبة الأولى ، ووصفه صلى الله عليه وآله بأوصاف سبعة .

الأول أنه (نبي الرحمة) أي نبي هو رحمة لله سبحانه على خلقه ، ومنة منه تعالى عليهم ، كما قال عز من قائل :

« وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ » .

قال في مجمع البيان : أي نعمة عليهم ، و قال : قال ابن عباس : رحمة للبرّ والفاجر ؛ والمؤمن والكافر ؛ فهو رحمة للمؤمن في الدنيا والآخرة ، ورحمة للكافر بأن عوفي ممّا أصاب الأمم من الخسف والمسخ .

وروي أن النبي ﷺ قال لجبرئيل لما نزلت هذه الآية : هل أمابك من هذه الرحمة شيء ؟ قال : نعم إنني كنت أخشى عاقبة الأمر فامنت بك ، لما أتى الله على بقوله :

« ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ » .

أقول: والوجه الآخر في كونه رحمة أن الله سبحانه رفع العذاب عن الأمة بوجوده فيهم ، كما قال تعالى :

« وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ أَه » .

والوجه الثالث أنه سبب وجود العالم ، وواسطة جميع ما فيه من النعم ظاهرها وباطنها ، صغیرها و کبیرها ، اصولها وفروعها ، دنیویة كانت أو اخرویة علی ما يأتي تحقیقا وتفصیلا إن شاء الله فی شرح الفصل الخامس ، من فصول الخطبة الثانية ، فهو عليه السلام والطیبون من أولاده علیهم السلام أو لآباء النعمة ، ومبادئ الرحمة ، وأسباب الخیرات النازلة ، ووسائط الفيوضات الواصلة .

(و) الثاني أنه (امام الأئمة) أي يأتيهم به الأئمة ويتبعونه ، ويؤمنون أفعاله ويقصدونها ، والمراد بالأئمة إما كل من يقتدى به و يتبعه ، من الرؤساء المتبعين ، أو خصوص الأنبیاء لكونهم أحق الخلق بالامامة والرياسة ، أو خصوص المتصفيين منهم بالامامة الاصطلاحية مع الأئمة الاثني عشر عليهم السلام ، وعلى كل تقدير ، فهو صاى الله عليه وآله إمام الكل و وليه و مقتداه ، لأنه عليه السلام شمس فلك الرئسالة و الولاية ، والأئمة من ذريته بمنزلة الأهلّة ، و قد أخذ ميثاقه على جميع الأنبیاء ، بل على جميع خلقه حسبما تعرفه تحقیقا وتفصیلا فی شرح الفصل الرابع عشر والفصل السادس عشر من الخطبة الأولى .

و أقول هنا : روى في البحار من امالى 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 عليه السلام وأهل بيته .

و من تفسير العياشي عن أبي عبد الله الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام :

« مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا » .

لا يهوديا يصلي إلى المغرب ، ولا نصرانيا يصلي إلى المشرق .

« وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا » .

على دين محمد صلى الله عليه وآله .

(و) الثالث أنه (سراج الامة) كما قال تعالى :

« إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ

وَسِرَاجًا مُنِيرًا » .

استعارة لفظ السراج له وآله باعتبار أنه يمتدى به الامة في ظلمة الضلال والجهل كما يمتدى بالسراج في ظلمة الليل .

(و) الرابع أنه (المنتخب من طينة الكرم) اي المختار من أصل العز والشرف ،

و جبلة الكرامة وخلقته .

(و) الخامس أنه المنتجب من (سلالة المجد الأقدم) قال الشاعر البحراني : وإضافة

السلالة إلى المجد إما على تقدير المضاف أى سلالة أهل المجد ، وإما أن يكون قد

استعار لفظ المجد لأصله وآله ، فكأنه خيّل أن الأصل كله مجد ، فأعطاه لفظة

المجد ، وأضاف 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 وآله محلاً لفنون الفخار ،

و مبدءاً لفنون الافتخار ، شبه نباتها فيه و ظهورها منه ، بنبات الأشجار المغروسة

في محالها و مغارسها و نموها فيها ، فاستعير لفظ الغرس للنبات ، والجامع هو

الاستحكام ، ثم قيل أنه مغرس بعنوان الاستعارة التبعية ، و وصف الفخار بالمعرق

للتبنيه على كمال الاستحكام و شدته .

(و) السابع أنه وآله (فرع العلاء المشمر المورق) لما كان فرع الشجرة

عبارة عن غصنها استعارة لرسول الله وآله ، باعتبار تفرّعه عن دوحه الرّسالة وتشعبه

عن شجرة النسبوة ، بعنوان الاستعارة الأصلية ، و رشحها بذكر المتمر والمورق ، لأن الفرع الخالي من الثمر والورق عادم النفع ، خال عن الحسن والطراوة ، فالمراد بالعلاء على ما ذكرنا : هو الرسالة والنسبوة ، و يحتمل أن يراد آبائه الموصوفون بالشرف والعلو ، حتى صاروا كأنهم نفس العلاء والعلو ، من باب زيد عدل .

و أما احتمال الشارح البحراني تقدير المضاف ، أي فرع أهل العلاء، نحو ماتقدم في سلالة المجد ، فسخيف ، إذ يلزم حينئذ أن نخرج الكلام إلى شيء مغسول ، و كلام عامي مرذول ، لامساع له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة ؛ ولذلك ذهب الشيخ عبدالقاهر في قول الخنساء :

لا تسأم الدهر منه كل ما ذكرت فانما هي إقبال و إدبار

إلى أن إسناد الإقبال و الادبار إلى المسند اليه من باب المجاز العقلي ، و ليسا من المجاز اللغوي والمجاز الحذف ، حيث قال في محكي كلامه من دلائل الاعجاز: لم ترد بالإقبال والادبار غير معناهما ، حتى يكون المجاز في الكلمة ، وإنما المجاز في أن جعلتها لكثرة ما تقبل و تدبر ، كأنها تجسمت من الإقبال والادبار ، و ليس أيضاً على حذف المضاف و إقامة المضاف إليه مقامه ، و إن كانوا يذكرونه منه؛ إذ لو قلنا : اريد إنما هي ذات إقبال و إدبار ، أفسدنا الشعر على أنفسنا ، و خرجنا إلى شيء مغسول ، و كلام عامي مرذول لامساع له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة ، نسابة للمعاني انتهى .

و بذلك علم أيضاً سخافة ذلك الاحتمال فيما تقدم ، أعني سلالة المجد الأقدم . هذا و قد وقع نظير ذلك التشبيه و الاستعارة التي في كلام السيد (ره) في قوله تعالى :

« كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ » . الآية

و يأتي تفصيلها إن شاء الله في شرح الخطبة الثالثة والتسعين .

ثم لما كان الصلاة على الرسول ﷺ بدون تعقيبها بالصلاة على آل من الظلم والجفاء، مضافاً إلى أنها أبتز كما تدل عليه رواية الكافي، عن ابن القداح، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سمع أبي رجلاً متعلقاً بالبيت وهو يقول: اللهم صل على محمد، فقال أبي عليه السلام: يا عبدالله: لا تبتزها، لا تظلمنا حقنا، قل اللهم صل على محمد وأهل بيته، لا جرم أردفها بها فقال: (وعلى أهل بيته) الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، وهم أهل الكساء، أعني علياً وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، ويدخل من بعدهم من الأئمة التسعة باجماع الفرقة المحقة. روى في كشف الغمّة عن أم سلمة، قالت: إن النبي صلى الله عليه وآله وآله بينا هو ذات يوم جالساً، إذ أتته فاطمة عليها السلام ببرمة فيها عصيدة (١) فقال النبي ﷺ: أين علي وأبناءه؟ قالت: في البيت، قال: ادعهم لي، فأقبل علي والحسن والحسين عليهم السلام، فلما بصروهم النبي ﷺ، تناول كساءه كان على المنامة خبيرياً فجعل به نفسه وعلياً والحسن والحسين وفاطمة عليهم السلام، ثم قال: اللهم إن هؤلاء أهل بيتي وأحب الخلق إليّ، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، فأنزل الله تعالى: أنما يريد الله ليذهب الآفة، قال كاشف الغمّة وفي رواية أخرى قالت: فقلت: يا رسول الله ألسنت من أهل بيتك؟ قال: إنك على خير، أو إلى خير هذا وقد وصف أهل البيت عليهم السلام بأوصاف أربعة:

الأول أنهم (مصاييح الظلم) استعادة المصباح لهم باعتبار اهتداء الخلق بهم من ظلمات الجهل، كما يهتدى بالمصباح في ظلمة الليل ويأتي تفصيل ذلك إن شاء الله في شرح الفصل الأول من فصول الخطبة الرابعة.

(و) الثاني أنهم (عصم الامم) أي عاصمون لهم بسبب هدايتهم إياهم عن التورط

في المهالك، فمن فارقه فهالك.

(و) الثالث أنهم (منار الدين الواضحة) إذ من أنوارهم يقبس أحكام الدين،

و بآثارهم يسلك نهج الحق المبين، ويهداهم بهتدى إلى منهاج شرع سيد المرسلين صلى الله عليه وآله،
 (د) الرابع انهم (مناقيل الفضل الرأجحة) إن كان المناقيل بمعنى الموازين
 أى آلة الوزن، فالمراد أنهم موازين لفضل الخلق، و معيار و مدار له، بمعنى أن
 بهم يعرف فضل ذي الفضل و يرجح على غيره، و بمحبتهم و ولايتهم سعد من سعد
 و يبغضهم و عداوتهم هلك من هلك، قال تعالى:

« قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
 وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ، أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ
 وَ لِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا . »

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
 ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، أولئك الذين كفروا
 بآيات ربهم، بولاية أمير المؤمنين عليه السلام و لقائه، بأن لقوا الله بغير امامته، فحبطت
 أعمالهم فلانقيم لهم يوم القيمة وزنا، فهم كلاب أهل النار.

و قال سبحانه: « مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ
 بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَيٰ شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ
 الْبَعِيدُ . »

روى في البحار من تفسير علي بن إبراهيم، أنه قال: من لم يقر بولاية
 أمير المؤمنين عليه السلام بطل عمله مثل الرماد التي تجيء الریح فتحمله.
 و في البحار أيضاً من كتاب اعلام الدين للديلمى من كتاب الحسين بن سعيد
 باسناده عن أبي عبدالله عن آباءه عليهم السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنه قال
 لأمر المؤمنين عليهم السلام: بشر شيعتك و محبيك بخصال عشر: اولها طيب مولدهم
 و ثانيها حسن ايمانهم و ثالثها حب 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 و أنا معهم فطوبى لهم و حسن ما ب .

و إن كان المراد بالمثاقيل : نفس الموزون على التوسع كما احتمله الشارح البحراني ، فيكون محصل المعنى أنهم عليهم السلام ، اولوا الفضل الرأجح ، و أفضل من بره الله و خلقه ، و لا ريب فيه ، و قد 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) تأكيد لما سبق و تمهيد لبيان أن استحقاقهم للصلاة باعتبار امور ثلاثة :

أحدها فضائلهم النفسانية ، كالعلوم و الملكات الخلقية الفاضلة ، و إليه أشار بقوله : (صلاة تكون ازاء لفضلهم) .

و ثانيها اعمالهم الظاهرية ، من العبادات و الطاعات ، و إليه أشار بقوله : (و مكافاة لعملهم) أي 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 ، و يجوز أن يكون الأول و لأن إشارة إلى جهة الاستحقاق ، و الأخير إشارة إلى كمال الصلاة ، أي صلاة زاكية طيبة مماثلة لطيب أصلهم و فرعهم ، و هذا هو الأظهر (ما أنار فجر ساطع و خوى نجم طالع) أي دائمة بدوامها مستمرة الى مدى الدهر .

الترجمة

اما پس از سپاس و حمد خداييكه گردانيد حمد را بهاي نعمت خود، و بناه از بليت خود، و وسيله هاي رسانيدن بسوى بهشت ها و سبب زيادتي احسان ، و صلوات و درود بر رسول و پيغمبر او كه نبى رحمتست، و مقتداى همه پيشوايان، و چراغ امتان ، و هدايت كننده ايشان ، كه برگزيده شده از طينت و خميره

کرامت ، و از نطفه مجد و بزرگی قدیم ، و محل کاشته شدن مفاخرتی است که ثابت و ریشه دار است، و شاخه رفعت و بلندی است که میوه آور و بر گذار است، و صلوات بر اهل بیت او که چراغ های تاریکی ها و نگه دارندگان امته هستند، و علامت های آشکارای دین اند؛ و معیارهای افزون فضل اند، تحیت و درود خدایتعالی بر همه ایشان باد، چنان تحیتی که باشد مقابل فضل و مزیت ایشان، و مجازات طاعت و عبادت ایشان، و مسادی پاکیزگی فرع و اصل ایشان، مادامیکه روشن است صبح بلند شونده، و غروب کننده است کوکب طلوع نماینده .

الفصل الثاني

فَإِنِّي كُنْتُ فِي عُنُقِ الْوَأَنِ السَّنِّ، وَغَضَاةِ الْفُضْنِ، إِبْتَدَأْتُ بِتَأْلِيفِ كِتَابٍ فِي خَصَائِصِ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، يَشْتَمِلُ عَلَى مَحَاسِنِ أَخْبَارِهِمْ، وَجَوَاهِرِ كَلَامِهِمْ، حَدَانِي عَلَيْهِ غَرَضٌ ذَكَرْتُهُ فِي صَدْرِ الْكِتَابِ، وَجَعَلْتُهُ أَمَامَ الْكَلَامِ، وَفَرَعْتُ مِنَ الْخَصَائِصِ الَّتِي تَخُصُّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعَاقَتْ عَنْ إِنْجَامِ بَقِيَّةِ الْكِتَابِ مُحَاجَزَاتُ الزَّمَانِ، وَمُهَاطَلَاتُ الْأَيَّامِ، وَكُنْتُ قَدْ بَوَّبْتُ مَا خَرَجَ مِنْ ذَلِكَ أَبْوَابًا، وَفَصَّائْتُهُ فُصًّا وَلَا فُجَاءًا فِي آخِرِهَا فَصْلٌ يَتَضَمَّنُ مَحَاسِنَ مَا نُقِلَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ الْكَلَامِ الْقَصِيرِ، فِي الدَّوَائِعِ وَالْحِكْمِ وَالْأَمْثَالِ وَالْآدَابِ، دُونَ الْخُطَبِ الطَّوِيلَةِ، وَالْكِتَابِ الْمَبْسُوطَةِ، فَاسْتَحْسَنَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْأَصْدِقَاءِ وَالْإِخْوَانِ، مَا اشْتَدَلَ عَلَيْهِ الْفَصْلُ الْمَقْدَمُ ذِكْرُهُ، مُعْجِبِينَ بِبَدَائِعِهِ، وَمُتَعَجِّبِينَ مِنْ نَوَاصِحِهِ، وَسَأَلُونِي عِنْدَ ذَلِكَ: أَنْ أُبَدِّءَ بِتَأْلِيفِ كِتَابٍ يَحْتَوِي عَلَى مُخْتَارِ كَلَامِ مَوْلَانَا أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ

فِي جَمِيعِ قُنُونِهِ ، وَ مُتَشَعَّبَاتِ غُصُونِهِ ؛ مِنْ خُطْبٍ وَ كُتُبٍ وَ مَوَاعِظَ
 وَ أَدَبٍ (وَ آدَابٍ خ ل) عِلْمًا أَنْ ذَلِكَ يَتَضَمَّنُ مِنْ عَجَائِبِ الْبَلَاغَةِ ، وَ غَرَائِبِ
 الْفَصَاحَةِ ، وَ جَوَاهِرِ الْعَرَبِيَّةِ ، وَ تَوَاقِبِ الْكَلِمِ الدِّينِيَّةِ وَ الدُّنْيَوِيَّةِ ، مَا لَا
 يُوجَدُ مُجْتَمِعًا فِي كَلَامٍ ، وَ لَا مَجْمُوعُ الْأَطْرَافِ فِي كِتَابٍ ، إِذْ كَانَتْ
 أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام مَشْرَعُ الْفَصَاحَةِ وَ مَوْرِدُهَا ، وَ مَنْشَأُ الْبَلَاغَةِ وَ مَوْلِدُهَا ،
 وَ مِنْهُ عليه السلام ظَهَرَ مَكْنُونُهَا ، وَ عَنْهُ أُخِذَتْ قَوَائِمُهَا ، وَ عَلَى أُمْتِلَانِهِ
 حَذَا كُلُّ قَائِلٍ خُطْبِيٍّ ، وَ بِكَلَامِهِ اسْتَعَانَ كُلُّ وَاعِظٍ بَلِيغٍ ، وَ مَعَ ذَلِكَ
 قَدَّمَ سَبَقَ وَ قَصُرُوا ، وَ تَقَدَّمَ وَ تَأَخَّرُوا ، لِأَنَّ كَلَامَهُ عليه السلام الْكَلَامُ الَّذِي
 عَلَيْهِ مَسْحَةٌ مِنَ الْكَلَامِ الْإِلَهِيِّ ، وَ فِيهِ عِبَقَةٌ مِنَ الْكَلَامِ النَّبَوِيِّ ، فَأَجَبَتْهُمْ
 إِلَى الْإِبْتِدَاءِ بِذَلِكَ ، عَالِمًا بِأَنَّهُ فِيهِ مِنْ عَظِيمِ النَّفْعِ ، وَ مَنْشُورِ الذِّكْرِ ،
 وَ مَذْخُورِ الْأَجْرِ ، وَ اعْتَمَدَتْ بِهِ أَنْ أُبَيِّنَ بِهِ مِنْ عَظِيمِ قَدْرِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ
عليه السلام فِي هَذِهِ الْفَضِيلَةِ ، مُضَافَةً إِلَى الْمَحَاسِنِ الدِّرْثَةِ وَ الْفَضَائِلِ الْجَمَّةِ ،
 وَ أَنَّهُ عليه السلام انْفَرَدَ بِبُلُوغِ غَايَتَيْهَا مِنْ جَمِيعِ السَّافِ ، الْأَوَّلِينَ الَّذِينَ إِنَّمَا
 يُؤَثَّرُ عَنْهُمْ مِنْهَا الْقَلِيلُ النَّادِرُ ، وَ الشَّاذُّ الشَّارِدُ ، وَ أَمَّا كَلَامُهُ عليه السلام فَهُوَ الْبَحْرُ
 الَّذِي لَا يُسَاجَلُ ، وَ الْجَمُّ الَّذِي لَا يُحَافَلُ ، وَ أَرَدْتُ أَنْ يَسُوغَ لِي التَّمَثُّلُ
 فِي الْإِفْتِخَارِ بِهِ عليه السلام بِقَوْلِ الْفَرَزْدَقِ .

(شعر)

اولئك آبائي فجئني بمثلهم
اذا جمعتنا يا جرير المجمع

اللفظة

(عنفوان) الشيء بضم العين والفاء : أوله أو أول بهجته ، قال المطر زي وهو فعلان من العفو وهو الصفو ، أو فعلوان من حرُوف العنف ، لأنَّ أول الشَّباب حالة خرق وجرى على غير رفق ، ويحتمل أن يكون من باب الابدال ، ويكون أصله أنفوان ، ويدلُّ على هذا قولهم اعتنفت الشيء بمعنى أيتنته إذا استقبلته انتهى (ومعجيين) ومعجيين اسمان للفاعلين : الأوَّل من باب الافعال ، والثاني من التفعُّل .

قال الشَّارح المعتزلي : فمعجيين من أعجب فلان بنفسه وبرأيه فهو معجب بهما ، والاسم العجب بالضم ، ولا يكون ذلك إلا في المستحسن ، وتمعجيين من قواك تعجبت من كذا ؛ والاسم العجب ، وقد يكون في الشيء يستحسن ويستقبح ويتهول منه ويستغرب ، ومراده هنا التسهول والاستغراب ومن ذلك قول أبي تمام :

أبدت أسأ إذ رأيتني مجلس القصب و آل ما كان من عجب الى عجب

يريد أنها كانت معجبة إلى أيام الشَّيبية ، لحسنه ، فلما شاب انقلب ذلك العجب عجباً إما استباحاً ، أو تهولاً منه واستغراباً ، وفي بعض الروايات معجيين بالتحشيد ، أي أنهم يعجبون غيرهم انتهى .

وقال الفيروز آبادي العجب بالضم الزهو والكبر وانكار ما يرد عليك ، كالعجب محرَّكة ، وجمعها أعجاب والاسم العجبية والاعجوبة بالضم ، وتعجب منه واستعجبته منه كعجبت وعجبتة تعجيباً وأعجبه حملة على العجب (والثواقب) جمع الثاقب ، قال تعالى : « وَالنَّجْمُ الثَّاقِبُ »

وهو الذي يثقب بضائه الظلام ، وفي بعض النسخ بدلها يواقيت ، جمع ياقوت من الجواهر المعروفة ، وأجوده الأحمر الرمانى (والمرجع) كالمشرعة مورد الشاربة وهكذا (المورد) والموردة ، أي مائة الماء (والمسحة) بفتح الأوَّل ، و سكنون

الثاني ، و تخفيف الثالث يقال : عليه مسحة من جمال أو هزال ، أى شيء منه (وعبق) به الطيب عبقا كفرح : لزق به ، و رجل عبق و امرأة عبقة إذا تطيبا بأدنى طيب لم يذهب منهما أياماً ، والعبقة محرّكة و ضر السمن في النحى (ولا يساجل) في بعض النسخ بالجيم من ساجله أى باراه و فاخره ، كأنه من السجل ، وهو الدلو العظيمة مملوءة وملاء الدلو ، و في بعض النسخ بالحاء من الساحل ، و هو ريف البحر وشاطئه (والجيم) الكثير من كل شيء ، ومن الماء معظمه كجتمته (ولا يحافل) قال الشارح المعتزلي : أى لا يفاخر بالكثرة ، أصله من الحفل و هو الامتلاء ، والمحافلة المفاخرة بالامتلاء ، ضرع حافل أى ممتلئ كثير لبنه (وساغ) الشراب سوغا سهل مدخله ، قال الشاعر :

فساغ لي الشراب و كنت قبلاً أكاد أغصّ بالماء الفرات

الاعراب

قوله : فأنى جواب أما بعد ، لقيامه مقامهما على ما فصل في كتب الأدب ، و معجبين و متعجبين منصوبان على الحال ، و علماً منصوب على المفعول له أو على أنه حال بمعنى الفاعل أى عالمين والعامل فيه سألوني ، و من في قوله : من عظيم قدر إما زائدة ، أو للتبويض ، و في بعض النسخ بدلها : عن ، و قوله و أنه انفرده ، عطف على عظيم .

المعنى

اعلم أن مقصود السيد قده بهذا الفصل اقتصاص حاله في تأليف هذا الكتاب والاشارة إلى الأسباب الحاملة له على ذلك قال (ره) : (فأنى كنت في عنفوان السن) أى أولها و حين بهجتها و نضارتها (و غضاضة الغصن) أى طراوته و غضاضته (ابتدأت بتأليف كتاب في خصائص الائمة عليهم السلام) أى ما تختص بهم من المناقب والمكارم والكمالات التي لا توجد في غيرهم (يشتمل على محاسن اخبارهم و جواهر كلامهم حداني) أى بعثني و حثني (عليه غرض ذكرته في صدر الكتاب ، وجعلته امام الكلام ، و فرغت من الخصائص التي تخص أمير المؤمنين علياً عليه السلام)

و عاقت) اى صنعت (عن اتمام بقية الكتاب معاجزات الزمان) اى ممانعته ، كأن الزمان يمنعه عن الاتمام وهو يمنعه من منعه له ، فالممانعة من الطرفين ، والمدافعة بين الاثنين (و مماطلات الايام) أصل المطل التسوية بالعدة ، فاستعار لفظ المماطلات لشواغل الدهر ، و مشاغله ، بعنوان الاستعارة التبعية ، والجامع ايجاب كل منهما لتأخير العمل فكان الزمان لاغتراره بطوله ، يعده و يمنيه و يسوفه ، بانجاز العمل و كأنه لطول أمته ، يعد الزمان باتمام العمل و ايقاعه فيه ، و يشتغل بشغل آخر (و كنت قد بوبت ما خرج من ذلك) الكتاب (ابوابا و فصلته فصولا فجاء في آخرها) اى آخر تلك الفصول (فصل يتضمن محاسن ما نقل عنه عليه السلام من الكلام القصير فى المواعظ) التى تليّن القلب بذكر الوعد والوعيد ، والثواب والعقاب (والحكم) اى العلوم التى ترفع الانسان عن فعل القبيح (والامثال) السائرة ، وقد مر تفصيلها فى ديباجة الشرح فى ضمن المحاسن البديعية عند التعرّض لارسال المثل ، فنذكر (والآداب) اى محاسن الأخلاق (دون الخطب الطويلة والكتب المبسوطة ، فاستحسن جماعة من الاصدقاء والاخوان ما اشتمل عليه الفصل المقدم ذكره) اى الفصل الآخر (معجبين ببديعته) اى مظهرين للعجب أو حاملين لغيرهم على العجب بما فيه من الألفاظ والمعانى البديعية العجيبة (و متعجبين من نواصحه) اى مطالبه و مقاصده الخالصة من الكدر (و سألوني عند) استحسانهم (ذلك ان ابدى بتأليف كتاب يحتوي على مختار كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام) اى ماله مزيد ابداع فى باب البلاغة والخطابة ، وإلا فكل كلامه عليه السلام أكثر من أن يؤلف فى كتاب ، أو يرتب فى باب .

وقد قال قطب الدين الراوندى : سمعت بعض العلماء بالحجاز يقول : إنني وجدت بمصر مجموعاً من كلام علي عليه السلام فى نيف و عشرين مجلداً (فى جميع فنونه) اى أنواعه و أساليبه المختلفة (و متشعبات غصونه) اى فروعه و أغصانه المتفرقة (من خطب و كتب و مواعظ و أدب) و انما سألوني ذلك (علما) منهم (ان ذلك) للمؤلف (يتضمن من عجائب البلاغة و غرائب الفصاحة و جواهر العربية) اى

الألفاظ العربية التي في العزّة والنفاسة كالجواهر (وثواقب «يواقيت خل» الكلم الدنيّة والدنيوية) أي الكلمات التي في الضوء واللمعان كالنجوم الثاقبة، أو في الشرافة والبهاء بمنزلة اليواقيت (مالا يوجد مجتمعاً في كلام، ولا مجموع الاطراف في كتاب، إذ كان أمير المؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحة وموردها) شبه الفصاحة بماء صاف زلال يروي الغليل، لأن فيها ترويح الأرواح، واستلذاذ النفوس، كما أن بالماء حياة الأبدان، وريّ العطشان، فهي استعارة بالكناية، وذكر المشرع والمورد تخييل، وجعله عليه السلام مشرعاً ومورداً لها، لاستفادتها وأخذها منه عليه السلام، كما يستقى الماء من الشريعة.

قال الشارح البحراني: ولوقال: مصدرها وموردها لكان أبلغ، إذ المشرع والمورد مترادفان أو قريبان من الترادف،

قلت: النظر هنا إلى جهة الورد لا الصدور كما يؤمى اليقوله: (ومنشأ البلاغة و مولدها) جعل البلاغة ولداً له عليه السلام وجعله أمّاً لها لظهورها منه عليه السلام (ومنه عليه السلام ظهر مكنونها) ومخزونها (وعنه اخذت قوانينها) أي ضوابطها وقواعدها (و على امثله هذا) و اقتفى (كلّ قائل خطيب و بكلامه استعان) و استمدّ (كلّ واعظ بليغ و مع) كلّ (ذلك) الاحتذاء والافتتاء والاستعانة والاتباع (فقد سبق) عليه السلام في ميدان سباق الفصاحة (وقصروا وتقدم) في مضمار البلاغة (وتأخروا) وأعجز صاغة الخطابة بحسن الصياغة، فلم يبلغ المقتفون أثره، ولم يدركوا شأوه، ولم يشقوا غباره (لأنّ كلامه عليه السلام) فيه من بديع النظم و حسن الاسلوب ، ما يشنف الأذان ، و يهجم على القلوب من دون استيذان ، فيبهر العقول بما يقول ، و يسحر النفوس 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 النهر، 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 والعظمة والفخامة

والمتانة والجزالة والحلاوة والطلاقة والرقة والسلاسة ما قضيت منها العجب ، بل لازلت معجباً بها أشدّ الإعجاب، مشعوقاً بلطائف لم يغرق على مثلها للسمع حجاب، و عرفت أنّها لم تصدر إلا عن ذي عارضة قويّة ، و قريحة ملكوتية .

وإن نظرت إلى جانب المعنى عرفت عظم قدره، وبعده غوره، و شرف جوهره، و احتوائه لأنواع العلوم ، و إبانته عن السرّ المكتوم ، و حكايته عن خبيّات الموجودات ، و روايته عن خفيات المصنوعات، و توضيحه ما اشكل، و تفصيله ما اجمل؛ و تفسيره ما اعضل .

فمن اين لغيره عليه السلام هذه المادّة التي عبّرت هذه الألفاظ عنها .

و من اين يعرف أهل الجاهليّة الجاهل، و العرب العرباء الذين هم سند البلاغة و عليهم استنادها هذه المطالب الغامضة ، ليسفروا عن خمارها ، أو يفوصوا في غمارها ، و تنتهى فصاحة أهل الجاهلية أنّهم يصفون بعيراً أو فرساً أو حمار وحش أو نور فلاة أو صفة جبال أو فلولات ، و نحو ذلك .

و أمّا غيرهم من الاسلاميين كبديع الزّمان و علامة همدان و أبي محمد الحريري و ابن نباتة و سبحان الوائلي و من هذا حذوهم مع شدة ذكائهم، و غاية براعتهم ، و انتقادهم ، و اشتهارهم في حسن الصّيغة، ترى كلامهم متضمّناً لأباطيل اللغو، و أذليل اللّهُو، و مشتملاً على الجدّ و الهزل، و الرقيق و الجزل، و مفرغافي قلب الصّيغة على نهج التكلف، حيث ألجأهم رعاية الاسجاع و الجناس، و لحاظ التطبيق، و الترصيع و المقابلة و نحوها إلى أن جعلوا المعاني تبعاً للألفاظ، مع أنّ البليغ لا يبدؤ و أن يجعل اللفظ قالباً للمعنى، فإنّ اللباس يقطع على قدر القامة، و على حد السيف يؤخذ الغمد، فإنّ المعاني إذا ارسلت على سجيّتها لم تكتس إلا ما تليق بها، و لا تتلبس إلا ما يزيّنها، و من تكلف لابداع المحاسن، أطلق على نفسه لسان العتب، مع ما تحمله من التعب و أفضى به طلب الاحسان، إلى أشنع القبح، و أوقعه الولوع بالنساء عليه في ورطة القدح.

فقد ظهر من هذا كله أن كلام أمير المؤمنين عليه السلام فوق كلام المخلوق و دون كلام الخالق ، ولا يقاسُ به كلام أحد في النظم مع عظم الفحوى ، فهو عليه السلام الفارس المجلى في ميدانه ، والناسط الذي تفرّ الشقاشق عند بيانه ، والبحر الذي يقذف بجواهره ، ويحكم على القلوب باتساع نواحيه وأوامره ، ويدلّ على الخيرات بترغيباته ، وينهى عن المنكرات بروادعه وترهيباته ، فحقيق بكلامه عليه السلام أن يجعل أمام الكلام كما أنه عليه السلام أمام الأنام .

قال السيد (ره) : (فاجبتهم الى الابتداء بذلك، عالما بما فيه من عظيم النفع)
 للطالين (و منشور الذكر) اى الذكر الجميل و لسان الصدق لي في الدنيا
 (و مدخور الأجر) اى الأجر الجزيل والثواب المدخور في الآخرة (و اعتمدت)
 اى قصدت (به أن ايين من عظيم قدر أمير المؤمنين عليه السلام في هذه الفضيلة) اى فضيله
 البلاغة حالكونها (مضافة إلى المحاسن الدترة) الكثرة (والفضائل الجمّة) المعظمة
 (و ايين) أنه عليه السلام انفرد ببلوغ غايتها) اى غاية هذه الفضيلة (من جميع السلف
 الأولين الذين انما يؤثر) اى ينقل و يروى (عنهم منها القليل النادر والشاذ الشارد)
 استعار لفظ الشاذ والشارد الذين هما من صفات الحيوان: للكلمات البليغة المأثورة
 عن السلف بقلتها و ندرتها الموجبة لانفرادها من أمثالها، و خروجها عن نظامها،
 فان الشاذ هو الحيوان المنفرد الذي لا يصحب أمثاله، والشارد من البعير النافر
 الخارج عن نظام الابل (و أمّا كلامه عليه السلام فهو البحر الذي لا يساجل) اى لا يغالب
 ولا يفاخر عليه في الامتلاء والكثرة ، أو أنه البحر الذي ليس له ساحل (والجم الذي
 لا يحاقل) اى الكثير الذي لا يعارض ولا يبلو (و أردت أن يسوغ لي) اى يجوز ،
 أو استعارة تبعية حيث استعير لفظ السوغ الذي هو من أوصاف الشرب، للتمثل ،
 و هو من استعارة المحسوس للمعقول، والجامع ان في المستعار منه لذة للشارين
 و في المستعار له التذاذ للمتمثل في (التمثل في الافتخار به صلى الله عليه و آله
 بقول الفرزدق) .

(اولئك آبائي فجئني بمثلهم . اذا جمعنايا جرير المجامع)

أقول : و انا أيضاً أتمثل بذلك و أفتخر به صلى الله عليه وآله كالسيد (ره)
لكوننا فرع أصل واحد ، و غصن دوحة واحدة ، و انتهاء نسبي و نسب السيد (ره)
إلى العبد الصالح موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم
أفضل الصلاة والسلام ، و الثناء و الاكرام .

و من لم يكن علويًا حين تنسبه فماله في قديم الدهر مفتخر

و الفرزدق 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 ، مقدم
شعراء العصر أبو فراس التميمي البصري ، و البيت من قصيدة يهجو بها جريراً ، و يرد
عليه قصيدة له على هذا الروي منها :

و منّا الذي اختير الرّجال سماحة
و منّا الذي اعطى الرسول عطية
و منّا الذي يعطي المئين و يشتري
و منّا الذي احى الوئيد و غالب
و منّا الذي قاد الجياد على الوحا
و منّا غداة الرّوع فرسان غارة
و منّا خطيب لا يعاب و حامل
اولئك آباي البيت ثم قال :

بهم اعتلي ما حملتنيه دارم
تنح عن البطحاء انّ قديمها
أخذنا بأفاق السماء عليكم
اذا قيل أيّ الناس شرقيلة
و اصرع اقراي الذين اصارع
لنا و الجبال الرّاسيات الفوارع
لنا قمرها و النجوم الطوالع
أشارت كليب بالأكف الاصابع

فوا عجباً حتى كليب يسبني
 كان أباهما نهمشل أو مجاشع
 أتعدل احساباً لثاماً أدقمة
 بأحسابنا إننا إلى الله راجع

قال الأعلام وصف قومه بالجود والتكرم عند اشتداد الزمان وهبوب الرياح، وأراد بذلك زمن الشتاء ووقت الجذب، والعرب تمدح بالقرى في الشتاء لأنه وقت الجذب «ومنا الذي أعطى الرسول» أراد به أقرع بن حابس أعطاه رسول الله ﷺ أسارى تميم يوم حنين كما في شرح المعتزلي «والعوالي» جمع العالية ويوصف بها القناة والناقة، واسم أرض وهي مافوق نجد إلى أرض تهامة إلى مادراء مكة.

قال في القاموس وقرى بظاهر المدينة وهي العوالي «ومنا الذي أحبب الويد» أراد به جدّه صعصعة، صحابي رسول الله ﷺ، قال ابن الدنيا، لم يكن أحد من أشرف العرب بالبادية كان أحسن دنيا من صعصعة، وهو الذي أحبب ألف مؤدبة، وحمل على ألف فرس، وهو الذي افتخر به الفرزدق «والوحاء» العجلة «والنزاع» النجائب التي تجلب إلى بلاد غيرها ومنتجها، جمع نزيمة، وعنى بذلك البيت غزاة الأقرع بن حابس بني تغلب بنجران وقوله «إذا تمتعاه» قال الشارح المعتزلي أي إذا مدت الأصابع بعد الزجاج إتماماً لها، لأنها رماح قصيرة وفسى مجمع البحرين الزجاج بالكسر جمع زج بالضم الحديدية التي في أسفل الرمح «وحامل» أي حامل للديات وقوله: (اولئك آبائي) استشهد به علماء المعاني على استعمال اسم الإشارة للتعريض بغباوة السامع بحيث أنه لا يفهم إلا المحسوس المشار إليه وقوله: «فجئني بمثلهم» أمر تعجيز «ودارم» قبيلة الفرزدق وأراد «بالبطحاء» مكة زادها الله شرفاً «والرأسيات» الشابتات «والفوارع» الطموال «وآفاق السماء» نواحيها «وقمرها» الشمس والقمر وقيل النبي ﷺ وإبراهيم الخليل «والنجوم الطوالع» الأئمة عليهم السلام «وكليب» رهط جرير، وهو مجرور على حذف الجار وإبقاء عمله. أي إلى كليب و«نهمشل» و«مجاشع» رهط الفرزدق، وهما ابنا دارم و«أدقمة» جمع نقيق ضد الجليل.

الترجمة

پس بدرستی که بوم من در اول شباب و جوانی و تازگی و طراوت شاخه نهال ارغوانی ابتدا کرده بوم بجمع کردن کتابی در مختصات کمالات ائمه انام علیهم السلام، که مشتمل بود آن کتاب بر اخبار مستحسنه و کلامهای جواهر آسای ایشان، برانگیخته نمود مرا بتألیف آن کتاب غرضی که ذکر نموده بوم آن غرض را در اول آن کتاب و گردانیده بوم آنرا در پیش آن کلام و فارغ شده بوم در آن کتاب از کمالات و خصایص نفسانیه حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام، ولی مانع گردیده بود مرا از اتمام بقیه آن کتاب مانعات روزگار، و مشاغل آیام، و بوم من که مرتب کرده بوم آنچه که خارج شده بود از آن کتاب و انجام یافته بود ببابهای متعدده، و تفصیل داده بوم آنرا بفصول عدیده، پس آمد در آخر آن فصول فصلی که متضمن بود محاسن آنچه که نقل شده بود از امیرالمؤمنین علیه السلام از کلام کوتاه و مختصر، در موعظه‌ها و حکمتها و مثلها و ادبها، نه خطبه‌های دراز و نامه‌های مبسوطه، پس نیکو شمرندند جماعتی از دوستان و برادران آنچه را که مشتمل بود بر آن فصلی که گذشته شد ذکر آن در حالتیکه خوشحال سازنده بودند غیر خود را بمعجایب آن، و تعجب کننده بودند خودشان از مطالب صافیه آن، و خواهش کردند در این حال آنکه ابتدا کنم بتصنیف و ترتیب کتابی که مشتمل باشد بر سخنان پسندیده امیرالمؤمنین علیه السلام در جمیع نوعها و اسلوبهای آن، و در جمیع شاخهای متفرقه آن از خطبه‌ها و کتابها و نصیحتها و ادبها بجهت معرفت ایشان باینکه آن کتاب که خواهش میکردند متضمن خواهد بود از عجیبهای بلاغت و غریبهای فصاحت، و از جواهر مسائل عربیه، و روشنهای کلمات دینی و دنیویّه، آنمقدار را که یافت نمیشود فراهم شده در هیچ کلام، و نه جمع شده اطراف آن در هیچ کتاب، زیرا که بود امیرمؤمنان علیه صلوات الله الملك المنان شریعه فصاحت و محل ورود آن، و منشأ بلاغت و مکان ولادت آن، و از آن بزرگوار ظاهر شد پوشیده شده آن، و از جانب آنجناب اخذ شد قواعد آن، و بر مثلهای آن تبعیت نمود هر گوینده خطبه خواننده، و با کلام او استعانت نمود هر واعظ صاحب بلاغت،

و با وجود این پس بتحقیق پیشی گرفت او و تقصیر کردند ایشان ، و تقدّم یافت او ، و پس افتادند ایشان ، زیرا که کلام آن امام (علیه السلام) کلامی است که بر او اثر جمالی است از علم پروردگار ، و در اوست عطری از کلام نبی (صلی الله علیه و آله) معتار ، پس اجابت کردم مسألت ایشانرا و متوجه شدم بابتدا کردن باین کتاب درحالتی که عالم بودم بآنچه که در این کتابست از منفعت بزرگ و ذکر جمیل مشهور و اجر ذخیره شده ، و قصد کردم بآن کتاب که بیان و اظهار نمایم از بزرگی قدر و منزلت امیر المؤمنین (علیه السلام) در این فضیلت بلاغت و فصاحت در حالتی که علاوه بود این فضیلت بمحاسن کثیره و فضایل و افره ، و اظهار نمایم از اینکه آنحضرت منفرد شده است برسیدن منتهای این فضیلت از همه گذشتگان در سابق ازمان ، همچنان کسانیکه منقول نمیشود از ایشان از آن فضیلت مگر اندکی که نادر باشد ، و مگر شاذی که رمنده و تنهاست .

و اما کلام معجز نظام آنحضرت پس آن دریائست بی پایان که بآن فخر فروشی نمیشود ، و معظمی است که قابل معارضه و مباراة نیست ، و اراده کردم که گواریا باشد بجهت من مثل زدن در افتخار نمودن بسبب رسیدن سلسله نسب من بآن امام عالی مقام (علیه السلام) ، با قول فرزدق شاعر که گفته در مقام مفاخرت بجریر شاعر (اولئك آباءي اه) یعنی ایشانست پدران من پس بیاور برای من مثل و مانند ایشانرا زمانیکه جمع کند مارا ای جریر مجمعه و محفلها .

الفصل الثالث

و رَأَيْتُ كَلَامَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَدُورُ عَلَى أَقْطَابِ ثَلَاثَةٍ ، أَوْلَاهَا الْخُطْبُ
وَالْأَوَامِرُ ، وَثَانِيهَا الْكُتُبُ وَالرَّسَائِلُ ، وَثَالِثُهَا الْحِكْمُ وَالْمَوَاعِظُ ،
فَأَجَمْتُ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى الْإِبْتِدَاءِ بِاخْتِيَارِ مَحَاسِنِ الْخُطْبِ ، ثُمَّ
مَحَاسِنِ الْكُتُبِ ، ثُمَّ مَحَاسِنِ الْحِكْمِ وَالْأَدَبِ ، مُفْرَدًا لِكُلِّ صِنْفٍ

مِنْ ذَلِكَ بَابًا، وَ مُفَضَّلًا فِيهِ أَوْ رَافِقًا، لِتَكُونَ مُقَدِّمَةً لِاسْتِدْرَاكِ مَا عَسَاهُ
 يَشُدُّ عَنِّي عَاجِلًا، وَيَقَعُ إِلَيَّ آجِلًا، وَإِذَا جَاءَ شَيْءٌ مِنْ كَلَامِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْحَارِجِ
 فِي أَثْنَاءِ حِوَارٍ أَوْ جَوَابِ سُؤَالٍ أَوْ غَرَضٍ آخَرَ مِنَ الْأَغْرَاضِ فِي غَيْرِ
 الْأَنْحَاءِ الَّتِي ذَكَرْتَهَا، وَقَرَّرْتُ الْقَاعِدَةَ عَلَيْهَا، نَسَبْتُهَا إِلَى أَلْيَقِ الْأَبْوَابِ
 بِهِ، وَأَشَدُّهَا مَلَامَحَةً لِعَرَضِهِ، وَرُبَّمَا جَاءَ فِيهَا اخْتَارُهُ مِنْ ذَلِكَ فُصُولٌ
 غَيْرُ مُتَّسِقَةٍ، وَمَحَاسِنُ كَلِمٍ غَيْرُ مُنْتَظِمَةٍ، لِأَنِّي أَوْرَدْتُ النُّكْتَةَ وَاللُّمْعَ،
 وَلَا أَقْصِدُ التَّتَالِيَّ وَالنَّسَقَ، وَمِنْ عَجَائِبِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّتِي انْفَرَدَ بِهَا وَأَمِنَ
 الْمُشَارَكَةَ فِيهَا، أَنَّ كَلَامَهُ الْوَارِدَ فِي الزُّهْدِ وَالْمَوَاعِظِ، وَالتَّذْكِيرِ
 وَالزَّوْاجِرِ، إِذَا تَأَمَّاهُ التَّمَأَّمْلُ، وَفَكَرَفِيهِ التَّفَكُّرُ، وَخَلَعَ مِنْ قَلْبِهِ
 أَنَّهُ كَلَامٌ مِثْلُهُ ~~لَهُ~~ مِنْ عَظْمِ قَدْرِهِ، وَنَفَذَ أَمْرَهُ، وَأَحَاطَ بِالرَّقَابِ مُلْكُهُ،
 لَمْ يَعْتَرِضْهُ الشُّكُّ فِي أَنَّهُ كَلَامٌ مِنْ لَا حَظَّ لَهُ فِي غَيْرِ الزُّهَادَةِ، وَلَا شُغْلَ لَهُ
 بِغَيْرِ الْعِبَادَةِ، قَدْ قَبَعَ فِي كِسْرِ يَتِي، أَوْ انْتَقَعَ إِلَى سَفْحِ جَبَلٍ، لَا يَسْمَعُ
 إِلَّا حِسَّهُ، وَلَا يَرَى إِلَّا نَفْسَهُ، وَلَا يَكَادُ يُوقِنُ بِأَنَّهُ كَلَامٌ مَنْ يَنْغِيسُ
 فِي الْحَرْبِ مُضَابِتًا سَيْفَهُ، قَيْطُ الرَّقَابِ، وَيُجَدُّ الْأَبْطَالَ، وَيَعُودُ بِهِ
 يَنْطِفُ دَمًا، وَيَقْطُرُ مَهْجًا، وَهُوَ مَعَ تِلْكَ الْحَالِ زَاهِدُ الزُّهَادِ، وَبَدَلُ
 الْأَبْدَالِ، وَهَذِهِ مِنْ قَضَائِهِ الْعَجِيبَةِ، وَخَصَائِصِهِ اللَّطِيفَةِ الَّتِي جَمَعَ بِهَا
 بَيْنَ الْأَضْدَادِ، وَأَلْفَ بَيْنَ الْأَشْتَاتِ، وَكَثِيرًا مَا إِذَا كَرُّ الْأَخْوَانِ

بها، وَأَسْتَخْرِجُ مُعْجِبَهُمْ مِنْهَا، وَهِيَ مَوْضِعٌ لِلْعِبْرَةِ بِهَا، وَالْفِكْرَةَ فِيهَا،
 وَرُبَّمَا جَاءَ فِي أَثْنَاءِ هَذَا الْإِخْتِيَارِ، اللَّفْظُ الْمُرَدُّ، وَالْمَعْنَى الْمَكْرَرُ، وَالْعُذْرُ
 فِي ذَلِكَ أَنْ رِوَايَاتِ كَلَامِهِ عليه السلام، تَخْتَلِفُ اخْتِلَافًا شَدِيدًا، فَرُبَّمَا اتَّفَقَ
 الْكَلَامُ الْمُخْتَارُ فِي رِوَايَةٍ فَنُقِلَ عَلَى وَجْهِهِ، ثُمَّ وَجَدَ بَعْدَ ذَلِكَ فِي رِوَايَةٍ
 أُخْرَى مَوْضِعًا غَيْرَ وَضِعِهِ الْأَوَّلِ، إِمَّا بزيادةٍ مُخْتَارَةٍ، أَوْ بلفظٍ أَحْسَنَ
 عِبَارَةٍ، فَتَقْتَضِي الْحَالُ أَنْ يُعَادَ، اسْتِظْهَارًا لِلِإِخْتِيَارِ، وَغَيْرَةً عَلَى عَقَائِلِ
 الْكَلَامِ، وَرُبَّمَا بَعْدَ الْعَهْدِ أَيْضًا بِهَا اخْتِيَارٌ أَوْلَى، فَأُعِيدَ بَفَضِهِ، سَهْوًا
 وَنِسْيَانًا، لَا قَصْدًا وَاعْتِمَادًا، وَمَا (لاخل) ادَّعَى مَعَ ذَلِكَ أَنِّي أَحْبَبْتُ
 بِأَقْطَارِ جَمِيعِ كَلَامِهِ عليه السلام، حَتَّى لَا يَشُدَّ عَنِّي مِنْهُ شَاذٌ، وَلَا يَبْدُ نَادٌ،
 بَلْ لَا أَعِيدُ أَنْ يَكُونَ الْقَاصِرُ عَنِّي فَوْقَ الْوَاقِعِ إِلَيَّ، وَالْحَاصِلُ فِي رِبْقَتِي
 دُونَ الْخَارِجِ مِنْ يَدَيَّ، وَمَا عَلَيَّ إِلَّا بَدَلُ الْجُهْدِ، وَبَلَاغُ الْوُسْعِ،
 وَعَلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ نَهْجُ السَّبِيلِ، وَرَشَادُ الدَّلِيلِ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَرَأَيْتُ
 مِنْ بَعْدُ تَسْمِيَةَ هَذَا الْكِتَابِ بِنَهْجِ الْبَلَاغَةِ، إِذْ كَانَ يَفْتَحُ لِلنَّازِرِ فِيهِ
 أَبْوَابَهَا، وَيُقَرِّبُ عَلَيْهِ طُلُوبَهَا، وَفِيهِ حَاجَةُ الْعَالِمِ وَالْمُعْتَمِرِ، وَبُغْيَةُ الْبَلِيغِ
 وَالزَّاهِدِ، وَبِنُضِيِّ فِي أَثْنَائِهِ مِنْ عَجِيبِ الْكَلَامِ فِي الْمَدْلِ وَالتَّوْحِيدِ،
 وَتَنْزِيهِهِ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَنْ شِبْهِهِ الْخَلْقِ، مَا هُوَ بِلَالٌ كُلِّ غُلَّةٍ،

وَشِفَاءُ كُلِّ عِلَّةٍ ، وَجِلَاءُ كُلِّ شُبْهَةٍ ، وَمِنْ اللَّهِ مُبْحَاهُ أَسْتَمِدُّ التَّوْفِيقَ
وَالْعِصْمَةَ ، وَآتَجِزُ التَّسْدِيدَ وَالْمُؤَنَةَ ، وَأَسْتَعِيذُهُ مِنْ خَطَاةِ الْجَنَانِ ،
قَبْلَ خَطَاةِ اللِّسَانِ ، وَمِنْ زَلَّةِ الْكَلِمِ ، قَبْلَ زَلَّةِ الْقَدَمِ ، وَهُوَ حَسْبِي
وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ .

اللغة

(قطب) الرّحى الحديدية التي تدور عليه ، ويطلق توسعاً على كل أصل ينتهي إليه ويرجع ، ومنه قطب القوم لسيدهم لكونه يدور عليه أمورهم (والخطب) جمع خطبة ، كغرف وغرفة مأخوذة من الخطاب ، وهو الكلام بين متكلم و سامع .

قال الفيومي وهي فعلة بمعنى مفعولة ، نحو نسخة بمعنى منسوخة ، وغرفة من ماء بمعنى مغروقة ، (والرّسالة) أعمّ من الكتاب ، لأنّها تكون بالقول ، وقد تطلق على الكتاب الصّغير فتكون أخصّ (والوعظ) التخويف والتذكير بأيام الله ، وأمر الآخرة وعذاب النار ونحوها ، (والحوار) بالكسر مصدر حاورته أي خاطبته (والانحاء) كنحو وزان عتلّ جمع نحو ، وهو الطريق والجهة (ولمحت) الى الشيء .
لمعاً من باب نفع نظرت اليه باختلاس ومنه الملامحة وقال الشّارح البحراني :
والملامحة المشابهة من قولهم في فلان ملامح من أيّه أي مشابه ، وأصله من لمح البصر ، وهو النظر الخفيف السّريع الزّوال وذلك إنّ الملمح مفعول وهو موضع الملمح والمشابه محلّ الملمح ، فلذلك اشتقت منها الملامحة ، و روى ملاحمة وهي الملاممة و روى ملائمة أيضاً (والانساق) : الانتظام ومنه المتسقة ، وأصلها المنتسقة فادغمت التّون في التّاء (والمحاسن) جمع حسن على غير القياس كالمقايح (واللمع) مثل لماع ككتاب جمع لمعة بالضم ، مثل برمة وبرام وبرم ، وهي القطعة من النّسب تأخذ في اليبس و صار لها بياض ، وأصله 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 ضيق فقد قبع (وكسر) البيت جانبه والشبقة الشقة ظه السفلى من الغبا ، أو ما تكسر و تشنى على الأرض منها (واصلت) سيفه جرده من غمده فهو مصلت (وجد له) فأنجدل وتجدل ، صرعه على الجدالة ، وهي 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 بضم العين و فتحها مع فتح الجيم ، وقد مضى تفسيره في شرح الفصل السابق (والظهير) الناصر والمعين (الاستظهار) للشئ الاستعانة بغيره لحفظه ، و على الشئ الاستعانة بغيره للدفع ، و بالشئ الاستعانة به ، (والعقائل) جمع عقيلة كسفينة : الكريمة المخدرة ، وسيد القوم ، و كريمة الابل والدّر و من كل شئ أكرمه (وند) البعير ندأ من باب ضرب و نادأ بالكسر و نديداً : نفر وذهب على وجهه شارداً ، فهو ناد (والبلاغ) فيما رأيت من النسخ بفتح الباء ، والظاهر أنه من تصحيف النسخ ، والصحيح أنه بالكسر و زان جدال مصدر بالغ في الأمر مبالغة و بلاغاً ، اذا اجتهد ولم يقصر ، و أما 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 ، والنهج أيضاً الطريق الواضح ، ومنه نهج البلاغة علماً للكتاب (والطلاب) و زان كتاب: ما تطلبه من غيرك ، وهو مصدر في الأصل تقول: طالبته مطالبته و طالباً من باب قاتل (والبغية) بالضم والكسر: الطالب يقال: بغيته بغاه و بغية و بغية: طلبته كابتغيته و يطلق أيضاً على ما ابتغى كالبغية و البغية (و بللته) بالماء بلاً من باب قتل فابتل هو ، و البلة بالكسر منه ، و يجمع البل على بلال ، كسهم و سهام و الاسم البلل بفتحيتين ، و قيل البلال ما يبيل به الحلق من ماء و لبن .

و قال الفيروز آبادي بلال ككتاب: الماء و يثلث ، و كل ما يبيل به الحلق (والغلة) بالضم كالغلل و الغليل : العطش أو شدته و حرارة الجوف (و استنجز) حاجته و تنحزها : طلب قضائها ممن وعده آياها (و زل) في منطقه أو فعله يزل

من باب ضرب زلة : أخطأ (والكلم) جمع الكلمة مثل كلمات صرح به الفيومي والفيروز آبادي .

الاعراب

مفرداً حال مقدره من فاعل أجمعت و الجار في قوله ره في غير الانحاء متعلق بقوله جاء ، و جملة نسبتها جواب اذا و من في قوله (ره) ممن لبيان الجنس و جملة لم يعترضه ، جواب إذا و حسه بالنصب مفعول يسمع ، و فاعله ضمير مستتر عائد إلى من الموصولة ، كالضمير في حسه ، و كذلك ساير الضمائر المتقدمة المستتره و البارزة و الضمير في قوله و يعود به ، راجع إلى السيف و جملة ينطف منصوبة المحل على الحال من ضمير به ، و العامل يعود و دما و مهجا منصوبان على التمييز ، أو على المفعول به ، لأن ينطف و يقطر يستعملان متعديين أيضاً ، و الثاني أوفق و جملة و هو مع تلك الحال أيضاً حالة من فاعل ينغمس و قوله : و كثيراً ما اذا كر نصب على الظرفية ، لأنه من صفة الاحسان و ما لتأكيد معنى الكثرة ، و العامل ما يليه ، أي حيناً كثيراً ، و يحتمل النصب على أنه صفة لمصدر محذوف ، أي اذا كر ذكراً كثيراً و قوله : من بعد من ظروف الغايات ، مبني على الضم ، كما في قوله تعالى

« لِّلّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ »

أي رأيت من بعد الفراغ ، فحذف المضاف إليه و بناؤه للشبه الافتقاري أو التضمني و على الضم جبراً عن المضاف اليه المحذوف .

المعنى

اعلم أن غرضه بهذا الفصل التنبيه على امور ينبغي التنبيه عليها مع الاشارة إلى عظم قدر كلام أمير المؤمنين عليه السلام و مزيد خصايصه و عجائبه مع الاشارة إلى اسم هذا الكتاب و وجه تسميته بما سماه فقال : (ورأيت كلامه عليه السلام يدور على أقطاب ثلاثة) تشبيه الامور الثلاثة بالقطب لأن أجزاء كلامه عليه السلام و أقسامه تنتهي إلى تلك الامور و تدور عليها ، فهي مدار لهذه الأجزاء ، و مرجع لتلك الاقسام ،

كما أن القطب مدار الرّحى ، و إليه تنتهي حرّكتها ،
(أو لها الخطب والأوامر) تطلق الخطبة غالباً على الكلام المنتظم المتضمن
لمحاسن البلاغة والمتكلف فيه بحفظ الأوزان والفواصل ، والأوامر هي الأحكام والتكاليف
المتعلقة بأفعال المكلفين ، المتضمنة لما فيه صلاحهم في الدّين أو الدّنيا ، كالأموار
المدنيّة وما فيه تدير الحروب .

(و ثانيها الكتب والرّسائل) أمّا الكتب فمعلومة ، و أمّا الرّسائل فالمراد
بها هنا الكتب الصّغيرة ، أو الكلام الصادر 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 خَيْرًا كَثِيرًا »

والموعظة هي الوصيّة بالتقوى ، والحثّ على الطاعات ، والتّحذير عن المعاصي ،
والاغترار بالدّنيا ، و زخارفها ؛ ونحو ذلك هذا .

ولا يخفى عليك أن الأقطاب الثلاثة ربّما يتداخل بعضها بعضاً ، وقد يتفرّد
بعضها عن بعض ، و عقد السيّد (ره) على كلّ منها باباً بالحسن النّظم ، و بديع الترتيب
كما نبّه عليه بقوله (فأجمعت) أي عزمت مستمداً (بتوفيق الله) و تأييده (على
الابتداء باختيار محاسن الخطب) أي بمختار محاسنها (ثم) اختيار (محاسن الكتب
ثم) اختيار (محاسن الحكم والأدب مفرداً) أي مريداً الافراد (لكلّ صنف من ذلك)
المختار (باباً) مستقلاً (و مفضلاً فيه) أي في ذلك الباب (أوراقاً) يياًضاً (لتكون
هذه الأوراق المفضلة مقدّمة (لاستدراك ماعساء يشدّ) و يندر (عني سماجلاً) أي حين
التأليف (ويقع إلى آجلاً) أي بعد التأليف .

والمقصود بهذا الكلام كما يستفاد من آخر الكتاب أيضاً أن السيّد (ره)

حين أراد جمع كلماته المختارة سلام الله على قائمها و عقد عليها ثلاثة أبواب ، ترك في ذيل كل باب أوراقاً يابضاً زائدة في نسخة الأصل ، ليستدرك في تلك الأوراق ما لم يصل إليه يده من كلامه عاجلاً ، ويشبهه فيها لو أمكن له الظفر والوصول إليه في الآجل ، ويلحق ما يجده بما يناسبه من الأبواب ، ويضيفه إليه (و إذا جاء شيء من كلامه عليه السلام الخارج عنه (في انشاء حوار) أي محاوره (أزجواب سؤال أو غرض آخر من الأغراض) مثل ما صدر عنه في مقام الاحتجاج ، أو الوصية ، أو مديح النبي أو آله عليه و عليهم السلام (في غير الانحاء) أي الوجوه والمقاصد (التي ذكرتها و قررت القاعدة عليها) وهي ما ذكرها و قررها من الأقطاب الثلاثة (نسبته) أي أضفته (إلى ألق الأَبواب به) أي بذلك الشيء ، (و أشدها ملامحة) أي مشابهة و مناسبة (لغرضه) كما أدخل جملة من عهوده إلى عماله ووصاياهم لأهلهم 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 مما يطلع عليه المحيط بأقطار كلامه عليه السلام ، ثم اعتذر عن التقطيع والالتقاط ، و حذف بعض الكلمات فيما يرويه من الخطب ، و غيرها ، حتى ترى كثير منها كعقدانفصم نظامه بقوله: (وربما 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 (لأنني أوردنا 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 رطوبة منكتة ، إذا بدا ارتطابها ، ثم عدى إلى الكلام والامور المعقولة التي يختص بعضها بالدقة الموجبة لمزيد العناية والفكر فيها فسمي ذلك البعض نكتة ، قال : واللمعة هي البقعة من الكلاء ، و أصله من اللمعان وهو الاضائة والبريق ، لأن البقعة من الأرض ذات الكلاء كأنها تضيء لخضرتها و نضارتها ، دون ساير البقاع و عدى إلى محاسن الكلام و بليغه ، لاستنارة الاذهان به ، ولتمييزه عن ساير الكلام ، فكانه في نفسه ذوضياً و نور .

و بالجمللة فمراده أنني اورد من أجزاء كلامه ماله مزيد إبداع و براعة في باب البلاغة (ولا اقصد التتالي والنسق) والنظم والترتيب .

ثم أشار إلى بعض الخصال العجيبة لأمر المؤمنين ﷺ التي جمع بها بين الحالتين المتضادتين فقال : (ومن عجائبه ﷺ التي انفرد بها ، و أمن المشاركة فيها) أي لم يشاركه فيها أحد ، ولم تتناولها يد (أن كلامه الوارد في الزهد والمواعظ والتذكير والزواج) أي الوعد والوعيد والبشارة والانذار (إذا تأمله المتأمل وفكر فيه المتفكر) و أمعن فيه النظر وبلغ غوره (وخلق من قلبه أنه كلام مثله) أي قد رأته ليس بكلامه ، و أغمض النظر عن أنه كلام مثله (ممن عظم قدره ، و نفذ أمره ، وأحاط بالرقاب ملكه) و هو سلطان البلاد ، و خليفة العباد (لم يعترضه الشك) ولا يعتربه الريب (في أنه كلام) مخلص معرض عن غيره تعالى بقلبه و (من لاحظنه في غير الزهادة ، ولا شغل له بغير العبادة ، قد قبح) و انزوى (في كسر بيت) والتزم زاوية الخمول (أو انقطع إلى سفح الجبل) أي أسفله كما هو شعار الزهاد المعرضين عن الدنيا (لا يسمع) ذلك الزاهد المنقطع (إلا حسه) أي حس نفسه (ولا يرى إلا نفسه) لانقطاعه عمّن سواه (ولا يكاد يوقن بأنه كلام من ينغمس في الحرب) استعارة بالكناية ، حيث شبه الحرب باعتبار غمارها ، و اختلاط المتحاربين فيها ، بالماء الجرم المتراكم الأمواج ، فأثبت لها الانغماس ، و هو الخوض في الماء تخيلاً و أرفه بقوله : (مصلتنا سيفه) أي مجرداً له من غمده ترشيحاً (فيقط الرقاب) أي يقطعها عرضاً ، و قدروي أن ضربات أمير المؤمنين ﷺ كانت أبكلاً ، إن ضرب عرضاً قطاً ، و أن ضرب طولاً قد (و يجدل الأبطال) والشجعان ؛ أي يلقبهم على الجدالة ووجه الأرض (و يعود به) أي بسيفه حالكونه (ينظف) و يسيل (دمًا و يقطر مهجاً) قال الشارح البحراني : ان فسرنا المهجة بالدم ، كانت نسبة القطر إليها حقيقة ، و إن فسرناها بالروح كانت مجازاً تشبيهاً للروح بالماءيات الخارجة من الانسان كالدم و نحوه (وهو ﷺ مع تلك الحال) من القتل والاستيصال ، و على ذلك الشأن من الشجاعة و إراقة الدماء (زاهد الزهاد ، و بدل الأبدال) .

اقول :

أما شجاعته و بأسه و مصادمته الأقران ، ففني عن البيان ، قال كاشف الغمة :
 و مراسه و نبات جاشه حيث تزلزل الأقدام ، و شدة صبره حيث تطير فراخ الهام ،
 و سطوته و قلوب الشجعان واجفة ، و استقراره و أقدام الأبطال راجفة ، و نجدته
 عند انخلاع القلوب من الصدور ، و بسالته و رحي الحرب تدور و الدماء تغور ،
 و نجوم الأمانة تطلع و تغور ، و كشفه الكرب عن وجه رسول الله ﷺ ، و قد
 فر من فر من أصحابه ، و بذله روحه العزيزة رجاء ما اعتد الله من نوابه ، فهي أمر قد
 اشتهر ، و حال قد بان و ظهر ، يعرفه من بقي و من غبر ، و تضمنته الأخبار و السير ،
 فاستوى في العلم به البعيد و القريب ، و اتفق على الإقرار به البغيض و الحبيب ،
 و صدق به عند ذكره الأجنبي و النسب ، مفرق جموع الكفار ، حاصد خضرائهم
 بندي الفقار ، مخرجهم من ديارهم الى المفاوز و القفار ، مضيئ الطير و السباع يوم
 الملحمة و القراع ، سيف الله الماضي ، و نائبه المتقاضي ، قد شهدت بدر بمقامه ، و كانت
 حين من بعض أيامه ، و سل احداً عن فعل قناته و حسامه ، و يوم خير اذ فتح الله على
 يديه ، و الخندق ، اذ خر عمر و لغمه و يديه .

و هذه جمل لها تفصيل و بيان ، و مقامات رضى بها الرحمن ، و مواطن هدت
 الشرك و زلزلته ، و حملته على حكم الصغار و أنزلته ، و مواقف كان فيها جبرئيل
 يساعده ، و ميكائيل يوازره و يعاضده ، و الله يمدّه بعناياته ، و الرسول يتبعه
 بصالح دعواته .

و أما زهده عليه السلام فقد تظاهرت الروايات أنه لم يكن نوع من أنواع الزهد
 و العبادة و الورع ، إلا و حظله منه و افر الأقسام ، و نصيبه منه تام ، بل زايد على التمام
 و ما اجتمع الأصحاب على خير إلا كانت له رتبة الامام ، و لا ارتقوا قبته مجد إلا
 و له فزوة الغارب و قلة السنام ، و هو الذي عرف الدنيا بعينها ، و تبرجت له فلم
 يحفل بزينتها لشينها و تحقق زوالها ، فعاف و صالحها ، و تبين انتقالها ، فصرم حبالها
 و استبان قبح عواقبها ، و كدد مشاربها ، فالتقى حبلها على غاربها ، و تركها الطالبا

و تيقن بؤسها و ضررها ، فطلقها ثلاثا و هجرها .

و أمّا أنّه ﷺ بدل الأبدال فلأنّ الأبدال هم الأئمة عليهم السلام كما في بعض أخبارنا ، أو قوم من الصالحين لانخلو الدنيا منهم إذامات واحد أبدل الله مكانه آخر ، وفي القاموس قوم يقيم الله بهم الأرض وهم سبعون : أربعون بالشّام ، و ثلاثون بغيرها ، لا يموت أحدهم إلّا قام مقامه آخر من سائر الناس .

و كونه ﷺ قدوة الصالحين ، و كون قوام الأرض بوجوده و وجود الطيبين من أولاده ، غني عن اليسنة و البرهان ، لأنّه امام الأئمة ، و سيد الأئمة بعد خاتم النبوة ولو تبقى الأرض بغير إمام لساخت بأهلها ، و ماجت كما تظاهرت به الرّوايات .

فقد ظهرت بما ذكرنا أنّه ﷺ جامع بين منقبتي الزّهد و الشّجاعة (وهذه المنقبة (من) مناقبه الجميلة و فضائله العجيبة ، و خصائصه اللطيفة التي جمع بها بين الأضداد ، و الف بين الأشتات) أي بين حالات متفرقات مختلفات متباعدات (و كثيرا ما ذكر الاخوان بها ، و استخرج عجبهم منها)

لاستحسانها (١) أو استغرابها (وهي موضع للعبارة و الفكرة فيها) لأنّ الغالب على أهل الشّجاعة و الجرأة أن يكونوا ذوي قلوب قاسية و فتك و تمرّد و جبريّة ، و الغالب على أهل الزّهد و رفض الدّنيا و هجران ملاذها ، و الاشتغال بمواعظ الناس و تخويفهم المعاد و تذكيرهم الموت أن يكونوا ذوي رقّة و لين و ضعف قلب و حوز طبع ، و هاتان حالتان متضادتان لم تجتمعا إلّا فيه ﷺ ، و كذلك الغالب على ذوي الشّجاعة و إراقة الدّماء أن يكونوا قليلي الصّفح ، بعيدي العفو ، لأنّ أكبادهم و اغرة ، و قلوبهم ملتبهة ، و القوّة الغضبيّة عندهم شديدة ، و فعله يوم الجمل ، و صفحه و حلمه و مغالبتة هوى النفس فيها ، و في غيرها مشهور ما تورد و من هنا قيل في مدحه سلام الله عليه و آله

جمعت في صفاتك الأضداد فلهذا عزّت لك الأنداد

زاهد حاكم حلیم شجاع فانك ناسك فقير جواد

ظهرت منك للورى مكرمات فأقرت بفضلك الحساد

(١) الاستحسان مبنى على رواية العجب بالضم ، و الاستغراب مبنى على روايته بفتح العين و الجيم فانهم (منه)

لو رأى مثلك النبي لآخاه و إلا فإخطأ الانتقاد
جل معنك أن يحيط به الشعر و يحصي صفاتك النقاد

ثم أعتذر عن بعض ما اتفق في الكتاب من الروايات المكررة بقوله : (وربما جاء في أثناء هذا الاختيار) وتضاعفه (اللفظ المردود والمعنى المكرر) حسبما تطلع عليه إن شاء الله في مقامه بإشارة من السيد أو تنبيه منا (والعذر في ذلك) التكرار (أن روايات كلامه عليه السلام تختلف اختلافاً شديداً) قال الشارح البحراني : سبب الاختلاف يحتمل وجهين .

أحدهما أنه عليه السلام ربما تكلم بالمعنى الواحد مرتين أو أكثر بألفاظ مختلفة ، كما هو شأن البلغاء ، وأهل الفصاحة ، فينقله السامعون باللفظ الأول والثاني ، فيختلف الرواية .

الثاني أن الناس في الصدر الأول كانوا يتلقفون الكلام من أفواه الخطباء ، ويحفظونها على الولاة فربما لا يتمكن السامع من حفظ كل اللفظ ، ومراعات ترتيبه ، فيقع بسبب ذلك اختلاف في الترتيب أو نقصان في الرواية ، وربما راعى بعضهم حفظ المعنى من دون ضبط الألفاظ ، فأورد في اللفظ زيادة ونقصاناً (فربما اتفق الكلام المختار في رواية فنقل على وجهه ، ثم وجد بعد ذلك) الوجه المنقول (في رواية أخرى موضوعاً غير وضعه الأول) ومغايرتهما (إما بزيادة مختارة أو بلفظ أحسن عبارة) من المروي أو لا (فتقتضي الحال أن يعاد استظهاراً) واستعانة به (للاختيار وغيره على عقايل كلامه) وكرامه وضنة على محاسنه من أن يخلو منها الكتاب (وربما بعد العهد أيضاً بما اختير أو لا فاعيد بعضه سهواً ونسياناً لا قصداً واعتماداً) أي عمداً (ولا أدعي مع ذلك) كله (أنني احيط بأقطار جميع كلامه عليه السلام) وأطرافه (حتى لا يشذ) ويشرد (عني منه شاذ) شارداً (ولا يند ناد) ومنفرد (بل لا بعد أن يكون القاصر عني) من كلامه (فوق الواقع إلي ، والحاصل في ربقتي) شبه الكلام الحاصل في يده بالبهيمة التي يشد رأسها بالربقة ، وهو عروة الحبل على طريق الاستعارة بالكناية ، واثبات الربقة تخييل والمقصود إنني لا أبعده أن يكون ما وصل إليه يدي (دون الخارج من يدي

وما على إلا بذل الجهد والاجتهاد (وبلاغ الوسع) والطاقة (وعلى الله سبحانه نهج السبيل) واستبانتته (ورشاد الدليل) واستقامته إذ المقدر للعبد هو الجهد والجهد وإكمال السعي ، وعلى الله سبحانه من باب اللطف هدايته إلى الصراط المستقيم والنهج القويم (إن شاء الله تعالى) .

ثم أشار إلى اسم ذلك الكتاب ، ووجه تسميته بقوله : (ورأيت من بعد) الختام والتمام (تسمية هذا الكتاب بنهج البلاغة ، إذ كان يفتح للنظار فيه أبوابها) أي أبواب البلاغة (ويقرُّب عليه طلابها) وبه يهتدي إلى لطايفها ، ويتمكن من الوصول إلى مزاياها ومحاسنها ، كما أن بسلك النهج ، وهو الطريق الواضح ، يهتدى إلى المطلوب ، وينال المقصود ،

ولهذا الوجه أيضاً سمينا شرحنا هذا بمنهاج البراعة ، إذ به يحصل للنظار فيه التفوق والغلبة على الأشباح والأمثال ، في العلم والفضل والكمال ، وبه يحاز قصب السبق في مضمار الفخار ، كما أن بالمنهاج وواضح السبيل ، يدرك منتهى الغرض وينال غاية الآمال (وفيه حاجة العالم و المتعلم وبغية البليغ والزاهد) أي ما يبتغيانه ويطلبانه من فنون البلاغة ، وشئون الزهد (ويمضي في أثناءه) أي تضاعف هذا الكتاب (من الكلام في العدل والتوحيد) وقد سئل أمير المؤمنين عليه السلام عنهما ، فقال : التوحيد أن لا تتوهمه والعدل أن لا تتهمه ، ورواه عنه عليه السلام : السيد في أواخر النهج ، وعلى ذلك فيكون عطف قوله : (وتنزيه الله تعالى عن شبه الخلق) على ما سبق للتفسير والتوكيد ، لأن كل ما توهمته فهو مخلوق لك ، مصنوع مثلك ، والله سبحانه خالق الأرض والسماء ، أجل وأعلى من أن يشبهه بخلقه ، أو يمانله خلقه ، وفي خطب أمير المؤمنين عليه السلام ، لتحقيق هذا المرام (ما هو بلال كل غلة ، وشفاء كل علة) أي ما يروي عطش كل غليل ، و يشفي داء كل عليل (وجلاء كل شبهة) أي ما يجلي ويكشف ظلام الشبه ، أو يذهب رين الشكوك والشبهات عن القلوب ، كما يجلي السيف ويصقل ، ومنه قوله عليه السلام : تحدّثوا ، فإن الحديث جلاء للقلوب ، إن القلوب لتزين كما يزين السيف جلامه (ومن الله سبحانه) تقديم الظرف لقصد الحصر (أستمد

التوفیق) لكل خیر (والعصمة) من كل شر (وأتجزئ التسدید والمعونة) أى لطلب
 الإصلاح فی القول والعمل والاعانة للبلوغ إلى غاية الأمل (واستعینة) أى التجأ إليه
 سبحانه (من خطاء الجنان قبل خطاء اللسان) لأن خطاء الجنان أعظم، وحسرة هفوته أدم،
 لأن القلب رئیس الأعضاء، وسلطان الجوارح، وبفساده یفسد الجميع، ومن جملة
 خطایاه الكفر الموجب للعذاب الدائم، والخزي العظیم (ومن زلة الكلم قبل زلة القدم)
 لأن زلة القدم ربما یمکن النهوض والقیام منها ویسهل علاج عثرتها، و أما زلة
 اللسان فربما لا تستقال، وقد یدخرج منه كلمة تبلغ مشارق الأرض ومغاربها، فیسفك بها
 الدّم الحرام، ویؤخذ بها المال الحرام، وینتهك بها الفرج الحرام، ولنعم ما قیل فی هذا المعنی:
 یصاب الفتی من عثرة بلسانه و لیس یصاب المرء من عثرة الرجل
 فعثرته فی القول تذهب رأسه وعثرته فی الرجل تذهب عن مهل
 (وهو حسبی) أى کافی ومحسبی لا کافی غیره (ونعم الوکیل).

وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا.

الترجمة

ویدم من كلام آن قدوة انام ﷺ را، که دایر بود بر سه قطب، اول آنها
 خطبه‌ها بود و امرها، دویم آنها کتابها بود و رساله‌ها، سیم آنها حکمتها بود
 و موعظه‌ها، پس قصد کردم بتوفیق خدایتعالی بر این که ابتدا کنم بمختار و پسندیده
 خطبه‌های حسنه، بعد از آن بکتابهای مستحسنه، پس از آن بحکمتهای زیبا در
 حالتی که منفرد ساخته بودم از برای هر صنفی از این مذکورات بایرا از ابواب،
 در حالتی زیاد گرداننده بودم در هر باب و ورقهای چند سفید تا باشد آن ورقها از برای
 استدراک چیزی که شاید رمیده باشد از من در حال تألیف، و رسیده باشد بدست من
 بعد از تألیف، و اگر بیاید چیزی از کلام آنحضرت که خارج بوده از او در اثناء محاوره
 و مخاطبه، یا در مقام جواب و سؤال، یا در عرض آخر از اغراض در غیر وجوه و مقاصدی
 که ذکر کردم آنها را، و برقرار کردم قاعده را بر آن، نسبت دادم آن امر خارج را
 بلائق ترین بابها بآن، و محکمترین آن بابها از حیثیت مشابعت و مناسبت بفرض

آن، چنانکه شاعر گفته :

سخنہا را بدستور خردمند
بوجہی خوب باید داد پیوند
و بسا میآید در ضمن آنچه که اختیار کردم آنرا از این مذکورات فصلهای بی
انتظام، و کلامهای نیکوی بی مناسبت، بجهت اینکه من میآورم نکته‌های لطیفه،
و کلمات پسندیده درخشنده، و مقصود من ترتیب و انتظام نیست.

و از جمله عجائب و غرائب خصال آنحضرت که منفرد شده بآن، و ایمن شده
از شراکت دیگران در آن، این است که کلام او که وارد شده در زهد و موعظه‌ها و در
مقام تذکیر آخرت و منع از منکرات اگر تأمل نماید آنرا تأمل کننده، و تفکر
کند در آن فکر نمایند، و بر کند از قلب خود این را که این کلام کلام مثل اوست،
از کسی که عظیم القدر و نافذ الامر است، و محیط است سلطنت او بجمیع مردمان،
عارض نشود او را شك و شبهه در اینکه این کلام از کلام کسی است که هیچ حظی نیست
او را در غیر زهدات و ترک دنیا، و هیچ شغلی نیست مر او را بجز عبادت خدا، در
حالتی که سر فرورده و منزوی شده در کنار خانه، یا از مردم بریده و کناره جومی
نموده در دامن کوهی، در حالتی که نمیشنود مگر حس و حرکت خود را، و نمی‌بیند
مگر شخص خود را؛ و نزدیک نیست یقین نماید آن متأمل باینکه این کلام کلام
کسی است که فرورفته در دریای قتال، در حالتی که کشنده باشد شمشیر خود را از
غلاف، پس بزند گردنهای کفار را، و بیندازد شجاعان را بر زمین، و بر میگردد با
آن شمشیر در حالتیکه سیلان میکند از خون و روان میسازد روحها را، و حال آنکه
آن امام با این حالت زاهدترین زهاد است، و شریفترین 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 متفرقات
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 عبرت بردازد با آن، و تفکر نماید در آن، و بسا آمده در اثناء این کلام مختار لفظی که مردّد است، و معنی مکرّر است، و عنبر در این تردید و تکرار این است که روایت‌های کلام آنحضرت مختلف میشود اختلاف زیاد، پس بسا اتفاق افتاده کلامی که اختیار شده در روایتی پس نقل شده بهمان طریق بی‌کم و زیاد پس یافته شده بعد از آن در روایت علیحده در حالتیکه وضع شده بود بغیر وضع اولی، یا بزیادی که برگزیده شده بود. یا بلفظی که نیکوتر بود از حیثیت عبارت پس اقتضای نمود حال اینکه اعاده کرده شود دوباره از جهت تأیید مختار و از جهت غیرت و حمیت بر گرامی‌ترین و شریف‌های آن کلام، و بسا بوده که بعید شده و طول یافته بود عهد نیز به آن مختار اولی، پس بجهت طول عهد اعاده شده بعضی آن کلام از روی سهو و نسیان نه از روی قصد و عمد.

و ادعا نمیکنم با همه این آنکه من احاطه کرده‌ام با طراف همه کلام آنحضرت تا باندازه که تنها نمانده باشد از من تنها مانده از کلام آن حضرت، و نریمده باشد از من هیچ رمنده از سخن او، بلکه بعید نمی‌شمارم اینکه باشد کلامی که نرسیده بجانب من، و قاصرات از من زیاده از آن شود که واقعه شده بسوی من، و باشد کلامی که حاصل شده در ریسمان تصرف من کم از کلامی که خارج شده از دوست من.

و نیست بر من مگر بذل جهد و سعی و عدم تقصیر و کوتاهی در وسع و طاقت و بر خدایتعالی است آشکار ساختن راه و مستقیم نمودن دلیل ان شاء الله تعالی و رأی من علاقه گرفت که بعد از تألیف و تمام نمودن بنام نهادن این کتاب مستطاب بنهج البلاغة، از جهت اینکه می‌گشاید برای نظر کننده او درهای بلاغت، و نزدیک می‌گرداند بر او طلب کردن اسباب فصاحت را، و در 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 میرا نمودن خداوند تعالی

از مشابَهت مخلوقات آن نحو کلامیکه سیراب کننده هر تشنگی است؛ و شفا دهنده هر ناخوشی، و زایل کننده هر شك و شبهه، و از خداوند عالم استمداد می‌کنم توفیق و عصمت را، و طلب مینمایم اصلاح و اعانت را، و پناه می‌طلبم از او از خطاهای دل قبل از خطاهای زبان، و از لغزش سخنان پیش از لغزش قدمان، و خدای تعالی است کفایت کننده من در جمیع کارها، و نیکو و کیل است در حاجتها.

تم شرح الدبیاجة بحمد الله و حسن توفیقه، و يتلوه الکلام ان شاء الله فی شرح خطب أمير المؤمنين عليه السلام، والله المستعان و عليه التکلان.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَوْضَحَ لَنَا الْمَحَجَّةَ الْبَيْضَاءَ وَالنَّهْجَ الْقَوِيمَ ، وَهَدَانَا
إِلَى الْجَادَةِ الْوَسْطَى وَالصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ ، وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى رَسُولِهِ
الْمَبْعُوثِ بِالنُّورِ السَّاطِعِ وَالكِتَابِ الْحَكِيمِ ، وَآلِهِ الَّذِينَ اتَّخَذَتْ سُنَّتَهُمْ
شَرِيعَةً وَمِنَاجَا ، وَطَرِيقَتَهُمْ سُلْمًا إِلَى نَيْلِ الْمَطَالِبِ وَمِعْرَاجًا ، وَوَلَايَتَهُمْ
عِلَاجًا لِدَاءِ زَلَاتِي إِذَا اخْتَارَ كُلُّ قَوْمٍ عِلَاجًا ، شعر :

هم القوم من أضعفهم الودَّ مخلصاً	تمسك في اخراه بالسبب الاقوى
هم القوم فاقوا العالمين مآثراً	محاسنها تجلى و آياتها تروى
بهم عرف الناس الهدى فهديهم	يضل الذي يقلى و يهدى الذي يهوى
موالاتهم فرض وحبهم هدى	وطاعتهم قربي وودهم تقوى

وبعد فيقول الشارح المحتاج الى غفران ربه الكريم الرحيم: قال الشريف
الرضي ذو الحسين أبو الحسن محمد بن أبي أحمد الحسين تغمده الله برحمته ، و أسكنه
بجبوحه جنته: (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 المعينة المتعددة (والمواقف المذكورة) أى الكثيرة الدوران 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 الحج و وجوبه ، وهي من جلائل خطبه و مشاهيرها ، وقد رواها المحدث العلامة المجلسي طاب ثراه في كتاب البحار إلى قوله الى يوم الوقت المعلوم آخر الفصل الحادي عشر من كتاب عيون الحكمة والمواعظ لمحمد بن علي الواسطي مرسله كما في الكتاب ، و شرحها في ضمن فصول:

الفصل الأول

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ ، وَلَا يُحْصِي تَمَاهُ الْمَادُونَ
وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ .

اللغة

(الحمد) والمدح والشكر متقاربة المعاني و مشتركة في الدلالة على الثناء الجميل ، و ربما يحكم باتحاد الأولين و كونهما أخوين؛ قال في الكشاف: الحمد و المدح أخوان ، و هو الثناء و النداء على الجميل من نعمة وغيرها ، تقول: حمدت الرجل على انعامه و حمدت على حسنه و شجاعته انتهى ، و نسبة الشارح المعتزلي إلى أكثر الأدباء و المتكلمين ، و مثل لهما بقوله : حمدت زيدا 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 ولكن المعروف أخصية الحمد من المدح بوجوه:

أحدها أن الحمد هو الثناء على ذي علم و حياة لكماله، و المدح هو الثناء على الشيء لكماله ، سواء كان ذا علم و حياة أم لا ، الأثرى أن من رأى لؤلؤة في غاية الحسن ، أو ياقوتة كذلك ، فإنه قديم مدحها ، و يستحيل أن يحمدها.

الثاني أن الحمد لا يكون إلا بعد الاحسان ، و المدح قديكون قبل الاحسان و قد يكون بعده.

الثالث أن الحمد هو الشناء على الجميل الاختياري، تقول: حمدته على كرمه، ولا تقول: على حسنه، والمدح يعم الاختياري وغيره.

وأما الشكر فربما يعرف بأنه تعظيم المنعم من حيث أنه منعم على الشاكر، فيكون أخص من الحمد من وجه واعم منه بوجه آخر.

أما الأول فلأن الشكر لا يكون إلا على النعمة الواصلة إلى الشاكر، والحمد يكون على النعمة وغيرها، وعلى النعمة العائدة إلى الحامد وغيرها، وأما الثاني فلأن الحمد لا يكون إلا باللسان، والشكر يكون باللسان والجوارح والقلب، قال الشاعر:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

أقول: هكذا فرق جماعة بينهما منهم الزمخشري والتفتازاني والبيضاوي وغيرهم، إلا أن تخصيص مورد الحمد باللسان يشكل بقوله سبحانه:

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ »

اللهم إلا أن يراد باللسان الأعم من لسان الحال ولسان المقال، بعنوان عموم المجاز، فإنه سبحانه حيث بسط بساط الوجود على أفراد الممكنات وآحاد الموجودات، ووضع عليه مواعيد كرمه وأطافه التي لا تنتاهي، فكل ذرة من ذرات الوجود لسان حال ناطق بحمده، ونظيره إرادة الخضوع التكويني والافتقار الذاتي من السجود الظاهر في وضع الجبهة في قوله تعالى:

« إِنْ لِلَّهِ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ » .

فان قلت: سلمنا هذا كله ولكنك ما تصنع بقوله: ولكن لا تفقهون تسبيحهم، فان التسييح والحمد بلسان الحال مفقوه معلوم

قلنا: الخطأ للمشركين، وهم وإن كانوا إذا سئلوا عن خالق السموات والأرض قالوا: الله، إلا أنهم لما جعلوا معه آلهة مع إقرارهم فكانت لهم ينظر واولم يقرؤا، لأن نتيجة النظر الصحيح والقرار الثابت خلاف ما كانوا عليه، فاذن لم

يفقهوا التسييح ولم يستوضحوا الدلالة على الخالق هذا ، ومثل هذا الاشكال والجواب يجري في قوله سبحانه :

« وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ » .

ولا حاجة إلى تكلف التأويل بأنه يسبح سامع الرعد من العباد ، الراجين للمطر حامدين له كما تحمله في الكشاف ، و يأتي ان شاء الله تحقيق ذلك في شرح المختار المائة والتسعين بما لا مزيد عليه .

(والله) اسم جامد علم للذات المستجمع لصفات الكمال ، واختار جموده جماعة من المفسرين وغيرهم محتجين بحجج مذكورة في معالها .

و ذهب الكوفيون إلى أن الأولين قالوا : باشتقاقه من إله على وزن فعال ، فادخلت عليه الألف واللام للتعظيم ، فصار الإله ، فخذفت الهمزة استقلا لكثرة جريانها على الألسنة ، فاجتمع لآمان فأدغمت الأولى ، والآخريين قالوا : بأن أصله لاه ، فادخلت عليه الألف واللام ، ف قيل الله ، وأما لفظه الإلاه ، فقال الزمخشري وتبعه الشارح المعتزلي وغيره : إنه من أسماء الأجناس اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل ، ثم غلب على المعبود بالحق كالنجم للثريا ، والكتاب لكتاب سيبويه ، والبيت لبيت الله ، والسنة لعام القحط .

و ذهب جماعة إلى اشتقاقها واختلفوا في أصلها على أقوال شتى : فقيل إنها مأخوذة من إله إلهة والوهة والوهية ، من باب منع إذا عبد عبادة ، فالإله بمعنى مألوه ، ككتاب بمعنى مكتوب ، و بساط بمعنى مبسوط ، و انكلا الشارح المعتزلي له لوجهه مع تصريح جماعة من اللغويين والمفسرين به ، و لكونها بهذا المعنى صح تعلق الظرف بها في قوله :

« هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهُ » .

وقيل : إنها مأخوذة من إله إذا تحير ، لتحير العقول في معرفة ذاته .

وقيل : إنها مأخوذة من إلهت إلى فلان ، أي سكنت إليه ، لأن القلوب

تطمئن بذكره سبحانه ، والأرواح تسكن إلى معرفته ، أو من ألهمت إلى فلان ، أي فزعت إليه ، لأن العائذ يفزع إليه وهو يجيره .

وقيل : إنها من لاه مصدر لاه يليه ليهاً ولاها إذا احتجب و ارتفع ، لأنه تعالى محبوب عن إدراك الأبصار ، و مرتفع على كل شيء ، و قيل أقوال آخر 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 المشاركة يقال : بلغ المكان بلوغاً 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 وطاقته في طلبه ليلبغ مجهوده ويصل إلى نهايته .

الاعراب

الحمد مرفوع بالابتداء ، و خبره لله ، و أصله النصب ، و به قرء بعضهم في الكتاب العزيز باضمار فعله ، على أنه من المصادر السادة مسادا لأفعال ، مثل شكراً و كفوراً ، و العدول من النصب إلى الرفع للدلالة على الثبات والاستقرار ، و مثله قوله تعالى :

« قَالُوا : سَلَامًا ، قَالَ : سَلَامٌ » .

حيث رفع الثنائي للدلالة على أن إبراهيم عليه السلام حياهم بتحيةاً أحسن من تحيتهم ، لأن الرفع دال على معنى ثبات السلام لهم دون تجرده و حدوده ، و حرف التعريف الداخلة عليه للجنس ، لأنه المتبادر إلى الفهم الشائع في الاستعمال ، لاسيما في المصادر ؛ وعند حفاء قرابين الاستفراق ، أو لأن المصادر الخالية عن اللواحق والدواخل لاتدل

إلا على الماهية لا بشرط شيء، كما ادعى السكاكي إجماع أهل العربية عليه في محكي كلامه، و حرف التعريف لا تفيد إلا التعمين والاشارة، فيكون معناها الاشارة إلى ما يعرفه كل أحد أن الحمد ماهو.

قال في الكشاف: التعريف فيه نحو التعريف في أرسلها العراك، وهو تعريف الجنس إلى أن قال: فلاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم، وقيل: إنها للاستغراق، وربما يرجح على الأول بما فيه من إفادتها رجوع جميع المعامد إليه سبحانه بخلاف الأول.

وفيه أن كونها للجنس لا ينافي ذلك، وذلك لأن اللام في قوله لله إماما للملك كما في قولنا: المال لزيد، أو للاختصاص كما في قولنا: الحصر للمسجد، وعلى التقديرين فتفيد رجوع المعامد إليه سبحانه، لأن معناه أن ماهية الحمد حق لله وملك له ومختص به، وذلك ينفي كون فرد من أفراد هذه الماهية لغير الله، فثبت على هذا القول أيضاً أن قوله ﷻ: الحمد لله ينفي حصول الحمد لغير الله.

فان قيل: ليس أن المنعم يستحق الحمد من المنعم عليه والاستاذ من التلميذ؛ قلنا: كل من أنعم على غيره فالانعام في الحقيقة من الله سبحانه، لأنه تعالى لولا خلق تلك الداعية في قلب المنعم لما أقدم على ذلك الانعام، ولولا أنه خلق تلك النعمة وسلط ذلك المنعم عليها ومكن المنعم عليه من الانتفاع لما حصل الانتفاع بتلك النعمة، فثبت أن المنعم في الحقيقة هو الله سبحانه قال تعالى:

« وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ »

والالف واللام في القائلون للاستغراق، لعدم خلاف ظاهر بين أصحابنا في إفادة الجمع المعروف للعموم، وهو المتبادر منه أيضاً ويدل عليه أيضاً جواز الاستثناء مطرداً، ومنه يظهر فساد ما توهمه القطب الرأوندي على ما حكاه عنه الشارح المعتزلي من كونها فيه للجنس كما في الحمد، مضافاً إلى لزوم إرادة الاستغراق والعموم في خصوص المقام وإن لم نقل به في ساير المقامات، لعدم تمامية المعنى إلا به،

لأنَّ المبالغة بل الحقَّ المحض عجز جميع القائلين عن حمده، ومعلوم أنَّ الجنس لا يفيد ذلك.

المعنى

(الحمد لله) أى الثناء الحسن حقّ و مخصوص للذات المستجمع للصفات الجمالية والجلالية .

وعن تفسير الامام (عليه السلام) عن أمير المؤمنين (عليه السلام) : الله هو الذي يتأله إليه كل مخلوق عند الحوائج والشدائد ، إذا انقطع الرجاء من كل من دونه ، و تقطع الأسباب من جميع من سواه .

وعنه (عليه السلام) أيضاً الله أعظم اسم من أسماء الله عز وجل ، لا ينبغي أن يتسم به غيره .

وفي التوحيد عنه (عليه السلام) أيضاً الله معناه المعبود الذي يأله (١) فيه الخلق ويولوه إليه ، والمستور عن درك الأبصار ، المحجوب عن الأوهام والخطرات .

وفيه عن الباقر (عليه السلام) الله معناه المعبود الذي أله الخلق عن درك ما يتسمه ، والاحاطة بكيفيته، ويقول العرب : أله الرجل إذا تحير في الشيء فلم يحط به علماً ، ووله إذا فرغ إلى شيء مما يحذره ويخافه ، فالاله هو المستور عن حواس الخلق (الذي 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 ومستحقه ، ومن ثم قال (عليه السلام) :

لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك .

فان قلت: روى في الكافي عن الصادق (عليه السلام) ما أنعم الله على عبده بنعمته صغرت أو كبرت فقال : الحمد لله ؛ إلا أدى شكرها ، فكيف التوفيق بينه وبين النسبوي والخطبة ؟

(١) أى يتعبر فيه الغلق وبشأن اليه منه

قلت: يمكن الجمع بينهما بأن المراد بها إظهار العجز عن الحمد والثناء اللائق بحضرة سبحانه كما أشرنا إليه ، والمراد بأداء الشكر فيه ، أداءه اللائق بحال العبد الموجب لسقوط تكليف الشكر عنه والمحصّل لرضائه سبحانه وتعالى عنه بهذا المقدار بكرمه العميم ولطفه الجسيم .

ويشير إليه مارواه الصادق عن أبيه عليهما السلام قال: فقد أُمي بغلة له ، فقال: لان ردّ الله تعالى لأحمدته بمحامد يرضاها، فما لبث أن أُمي بها بسرّجها ولجامها فلما استوى عليها وضمّ إليه نياحه رفع رأسه إلى السماء ، فقال : الحمد لله ، ولم يزد ، ثم قال : وما تركت وما أبتيت شيئاً جعلت كل أنواع المحامد لله عزّ وجلّ ، ما من حمد إلاّ هو داخل فيما قلت انتهى .

قيل : وإنما اختار **الْقَائِلِينَ** على المادحين ، لكونه أبلغ ، من حيث إنّ القائل أعمّ من المادح ، وعدم بلوغ الأعم بمدحته مستلزم لعدم بلوغ الأخص .
أقول: والأولى أن يقال: إنّ السرّ في العدول عنه إليه هو أنّ الغرض من الجملة الوصفية الاشارة إلى عدم إمكان القيام على مدحته حسبما عرفت سابقاً ، فإذا لم يمكن القيام عليه لم يوجد هناك من قام به المدح ، فلا يوجد له مادح في الحقيقة ، والتعبير بالمادحين ينافي هذا الغرض ، كما أنّ التعبير بالقائلين يؤكد ، لأنّ فيه إشعاراً بأنّ من صدر عنه مدح فهو قول يليق بقائله ؛ وليس بمدح حقيقي يليق به تعالى كما لا يخفى ، ويأتي إن شاء الله تمام التحقيق في عدم إمكان مدحه وصفه سبحانه في شرح الخطبة المائة والسابعة والسبعين (ولا يحصي نعماته العادون) إذ النعم غير محصورة ، والفيوضات غير متناهية ، فلا يحيط بها عدو ، ولا يضبطها حد .

قال سبحانه : « وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا »

قال البيضاوي: لا تحصروها ، ولا تطبقوا عدّ أنواعها فضلاً من أفرادها ، فإنها غير متناهية ، ثم قال : وفيه دليل على أنّ المفرد يفيد الاستغراق بالاضافة .
أقول : أمّا إفادة المفرد المضاف للعموم في الآية فمما لا غبار عليه ، لقيام

القرينة ، وأما دلالته عليه مطلقاً فمحلّ منع كما برهن في الأصول (ولا يؤدي حقه المجتهدون) أى حقه اللازم على العباد وإن بذلوا وسعهم وطاقتهم ، واجتهدوا في أدائه وقضائه ، والمراد بالحق اللازم هو القيام على شكر النعماء ، وحمد الآلاء ، فأشار عليه السلام إلى أنه لا يمكن القيام بوظائف حمده ، لأن الحمد من جملة نعمه ، فيستحق عليه حمداً وشكراً ، فلا ينقض ما يستحقه من المحامد ، لعدم تناهي نعمه ، فالأولى حينئذ الاعتراف بالعجز والقصور .

كما اعترف به داود النبي عليه السلام فيما روي عنه ، حيث قال : يا رب كيف أشكرك ، وشكري لك نعمة أخرى توجب على الشكر لك ، فأوحى الله إليه ، إذا عرفت أنّ النعم مني رضيت منك بذلك شكراً .

ومثله موسى عليه السلام روى في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أوحى الله عز وجل إلى موسى : يا موسى أشكرني حق شكري ، فقال : يا رب كيف أشكرك حق شكرك ؟ وليس من شكر أشكرك به إلاّ وأنت أنعمت به عليّ ، قال : يا موسى الآن شكرتني حين علمت أن ذلك مني .

ومن طريق العامة في مناجاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أنت يا رب أسبغت على النعم السوابغ فشكرتك عليها ، فكيف لي بشكر شكرك ؟ فقال الله تعالى : تعلمت العلم الذي لا يفوته علم ، فحسبك أن تعلم أن ذلك من عندي ، وفي هذا المعنى قال محمود الوراق :

شكر الاله نعمة موجبة لشكره وكيف شكري برّه وشكره من برّه
وقال آخر :

إذا كان شكري نعمة الله نعمة علىّ بها في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر إلاّ بفضلته وإن طال الأيّام واتصل العمر

و في الكافي عن السجادة عليه السلام ، أنه إذا قرء قوله تعالى :

« وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا »

يقول : سبحان من لم يجعل في أحد من معرفة نعمه إلا المعرفة بالتقصير عن معرفتها ، كما لم يجعل في أحد من معرفة إدراكه أكثر من العلم أنه لا يدرك ، فشكر الله تعالى معرفة العارفين بالتقصير عن معرفة شكره ، فجعل معرفتهم بالتقصير شكراً ؛ كما علم العالمين أنهم لا يدركونه ، فجعله الله إيماناً ، علماً منه أنه قد وسع العباد : فلا يتجاوز ذلك ، فإن 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 ستایش مر خداوند معبود بحق واجب الوجودی راست که نمیرسد بشنای او یا بهیئتۀ ثنای او جمیع گویندگان ، و شمار نمیتوانند نمایند نعمتهای او را جمیع شمارندگان ، و بجا نمیتوانند آورد حق نعمت او را سعی و کوشش کنندگان ، و لنعم ما قیل :

حق شکر تو نداند هیچکس	حیرت آمد حاصل دانا و بس
آن بزرگی گفت باحق درنهان	کای پدید آرنده هر دو جهان
ای منزّه از زن و فرزند و جفت	کی توانم شکر نعمتهای گفت
پیک حضرت دادش از ایزد پیام	گفتش از تو این بود شکر مدام
چون در این ره اینقدر بشناختی	شکر نعمتهای ما برداختی

الفصل الثاني

الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بَعْدُ الْهِمَمِ وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ وَلَا نَفْتٌ مَوْجُودٌ وَلَا وَقْتٌ مَعْدُودٌ وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ .

اللفظة

(البعء) ضدّ القرب (والهمم) جمع الهمة و هو العزم والجزم الثابت الذي لا يعتره فتور (والنيل) الاصابة (والغوص) النزول تحت الماء لاستخراج ما فيه ، و منه قيل : غاص في المعاني إذا بلغ أقصاها حتى استخرج ما بعد منها (و الفطن)

جمع الفطنة وهي الجودة و الحذاقة (الوقت) مقدار حركة الفلك (والاجل) هو الوقت المضروب للشئ الذي يحل فيه ، و منه أجل الانسان للوقت المقدر فيه موته ، وأجل الدين للوقت الذي يحل فيه قضاؤه.

الاعراب

الذي موصول اسمي و هو مع صلته في محل الجر صفة لله ، والجمله بعده صلة له ، ولا محل لها من الاعراب ، و اضافة البعد إلى الهمم ، لفظية بمعنى اللام ، كاضافة الغوص إلى الفطن ، و ليست من قبيل اضافة الصفة إلى الموصوف على ما قاله بعضهم ، لأن هذه الاضافه بعد الاغماض عن الاشكال في أصلها والبناء على مذهب الكوفيين من صحتها ، لا يمكن جريانها في المقام ، إذالمطابقة بين الصفة والموصوف في الافراد ونقيضه لازمة ، وهي في المقام منتفية ، اللهم إلا أن يوجه بان الصفة هنا مصدر ، و يستوي فيه التذكير والتأنيث والافراد والجمع ولا بأس به.

المعنى

(الذى لا يدركه بعد الهمم) أى لا يدركه هم أصحاب النظر وأوهام أرباب الفكر وان علت و بعدت ، والمراد ببعدها تعلقها بالامور المعظمة ، والمبادي العالية (ولا يناله غوس الفطن) أى لا يصيب كنه ذاته غوس أرباب الفطن في بحار معرفته و كنه حقيقته.

قال الصّدد الشيرازي : و اسناد الغوص إلى الفطن على سبيل الاستعارة ، إذ الحقيقة إسناده إلى الحيوان بالنسبة ، و هو مستلزم لتشبيه العلوم العقلية بالماء و وجه الاستعارة ههنا أن صفات الجلال ونعوت الكمال ، في عدم تناهيها والوصول إلى حقايقها و أغوارها ، تشبه البحر الخضم الذي لا يصل السباح له إلى الساحل ، ولا ينتهي الغائص فيه إلى قرار ، و كان السباح لذلك البحر ، والخائص في تياره هي الفطن الساقبة ، لاجرم كانت الفطنة شبيهة بالغائص في البحر ، فاسند الغوص إليها ، و في معناه الغوص في الفكر ، ويقرب منه إسناد الادراك إلى بعد الهمم ، إذ كان الادراك حقيقة في لحوق جسم لجسم آخر.

ثم وجه الحسن في إضافة بعد الهمم ، و غوص الفطن و قد مر أنه من باب إضافة الصفة بلفظ المصدر إلى الموصوف دون أن يقول كما هو الأصل: الهمم البعيدة ، والفطن الغائصة ، أن المقصود لما كان هو المبالغة في عدم إصابة وصفه تعالى بالفطنة من حيث هي ذات غوص ، و بالهمة من حيث هي ذات بعد ، كانت تلك الحيثية مقصودة بالقصد الأول ، والبلاغة تقتضي تقديم الأهم والمقصود الأول على ما ليس بأهم على ما هو المقرر عند أهل البيان ، و يشهد له الأذواق السليمة. إذا عرفت ذلك فنقول : هاتان الفقرتان إشارتان إلى عدم إمكان إدراك ذاته، والوصول إلى حقيقته وهو مما لا يرب فيه.

و برهانه مارواه في الكافي عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن بعض أصحابه ، عن هشام بن الحكم ، قال : الأشياء لا تدرك إلا بأهرين بالحواس والقلب ، والحواس إدراكها على ثلاثة معان : إدراك بالمداخلة ، وإدراك بالعماسة ، وإدراك بلامداخلة ولامماسة .

فأما الإدراك الذي بالمداخلة فالأصوات والمشام والطعوم .

و أما الإدراك بالعماسة فمعرفة الأشكال من الترييح والتثليث ، و معرفة

اللين والخشن ، والحر والبرد.

و أما الإدراك بلامماسة ولا مداخلة فالبصر ، فإنه يدرك الأشياء بلامماسة

ولا مداخلة في حينه غيره لا في حينه ، و إدراك البصر له سبيل و سبب ، فسيلة الهواء ، و سببه الضياء ، فإذا كان السبيل متصلًا بينه وبين المرئي والسبب قائم أدرك ما يلاقي من الألوان والأشخاص ، فإذا حمل البصر على ما لا سبيل له فيه رجع راجعاً فحكى ماورائه ، كالناظر في المرأة لا ينفذ بصره في المرأة ، فإذا لم يكن له سبيل رجع راجعاً و يحكي ماورائه ، و كذلك الناظر إلى الماء الصافي يرجع راجعاً فيحكي ماورائه ، إذ لا سبيل له في إنفاذ بصره ، فأما القلب فإنه سلطان على الهواء ، فهو يدرك جميع ما في الهواء و يتوهمه ، فإذا حمل القلب على ما ليس

في الهواء موجوداً ، رجع راجعاً فحكى ما في الهواء ، فلا ينبغي للعاقل أن يحمل قلبه على ما ليس موجوداً في الهواء ، من أمر التوحيد ، فإنه إن فعل ذلك لم يتوهم إلا ما في الهواء ، موجود ، كما قلنا في أمر البصر تعالى الله أن يشبهه خاقه انتهى .

توضيحه أن المدارك على كثرتها منحصرة في أمرين ، لأنّ العوالم على كثرتها منحصرة في عالمين أحدهما عالم الدنيا والشهادة ، والثاني عالم الغيب والآخرة ، فالمدرك لما في عالم الشهادة هو إحدى الحواس الخمس ، والمدرك لما في عالم الغيب هو القلب ، والمراد 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 .

وأمّا مدركات القلوب فإنّما هي منحصرة لما في الهواء ، والمراد بالهواء هو الفضاء ما بين السماء والأرض ، ولعل المراد به هنا عالم الامكان طولاً وعرضاً ، وتسميته بالهواء من باب تسمية الكلّ باسم الجزء .

وأنّما قلنا إن المراد به ذلك ، لأنّ إدراك القلب غير مقصور على مدركات الحواس ، ولا مشروط بشرايط إدراك الحواس فيدرك جميع ما في الهواء بوساطة ولا بوساطة بالتوهم ، فاذا حمل القلب على إدراك ما ليس بموجود في الهواء يعود راجعاً ، فيخترع صورة من عنده ، فيحكى لما ليس بموجود في العين بما يخترع في وهمه ، وهكذا عادته في المواضع المظلمة والمخاوف ، فلا بدّ للعاقل أن لا يحمل قلبه على إدراك ما ليس بموجود ، كحمله على الموجود ، ولا يحمل على ما ليس بمحسوس لأن لا يقع في غلط الوهم ، وكذا من طلب إدراك الحق من طرق الحواس وقع في الزيغ والضلال ، فإنه سبحانه أجلّ وأعظم من أن يطلب وينال من سبيل الحس والخيال ، ولذلك قال الباقر عليه السلام : كلما ميّز تموه بأوهامكم في أدقّ معانيه مصنوع مثلكم ، مردود إليكم .

فقد تلخص ممّا ذكرنا كله أن كلّ سابع في بحار جلاله غريق ، وكلّ مدّع

للوصول إليه فبأنوار كبريائه حريق ، سبحانه و تعالى شأنه علواً كبيراً (الذي ليس لصفته حد محدود) الظاهر أن المراد بصفته: الصفات الذاتية، وهي العلم والحياة والقدرة والاختيار وأمثالها، والمراد بالحد: الغاية والنهاية، يقال: هذا حد الأرض أي غايتها ومنتهاها، والمحدود من حد الشيء عن الشيء إذا عينه، فالمعنى أنه ليس لصفاته غاية معينة، و نهاية مميزة.

و يشهد به مارواه في الكافي بإسناده عن الكابلي قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام في دعاء: الحمد لله منتهى علمه، فكتب إلي لا تقولن منتهى علمه، فليس لعلمه منتهى، ولكن قل منتهى رضاه، هذا

و يحتمل أن يكون المراد بالحد: الحد المنطقي، وهو ما يعرف به الشيء فيكون المعنى أنه ليس لذاته حد يعرف به قياساً على الأشياء المحدودة، و ذلك لأنه ليس بمركب و كل محدود مركب، و في الكافي عن أبي حمزة، قال: قال لي علي بن الحسين عليهما السلام: يا أبا حمزة إن الله لا يوصف بمحدودية، عظم ربنا عن الصفة، وكيف يوصف بمحدودية من لا يحد.

أقول: يعني من ليس له حد لتنزهه عن الأجزاء و النهايات، والحد مستلزم للتجزية والتكثير المنافي للوجوب الذاتي، و عدم الافتقار، و يمكن أن يكون وصف الحد بالمحدود من باب المبالغة والتأكيد من قبيل شعر شاعر، و حجراً محجوراً، و نسبياً منسياً، و نحو ذلك، أو المفعول بمعنى الفاعل كما في قوله تعالى: «حِجَابًا مَسْتُورًا» أي ساتراً «وَكَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا» أي آتياً

(ولا نعت موجود) أي رسم موجود يرسم به قياساً على الأشياء المرسومة بلوازمها وأوصافها، والآ يلزم كون الذات محلاً للأعراض والأوصاف وهو منزّه عن ذلك. و يدل عليه مارواه في الكافي عن الفضيل بن يسار قال: إن الله لا يوصف، و كيف يوصف وقد قال في كتابه:

«وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ»

فلا يوصف بقدر إلا كان أعظم من ذلك، وفي رواية أبي حمزة، عن علي بن الحسين

عليهما السلام ، قال : قال : لو اجتمع أهل السماء والأرض أن يصفوا الله بعظمته لم يقدرُوا .

قال بعض المحققين لأن الذات الأحدية والهوية القيومية ، ممّا لا ماهية له ، ولا جزء لذاته ، فلا جد له ولا صورة تساويه ، فلا حكاية عنه ، ولأن وجوده الذي هو عين ذاته غير متناه الشدة في النورية فلا يكتننه لاحظ ، ولا يستقر لادراكه ناظر (ولا وقت معدور ، ولا أجل معدور) لأنه أزلي أبدي واجب الوجود لا يختص وجوده بوقت دون وقت ، و بأجل دون أجل ، بل هو خالق الوقت والأجل لا ابتداءً لوجوده ، ولا انتهاءً لبقائه .

و لذلك نهى في الأخبار الكثيرة عن السؤال عنه سبحانه بمتى ، كما في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : جاء خبر من الأخبار إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال يا أمير المؤمنين : متى كان ربك ؟ فقال له : نكلتك أمك و متى لم يكن حتى يقال متى كان ، كان ربنا قبل القبل بلا قبل ، و بعد البعد بلا بعد ، ولا غاية ولا منتهى لغاية ، انقطعت الغايات عنده ، فهو منتهى كل غاية ، فقال : يا أمير المؤمنين أفنبي أنت ؟ فقال : ويلك إنما أنا عبد من عبيد محمد صلى الله عليه وآله .

قال بعض شرّاح الحديث : متى عبارة عن نسبة المتغيرات إلى الزمان ، وهذا يستلزم أن يكون الموجود في شطر من الزمان ، غير موجود فيه سابقا ولا لاحقا ، فإذا قيل لشيء متى كان فمعناه السؤال عن خصوصية الوقت الذي اتفق وجوده فيه ، دون سائر الأوقات ، كما إذا قيل أين كان ، فمعناه السؤال عن خصوصية مكانه الذي وجد فيه دون سائر الأماكن .

و بالجملة الزمان لكونه مقدار الحركة علة تغير الأشياء الزمانية ولا علة لتغيره لأنه بنفسه متغير غير قارّ الذات ، ولما لم يكن وجوده سبحانه زمانيا ، لأنه غير متغير أصلا ولا بمتحرك ، ولا علاقة له بمتحرك ، لا يكون واقعا في الزمان فلا يصح السؤال عنه بمتى ولذلك نبه على فساد السؤال عنه بمتى بقوله : و متى لم يكن حتى يقال متى كان ، فإن من خاصية المنسوب إلى الزمان أنه ما لم ينقطع نسبه عن بعض أجزائه الزمان ، 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 قیومیة، فنسبته إلى الثابت والمتغير والمجرد والمكان نسبة واحدة، ولم يزل ولا يزال من غير أن يتصور في حقه تغير، و تجدد بوجه من الوجوه، لا في ذاته ولا في صفته ولا في إضافته ونسبته، فصح القول بأنه لا يخلو منه زمان،

وقوله ﷻ: قبل القبل بلا قبل، أي هو قبل كل من يفرض له القبليّة، ومثله بعد البعد بلا بعد ولا غاية أي ولا نهاية لوجوده في جهة القبليّة والبعديّة، لكونه أزلياً أبدياً، ولا منتهى لغاية أي ليس نهاية لامتداد إذ ليس له كميّة مقتضية لاتصافه بالأطراف والنّهيات و اقترانه بالامتداد والغايات، انقطعت الغايات عنده فهو منتهى كل غاية، لأنّه منتهى غرض الخلايق و مفرغهم في المهمّات والمقاصد، فهو منتهى سير السّائرين، و غاية شوق المسافرين، و نهاية قصد الطالبيين

الترجمة

يعني همچنان خداوندی که نمیتواند درك كند كنه ذات شريف او را بلندی همتهاى صاحبان فكر و نظر اگرچه تعمق نمایند و اعمان نظر بكنند، و نمیتواند برسد بر حقيقت او غوطه خوردن حذاقتها و فهمها در دریای معرفت ذات او اگر چه سعی و كوشش ورزند .

بعقل نازی حكيم تا كی بفكرت اين ره نمیشود طی

بكنه ذاتش خردبرد بی اگر رسد خس بقعر دریا

و آن خدائیکه نیست اوصاف جمالیّة و صفات کمالیّة او را غایت و نهایتی معین که از آنجا تجاوز ننماید، یا اینکه نیست صفات ذاتیّة او را معرفتی که بکنه او را تعریف و تحدید نماید و نه معرفتی که بعوارض و اوصاف شرح ماهیت آنرا دارد، و نیست اوصاف او را وقتی شمرده شده، و نه مدتی کشیده گردیده.

الفصل الثالث

فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ ، وَ نَشَرَ الرِّيحَ بِرَحْمَتِهِ ، وَ وَتَدَ بِالصَّخُورِ
مَيْدَانَ أَرْضِهِ .

اللفظة

(فطر) الله الخلق فطراً من باب نصر خلقهم والاسم الفطرة ، كالخلفة لفظاً ومعنى
و (النشر) البسط ، يقال : نشر المتاع ينشره ينشره إذا بسط ، ومنه ريح نشور ورياح
نشر ، (والرياح) جمع الرِّيح ، واليَاء فيها منقلبة عن الواو لانكسار ما قبلها ،
و جمع القاة أرواح بالواو و إذ لم يوجد فيه ما يوجب الاعلال ، وربما يفرق بين
الرِّيح و الرِّيح بأن الثانية من أسباب الرِّحمة و آثارها ، والاولى ليست كذلك
وقد روي عن النبي ﷺ أنه كان يقول اذا هبت ريح : اللهم اجعلها رياحاً ، ولا
تجعلها ريحاً . و يشهد به الاستقراء أيضاً قال سبحانه :

« وَ يُرْسِلُ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ » « وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ » وقال :

« وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ » « وَرِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ » .

إلى غير هذه من الآيات و (وتد) كو عديتد وتداً وتدة يقال : وتدالوتد إذا تبتت
وقد يستعمل لازماً يقال : وتدالوتد إذا تبت و (ميدان) بفتح الميم والياء مصدر
يقال : مادالشيء بميد ميداً ، من باب ضرب وميداناً، مثل نزعان إذا تحرك.

الاعراب

الجملات الثلاث لا محل لها من الأعراب و إضافة ميدان إلى الأرض
بمعنى اللأم ، و قيل انها من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف بتاويل أرضه المائدة
والأول أولى .

المعنى

قوله : (فطر الخلائق) أى خلقهم (بقدرته) و هذه اللفظة مأخوذة من

الكتاب العزيز ، قال سبحانه :

« أَلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ » وفي سورة إبراهيم :
 « أَلَمْ يَلِدْ اللَّهَ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ » وفي الانعام : « قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ
 أَخْتِذُ وَلِيًّا ، فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ » .

أى خالقهما ، و في بعض التفاسير أى مبتدئهما و مبتدعهما ، استشهاداً بما عن ابن
 عباس قال : ما كنت أدري ما فاطر السماوات والأرض حتى اختصم إلى أعرايينان
 في بئر فقال أحدهما : أنا فطرتها ، أى ابتدأتها انتهى .
 و قيل إن فاطر من الفطر بمعنى الشق ، كما في قوله سبحانه :
 « إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ » اي انشقت .

أقول: ويشهد به ما في حديث الخليفة في بيان الاشباح لآدم ﷺ : و هذه
 فاطمة ، و أنا فاطر السماوات والأرض ، فاطم أعدائي من رحمتي يوم فصل قضائي ،
 و فاطم أوليائي عما يعرهم و يشينهم ، فشقت لها اسما من اسمي ، و سيأتي
 الحديث بتمامه عند شرح خلق آدم في التنييه الثاني من تبيينات الفصل العاشر هذا ،
 و في قوله ﷺ بقدرته إشارة إلى أن خلق الأشياء بنفس القدرة التي هي عين
 ذاته ، لا بشيء آخر ، وأما ساير الصناعات والفواعل فليسوا كذلك ، فان صنعهم و فعلهم
 بشيء غير ذواتهم كآلة أو ملكة نفسانية ، أو مادة أو معاون ، مثلا إذا أنشأ إنسان كتاباً فإنه
 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 الحي
 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 الأشياء فيما لا يزال على وفق علمه بها ، و هي عين ذاته ، وقيل هي علمه بالنظام الأ كمل من حيث إنه يصحّ صدور الفعل عنه ، و قيل : هي عبارة عن نفي العجز عنه ، و قيل : هي فيض الأشياء عنه بمشيئته التي لا تزيد على ذاته ، وهي العناية الأزلية ، و سيأتي تحقيق الكلام فيها و في غيرها من الصفات الثبوتية ، عند شرح قوله ﷺ : وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه ، فانتظر .

و (نشر الرّياح برحمته) أى بسطها و فرقتها على الأطراف والأكناف برحمته الواسعة ، و نعمته السّابغة ، لما فيها من المصالح والمنافع التي لا تعدّ ولا تحصى ، منها ما أشير إليه في الآية الشريفة ، قال سبحانه في سورة الأعراف :

« وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ، حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ ، فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ ، فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ » .

أى يرسل الرّياح و يطلقها منتشرة في الأرض على قراية نشرأ بالنون ، أو مبشرة بالغيث على قراية عاصم بالباء ، بين يدي رحمته ، و هو المطر ، حتّى اذا حملت سحابا ثقالا بالماء ، سقنا السحاب إلى بلد ميّت ، خال من الماء والكلاء ، فأنزلنا به أى بالسحاب الماء ، فأخرجنا بالماء من كل الثمرات ، و إلى هذا المضمون أيضاً أشير في سورة الفرقان والنمل والرّوم .

و : الجملة فالرّياح من أعظم النعماء ، و أسبغ الآلاء ، لما فيها من إنبات النّبات والأزهار ، وإلقاح الأشجار و ابناء الثمار ؛ و رفع كثافات الهواء ، و تطيب الماء والكلاء ، إلى غير ذلك من الثمرات التي لا يعلمها إلا هو سبحانه و تعالى هذا و بقي الكلام في مهبّ الرّياح و أقسامها .

فقول : روى الصدوق في العلل باسناده عن العرزمي قال : كنت مع أبي عبدالله عليه السلام جالسا في الحجر (١) تحت الميزاب ، و رجل يخاصم رجلا و أحدهما يقول

لصاحبه والله ما تدري من أين تهبّ الرّيح ، فلما أكثر عليه قال له أبو عبدالله عليه السلام : هل تدري أنت من أين تهبّ الرّيح ؟ قال : لا ولكنّي أسمع النّاس يقولون ، فقلت لأبي عبدالله عليه السلام من أين تهبّ الرّيح ؟ فقال : إنّ الرّيح مسجونة تحت هذا الرّكن الشّامي فإذا أراد الله عزّ وجل أن يرسل منها شيئاً أخرجه إمّا جنوباً فجنوب ، وإمّا شمالاً فشمال ، وإمّا صبا فصبا ، وإمّا دبوراً فدبور ، ثم قال : وآية ذلك أنّك ترى هذا الرّكن متحرّكاً أبداً في الصّيف والشتاء والليل والنّهار .

قال المحدث العلامة المجلسي : ولعل المراد بحركة الرّكن حركة الشّوب المعلق عليه .

وفي الفقيه والكافي عن أبي بصير ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرّيح الأربعة : الشّمال ، والجنوب ، والصبا ، والدبور ، وقلت له إنّ النّاس يقولون إنّ الشّمال من الجنّة ، والجنوب من النّار ، فقال : إنّ لله جنوداً من رباح ، يعذب بها من يشاء ممّن عصاه ، فلكلّ ربيع منها ملك موكل بها ، فإذا أراد الله عزّ ذكره أن يعذب قوماً بنوع من العذاب ، أو حى إلى الملك الموكل بذلك النوع من الرّيح التي يريد أن يعذبهم بها ، قال : فيأمرها الملك فتهبّ كما يهبّج الأسد المغضب ، وقال : ولكلّ ربيع منهنّ اسم : أما تسمع قوله عزّ وجل :

« كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرٍ ، إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً

صَرَصراً فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ » وقال « الرّيح العقيم » وقال : « ربيع فيها عذاب أليم » وقال : « فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت » .

وما ذكر من الرّيح التي يعذب الله بها من عصاه ، وقال عليه السلام والله عزّ ذكره رباح رحمة لواقع ، وغير ذلك ينشرها بين يدي رحمته ، منها ما يهبّج السّحاب للمطر ، ومنها رباح تحبس السّحاب بين السّماء والأرض ، ورياح تعصر السّحاب فتمطر باذن الله ، ومنها رباح تفرّق السّحاب ، ومنها رباح ممّا عدّ الله في الكتاب .

فَأَمَّا الرِّيحَ الأَرْبَعُ : الشَّمَالُ ، وَالجَنُوبُ ، وَالصَّبَا ، وَالدَّبُورُ ، فَانَّمَا هِيَ
أَسْمَاءُ المَلَائِكَةِ المُوَكَّلِينَ بِهَا ، فَإِذَا أَرَادَ اللهُ أَنْ يَهْبِ شَمَالاً ، أَمَرَ المَلِكَ الَّذِي اسْمُهُ
الشَّمَالُ ، فَيَهْبِطُ عَلَى البَيْتِ الحَرَامِ ، فقام عَلَى الرُّكْنِ الشَّامِيِّ فَضَرَبَ بِجَنَاحِيهِ ،
فَتَفَرَّقَتْ رِيحُ الشَّمَالِ (١) حَيْثُ يَرِيدُ اللهُ مِنَ البَرِّ وَالبَحْرِ .

وَإِذَا أَرَادَ اللهُ أَنْ يَهْبِثَ جَنُوباً أَمَرَ المَلِكَ الَّذِي اسْمُهُ الجَنُوبُ ، فَيَهْبِطُ عَلَى البَيْتِ
الحَرَامِ ، فقام عَلَى الرُّكْنِ الشَّامِيِّ فَضَرَبَ بِجَنَاحِيهِ فَتَفَرَّقَتْ رِيحُ الجَنُوبِ فِي البَرِّ
وَالبَحْرِ حَيْثُ يَرِيدُ اللهُ .

وَإِذَا أَرَادَ اللهُ أَنْ يَبْعَثَ الصَّبَا أَمَرَ المَلِكَ الَّذِي اسْمُهُ الصَّبَا فَهَبِطَ عَلَى البَيْتِ
الحَرَامِ ، فقام عَلَى الرُّكْنِ الشَّامِيِّ فَضَرَبَ بِجَنَاحِيهِ ، فَتَفَرَّقَتْ رِيحُ الصَّبَا حَيْثُ يَرِيدُ
اللهُ عِزَّ وَجَلَّ فِي البَرِّ وَالبَحْرِ .

وَإِذَا أَرَادَ اللهُ أَنْ يَبْعَثَ دُبُوراً ، أَمَرَ المَلِكَ الَّذِي اسْمُهُ الدَّبُورُ فَهَبِطَ عَلَى البَيْتِ
فقام عَلَى الرُّكْنِ الشَّامِيِّ فَضَرَبَ بِجَنَاحِيهِ ، فَتَفَرَّقَتْ رِيحُ الدَّبُورِ حَيْثُ يَرِيدُ اللهُ مِنَ
البَرِّ وَالبَحْرِ .

ثُمَّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام : أَمَا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِ : (٢) رِيحُ الشَّمَالِ ، وَرِيحُ الجَنُوبِ ،
وَرِيحُ الدَّبُورِ ، وَرِيحُ الصَّبَا ؛ إِنَّمَا تُضَافُ إِلَى المَلَائِكَةِ المُوَكَّلِينَ بِهَا .
أَقُولُ : يَعْنِي إِضَافَةٌ بِمَعْنَى اللَّامِ لَا إِضَافَةٌ بَيَانِيَّةٌ هَذَا .

وَ عَنِ الشَّهِيدِ فِي الذِّكْرَى أَنَّ الجَنُوبَ مَحَلُّهَا مَا بَيْنَ مَطْلَعِ سَهِيلٍ إِلَى مَطْلَعِ
الشَّمْسِ فِي الأَعْتَدَالَيْنِ ، وَ الصَّبَا مَحَلُّهَا مَا بَيْنَ الشَّمْسِ إِلَى الجَدْيِ ، وَ الشَّمَالُ

١- وَ إِنْ كَانَتْ رِيحُ الشَّمَالِ تَجِيءُ مِنْ مَقَابِلِهِ (أَيْ مَقَابِلِ البَيْتِ) أَمَا بِاعتبار عِظَمِ المَلِكِ وَ عِظَمِ
جَنَاحِهِ فَيَسْكُنُ أَنْ يَضْرِبَ جَنَاحَهُ مِنْ جَانِبِ الشَّمَالِ - تَتِي بِجِيءُ إِلَى جَانِبِ الكَعْبَةِ وَ أَمَا بِانْتِزَاعِهَا إِلَى جَانِبِ
الجَنُوبِ ثَمَّ يَعْصَلُ مِنْ جَانِبِ الشَّمَالِ بِتَسْوِجِ الهَوَاءِ أَوْ يَكُونُ ضَرْبُ جَنَاحِهِ سَبِيحاً لِإِثَارَةِ الرِّيحِ مِنْ
جَانِبِ الشَّمَالِ بِالعَاصِيَةِ الَّتِي جَعَلَهَا اللهُ فِي جَنَاحِهِ أَوْ لِإِثْبَادِ رِيحِ الشَّمَالِ لِضَرْبِهِ وَ كَذَا بَقِيَّةُ
الرِّيحِ وَ لَا اسْتِعْمَادُ فِي امْتِثَالِ هَذِهِ الإِحْتِمَالَاتِ (مَعْدَةُ تَقَى (رَدِّ) فِي حَاشِيَةِ الفَقِيهِ).

محلها من الجدى إلى مغرب الشمس في الاعتدالين ، و الدّبور من مغرب الشمس إلى مطلع سهيل انتهى.

لا يقال : إن الاستفادة من الرّواية السابقة ، كون مهبّ جميع الرّياح جهة القبلة ، وهو مناف لما ذكره الشهيد.

لأننا نقول : إن ظاهره و إن كان ذلك إلاّ أنّه يمكن تأويلها بأنّ الملك لعظمه و عظم جناحه يمكن أن يعرّك رأس جناحه بأيّ موضع أراد و يرسلها إلى أيّ جهة امر بالارسال إليها ، و إنّما امر بالقيام على الكعبة لشرافتها ، و قيل : ضرب الجناح علامة أمر الملك الرّيح للمهبوب ، و إنّما احتجنا إلى التأويل ، لأنّ كون جميع الرّياح من طرف القبلة خلاف ما يشهده الوجدان (ووتد بالصخور ميدان أرضه) يعني نبتت بالجبال حركة أرضه و اضطرابها ، فهي كالوتد لها مانعة عن اضطرابها . قال سبحانه في سورة النحل :

« وَ أَلْتَمَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ »

أي كراهة أن تميد ، و مثلها في سورة لقمان ، و في الانبياء :

« وَ جَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ »

و الرّوآسي جمع الراسية أي الجبال العالية الثابتة ، و في سورة النبا :

« أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ، وَ الْجِبَالَ أَوْتَادًا »

روى عن ابن عباس أنّ الأرض بسطت على الماء فكانت تكفأ (١) بأهلها كما تكفأ السفينة ، فأرساها الله بالجبال.

و عن الخصال عن الصادق عن أبيه عن جدّه ، عليهم السلام ، أنّ النبي ﷺ قال : إنّ الله تبارك و تعالی لما خلق البحار فخرت و زخرت و قالت : أي شيء يغلبني ؟ فخلق الله الفلك ، فأدارها به و ذللها ، ثمّ إنّ الأرض فخرت و قالت : أي

شيء يغلبني؟ فخلق الله الجبال فأثبتها في ظهرها أو تاداً من أن تميد بما عليها، فذلت الأرض واستقرت، ويأتي فيه طائفة من الأخبار في شرح الفصل الثامن من فصول الخطبة هذا، والأشكال بعد في كيفية كون الجبال سبباً لسكون الأرض، وقد ذكرنا فيها وجوهاً:

منها ما ذكره الفخر الرازي في التفسير الكبير، وهو أن السفينة إذا ألقيت على وجه الماء، فإنها تميل من جانب إلى جانب وتضطرب، فإذا وقعت الأجرام الثقيلة فيها، استقرت على وجه الماء، فكذلك لما خلق الله الأرض على وجه الماء اضطربت، ومادت، فخلق الله عليها هذه الجبال ووتدها بها، فاستقرت على وجه الماء بسبب ثقل الجبال.

ثم قال: لقائل أن يقول: هذا يشكّل من وجوه الأول أن هذا المعكّل إما أن يقول بأن حركات الأجسام بطباعها، أو يقول ليست بطباعها بل هي واقعة بايجاد الفاعل المختار.

فعلى التقدير الأول نقول لا شك إن الأرض أثقل من الماء، والأثقل يغوص في الماء ولا يبقى طافياً عليه، فامتنع أن يقال: إنها كانت تميد وتضطرب، بخلاف السفينة، فإنها متخذة من الخشب، وفي داخل الخشب تجويفات، غير مملوءة، فذلك تميد وتضطرب على وجه الماء، فإذا ارسيت بالأجسام الثقيلة استقرت وسكنت، فظهر الفرق.

وأما على التقدير الثاني وهو أن يقال: ليس للأرض والماء طبايع يوجب الثقل والرّسوب، والأرض إنما تنزل لأن الله تعالى أجرى عاداته بجعلها كذلك، وإنما صار الماء محيطاً بالأرض، لمجرد إجراء العادة، وليس هي بطبيعة للأرض ولا للماء توجب حالة مخصوصة، فنقول: على هذا التقدير علّة سكّون الأرض هي أن الله يخلق فيها السكّون، وعلّة كونها مائدة مضطربة، هو أن الله يخلق فيها الحركة فيفسد القول بأن الله خلق الجبال لتبقى الأرض ساكنة، فثبت أن التعليل مشكل على كلا التقديرين انتهى.

ثم ذكر ساير الاشكالات الواردة على المعلل ، تركنا التعرض لها مخافة الاطناب .

أقول : ويمكن الجواب عن الاشكال بأن يقال : إننا نختار أن الأرض بطبيعتها طالبة للمركز ، لكن إذا كانت خفيفة كان الماء يحركها بأواجه حركة قسرية ، ويزيلها عن مكانها الطبيعي بسهولة ، فكانت تميد و تضرب بأهلها و تفوص قطعة منها ، وتخرج قطعة منها ، ولما أرساها الله بالجبال ، و أثقلها قاومت الماء و أواجه بتقلها ، فكانت كالأوتاد و مثبتة لها ،

و منها ما ذكره أيضاً و اختاره حيث قال : والذي عندي في هذا الموضوع المشكل أن يقال : إنه ثبت بالدلائل اليقينية أن الأرض كرة و أن هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات و تضريسات تحصل على وجه هذه الكرة ، إذا ثبت هذا فنقول ، لو فرضنا أن هذه الخشونات كانت معدومة بل كانت الأرض كرة حقيقة خالية عن هذه الخشونات و التضريسات ، لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بأدنى سبب لأن الجرم البسيط المستدير وإن لم يجب كونه متحركاً بالاستدارة عقلاً ، إلا أنه بأدنى سبب يتحرك على هذا الوجه ، أما إذا حصل على سطح كرة الأرض هذه الجبال ، و كانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة ، فكل واحد من هذه الجبال إنما يتوجه بطبعه إلى مركز العالم ، و توجه ذلك الجبل نحو مركز العالم ، بثقله العظيم و قوته الشديدة ، يكون جارياً 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 الميول و الاضطراب بمعنى أنها منعت الأرض عن الحركة المستديرة ، فهذا ما وصل إليه خاطري في هذا الباب والله أعلم انتهى .

و اعترض عليه بأن كلامه لا يخلو عن تشويش و اضطراب ، والذي يظهر من أوایل كلامه ، هو أنه جعل المناط في استقرار الأرض الخشونات و التضريسات من حيث إنسها خشونات و تضريسات ، و ذلك إما لممانعة الأجزاء المائية الملاصقة

لتلك التضريسات ، لاستلزام حركة الأرض زوالها عن مواضعها وحينئذ يكون علة السكون هي الجبال الموجودة في الماء ، لاما خلقت في الربع المكشوف من الأرض و هو خلاف الظاهر من قوله تعالى:

« وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا » .

والقول : بأن ما في الماء أيضاً من فوقها ، فلعل المراد تلك الجبال لا يخلو عن بعد مع أنها ربما كانت معانة لحركة الأرض ، كما اذا تحركت كثرة الماء بتموجها أو تموج أبعاضها المقارنة لتلك الخشونات ، وإنما تمانعها عن الحركة احياناً عند حركة بعضها ، وإمالممانعة الأجزاء الهوائية المقاربة للجبال الكائنة على الربع الظاهر ، فكانت الأوتاد مثبتة لها في الهواء ، مانعة عن تحريك الماء بتموجه إياها كما يمانع الجبال المخلوقة في الماء عن تحريك الرياح إياها ، وحينئذ يكون وجود الجبال في كل منهما معاونا لحركة الأرض في بعض الصور ، معادفاً عنها في بعضها ، ولا مدخل حينئذ لثقل الجبال و تركيبها في سكون الأرض و استقرارها .

و منها ما اختاره العلامة المجلسي في البحار ، و هو أن يكون مدحلية الجبال لعدم اضطراب الأرض بسبب اشتباكها و اتصال بعضها ببعض في أعماق الأرض بحيث تمنعها عن تفتت أجزائها وتفرقها ، فهي بمنزلة الأوتاد المغروزة المثبتة في الأبواب المركبة عن قطع الخشب الكثيرة ، بحيث تصير سبباً لالصاق بعضها ببعض و عدم تفرقها ، و هذا معلوم ظاهر لمن حفر الآبار في الأرض ، فانها تنتهي عند المبالغة في حفرها إلى الأحجار الصلبة ، و أنت ترى أكثر قطع الأرض واقعة بين جبال محيطة بها ، فكانت مع ما يتصل بها من القطعة الحجرية المتصلة بها من تحت تلك القطعات ، كالظرف لها ، تمنعها عن التفتت والتفرق و الاضطراب عند عروض الأسباب الداعية إلى ذلك ، إلى غير ذلك من الوجوه التي ذكرها ، والله العالم بحقايق الامور .

الترجمة

يعنى آفريد و بيذا كرد يا اينكه شق كرد نور وجود مخلوقات را از ظلمت

عدم بقدرت كامله خودش ، و نشر و پراكنده نمود بارها را برحمت شامله خود ،
و نابت و محكم گردانيد حرکت و اضطراب زمين را با سنگها و كوهها .

الفصل الرابع

أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ ، وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِّيقُ بِهِ ، وَ كَمَالُ التَّصَدِّيقِ
بِهِ تَوْحِيدُهُ ، وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الإِخْلَاصُ لَهُ ، وَ كَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ تَقْيُّ
الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ ، وَ شَهَادَةِ كُلِّ مُوصُوفٍ
أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَأَهُ ، وَ مَنْ قَرَأَهُ فَقَدْ تَنَاهَا ،
وَ مَنْ تَنَاهَا فَقَدْ جَزَاهُ ، وَ مَنْ جَزَاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ .

اللغة

(الاول) ذهب جمهور البصريين إلى أنه على وزن أفعل مهموز الوسط، فقلبت
الهمزة الثانية وادأ ثم ادغمت، و عن الجوهري أنه يدل عليه قولهم هذا أول منك،
والجمع الأوائل والادالي على القلب، و ذهب الكوفيون و طائفة من البصريين إلى
أن أصله ووتل على وزن فوعل، قلبت الواو الأولى همزة .

إذا علمت ذلك فمعنى الأول في اللغة ابتداء الشيء، ثم قد يكون له ثان،
وقد لا يكون، كما يقول: هذا أول ما اكتسبته، فقد يكسب بعده شيئاً، وقد لا يكسب،
و استدلل الزجاج عليه بقوله تعالى حكاية عن الكفار المنكرين للبعث،
« إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَى » .

فعبّر بالاولى وليس لهم غيرها (والدين) الطاعة و الانقياد و العبادة و الاسلام ،
قال سبحانه :

« إِنْ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلَامُ » .

و تقول : دنت دينا أى أسلمت ودان الرجل إذا أطاع ، قال الطريحي : الدين وضع إلهي لأولي الأبواب يتناول الاصول والفروع (والمعرفة) العلم و قيل : هي إدراك اليسائط 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 التصديقي ، وقيل : هي إدراك الشيء ثانيا بعد توسط نسيانه فلذلك يسمى 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 الذر ، أو عند أخذ الميثاق من العقول المجردة ، فافهم (٢) (والتوحيد) جعل الشيء واحداً أى الحكم بوحديته ، وقد يطلق على التفريق بين شيئين بعد الاتصال ، وعلى الاثبات بالفعل الواحد منفرداً ، و في الاصطلاح إثبات ذات الله بوحديته ، ووحديته بمعنى أنه لاثاني له في الوجود ، و بمعنى أنه لاكثره فيه مطلقاً في عين الذات ، لانتفاء التركيب والأجزاء ، ولا في مرتبة الذات لانتفاء زيادة الوجود ، ولا بعد مرتبة الذات لانتفاء زيادة الصفات ، وقد يقصد بها معنى أنه لم يفته شيء من كماله ، بل كل ما ينبغي له فهو له بالذات والفعل (والاخلاص) مصدر من أخلص الشيء إذا جعله خالصاً مما يشوبه ، يقال : خلص الماء إذا صفا من الكدر ، وكل شيء صفاً عن شوبه وخلص بسمي خالصاً قال تعالى :

« مِنْ يَنْ فَرَّثَ وَ دِمَّ لَبَنًا خَالِصًا » .

أى لا شوب فيه من الفرث والدم ، والاخلاص في الطاعة ترك الريا ، والاخلاص في الدين ترك الشرك (وقرن) بين الحج والعمرة من باب قتل و في لغة من باب ضرب : جمع بينهما في الاحرام و (ثبيت) الشيء بالثبيل : جعلته اثنين و (جزأت) الشيء تجزأة قسمته ، و جعلته أجزاء .

١- اى في الخطبة منه

٢- اشارة الى ان هذا انما يتم على القول بوجود عالم الذر و هو بد محل خلاف

وسياتى تحقيق الكلام عند شرحه اواسط الخطبة في الفصل الرابع عشر منه .

الاعراب

لفظ الأَوَّل له استعمالان أحدهما أن يكون اسماً مجرداً عن الوصفية فيكون منصرفاً، ومنه قولهم: ماله أوَّل ولا آخر، قال أبو حيان في الارتشاف في محفوظي إن هذا يؤنث بالتاء و يصرف أيضاً فيقال: أوَّلَةٌ و آخرَةٌ، الثاني أن يكون صفة، أي أفعَل تفضيل بمعنى الأَسْبَق فيعطى حكم غيره من صيغ أفعال التفضيل، من منع الصِّرف، و عدم تأنيثه بالتاء، و ذكر من التفضيلية بعده، يقال: هذا أوَّل من هذين، و لقيته عاماً أوَّل بنصب أوَّل ممنوع الصِّرف، على أنه، صفة للمنصوب، واللام في قوله كمال توحيد الخلاص له زائدة للتقوية، مفيدة للتوكيد، كما في قوله: «فَعَالَ لَهَا يَشَاءُ» «مُصَدِّقًا لَهَا مَعَهُمْ» «زَاعَةً لِلشَّوْىِ»

و نحو ضربي لزيد حسن، و هي من أقسام اللام الجارة التي تفتح مع الضمير دائماً إلا المتكلم، فتكون مكسورة معه، و مكسورة مع الظاهر إلا المستغاث فتكون مفتوحة، نحو يalzid فرقاينها و بين لام المستغاث لأجله، لأنها مكسورة و من في قوله فمن وصف الله و ما يتلوه، من كلة المجازات اسم شرط مرفوع المحل على الابتداء، و خبره الجزآء، لتامية الفائدة به، و قيل: الشرط لتعمله ضمير المبتداء، فقبلهما معاً.

المعنى

اعلم أن هذه الفقرة من الخطبة مع وجازتها متضمنة لأكثر العلوم الالهية ببراينها الساطعة، و لذلك تحير في إدراك معناها اولو الأفهام، و عجزت عن الوصول إلى مغزاها العقول والأوهام، و لا بأس بالإشارة إلى نبذ من كنوز أسرارها، و انموزج من رموز أنوارها ثم تتبعها بما ذكره بعض الأعلام، في تفسير المقام. فنقول: قوله **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** (أول الدين معرفته) يعني ابتداء الطاعة والعبادة معرفة الله سبحانه، إذ الطاعة و العبادة أي كون العبد عبداً فرع معرفة المطاع والمعبود، فما لم يعرف لا يمكن اطاعته، و لذلك أن أمير المؤمنين **عَلَيْهِ السَّلَام** بعد ما سأل عنه حبر

بقوله : هل رأيت ربك حين عبدته ؟ أجاب بقوله : ويلك ما أعبد رباً لم أره ، قال : وكيف رأيته ؟ قال : ويلك لاتدركه العيون في مشاهدة الأبصار ، ولكن رأته القلوب بحقايق الايمان ، رواه في الكافي باسناده عن أبي عبد الله عليه السلام ، ورواه السيد قد (ره) أيضاً في المتن باختلاف ، وهو المختار المائة والثمان والسبعون .

ثم إن معرفته سبحانه قد تكون ناقصة ، وقد تكون تامة ، أما الناقصة فهو إدراك أن للعالم صناعاً مدبراً ، وأما التامة فقد أشار إليها بقوله : (وكمال معرفته التصديق به) أي الاذعان بوجوده ووجوبه ، لأن التصور للشيء إذا اشتد يصير إذعاناً وحكماً بوجوده ، إذ من ضرورة كونه صانع العالم واله أن يكون موجوداً في نفسه فإن ما لم يكن موجوداً في نفسه ، استحال أن يصدر عنه أثر موجود ، فهذا الحكم اللاحق هو كمال معرفته وتصوره .

ثم إن التصديق به قد يكون ناقصاً وقد يكون تاماً ، أما الناقص فهو التصديق به مع تجويز الشريك له ، وأما التام فقد أشار إليه بقوله : (وكمال التصديق به توحيد) أي الحكم بوحديته ، وأنه لا شريك له في ذاته ، لأن طبيعة واجب الوجود لو فرض اشتراكها بين اثنين لزم أن يكون لكل واحد منهما من مميزات ما به الاشتراك ، فيلزم التركيب في ذاتيهما ، وكل مركب ممكن ، وعبارة أخرى ، لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكنا مشتركين في وجوب الوجود ، ومتغايرين بامر من الامور ، وإلا لم يكونا اثنين ، وما به الامتياز إما أن يكون تمام الحقيقة ، أو لا يكون تمام الحقيقة بل جزءها ، لاسيما إلى الأول ، لأن الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود المشترك بينهما خارجاً عن حقيقة كل واحد منهما ، وهو محال ، لأننا أن وجوب الوجود نفس حقيقة الواجب لذاته ، ولا سبيل إلى الثاني ، لأن كل واحد منهما يكون مركباً مما به الاشتراك ومما به الامتياز ، وكل مركب يحتاج إلى غيره أي إلى جزئه ، فيكون ممكناً لذاته هذا خلف .

ثم إن التوحيد قد يكون ناقصاً وقد يكون تاماً ، أما الناقص فهو الحكم

بوحدايته مع عدم الاخلاص له ، و أمّا التام فهو ما أشار اليه بقوله (و كمال توحيدہ الاخلاص له) أى جعله خالصاً عن النقص أى سلب النقص عنه ككونه جسماً أو عرضاً أو نحوهما ممّا هو من صفات النقص هذا.

وقيل : إن المراد بالاخلاص بإخلاص العمل له ، و على هذا فاللام للتعليل قال سبحانه :

« وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ».

قال الشارح البحراني و صدر الدين الشيرازي في شرح الكافي في قوله: و كمال توحيدہ الاخلاص له :فيه إشارة إلى أن التوحيد المطلق للعارف إنما يتم بالاخلاص له ، و هو الزهد الحقيقي الذي هو تنحية كل ما سوى الحق الأول عن سنن الايثار و بيان ذلك أنه ثبت في علم السلوك أن العارف مادام يلتفت مع ملاحظة جلال الله و عظمته الى شيء سواه فهو بعد واقف دون مقام الوصول ، جاعل مع الله غيراً، حتى أن أهل الاخلاص ليعدون ذلك شركاً خفياً ، كما قال بعضهم :

من كان في قلبه مثقال خردلة سوى جلالك فاعلم أنه مرض

و أنهم ليعتبرون في تحقق الاخلاص أن يغيب العارف عن نفسه حال ملاحظته لجلال الله ، و ان لحظها فمن حيث هي لحظة لا من حيث هي مزينة بزينة الحق ، فاذن التوحيد المطلق أن لا يعتبر معه غيره مطلقاً انتهى ولكن الاظهر (١) ما قلناه (٢).

ثم إن الاخلاص له قد يكون ناقصاً و قد يكون تاماً ، أمّا الناقص فهو جعله خالصاً عن صفات النقصان مع اثبات صفات الكمال ، و أمّا التام فهو ما أشار إليه بقوله (و كمال الاخلاص له نفى الصفات عنه) أى الصفات التي وجودها غير وجود الذات ، وإفادته بذاته مصداق لجميع النعوت الكمالية ، والأوصاف الالهية، من دون قيام أمر زائد بذاته تعالى فرض أنه صفة كمالية له ، فعلمه وإرادته و قدرته وحياته و سمعه و بصره كلها ، موجودة بوجود ذاته الأحديّة ، مع أن مفهوماتها متغايرة،

١- و انما قلناه اظهر لان كلامه عليه السلام مسوق لبيان الصفات و جعل الاخلاص

بالمعنى الذى ذكره لا يناسب قوله و كمال الاخلاص كما لا يخفى منه

٢- أى كون اللام للتقوية منه

ومعانيها متخالفة، فإن كمال الحقيقة الوجودية في جامعيتها للمعاني الكثيرة الكمالية مع وحدة الوجود هذا .

وقد تحصل مما ذكره عليه السلام أن مراتب العرفان خمسة .

الاولى مرتبة التصور وهي إدراك أن للعالم مؤثراً ، و هذه المرتبة هي التي نفوس الخلائق مجبولة إليها باقتضآء فطرتها التي فطر الناس عليها ، و كل مولود يولد على الفطرة إلا أن أبويه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه .

الثانية مرتبة التصديق والأذعان بوجوده ووجوبه بالبراهين الساطعة ، والأدلة القاطعة ، قال سبحانه :

« أفي الله شك فاطر السموات والأرض » .

الثالثة مرتبة التوحيد والتفريد عن الشركاء ،

« قل : هو الله أحد » « قل : إنما أنا بشرٌ مثلكم يوحى إليّ أنما

إلهكم إلهٌ واحد » .

الرابعة مرتبة الاخلاص أى جعله خالصاً عن النقايس .

« الله الصمد » أى المتعالى عن الكون والفساد « لم يلد و لم يولد » أو

جعل العمل خالصاً له « فمن كان مزجوا لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ، ولا يشرك بعبادة ربه أحداً » .

الخامسة مرتبة نفي الصفات وهي غاية العرفان و منتهى قوة الانسان .

وقد ظهر مما ذكره عليه السلام أيضاً أن كل واحدة من المراتب الأربعة الاولى

مبده لما بعدها ، و كل مرتبة من المراتب الأربعة الأخيرة كمال لما قبلها ،

و هذه المراتب الخمسة في التمثيل كقشر الجوز ، و قشر قشره ، و لبة ، و لب لبة ، والدّهن المستخرج منه .

فالمرتبة الاولى كالتشرة العليا من الجوز لاخير فيها ألبتة ، إن اكلت فهو مرّ
المذاق ، بعيدة عن المساغ ، ولكنها تحفظ التشرة الصلبة السفلى .
والمرتبة الثانية مثل التشرة الثانية ، فانها ظاهرة النفع بينة الجدوى .
تصون اللب عن الفساد و تربيه إلى وقت الحصاد ، لكنها نازلة القدر ، زهيدة النفع
بالنظر إلى اللب .
والمرتبة الثالثة كالغطاء المحيط باللب المأكول بتبعية اللب .
والمرتبة الرابعة كاللب .
و المرتبة الخامسة كالدهن المستخرج من اللب الصافي من المشوبات ،
والخالص عن الكدورات الذي يكاد يضيء ، ولولم تمسه نار هذا .
ولبعض العرفاء في تفسير كلامه عنه تقرير آخر لا بأس بتحريره ، قال: الدين
الانقياد والطاعة، والمراد من أولية المعرفة للانقياد إمتاوقفه عليها ، أو كونه ابتداء
له ، لأن المراد من المعرفة إمتاالتصور، وإمتاعقد القلب عليه، وهو ما يحصل بالموعظة
الحسنة ، و أمتاالتصديق الذي هو كمال المعرفة فهو إنما يحصل بالحكمة والبرهان
و لعل المراد من التصديق به هو مرتبة علم اليقين ، و من كمال التصديق به توحيد
هو مرتبة عين اليقين ، و من كمال توحيد الاخلاص له هو مرتبة حق اليقين، وهو
الذي يحصل عند الفناء ، و من كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه هو الفناء عن
الفناء ، و هذه المراتب مترتبة في الحصول للسالك التارك ، و يكون كل مرتبة
لاحقة ، غاية للسابقة عليها ، ولذا عبر عنه عن كل مرتبة لاحقة بالكمال بالنسبة
إلى السابقة، و أيضاً كل مرتبة لاحقة أخص من السابقة عليها ، والسابقة أعم منها،
ووجود العام إنما يكون بالخاص فيكون كماله و قوله عنه : و كمال توحيد
الاخلاص له ، أى سلب النقايس باثبات الكمالات المقابلة لها، كسلب الجهل عنه
باثبات العلم، و سلب العجز عنه باثبات القدرة له ، وهكذا، و إنما كان هذا كمال
التوحيد ، لأنه يدل على أن وحدته تعالى ليست وحدة ناقصة هي ماسوى الوحدة

الحقّة الحقيقية من أقسام الوحدة ، بل وحدته وحدة حقّة هي حقّ الوحدة ، و لما كان الاخلاص له مستلزماً لاثبات الصفات له ، قال عليه السلام : وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه ، أى جعل الكمالات الحاصلة الثابتة له بسلب النقايس عنه عين ذاته الاحدية ، فيكون ذاته كلّ الكمالات على وجه أعلى و أشرف ، فهو الكلّ في وحدته ، ويحتمل أن يكون المراد من نفي الصفات عنه ، أن وصف الواصفين له غير لابق بجانبه مسلوب عنه ، كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم

عجز الواصفون عن صفتك اعتصام الورى بمغفرتك

تب علينا فانتنا بشر ما عرفناك حقّ معرفتك

فيكون غاية غايات المعرفة العجز عنها ، لا احصى ثناء عليك ، أنت كما أنيت 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 الدلالة ، فان حال الصفة يشهد بحاجتها إلى الموصوف و عدم قيامها بدونه ، و حال الموصوف يشهد بالاستغناء عن الصفة في أصل الوجود والقيام بالذات بدونها ، و افتقاره إليها في كماله الذي لا يكمل إلا بها ، فلا يكون أحدهما عين الآخر .

ثم إن هذه الفقرة إشارة إلى برهان نفي الصفات 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 لابد أن يكون كلّ واحد منهما متميّزاً عن صاحبه بشيء ، و مشاركا له بشيء آخر ، لا شتر اكهما في الوجود ، و محال أن يكون جهة الاشتراك عين جهة الامتياز ، زلّا لكان الواحد بما هو واحد كثيراً ، بل الوحدة بعينها كثيرة ، هذا محال ، فاذاً لابد أن يكون كلّ منهما مركباً من جزء به الاشتراك ، و جزء به الامتياز ، فيلزم التركيب 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 زائدة فقد قرنه بغيره في الوجود (و من قرنه فقد نساه) أى من قرنه بغيره فقد جعل

له ثانياً في الوجود ، لأنه قد أثبت قديمين (ومن ثناء فقد جزأه) لأن من فرضه ثاني اثنين ، فقد جعله مركباً ذا جزئين ، بأحدهما يشاركه في الوجود ، وبالأخر يباينه ،

و أما ما ذكره الشارح المعتزلي في تعليل التجزية بقوله : لأنه إذا اطلق لفظ الله على الذات والعلم القديم ، فقد جعل مسمى هذا اللفظ و فائدته متجزية ، كاطلاق لفظ الأسود على الذات التي حلها السواد ، فليس بشيء ، لأن الكلام في مرتبة الذات من حيث هي ، لا من حيث إطلاق لفظة عليها ، كما هو ظاهر (ومن جزأه فقد جهله) لأنه اعتقد خلاف ما هو الواقع .

تذنيبات

الاول في تحقيق صفاته سبحانه على ما حققها بعض العارفين ، فنقول : ان الصفات على ثلاثة أقسام : منها سلبية محضة كالقدوسية والفردية ، و منها إضافية محضة كالمبدئية والرازقية ، و منها حقيقية سواء كانت ذات إضافة كالعالمية والقادرية أولاً ، كالحياة والبقاء ، ولاشك أن السلوب والاضافات زائدة على الذات ، وزيادتها لا توجب انفعالا ولا تكشرا ، لأن اعتبارها بعد اعتبار السلوب بها عنها ، والمضاف إليها ، لكن يجب أن يعلم أن السلوب عنه تعالى كلها راجعة إلى سلب الامكان ، فإنه يندرج فيه سلب الجوهرية ، وسلب الجسمية ، وسلب المكان والعيز والشريك والنقص والعجز والآفة ، وغير ذلك .

والاضافات في حقه تعالى كلها راجعة إلى الموجدية التي تصحح جميع الاضافات ، كالخالقية والرازقية والكرم والجود والرحمة والغفران ، ولو لم يكن له إضافة واحدة اتحدت فيها جميع الاضافات اللابئة به لأدنى تغالف حيثياتها إلى اختلاف حيثيات في الذات الأحدية ، واما الصفات الحقيقية فكلها غير زائدة على ذاته ، وليس معنى عدم زيادتها مجرد نفي أضدادها عنه تعالى ، حتى يكون علمه تعالى عبارة عن نفي الجهل ، و قدرته عبارة عن نفي العجز ، و على هذا القياس في السمع والبصر وغيرهما ليلزم التعطيل ، ولا أيضاً معنى كونه عالماً و قادراً أن يترتب على

مجرد ذاته ما يترتب على الذات مع الصفة ، بأن ينوب ذاته مناب تلك الصفات ،
 ليلزم أن لا يكون إطلاق العلم والقدرة وغيرهما عليه تعالى على سبيل الحقيقة ،
 فيكون عالماً قادراً حياً سمياً بصيراً بالمجاز ، فيصح سلبها عنه ، لأنه علامة
 المجاز ولازمه .

فان قلت : فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم : و كمال الاخلاص له نفى الصفات عنه؟

قلنا : معناه حسبما أشرنا إليه كونها صفات عارضة موجودة بوجود زايد ، كالعالم
 والقادر في المخلوقات ، فان العلم فينا صفة زائدة على ذاتنا ، وكذا القدرة كيفية نفسانية ،
 وكذا سائر الصفات ، والمراد أن هذه المفهومات ليست صفات له تعالى ، بل صفاته ذاته
 وذاته صفاته ، لا أن هناك شيئاً هو الذات ، و شيئاً آخر هو الصفة ، ليلزم التركيب
 فيه تعالى عنه علواً كبيراً ، فذاته وجود وعلم وقدرة وإرادة وحياة وسمع وبصر ، وهو
 أيضاً موجود عالم قادر حي مريد سميع بصير .

فان قلت : الموجود ما قام به الوجود ، و العالم ما قام به العلم ، و كذا

سائر المشتقات .

قلنا : ليس كذلك ، بل ذلك متعارف أهل اللغة لما رأوا أن أكثر ما يطلق
 عليه المشتق لا بد فيه من صفة زائدة على الذات ، كالابيض والكتاب والضاحك
 وغيرها ، فحكموا على الاطلاق أن المشتق ما قام به المبدئ ، و التحقيق والاستقراء
 يوجبان خلافه ، فاننا لو فرضنا بياضاً قائماً بنفسه لقلنا : انه مفرق للبصر ، وإنه
 أبيض ، كذا الحال فيما سواه من العالم و القادر ، فالعالم ما ثبت له العلم سواء
 كان بشبوت عينه أو بشبوت غيره .

الثاني

في الاشارة إلى جملة من الأخبار الواردة في بعض مراتب العرفان ، و هي
 كثيرة جداً ، و نحن نذكر شطراً منها تيمناً وتبرّكاً .

فقول : روى الصدوق في التوحيد باسناده عن زيد بن وهب عن أبي ذر (ره)

قال : خرجت ليلة من الليالي ، فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي وحده ليس معه إنسان

فظننت أنه يكره أن يمشي معه أحد ، قال (ره) : فجعلت أمشي في ظلِّ القمر فالتفت فرأني ، فقال ﷺ : من هذا قلت أبوذر جعلني الله فداك ، فقال ﷺ يا أباذر تعال فمشيت معه ساعة ، فقال : إن المكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلا من أعطاه الله خيراً فنفض منه يمينه و شماله و بين يديه وورائه ، و عمل فيه خيراً قال : فمشيت ساعة ، فقال ﷺ : اجلس ههنا ، و اجلسني في قاع حوله حجارة ، فقال لي : اجلس حتى أرجع إليك ، قال : و انطلق في الحرّة (١) حتى لم أره و توارى عني و أطال اللبث ، ثم إنني سمعته ﷺ و هو مقبل يقول : و إن زني و إن سرق ، قال : فلما جاء لم أصبر حتى قلت له : يا نبي الله جعلني الله فداك من تكلمه في جانب الحرّة ؟ فأنني ما سمعت أحداً يردّ عليك شيئاً ، فقال ﷺ ، ذاك جبرئيل ، عرض لي في جانب الحرّة ، فقال : ابشر امتك أنه من مات لا يشرك بالله عزّ و جلّ شيئاً دخل الجنة ، قال : قلت يا جبرئيل : و إن زني و إن سرق و إن شرب الخمر ، قال : نعم ، و إن شرب الخمر .

قال الصدوق (ره) بعد ذكر الحديث يعني بذلك أنه يوفق للتوبة حتى يدخل الجنة .

و فيه أيضاً عن الأسود بن هلال ، عن معاذ بن الجبل ، قال : كنت رفقت النبي ﷺ ، فقال يا معاذ : هل تدري ما حق الله على العباد ؟ يقولها ثلاثاً ، قلت : الله و رسوله أعلم ، فقال رسول الله : حق الله عزّ و جلّ على العباد أن لا يشركوا به شيئاً ، ثم قال : هل تدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك ؟ قلت : الله و رسوله أعلم ، قال : أن لا يعذب بهم ، أو قال : أن لا يدخلهم النار .

وفيه أيضاً عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : والذي بعثني بالحق نبياً ، لا يعذب الله بالنار موحداً أبداً ، و إن أهل التوحيد ليشفعون فيشفعون ، ثم قال ﷺ : إنه إذا كان يوم القيامة أمر الله تبارك و تعالى يقوم سمات أعمالهم في دار الدنيا إلى

(١) العرة بالفتح ارض ذات حجارة سود و البجع حرار مثل كلبة و كلاب مصباح الله

النار، فيقولون: يا ربنا كيف تدخلنا النار؟ وقد كنا نوحّدك في دار الدنيا و كيف تحرق بالنار ألسنتنا؟ وقد نطقت بتوحيدك في دار الدنيا، و كيف تحرق قلوبنا؟ وقد عقدت على أن لا إله إلا الله، أم كيف تحرق وجوهنا؟ وقد عفرناها لك في التراب، أم كيف تحرق أيدينا؟ وقد رفعناها بالدعاء إليك، فيقول الله عز وجل: عبادي سأنت أعمالكم في دار الدنيا فجزاكم نار جهنم، فيقولون: يا ربنا عفوك أعظم أم خطيئتنا؟ فيقول الله عز وجل: بل عفوي، فيقولون رحمتك أوسع أم ذنوبنا؟ فيقول الله عز وجل: بل رحمتي، فيقولون إقرارنا بتوحيدك أعظم أم ذنوبنا؟ فيقول الله عز وجل: بل إقراركم بتوحيدي أعظم، فيقولون: يا ربنا فليسعنا عفوك ورحمتك التي وسعت كل شيء، فيقول الله جل جلاله: ملائكتي وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أحب إلي من المتمرّين بتوحيدي وأن لا إله غيري، وحق على أن لا أصلي بالنار أهل توحيدي، ادخلوا عبادي الجنة.

الثالث

ينبغي أن يعلم أن مجرد الاعتقاد بالتوحيد ونفي الشرك والاعتراف بالوحدانية لا يكفي في ترتب الثواب ودفع العقاب، بل لابدّ مع ذلك من الاعتقاد بالولاية، والأخبار الواردة في أبواب التوحيد والمعرفة وإن كانت مطلقة إلا أنها يقيد بها مضافة إلى إجماع أصحابنا «قد» أخبار آخر مفيدة لكون الولاية شرطاً في التوحيد ككونها شرطاً في صحّة الفروع وقبولها، وبدونها لا ينتفع بشيء منها، وهذه الأخبار كثيرة جداً بالغة حدّ الاستفاضة بل التواتر.

منها ما رواه في جامع الأخبار بإسناده عن محمد بن عمار عن أبيه، عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي، عن آبائه الصادقين عليهم السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى جَعَلَ لِأَخِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَضَائِلَ لَا يَحْصِي عَددهَا غَيْرُهُ، فَمَنْ ذَكَرَ فَضِيلَةً مِنْ فَضَائِلِهِ مَقْرَأَ بِهَا غُفِرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَ مَا تَأَخَّرَ، وَلَوْ أَتَى الْقِيَامَةَ بِذُنُوبِ الثَّقَلَيْنِ، وَ مِنْ كَتَبَ فَضِيلَةً مِنْ فَضَائِلِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، لَمْ تَزَلِ الْمَلَائِكَةُ يَسْتَغْفِرُ لَهُ مَا بَقِيَ لَتِلْكَ الْكِتَابَةِ رَسْمًا، وَ مِنْ اسْتَمَعَ فَضِيلَةً غُفِرَ اللَّهُ لَهُ الذُّنُوبَ الَّتِي اكْتَسَبَهَا بِالِاسْتِمَاعِ، وَ مِنْ نَظَرَ إِلَى كِتَابَةٍ فِي

فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر، ثم قال رسول الله ﷺ: النظر إلي علي بن أبي طالب عليه السلام عبادة، وذكره عبادة، ولا يقبل إيمان عبد إلا بولايته، والبرائة من أعدائه. وفي الكافي باسناده عن أبي حمزة، قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام إنما يعبد الله من يعرف الله، فأما من لا يعرف الله فإنما يعبده هكذا ضلالاً، قلت جعلت فداك: فما معرفة الله؟ قال: تصديق الله عز وجل وتصديق رسول الله ﷺ، وهو الولاية علي والايتمام به وبالآئمة عليهم السلام، والبرائة إلى الله عز وجل من عدوهم، هكذا يعرف الله. وفي الوسائل ومجمع البيان عن أبي حمزة الشمالي قال: قال لنا علي بن الحسين عليهما السلام: أي البقاع أفضل؟ قلنا: الله ورسوله و ابن رسوله أعلم، فقال: أفضل البقاع لنا ما بين الركن والمقام، ولو أن رجلاً 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 المعلّى بن خنيس، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام يا معلّى لو أن عبداً عبد الله مائة عام ما بين الركن والمقام، يصوم النهار ويقوم الليل حتى يسقط حاجباه على عينيه، ويلتقي تراقيه هرماً، جاهلاً بحقنا لم يكن له ثواب. وفيه أيضاً عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليه ما السلام قال: نزل جبرئيل على النبي ﷺ، فقال: يا محمد السلام يقرئك السلام، ويقول خلقت السماوات السبع وما فيها، و خلقت الأرضين السبع ومن عليهن، وما خلقت موضعاً أعظم من الركن والمقام، ولو أن عبداً دعاني منذ خلقت السماوات والأرض، ثم لقيني جاحداً لولاية علي لا كيبته في سقر.

و روى علي بن ابراهيم القمي باسناده عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، في حديث، قال: ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه و باب الاشياء و رضي الرحمن : الطاعة للإمام بعد معرفته، أما لو أن رجلاً قام ليله و صام نهاره و تصدق بجميع ماله

(١) عمر يعمر من باب تعب عمراً بفتح العين و ضها طال عمره فهو هامر وبه سمي تقالاً و بالمضارع و منه يحيى بن يعمر و يتمدى بالحركة والتضيف فيقال عمره الله يصمره من باب قتل و عمره تميراً اطال عمره مصباح اللغة.

وحجّ جميع دهره ، ولم يعرف ولاية وليّ الله فيواليه و يكون جميع أعماله بدلالته ، ما كان له على الله حقّ في ثوابه ، ولا كان من أهل الإيمان .

وبالجملة فقد تحصل من هذه الأخبار وغيرها من الأخبار الكثيرة : أن معرفة الامام والطاعة له شرط في صحة الفروع والاصول ، كما ظهر أن اللازم أخذ الأحكام الشرعية ، والمسائل الدينية عنهم ، لأنهم الباب الذي أمر الله أن يؤتى منه ، حيث قال .

« وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا ، وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آتَى وَ اتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا » .

روى في الصافي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال نحن البيوت التي أمر الله أن يؤتى أبوابها ، نحن باب الله و بيوته التي يؤتى منه ، فمن تابعا و أقرّ بولايتنا فقد أتى البيوت من أبوابها ، و من خالفنا و فضل علينا غيرنا ، فقد أتى البيوت من ظهورها ، إن الله لو شاء عرّف نفسه حتى يعرفونه و يأتونه من بابه ، ولكن جعلنا أبوابه و صراطه و سبيله و بابه الذي يؤتى منه ، قال : فمن عدل عن ولايتنا ، و فضل علينا غيرنا ، فقد أتى البيوت من ظهورها ، و انهم عن الصراط لنا كبون .

و في الكافي بإسناده 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 شانيه (١) لأعماله ، و مثله كمثل شاة ضلت عن راعيها و قطعها ، فهجمت ذاهبة او جائية يومها ، فلما جنّ الليل بصرت بقطع غنم مع غير (٢) راعيها ، فحنت إليها ، و اغترت بها ، فباتت معها في مريضها ، فلمّا أن ساق

(١) الشانيه بمعنى البغض منه

(٢) لفظة غير ليس بوجود في بعض النسخ فلي وجودها فاضير في راعيها راجع الى

الشاة الضالة و على تقدير المدم الضير راجع الى قطع الغنم و كلاهما صحيح منه

الرأعي قطيعه ، أنكرت راعيها و قطيعها ، فهجمت متحيرة تطلب راعيها ، وقطيعها ، فبصرت بغنم مع راعيها ، فحنت اليها و اغترت بها ، فصاح بها الرأعي الحقى براعيك و قطيعك ، فانت تائمة متحيرة عن راعيك و قطيعك ، فهجمت ذعرة متحيرة تائمة لراعى لها يرشدها إلى مرعاها ، أو يردّها ، فينهاي كذلك إذا اغتتم الذئب ضيعتها فأكلها ، و كذلك والله يا محمد ، من أصبح من هذه الامّة ولا إمام له من الله عزّ وجلّ ظاهر عادل ، أصبح ضالّاً تائماً ، و إن مات على هذه الحالة مات ميتة كفر و نفاق ، و اعلم يا محمد ؛ أن أئمة الجور و أتباعهم لمعزلون عن دين الله عزّ وجلّ ، قدضلوا و أضلوا ، فأعمالهم التي يعملونها :

« كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ، لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا

عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ البَعِيدُ » .

إلى غير ذلك من الأخبار البالغة حدّ الاستفاضة ، بل هي متواترة معنى ، و سيأتي كثير منها في تضاعيف الكتاب ، والله الهادي إلى الصواب .

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 وحدانيت و يكتا دانستن و منزّه و مبرّاً 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 نفي صفات زايده 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 بنا بر اين هر كه وصف كرد خداوند را با صفتى كه زايد بر ذات است پس بتحقيق قرين كرد ذات را با صفت ، و هر كه قرين پيدا كرد او را پس بتحقيق حكم بدوئيست نمود ،

وهر كه ابداء دوئیست نمود پس بتحقیق كه مجزى ساخت اورا ، و هر كه ابداء تجزیه كرد پس بتحقیق جاهل شد بذات شریف او ، از جهت اینكه اعتقاد خلاف واقع را نمود، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

الفصل الخامس

وَمَنْ أَسَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَمَنْ قَالَ فِيهِمْ فَقَدْ ضَمَّنَهُ وَمَنْ قَالَ عَلَىٰ مَ فَقَدْ أَخْلَىٰ مِنْهُ .

اللغة

(ضمنه) مأخوذ من ضمته الشيء أى جعلته محتوياً عليه فتضمنه أى فاشتمل عليه و احتوى و (أخلى) مشتق من خلا المنزل من أهله يخلو خلواً و خلاء ، فهو خال و أخليته جعلته خالياً و وجدته كذلك .

الاعراب

أصل فيم و على م فيما و على ما ، حرفان دخلا على ما ، الاستفهامية و الأولى للظرفية ، و الثانية للاستعلاء ، و حذف ألف ما لتصالها بهما تخفيفاً فى الاستفهام ، و هذه قاعدة كلية .

قال ابن هشام : و يجب حذف ألف ما الاستفهامية إذا جرت و بقاء الفتحة دليلاً عليها نحو فيم ، و إلى م ، و على م ، قال :

فتلك ولاة السوء قد طال مكثهم
فحتى م حتى م العناء المطول
و ربما تبعت الفتحة الألف فى الحذف ، و هو مخصوص بالشعر كقوله :

يا أبا الأسود لم خلفتني لهموم طارقات

ثم قال : وذكروا أن علة حذف الألف الفرق بين الاستفهام و الخبر ، و لهذا

حذفت فى نحو :

« فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِهَا » « فَنَظَرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ » « لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ » و ثبتت في « لَمَسَّكُمْ فِيهَا أَفْضَتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ »
 « يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ » « وَمَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ » .

المعنى

قوله **لَمَسَّكُمْ** (و من أشار إليه) أى من أشار إليه بإشارة عقلية أو حسية (فقد حدّه) أى جعله محدوداً بحدّ خاص ، لأنّ المشار إليه لا بدّ أن يكون في جهة مخصوصة ، و كلّ ما هو في جهة فهو محدود و له حدّ و حدود ، أى أقطار و أطراف ينتهى إليها (و من حدّه فقد عدّه) أى من جعله محدوداً متناهيّاً فقد عدّه في الأشياء المحدثة ، و ذلك لأنّ حقيقة ذاته حقيقة الوجود الصّرف الذي شدّة قوّته لا تنتهى إلى حدّ و نهاية ، بل هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى ، أمّا كونه غير متناه فلا لأنّ مقدوراته غير متناهية هذا .

و يحتمل أن يكون المراد بقوله : فقد عدّه كونه ذاعداً ، و ذلك لأنّ كون وجود الشّيء محدوداً متناهيّاً يستلزم التركيب من أصل الوجود و من شيء آخر يقتضى تناهيه الى هذا الحدّ المعين ، إذ نفس كون الشّيء وجوداً أو موجوداً لا يقتضى هذا التناهي ، و الأ لم يوجد غيره ، فهناك أمران ، فيكون المحدود ذاعداً هذا .
 و يأتي إن شاء الله توضيح هذه الفقرة و تحقيقها بنحو آخر في شرح الخطبة المائة والثانية والخمسين .

ثم لا يخفى أنّ المراد بالإشارة في كلامه **بِئْتِمِ** : الإشارة الحضورية الحسية التي لا يجوز في حقّه سبحانه و تعالى ، و أمّا الإشارة الغيبية فتجوز في حقّه ، وقد وقعت في كتاب العزيز ، قال سبحانه : « قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ » و تحقيق ذلك ما حققه الباقر **بِئْتِمِ** في حديث التوحيد : من أنّ كلمة هو اسم مكنى مشاربه إلى غائب ، فالهاء تنبيه ، والواو إشارة إلى الغائب عن الحواس ، كما أنّ هذا إشارة إلى الشاهد

و ذلك ان الكفّار نبهوا عن آلهتهم بما يشاربه إلى الشاهد المدرك ، فقالوا: هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالأبصار ، فأشر أنت يا محمد إلى إلهك الذي تدعو إليه حتى نراه و ندركه لاناله فيه ، فانزل الله تبارك و تعالى : قل هو إشارة إلى كونه تعالى عن ذلك بل هو يدركه الأبصار وهو الأظيف الخبير ، الله معناه المعبود الذي اله الخلق عن ادراك ذاته ، والاحاطة بكنهه ، أحد معناه الفرد المتفرد الذي لانظير له ، و هي هنا لطيفة ، وهي أن قوله : قل هو الله أحد ثلاثة ألفاظ ، كل منها إشارة إلى مقام من مقامات السالكين :

المقام الأول مقام المقرّين ، و هو أعلى مقامات السائرين إلى الله ، و هؤلاء هم الذين نظروا إلى ماهيات الأشياء وحقايقها ، من حيث هي هي ، فلا جرم مارأوا موجوداً في الحقيقة سوى الله ، لانحصار وجوب الوجود فيه ، و كون ماعدها ممكناً فيكون هو إشارة إليه سبحانه ، ولم يفتر في تلك الاشارة إلى مميز ، لأن الحاجة إلى المميز إنما يحصل إذا كان هناك موجودان ، وقد عرفت أنهم ما شاهدوا بعقولهم إلا الواحد فقط ، فكفى لفظ لفظة هو في حصول العرفان التام .

المقام الثاني مقام أصحاب اليمين الذي أدون من المقام الأول ، و ذلك أنهم شاهدوا الحق موجوداً ، و شاهدوا الخلق موجوداً ، فحصلت كثرة في الموجودات فلم تكن لفظة هو كافية ، فاحتاجوا إلى اقتران لفظة الله بلفظة هو حتى يحصل التميز .

المقام الثالث مقام أصحاب الشمال الذي هو أحسن المقامات ، وهم الذين يجوزون أن يكون واجب الوجود أكثر من واحد ، فقرن لفظ أحد بما تقدم رداً على هؤلاء ، و بإطلاق المقالتهم فقليل قل هو الله أحد (و من قال فيم فقد ضمنه ، و من قال على م فقد أخلى منه) هاتان القضيتان في تقدير شرطيتين متصلتين يراد بهما تنزيه الحق سبحانه عن مثل هذين الاستفهامين في حقه . و تأديب الخلق أن لا يستفهموا عنه كذلك ، و بيان المراد منهما باستثناء نقيض تاليهما ، و حذف الاستثناء ههنا

الذي هو كبرى القياس على ماهو المعتاد في القياس المضمر،
و تقدير المتصلة الاولى أنه لوصح السؤال عنه بقيم، لكان له محل يتضمنه
و يصدق عليه أنه فيه، صدق العرض في المحل، أو الجسم في المكان، لكنه يمتنع
كونه في محل و نحوه فيمتنع السؤال عنه بقيم؛ بيان الملازمة أن في لما كان مفيداً
للظرفية والمحل، فالاستفهام بقيم، يقتضي صحة كونه في محل أو مكان إذ لا يصح
الإستفهام عن المحل لشيء إلا إذا صح كونه حالاً فيه، و أما بطلان التالي فلأنه
لوصح كونه في المحل لكان إما أن يجب كونه فيه، فيلزم أن يكون محتاجاً إلى
ذلك المحل، والمحتاج إلى الغير ممكن بالذات، و إن لم يجب حله جاز أن
يستغنى عنه، والغني في وجوده عن المحل يستحيل أن يعرض له ما يحوجه إلى
المحل، فان الكون في المحل يستلزم الافتقار إليه، و إذا استحال أن يكون في
محل امتنع السؤال عنه بقيم.

و تقدير المتصلة الثانية أنه لوصح السؤال عنه بعلى م، لجاز خلوه بعض
الجهات والأماكن عنه، لكنه لا يجوز خلوه مكان عنه، فامتنع الاستفهام بعلى م،
بيان الملازمة أن لفظة على لما كانت مفيدة للعلو والفوقية، فالاستفهام بعلى م،
عن شيء لا يصح إلا إذا صح كونه عالياً على شيء، و ذلك يستلزم أمرين، أحدهما
بالواسطة، والاخر بلا واسطة، فالذي بالواسطة هو إخلاء ساير الجهات والأماكن
عنه، و هو ما ذكره الطحاوي، والذي بلا واسطة هو إثبات الجهة المعينة أعني جهة
فوق، إذا خصصه بجهة معينة مستلزم نفى كونه في ساير الجهات.

و إنما جعل الطحاوي لازم هذه المتصلة كونه قد أخلى منه، ليلزم من بطلان
اللازم و هو الاخلاء منه، بطلان ملزومه أعني اختصاصه بالجهة، ليلزم منه بطلان
المقدم، و هو صحة السؤال عنه بعلى م. و أما بطلان التالي فلقوله تعالى:

« وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ » وقوله:

« وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ »

لا يقال: مثبت الجهة لا يجهل هذه الآيات ، بل له أن يقول: بعدم التنافي بين الاختصاص و بين مفاد تلك الآيات ، اذ المقصود من كونه في السماء و في الأرض ، كونه عالماً بما فيهما ، و كذلك المراد بالمعية ، والمراد من كونه في جهة فوق ، كونه فيها بذاته ، فلا دلالة فيها على بطلان التالي .

قلنا: إنما جعل ﴿عَلَى﴾ 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 :

« الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى »

فكانت معارضة مقتضاها بظواهر هذه الآيات أنفع في الخطابة ، و أوقع في قلوب العامة من البراهين العقلية على نفي الجهة، فلوارتكب الخصم الميثب للجهة للتأويل فيها ، باحاطة العلم لارتكبه فيما تمسك به من الآيات، و قلنا إن المراد بالاستواء هو الاستيلاء بالتقدرة حسبما سيأتي تحقيقه .

فان قيل : إنما خص جهة العلو بانكار اعتقادها .

قلنا: لأن كل معتقد لله جهة يخصه بها ، لما توهم أنه أشرف الجهات ، لأنها التي نطق بها الكتاب الكريم ، فكانت شبهة المجسمة في إنباتها أقوى ، و كيف كان ، فقد تحصل مما ذكرنا ، أنه لا يصح السؤال عنه بغيره ، و على م ، كما لا يجوز اعتقاد كونه في شيء ، أو على شيء .

و يشهد به أيضاً ما رواه في الكافي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله 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 بامسك له أو من شيء سبقه ، قال و في رواية اخرى : من زعم أن الله من شيء فقد جعله محدثاً ، و من زعم أنه في شيء فقد جعله محصوراً ، و من زعم أنه على شيء فقد جعله محمولاً .

قال بعض شراح الكافي في شرح هذا الحديث: يعني أن إطلاق شيء من هذه الألفاظ

بالمعنى الذي هو متعارف أهل اللغة عليه تعالى مستلزم لاعتقاد التجسيم في حقه تعالى وذلك الاعتقاد كفر ، فمن زعم أن أحد هذه المعاني صادق في حقه تعالى فقد كفر . ثم فسر **الرفاعي** الألفاظ على ترتيب اللف ، بقوله : أعني بالحواية من الشيء ، تفسير لمعنى في شيء ، لأن كل ما هو في شيء فيحويه ذلك الشيء ، وقوله : أو بامسالك له ، تفسير لمعنى على شيء ، لأن كل ما هو على شيء فذلك الشيء ممسك له ، وقوله : أو من شيء سبقه ، تفسير لمعنى من شيء ، لأن ما كان من شيء فذلك الشيء مبدؤه و سابق عليه ، ولذلك قال في الرواية الأخيرة : من زعم أن الله من شيء فقد جعله محدثا ، لأن معنى المحدث هو الموجود بسبب شيء سابق عليه بالوجود ، وقال **الرفاعي** : و من زعم أنه في شيء فقد جعله محصوراً ، أى محويّاً ، فيلزمه الحواية من ذلك الشيء ، وقال **الرفاعي** : و من زعم أنه على شيء فقد جعله محمولاً ، فاذن له حامل يملكه هذا .

وقد تحقق من ذلك كله ، أن الله سبحانه لا يكون محصوراً في شيء ، ولا يخلو عنه شيء ، فلا يكون في أرض ولا في سماء ، ولا يخلو عنه أرض ولا سماء ، كما ورد في الحديث : لو دليتم بحبل على الأرض السفلى لهبط على الله ، ولهذا قال **الرفاعي** : و من قال : فيم ، فقد ضمنه ، و من قال : على م ، فقد أخلى منه ، تصديقا لقوله تعالى :

« هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ » وقوله : « مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا

هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ » وقوله : « وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ » .

وقول النبي **صلى الله عليه وآله وسلم** : إنه فوق كل شيء وتحت كل شيء ، قد ملأ كل شيء عظمته ، فلم يخل منه أرض ولا سماء ولا بر ولا بحر ولا هواء .

و في الكافي بإسناده عن أبي حمزة الثمالي ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : مكتوب في التوراة التي لم تغير أن موسى عليه السلام سأل ربه ، فقال : يا رب أقریب أنت مني فأناجيك ، أم بعيداً ناديك فأوحى الله عز وجل إليه : يا موسى أنا جليس من ذكرني الحديث . فان قلت : سلمنا هذا كله ، ولكن ماتقول في قوله تعالى :

« الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » .

فان الظاهر من الاستواء هو الاستقرار والجلوس عليه .

قلنا : هذه الآية هي التي تعلق بها المشبهة في أن معبودهم جالس على العرش ، و بعد ما قام البراهين العقلية والحجج النقلية على نفي المكان عنه حسبما عرفته وتعرف إن شاء الله أيضاً تفصيلاً في شرح الخطبة المائة والسابعة والسبعين ، ثبت تجرده عن جميع الأحياء والأمكنة ، و إذا ثبت تجرده عنها ثبت أن نسبه إلى الكل نسبة واحدة ، فلا بد من ارتكاب التأويل في الآية الشريفة .

وقد ذكروا فيه وجوهاً أقوالاً كثيرة ، أقربها ما ذكره القفال من علماء المعتزلة وهو أن المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله و كبريائه .

و تقريره أنه لما خاطب الله عباده في تعريف ذاته و صفاته بما اعتادوه في ملوكهم و عظماهم ، فمن ذلك أنه جعل الكعبة بيتاً يطوف الناس به كما يطوفون بيوت ملوكهم ، و أمر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم ، و ذكر في الحجر الأسود أنه يمين الله في أرضه ، ثم جعله موضع تقيلهم كما يقبل الناس أيدي ملوكهم و كذلك ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء و وضع الموازين ، فعلى هذا القياس أثبت لنفسه عرشاً فقال :

« الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » ثم قال : « وَ تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ

حَوْلَ الْعَرْشِ » و قال : « وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ نَائِيَةً »

و قال : « الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ يَسْبَحُونَ » .

ثم أثبت لنفسه كرسياً ، فقال : « وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ »
إذا عرفت هذا فنقول : إن كل ما جاء من الألفاظ الموهمة للتشبيه ، من العرش
والكرسى فقد ورد مثلها بل أقوى منها فى الكعبة ، والطواف ، و تقبيل الحجر ،
ولما توقعنا ههنا على أن المقصود تصوير عظمة الله و كبريائه ، مع القطع ، بأنه
منزه عن أن يكون فى الكعبة ، فكذا الكلام فى العرش ، والكرسى ، انتهى كلامه
على ما حكى عنه ، و تبعه على ذلك التأويل جماعة من العامة ، منهم الزمخشري ،
والرازي ، والنيسابوري ، والبيضاوي ، على ما حكى عنهم .

ولكنك خير بأن الآية من المتشابهات ، وما يعلم تأويلها إلا الله والراسخون
فى العلم ، و حملها على ما ذكره القفال ، تفسير بالرأى و تأويل بالباطل ، لأن
حمل الآيات القرآنية على مجرد التخمين والتمثيل ، من غير حقيقة دينية وأصل
إيماني يوجب قرع باب السفسطة والتعطيل ، و سد باب الاهتداء و التحصيل ،
و فتح باب التأويل فى المعاد الجسماني من عذاب القبر والبعث والميزان والحساب
والكتاب والصراط والجنان والنيران .

بل الحق المعتمد تفويض تأويل أمثال هذه إلى أهل بيت العصمة الذين هم
ينابيع العلم والحكمة ، فقد ذكروا عليهم السلام فيه وجوها مثل مارواه فى
الكافي باسناده عن أبي عبدالله عليه السلام ، أنه سئل عن قول الله عز وجل :

« الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » .

فقال استوى على كل شيء ، فليس شيء أقرب إليه من شيء ، وفيه أيضاً عليه السلام بعد ما سئل عنه ،
فقال : استوى من كل شيء ، فليس شيء أقرب إليه من شيء . وفى ثالث عليه السلام أيضاً أنه
قال بعد السؤال عنه : استوى فى كل شيء ، فليس شيء أقرب إليه من شيء ، لم يبعد منه بعيد ، ولم
يقرب منه قريب ، استوى فى كل شيء ، إلى غير ذلك من الأخبار .

و توضيح ما ذكره عليه السلام وجه يتضح به المرام ، من الآية الشريفة أيضاً يستدعي

بسطاً في الكلام، فنقول: إنَّ الاستواء على ما ذكره المحدث المجلسي «قده» أن الاستواء يطلق على معان الاول الاستقرار ذالتممكن 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: سويت الشيء، فاستوى الخامس المساواة في النسبة.

أما المعنى الأول فقد علمت استحالته على الله سبحانه واما الثاني فمن المفسرين من حمل الآية عليه، أي أقبل على خلقه، وقصد إلى ذلك، و قدروا أنه سئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن هذه الآية، فقال: الاستواء الاقبال على الشيء، و نحو هذا قال الفراء والزجاج: في قوله:

« ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ » .

والأكثر من حملوها على الثالث أي استولى عليه و ملكه و دبّره، و يحتمل أن يراد به المعنى الرابع بأن يكون كناية عن نفي النقص عنه تعالى من جميع الوجوه، فيكون على العرش حالاً واما المعنى الخامس فهو الظاهر من الأخبار التي اسلفناها.

ثم أعلم أن العرش قد يطلق على الجسم العظيم المحيط بسائر الجسمانيات، وقد يطلق على جميع المخلوقات، و قد يطلق على العلم أيضاً كما نطقت به الأخبار الكثيرة.

فاذا عرفت ذلك، فنقول: إنه يصح أن يفسر العرش بمجموع الأشياء، وضمن الاستواء معنى الاستيلاء و نحوه مما يتعدى بعلى، أي استوت نسبتبه إلى كل شيء حالكونه مستولياً عليه، أو يفسر بالعلم، و يكون متعلق الاستواء مقدراً، أي تساوت نسبتبه من كل شيء حالكونه متمكناً على عرش العلم، فيكون إشارة إلى بيان نسبتبه تعالى، و أنها بالعلم والاحاطة، أو يفسر بعرش العظمة والجلال والقدرة، كما فسر

(ج ۱) فی تحقیق الکلام فی قوله تعالی: «الرحمن علی العرش استوی» (۳۴۱)

بها فی بعض الأخبار، ائی استوی من کل شیء مع کونه فی غایة العظمة، و متمکنا علی عرش التقدس والجلال، والحاصل أن علو قدره لیس مانعاً من دنوه بالحفظ والتربية والاحاطة، و کذا العکس، و علی التقادیر، فقوله: استوی خبر، وقوله: علی العرش حال.

هذا غایة ما وصل إلیه نظري الفاتر فی تحقیق المرام، و جملة ما نقدته من کلمات الأعلام فی توضیح المقام، والله العالم بحقایق کلامه.

الترجمة

یعنی و هر کسی که اشاره کرد بسوی او با اشاره عقلیه یا با اشاره حسیه پس بتحقیق که محدود نمود او را بحدی معین، و هر که او را محدود کرد پس بتحقیق او را در شمار آورد و محدود نمود او را در عداد مخلوقین، و هر کس گفت خداوند در کدام محل یا در کدام مکان است پس بتحقیق متضمن گردانید او را در ضمن محل و مکان، و هر که گفت که او برچیست پس بتحقیق خالی گردانید بعضی امکانه را از آن و حال آنکه نسبت حضرت او سبحانه بجمیع امکانه و همه اشیاء برابر است و هیچ مکان از او خالی و هیچ شیء از او غائب نیست و لنعم ما قیل.

در عالم اگر فلک اگر ماه و خور است از باده هستی تو پیمانہ خور است
فارغ ز جهانی و جهان غیر تو نیست بیرون ز مکانی و مکان از تو پر است

الفصل السادس

كَأَنَّ لَأَعْنِ حَدَثٍ، مَوْجُودٌ لَأَعْنِ عَدَمٍ، مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بُمُقَارَنَةٍ،
وَعَبْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بُمُزَايَلَةٍ، فَاعِلٌ لَأَبْمَعْنَى الْحَرَكَاتِ وَالْأَلَةِ، بَصِيرٌ إِذْ
لَا مَنظُورَ إِسْنِهِ مِنْ خَلْقِهِ، مُتَوَحِّدٌ إِذْ لَا سَكَنَ يَسْتَأْنِسُ بِهِ، وَلَا
يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ.

اللغة

(كائن) اسم فاعل من كان قال الفيومي : كان زيد قائماً أى وقع منه قيام وانقطع
و تستعمل تامّة فتكفى بمرفوع ، نحو كان الأمر ، أى حدث ووقع ، قال تعالى :

« وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ »

أى وإن حصل ، وقد تأتى بمعنى صار ، وزائدة ، كقوله تعالى :

« مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا » « وَكَانَ اللَّهُ عَلِيًّا حَكِيمًا » .

أى من هو في المهد ، والله عليم حكيم انتهى .

وقال الصدر الشيرازي في شرح الكافي : اعلم أن كلمة كان تستعمل في
اللغة على ثلاثة أوجه .

أحدها بصيغتها الدالة على الوجود والزمان ، ويسمى في عرف النحاة كان
التامة ، كقول الشاعر :

إذا كان (١) الشتاء فادفؤنى ، أى اذا وجد وحدث .

الثاني ما يدل على النسبة والزمان ، فيحتاج في الدلالة على الوجود إلى
خبر يتم به ، وهي الناقصة واستعمالها أكثر ، وهي أداة عند المنطقيين وإن كانت
على قلب الكلمة والفعل ، لأن معناها غير مستقل في الانفهام ، كقوله تعالى :

« كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً » وقوله : « مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا »

انتقلت أن يكون زائدة خالية عن الدلالة على وجود وزمان ، كقوله :

على كان المسومة العراب أى على المسومة

إذا عرفت هذا ، فنقول : إن كلمة كائن ماخوذة من كان التامة ،
أى موجود لاعن حدث (والحدث) من حدث الشيء . حدونا كقعد تجدد وجوده ،
فهو حادث و حديث ، و منه يقال حدث به عيب اذا تجدد ، و كان معدوماً قبل ذلك
(والمزابلة) من زايله زبالا إذا فارقه (والسكن) بالفتحيتين من سكنت إلى الشيء .

و هو ما يسكن إليه من أهل و مال و نحوهما ، هو سكن له (واستأنست) به وتأنست به إذا سكن القلب ولم ينفر ، والأ نيس الذي يستأنس به (واستوحش) الرجل إذا وجد الوحشة .

الاعراب

كلمة لا في جميع الفقرات للنفي ، ففي الخمس الاولى بمعنى ليس و في قوله : إذا منظور إذا لاسكن ، لنفي الجنس ، و كلمة عن في الفقرتين بمعنى من ، على حد قوله سبحانه :

« وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ »

و يجوز كونها في الفقرة الثانية بمعنى بعد ، كما في قوله تعالى :

« عَمَّا قَلِيلٍ لِيُصِيبُنَّ نَادِمِينَ »

و إذ في قوله : إذا منظور ، ظرف زمان كما في قوله :

« فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا »

و في قوله : إذا لاسكن ، كذلك على ما نبه عليه الشارح المعتزلي ، ولكن الأظهر كونها تعليلية على حد قوله :

« لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ » .

لاحتياج جعلها ظرفاً إلى تكلف كما لا يخفى ، ولا يستوحش لفقده جملة استينافية كما ذكره القطب الراوندي ، و ایراد الشارح المعتزلي عليه بأنه كيف يكون مستأنفاً و الهاء في فقده ترجع إلى المذكور ، فاسد جداً .

أمّا أوّلاً فلا ن وجود الضمير لاينافي الاستيناف كما لاينافيه وجود الواو ،

وهذا بعينه مثل قوله تعالى :

« ثُمَّ يُعِيدُهُ » بعد قوله : « أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا كَيْفَ يَبْدَأُ اللَّهُ الْخَلْقَ »

فإنهم ذكروا أنه جملة مستأنفة نظراً إلى أن إعادة الخلق لم يقع بعد ، فيقرأ روا برؤيتها

وَأَمَّا ثَانِيًا فَلَا تَهْ لَوْ لَمْ يَكُنْ كَلَامًا مُسْتَأْنَفًا لِأَبَدٍ وَأَنْ يَجْعَلَ مَعْطُوفًا ،
 إِمَّا عَلَى جُمْلَةِ الصِّفَةِ أَعْنِي قَوْلَهُ : يَسْتَأْنَسُ ، أَوْ عَلَى الْمَوْصُوفِ مَعَ صِفَتِهِ ، وَكِلَاهُمَا
 غَيْرُ مُمْكِنٍ ، كَمَا هُوَ وَاضِحٌ ، فَقَدْ تَحَقَّقَ كَوْنُ الْجُمْلَةِ اسْتِثْنَائِيَّةً ، أَلَيْسَ إِذًا أَنْ يُقَالَ
 إِنَّهُ عَطْفٌ عَلَى جُمْلَةِ الصِّفَةِ ، وَلَا زَائِدَةٌ ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى :
 « مَا مَنَّكَ أَنْ لَا تَسْجُدَ » .

و احتمال العلامة المجلسي كونها حالا ، والأول أظهر .

المعنى

قد عرفت معاني كلمة كان ، والأنسب بل المتعين في المقام هو أن يجعل
 المبدء في قوله : (كائن) هو التامة ، ولكن لما كان المفهوم منه حسبما عرفت ،
 الوجود المقارن للزمان الذي قد انقضى ، و كان ذاته سبحانه منزّهة عن الزمان ،
 استحال أن يقصد وصفه بالكون الدالّ على الزمان المستلزم للتجدد والحدثان ،
 وإذا استحال ذلك لم يكن له دلالة إلا على الوجود المجرد عن القيدين ، فلذلك
 قيده بالتيم بقوله : (لا عن حدث) تنبيها على أن وجوده سبحانه ليس وجودا حدوثيا ،
 وأنه سبحانه كائن بلا كينونية ، وقوله : (موجود لا عن عدم) إشارة إلى أن
 وجوده سبحانه ليس على حد وجودات سائر الأشياء ناشيا من عدم و مسبوقا به ،
 والفرق بين الفقرتين بعد اتحادهما في الدلالة على نفى الوجود التجديدي هو أن
 الأولى نافية للحدوث الزماني ، والثانية نافية للحدوث الذاتي ، وهي أبلغ في
 الدلالة على وجوب الوجود من الأولى كما لا يخفى ، و مساقهما مساق قوله تعالى
 في الخطبة المائة والخامسة والثمانين : سبق الأوقات كونه والعدم وجوده ، فليلاحظ
 نمة (مع كل شيء) لابتقارانه هذه الفقرة كسابقتيها و تاليتها مركبة من قضيتين ،
 إحداهما إيجابية والأخرى سلبية .

أما الأولى فهي أن الله سبحانه مع كل شيء عالم بهم ، شاهد عليهم ، مصاحب
 معهم ، غير غائب عنهم ، كما قال :

(وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ) وقال: (مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا

هُوَ رَابِعُهُمْ ، وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ)

و أما الثانية فهي ما أشار إليه بقوله : لا بمقارنة ، تنبيهاً على أن معيته سبحانه للأشياء ليست بعنوان التقارن المتبادر إلى الأذهان القاصرة ، والادهام الناقصة كما توهمه كثير من الناس ، حيث إنهم لم يعرفوا من المعية والحضور الأعمية حال بمحل ، أو محل بحال ، أو حضور جسم عند جسم ، أو حضور جسم في مكان ، ولذلك استبعدوا كونه مع كل شيء ، وحضوره في كل مكان ، زعماً منهم أن كونه مع شيء أو في مكان مستلزم لكونه فاقداً لمعية ساير الأشياء ، وخلو ساير الأمكنة عنه ، ولم يدروا أن ما توهموه إنما هو من لوازم معية الأجسام مع أمثالها ، وخصائص حضور الجسمانيات عند اشباهاها ، وأما الله العظيم القيوم ذو القوة الشديدة الغير المتناهية ، فنسبة جميع الأمكنة والمكانيات و أضعاف أضعافها إلى ذاته ، كنسبة القطرة إلى بحر لايتناهى ، وكذلك نسبة جميع الأزمنة إلى تسرمد بقاءه ، كنسبة الآن الواحد إلى زمان لاينقطع ، فلا يشغله شأن عن شأن ولاعالم عن عالم .

و برهان ذلك أنه سبحانه فاعل الخلق ومبدئهم وموجدهم وغايتهم وتمامهم فكيف يكون غائبا عنهم ، والشئ مع نفسه بالامكان بين أن يكون وبين أن لا يكون و مع موجدته بالوجوب والضرورة ، فكيف يصح الشئ أن ينفك و يغيب عنه موجدته وخالقه الذي هو به موجود ، ولا ينفك ولا يغيب عنه نفسه التي هو بها هو فقط ، فهذا البرهان ظهر أنه سبحانه مع خلقه ، شاهد عليهم أقرب إليهم من ذاتهم ، كما قال :

(وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ)

الذي هو جزء من البدن ، فإذا كان كذلك فيرى أشخاصهم ، و يسمع كلامهم ويعلم أسرارهم .

كما نبه عليه الامام عليه السلام في جواب ابن أبي العوجاء ، على ما رواه في الكافي باسناده عن عيسى بن يونس ، قال : قال ابن أبي العوجاء لأبي عبد الله عليه السلام في بعض ما كان يحاوره : ذكرت الله فأحلت (١) على غائب ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : ويملك 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 العوجاء : أهو في كل مكان ؟ أليس إذا كان في السماء كيف يكون في الأرض ؟ و إذا كان في الأرض كيف يكون في السماء ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : إنما وصفت المخلوق الذي إذا انتقل عن مكان اشتغل به مكان ، و خلا منه مكان ، فلا يدري في المكان الذي صار إليه ما حدث في المكان الذي كان فيه ، فأما الله العظيم الشأن الملك الديان ، فلا يخلو منه مكان ، ولا يشتغل به مكان ، ولا يكون إلى مكان أقرب منه إلى مكان .

و رواه الصدوق أيضاً في الفقيه في باب الحج (و غير كل شيء لا بمزيلة)
يعنى أنه سبحانه مغاير لجميع الأشياء ، مغايرة ذاتية من حيث عدم النسبة بين الربّ والمربوب ، والصانع والمصنوع ، والحاد والمحدود ، إذ ذاته لا تماثل به ذات شيء من الموجودات ، و صفاته لا تشابه صفات شيء من الممكنات ، و من ذلك تحقق أن غيريته ليست على جهة المزيلة ، كالمغايرين من الأجسام على وجه التعانداً والتضادّ اللذين وجود أحدهما في محلّ أو مكان مستلزم لزال الآخر عنه ، لأنّه سبحانه لا يصادّه شيء ولا يعانده شيء ، كيف ؟ و هو خالق الأضداد ، فلو كان معانداً لشيء أو مضاداً له ، للزم احتياجه إلى المحلّ أو المكان المنافي لوجوب الوجود فظهر ، أن تغايره سبحانه للأشياء و تمييزه عنها إنما هو بنفس ذاته المقدّسة التي في غاية الكمال والتّمام ، و كون ما سواه في نهاية الافتقار والنقصان ، و يأتي مزيد تحقيق لذلك إن شاء الله تعالى في شرح الكلام الثامن والمائتين (فاعل)
للأشياء و صانع لهم بنفس قدرته الكاملة و إرادته التامة الجامعة (لا) فاعل (بمعنى الحركات والآلة) لأنّه لا يحتاج في خلقه و فعله إلى حركة ذهنية أو بدنية كما

يفتقر غيره إليها في أفعاله و صنایعه، لأن الحركة من عوارض الجسم والجسمانيات والله سبحانه منزّه عن ذلك، كما أنه غير محتاج إلى آلة.

أما اجمالاً فلأن افتقاره إلى الآلة من صفات الممكن.
و أما تفصيلاً، فلا أنه لو صدر عنه شيء من الآثار بآلة فإما أن تكون تلك الآلة من فعله أم لا.

و على الأوّل، فهي إما بتوسط آلة اخرى أو بدونها، فان كانت بدونها، فقد صدق أنه فاعل بالذات لا بآلة، و إن كانت بتوسط آلة اخرى فالكلام فيها، كالکلام في الاولی و يلزم التسلسل.

و على الثاني يلزم أن يكون الباري جلّ شأنه مفتقراً في تحقق فاعليته و قدرته إلى الغير والمفتقر إلى الغير ممكن بالذات هذا خلف (بصير إذ لا منظور إليه من خلقه) يعني أنه سبحانه كان بصيراً في الأزل ولا مبصر، كما أنه كان سمياً ولا مسموع.

و اختلف العلماء في أن السمع والبصر هل هو عين العلم بالمسموعات والمبصرات، أو صفة اخرى فذهب المحققون على ما عزی إليهم إلى الأوّل و ذهب طائفة إلى الثاني استدلالاً بذكرهما مع العلم في كثير من الآيات والروايات وبتجسّم الاستدلال في إنباتهما بعد إنبات العلم بجميع المعلومات.

و يضعف بأن ذكر الخاص مع العام شایع و تكلف الاستدلال في إنباتهما تنبيهاً على تحقق هذا العلم المخصوص له سبحانه أعني العلم بالمسموع والمبصر من حيث إنه مسموع و مبصر، حتّى أنّهما حاضران عنده، على هذه الحيثية المشاهدة الذاتية بلا آلة، كما أنّهما حاضران عندك بالمشاهدة العينية و توسط الآلة، فانبات السمع والبصر من حيث إنباتهما علم داخل تحت إنبات العلم مطلقاً و من حيث الخصوصية المذكورة محتاج إلى دليل مستقل.

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 سمياً وبصيراً في الأزل، إذ لا يعقل سماع المسموعات الحادثة وإبصار المبصرات الحادثة في الأزل وأجاب بقوله: قلنا: إنه سميع وبصير في الأزل بمعنى أنه كان على وجه إذا وجد المسموع والمبصر لأدركهما عند وجودهما انتهى كلامه.

و توضيح ما أجاب به ماحكاه الشارح المعتزلي عن أبي هاشم وأصحابه، حيث قال: إنهم يطلقون عليه في الأزل أنه سميع بصير وليس هناك مسموع ولا مبصر، ومعنى ذلك كونه بحال يصح منه إدراك المسموعات والمبصرات إذا وجدت وذلك يرجع إلى كونه حياً لا آفة به، ولا يطلقون عليه أنه سامع مبصر في الأزل، لأن السامع هو المدرك بالفعل لا بالقوة، وكذلك المبصر.

و أنت بعد الخبرة بما ذكرناه، تعرف فساد جميع ما ذكروا من السؤال والجواب وما حكيناه عن أبي هاشم وأصحابه.

أمّا السؤال فلأن السمع والبصر حسبما عرفت عبارة عن العلم، والعلم بالشيء غير متوقف على وجوده، وقد يتحقق ذلك في أفراد البشر، فكيف الباري الذي لا يخفى عليه شيء، و أمّا الجواب، فلأن فيه اعترافاً بورود السؤال، وأنه تعالى لا يدرك المسموع والمبصر قبل وجودهما، وإشعاراً بأن فيه جل شأنه استعداداً لحصول العلم والإدراك كما ينبئ عليه ما حكيناه عن أبي هاشم، من أن القول بذلك ضروري البطلان، حيث إن الصفات الذاتية الكمالية كلها فعلية في حقه سبحانه، وليست شأنية كما برهن في محله.

فقد تحقق مما ذكرنا أنه سبحانه مدرك للمسموعات والمبصرات في الأزل، كإدراكه لها في الأبد من غير تفاوت بينهما أصلاً.

و يشهد به ما رواه في الكافي بإسناده عن أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لم يزل الله عز وجل ربنا والعلّم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر،

والقدرة على المقدور، الحديث. وسيأتي، مزيد تحقيق لهذا الحديث في الفصل الآتي عند شرح قوله عليه السلام: عالماً بها قبل ابتدائها فانتظر (متوحد) في ملكه وملكوته وسلطانه (إذلا سكن) له أي لا يمكن أن يكون له سكن (يستأنس به ولا) أنيس (يستوحش لفقده) بل توحد بالتحميد، و تمجد بالتمجيد، و علا عن اتخاذ الأبناء، و تطهر و تقدس عن ملامسة النساء، عز وجل عن مجاورة الشركاء وإنما امتنع في حقه السكن والأنيس والاستيناس والاستيحاش أما إجمالاً فلأن الأنس والوحشة من توابع المزاج ولو احق الحيوان، الذي يأخذ لنفسه من جنسه أو من غير جنسه أنيساً يستأنس بصحبته، ويستوحش بفقده، والله سبحانه منزّه عن ذلك.

و أما تفصيلاً فلأنه سبحانه جامع الكمالات والخيرات بلا فقد شيء، عنه، لأنه كل وجود ومنشأخل، ومبدء كل موجود، فلذلك علا عن اتخاذ الأبناء، و تقدس عن مباشرة النساء، و جل عن أخذ الشركاء، لأن الحاجة إلى الأولاد والنساء والشركاء و أمثالها سببها قصور الوجود؛ و قلّة الابتهاج بمجرد الذات، و كثرة التوحش عن الأفراد بالوجود المشوب بالاعدام والنقص، فيعبر القصور، ويزول التوحش بوجود الأمثال والأشياء، استيناساً بها، و تخلصاً عن وحشة الفراق بسببها و أما الذات الالهية الجامعة لجميع الخيرات، والسعادات، والابتهاجات، فكل الموجودات به مبتهجة مسرورة، وإليه مفتقرة، و منه مستفيضة، بل هو في الحقيقة انس كل مستوحش غريب، و به سرور كل محزون كتيب.

و بعبارة اخرى أوضح وأطفان الاستيحاش والتوحش الحاصل للإنسان و نحوه عن التفرد عن الأمثال والأشياء، لنقص جوهره و قصور وجوده من الكمال، و خلوه ذاته عن الفضيلة التامة، و استصحابه للاعدام والظلمات، فيستوحش من ذاته الخالية عن نور الفضيلة والكمال، و يستأنس بغيره من الأشياء والأمثال، و أما البارئ سبحانه فالأشياء الصادرة عنه، وجوداتها رشحات لبحر وجوده، و لمعات لشمس حقيقته، والبحر لا يستزيد بالرشحة والنداة، والشمس لا تستنير

بلمعاتها و ذراتها ، فكيف يستأنس ذاته المقدسة بما يفيض عنها .
 هذا كله مضافاً إلى أن حصول الاستيناس و زوال الاستيحاش إنما يكون
 بوجود الأشباه ، و هو تعالى لا يشبه شيئاً مذكوراً ، سواء كان موجوداً في العين أم
 لا ، فإن المذكور قد لا يكون موجوداً ، و هو أعم من الموجود ، و نفى الأعم
 يستلزم نفى الأخص كما هو ظاهر .

الترجمة

يعنى ثابت است نه از روى حدوث و تجدد ، و موجود است نه از كتمان
 عدم ، با همه چیز است نه بعنوان مقارنه ، و غير هر چیز است نه بعنوان مفارقت .
 ولنعم ما قيل :

ای با همه در کمال نزدیکی دور

نور تو چو آفتاب خاکم بدهن

و فاعلست نه بمعنى حرکات و توسط آلات ، بیناست در وقتیکه هیچ منظور
 الیه نبوده اورا از مخلوقات ، متفرد و یکانه است بجهت آنکه مونسى ندارد که با
 آن انس بگیرد و مونسى نیست او را که بجهت فقدان آن مستوحش شده باشد .
 مبراً ذات پاکش از انیسى معراً و منزّه از جلیسى

الفصل السابع

أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِِنْشَاءً وَابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً ، بِالْأَرْوِيَّةِ أَجَالَهَا وَلَا تَجْرِبَةَ
 اسْتِفَادَهَا وَلَا حَرَكَةَ أَحْدَثَهَا وَلَا هَامِيَةَ نَفْسٍ اضْطَرَبَ فِيهَا ، أَجَالَ
 الْأَشْيَاءِ لِأَوْقَاتِهَا وَلَا نَمَّ بَيْنَ مُخْتَلِفَاتِهَا وَغَرَزَ غَرَايِزَهَا وَالزَمَهَا أَشْبَاهَهَا
 عَالِمًا بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا مُحِيطًا بِحُدُودِهَا وَانْتِهَائِهَا عَارِفًا بِقَرَائِنِهَا وَأَخْنَانِهَا .

اللفظة

(الانشاء والابتداء) لغة بمعنى واحد قال سبحانه :

(هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ)

أى ابتدئكم وخلقكم ، وكل من ابتدئ شيئاً فقد أنشأه ، قال الفيومي : نشأ الشيء .
 نشأ مہموز من باب نفع : حدث و تجدد و أنشأته أحدثته هذا .
 و قد يفرق بينهما حيث اجتماعاً صوتاً للكلام عن التكرار تارة بأنّ الانشاء هو الایجاد لاعن مادة ، والابتداء هو الایجاد لعلّة ، ففي الأوّل إشارة إلى نفی العلّة المادّية ، و في الثانی إشارة إلى نفی العلّة الغائیة في فعله سبحانه و اخرى بأنّ الانشاء هو الایجاد الذي لم يسبق غير الموجد إلى ايجاد مثله ، والابتداء هو الایجاد الذي لم يوجد الموجد قبله مثله و ثالثة بأنّ الانشاء هو الایجاد من غير مثال سابق ، والابتداء هو الایجاد من غير صور الهامیة فائضة على الموجد (والرؤية) الفكر والتدبر ، قال في المصباح : و هي كلمة جرت على ألسنتهم بغير همز تخفيفاً ، و هي من رأت في الأمر بالهمز إذا نظرت فيه (والاجالة) من الجولان يقال: أجاله و أجال به إذا أداره ، كما يقال : جال يجول جولاً و جولاناً إذا ذهب و جاء ، ومنه الجولان في الحرب ، و في بعض النسخ أجالها بالمهملة ، و هو من الاحالة بمعنى النقل و الصرف (والتجربة) على وزن التكملة و التبصرة ، بمعنى الاختبار يقال جرّبه تجريباً و تجربة أى اختبره مرة بعد اخرى (والحركة) محرّكة اسم من التحريك بمعنى الانتقال ، و هو خلاف السكون و هي عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان اخرى ، یعنی أنّها عبارة عن مجموع الحصولين ، و عند الحكماء هي الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج (والمهامة) بهذه الهيئة لم أجدّها في كتب اللغة إلاّ المجمع ، قال : و المهامة التردد ، و الموجود في كتب اللغة همام ، قال في الاوقيانوس : لاهمام بحرف النفي على وزن قطام اسم فعل بمعنى لا اهم يقال لاهمام أى لاهم و لا أفعله .

قال بعض شراح الكافي (١) عند شرح قول الامام عليه السلام: مرید لابهامة: أي مرید الأشياء لابهامة النفس وهي اهتمامها بالامور وترديد عزمها مع الهم والغم بسبب فوتها، مأخوذ من الهمهمة وهي ترديد الصوت الخفي وهو سبحانه منزّه عنها. وبنحوه فسره الشارح البحراني في شرح الخطبة هذه، وقريب منه عبارة الرأوندي على ما حكى عنه، قال: يقال: ما له في الأمر همّة ولاهامة أي لا يهتم به، والهمامة التردد كالعزم انتهى.

وقال الشارح المعتزلي: قوله عليه السلام: ولاهامة نفس اه فيه رد على المجوس والثنوية القائلين بالهمامة، ولهم فيها خبط طويل يذكره أصحاب المقالات، وقال أيضاً: ولهم في الهمامة كلام مشهور، وهي لفظه اصطلاحوا عليها، واللغة العربية ما عرفنا فيها استعمال الهمامة بمعنى الهمّة، إلى أن قال: ولكنها لفظه اصطلاحية مشهورة عند أهلها انتهى.

(و أجال) إن كان بالجيم المعجمة فمن الجولان، وإن كان بالحاء كما في بعض النسخ فمن الاحالة بمعنى التحويل والصرف، أو بمعنى الايثاب، يقال: حال في ظهر دابته إذا وثب واستوى، وأحاله غيره أو ثبه. قال الشارح المعتزلي كأنه سبحانه لما أقر الأشياء في أحيانها وأوقاتها، صار كمن أحال غيره على فرسه هذا، ولا يخلو ارادته عن بعد فافهم.

وفي بعض النسخ أجّل بالجيم، أي وقت، وفي بعضها أحلّ بالحاء من الحلول يقال: أحله المكان وبالمكان إذا جعله يحلّ به (ولائم) ملائمة إذا أصلح (والغريزة) الطبيعة المعبولة يقال: هو حسن الغريزة أي الطبيعة (والاشباح) جمع الشبح بمعنى الشخص (والاحاطة) بالشيء الاستدارة به من جوانبه، يقال: أحاط القوم بالبلد إذا أحد قوابه واستداروا بجوانبه، ثم استعمل تارة في شمول الحفظ، وتارة في شمول العلم، وتارة في استيلاء القدرة وشمولها (والقرائن)

جمع القرينة، و المراد بها هنا النفس الناطقة كالقرونة
قال في الاوقيانوس: يقال: أسمحت قرينه و قرينته و قرونه و قرونته أى ذلك
نفسه، و منه يعلم ما في كلام الشّارح المعتزلي حيث جعلها جمع قرونة من الضّعف
والفساد (والاحنآء) جمع حنو بمعنى الجانب كما في المجمع، و في الاوقيانوس
أنّه يقال: على العضو المعوج، كالجانب و نحوه، و على كلّ شيء معوج من
الشّجر وغيره، و لم يذكر مجيئه بمعنى الجانب، و إرادة كلّ من المعنيين صحيحة
في المقام، ولا بأس بهما.

الاعراب

كلمة لافي قوله **لَا يَتِيمًا** بلا رويّة نافية معترضة بين الخافض و المنخفض،
على حدّ قولهم جئت بلا زاد، و غضب من لاشي، و اختلف علماء الأديّة في أنّها هل
هي اسم أو حرف.

فذهب الكوفيون إلى أنّها اسم، و الجار داخل عليها نفسها، و جرّ ما بعدها
بها نفسها لكونها بمعنى غير.

و غيرهم إلى أنّها حرف، و يسمونها زائدة، و الظاهر أنّهم أرادوا بالزيادة
الزيادة من حيث اللفظ من أجل اعتراضها بين شيئين متطالين، و إلاّ فلا يصحّ
المعنى باسقاطها، لأنّ حذف لا في الأمثلة المذكورة يوجب فوات المعنى المقصود
من الكلام، أعني النفي، و ذلك مثل تسميتهم لاه المقترنة بالعاطف في نحو ما
جائني زيد و لا عمرو، زائدة، مع أنّ إسقاطها يوجب اختلال المعنى، لأنك إذا
قلت: ما جائني زيد و عمرو، احتمل نفي اجتماعهما في المعنى، كما احتمل نفي
مجيء كلّ منهما على كلّ حال، و إذا قلت: ما جائني زيد و لا عمرو، كان نصّاً
في الثاني.

و ممّا ذكرنا ظهر حكم لا في الجملات المتعاطفة: من قوله **لَا يَتِيمًا**: و لانجربة
استفادها، و لا حركة أحدثها، و اللام في قوله **لَا يَتِيمًا** لأوقاتها على رواية أجال بالميم
بمعنى إلى، كما في قوله تعالى: «أوحى لها»

و كذلك على روايته بالحاء و جعله بمعنى التحويل والصرف ، و على جعله بمعنى الايثاب فبمعنى على كما في قوله تعالى : « وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ »
 أى عليه ، و أما على رواية أجمل بالميم فللتعليل ، و بالحاء فبمعنى في ، على حد قوله سبحانه :

« وَ نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ »

والضميران في قوله **يُنزِلُ** وألزمها أشباحها راجعان إلى الغراير ، و يحتمل رجوعهما إلى الأشياء و انتصاب عالما ومحيطاً ، و عارفاً ، على الحالية من الفاعل ، والعامل فيها : ألزم إعمالاً للأقرب على ما هو مذهب البصريين .

المعنى

اعلم أنه **يُنزِلُ** لما ذكر في الفصل السابق جملة من نعوت الجلال والجمال ، عقبه بهذا الفصل ، و نبه فيه على كيفية خلقه تعالى للأشياء ، و على جملة من صفات فعله و كماله ، فقال : (أنشأ الخلق إنشاءً) أى خلقهم خلقاً من غير مادة ، أو من غير سبق موجد غيره سبحانه إلى ايجاد مثله ، أو بلا مثال سابق (و ابتدئهم ابتداءً) أى أوجدهم ايجاد الالفة غائبة ، كالأستيناس بهم والوحشة لفقدهم ، أو من غير أن يوجد سبحانه مثلهم ، أو من دون إفاضة صورة الهامية عليه سبحانه .

ففي هاتين الفقرتين إشارة إلى نفي المشابهة بين صنعه سبحانه و صنع البشر ، و ذلك لأن الصناعات البشرية إنما تحصل بعد أن ترسم في الخيال صورة المصنوع و تلك الصورة تارة تحصل عن مثال خارجي يشاهده الصانع ويحذو حذوه ، و أخرى تحصل بمحض الالهام و الاختراع ، فأنه كثيراً ما يفاض على أذهان الأذكيا صور الأشكال لم يسبقهم إلى تصورها غيرهم ، فيتصورونها ويرزونها في الخارج ، و كيفية صنعه تعالى للعالم منزّهة عن الوقوع بأحد الوجهين .

أما الأول فلا نسه سبحانه قبل القبل بلا قبل ، و كان و لم يكن معه شيء ،

فلا يكون مصنوعاته مسبوقه بأمثلة من صانع آخر عمل هو تعالى بمثل صنع ذلك الصانع.

و أما الثاني فلأنّ الفاعل على وفق ما لهم به و إن كان مبتدأ 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 روية أجالها) ولا فكر أداره أو صرفه إليهم (ولا تجربة) معينة له على خلق هذه الأجسام (استفادها) أي اكتسبها لنفسه من قبل ، بمعنى أن يكون خالقاً من قبل أجسامهم مجرباً له مرّة بعد أخرى ، فحصلت له تلك التجربة ، و يأتي إن شاء الله تحقيق هاتين الفقرتين . في شرح الفصل الثالث من خطبة الأشباح .

(ولا حركة أحدثها) كما أننا نحتاج في أفعالنا الاختيارية بعد التصور والشوق 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) أي تردّد نفس موجب للاضطراب له تعالى ، كالتردّد والاضطراب الحاصلين لنا عند إقدامنا على فعل من أفعالنا .

و أما على ما ذهب إليه الشارح المعتزلي من كون الهمامة من الاصطلاحات المخصوصة للمجوس والثنوية ، ففهم معناها موقوف على نقل ما حكاه عنهم . قال : حكى زرقان في كتاب المقالات ، و أبو عيسى الوراق ، والحسن بن موسى ، وذكره شيخنا أبو القاسم البلخي في كتابه المقالات أيضاً عن الثنوية : أنّ النور الأعظم اضطرب عزائمه و إرادته في غزو الظلمة والاغارة عليها ، فخرجت من إرادته قطعة وهي الهمامة المضطربة في نفسه فخالطت الظلمة غازية لها ، فاقتطعتها الظلمة من النور الأعظم و حالت بينها وبينه ، و خرجت همامة الظلمة غازية للنور الأعظم ، فاقتطعتها النور الأعظم عن الظلمة ، و مزجها بأجزائه و امتزجت همامة

النور بأجزآه الظلمة أيضاً ، ثم ما زالت الهامتان تتقاربان و تتدانيان و هما
ممتزجتان بأجزآه هذا و هذا ، حتى ابتنى منهما هذا العالم المحسوس انتهى .
أقول: الثنوية أنبتوا أصلين قديمين مدبرين يقسمان الخير والشر ، و النفع
والضرر ، والصالح والفساد ، يسمون أحدهما النور ، والثاني الظلمة ، و بالفارسية
يزدان و أهرمن ، ولهم تفصيل مذهب موكول إلى محلّه ، و المَجوس قسم منهم إلا
أنهم قالوا بحدوث الظلمة، ولهم قاعدتان عمدتان .

إحدهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمة ، و ذكروا في ذلك وجوهاً كثيرة
يطول الكلام بذكرها ، ولا بأس بالإشارة إلى واحد منها ، و هو أن يزيدان فكر في
نفسه أنه لو كان لي منازع كيف يكون ، و هذه الفكرة كانت رديّة غير مناسبة
بطبيعة النور ، فحدثت الظلمة من هذه الفكرة ، و سمى أهرمن ، و كان مطبوعاً
على الشرّ والضرر والفساد .

و القاعدة الثانية في سبب خلاص النور من الظلمة ، ولهم فيها أيضاً وجوه
كثيرة منها أنه وقعت المحاربة بين عسكر النور و عسكر الظلمة مدة كثيرة من الوف
سنة ، ثم يظفر عاقبة الأمر يزيدان و جنوده ، و عند الظفر و إهلاك جنود أهرمن
أجمعين يكون القيامة ، فيرتفع هؤلاء إلى عالم النور و السّمَاء ، و ينحط هؤلاء إلى
دار الظلمة و الجحيم ومنها أن الملائكة توسطوا بعد المحاربة إلى أن العالم
السفلي لجنود أهرمن ، و العالم العلوي خالصاً لجنود يزيدان ، إلى غير ذلك من
الأباطيل و الخرافات التي ذكروها في سبب الامتزاج و الخلاص ، خذ لهم الله أجمعين
ولعنهم إلى يوم الدين .

(أجل الأشياء لاوقاتها) أي أدارها و نقلها إليها على وفق ما اقتضاه القضاء
اللازم ، و القدر الحتم .

هذا على رواية أجل بالجيم أو بالحاء و جعله من الاحالة بمعنى التحويل
والتنقل ، و على المعنى الآخر فالمعنى أنه أوتب الأشياء و سواه على أوقاتها بحسب
ما تقتضيه الحكمة و المصاحبة .

وَأَمَّا عَلَى رَوَايَةِ أَجَلٍ بِالْجِيمِ فَالْمَعْنَى أَنَّهُ وَقَّتْهَا لِأَوْقَاتِهَا لِاتَّقَدَّمَ عَلَيْهَا وَلَا تَتَأَخَّرُ عَنْهَا قَالَ سُبْحَانَهُ :

« إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ »

وَعَلَى رَوَايَةِ بِالْحَاءِ فَمَعْنَاهُ أَنَّهُ أَحْلَاهَا فِي أَوْقَاتِهَا، وَعَلَى أَيِّ تَقْدِيرٍ كَانَ، فَالْمَقْصُودُ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ وَقْتًا مَعِينًا، وَزَمَانًا مَخْصُوصًا، بِحَسَبِ اقْتِضَاءِ النِّظَامِ الْإِكْمَلِ، وَالنِّظْمِ الْأَصْلَحِ، لَا يَتَقَدَّمُ عَلَيْهِ وَلَا يَتَأَخَّرُ عَنْهُ.

(وَلَا تَمَّ بَيْنَ مَخْتَلِفَاتِهَا) كَمَا أَصْلَحَ بَيْنَ الْعَقْلِ الَّذِي هُوَ مِنْ عَالَمِ الْأَمْرِ وَالْغَيْبِ وَبَيْنَ الْبَدَنِ الَّذِي هُوَ مِنْ عَالَمِ الْخَلْقِ وَالشَّهَادَةِ، مَعَ عَدَمِ احْتِيَاجِهِ فِي نَفْسِهِ وَفِعْلِهِ إِلَيْهِ أَصْلًا، وَكَتَوَفِيْقِهِ بَيْنَ الْعُنَاصِرِ مَعَ اخْتِلَافِهَا وَتَبَايُنِهَا، وَكَجَمْعِهِ بَيْنَ النَّارِ وَالسَّلْجِ فِي بَعْضِ الْمَلَائِكَةِ مَعَ التَّضَادِّ بَيْنَهُمَا وَتَعَانُدِهِمَا (وَغَرَّزَ غَرَايِزَهَا) أَيَّ جَعَلَ غَرَايِزَ الْأَشْيَاءِ غَرِيْزَةً لَهَا، كَمَا يُقَالُ، سَبَّحَانَ مِنْ ضَوْءٍ الْأَضْوَاءِ، وَالْمَقْصُودُ بِهِ أَنَّ طَبِيعَةَ كُلِّ مِنَ الْأَشْيَاءِ مَجْبُودَةٌ عَلَيْهِ، مَطْبُوعَةٌ فِيهِ، كَالْفَطَانَةِ لِلإِنْسَانِ، وَالْبِلَادَةِ لِلْحَمَامِ مِثْلًا (وَأَلْزَمَهَا أَشْبَاحَهَا) أَيَّ جَعَلَ غَرِيْزَةً كُلِّ شَيْءٍ، وَسَجِيَّةً لَازِمَةً عَلَيْهِ شَبِيْحَهُ، وَشَخْصَهُ، غَيْرَ مَنْفَكَةٍ عَنْهُ، كَالشَّجَاعَةِ، لِبَعْضِ الْأَشْخَاصِ، وَالْجَبْنِ لِلآخَرِ، وَالسُّخَاءِ لِشَخْصٍ، وَالْبِخْلِ لِغَيْرِهِ، وَكَالْحَرَارَةِ لِلْعَسَلِ، وَالْبُرُودَةِ لِلْكَافُورِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الطَّبَائِعِ اللَّازِمَةِ عَلَى الْأَشْخَاصِ الْغَيْرِ الْمَنْفَكَةِ عَنْهَا، فَانَّ الشَّجَاعَةَ لَا يَكُونُ جَبَانًا، وَلَا الْجَبَانَ شَجَاعَةً، وَلَا الْبِخْلَ سَخِيًّا، وَلَا بِالْعَكْسِ.

هَذَا كُلُّهُ عَلَى تَقْدِيرِ رَجُوعِ الضَّمِيرِ إِلَى غَرَايِزِهَا، وَأَمَّا عَلَى تَقْدِيرِ رَجُوعِهَا إِلَى الْأَشْيَاءِ كَمَا يَقْتَضِيهِ سِيَاقُ سَوَابِقِهَا فَاْلْمَعْنَى أَنَّهُ تَعَالَى أَلْزَمَ الْأَشْيَاءَ عَلَى الْأَشْخَاصِ يَعْنِي أَنَّ الْأَشْيَاءَ بَعْدَ مَا كَانَ فِي عِلْمِهِ وَقَضَائِهِ سُبْحَانَهُ عَلَى نَحْوِ الْعُمُومِ وَالْكَلِيَّةِ، جَعَلَهَا لَازِمَةً عَلَى التَّشْخِصَاتِ الْجَزْئِيَّةِ، وَأَوْجَدَهَا فِي الْعَيْنِ فِي ضَمَنِ تِلْكَ التَّشْخِصَاتِ، ضَرُورَةً أَنَّ مَا لَمْ يَتَشَخَّصْ لَمْ يَوْجَدْ، وَإِلَيْهِ أَشِيرُ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ .

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ، وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ »

هَذَا وَفِي بَعْضِ النُّسخِ أَشْبَاحُهَا أَيَّ أَصُولِهَا (عَالِمًا بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا) كَمَا أَنَّهُ عَالِمٌ

بها بعد الابتداء والايجاد ، من غير تفاوت بين الحالتين (محيطاً بحدودها وانتهائها)
أى بأطرافها ونهاياتها . قال سبحانه في حم السجدة :

« أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ »

و فسره بعضهم بشمول الحفظ ، قال الرّاعب أى حافظ له من جميع جهاته ،
و بعضهم بشمول العلم . فقال : أى عالم به ظاهراً و باطناً جملة و تفصيلاً ، و قيل ،
بل المراد به إحاطته علماً و قدرة معاً .
و أمّا قوله تعالى :

« أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا »

فالتميز بالعلم معيّن ، قيل : والاحاطة بالشّيء علماً هو أن يعلم وجوده ، و جنسه ،
و قدره ، و كميّته ، و غرضه المقصود به و بایجاده ، و ما يكون هو منه ، و ليس
ذلك إلاّ الله (عارفاً بقرائنها و أحنائها) أى نفوسها و جهانها أو نفوسها و أعضائها
و المعرفة هنا مجاز عن العلم ، لما قد مرّ فيما سبق من الفرق بينهما ، و أنّه لا يجوز
اطلاقها في الله سبحانه ، فاذا وقع في كلام الامام عليه السلام لا بدّ من أن يراد بها معناها
المجازي ، فيكون عارفاً بمعنى عالماً ، و علاقة التجوز واضحة .
تنبيه و تحقيق

و هو أن قوله : عالماً بها قبل ابتدائها يفيد علمه بجميع الأشياء ، كلياتها
و جزئياتها ، و فيه ردّ على من نفاه رأساً فضلاً ضلالاً بعيداً ، و على من نفى علمه
بالجزئيات ، و خسر خسراناً مبيناً ، و يفيد أيضاً علمه بالموجودات قبل ايجادها
و تكوينها ، و الشاهد على ذلك مضافاً إلى كلامه عليه السلام الآيات و الأخبار المتواترة ،
و البراهين العقليّة .

و توضيح المقام و تفصيله يتمّ برسم امور .

الاول

في بيان الأدلة النقلية فمن الكتاب آيات كثيرة لا تحصى و لنكتف منها بثلاث
آيات قال سبحانه في سورة البقرة :

« وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ » وفي سورة النساء : « إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا

حَكِيمًا » وفيها أيضاً : « وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا »

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 عالماً 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 كونه أولم يعلم ذلك حتى خلقها و أراد خلقها و تكوينها ، فعلم ما خلق عند ما خلق ، و ما كونه عندما كونه ؟ فوقع عليه السلام بخطه لم يزل الله عالماً 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 : أرايت ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة أليس كان في علم الله ؟ قال : بلى قبل أن يخلق السموات والأرض .

و منها ما رواه عن منصور أيضاً ، قال سألته : يعني أبا عبدالله عليه السلام ، هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله عز وجل ؟ قال عليه السلام لا بل كان في علمه قبل أن ينشئ السموات والأرض .

و منها ما رواه عن حماد بن عيسى ، قال سألت أبا عبدالله عليه السلام ، فقلت : لم يزل الله يعلم ؟ قال : أنتى يكون يعلم ولا معلوم ؟ قال : قلت : فلم يزل يسمع ؟ قال : أنتى يكون ذلك ولا مسموع ؟ قال قلت : فلم يزل يبصر ؟ قال : أنتى يكون ذلك ولا مبصر ؟ قال ثم قال : لم يزل الله علماً سمياً بصيراً ذات علامة سمعية 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 أوصافاً زائدة على الذات ، و مستلزماً للمتعلقات ، من حيث كونها أموراً نسبية غير قائمة إلا بمتعلقاتها ، و يشهد بذلك آخر الرواية ، و رواية الحسين بن خالد الآتية و غيرها .

و منها ما رواه عن الحسين بن بشار ، عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام ، قال : سألته أي علم الله الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون أو لا يعلم إلا ما يكون ؟ فقال : إن الله تعالى هو العالم بالأشياء قبل كون الأشياء ، قال عز وجل :

« إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ » و قال لأهل النار :

« وَ لَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ »

فقد علم الله عز وجل بأنهم لو ردّهم لعادوا لمانهوا عنه ، و قال للملائكة لما قالت :

« أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ

وَ تُقَدِّسُ لَكَ ، قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ »

فلم يزل الله عز وجل علمه سابقاً للأشياء ، قديماً قبل أن يخلقها ، فتبارك ربنا و تعالى علواً كبيراً ، خلق الأشياء و علمه سابق لها كما شاء كذلك لم يزل ربنا عليمًا سميعاً بصيراً .

و منها ما رواه أيضاً عن عبدالله بن مسكان ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الله تبارك و تعالى أكان يعلم المكان قبل أن يخلق المكان أو علمه عندما خلقه و بعدما 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 الرضا علي بن موسى عليه السلام يقول : لم يزل الله تبارك و تعالى عليمًا قادراً حياً قديماً سميعاً بصيراً ، فقلت له يا بن رسول الله : إن قوماً يقولون : إنّه عز وجل لم يزل عالماً بعلم ، و قادراً بقدره ، و حياً بحياة ، و قديماً بقديم ، و سميعاً بسمع ، و بصيراً ببصر ، فقال عليه السلام : من قال

ذلك و دان به فقد اتخذ مع الله آلهة أخرى ، وليس من ولايتنا على شيء ، ثم قال :
لم يزل الله عز وجلّ علماً قادراً حياً قديماً سمياً بصيراً لذاته ، تعالى عما يشركون
و يقولون المشبهون علواً كبيراً .

و منها ما في الكافي عن أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه قال : أحاط
بالأشياء علماً قبل كونها ، فلم يزد بكونها علماً بما قبل أن يكونها ، كعلمه
بها بعد تكوينها .

و منها ما فيه أيضاً كما في التوحيد عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام
يقول : لم يزل الله عز وجلّ ربنا والعلم ذاته ولا معلوم ، والسمع 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 ، والقدرة
على المقدور ، قال : قلت : فلم يزل الله متكلماً؟ قال : إن الكلام صفة محدثة ، وليست
بأزلية ، كان الله ولا يتكلم ، إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا الباب مما يقف
عليها المتتبع المجدد .

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 معلوماً في الأزل ،
وانطبق عليه ، لا على أمر يغيره ولو في الجملة ، والمقصود أن علمه قبل الابداع ،
هو بعينه علمه بعد الابداع ، والمعلوم قبله هو المعلوم بعينه بعده ، من غير تفاوت
و تغيير في العلم أصلاً ، وليس هناك تفاوت إلا تحقق المعلوم في وقت و عدم تحققه
قبله ، وليس المراد بوقوع العلم على المعلوم تعلقه به تعلقاً لم يكن قبل الابداع ،
لأن علمه متعلق به قبل الابداع وبعده ، وهذا الذي ذكره عليه السلام هو المذهب الصحيح
الذي ذهب إليه الفرقة الناجية الامامية و أكثر المخالفين .

قال قطب المحققين في درة الساج : ذهب جمهور مشايخ أهل السنة والمعتزلة
إلى أن العلم بأن الشيء سيوجد نفس العلم بذلك الشيء ، إذا وجد ، لأن من علم

علما قطعياً بأن زيداً يدخل البلد عند طلوع الشمس مثلاً، يعلم بذلك العلم بعينه عند طلوع الشمس أنه دخل البلد، ولو احتاج أحدنا إلى تعلق علم آخر به فأنما احتاج إليه بطريان الغفلة عن العلم الأول والغفلة على الباري ممتنعة انتهى كلام الفاضل المذكور طاب ثراه .
و أوضح منه ما ذكره المحدث العلامة المجلسي قده في مره آة 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 تحقق مصداقه ، و ليس المقصود تعلقه به تعلقاً لم يكن قبل الابداع ، إذ المراد بوقوع العلم على المعلوم : العلم به على أنه حاضر موجود كان قد تعلق العلم به قبل ذلك على وجه الغيبة و أنه سيوجد ،
والتفسير يرجع إلى المعلوم لا إلى العلم .

و تحقيق المقام أن علمه تعالى بأن شيئاً وجد هو عين العلم الذي كان له تعالى بأنه سيوجد ، فإن العلم بالقضية إنما يتغير بتغيرها ، و هو بتغير موضوعها أو محمولها والمعلوم ههنا هي القضية القائمة بأن زيداً موجود في الوقت الفلاني ، ولا يخفى أن زيداً لا يتغير معناه بحضوره و غيبته ، نعم يمكن أن يشار إليه إشارة خاصة بالموجود حين وجوده ، ولا يمكن في غيره ، و تفاوت الاشارة إلى الموضوع لا يؤثر في تفاوت العلم بالقضية ، و نفس تفاوت الاشارة راجع إلى تغيير المعلوم لا العلم .

الثاني

أنه قد تحقق من الاخبار السالفة علمه تعالى بجميع الاشياء كلياتها وجزئياتها و هذا مما اتفق عليه جمهور العقلاء ، و أقام عليه المتكلمون والحكماء البراهين الساطعة ، و الادلة القاطعة ، كما أنهم أقاموا الدليل على علمه سبحانه بذاته ، و قد خالف في ذلك جماعة ممن لا يعبأ بخلافهم ، و لا باس بالاشارة إلى بعض البراهين العقلية التي أسسوها في المقام ، اقتفاء بالاعلام ، و توضيحاً لكلام الامام عليه السلام .

فاقول : قال في التجريد والاحكام، والتجرد، واستناد كل شيء، إليه، دلائل العلم

والاخير عام انتهى .

توضيحه أن كونه سبحانه فاعلاً للأشياء المحكمة ، و مجرداً في ذاته عن

المادة ، وكون جميع الأشياء مستنداً إلى ذاته المقدسة ، أدلة على كون الباري سبحانه عالماً ، إلا أن الأول مفيد لعلمه بما سواه ، والثاني لعلمه بذاته ، والثالث لعلمه بذاته وبما سواه .

أما الأول فتفصيله أنه سبحانه فاعل فعلا محكما متقنا ، و كل من كان كذلك فهو عالم ، أما الكبرى فضرورية ، وينبئ عليه أن من رأى خطوطاً مليحة ، وألفاظاً فصيحة ، مشتملة على نكات دقيقة ، وأسرار خفية ، علم علماً قاطعاً بأن موجودها عالم ، وأما الصغرى فلما ثبت و تحقق ، من أنه خالق للأفلاك والعناصر والأعراض والجواهر و الأنهار والأشجار والأزهار والأثمار والحيوان والإنسان على أحسن نظام وأتقن انتظام ، بما لا يقدر على ضبطه الدفاتر والأقلام ، وتحبيره العقول والأفهام ، وكفى بذلك شهيداً لصنعة الإنسان ، حيث

خَلَقَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ، ثُمَّ جَعَلَهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ، ثُمَّ خَلَقَ النُّطْفَةَ عَاقَةً ، فَخَلَقَ الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ، فَخَلَقَ الْمُضْغَةَ عِظَامًا ، فَكَسَا الْعِظَامَ لَحْمًا ، ثُمَّ أَنشَأَهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ .

و أما الدليل الثاني فتحقيقه يستدعي رسم مقدمات الاولي أن واجب الوجود مجرد غاية التجرد إذ المراد بغاية التجرد كون الشيء قائما بذاته ، غير متعلق الهوية والوجود بمادة أو موضوع ، و واجب الوجود كذلك (١) الثانية أن كلما هو قائم بذاته غير متعلق الهوية بشيء آخر ، فهو موجود لذاته ، حاضر عند ذاته غير غائبة ولا منفكة ذاته عن ذاته الثالثة أن العلم هو حضور المعلوم بعينه أو بصورته عند المجرد الموجود بالفعل القائم بذاته ، وانكشافه لديه و ثبوته بين يديه ، وهذا أيضاً ظاهر و إذا لاحظت هذه المقدمات ظهر لك أن واجب الوجود لكونه مجرداً غاية التجرد ، و لكونه قائما بذاته ، و موجوداً لذاته ، و حاضراً عند ذاته ، غير

غائب عن ذاته ، و منكشفا لذاته غير محبوب عنها ، فهو عالم لذاته بذاته ، لا بأمر آخر غير ذاته ، فذاته عقل و عاقل و معقول ، و الاختلاف اعتباري من جهة التعبير و أما الدليل الثالث فتقريره أن 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 العلة موجودة مع المعلول ، فان حصول المعلول للعللة أشد من حصول الصورة لنا ، كما صرح به المحقق الطوسي في شرح الاشارات ، فقد تحقق بما ذكرناه علمه بذاته و بما سواه .

و لنعم ما قال المحقق الشيرازي في الأسفار : كيف يسوغ عند ذي فطرة عقلية أن يكون واهب كمالاً و مفيضه قاصراً عن ذلك الكمال فيكون المستوهب أشرف من الواهب ، و المستفيد أكرم من المفيد ، و حيث ثبت استناد جميع الممكنات إلى ذاته تعالى التي هي وجوب صرف ، و فعلية محضة ، و من جملة ما يستند إليه هي الذوات العالمة ، و الصور العلمية ، و المفيض لكل شيء . أو في بكل كمال لئلا يقصر معطي الكمال عنه ، فكان الواجب عالماً ، و علمه غير زايد على ذاته .

الثالث

في كيفية علمه سبحانه بالأشياء قبل تكوينها و ايجادها ، و هذا المقام مما زلت فيه أقدام العلماء ، و تجرّبت فيه أفهام الحكماء ، و لنهاية غموضه و صعوبته اختلفوا فيه على أقوال شتى ، و غاية اشكاله و دقته تفرقوا فيه أيدي سبا و أيادي سبا .

فمنهم من نفاه رأساً كالاشراقيين تبعاً لمعلمهم أفلاطن على ما حكى (١) عنهم حيث ذهبوا إلى أن علمه بالأشياء مع الأشياء ، و أن إضافة علمه هي بعينها إضافة فاعليته ، و أن معلومية الشيء ليس إلا حضور ذاته الموجودة عند العالم ، و قبل الوجود لاحضور ، فلاعلم .

و منهم من ذهب إلى إثباته و أن علمه بالأشياء متقدم عليها، وهم المشاؤون تبعاً لمعلمهم أرسطاطاليس، قالوا: إن عالميته بالأشياء بتقرر صورها العقلية، و ارتسام رسومها الإدراكية في ذاته تعالى، و اعتذروا عن ذلك بأن تلك الصورة و إن كانت اعراضاً قائمة بذاته: إلا أنها ليست بصفات، و ذاته لا ينفعل عنها، ولا يستكمل بها، لأنّها بعد الذات و هي من قبيل اللوازم المتأخرة والآثار، لا من قبيل الصفات و الاحوال، و أيضاً لانغل كثرتها بوحدة الذات، لأنّها كثرة على ترتيب السببية و المسببية، و كترتيب الواحد و الاثنين و الثلاثة و ما بعدها، فلا تنظم بها وحدة الذات، كما لا تنظم وحدة الواحد بكونه مبدءاً للأعداد الغير المتناهية إذ الترتيب يجمع الكثرة في وحدة.

توضيحه ما ذكره الصدر الشيرازي في شرح الهداية، حيث قال: و اعلم أن المصنّف اختار في علم الواجب بالأشياء الكلية و الجزئية، مذهب الحكماء القائلين بارتسام صور الموجودات في ذاته تعالى، كالكسيميائيس الملطي و أرسطاطاليس، و هو الظاهر من كلام الشيخين أبي نصر و أبي علي و تلميذه بهمنيار، و بالجملة جمهوراً اتباع المعلم الأول من المشائين.

و تقريره على ما يستفاد من كتبهم هو، أن الصورة العقلية قد تؤخذ عن الصورة الموجودة كما يستفاد من السماء بالرصد و الحس صورتها المعقولة، و قد لا يستفاد الصورة المعقولة من الموجود، بل ربما يكون الأمر بالعكس من ذلك، كصورة بيت أبداعها البناء أولاً في ذهنه، ثم تصير تلك الصورة المعقولة علة محرّكة لأعضائه إلى أن يوجد هافي الخارج، فليست تلك الصورة وجدت فعقلت بل عقلت فوجدت.

و لما كانت نسبة جميع الأشياء الممكنة إلى الله تعالى نسبة المصنوع إلى النفس الصانعة لو كانت تامة الفاعلية، فقياس عقل واجب الوجود للأشياء هو قياس أفكارنا للعلوم التي نستنبطها ثم نوجد هافي الخارج، من حيث إن المعقول منها سبب للموجود

والفرق بين الأمرين أننا لكوننا ناقصين في الفاعلية، نحتاج في أفعالنا الاختيارية إلى انبعاث شوق، واستخدام قوة محرّكة، واستعمال آلة تحريرية من العضلات والرباطات وغيرها، ثم إلى انقياد مادة لقبول تلك الصورة، والأول تعالى لكونه تام الفاعلية لا يحتاج في فاعليته إلى أمر خارج عن ذاته بل إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، فانه يعقل ذاته وما يوجب ذاته، و يعلم من ذاته كيفية الخيرية في الكل فيتبع صور الموجودات الخارجة الصور المعقولة عنده على نحو النظام المعقول عنده و على حدّاته، فالعالم الكنائي بازاء العالم الربوبي، والعالم الربوبي عظيم جداً.

و أيضاً لو كان الباري يعقل الأشياء من الأشياء، لكانت وجوداتها متقدمة على عاقلته لها، فلا يكون واجب الوجود، وقد سبق أنه واجب الوجود من جميع الوجوه، و يكون في ذاته وقوامه أن يقبل ماهيات الأشياء، و كان فيه عدمها باعتبار ذاته، فيكون في ذاته جهة إمكانية، ولكن اغيره مدخل في تتميم ذاته، و هو محال؛ فيجب أن يكون من ذاته ما هو الأكمل، لامن غيره، فقد بقي أن يكون علمه بالممكنات حاصلًا له تعالى قبل وجودها، لامن وجودها، هذا حاصل كلام المشائين في علم الله بما سواه انتهى كلامه.

أقول: هذا القول لما كان فاسداً جداً شنع عليه المتأخرون و منهم المحقق الطوسي في شرح الاشارات حيث قال في محكي كلامه: لاشك في أن القول بتقرير لوازم الأول في ذاته تعالى، قول بكون الشيء الواحد فاعلا و قابلا، وقول بكون الأول موصوفا بصفات غير اضافيه ولا سببية، و قول بكونه محالا لمعلولاته الممكنة المتكثرة، تعالى عن ذلك علواً كبيراً اهـ.

وقيل في المقام أقوال اخر يرتقى إلى ستة، ولكنها كلها غير خالية عن الفساد، والنقض والايراد، و من أراد الاطلاع عليها فليراجع إلى كتاب المبدء والمعاد، والسفر الا لهي من الاسفار للصدر الشيرازي، و باضافة ما اختاره هناك إليها يرتقى الأقوال إلى سبعة هذا.

والذي ينبغي أن يصار إليه هو أن يقال : لسا ثبت كون الواجب عالماً بذاته ،
لزم كونه عالماً بجميع الموجودات ، فإن ذاته علة موجبة لجميع ما عده ، و مبدء لفيضان
كل إدراك حسيّاً كان أو عقليّاً ، و منشأ لكل ظهور ، ذهنيّاً كان أو عينيّاً ، إمّا
بدنّ واسطة ، أو بواسطة هي منه ، والعلم التام بالعلة الموجبة يستلزم العلم التام
بمعلولها ، لأنّ المعلول من لوازم ذات العلة التامة ، فيلزم من تعقلها بكنهه ، أو بالوجه
الذي ينشأ منه المعلول : تعقله ، فلزم كونه عالماً بجميع المعلومات ، وأما معرفة
كنه هذا الحضور والعلم فلا سبيل لنا إليه كما لا سبيل لنا إلى إدراك ذاته .

ولنعم ما قال المدقق السابق في كتاب المبدء ، حيث قال : و أمّا كيفية علمه
بالأشياء بحيث لا يلزم منه الاتحاد ، ولا كونه فاعلاً و قابلاً ، ولا كثرة في ذاته بوجه
غير ذلك ، تعالى عنه علوّاً كبيراً ، فاعلم أنّها من أعمض المسائل الحكميّة ، قل
من يهتدي إليه سيلاً ، ولم يزل قدمه فيها ، حتّى الشّيخ الرئيس (١) أبي علي بن
سينا ، مع براعته و ذكائه الذي لم يعدل به ذكاه ، والشّيخ الالهي صاحب الاشراف
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 أسرّ آء عالم الحواس ،
مع غشّ الطبيعة و مخالطتها .

ولعمري إن إصابة مثل هذا الأمر الجليل على الوجه الذي يوافق الاصول
الحكميّة ، و يطابق القواعد الدنيّة ، متبرّهاً عن المناقشات ، و منزّهاً عن
المؤاخذات ، في أعلى طبقات القوى الفكرية البشرية ، و هو بالحقيقة تمام الحكمة
الحقّة الالهية انتهى .

أقول : ولصعوبة ذلك لم يأتوا عليهم السلام في الجواب عن هذه المسألة في الأحاديث
السالفة و غيرها مع كثرتها ، إلّا بكلام مجمل من غير تفصيل ، لما رأوا قصور
الأفهام و المدارك عن دركها (٢) تفصيلاً ، فسبحان من عجز عن إدراك ذاته إلاّ بفهام

و تعبير في بلوغ صفاته عقول الأنام .

الترجمة

ایجاد کرد مخلوقات را ایجاد کردنی ، بدون ماده 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 استیحا ش ، در حالتی که آن آفریدن بی فکری بود که جولان داده باشد آن را ، یا مصدقِ بدارد آن فکر را به مخلوقات ، و بدون تجربه که فایده گرفته باشد از آن ، و بدون حرکت ذهنیة و بدنیة 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 اشیاء را در اشیاء ، و لازم غیر منفک گردانید آن طبایع را 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 سُبْحَانَهُ فَتَقَ الْأَجْوَاءَ ، وَ شَقَّ الْأَرْجَاءَ ، وَ سَكَثَ الْهَوَاءَ ،
فَأَجْرَى فِيهَا مَاءً مُتَلَاطِمًا تَبَارُهُ ، مُتْرًا كَمَا زَخَّارُهُ ، حَمَلَهُ عَلَى مَتْنِ الرِّيحِ
الْعَاصِفَةِ ، وَ الزَّعْزَعِ الْقَاصِفَةِ ، فَأَمْرَهَا بَرْدَهُ ، وَ سَلَطَهَا عَلَى شِدَّةِ ،
وَ قَرَنَهَا إِلَى حِدَّةِ ، الْهَوَاءِ مِنْ تَحْتِهَا فَتَيْقُ ، وَ الْمَاءِ مِنْ فَوْقِهَا دَقِيقُ ،
ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحَانَهُ رِيحًا أَعْقَمَ مَهْمَهَا ، وَ أَدَامَ مَرَبَّهَا ، وَ أَعْصَفَ مَجْرِيهَا ،
وَ أَبْعَدَ مَنَشَأَهَا ، أَمْرَهَا بِتَضْفِيقِ السَّمَاءِ الزَّخَّارِ ، وَ إِثَارَةَ مَوْجِ الْبِحَارِ ،
فَقَضَّصَتْهُ مَخْضَ السَّقَاءِ ، وَ عَصَفَتْ بِهِ عَصْفَهَا بِالْفَضَاءِ ، تَرُدُّ أَوَّلَهُ عَلَى
آخِرِهِ ، وَ سَاجِيَهُ عَلَى مَازِرِهِ ، حَتَّى عَبَّ عُبَابُهُ ، وَ رَمَى بِالزَّيْدِ رُكَامَهُ ،

قَرَفَهُ فِي هَوَاءٍ مُنْفَتِقٍ ، وَجَوٍّ مُنْفَهِقٍ ، فَسَوَى مِنْهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ،
جَعَلَ سُفْلَاهُنَّ مَوْجًا مَكْفُوفًا ، وَعُلْيَاهُنَّ سَقْفًا مَحْفُوظًا ، وَسَمَكًا مَرْفُوعًا ،
بِغَيْرِ عَمَدٍ يَدْعُمُهَا ، وَلَا دِسَارٍ يَنْتَظِمُهَا ، ثُمَّ زَيَّنَهَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ ،
وَضِيَاءِ الثَّوَابِقِ ، وَأَجْرَى فِيهَا سِرَاجًا مُسْتَطِيرًا ، وَقَمَرًا مُنِيرًا ، فِي فَلَكٍ
دَائِرٍ ، وَسَقْفٍ سَائِرٍ ، وَرَقِيمٍ مَائِرٍ .

اللغة

(الفتق) الشق والفصل (والاجواء) جمع جَوِّ و هو ما بين السَّمَاءِ
وَالْأَرْضِ، وَقِيلَ الْفَضَاءُ الْوَاسِعُ (وَالْأَرْجَاءُ) جَمْعُ رَجَا بِالْقَصْرِ وَهِيَ النَّاحِيَةُ (وَالسَّكَاكُ)
جَمْعُ سَكَكَ مِثْلُ ذَوَابَةٍ وَذَوَائِبٍ ، وَهِيَ الْهُوَاءُ الْمَلَاقِي عِنَانِ السَّمَاءِ كَالسَّكَّ
تَقُولُ : لَا أَفْعَلُ ذَلِكَ وَلَوْ نَزَدْتُ فِي السَّكَاكَةِ ، قِيلَ : وَفِي لِسَانِ الْحِكْمَةِ عِبَادَةٌ عَنِ
الطَّبَقَةِ السَّابِعَةِ مِنَ الْهُوَاءِ ، وَرَبَّمَا فَسَّرَتْ بِالْهُوَاءِ الْمَطْلُوقِ ، وَيَحْتَاجُ حِينَئِذٍ إِلَى
التَّأْوِيلِ لِثَلَاثٍ يَلْزِمُ إِضَافَةَ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ .

و اصل (اللطم) الضرب على الوجه بباطن الرِّاحَةِ ، وَتَلَاطَمُ الْأَمْوَاجِ :
ضَرَبَ بَعْضُهَا بَعْضًا كَأَنَّهُ يَلْطَمُهُ (وَالتَّيَّارُ) الْمَوْجُ وَقِيلَ : شِدَّةُ الْجَرِيَانِ ، وَهُوَ
فِعَالٌ ، أَسْلَمَ تَيَّوَارٌ ، فَاجْتَمَعَتِ الْوَاوُ وَالْيَاءُ فَادْغَمَ بَعْدَ الْقَلْبِ ، وَبَعْضُهُمْ جَعَلَهُ مِنْ تَبَرٍ ،
فَهُوَ فِعَالٌ ، وَالرَّمْلُ (الْمَتْرَاكُمُ) الَّذِي بَعْضُهُ فَوْقَ بَعْضٍ (وَالزَّخَارُ) مِبَالِغَةٌ فِي الزَّأخْرِ
يُوصَفُ بِهِ الْبَحْرُ يَقَالُ : بَحْرٌ زَاخِرٌ أَيْ طَامٌ مَمْتَلِي (وَالْمَتْنُ) الظُّهْرُ (وَالْعَاصِفَةُ)
الشَّدِيدَةُ الْهَيُوبُ وَرِيحٌ (زَعَزَعٌ) وَزَعَزَعَانٌ وَزَعَزَاعٌ إِذَا كَانَتْ تَزَعَزَعُ الْأَشْيَاءُ
وَ تَحَرَّكَهَا بِشِدَّةٍ .

(وَالْقَاصِفَةُ) مِنَ الْقَصْفِ ، يَقَالُ : قَصَفَ الرَّعْدُ وَغَيْرَهُ قَصِيفًا ، إِذَا اشْتَدَّ صَوْتُهُ
(وَسُلْطَتُهُ) عَلَى الشَّيْءِ ، تَسْلِطُ أَي تَحْكُمُ وَتَمَكِّنُ (وَالذَّقِيقُ)

المندفق (أعقم مهبتها) أى جعل هبوبها عقيماً ، و الرّيح العقيم خلاف اللاّتح وهي التي لاثير سعاباً ، ولا تلقح شجراً (والمهّب) مصدر بمعنى الهبوب ، او اشم مكان و (أدام مربّها) أى جعل ملازمتها دائمة ، وهو من الأرباب يقال : أربّ بالمكان إذا لزم و أقام به و (أعصف مجريها) أى جريانها ، أو اسند إلى المحلّ توسّماً .

(و التصفيق) من صفقه إذا قلبه أو بمعنى الضرب الذي له صوت ، أو من صفق الشراب إذا حوله ممزوجاً من إناء إلى آخر ليصفو (الاثارة) من التودان و هو الهيجان و (المنفض) التحريك ، يقال : منفضت اللبن إذا حرّكته لاستخراج ما فيه من الزبد و (السقاء) مثل كسائه ما يوضع فيه الماء و اللبن ونحوهما من جلد الغنم ونحوه ليخرج زبده ، و هو قريب من القربة و البحر (الساجي) الساكن .

و (مار) الشيء موداً من باب قال ، تحرك بسرعة و (المآثر) المتحرك و (عب) الماء ارتفع و (عباب) كغراب معظم الماء و كثرته و طغيانه (والرّكام) بالضم المتراكم و (الجوّ المنفق) المفتوح الواسع و (المكفوف) الممنوع من السقوط و للسيّلان و (سقف) البيت عرشه و (السمك) البناء ، قال سبحانه : رفع سمكها ، أى بناؤها .

و (العمدة) بفتحين جمع عماد وهو ما يسند به (و دعم) الشيء دعماً من باب علم إذا مال فأقامه ، ومنه الدّعاة بالكسر ، و ما يستند به الحايط إذا مال يمنعه من السقوط و (الدُّسار) ككتاب المسمار و العجل الذي يشدّ به الأخشاب و يرتب و (الثواقب) جمع الثاقب ، قال سبحانه : النّجم الثاقب ، و سيأتي تفسيرها و اختلاف الأقوال فيها .

و (المستطير) المنتشر يقال : استطار الفجر إذا انتشر ضوءه و (قمرأميراً)

من أنار الشيء إذا أضاء ، وقيل : إن النور أقوى من الضياء ، لقوله سبحانه :

« اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ »

وربما يفرق بأن النور الذاتي يسمى ضياءً ، و ما بالعرض يسمى نوراً اخذاً من قوله سبحانه :

« هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا »

(و الرقيم المائر) هو اللوح المتحرك ، كنى به عن الفلك لأنه مسطح كاللوح ، و في المجمع : والرقيم من أسماء الفلك ، سمي به لرقمه بالكواكب ، كالشوب المنقوش .

الاعراب

الأصل في كلمة ثم العاطفة أن تكون مفيدة للتشريك والترتيب والمهلة، ولا يمكن كون ثم في قوله ~~إلا~~ : ثم أنشأ سبحانه فتق الاجواء ، على وفق ذلك الأصل، من حيث استلزامها حينئذ خلق الفضاء و السماوات بعد خلق كل شيء مع التراخي، كما هو ظاهر ، فلا بد إما من جعلها بمعنى الواو ، على حد قوله سبحانه :

« وَإِنِّي لَفَقَارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى »

أو من المصير إلى ما ذهب إليه الفراء و بعض النحويين ، من تخلف المهلة والترتيب عنها أحياناً ، مستدلاً بقول العرف : أعجبتني ما صنعت اليوم ، ثم ما صنعت أمس أعجب ، حيث إنه لا تراخي بين المعطوف و المعطوف عليه ، كما لا ترتيب بينهما ، و بقوله تعالى :

« هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا »

وقوله سبحانه : « وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ

نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً »

حيث لا ترتيب في الآية الأولى ، ولا تراخي في الثانية .

و أجاب الشارح المعتزلي بأن قوله : ثم هو تعقيب و تراخ ، لافي مخلوقات
الباري سبحانه بل في كلامه **بِطَيْبٍ** ، كأنه يقول : ثم أقول الآن بعد قولي المتقدم :
إنه تعالى أنشأ فتق الأجواء انتهى .

وأنت خبير بما فيه ، ضرورة أنه لا تراخي بين الاخبارين ، والأولى أن يعتذر
بذلك عن اشكال افادتها الترتيب بأن يقول : إن ثم في كلامه لترتيب الاخبار ، لا
لترتيب الحكم ، كما اعتذر به جماعة عن الآية الاولى ، و استدلوا عليه بالمثال
السابق ، وقالوا : إن معناه ثم اخبرك بأن ما صنعت أمس أعجب .

و إضافة الفتق والشق والسكك إلى تالياتها ، من قبيل الاضافة بمعنى
اللام ، و يحتمل كون إضافة الأولين من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف ، أي
الأجواء الفاتحة بين السماء والارض ، والأرجاء الفاصلة بينهما ، وهو الأقرب معنى ،
لكن الأول أنسب بالقواعد الأدبية ، كما هو ظاهر .

و قوله **بِطَيْبٍ** : متلاطما و متراكما ، صفتان لماء ، كما أن جملة حمله كذلك
أو أنها استينافية بيانية ، و إلى ، في قوله : قرنها إلى حده ، بمعنى اللام كما في
قولهم والأمر إليك .

و قوله **لَقَدْ** : في فلك دائر ، بدل من قوله **لَقَدْ** : فيها ، أو حال عن المنصوبين
أو ظرف لغو متعلق بقوله منيراً .

المعنى

لما أشار **لَقَدْ** إلى كيفية ايجاده سبحانه الخلق في الفصل السابق إجمالاً ،
أشار إلى كيفية الخلق تفصيلاً ، فقال **لَقَدْ** :

(ثم أنشأ سبحانه فتق الاجواء ، و سق الارحاء ، و سككك الهوآء .) هذه
الجملات الثلاث متحدة المفاد ، و جمع الاجواء والارحاء والسككك باعتبار تعدد
طبقات الهوآء ، وقيل : إن المراد بالاجواء : هو الفضاء الظاهر على أطراف الأرض ،
و بالأرجاء : الفضاء المتصل بأطراف الأرض الذي أدنى من الأول ، و بالسككك
الفضاء المرتفع عن الأرض ، و كيف كان ففيها دلالة على كون الفضاء مخلوقاً ، وأمرأ

موجوداً ، لأنّ المخلوق لا يكون عدماً محضاً .

قال الشارح الممتزلي : وذلك ليس ببعيد ، فقد ذهب إليه قوم من أهل النظر ، و جعلوه جسماً لطيفاً خارجاً عن مشابهة هذه الأجسام ، و منهم من جعله مجرداً هذا .

و قال العلامة المجلسي في البحار : المراد بفتح الأجواء ، ايجاد الأجسام في الأمكنة الخالية ، بناء على وجود المكان بمعنى البعد ، و جواز الخلاه ، أو المراد بالجوّ البعد الموهوم ، أو أحد العناصر ، بناء على تقدّم خلق الهوآء ، و قوله في : و شقّ الأرجاء كالتفسير لفتح الأجواء ، أو المراد بالأرجاء الافضية والأمكنة ، و بالأجواء عنصر الهوآء ، و قوله في : و سكائك الهوآء بالنصب كما في كثير من النسخ ، معطوف على فتح الأجواء ، أي أنشأ سبحانه سكائك الهوآء ، والجر كما في بعض النسخ أظهر ، عطفاً على الأجواء ، أي أنشأ فتح سكائك الهوآء ، انتهى كلامه رفع مقامه .

و في شرح ابن ميثم فان قلت : إنّ الأجواء والأرجاء والسكائك امور عدمية ، فكيف يصحّ نسبتها إلى الانشاء عن القدرة ؟ قلت إن هذه الأشياء عبارة عن الخلاه والأحياء ، فالخلاف في أنّ الخلاه والحيّز والمكان هل هي امور وجودية أو عدمية مشهور ، فان كانت وجودية كانت نسبتها إلى القدرة ظاهرة ، و يكون معنى فتحها و شقها شقّ العدم عنها ، و إن كانت عدمية كان معنى فتحها و شقها و نسبتها إلى القدرة : تقديرها ، و جعلها أحياءاً للماء ، و مقراً ، لأنّه لما كان تمييزها عن مطلق الهوآء والخلاه بايجاد الله فيها الماء ، صار تعيينها بسبب قدرته ، فتصحّ نسبتها إلى إنشائه ، فكانه سبحانه شقها و فتحها بحصول الجسم فيها وهذا قريب مما ذكره المجلسي أو لا .

والحاصل أنّه سبحانه أنشأ أحياءاً و أمكنة خالية (فأجرى فيها ماء متلاطماً تيساره) أي موجه و لجهته (متراكماً زخاره) أي طومومه و امتلائه ، و لما خلق سبحانه الماء (حمله على متن الرّيح العاصفة) الشديدة العصف و الهبوب (والزرع

القاصفة) الشديدة الصوت، فاستقل الماء عليها وثبت، وصارت مكانا له، والمراد بهذه الرياح إما المتحرك من الهواء الذي ذكره عليه السلام أو لا على ما هو المشهور، أو غيره:

كما يستفاد من رواية الاحتجاج، عن هشام بن الحكم، عن الصادق عليه السلام في جواب الزنديق، قال عليه السلام والرياح على الهواء، والهواء تمسكه القدرة، وعلى هذا فيمكن أن تكون الرياح مقدّمة في الخلقة على الهواء، أو متأخرة عنه، أو مقارنة له.

ثم لما كان الماء المحمول على الرياح جارياً في الهواء على مقتضى طبعه (أمرها) سبحانه (برده)، وسلطها على شدة، وقرنها إلى حدّه) أي أمر الرياح أن تحفظ الماء وتردّه، بالمنع عن الجرى الذي سبقت الإشارة إليه في قوله عليه السلام: فأجرى فيها ماءه، فكان قبل الرد قد خلى وطبعه، ثم أمر الرياح برده، وقواها على ضبطه، كالشيء المشدود، وجعلها مقرّنة لحدّه، أي محيطه بنهايته، وعن الكيدري، قوله فأمرها، مجاز، لأن الحكيم لا يأمر الجماد.

وفي البحار و لعلّ المراد بالأمر هنا، الأمر التكويني، كما في قوله: كن فيكون، وقوله كونوا قرّة.

ثم أشار عليه السلام إلى كمال قدرته سبحانه بقوله: (الهواء من تحتها فتيق) أي مفتوح منبسط من تحت الرياح الحاملة للماء (والماء من فوقها دفيق) أي مصبوب مندفق.

قال المجلسي: والغرض أنّه سبحانه بقدرته ضبط الماء المصبوب بالرياح الحاملة له، كما ضبط الرياح بالهواء المنبسط، وهو موضع العجب (ثم أنشأ سبحانه) فوق ذلك الماء (ريحا) أخرى (أعقم مهبّتها) أي جعل هبوبها عقيما، وفي كثير من النسخ اعتقم مهبّتها، بالتاء، فاللأزم حينئذ رفع مهبّتها، للزوم الفعل فالعنى حينئذ صار مهبّتها عقيما لا يلقح، من العقيم الذي لا يولد له ولد، أو صار مهبّتها

ضيقاً ، لأنّ الاعتقام هو أن تحفر البئر ، فإذا قربت من الماء احترقت بئراً صغيراً بقدر ما تجد طعم الماء ، فإن كان عذبا حفرت بقيتها ، فاستعيرها من حيث ضيق المهيب كما يحفر البئر الصغير .

وأما ما قيل (١) من أن معنى اعتقم مهبتها : جعل مهبتها عقيماً ، ففاسد ، لأنّه إنّما يصحّ لو كان اعتقم متعدّياً (و أدام مربّها) أى ملازمته لتحريك الماء ، وعن بعض النسخ مدبها بالدال ، أى حركتها . (و أعصف مجريها) أى جريانها أو اسند إلى المحلّ مجازاً ، من قبيل سال الميزاب (و أبعد منشأها) أى جعل مبدئها بعيداً لا يعرف ، ثم سلطها على ذلك الماء .

(فامرأها بتصفيق الماء الزخار) أى تحويله و قلبه و ضرب بعضه ببعض بشدّة (و إنارة موج البحار) و تهييجه (فمخضّة) مثل (مخض السقاء) الذي يمشض فيه اللبن ليخرج ما فيه من الزبد و التشبيه للإشارة إلى شدّة التحريك (و عصفت به) أى بهذا الماء العظيم مثل (عصفاً بالفضاء) أى عصفاً شديداً ، لأنّ العصف بالفضاء يكون أشدّ من حيث عدم المانع (تردّأوله على آخره و ساجيه على ما مره) أى ساكنه على متحركه (حتّى عب عبابه) أى ارتفع معظمه (ورمى بالزبد ركاه) أى متراكمه و ما اجتمع منه بعضه فوق بعض .

(فرفعه في هواء منفتح) أى رفع الله ذلك الزبد في هواء مفتوح (و جوّ منفتح) أى متسع و منفتح (فسوى منه سبع سموات) أى خلقهنّ من الزبد ، وعدلهنّ مصنونة من العوج و التّهافت ، و السبع لا ينافي التسع التي أنبتوها أصحاب الارصاد ، إذ الثامن و التاسع مسميان في لسان الشرع بالعرش و الكرسي ، و سيأتي تحقيق الكلام فيها (جعل سفلاهنّ موجاً مكفوفاً) أى موجاً ممنوعاً من السيّلان إمّا بامساكه بقدرته أو بأن خلق حوله و تحته جسماً جامداً يمنع عن السيّلان و الانتشار ، أو بأن أجملها بعد ما كانت سيّالة .

و كون السماء السفلى موجاً إما بعنوان الحقيقة ، حسبما اختاره قوم ،
مستدلاً بمشاهدة حركة الكواكب المتحيرة ، و كونها مر تعدة مضطربة في
مرئى العين .

قالوا في محكي كلامهم في شرح المعتزلي إن المتحيرة متحركة في أفلاكها
و نحن نشاهدها بالحس البصرى و بيننا وبينها أجرام الأفلاك الشفافة ، و نشاهدها
مر تعدة حسب ارتعاد الجسم السائر في الماء ، و ما ذاك لنا إلا لأن سماء الدنيا
ماء متموج ، فارتعاد الكواكب المشاهدة حساً إنما هو بحسب ارتعاد أجزاء
الفلك الأدنى .

ثم قالوا فأما الكواكب الثابتة فأنما لم نشاهدها كذلك ، لأنها ليست
بمتحركة ، والقمر وإن كان في الدنيا ، إلا أن فلك تدويره من جنس الأجرام
الفوقانية ، و ليس بماء متموج كالفلك الممثل التحتاني و كذلك القول
في الشمس .

أقول : و ما ذكره في الشمس والقمر غير خال عن الأشكال والفساد ، كما
هو واضح فافهم .

و إما بعنوان التشبيه و هو الأظهر ، قال الكيدرى : شبه السماء الدنيا
بالموج لصفائها و ارتفاعها ، أو أراد أنها كانت في الأول موجاً ثم عقدها ، و قال
الشارح البحراني و استعار لفظ الموج للسماء ، لما بينهما من المشابهة في العلو
والارتفاع ، و ما يترهّم من اللون ، و يأتي فيه وجه آخر من العلامة المجلسي طاب
ثراه (و عليها سقفا محفوظا) عن النقص والهدم والسقوط والخرق إلا بأمره .

قال البحراني : أى من الشياطين ، ثم نقل عن ابن عباس كيفية حجب
الشياطين عن السماوات ، و أنهم كانوا يدخلونها ، و يتخبرون أخبارها إلى زمن
عيسى عليه السلام ، فلما ولد منعوا من ثلاث سماوات ، فلما ولد محمد ﷺ منعوا من
جميعها ، إلى آخر ما روى .

و قال المحدث العلامة المجلسي طاب ثراه بعد أن حكى عن أكثر الشارحين

كون الحفظ بالنسبة إلى الشياطين ما لفظه : و هو لا يناسب العليا ، بل السفلى ،
فيناسب أن يكون المراد بقوله تعالى :

« وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا » السماء العليا انتهى

أقول : و أنت خير بما فيه ، لأن محفوظية السفلى إنما هو بعد ولادة
النبي ﷺ كما دل عليه رواية ابن عباس و تظافرت به أخبار أهل البيت عليهم
السلام ، و أمّا السماء العليا فلما لم يختص محفوظيتها بوقت دون وقت ، بل
كانت الشياطين ممنوعين منها قبل ولادته ﷺ 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 ﷺ بالنسبة إلى الشياطين ، مع أنها غير وافية به ، إذ حاصل الرواية أن حفظ
السموات إنما حصل بعد الولادة ، وهذا مما لا نفع فيه ، وإنما العشر إقامة الدليل
على تخصيصه ﷺ العليا بخصوصها بالحفظ كما عرفت ، فافهم جيداً هذا .

و قال المجلسي : يخطر بالبال وجه آخر و هو أن يكون المراد أنه تعالى
جعل الجهة السفلى من كل من السموات مواجهة متحركة واقعا أو في النظر ،
والجهة العليا منها سقفا محفوظا تستقر عليه الملائكة ، ولا يمكن الشياطين خرقها ،
فيكون ضمير زينها و ساير الضماير راجعة إلى المجموع ، فيناسب الآية المتقدمة
و قوله سبحانه :

« وَحِظًّا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ »

وقد يمر بالخاطر وجه آخر ، و هو أنه ﷺ شبه السماء الدنيا بالموج
المكفوف ، لكون الحركة الخاصة للقمر أسرع من جميع الكواكب ، فكانته دائماً
في الموج ، ومع ذلك لا تسقط ، و وصف العليا بالمحفوظية ، لأنه أبطأها بالحركة

الخاصة ، فكانتها محفوظة ثابتة ، و على الطريقة السابقة يمكن أن يكون المراد بالسفلى من كل منها خوارج مراكزها و تدويرها ، وبالعليانها ممثلاتها ، فالاول موجة لسرعة حركتها ، والثواني محفوظة لبطوءها ، لكن هذان الوجهان بعيدان عن لسان أهل الشرع و مقاصد أهله انتهى كلامه رفع مقامه .

(و سمكا مرفوعا) أى سقفا أو بناء مرفوعاً و يجيء بمعنى الرفع قال الشاعر :

إن الذى سمك السماء بنى لنا

أى رفعه ، و هو غير مناسب للمقام ، والأنسب ما قلناه ، و هو أحد معانيه كما فى القاموس وغيره ، والضميران المنصوبان فى قوله سَمَكَ : (بغير عمد يدعمها ، ولاداسار ينتظمها) راجعان إلى العليا بملاحظة القرب ، أو إلى السفلى بقرينة الضمير الآتى فى قوله : ثم زينها ، الرأجع إليها لما سيأتى ، أو إلى السماوات وهو الأظهر ليكون أوفق بقوله سبحانه :

« اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا »

و اختلف المفسرون فى أنه هل هناك عمد غير مرئي أو لا عمد أصلاً ، فعن ابن عباس والحسن وقتادة والجبائي و أبي مسلم الثاني ، و أن المراد رفعها بغير عمدو أنتم ترونها كذلك ، قال ابن عباس : يعنى ليس من دونها دعامة يدعمها ، ولا فوقها علاقة تمسكها ، قال الطبرسي وهو الأصح ، وعن مجاهد وعزي إلى ابن عباس أيضاً الأول ، و أن ترونها من نعت العمد بغير عمد مرئية .

أقول : و يشهد به ما عن القمي والعياشي عن الرضا عليه السلام ، قال فتم عمد

ولكن لا ترونها .

قال الفخر الرازي : إن العماد ما يعتمد عليه ، و قد دللنا على أن هذه الأجسام إنما بقيت واقفة فى الجو العالى بقدره الله فحينئذ يكون عمدها هو قدرة الله ، فصح أن يقال : رفع السماوات بغير عمد ترونها ، أى لها عمد فى الحقيقة إلا أن تلك العمد هي إمساك الله و حفظه و تديره و إبقائه إياها فى الجو العالى و أنتم لا ترون

ذلك التدبير ، ولا تعرفون كيفية ذلك الامساك انتهى (تم زينتها بزينة الكواكب)
أى السماء السفلى ليكون أدنى بقوله سبحانه :

« إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ »

و يحتمل رجوعه إلى السموات كما هو الأظهر ، و تزين البعض تزين الجميع .
قال في الكشف في تفسير الآية : الدنيا القريبى منكم ، والزينة مصدر كالنسبة
أو اسم لما يزان به الشيء كالليقة لما تلاق به الدواة ، و يحتملها قوله : بزينة
الكواكب ، فان أردت المصدر فعلى إضافته إلى الفاعل ، أى بان زانتها الكواكب (١)
و أصله بزينة الكواكب ، أو على إضافته إلى المفعول ، أى بأن زان الله الكواكب
و حسننها ، لانها إنما زينت السماء بحسنها في أنفسها ، و أصله بزينة الكواكب
و إن أردت الاسم فللاضافة و جهان أن تقع الكواكب ياناً للزينة ، (٢) لأن الزينة
مبهمة في الكواكب و غيرها مما يزان به ، و أن يراد به ما زينت به الكواكب انتهى
و كون الكواكب زينة إما لضوئها كما عن ابن عباس ، أو للأشكال
المختلفة الحاصلة كالشكل الثريا و بنات النعش و الجوزاء و غير ذلك ، أو لاختلاف
أوضاعها بحركتها ، أو لرؤية الناس إياها مضيئة في الليلة الظلماء ، و يوضحه قوله
تعالى : بمصاييح ، في الموضع الآخر ، و إما محال الكواكب فستطلع عليه إن شاء
الله (و ضياء الثواقب) المراد بها إما الكواكب فيكون كالتفسير لزينة الكواكب
و الكواكب ثواقب أى مضيئة كأنها تنقب الظلمة بضوئها ، أو الشهب التي ترمى بها
الشياطين ، قال سبحانه : النجم الثاقب .

قيل : وصف بكونه ثاقباً لوجوه : أحدها أنه يتقب الظلام بضوه ينفذ فيه .
و ثانيها أنه يطلع من المشرق نافذاً في الهواء كالشمس الذي يتقب الشيء .
و ثالثها أنه الذي يرمى به الشيطان فيتقبه أى ينفذ فيه و يحرقه .

و رابعها قال الفراء : هو النجم المرتفع على النجوم والعرب تقول للطائر إذا لحق ببطن السماء ارتفاعاً : فقد تقب .
أقول : وهنا وجه خامس وهو أن وصفه به لكونه مضيئاً كأنه يتقب الأفلاك بضوئه .

و يشهد به ما عن الخصال عن الصادق عليه السلام ، أنه قال لرجل من أهل اليمن : ما زحل عندكم في النجوم ؟ فقال اليماني : نجم نحس ، فقال عليه السلام : لا تقولن هذا ، فإنه نجم أمير المؤمنين عليه السلام ، وهو نجم الأوصياء ، وهو النجم الثاقب الذي قال الله في كتابه ، فقال له اليماني فما يعنى بالثاقب ؟ قال عليه السلام : لأن مطلعته في السماء السابعة ، وأنه تقب بضوئه حتى أضاء في السماء الدنيا ، فمن ثم سماه الله النجم الثاقب .

(فأجرى) وفي بعض النسخ ، وأجرى بالواو (فيها سراجاً مستطيراً) أى منتشر الضوء ، (وقمرًا منيرًا) والمراد بالسراج الشمس فانها سراج لمحفل العالم ، قال سبحانه في سورة الفرقان :

« تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا ، وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا » وفي سورة نوح « أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ، وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا ، وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا »

و تشييه الشمس بالسراج من حيث إنها تزيد ظلمة الليل عن وجه الأرض كما يزيلها السراج عما حوله .

قيل : كان الميل عبارة عن ظل الأرض ، وكانت الشمس سبباً لزواله ، فكان شبيهاً بالسراج في ارتفاع الظلمة به ، والضمير في قوله : فيها ، راجع الى السماوات كما هو الأظهر ، أو إلى السفلى كما عزاه المجلسي طاب ثراه إلى الأكثر ، ويحتاج حينئذ إلى نوع تأويل بالنسبة إلى جريان الشمس بناء على كونها في

السَّمَاءِ الرَّابِعَةَ .

(في فلك دائر) قال العلامة المجلسي (قد) : الظرف إما بدل عن فيها ، فيفيد حركة السفلى أو العليا أو الجميع على تقادير ارجاء الضمير بالحركة اليومية أو الخاصة أو الأعم ، وإما في موضع حال عن المنصوبين فيمكن أن يكون المراد بالفلك الدائر : الأفلاك الجزئية (وسقف سائر و رقيم مائر) قال العلامة المجلسي : هاتان الفقرتان أيضاً تدلان على حركة السماء لكن لا تنافي حركة الكواكب بنفسها أيضاً هذا .

و ينبغي تذييل المقام بامور مهمة

الاول انه لم يستفد من كلامه عليه السلام أن المصادر الأول ماذا ؟ وقد اختلف فيه كلام العلماء كالأخبار .

فالحكماء يقولون : أول المخلوقات العقل الأول ، ثم العقل الأول وخلق العقل الثاني والفلك الأول وهكذا إلى أن انتهى إلى العقل العاشر ، فهو خلق الفلك التاسع و هيولى العناصر ، و جماعة منهم يقولون : بأن تلك العقول وسائط لا يجاده تعالى ، ولا مؤثر في الوجود إلا الله ، وكل ذلك مخالف للآيات والأخبار .

و أمّا غيرهم فقول : أولها الماء ، و يدل عليه رواية الروضة الآتية عن أبي جعفر عليه السلام في جواب الشامي ، ونقل عن تاليس الملطي و هو من مشاهير الحكماء أنه بعد أن وحد الصانع الأول للعالم و نزهه قال : لكنه أبداع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلومات كلها و سماه المبدع الأول ، ثم نقل عنه إن ذلك العنصر هو الماء ، قال : و منه أنواع الجواهر كلها من السماء والأرض وما بينهما ، و هو علة كل مبدع ، و علة كل مركب من العنصر الجسماني ، فذكر أن من جمود الماء تكونت الأرض ، و من انحلاله تكون الهواء ، و من صفوته تكونت النار ، و من الدخان والأبخرة تكونت السماء ، قال البحراني : و قيل إنه اخذ ذلك من التوراة ، انتهى .

و قيل : أوّل المخلوقات الهوآء ، و روي عن عليّ بن ابراهيم في تفسيره ، قال المجلسي قده ، والظاهر أنّه أخذه من خبر ، و لكنّه لا تكافؤ الأخبار الكثيرة المسندة ، ومع صحته يمكن الجمع بحمل أوّلية الماء على التّقدم الاضافي بالنسبة إلى الأجسام المشاهدة المحسوسة التي يدركها جميع الخلق ، فاذا الهوآء ليس منها ، ولذا أنكر وجوده جماعة .

و قيل : أوّل المخلوقات النّار و في بعض الأخبار انّ أوّل ما خلق الله النّور كما في العيون والعلل في خبر الشّامي عن الرّضا عليه السلام أنّه سأله رجل من أهل الشّام أمير المؤمنين عليه السلام عن مسائل ، فكان فيما سأله ان سألته عن أوّل ما خلق الله قال عليه السلام : خلق النّور ، الحديث .

و في بعضها نور النّبي صلى الله عليه وآله ، و في بعضها نورهم 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 و الشّمس و ضوء النّهار و نور الأبصار والعقل و المعرفة الخبير .

و في بعض الأخبار العامية أوّل ما خلق الله روعي ، 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 الماء بالنسبة إلى العناصر والأفلاك ، و أوّلية القلم بالنسبة إلى جنسه من الملائكة ، و بأوّلية نور النبي صلى الله عليه وآله و روحه الأوّلية الحقيقيّة ، بل يمكن أن يقال : إنّ المراد بالعقل والنّور والقلم في تلك الأخبار هو نوره سلام الله عليه .

قال بعض العارفين (١) في شرح الحديث الأوّل من أصول الكافي و هو ما رواه عن أبي جعفر عليه السلام : قال : لمّا خلق الله العقل استنطقه ثم قال له : أقبّل ، فأقبّل ثم قال له : أدبر ، فأدبر الحديث ما لفظه (٢) .

اعلموا أيها الاخوان السالكون إلى الله بقدوم العرفان ، أن هذا العقل أول المخلوقات و أقرب المجمولات إلى الحق الأول و أعظمها و أتمها و ثاني الموجودات في الموجودية ، و إن كان الأول تعالى لثاني له في حقيقته ، لأن وحدته ليست عددية من جنس الوحدات ، و هو المراد فيما ورد في الأحاديث عنه عليه السلام من قوله في رواية : أول ما خلق الله العقل ، و في رواية أول ما خلق الله نوري ، و في رواية أول ما خلق الله روعي ، و في رواية أول ما خلق الله القلم ، و في رواية أول ما خلق الله ملك كروبي ، و هذه كلها أوصاف و نعوت لشيء واحد باعتبارات مختلفة ، فبحسب كل صفة يسمي باسم آخر ، فقد كثرت الأسماء و المسمى واحد ذاتا و وجوداً ، إلى أن قال : وهذا الموجود حقيقته حقيقة الروح الأعظم المشار إليه بقوله تعالى :

« قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي » و قوله تعالى : « أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ »

وإنما سمي بالقلم لأنه واسطة الحق في تصوير العلوم و الحقائق على الألواح النفسانية القضائية و القدرية ، و لكونه وجوداً خالصاً عن ظلمة التجسم و النجس ، و عن ظلمات النقايس و الإعدام يسمي نوراً ، إذ النور هو الوجود ، و الظلمة هي العدم ، و هو ظاهر لذاته مظهر لغيره . و لكونه أصل حياة النفوس العلوية و السفلية يسمي روحاً و هو الحقيقة المحمدية عند أعظم الصوفية و محققهم ، لكونه كمال وجوده الذي منه يتبد و إليه يعود انتهى كلامه ملخصاً .

فقد تحقق مما ذكره ، و ما ذكرناه أن الصادق الأول هو نور النبي ﷺ :

و قد استفاض به الأخبار عن النبي و أهل البيت عليهم السلام .

فمنها ما في البحار عن الكافي بإسناده عن محمد بن سنان ، قال كنت عند أبي جعفر

الثاني عليه السلام ، فاجريت اختلاف الشيعة ، فقال يا محمد إن الله تبارك و تعالی لم

يزل متفرداً بوحدانيته ، ثم خلق محمداً و علياً و فاطمة فمكثوا ألف دهر ، ثم خلق

جميع الأشياء وأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها وفوض أمورها إليهم ، فهم يحلون ما يشاؤون ، ويحرّمون ما يشاؤون ، ولن يشاؤوا إلا أن يشاء الله تبارك وتعالى ، ثم قال يا محمد : هذه الديانة التي من تقدّمها مرق ، ومن تخلف عنها محق ، ومن لزمها لحق ، خذها إليك يا محمد .

ومنها ما في البحار أيضاً عن مصباح الأنوار باسناده عن أنس عن النبي ﷺ ، قال : إن الله خلقني وخلق علياً وفاطمة والحسن والحسين قبل أن يخلق آدم ، حين لاسماء مبنية ولا أرض مدحية ولا ظلمة ولا نور ولا شمس ولا قمر ولا الجنة ولا نار ، فقال العباس : فكيف كان بدو خلقكم يا رسول الله ؟ فقال يا عم : لما أراد الله خلقنا تكلم بكلمة خلق منها نوراً ، ثم تكلم بكلمة أخرى فخلق منها روحاً ، ثم خلط النور بالروح فخلقني وخلق علياً وفاطمة والحسن والحسين ، فكنا نسبّه حين لا نسيح ، و تقدّسه 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 علي فخلق منه الملائكة ، فالملائكة من نور علي ، و نور علي من نور الله ، و علي أفضل من الملائكة .

ثم فتق نور ابنتي فاطمة فخلق منه السموات والأرض ، فالسموات والأرض من نور ابنتي فاطمة ، و نور ابنتي فاطمة من نور الله ، و ابنتي فاطمة أفضل من السموات والأرض .

ثم فتق نور ولدي الحسن ، و خلق منه الشمس والقمر ، فالشمس والقمر من نور ولدي الحسن ، و نور الحسن من نور الله ، والحسن أفضل من الشمس والقمر .
ثم فتق نور ولدي الحسين ، فخلق منه الجنة والحدود العين ، فالجنة والحدود العين من نور ولدي الحسين ، و نور ولدي الحسين من نور الله ، و ولدي الحسين

أفضل من الجنة والحدور العين .

و منها ما فيه أيضا عن أبي الحسن البكري استاذ الشهيد الثاني طاب ثراه في كتاب الأنوار عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : كان الله ولاشيء معه ، فأول ما خلق الله نور حبيبه محمد ﷺ قبل خلق الماء والعرش والكرسي والسموات والأرض واللوح والقلم والجنة والنار والملائكة و آدم و حواء بأربعة وعشرين وأربعمائة ألف عام .

فلما خلق الله نور نبينا محمد ﷺ بقي ألف عام بين يدي الله عز وجل واقفا يسبحه و يحمده والحق تبارك و تعالى ينظر إليه و يقول : يا عبدي أنت المراد والمريد و أنت خيرتي من خلقي و عزتي و جلالي لولاك ما خلقت الأفلاك ، من أحبك أحبته ، و من أبغضك أبغضته ، فتلا لأنوره و ارتفع شعاعه فخلق الله منه انثى عشر حجاباً .

اولها حجاب القدرة ثم حجاب العظمة ثم حجاب العزة ثم حجاب الهيبة ثم حجاب الجبروت ثم حجاب الرحمة ثم حجاب النبوة ثم حجاب الكبرياء (الكرامات) ثم حجاب المنزلة ثم حجاب الرفعة ثم حجاب السعادة ثم حجاب الشفاعة ، ثم إن الله أمر نور رسول الله ﷺ أن يدخل في حجاب القدرة ؛ فدخل و هو يقول : سبحان العلي الأعلى ، و بقي ذلك اثنا عشر ألف عام .

ثم أمره أن يدخل في حجاب العظمة ، فدخل و هو يقول : سبحان عالم السر وأخفى أحد عشر ألف عام .

ثم دخل في حجاب العزة و هو يقول : سبحان الملك المنان عشرة آلاف عام .

ثم دخل في حجاب الهيبة و هو يقول : سبحان من هو غني لا يفتر تسعة آلاف عام .

ثم دخل في حجاب الجبروت و هو يقول : سبحان الكريم الأكرم ثمانية

آلاف عام .

ثم دخل في حجاب الرحمة و هو يقول : سبحان ربّ العرش العظيم سبعة آلاف عام .

ثم دخل في حجاب النبوة و هو يقول : سبحان ربك ربّ العزّة عما يصفون ستة آلاف عام .

ثم دخل في حجاب الكبرياء و هو يقول : سبحان العظيم الأعمم خمسة آلاف عام .

ثم دخل في حجاب المنزلة و هو يقول : سبحان العليم الكريم أربعة آلاف عام .

ثم دخل في حجاب الرفعة و هو يقول : سبحان ذي الملك والملكوت ثلاثة آلاف عام .

ثم دخل في حجاب السعادة و هو يقول : سبحان من يزيل الأشياء ولا يزال ألفي عام .

ثم دخل في حجاب الشفاعة و هو يقول : سبحان الله و بحمده سبحان الله العظيم ألف عام .

قال الامام عليّ بن أبي طالب عليه السلام : ثم إن الله خلق من نور محمد صلى الله عليه وآله عشرين بحراً من نور ، في كل بحر علوم لا يعلمها إلا الله ، ثم قال لنور محمد صلى الله عليه وآله :

انزل في بحر العزّ ، ثم في بحر الخشوع ، ثم في بحر التواضع ، ثم في بحر الرضا ،

ثم في بحر الوفاء ، ثم في بحر الحلم ، ثم في بحر التقى ، ثم في بحر الخشية ، ثم

في بحر الانابة ، ثم في بحر العمل ، ثم في بحر المزيد ، ثم في بحر الهدى ، ثم في

بحر الصيام ، ثم في بحر الحياء ، حتى تغلب في عشرين بحراً .

فلما خرج من ذلك الأبحر قال الله : يا حبيبي و يا سيّد رسلي و يا أوّل

مخلوقاتي و يا آخر رسلي أنت الشفيع يوم المحشر ، فخر النور ساجداً ، فقطرت

منه قطرات كان عددها مائة ألف و أربعة و عشرين ألف قطرة ، فخلق الله من كل قطرة

من نوره نبياً من الأنبياء .

فلما تكاملت الأنوار صارت تطوف حول نور محمد صلى الله عليه وآله كما تطوف الحجج

حول بيت الله الحرام ، وهم يسبحون الله و يحمّدونه و يقولون : سبحان من هو عالم لا يجهل ، سبحان من هو حلّيم 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 إلا أنت و حدك لا شريك لك ربّ الأرباب و ملك الملوك ، فإذا بالنّداء من قبل الله الحق أنت صفيّ و أنت حبيبي و خير خلقي أمّتك خير أمة أخرجت للناس .

ثم خلق من نور محمد جوهرة و قسمها قسمين ، فظفر إلى القسم الأول 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 اللّوح ، و خلق من نور اللّوح القلم ، و قال له اكتب توحيدي فبقى القلم ألف عام سكران من كلام الله ، فلمّا أفاق قال : اكتب قال : يا رب و ما أكتب ؟ قال : اكتب لا إله إلا الله محمد رسول الله فلمّا سمع القلم اسم محمد ﷺ خر ساجداً 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 : يا ربّ و من محمد الذي قرنت اسمه باسمك و ذكره بذكرك ؟ قال الله تعالى : يا قلم فلولا ما خلقتك و لا خلقت خلقي إلا لأجله فهو بشير و نذير و سراج منير و شفيح و حبيب ، فعند ذلك انشق القلم من حلوة ذكر محمد ﷺ و قال القلم : السلام عليك يا رسول الله ، فقال الله تعالى : و عليك السلام منّي و رحمة الله و بركاته ، فلاجل هذا صار السلام سنة والرّدفريضة .

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 لامته إلى يوم القيامة ، ثم خلق الله من نور محمد ﷺ الجنّة و زينها بأربعة أشياء : التعظيم ، و الجلالة ، و السخاء ، و الامانة ، و جعلها لأوليائه و أهل طاعته .

ثم نظر إلى باقي الجوهرة بعين الهيبة ، فذابت فخلق من دخانها السّموات ،

و من زبدها الأرضين ، فلما خلق الله تعالى الأرض صارت تموج بأهلها كالسفينة فخلق الله الجبال فأرساها بها .

ثم خلق ملكا من أعظم ما يكون في القوة ، فدخل تحت الأرض ، ثم لم يكن لقدمي الملك قرار ، فخلق الله تعالى صخرة عظيمة وجعلها تحت قدمي الملك ، ثم لم يكن للصخرة قرار ، فخلق لها نوراً عظيماً لم يقدر أحد أن ينظر إليه لعظم خلقته وبريق عيونه ، حتى لو وضعت البحار كلها في إحدى منخريه ما كانت إلا كخردلة ملقاة في أرض فلاة ، فدخل الثور تحت الصخرة و حملها على ظهره و قرونه و اسم ذلك الثور لهوتا ، ثم لم يكن لذلك الثور قرار ، فخلق الله حوتاً عظيماً و اسم ذلك الحوت بهموت ، فدخل الحوت تحت قدمي الثور فاستقر الثور على ظهر الحوت .
فالأرض كلها على ظهر الملك ، و الملك على الصخرة ، و الصخرة على الثور ، و الثور على الحوت ، و الحوت على الماء ، و الماء على الهواء ، و الهواء على الظلمة ، ثم انقطع علم الخلائق عما تحت الظلمة .

ثم خلق الله تعالى العرش من ضيائين : أحدهما الفضل ، و الثاني العدل ، ثم أمر الضيائين فانتفسا بنفسين ، فخلق منهما أربعة أشياء : العقل ، و الحلم و العلم ، و السخاء .

ثم خلق من العقل الخوف ، و خلق من العلم الرضا ، و من الحلم المودة ، و من السخاء المحبة ، ثم عجن هذه الأشياء في طينة محمد ﷺ . ثم خلق من بعدهم أرواح المؤمنين من أمة محمد ﷺ ، ثم خلق الشمس والقمر والنجوم والليل والنهار والضياء والظلام وساير الملائكة من نور محمد ﷺ .

فلما تكاملت الأنوار سكن نور محمد تحت العرش ثلاثة و سبعين ألف عام ، ثم انتقل نوره إلى الجنة فبقي سبعين ألف عام ، ثم انتقل نوره إلى السماء السابعة ، ثم إلى السماء السادسة ، ثم إلى السماء الخامسة ، ثم إلى السماء الرابعة ، ثم إلى السماء الثالثة ، ثم إلى السماء الثانية ،

ثم إلى السمآء الدنيا ، فبقى نوره في السمآء الدنيا إلى أن أراد الله أن يخلق آدم الحديث .

أقول : دلالة هذا الحديث على كون نور النبي ﷺ أول المخلوقات ظاهرة ، و أمآ الفقرات الباقية فأكثرها من قبيل المتشابهات ، و اللازم رد علم ذلك إلى الائمة عليهم السلام .

ومنها مارواه 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 ، فأول ما ابتدءه من خلق خلقه أن خلق محمداً ﷺ ، و خلقنا أهل البيت معه من نور عظمته ، فأوقفنا أظلة خضراء بين يديه حيث لآسمآء ولا أرض ولا مكان ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر ، يفصل نورنا من نور ربنا كشعاع الشمس من الشمس ، نسبح الله ونقدسه 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 وصيه ، به أيديته و نصرته ، ثم خلق الله العرش ، فكتب على سرادقات العرش مثل ذلك ، ثم خلق الله السمآوات ، فكتب على أطرافها مثل ذلك ، ثم خلق الله الجنة و النار فكتب عليهما مثل ذلك .

ثم خلق الملائكة و أسكنهم السمآء ، ثم خلق الهواء ، فكتب عليه مثل ذلك ثم خلق الجن و أسكنهم الهواء ، ثم خلق الأرض فكتب على أطرافها مثل ذلك ، فبذلك يا جابر قامت السمآوات بغير عمد ، و ثبتت الأرض .

ثم خلق الله آدم من أديم الأرض إلى أن قال ﷺ : فنحن أول خلق الله و أول خلق عبد الله و سبحة ، و نحن سبب الخلق و سبب تسييحهم و عبادتهم من الملائكة و آدميين .

ومنها ما فيه عنه أيضاً عن جابر بن عبد الله ، قال : قلت لرسول الله ﷺ : أول شيء

خلق الله ما هو؟ فقال نور نبيك يا جابر، خلقه الله، ثم خلق منه كل خير الحديث. إلى غير ذلك من الأخبار مما يطلع عليها المتتبع المجدد و يأتي بعضها في تضايف الكتاب عند شرح بعض الخطب المناسبة لذلك، والله الموفق.

الثاني

أنه لم يذكر في القرآن كيفية خلقه الأرض و لم يعلم أن خلقها هل هو قبل السماء أو بعدها، و امدّ عدم ذكره في القرآن له نظراً إلى أن مقصوده في القرآن إظهار عظمتة سبحانه و بيان رشحات قدرته و كماله.

و لما كان أمر عالم الأمر و الملكوت أظهر في الدلالة على ذلك المقصود و أوفى بالنسبة إلى عالم العناصر و الناسوت، خصصها بالذكر لذلك و إن كان في عالم العنصر و الشهادة أيضاً في نفسه من شواهد الربوبية و أدلة القدرة ما لا يحيط بها حدٌ و لا يضبطها عدٌ، بل في جزئي من جزئيات ذلك العالم من الأسرار الالهية ما يعجز عنه إدراك القوى البشرية قال سبحانه:

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ

الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَى

بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ

وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»

و يأتي الاشارة إلى بعض آيات القدرة و آثار التدبير في الحكمة في عالم العناصر من الأرض و غيرها في شرح خطبة الأشباح، وهي الخطبة التسعون.

و كيف كان فيشهد بما ذكرنا من عظم ملكوت السموات و كونها من أعظم الآيات أن الأرض و البحار و الجبال و كل جسم من عالم الشهادة بالاضافة إلى السموات كقطرة في بحر، لا بحسب الكمية و المساحة فقط، بل بحسب الكيفية أيضاً أعني شرافة الوجود و قوة الفعلية كما بحسب الكمية على النسبة المذكورة.

ولذلك ذكر الامام عليه السلام أمر السموات في كثير من كلماته الآتية، وعظم الله أمرها وأمر النجوم في الآيات القرآنية، فكم من آية ذكرها الله فيها، بل قيل: ما من سورة من الطوال وأكثر القصار إلا ويشتمل على تفخيمها في مواضع، وكم من قسم أقسم الله بها في القرآن كقوله:

« وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ، وَمَا أَدْرِيكَ مَا الطَّارِقُ النَّجْمُ النَّاقِبُ »

وقوله: « وَالشَّمْسِ وَضُحِيِّهَا ، وَالْقَمَرِ إِذَا تَلِيهَا » وقوله: « فَلَا أُقْسِمُ بِاللُّخُسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ ، وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ، فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ »

فكيف ظنك بما أقسم الله به وأحال الأرزاق إليها، فقال:

« وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ »

وأتى على المتفكرين فيه فقال:

« وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ »

وأمر بالنظر إليه والتفكير فيه في كثير من الآيات، وذم المعرضين عنه، فقال:

« وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ »

فأى نسبة لجميع البحار والأرض والهواء إلى السماء، وهذه متغيرات على القرب وهي صلاب شداد محفوظات إلى أن يبلغ الكتاب أجله، ولذلك سماها الله تعالى محفوظا، وقال:

« وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا » وقال: « وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ

شَيْطَانٍ رَاجِمٍ » وقال أيضا: « وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا » وقال:

« أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ »

ثم إن الله زينها بمصايح :

« وَكَفَدَ زَيْنًا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَائِحَ » وبالقمر « وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا » وبالشمس « وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا » وبالعرش « رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ » وبالكرسي « وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ » وباللوح « فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ » وبالقلم « نَ وَالْقَلَمِ » والقضاء « فَفَضَّيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ » وبالتقدر « فَتَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ » وبالوحي والأمر « وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا » وبالحكمة حيث ذكر أن خلقها مشتمل على غايات صحيحة و أغراض عظيمة :

« رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا ، وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا »

وجعلها أيضاً مصعد الأعمال ، ومهبط الأنوار ، و قبلة الدُّعَاءِ ، ومحل النسيآءِ و السنآءِ ، وجعل ألوانها أحسن الألوان ، وهو المستنير ، وأشكالها أحسن الأشكال وهو المستدير ، ونجومها رجوماً للشياطين ، و علامات يهتدى في ظلمات البر والبحر .

« وَبِالنَّجْمِ مُمْ يَهْتَدُونَ »

و قيض الشمس طلوعها ، فسهل معه التقلب بقضآءِ الأوطار في الأقطار ، وغروباً يصلح معه الهدوء و القرار في الأكناف لتحصيل الراحة و انبعاث القوة و تنفيذ الغذآءِ إلى الاعضآءِ .

و أيضاً لولا طلوع الشمس لانجمدت المياه ، و غلبت البرودة والكثافة ، فاورثت جمود الحرارة الغريزية ، ولولا الغروب لحميت الأرض حتى تحترق كل من عليها من إنسان و حيوان ، فهي بمنزلة سراج واحد يوضع لأهل كل بيت بمقدار حاجتهم ،

ثم يرتفع عنهم ليستقرّوا ويستريحوا ، فصار النور والظلمة على تضادّهما متظاهرين ، على ما فيه صلاح قطان الأرض .

و أمّا ارتفاع الشمس وانحطاطها ، فقد جعله الله سبباً لاقامة الفصول الأربعة .
و أمّا القمر فهو تلو الشمس وخليفتها ، و به يعلم عدد السنين والحساب ،
و يضبط المواقيت الشرعية ، و منه يحصل النماء والرّواء ، و قد جعل الله في طلوعه
و غروبه مصلحة ، و كذا في تشكيلاته المختلفة وسائر أحواله من الاستقامة والسرعة
والبطوء كما فصل في محله .

و كيف كان فالمقصود الأصيل في المقام بيان كيفية خلقه الأرض ، وأنتها
مم خلقت ، و أنّ إيجادها هل هو قبل السّماء أو بعدها .

أما الأول فالمستفاد من الأخبار أنّ أصلها زبد الماء الذي خلقه الله في الهوآء ،
وهو الزّبد الذي أشار إليه الامام عليه السلام بقوله : فرمى بالزّبد كماه ، والأخبار في هذا
المنعنى كثيرة قريبة من التواتر 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 ﷺ في قوله عزّ وجلّ :

(الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا)

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمَّا خَلَقَ الْمَاءَ فَجَعَلَ عَرْشَهُ عَلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ
وَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ :

(هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ)

يعني و كان عرشه على الماء قبل أن يخلق السماوات والأرض ، فادسل الرّياح على الماء
فبخر (فبخر خزل) الماء من أواجه ، فارتفع عنه الدخان وعلا فوق الزّبد ، فخلق من
دخانه السماوات السبع ، فخلق من زبده الأرض السبع ، فبسط الأرض على
الماء ، و جعل الماء على الصّفاء ، والصّفاء على الحوت ، والحوت على الثور ، والثور على

الصخرة التي ذكرها لقمان لابنه ، فقال :

(يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِنْتَقَالَ حَبَّةٌ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ

أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ)

والصخرة على الشرى ، ولا يعلم ما تحت الشرى إلا الله .

فلما خلق الله الأرض دحاها من تحت الكعبة ، ثم بسطها على الماء ،

فأحاطت بكل شيء .

ففخرت الأرض ، وقالت : أحطت بكل شيء فمن يغلبني ؟ وكان في كل أذن من آذان

الحوت سلسلة من ذهب مقرونة الطرف بالعرش ، فأمر الله الحوت فتحركت ، فتكفأت

الأرض بأهلها كما تكفي السفينة على الماء قد اشتدت أمواجه ، ولم تستطع

الأرض الامتناع .

ففخرت الحوت وقالت : غلبت الأرض التي أحاطت بكل شيء فمن يغلبني ؟ فخلق

الله عز وجل الجبال ، فأرساها و ثقل الأرض بها ، فلم تستطع الحوت أن تتحرك .

ففخرت الجبال وقالت : غلبت الحوت التي غلبت الأرض فمن يغلبني ؟ فخلق

الله عز وجل الحديد ، فقطعت به الجبال ولم يكن عندها دفاع ولا امتناع .

ففخر الحديد وقال : غلبت الجبال التي غلبت الحوت فمن يغلبني ؟ فخلق

الله عز وجل النار فألانت الحديد و فرقت أجزائه و لم يكن عند الحديد

دفاع ولا امتناع .

ففخرت النار وقالت : غلبت الحديد الذي غلبت الجبال فمن يغلبني ؟ فخلق

الله عز وجل الماء فأطفأ النار ولم يكن عندها دفاع ولا امتناع .

ففخر الماء وقال : غلبت النار التي غلبت الحديد فمن يغلبني ؟ فخلق الله عز وجل

الرياح ، وغلبت الماء فأبيست الماء .

ففخرت الرياح وقال : غلبت الماء الذي غلب النار فمن يغلبني ؟ فخلق الله

عز وجل الإنسان ، فصرف الريح عن مجاريها بالبنيان .

ففخر الانسان وقال : غلبت الريح التي غلبت الماء فمن يغلبني ؟ فخلق الله عز وجل ملك الموت فأمات الانسان .

ففخر ملك الموت وقال : غلبت الانسان الذي غلب الريح فمن يغلبني ؟ فقال الله عز وجل أنا القهار الغلاب الوهاب أغلبك وأغلب كل شيء . فذلك قوله :

(إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهَا)

فان قيل: المذكور في هذه الرواية و كذا الروايات الآتية من خلق الأرض من الزبد ينافي ظاهراً برواية الكافي التي رواها عن محمد بن مسلم ، قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام : كان كل شيء معاً ، و كان عرشه على الماء ، فأمر الله عز وجل الماء فاضطرم ناراً ، ثم أمر النار فخدمت فارتفع من خمودها دخان ، فخلق الله السموات من ذلك الدخان و خلق الأرض من الرماد ، ثم اختصم الماء والنار و الريح فقال الماء : أنا جند الله الأكبر ، و قال الريح : أنا جند الله الأكبر ، و قالت النار أنا جند الله الأكبر ، فأوحى الله عز وجل إلى الريح أنت جندي الأكبر . فان المذكور في هذه الرواية خلقة الأرض من الرماد .

قلت : يمكن الجمع بينها بما قاله المجلسي و هو أن يكون الرماد أحد أجزاء الأرض مزج بالزبد و وقي الزبد بذلك المزج و تصلب ، أو يكون المراد بالأرض المخلوق من الرماد بقية الأرض التي حصلت بعد الدحو ، والله العالم واما الثاني فالأشهر الأظهر هو أن خلق الأرض قبل السماء ، و قيل بالعكس ولا يعبأ به مع دلالة ظواهر الآيات و قيام الاخبار المستفيضة على خلافه .

اما الآيات فقد قال تعالى في سورة البقرة :

(هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ

سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) وفي سورة السجدة : (قُلْ أَتَنْكُرُونَ

لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجَسَّلُونَ لَهُ أَنْدَاداً ذَلِكَ
 رُتْبَ الْعَالَمِينَ ، وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا
 أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سِوَاءً لِلسَّائِثِينَ ، ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ
 فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ، فَفَضَّيْنَهُنَّ
 سَبْعَ سَمَوَاتٍ (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 ، فأبس الماء فجعله أرضاً واحدة ثم فتحها وجعلها
 أرضين ، ثم خلق السماء من الدخان المرتفع انتهى .

و روى في مجمع البيان عن عكرمة ، عن ابن عباس ، عن النبي ﷺ قال :
 إن الله خلق الأرض في يوم الأحد والاثنين ، و خلق الجبال يوم الثلثاء ، و خلق
 الشجر و الماء و العمران و الخراب يوم الأربعاء ، فتلك أربعة أيام ، و خلق
 يوم الخميس السماء ، و خلق يوم الجمعة الشمس و القمر و النجوم و الملائكة
 و آدم هذا .

و أما قوله تعالى في سورة النازعات :

(ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ السَّمَاءُ بَنِيهَا رَفَعَ سَمَكُهَا فَسَوَّيْهَا وَأَغْطَشَ
 لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَيْهَا وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحِيهَا)

فلا يدل على خلق الأرض بعد السماء كما توهمه بعض الملاحدة وأورد عليها
 بأنها منافية للآيات السابقة ، إذ المستفاد منها كون دحو الأرض بعد خلق

السماء ، وهو لا ينافي تقدّم خلق أصل الأرض على السماء .

قال الطبرسي قال ابن عباس : إن الله تعالى دحى الأرض بعد السماء ، وإن كانت الأرض خلقت قبل السماء ، وكانت ربوة مجتمععة تحت الكعبة فبسطها ، وربما اجيب بأن كلمة بعد ليست للتأخر الزماني ، وإنما هو على جهة تعداد النعم والاذكار لها ، كما يقول القائل : أليس قد أعطيتك وفعلت بك كذا وكذا ، وبعد ذلك وددتك ، وربما يكون بعض ما تقدّم في اللفظ متأخراً بحسب الزمان ، لأنّه لم يكن الغرض الاخبار عن الأوقات والأمكنة ، بل المراد ذكر النعم والتنبيه عليها ، وربما اقتضت الحال إيراد الكلام على هذا الوجه .

وأما الاخبار فهي كثيرة منها ما في البحار عن الكافي بإسناده عن سلام بن المستنير ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : إن الله عز وجل خلق الجنة قبل أن يخلق النار ، وخلق الطاعة قبل أن يخلق المعصية ، وخلق الرحمة قبل الغضب ، وخلق الخير قبل الشر ، وخلق الأرض قبل السماء ، وخلق الحياة قبل الموت ، وخلق الشمس قبل القمر ، وخلق النور قبل أن يخلق الظلمة ، قال المجلسي قده بعد ذكر الحديث : لعل المراد بخلق الطاعة تقديرها ، بل الظاهر في الأكثر ذلك الخلق بمعنى التقدير وهو شائع والمراد بخلق الشر خلق ما يترتب عليه الشر ظاهراً وإن كان خيره غالباً ووجوده صلاحاً .

ومنها ما فيه أيضاً كالصافي عن علي بن إبراهيم القمي عن الصادق عليه السلام في جواب الأبرش حيث سأله عن قول الله عز وجل :

(أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا)

وقال : أخبرني فما كان رتقهما وما كان فتقهما؟ فاجاب عليه السلام بقوله : هو كما وصف نفسه ، كان عرشه على الماء ، والماء على الهوآء ، والهوآء لا يحد ، ولم يكن يومئذ خلق غيرهما ، والماء يومئذ عذب فوات ، فلمّا أراد الله أن يخلق الأرض أمر الرياح فضربت الماء حتّى صار موجاً ، ثم أذب فصار زبداً واحداً ، فجمعه في

موضع البيت ، ثم جعله جبلا من زبد ، ثم دحى الأرض من تحته ، فقال الله تبارك وتعالى :

(إِنَّ أَوَّلَ يَتِيٍّ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِسَكَّةٍ مُّبَارَكًا)

ثم مكث الرب تبارك وتعالى ماشاء ، فلما أراد أن يخلق السماء أمر الرياح فضربت البحور حتى أزيدتها ، فخرج من ذلك الموج والزبد من وسطه دخان ساطع من غير نار ، فخلق الله منه السماء ، وجعل فيها البروج والنجوم ومنازل الشمس والقمر ، وأجراها في الفلك و كانت السماء خضراء على لون الماء الأخضر ، وكانت الأرض غير آء على لون الماء العذب ، و كانتا مرتوقيتين ليس لهما أبواب وهو النبت ولم تمطر السماء عليها فتنبت ، ففتق السماء بالمطر ، و فتق الأرض بالنبت ، وذلك قوله : أولم ير الذين كفروا الآية ، و نسب الشارح البحراني هذه الرواية إلى الباقر عليه السلام ، و لعلمه اطلع على سند آخر عنه عليه السلام لم نقف عليه .
ومنها رواية الروضة الآتية .

الثالث

أن المستفاد من كلامه عليه السلام أن السماء مخلوقة من الزبد حيث قال : ورمى بالزبد ركاه ، فسوى منه سبع سموات ، لكن المستفاد من آية السجدة السالفة و من تفسير الامام عن أمير المؤمنين عن النبي صلوات الله عليهم في قوله : الذي جعل لكم الأرض فراشا إلى آخر ما مر سابقا ، و من رواية الكافي عن محمد بن مسلم التي أسلفناها أيضاً ، و من سائر الروايات الواردة في باب الخلق : أن السماء مخلوقة من الدخان .

و جمع بينهما الشارح 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 والزبد دخان ساطع من وسطه من غير نار ، فخلق منه السماء ، ولا شك أن القرآن الكريم لا يريد بلفظ الدخان حقيقته ، لأن ذلك إنما يكون عن النار ، و اتفق المفسرون إلى أن هذا الدخان لم يكن عن نار ، بل عن تنفس الماء و تبخيره

بسبب تموجه ، فهو إذن استعارة للبخار الصاعد من الماء ، وإذا كان كذلك فنقول : إن كلامه **﴿٣٩﴾** مطابق للفظ القرآن ، وذلك أن الزبد بخار يتصاعد على وجه الماء عن حرارة حر كته ، إلا أنه مادامت الكثافة غالبية عليه وهو باق على وجه الماء لم ينفصل ، فإنه يخص باسم الزبد ، وما لطف وغلبت عليه الأجزاء الهوائية فانفصل خص باسم البخار وإذا كان الزبد بخاراً والبخار هو المراد في القرآن الكريم كان مقصده ومقصد القرآن الكريم واحداً ، فكان البخار المنفصل هو الذي تكوّنت عنه السماوات ، والذي لم ينفصل هو الذي تكوّنت عنه الأرض .

و أما وجه المشابهة بين الدخان والبخار الذي صحّت لاجله استعارة لفظه فهو أمران أحدهما حسّي وهو الصورة المشاهدة من الدخان والبخار حتّى لا يكاد يفرق بينهما في الحسّ البصري والثاني معنوي وهو كون البخار اجزاء مائية خالطت الهواء بسبب لطافتها عن حرارة الحركة ، كما أن الدخان كذلك ولكن عن حرارة النار ، فإن الدخان أيضاً أجزاء مائية انفصلت من جرم المحترق بسبب لطافتها عن حرّ النار ، فكان الاختلاف بينهما ليس إلا بالسبب ، فلذلك صحّ استعارة اسم أحدهما للآخر انتهى كلامه قده .

أقول : هذا التوجيه وجيه جداً إلا أنه ينافية ما رواه الكليني في روضة الكافي بإسناده عن محمد بن عطية ، قال : جاء رجل إلى أبي جعفر **﴿٣٩﴾** من أهل الشام من علماءهم ، فقال : يا أبا جعفر جئت أسألك عن مسألة قد أعييت على أن أجد أحد يفسرها ، وقد سألت عنها ثلاثة أصناف من الناس ، فقال كل صنف منهم شيئاً غير الذي قال الصنف الآخر ، فقال له أبو جعفر **﴿٣٩﴾** : ما ذلك ؟ قال : فأنسى أسألك عن أول ما خلق الله من خلقه ، فإن بعض من سألته قال : القدر ، وقال بعضهم : القلم وقال بعضهم : الروح ، فقال أبو جعفر **﴿٣٩﴾** : ما قالوا شيئاً أخبرك أن الله تبارك وتعالى كان ولا شيء غيره ، وكان عزيزاً ولا أحد كان قبل عزّه ، وذلك قوله :

« سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ »

و كان الخالق قبل المخلوق ، ولو كان أول ما خلق من خلقه الشيء من الشيء إذا لم يكن انقطاع أبداً ، ولم يزل الله إذا و معه شيء ليس هو يتقدمه ولكنه كان إذا لاشي غيره ، وخلق الشيء الذي جميع الأشياء منه وهو الماء الذي خلق الأشياء منه ، فجعل نسب كل شيء إلى الماء ولم يجعل للماء نسباً يضاف إلى شيء ، وخلق الريح من الماء ثم سلط الريح على الماء فشقت الريح متن الماء حتى نار من الماء زبد على قدر ماشاء أن يثور ، فخلق من ذلك الزبد أرضاً بيضاء نقيّة ليس فيها صدع ولا ثقب ولا صعود ولا هبوط ولا شجرة ، ثم طواها فوضعها فوق الماء ، ثم خلق النار من الماء فشقت النار متن الماء حتى نار من الماء دخان على قدر ماشاء الله أن يثور فخلق من ذلك الدخان سماء صافية نقيّة ليس فيها صدع ولا ثقب ، وذلك قوله :

« وَالسَّمَاءَ بَنِيهَا ، رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّيْنَاهَا ، وَأَغْطَشَ (١) لَيْلَهَا ، وَأَخْرَجَ ضُحِيهَا » .

قال عليه السلام : ولا شمس ولا قمر ولا نجوم ولا سحب ، ثم طويها فوضعها فوق الماء ثم نسب الخليقتين (٢) ورفع السماء قبل الأرض ، فذلك قوله عز ذكره :

« وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحِيهَا »

يقول : بسطها قال : فقال له الشامي : يا أبا جعفر قول الله عز وجل :

« أَوَلَمْ يَرَوْا الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا »

١- اى اظلم منه ٢- اى رتبهما فى الوضع و جعل احدهما فوق الاخرى او بين نسبة خلقهما فى كتابه بقوله والارض بعد ذلك دحيها فبين ان وجود الارض قبل وجود السماء

مجلسى (ره) ٢ - مكرر الخليفة بمعنى المخلوقة وفى بعض النسخ الغلقة بين اى خلاقة الارض والسماء . منه

فقال له أبو جعفر عليه السلام : فلملك تزعم أنهما كانتا رتقا ملتزقتان ملتصقتان ففتحت احدهما عن الاخرى ، فقال : نعم ، فقال أبو جعفر عليه السلام : استغفر ربك ، فان قول الله عز وجل كانتا رتقا يقول كانت السماء رتقا لا تنزل المطر ، وكانت الأرض رتقا لا تنبت الحب ، فلما خلق الله تبارك وتعالى الخلق وبث فيها من كل دابة ، فتق السماء بالمطر ، والأرض بنبات الحب ، فقال الشامي : أشهد أنك من ولد الانبياء ، وأن علمك عليهم عليهم السلام .

فان الاستفادة من الرواية هذه أن الدخان متكون من النار ، وهو الاستفادة أيضاً من رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام التي سبقت ، حيث قال فيها : فأمر الله عز وجل الماء فاضطرم ناراً ، ثم أمر النار فخمدت فارتفع من خمودها دخان ، فخلق السموات من ذلك الدخان ، إلى آخر ما مر ، فدعوى الشارح اتفاق المفسرين على عدم كون ذلك الدخان من نار مع قيام الأخبار على خلافه مما لا يلتفت إليها .

فان قلت : فما تقول في رواية القمي المتقدمة عن الصادق عليه السلام ؟ حيث قال فيها : فخرج من ذلك الموج والزبد دخان ساطع من وسطه من غير نار . قلت : لا بد من تأويلها إما بأن يكون المراد بالنار غير النار المتعارفة المسبوقة إلى الأذهان ، أو بوجه آخر من وجوه التأويل حتى تلائم الروايتين ، وإلا فلا بد من طرحها ، لأن الروايتين مضافاً إلى كونهما أكثر عدداً معتضدتان بالاعتبار العقلي وظواهر (١) آية السجدة والأخبار ، فلا تكافؤهما الرواية المذكورة هذا .

والمقام بعد ذلك محتاج إلى التأمل لتوجيه الجمع بين كلامه عليه السلام الدال على خلق السماء من الزبد ، وبين الآية والأخبار الأخرى ، ويمكن التوجيه بأرجاع الضمير في قوله عليه السلام فسوى منه راجعاً إلى الماء ، لأن النار التي

١- حيث ان الوجود في الآية والاخبار ان السماء مخلوقة من الدخان والظاهر من

الدخان هو ما يتكون من النار كما لا يخفى منه

نار منها الدخان لما كانت مخلوقه من الماء حسبما دلت عليه الروايتان ، حسن استناد تسوية السماوات إليه فكان من قبيل استناد الشيء إلى علته البعيدة ، كما اسندت في غيره إلى الدخان استناداً إلى العلة القريبة ، فتأمل جيداً .

الرابع

أن الاستفادة من قوله ﷺ : فسوى منه سبع سماوات كون السماوات سبعاً ، وهو مما لا ريب فيه ولا خلاف ، ويطابقه قوله تعالى في سورة البقرة ، « فَسَوَّيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ » وفي سورة السجدة « فَفَضَّيْنَهُنَّ نَسَبَ»

سَمَوَاتٍ » وفي سورة النبا « وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا » .

وإنما خالف بعض من لا يعابأ به في الأرض وأنكر كونها سبعاً ، وهو شاذ ضعيف لا يلتفت إليه بعد دلالة ظاهر الآية على خلافه ، قال سبحانه في سورة الطلاق :

« اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ » .

وتأويلها بالأقاليم السبعة لاحاجة إليه ، قال الطبرسي في تفسير الآية : أي و في الأرض خلق مثلهن في العدد لا في الكيفية ، لأن كيفية السماء مخالفة لكيفية الأرض ، وليس في القرآن آية تدل على أن الأرضين سبع مثل السماوات إلا هذه الآية ، ولا خلاف في السماوات و أنها سماء فوق سماء ، و أما الأرضون فقال قوم :

إنها سبع أرضين طباقاً بعضها فوق بعض كالسماوات ، لأنها لو كانت مصمتة لكان أرضاً واحدة و في كل أرض خلق خلقهم الله كما شاء ، و روى أبو صالح عن ابن عباس أنها سبع أرضين ليس بعضها فوق بعض يفرق بينهن البحار ، و يظل جميعهن السماء ، والله أعلم بصحة ما استأثر بعلمه و خفي على خلقه انتهى ، هذا .

و روي في الأخبار المستفيضة أن غلظ كل سماء مسيرة خمسمائة عام ، و من بين السماء إلى السماء كذلك ، و من هنا إلى السماء الدنيا مثلها ، وهذه الأخبار صريحة في بطلان قول الحكماء بنفي الخلاء و ذهابهم إلى أن الأفلاك ليس بينهما فرجة بل مقعر كل فلك فلك مماس لمحدب الفلك الآخر ، لأنه إذا كان بين كل منهما مسيرة

خمسةً عام فكيف يتصور الملاصقة والمماسة ، فلا يلتفت إلى براهينهم العقلية التي أقاموها على ذلك ،

وقد مرَّ في رواية الرّوضة قول أبي جعفر عليه السلام للشّامي : استغفر ربك ، فإنه لما كان معتقداً بمثل ما قاله الحكماء بالأخذ عن كتبهم أمره بالاستغفار ، فبدل على تحريم هذا الاعتقاد و أمثاله ، فباطل الملاصقة والاتزاق بينهما .

الخامس

أن قوله عليه السلام :

« ثُمَّ زَيْنَهَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ » .

قد بينا سابقاً أن الضمير فيه محتمل الرجوع إلى السّفلى و الرجوع إلى السماوات باعتبار أن تزئين البعض تزئين الجميع ، و اللازم في المقام تحقيق محل الكواكب و تعيينه .

فأقول : الذي ذهب إليه أصحاب الهيئة بل ادّعى اتفاقهم عليه هو أن الثّوابت كلها في الفلك الثامن ، و أمّا السيّارات فالمشهور أن القمر في الفلك الذي هو أقرب إلينا ، ثم عطارد ، ثم زهرة ، ثم الشّمس ، ثم المريخ ، ثم المشتري ، ثم زحل ، و فوقها فلك الثّوابت المسمّى بلسان الشّرع بالكروسي ، 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 السيّد الجزائري و الشّارح المعتزلي إلى أنها في السّماء الدّنيا ، و مال إليه شيخنا البهائي على ما عزي إليه ، و يظهر من كلام الفخر الرّازي ميله إليه أيضاً ، وهو الأظهر .

لنا ظاهر قوله سبحانه في سورة الصّافات :

« إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ ، وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ

شَيْطَانٍ مَارِدٍ » وفي سورة السّجدة « وَزَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ

وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ « وفي سورة الملك « وَ لَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ
الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَ جَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ »

و أما الأُولون فقد استدلو على مذهبهم في الثوابت و أنها في الفلك الثامن
بما حكاها عنهم الرّازي في التفسير ، قال عند الكلام على تفسير الآية الثالثة : و اعلم أن
أصحاب الهيئة اتفقوا على أن هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو
فوق الكبر (١) السيارات ، و احتجوا عليه بأن بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن
فيجب أن تكون كلها هناك ، و إنما 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 إنما قلنا : إن هذه الثوابت
لما كانت في الفلك الثامن و جب أن تكون كلها هناك ، لأنها بأسرها متحركة
حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة فلا بد و أن تكون مركوزة
في كرة واحدة ، و على مذهبهم في السيارات بأن زحل ينكسف بالمشتري فيكون
فوقه ، و المشتري ينكسف بالمرّيخ فهو فوقه ، و أما كون الشمس تحتها فلا أن لها
اختلاف منظر دون العلوية ، و أما الزهرة و عطارد فلاجرم بكونهما تحت الشمس
أو فوقها ، إذ لا يكسفها غير القمر ، ولا يدرك كسفها شيء من الكواكب ، لاحتراقها
عند مقارنتها ، ولا يعرف لهما اختلاف منظر أيضاً لأنهما لا يبعدان عن الشمس كثيراً
ولا يصلان إلى نصف النهار ، والآلة التي يعرف بها اختلاف المنظر إنما تنصب في
سطح دائرة نصف النهار ، فحكّموا بكونهما تحت الشمس استحساناً ، لتكون متوسطة
بين الستة بمنزلة شمسة القلادة .

و روي عن الشيخ و من تقدمه أنه رأى الزهرة كشامة على وجه الشمس
و بعضهم ادعى أنه رآها و عطارد كشامتين عليها ، و سميتا سفليتين لذلك كما
يسمى ما فوق الشمس علوية ، و الزهرة منها فوق عطارد لانكسافها به ، و القمر
تحت الكل لانكساف الكل به .

أقول : أمّا دليلهم في الثوابت فمضافاً إلى مخالفته لظواهر الآيات ضعيف في نفسه قال الرّازي في تفسير الآية الأولى بعد ذكر مذهب الحكماء : إنّنا قد بينّا في علم الهيئة أنّ الفلاسفة لم يتم لهم دليل في بيان أنّ هذه الكواكب مركوزة في الفلك الثامن ، ولعلنا شرحنا هذا الكلام في تفسير قوله تعالى : ولقد زينا السّماء الدنيا بمصاييح ، وقال عند تفسيره بعد ذكر مذهبهم و دليلهم الذي حكيناه عنه أنّنا : واعلم أنّ هذا الاستدلال ضعيف ، فإنّه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلّها هناك ، لأنّه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر و تكون في البطؤ مساوية لكرة الثوابت ، و تكون الكواكب المركوزة فيما يقارن القطبين مركوزة في هذه الكرة السفليّة ، إذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة ، وعلى هذا التقدير لا يمتنع أن تكون هذه المصاييح مركوزة في السّماء الدنيا ، 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 الشريفة على ما يطابق مذهبهم ، كما أوّلها الشارح البحراني حيث إنه بعد اختياره مذهب الحكماء وذكره الأشكال فيه بتنافيه لظاهر الآية ، أجاب بأنه لا تنافي بين ظاهر الآية وبين ما ذكرناه ، وذلك أنّ السّماء الدنيا لما كانت لا تحجب ضوء الكواكب ، و كانت أدهام الخلق حاكمة عند النظر إلى السّماء و مشاهدة الكواكب بكونها مزينة بها ، لاجرم صحّ قوله تعالى : إنّنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب ، لأنّ الزينة بها إنّما هي بالنسبة إلى أوهام الخلق للسّماء الدنيا انتهى كلامه .

و الحاصل أنّ ظواهر الأدلة حجة لو لم يقم دليل على خلافه ، و مع عدمه فالظاهر حجة ، ولا وجه لرفع اليد عنه ، و لذلك قال الشارح المعتزلي ، والواجب التصديق بما في ظاهر لفظ الكتاب العزيز .

و أمّا دليلهم في السيارات فقد عرفت أنّه غير واف بتمام مدّعاهم ، لما ذكرنا من أنّ الترتيب الذي ادّعوه في عطار و زهرة و كونهما سفليين بالنسبة

إلى الشمس وما فوقها مستند إلى مجرد الاستحسان، إلا أنه لا بأس به ، لعدم قيام دليل على خلافهم هنا ، وإن هو إلا كسائر أدلتهم المستندة إلى الحدس والرياضة في أبواب النجوم والهيئة ، لكن السيد الجزائري ادعى قيام الأخبار على خلاف ما ادعوه من الترتيب ، ولكننا بعد لم نظفر على تلك الأخبار الدالة على الخلاف صريحاً ، بل قدمضى في شرح قوله : وضيآء الثواقب ، عن الصادق عليه السلام ما يفيد كون زحل في السماء السابعة ، نعم في بعضها تلويح إلى ذلك ، ولعله يأتي شطر منها في مقامها المناسب .

فان قيل : على تقدير كون كل من السيارات في كل من السماوات يكون كل واحد منها مزينة بكوكبها المركوزة فيها ، فما وجه التخصيص للزينة بالسماء الدنيا في الآية ؟

قلت : لما كان الموجود على هذا التقدير في كل واحد منها واحد من الكواكب ، وهونا در في جنب ساير الكواكب الكثيرة الثابتة في السماء الدنيا التي لا يعلم عددها إلا الله سبحانه ، لا جرم حسن تخصيصها بالذكر .

و يمكن الجواب بنحو آخر أدلى ، وهو أن المقصود في الآيات بيان كون الكواكب زينة وسبباً للحفظ من الشياطين معاً ، والحفظ لما كان بهذه الكواكب الثابتة في هذه السماء ، حسن التخصيص ، والقول بتأتي الحفظ بالسيارات أيضاً مما يأتي عنه العقول المستقيمة ، إذ مع وجود هذه الكواكب على قربها و كثرتها في هذه السماء ، و حصول حفظها بها لا يحكم العقل التسليم بأن ينقض كوكب من الفلك السابع مثلامع بعده و وحدته ، فيوجب الحفظ كما هو ظاهر .

فان قيل : المستفاد مما ذكرت أن الشهب التي جعلت رجوماً للشياطين هي تلك الكواكب المزينة بها السماء ، وهذا مشكل جداً لأن هذه الشهب تبطل و تضمحل ، فلو كانت هذه الشهب تلك الكواكب الحقيقية لوجب أن يظهر نقصان كثير في أعداد كواكب السماء ، و معلوم أن هذا المعنى لم يوجد البتة

فان أعداد كواكب السماء باقية على حالة واحدة من غير تغير البتة ، و أيضاً جعلها رجوماً مما يوجب وقوع التقصان في زينة السماء، والجمع بين هذين المقصودين كالجمع بين المتنافين .

قلنا: ليس معنى رجم الشياطين بالكواكب هو أنهم يرمون بأجرام الكواكب، بل يجوز أن ينفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين بها ، و تلك الشعل هي الشهب ، و ما ذاك إلا كعبس يؤخذ من نار ، و النار باقية بحالها .

و العجب أن الشارح البحراني أجاب عن الاشكال المذكور باختبار أن الشهب غير تلك الثوابت الباقية ، ثم قال : فأما قوله : و زيننا السماء الدنيا بمصابيح و جعلناها رجوماً للشياطين ، فنقول : كل مضيء حصل في الجو العالی أو في السماء فهو مصباح لأهل الأرض ، إلا أن تلك المصابيح منها باقية على طول الزمان و هو الثوابت ، و منها متغيرة و هي هذه الشهب التي يحدتها الله و يجعلها رجوماً للشياطين ، و يصدق عليها أنها زينة للسماء أيضاً بالنسبة إلى أدهاننا انتهى ، و بمثل هذا أجاب الفخر الرازي أيضاً عند تفسير الآية الأولى .

ولكنك خير بمنافاته لظواهر الآيات خصوصاً الآية الثالثة، حيث إن الضمير في قوله : و جعلناها رجوماً ، راجع إلى المصابيح ، و الظاهر من المصابيح هي الكواكب بشهادة الآيتين الأولىين ، و لا داعي إلى التاويل و رفع اليد عن الظاهر مع اندفاع الاشكال بما ذكرناه . هذا ما أدى إليه الفهم القاصر في المقام ، و تكلمنا على ما يقتضيه عقولنا القاصرة ، و الله العالم بحقايق ملكوت سماه .

السادس

في الاشارة إلى بعض ما يتعلق بالنيرين أعني الشمس و القمر اللتين أشار الله إليهما بقوله : فأجرى فيها سراجاً مستطيراً ، و قمراً منيراً ، فان لهما أحوالاً كثيرة من حيث التقطر و الحركة ، و سرعتها و بطؤها ، و الخسوف و الكسوف العارضين لهما ، و الكلف الحاصل في وجه القمر ، و زيادة نور الشمس عليه ، و الحرارة الموجودة لها دون القمر ، إلى غير هذه من الحالات التي بحث عنها علماء الهيئة

بحسب ما وصل إليها أذهامهم القاصرة ، ومقصودنا في المقام بيان بعض الأحوال الطارئة عليهما حسب ما يستفاد من الآيات والأخبار الماثورة عن أهل العصمة والطهارة سلام الله عليهم .

فنقول : إنهما من أجل كونهما من أعظم الآيات ولعظم ما يترتب عليهما من الثمرات من اصلاح الأعمار والنباتات ومدخليتهما في ضبط السنين والحساب والأوقات وغير ذلك من المنافع الحاصلة منهما للعنصرينات ، كرر الله سبحانه ذكرهما في كثير من السور والآيات ، وبيالي أنه ينيف على عشرين قال سبحانه في سورة البقرة :

(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ)

إشارة إلى بعض منافع القمر الحاصلة فيه من حيث الزيادة والنقصان والطلوع والافول ، وهو أن الحكمة في ذلك أن يعرف الناس معالم أمورهم ، وأوقات عباداتهم الموظفة في حقهم ، وقال في سورة يونس :

(هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا

عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ، مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ ، يَفَصَّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)

أي قدر مسير كل واحد منهما منازل ، والضمير راجع إلى خصوص القمر ، وتخصيصه بالذكر لسرعة سيره و معاينة منازلها وإناطة أحكام الشرع به ، ولذلك علله بقوله: لتعلموا عدد السنين والحساب ، أي حسب الأوقات من الأشهر والساعات في التصرفات والمعاملات .

قيل: إن الحساب يبنى على أربع مراتب: الساعات، والأيام، والشهور ، والسنون ، فالعدد (١) للسنين ، والحساب لما دون وهي الشهور ، والأيام ،

والساعات، وبعد هذه المراتب الأربع لا يحصل إلا التكرار ، كما أنهم رتبوا العدد على أربع مراتب: الآحاد، والعشرات، والمئات، والالوف، و ليس بعدها إلا التكرار و معنى قوله :

(مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ)

إلا متلبساً بالحق مراعيًا فيه مقتضى الحكمة البالغة :

(يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)

فانهم المنتفعون بذلك ، و قريب منه قوله في سورة الاسرى :

(وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ مَّحْوَنًا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ

مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَاسِدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ وَكُلَّ

شَيْءٍ فَصَّانَاهُ تَفْصِيلًا)

أى جعلنا الليل و النهار دالتين يدلان على القادر الحكيم ، فمحونا آية الليل أى الآية التي هي الليل و جعلناها مظلمة، و الاضافة بيانية ، و جعلنا آية النهار مبصرة، أى مضيئة أو مبصرة للناس من أبصره فبصر، لتبتغوا فضلا من ربكم ، أى لتطلبوا في بياض النهار أسباب معاشكم و تتصلوا به إلى استبانة أعمالكم .

و قيل : إن المراد بالآيتين الشمس والقمر ، و تقدير الكلام و جعلنا نيري

الليل و النهار آيتين، و المراد بمحو آية الليل التي هي القمر نقص نورها شيئاً فشيئاً

إلى المحاق ، أو المراد بمحوها كونها مظلمة في نفسها مطموسة النور بما جعل فيها من السواد .

أقول : و هذا هو الأظهر و يدلّ عليه الأخبار المستفيضة .

فمنها ما في البحار عن العيون في خبر يز يدبن سلام ، أنه سأل النبي ﷺ ،

ما بال الشمس والقمر لا يستويان في الضوء والنور ؟ قال : لما خلقهما الله أطاعا

ولم يعصيا شيئاً ، فأمر الله عز وجل جبرئيل أن يمحو ضوء القمر فمحاها ، فأثر المحو في القمر خطوطاً سوداً ، ولو أن 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 ، وذلك قول الله عز وجل : وجعلنا الليل والنهار آية ، قال : صدقت يا محمد ، فأخبرني لم سمى الليل ليلاً؟ قال : لأنه يلايل (١) الرجال من النساء ، جعله الله عز وجل الفة ولباساً ، وذلك قول الله عز وجل : وجعلنا الليل لباساً ، وجعلنا النهار معاشاً ، قال : صدقت يا محمد . وروى في الصافي عن العليل مثله إلى قوله وذلك قول الله وجعلنا الليل اه .

ومنها ما فيه أيضاً عن كتاب النجوم لابن طادوس نقلا من كتاب ابن أبي جمهور باسناده أن أمير المؤمنين عليه السلام لما صعد المنبر وقال سلوني قبل أن تفقدوني قال : فقام إليه رجل فسأله عن السواد الذي في وجه القمر ، فقال عليه السلام أعمى (٢) سأل عن عماية (٣) ، أما سمعت الله عز وجل يقول : فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة ، والسواد الذي تراه في القمر أن الله عز وجل خلق من نور عرشه شمسين ، فأمر جبرئيل ، فأمر جناحه الذي سبق من علم الله جلت عظمتها لما أراد أن يكون من اختلاف الليل والنهار والشمس والقمر ، و عدد الساعات والأيام والشهور ، والسنين والدهور ، والارتحال والنزول ، والاقبال والادبار ، والحج والعمرة ، ومحل الدين وأجر الأجير ، وعدد 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 قمرأ ، 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 أن الليل مشتق من الليلية وهو بمعنى المؤالفة و الواقفة و المشهور عند اللغويين عكس ذلك ، قال الفيروز آبادي لايلته استجرت له الليلة وعاملته ملايلة كقيامدة «بعداد الانوار»

٢- اي رجل أعمى منه ٣- اي عن مسئلة عماية منه

تعالى : فمحونا آية الليل ، قال : هو السواد الذي في جوف القمر ، إلى غير ذلك مما يقف عليها المتتبع هذا .

و بما ذكرنا عرفت سبب السواد في القمر و أنه 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 أنه خيال لاحقيقة له ، و رد بأنه لو كان كذلك لاختلف فيه الناظرون ، لاستحالة موافقة الكل على خيال واحد .

الثاني أنه شبه ما ينطبع فيه من السفليات من الجبال و البحار وغيرها ، و رد بأنه يلزم حينئذ أن يختلف القمر في قربه و بعده و انحرافه عما ينطبع فيه . الثالث أنه السواد الكاين في الوجه الآخر ، و رد بأنه يجب على ذلك أن لا يرى هذا متفرقا .

الرابع أن سببه التأذي من كرة النار ، لقرب ما بينهما ، و رده الشيخ الرئيس بأن هذا لا يلزم الاصول الحكيمية ، فإن الأجسام الفلكية لا ينفعل عن الأجسام العنصرية ، و أيضاً أن الفلك غير قابل للتسخن عندهم .

الخامس أن جزءه منه لا يقبل النور كما يقبله غيره ، و رد بأنه يلزم على هذا عدم اطراد القول ببساطة الفلكيات ، وفي هذا هدم لقواعدهم الهبنية على بساطتها .

السادس أن وجه القمر مصورة بصورة وجه الانسان ، فله عينان و حاجبان و أنف و فم ، و رد بأنه يلزم أن يبطل فعل الطبيعة عندهم ، و ذلك لأن لكل عضو طلب نفع و دفع ضرر ، فإن الفم لدخول الغذاء ، و الأنف للاستشمام ، و الحاجبين لدفع العرق عن العينين ، و ليس القمر قابلاً لشيء من ذلك ، فيلزم التعطيل الدائم فيما زعمتم أنه على أحسن النظام و أبلغه .

السابع أن هذا السواد أجسام سماوية مختلفة معه في تدويره غير قابلة للانارة بالتساوي حافظة لوضعها معه دائماً . هذه أقوالهم التي حكيت عنهم في المقام ، و قد عرفت فساد الجميع في أنفسها ، مضافاً إلى قيام الأخبار على خلافها ،

و ظهر لك أن 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 إلا الله، محمد رسول الله، علي أمير المؤمنين ، وهو السواد الذي ترونه في القمر ، فلا يثاب في الأخبار السالفة ، لجواز أن يكون المعو الواقع في الأحاديث السابقة بهذه الكتابة الواقعة في هذا الحديث ، و تمام هذا الحديث ما رواه الطبرسي في الاحتجاج والمحدث الجزائري (ره) في الأنوار عن قاسم بن معاوية قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : هؤلاء يروون حديثاً في معراجهم أنه لما أسرى برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأى على العرش لا إله إلا الله، محمد رسول الله ، أبوبكر الصديق ، فقال : سبحان الله غير واكل شيء حتى هذا ؛ قلت : نعم ،

قال : إن الله عز وجل لما خلق العرش كتب عليه : لا إله إلا الله، محمد رسول الله ، علي أمير المؤمنين ، و لما خلق الماء كتب في مجراه : لا إله إلا الله ، محمد رسول الله ، علي أمير المؤمنين ، و لما خلق الله عز وجل الكرسي كتب علي قوائمه : لا إله إلا الله، محمد رسول الله ، علي أمير المؤمنين ، و لما خلق الله عز وجل اللوح كتب فيه : لا إله إلا الله ، محمد رسول الله ، علي أمير المؤمنين ، و لما خلق الله إسرئيل كتب علي جبهته : لا إله إلا الله ، محمد رسول الله ، علي أمير المؤمنين ، و لما خلق الله السموات كتب في أكنافها : لا إله إلا الله ، محمد رسول الله ، علي أمير المؤمنين ، و لما خلق الله الأرضين كتب في أطباقها : لا إله إلا الله ، محمد رسول الله ، علي أمير المؤمنين ، و لما خلق الله عز وجل الجبال كتب علي رؤسها : لا إله إلا الله ، محمد رسول الله ، علي أمير المؤمنين ، و لما خلق الله عز وجل الشمس كتب الله عز وجل عليها : لا إله إلا الله، محمد رسول الله، علي أمير المؤمنين ، و لما خلق الله عز وجل القمر كتب عليه : لا إله إلا الله، محمد رسول الله ، علي أمير المؤمنين ، وهو السواد الذي ترونه في القمر ، فاذا قال أحدكم : لا إله إلا الله ، محمد رسول الله، فليقل علي أمير المؤمنين .

فان قيل: إن الكتابة المكتوبة على وجه القمر، الموجبة للكلف والسواد فيه على ما دلت عليه الرواية، مكتوبة بعينها على الشمس أيضاً، فلم لم توجب السواد فيها؟ حيث إنه لو كان فيها سواد لشاهدناه؟
قلت: أجاب عنه الجزائري بأن عدم المشاهدة لشدة النور و زيادة الضياء المانع عنها.

و لكنك خير بما فيه، لما قد عرفت في الاخبار السالفة أن نوريهما كانا على حد سواء، و كان سبب قلة نور القمر هو المحو الحاصل بالكتابة، فلم تكن الشمس في الأصل أشد نوراً حتى لا يظهر فيها أثر الكتابة، والا ولى أن يجاب بأن المقصود لما كان تمايز الليل والنهار، و معرفة السنين والحساب، كانت الكتابة على وجه القمر بخط جلي لحصول ذلك الغرض، بخلاف الشمس، و العلم عند الله هذا و قد تحقق مما ذكرنا سبب اختلاف نوري الشمس و القمر، بما لا مزيد عليه.

و أما سبب اختلافهما في الحرارة، فهو ما بينه الامام عليه السلام في رواية الكافي باسناده عن محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك لأي شيء صارت الشمس أشد حرارة من القمر؟ فقال: إن الله خلق الشمس من نور النار و من صفو الماء طبقاً من هذا و طبقاً من هذا حتى إذا كانت سبعة أطباق البسها لباساً من نار، فمن ثم صارت أشد حرارة من القمر، قلت جعلت فداك، والقمر، قال: إن الله تعالى ذكره خلق القمر من ضوء نور النار و صفو الماء طبقاً من هذا و طبقاً من هذا حتى إذا كانت سبعة أطباق البسها لباساً من نار فمن ثم صار القمر أبرد من الشمس. و رواه في البحار عن العلل والنخصل أيضاً و قال بعد ذكر الحديث توضيح قوله: حتى إذا كانت سبعة أطباق، يحتمل أن يكون المعنى أن الطبقة السابعة فيها من نار، فيكون حرارتها لجهتين، لكون طبقات النار أكثر بواحدة، و كون الطبقة العليا من النار، و يحتمل أن يكون لباس النار 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 الطفهما ، و أن يكون المراد جوهرين لطيفين مشابهين لهما في الكيفية ، ولم يثبت امتناع كون العنصرينات في الفلكيات ، و قد دلَّ الشَّرْع على وقوعه في مواضع شتى هذا .
و بقي الكلام في حر كتي الشمس والقمر .

فأقول : لم نظفر في الأخبار بما يفيد التعيين ، نعم في بعضها ما يدل على سرعة الحركة ، مثل ما روى عن سؤال النبي ﷺ عن الروح الأمين ، من زوال الشمس وجوابه بقوله : لا ، نعم ، فقال ﷺ له : كيف تقول : لا ، نعم ، فقال من حيث قلت : لا ، إلى قلت : نعم ، سارت الشمس مسيرة خمسمائة عام وما رواه المجلسي عنه عن قصص الرأوندي 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 خمسمائة عام وعن الكافي عن علي بن إبراهيم باسناده عن أبي الصباح الكناني ، عن الأصبع بن نباتة ، قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : إن للشمس ثلاثمائة وستين برجاً ، كل برج منها مثل جزيرة من جزاير العرب ، فتزل كل يوم على برج منها ، فإذا غابت انتهت إلى حد بطنان العرش ، فلم تزل ساجدة إلى الغد ، ثم ترد إلى موضع مطلعها و معها ملكان يهتفان معها ، و إن وجهها لأهل السماء ، و قفاها لأهل الأرض ، ولو كان وجهها لأهل الأرض لاحتقرت الأرض و من عليها من شدة حرها ، و معنى سبوحها : ما قال سبحانه و تعالى :

« أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ »

قال المجلسي رحمه ، بعد رواية الحديث توضيح ثلاثمائة وستين برجاً - لعل المراد

بالبرج الدرجات التي تنتقل إليها بحركتها الخاصة ، أو المدارات التي تنتقل إلى واحد منها كل يوم ، فيكون هذا العدد مبيّناً على ما هو الشّايح بين الناس من تقدير السنّة به ، وإن لم يكن مطابقاً لشيء من حركتي الشمس والقمر - مثل جزيرة من جزائر العرب - أي نسبتها إلى الفلك مثل نسبة جزيرة من الجزائر إلى الأرض ، أو الغرض التشبيه في أصل العظمة لا خصوص المقدار ، والمقصود بيان سرعة حركتها وإن 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 جدّة إلى ريف العراق عرضاً - فاذا غابت - أي بالحركة اليومية - إلى حدّ بطنان العرش - أي وسطه ، و لعل المراد وصولها إلى دائرة نصف النهار من تحت الأرض ، فانها بهذا أو ساط العرش بالنسبة إلى أكثر المعمورة ، إذ ورد في الأخبار أنّ العرش معاذ للكعبة - فلم تزل ساجدة - أي مطيعة خاضعة متقادة جارية بأمره تعالى حتى ترد إلى - مطلعها - والمراد بمطلعها ما قد رأنا تطلع منه في هذا اليوم ، أو ما طلعت فيه في السنّة السابقة في مثله وقوله : - و معنى سجودها - يحتمل أن يكون من تنمة الخبر لبيان أنه ليس المراد بالسجود ما هو المصطلح ، و لعل الأظهر أنه من كلام الكليني أو غيره انتهى .

هذا في حركة الشمس .

و أمّا القمر فهو أسرع حركة من الشمس ، كما ، قال سبحانه :

« لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ »

أي في سرعة سيره ، لأنّ الشمس تقطع بروج الفلك في ثلاثمائة 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 الخَلْقُ الْمُطِيعُ الدَّائِبُ السَّرِيعُ الْمُتَرَدِّدُ فِي مَنَازِلِ التَّقْدِيرِ)

الْمُتَصَرِّفُ فِي فَلَكِ التَّدْبِيرِ

قال بعض شراح (١) الصحيفة : وصفه ^{بأنه} القمر بالسرعة إشارة إلى سرعة
حركته العرضية التي تكون بتوسط فلك تدويره ، فإنه أسرع عن ساير الكواكب
بهذا الاعتبار ، أما الثوابت فظاهر ، لكون حركتها من أبطأ الحركات حتى أن
القدماء لم يدركوها ، فقيل : إنها تتم الدّورة في ثلاثين ألف سنة ، وقيل : في ستة
وثلاثين ألف سنة ، و أما السّيّارات فلا أنّ زحل يتمّ الدّورة في ثلاثين سنة ،
والمشتري في اثنتي عشرة سنة ، والمريخ في سنة وعشرة أشهر و نصف شهر ، وكلاً
من الشمس والزّهرة و عطارد في قريب سنة ، و أما القمر فيتمّ الدّورة في نحو
من ثمانية وعشرين يوماً ، فكان أسرعها حركة ،

و أما حركته الذاتية وإن قال بهاجم غير من أساطين الحكماء ، حيث
أثبتوا لجميع الكواكب حركة ذاتية و تدور بها على أنفسها ، فهي على تقدير ثبوتها
غير محسوسة ولا معدومة ، فحمل وصف القمر بالسرعة على هذه الحركة بعيد ، نعم لا يبعد
حملة على حركته المحسوسة على أنها ذاتية له ، كما ذهب إليه بعضهم من جواز
كون بعض حركات السّيّارات في أفلاكها من قبيل حركة السابح في الماء ، ويؤيده
ظاهر قوله تعالى :

(وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ) انتهى

و اورد صاحب شرح الاشارات على القول بالحركة الذاتية ، بأن
هذه تقتضي أن يكون المحو المرئي في وجه القمر شيئاً غير ثابت في جرمه و إلا
لتبدل وضعه .

هذا مجمل الكلام فيما يتعلق بالأجسام العلوية و عالم الملكوت ، و قد
تكلّمنا فيه بحسب ما ساعدنا الوقت و المجال ، و أما تفصيل حالاتها على ما تعرضوا له
بحسب الوسع و الطاقة البشرية فيطلب من مظانه و مواقعها ، و العلم عند الله و النبي

و اوصیائه الکرام، علیهم السلام .

الترجمة

یعنی پس از آن انشاء کرد خداوند سبحانه و تعالی گشادن فضاها و شکافتن طرفها و گشادگیهای هوا را ، پس جاری نمود در آن گشادگیهای آبی که تلاطم داشت و زننده یکدیگر بود موجهای او، و تراکم داشت و بالای همدیگر بود انبوهی او ، بار نمود آن آب را بر پشت بادی که تند بود و زیدن او، و سخت جنباننده که شدید بود صدای او ، پس امر نمود آن با درابه بر گردانیدن آن آب بطرف بالا ، و مسلط گردانید آنرا بمحکم بستن آن آب و مقرون و نزدیک نمود آن باد را بنهایت و حد آن آب که فاصله نبود میان آنها ، هوا از زیر آن گشاده شده، و آب از بالای آن ریخته گردیده ، پس بعد از این بیافرید حق سبحانه و تعالی بادی که عقیم نمود و زیدن او را یا اینکه عقیم بود و زیدن او یا اینکه تنگ بود جای و زیدن او ، و دایم نمود ملازمت آن باد را بحرکت دادن آب ، و شدید و محکم نمود جریان آنرا و دور نمود مهیب و منشأ آنرا بحیثیتی که هیچکس را اطلاع نیست بر اینکه از کجا ناشی میشود ، پس مأمور نمود آنرا بر تجویل و برهم زدن آب انبوه و برهم خورده و حرکت دادن و بر انگیزختن موج دریاها ، پس حرکت داد و بجنبانید آن باد آن آب را مثل جنبانیدن خبک دوغ بجهت گرفتن روغن ، و سخت روان شد بآن آب مثل روان شدن آن در جاهای خالی در حالتی که بر می گردانید اول آن آب را به آخر آن ، و ساکن آنرا بمتحرک آن ، حتی اینکه بلند شد معظم آن ، و انداخت کف را تراکم آن ، پس بلند نمود آن کف را در هوای مفتوح و فضای واسع ، پس خلق کرد و مستقیم نمود از آن کف یا از آن آب هفت آسمان را در حالتی که گردانید زیرین آن آسمانها را مثل موج در صفا یا از خود موج که ممنوع بود از سیلان ، و گردانید بالاتر آنها را سقفی که محفوظ بود از سقوط و انهدام ، و بنائی که بلند بود و مرتفع بی ستونیکه نگاه بدارد آنرا و بدون مسمار و ریسمانی که منتظم و ملثم نماید آنرا ، پس از آن زینت بخشید آن

آسمانها را با زینت ستاره‌های درخشانده، و با روشنی کوکبها یا شهبهای جهنده که بنور خود هوا را سوراخ‌کننده‌اند، 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 فلک گردنده و سقف سیر کننده و لوح حرکت کننده و جنبنده.

الى هنا تم الجزء الاول من هذه الطبعة النفيسة القيمة ، وقد تصدى لتصحيحه و ترتيبه و تهذيبه العبد: (السيد ابراهيم الميانجي) عني عنه ، و ذلك بعد التطبيق والمقابلة على النسخة الاصل التي هي بخط المؤلف اعلى الله مقامه ، و وقع الفراغ في اليوم الرابع من الربيع الاول سنة ١٣٧٨ ، و يليه الجزء الثاني واوله : « الفصل التاسع » والحمد لله أولا و آخرآ .

(فهرس ما في هذا الجزء من المطالب)

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٣٨	في انواع العاليق المشهورة	١	خطبة الكتاب
٤١	تحقيق سبك المجاز عن المجاز	٤	الديباجة
٤٨	في ان المجاز لا يدخل إلا على اسماء الأجناس	٧	تفاوت هذا الشرح مع ساير الشروح
٤٩	في أن الحقيقة والمجاز هل بينهما واسطة أم لا	١٠	تقسيم اللفظ
٥٢	في مباحث الاشتراك و تعريفه	١٢	اقسام الدلالات
٥٣	في امكان الاشتراك و عدمه	١٤	الجزئي والكلّي
٥٤	في وقوع الاشتراك و عدمه	١٩	الخبر والانشاء
٥٥	في نبوته في القرآن و عدمه	٢٣	في بيان معنى الحقيقة
٥٦	في جواز استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد	٢٣	الحقيقة اللغوية
٦٥	في التشبيه	٢٥	الحقيقة العقلية
٦٦	في طرفي التشبيه	٢٦	معرفة المعاني الحقيقية والمجازية
٧٠	في وجه التشبيه	٢٧	الأصل في الاستعمال الحقيقية
٧١	اقسام التشبيه بآثار وجه الشبه	٢٨	في المجاز و بيان معناه لغة
٤	التقسيم الأول	٢٩	في معنى المجاز اصطلاحاً
		٢٩	في المجاز العقلي
			في ان المجاز هل يشترط فيه النقل
		٣١	أم العلاقة كافية

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
١١٠	في المحسنات البديعية	٧٢	التقسيم الثاني
١١١	حسن الابتداء	٧٣	« الثالث
١١٣	حسن التخلص	«	« الرابع
١١٥	حسن الانتهاء	٧٥	« الخامس
١١٦	الطباق	٧٦	في أداة التشبيه
١٢١	المقابلة	٨٠	في الغرض من التشبيه
١٢٥	مراعاة النظر	٨٥	تقسيم التشبيه في القوة والضعف
١٢٧	تشابه الأطراف	٨٦	في التشبيه المحذوف الوجه والأداة
١٢٨	التسيغ	٩٠	في الاستعارة وأقسامها
١٣١	العكس	«	التقسيم الأول
١٣٣	رد المعجز على الصدر	٩٣	« الثاني
١٣٧	الرجوع	«	« الثالث
١٣٨	الارصاد	٦٤	« الرابع
١٣٩	ارسال المثل	٩٥	« الخامس
١٤١	الجمع	٩٦	« السادس
«	التفريق	٩٧	« السابع
١٤٢	الجمع مع التفريق	٩٨	« الثامن
١٤٣	التقسيم	١٠٠	تنبيهات
١٤٤	الجمع مع التقسيم	«	الأول
١٤٥	الجمع مع التفريق والتقسيم	١٠٣	الثاني
١٤٦	الاقتان	١٠٤	الثالث
١٤٧	المذهب الكلامي	١٠٥	في الكناية و حقيقتها
١٤٨	المبالغة	١٠٨	الفرق بين الكناية والمجاز والتعريض
١٤٩	الاغراق		

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
١٨٥	التعريض	١٤٩	الغلو
١٨٦	الايغال	١٥١	تجاهل العارف
١٨٧	الايجاز	١٥٢	الاعتراض
١٩٠	الجناس	١٥٥	التكرار
٠	الجناس التام	١٥٧	شجاعة الفصاحة
١٩٣	الجناس المحرف	١٥٨	الاستخدام
١٩٥	الجناس الناقص	١٦٠	التفسير
١٩٨	الجناس اللاحق	١٦١	التورية
١٩٩	الجناس المقلوب		الفرق بين التورية والسكناية
٢٠٠	الجناس المصحف	١٦٤	والاستعارة
٢٠٢	الاشتقاق	١٦٦	التوجيه
٠	شبه الاشتقاق	١٦٧	التوشيح
٢٠٣	السجع	١٦٨	التعديد
٢٠٨	التشطير	١٦٩	حسن النسق
٠	تضمين المزدوج	١٧٠	الالتفات
٢٠٩	لزوم ما لا يلزم	١٧٤	المشكلة
٢١٠	الحذف	١٧٥	تأكيد المدح بما يشبه الذم
٠	الخطبة المونقة	١٧٦	التجريد
٢١٦	ميلاد علي <small>عليه السلام</small>	١٧٧	حسن التعليل
٢١٨	اسمه الشريف	١٧٨	الاحتراس
٢١٩	نسبه المنيف	١٧٩	اللف والنشر
٢٢١	كناه الرفيعة	١٨١	الاقتباس
٢٢٣	القابه الشامخة	١٨٣	التلميح

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٢٩٩	في حمد الله تعالى	٢٢٩	شكله عَلَيْهِ وصفته
٣٠٣	الأشياء لا تدرك إلا بأمرين	٢٣٢	ذكر نسب الشريف الرضي (قد)
٣٠٥	تنزهه تعالى عن الحد والصفة	٢٣٦	وفات الشريف الرضي (قد)
٣٠٨	خلقه تعالى الأشياء بقدرته		التقريظات التي قيلت في مدح نهج
٣١١	مهب الرياح وأقسامها	٢٤١	البلاغة و شرحه
٣١٤	في كون الجبال سبباً لسكون الأرض	٢٤٧	خطبة الشرح
٣١٧	في معرفته تعالى ومراتب المعرفة	٢٤٩	ديباجة النهج
٣٢٥	تحقيق صفاته تعالى	٢٥١	فضل البسمة
٣٢٦	بعض مراتب العرفان	٢٥٥	فضل التحميد
٣٢٨	الاعتقاد بالولاية شرط في التوحيد		الصلاة على الرسول صَلَّى وأوصافه
٣٣٣	في قوله تعالى: (قل هو الله احد)	٢٥٧	السبعة
	عدم صحة السؤال عنه تعالى بغير		الصلاة على آل عليهم السلام
٣٣٥	و على م	٢٦١	وأوصافهم الأربعة
	في قوله تعالى (الرحمن على	٢٦٢	لشيعته علي عَلَيْهِ ومحبيه خصال عشر
٣٣٨	العرش استوى)	٢٦٧	الفرض الداعي الى تصنيف النهج
٣٤٥	في أنه تعالى مع جميع الأشياء		في ان كلامه عَلَيْهِ يدور على اقطاب
٣٤٧	في أنه تعالى مغاير لجميع الأشياء	٢٨١	ثلاثة
	في امتناع الاستيناس والاستيعاش	٢٨٤	في بعض فضائله عَلَيْهِ
٣٤٩	على الله تعالى		وجه تسمية الكتاب بنهج البلاغة
٣٥١	الفرق بين الانشاء والابتداء	٢٨٧	و شرحه بمنهاج البراعة
٣٥٣	كلمة لا في (بلا روية) اسم أو حرف	٢٩٣	الخطبة الاولى
٣٥٥	مذهب المجوس والثنوية إجمالاً	٢٩٥	في ان لفظة (الله) جامد أو مشتق
٣٥٧	علمه تعالى بالأشياء قبل وجودها	٢٩٧	حرف التعريف الداخل على الحمد

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٣٩٨	من الدخان	٣٦٤	كيفية علمه سبحانه
٤٠٢	عدد السماوات والأرض	٣٦٨	بيان خلقه تعالى للأشياء تفصيلا
٤٠٣	محل الكواكب	٣٨١	الصادر الأول ماذا؟
٤٠٧	الإشارة إلى بعض ما يتعلق بالنيرين	٣٨٢	الصادر الأول هو نور النبي
٤١١	السواد الذي على وجه القمر	٣٩٠	ملكوت السماوات من أعظم الآيات
٤١٣	حرارة الشمس و برودة القمر	٣٩٣	في الأرض و أنها مم خلقت
٤١٤	في حركتي الشمس والقمر	٣٩٥	في أن خلق الأرض قبل خلق السماء
			السماء مخلوقة من الزبد أو



