التحقيق

في

كلمات القرآن الكريم

بحث عن الأصل الواحد في كل كلمة من
القرآن وتطبيقه على موارد استعمالها

المجلد الثامن

ع

تأليف

حسن المصطفوي

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 021174329

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

DUE JUN 1998

التحقيق في كلمات القرآن الكريم

Mustafavi

التحقيق في كلمات القرآن الكريم

يبحث عن الاصل الواحد في كل كلمة من
القرآن وتطبيقه على موارد استعمالها

المجلد الثامن
(ع)

تأليف
حسن المصطفوي

(Arab)
PJ6696
.Z5M87
mujallad 8

جمهورية ايران الاسلامية
وزارة الثقافة والارشاد الاسلامى
الدائرة العامة للمراكز والعلاقات الثقافيه
التحقيق فى كلمات القرآن الكريم
المجلدالثامن
حسن المصطفوى
الطبعة الاولى: ١٣٦٨هـ . ش
العدد: ٣٠٠٠
قيمت: ١٣٠٠ ريال

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR>
32101 021174329

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسم اللّهِ الرحمن الرّحيم

ألحمدلِلّه ربّ العالمين، الرحمن الرحيم، والصّلوة والسّلامُ على أشرف السُفَراء والمرسلين، خاتَم النبيين، وآله الطاهرين المَعصومين

و بعدُ: فنبتدء بحوله وقوّته وتوفيقه جلَّ وعزَّ بالجزء الثامن من كتاب — التحقيق فى كلمات القرآن الكريم — و أوّله حرف العين.

وأستعينُ اللّه تعالى وأستمدّه فى هذا المَشروع العالى، انّه خير معين، وما توفيق الاّ باللّه، وما النصر الامن عنده، وهو الجواد الكريم.

ربّ يَسّر ولا تُعسِّر، سهِّل علينا ياربَّ العالَمين.

ربّنا لا تؤاخِذنا إن نسينا أو أخطأنا واعفُ عنّا واغفرلنا وارحمنا أنت مَولٰينا وأنت أرحم الراحمين.

وأُفوّض أمرِي الى اللّه إنّ اللّه بَصير بالعباد.

باب حرف العين

عبأ

مقاـ عبأ: أصل واحد، يدلّ على اجتماع فى ثِقَل. من ذلك العِبء، وهو كلّ حِمل من عُزم أو حَمالة، والجمع الأعباء. ومن الباب: ماعبأتَ به شيئا، إذا لم تُباله، كأنّك لم تجدله ثِقلا. ومن الباب: عبأتُ الطِيب، وعبّيتُ الكتيبةَ أُعبّيها تعبية، إذا هيّأتَها. والعَباءة: ضرب من الأكسية، وقياسه صحيح، لأنّه يشتمل على لابسه ويجمعه.

مصباـ العَباءة بالمدّ، والعَباية بالياء لغة، والجمع عباء وعباءات أيضا، وعبّيت الجيش: رتّبته. وعَبأت الشىء فى الوعاء أعبؤ بفتحتين، و بعضهم يجيز اللغتين فى كلّ من المعنيين وما عبأت به: أى ما احتفلت. والعِبء مهموز مثل الثقل و زنا ومعنًى.

صحاـ أبوزيد: عبأتُ الطيب عبأً: إذا هيّأته وصنعته وخلطته، وعبأتُ المتاع عبأً: إذا هيّأته، وعبّاته تعبئةً وتعبيئاً، كلّ من كلام العرب، وعبّأت الخيل تعبئة وتعبيئاً، قال، والعِبأ: الحِمل، والجمع الأعباء. و يقال لعِدل المتاع عِبأ، وهما عِبأان، والإعباء الإعدال. وعِبأ الشىء: نظيره. وما عبأتُ بفلان عبأً: أى ما باليتُ، وكان يونس لا يهمز تعبية الجيش.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو التهيّؤ المُتمّ، وهو الحالة الأخيرة من التهيّؤ.

ومن مصاديقه: عَبأ المتاع، أو الجيش ــ إذا كان التهيئة فى مرتبة تامّة.

ومنها ــ العَبأ اليه اوله: إذا كان متهيّأً قاصداً اليه أوله.

ومنها ــ العِبأ بمعنى الحِمل أو العِدل أو النظير ــ إذا كان متهيّأ، فيلاحظ فى كلّ منها جهة كونه متهيّأ فى مقام العرض.

ومنها ــ العَباءة، لكونها ملبوسة عندالتهيّؤ للحركة والخروج، وهى آخر لباس تلبس عندالحركة الى مقصد

ومنها ــ قولهم لاأعبأبه أى لاابالى به، و معناه الحقيقى هو تهيّؤ النفس أو تهيئته للمقابلة بأمر أوشخص.

قل مايعبؤُبكم رَبّى لَولا دُعاؤُكم فقَد كَذَّبتُم فسَوفَ يكونُ لِزاماً ــ ٧٧/٢٥.

أى ما ينبغى للّه تعالى أن يكون متهيّأً بمقابلتكم والتوجّه اليكم والارتباط بكم إلّا من جهة دعوتكم الى الصلاح والخير والفلاح والإنعام عليكم، وأنتم فقد كذّبتم وكفرتم بدعوته ورسوله، وسوف يكون هذا التكذيب لزاما عليكم.

*

عبث

التهذيب ٣٣٢/٢ ــ أفحسبتم أنّما خلقناكم عبثاً ــ أى لَعِباً. وقد عَبِث يعبَث عَبَثا، فهو عابث: لاعبٌ بمالا يعنيه وليس من باله، ونصب عبثا: لأنّه مفعول له فى المعنى. وعن الفرّاء: عبَثتُ الأقِط أعبَثهُ عَبَثا، ومِثتُه ودُفتُه. قال أبوعبيد: وفيه لغة اخرى: غبثته بالغين. وقال الاموى: الغَبيثة بالغين: طعام يُطبخ ويجعل فيه جراد، وهو الغثيمة أيضا. وعن ابن السِكّيت: العبث مصدر عبَث الأقِط يعبَثه عبثا: إذا خلط رَطبه بيابسه، وهى العَبيثة. وقال الليث: العَبيث فى لغة: المصل. والعَبْث: الخلط.

مصباح عَبث عَبَثا: عمل و لعِب بمالا فائدة فيه، من باب تعب، فهوعابث، وعبث به الدهر: كناية عن تقلّبه.

مقاييس عبث: أصل صحيح واحد، يدلّ على الخَلط، يقال عَبث الأقِط وأنا أعبِثه عبثا، وهو عَبيث، وهو يُخلَط ويجفّف فى الشمس والعَبيث: كلّ خِلط. و يقال فى هذا الوادى عَبيثة، أى خِلط من حَيَّين، وممّا قيس على هذا: العَبَث وهو الفعل

لايُفعل على استواء وخلوص صواب، تقول عبِث يَعبَث عَبَثا، وهو عابث بمالايعنيه وليس من باله.

والتحقيق

أن الأصل الواحد فى هذه المادّة: هوالعمل من دون أن يكون له غرض عقلائىّ و فائدة مقصودة. وبهذا الاعتبار تطلق على ما اختلط فيه المقصود وغيره. فيصير حينئذ غيرمفيد، ولاينتج ماهو المنظور. وتطلق على العَبيث والعَبيثة، فكأنّهما مطبوخان لافائدة فيها. و يقال عبث به الدهر إذا عمل به مالا ينتج له فائدة.

والفرق بين المادّة و بين الباطل واللغو واللهو واللعب والمزاح:

فاللّعب: اشتغال بعمل يلتذّبه، من دون أن يتوجّه الى نتيجة وفائدة.

والباطل: يقابل الحقّ، وهو ماليس له ثبوت وتحقّق.

واللغو: مالايعتدّبه و يقع من غير تفكّر و رويّة.

واللهو: مايكون لك تمايل اليه وتلذّذ به من دون نظر الى نتيجة.

والمزاح: استيناس ومداعبة وهزل.

أفَحسِبتم أنّما خَلقناكم عَبَثاً وأنّكم الينالا تُرجَعون ــ ١١٥/٢٣.

فانّ الخلقة إذا لم يكن لها معاد و حساب و جزاء للصالح والطالح، ولم يتميزّ المحسن من المسى ء: فتكون عبثا ولغوا، ولاسيّما مع هذه الابتلاءات المادّيّة الدنيو يّة والتضيق فى معيشتها، ومع هذه التكاليف الإلهيّة التى تتعلّق بالكمال والسعادة والروحانيّة

وإذا كانت الحياة منتهية الى الفوت بالموت: فما معنى المجاهدة فى السير الى التزكية وتهذيب النفس وتحصيل الروحانيّة والتبتّل.

وإذالم يكن معاد: أليس هذا يوجب التوغّل فى العيش المادّى، وحصول التنازع والاختلاف والقتل والظلم والبغى والفساد.

أتبنونَ بكلّ رَيع آيةً تَعبَثون وتتّخِذون مَصانعَ لَعلّكم تَخلُدونَ ــ ١٢٨/٢٦.

فاذا كان بناؤهم فى الأراضى الخارجة المرتفعة، الزائد على حدود احتياجهم: يعدّعبثاً، و يذمّ عليه: فكيف يجوز أن يكون بناء السموات والأرض وما بينهما عبثا ــ

وماخلقتُ الجنّ والإنسَ الاّ ليعبدون.

*

عبد

مصبا ــ عبدت الله أعبده عبادة، وهى الانقياد والخضوع، والفاعل عابد، والجمع عُبّاد وعَبَدة. والعبد خلاف الحُرّ، وأعبدت زيدا فلاناً: ملكته إيّاه ليكون له عبداً، ولم يشتقّ من العبد فعل، واستعبده وعبّده: اتّخذه عبداً. وعبِد عَبَدا: غضِب غَضَباً وزنا ومعنًى، والاسم العَبدة.

مقا ــ عبد: أصلان صحيحان، كأنّهما متضادّان. والأوّل من ذينك الأصلين يدل على لين وذُلّ، والآخر على شدّة وغِلظ. فالأوّل ــ العبد، وهو المملوك، والجماعة العبيد، وثلاثة أعْبُدٍ، وهم العِباد. قال الخليل: إلاّ انّ العامّة اجتمعوا على تفرقة مابين عِباد الله والعَبيد المملوكين، يقال هذا عبدبيّن العُبودة، ولم نسمعهم يَشتقّون منه فعلاً، ولواشتُقّ لقيل عَبُد أى صار عبداً وأقرّبالعبودة، وأمّا عبَد يَعبُد عِبادة: فلايقال الاّ لمن يعبدالله تعالى. وتعبّد يتعبّد تعبّداً، فالمتعبّد:المتفرّد بالعبادة. واستعبدت فلانا: اتّخذته عبداً. و يقال أعبَدَفلان فلانا إذا جعله عبداً. وتأنيث العبد عبدة، كمايقال مملوك ومملوكة، والمُعبَّد: الذلول، يوصف به البعير أيضا. ومن الباب الطريق المُعبَّد، وهو المسلوك المذلّل. والأصل الآخر ــ العَبَدة، وهى القوّة والصَلابة، و يقال هذا ثوب له عَبَدة، إذا كان صَفيقا قويّا، ومن هذا القياس العَبَد مثل الأنَف والحميّة يقال هو يعبد لِهذا الأمر. وفُسّر ــ إن كانَ للرحمن وَلَد فأنَا أوّلُ العابِدين، أى أوّل مَن غضِب عن هذا وأنِف من قوله.

الاشتقاق ١٠ ــ واشتقاق العبد من الطريق المعبَّد، وهو المذلّل الموطوء. وقولهم بَعير معبَّد، يكون فى معنى مذلّل، و يكون بمعنى مهنوء بالقَطران... ويمكن أن يكون اشتقاق عُبيدة ومَعبد من العَبَد وهو الأنَف. قال علىّ بن أبيطالب رضى الله عنه: عبِدتُ فصَمتُّ، أى أنفت فسكتّ.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوغاية التذلّل فى قبال مولى مع الاطاعة، وهذا

المعنى يكون بالتكوين أو بالإختيار أو بالجعل.

فالأوّل كمافى:

إن كلُّ مَن فى السَماواتِ والأرضِ الآ آتِى الرحمنِ عَبداً ــ ٩٣/١٩.

وهو القاهُر فوقَ عباده و يُرسل عليكم حَفَظَةً ــ ٦١/٦.

وما خلقتُ الجِنّ والانسَ الآ لِيعبُدون ــ ٥٦/٥١.

أى خلقتهم على هذه الكيفيّة وعلى أن يكونوا عباداً فى جريان امورهم وفى البقاء وادامة الحياة، فقدّرفيهم استعداد كونهم متذلّلين خاضعين مطيعين طبق التكوين. وهذا كما فى الآية: **إلآ آتى الرحمنِ عبداً.**

فانّ العبوديّة التكوينيّة: هوالتذلّل على حسب التكوين وبمقتضاه، لا بحسب الاختيار الثانوىّ و باقتضاء التعقّل والتفكّر.

ويمكن أن يراد فى قوله ــ لِيعبُدون: مطلق العبوديّة، أوالاختيارىّ.

والثانى كما فى:

قال يا قوم اعبُدواالله ــ ٦٥/٧.

أن اعبُدوالله واتقّوه واطيعون ــ ٣/٧١.

ثمَّ يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله ــ ٧٩/٣.

يا أيّها الكافرونَ لاأعبدُ ماتَعبُدون ــ ٢/١٠٩.

فانّ العبادة بالاختيار: هوالتعبّد طوعاً وبحسب التعقّل والتفكّر.

والثالث كمافى:

الحُرّ بالحرّ والعبدُ بالعبد ــ ١٧٨/٢.

ضربَ الله مثلاً عبداً مملوكاًلا يقدر على شىء ــ ٧٥/١٦.

فالعبوديّة الحقيقية: هوتطابق التعبّد الاختيارىّ التشريعىّ العبوديّةَ التكوينيّة، فانّ التشريع لازم أن يطابق التكوين، والآيلزم التضادّ فيما بينهما و يفوت الغرض المقصود من التكوين والخلق.

وهذا كماقال تعالى.

ياأيّها الناسُ اعبُدوا ربّكم الذّى خلَقكم ــ ٢١/٢

إنَّ اللهَ رَبّى ورَبُّكم فاعبُدوه هذا صراط مستقيم ــ ٥١/٣.

فالصراط المستقيم هوالطريق الّذى يوافق برنامج التكوين والخلق و يكون مطابق ما خُلق عليه من الكيفيّات، فاذا انطبق السلوك التشريعىّ على التكوين: فيصدق الوصول الى الحقّ الثابت.

وهذا معنى قوله تعالى:

فَسَبِّح بحمدِربّك وكُن مِن الساجِدين واعبُد ربّك حتّى يأتيَك اليقينُ ـ ٩٩/١٥.

بالوصول الى ماهو الحقّ وشهود ماهو الثابت والواقع القاطع، من العظمة والجلال فى اللّه تعالى، والقدرة التامّة بالايتناهى والحياة المطلقة الأزلّية الأبديّة غير المحدودة فيه، ثم الفقر والاحتياج والمحدوديّة فى الخلق ـ أنتم الفقراء إلى الله.

و إدراك هذا المعنى على حقيقته الواقعة: يطلق عليه حقّ اليقين، وهو مقام الايمان الكامل التامّ، و به يوصف أولياؤه الصالحون المنتخبون وأنبياؤه المخلَصون ـ واذكر عَبْدَنا أيّوبَ، فى رَيب ممّا نزّلنا على عَبدنا، إلاّ عبادَك منهم المُخلَصين، سبُحانَ الّذى أسرىَ بعَبدِه لَيلاً.

و أمّا إذا خالفت العبوديّة الاختيارية التكوينَ: فهو الانحراف والضلال و على خلاف الحقّ والصراط المستقيم، كمافى عبادة الأوثان والأصنام والكواكب والأشجار والأنعام والافراد من الانسان والملائكة والأرواح والعقول، فانّها قاطبة خلقُ الله ومن أمره واليه مبدؤها و معادُها.

والصالحون المخلَصون المقرّبون منهم، مَن اختار العبوديّة للّه عزّو جلّ، وخضَع بتمام الذّلة والخضوع فى قبال جلاله وعظمته، ووصَل بالفناء ومحو الأنانّية الى رفيع مقام التوحيد المطلق.

فكيف يصحّ التعبّد فى قبال من هوفان فى عظمة الله تعالى.

قل أتعبُدونَ مِن دون اللّه مالايملك لكم ضرّاولانفعا ٧٦/٥.

قال أتَعبُدون ماتَنحتون ـ ٣٥/٣٧ .

والّذين اجتنَبواالطاغوت أن يَعبُدوها ـ ١٧/٣٩.

أن لا تعبُدوا الشيطانَ إنّه لكم عَدوّ مبين ٦٠/٣٦.

ثمّ يقول للملائكة أهؤلاء إيّاكم كانوا يَعبُدون ٤٠/٣٤.

فانّ الاطاعة والخضوع لازم أن تكون فى مقابل من له عظمة وجلال وهو المنعم المحسن والمفضل الرحمن الكريم الربّ الخالق الحافظ النافع الّذى بيده أزمّة الامور وهو على كلّ شىء قدير.

ولايعقل العبوديّة لمن عجز وافتقر وضعف وهو مخلوق محتاج فى تكوّنه و بقائه ومعيشته وليس له ثبات واقتدار وحياة ودوام.

إنّ الّذينَ تَعبدون مِن دونِ اللّه لايملكون لكم رِزقا ــ ١٧/٢٩.

فانّ دوامة الحياة و بقاء المعيشة إنّما هو بالرزق، وهو إعطاء مايكون بدلاً لما يتحلّل من القوى، وتجديدها حتّى تدوم الحياة.

وأمّا العبوديّة بتقليد الآباء السابقين، أو بمحافظة الشعائر والرسوم المتداولة فى أهل البلدأوالقوم، أو إتّباعا من غير تحقيق وتفكّر وروية، أو بتصورات واهية وتخيّلات وتوهمات: فهى خارجة عن ميزان التعقّل وعن ضوابط العلم والمعرفة والدقّة.

أجِئتنا لنعبُدَ اللّهَ وحدَه ونَذرَ ما كان يَعبُد آباؤنا ــ ٧٠/٧.

مايعبُدون إلاّ كما يَعبدُ آباؤهم مِن قَبلُ ــ ١٠٩/١١.

وأمّا الآثار المترتّبة على العبوديّة: فهى قاطبة انواع الرحمة والفضل والخير والسعادة والفلاح، فانّ تحقّق العبوديّة يقتضى تحقّق الاستعداد وقابليّة المحلّ لأن يتعلّق به الرحمة والخير من اللّه الرحمن الكريم و يتوجّه اليه الجود و الفضل والاحسان، فانّه ذوفضل كبير.

أللّه لطيفٌ بِعباده يَرزق مَن يشاء وهوالقوىّ العزيز ــ ١٩/٤٢.

ولوبسَط اللّهُ الرزقَ لعباده لَبَغوا فى الأرض ــ ٢٧/٤٢.

إنّ اللّه بِعباده لَخبير بصير ــ ٣١/٣٥.

إنّ عِبادى ليسَ لك عليهم سُلطان وكفى بربّكَ وكيلاً ــ ٦٥/١٧.

يا عبادِ لاخوفٌ عليكم اليوم ولاأنتم تَحزنون ٦٨/٤٣.

أليسَ اللّه بكاف عبدَه ــ ٣٦/٣٩

وفى قبال العبوديّة: الاستكبار عن العبادة و الكفربها، فانّه يوجب الانحراف عن مسير التكوين و برنامج الخلق، و بذلك يُحرَم عن إفاضة الخير و بسط الرحمة

وشمول الفضل والاحسان. **إنّ الّذينَ يَستكبِرون عن عِبادتى سيَدخُلون جهنّمَ داخِرين.**

وأمّا مفاهيم الغضب والقوّة والصلابة والأنف والحميّة: فمعانى مجازيّة ومن لوازم العبوديّة، فانّ التعبّد القاطع لشى ء يلازم القوّة والتصلّب والحميّة والتأنّف فيه، والغضب على خلافه.

وأما قوله تعالى:

قُل إن كانَ للرحمنِ ولدٌ فأنا أوّلُ العابِدين سُبحان ربِّ السّماواتِ والأرض — ٨١/٤٣.

فالمراد كونه فى الدرجة الاولى من العبادة والخضوع الكامل والاطاعة التامّة الكاشفة عن المعرفة وحصول الارتباط، وهذا المعنى يوجد اقتضاء و يوجب استعداد كونه ولداً له، فان الولدَ من الوالد وأشبهَ الخلق به خَلقا وخُلقا، وأشدَّ الناس ارتباطاً فى الظاهر والباطن. وأيضاً — إنّ العبوديّة تلازم المعرفة والاطّلاع عن صفات المعبود وعن مقامات ظهوراته.

والأوفق بالتعبير بالشرط أن يقال فى معنى الآية الكريمة: إن كان لِلّه ولد حقيقتاً فأكون أنا أوّلَ خاضع ومطيع له، فى ظلّ العبوديّة للّه وهو الوالد، وهذا المعنى أظهر بل أصرح وأبلغ.

وأمّا العَبيد فى قوله تعالى:

وإنّ اللّه لَيس بظلاّم للعَبيد — ١٨٣/٣.

فانّ الفرق بينه و بين العباد: هو فرق الألف والياء، فالألف يدلّ على ارتفاع كما أنّ الياء يدلّ على انكسار وانخفاض.

والتعبير به إشارة الى أنّ اللّه تعالى لايظلم عباده ولو كانوا فى غاية الانكسار والضعف والاحتياج.

*

عبر

مصبا — عبرت النهر عبراً من باب قتل و عبورا: قطعته الى الجانب الآخر، والمَعبَرُ: شَطّ نهر هوللعبور، والمِعبَر: مايُعبَر عليه من سفينة أوقَنطرة. وعبرتُ الرؤ يا عَبراً أيضاً وعبارة: فسّرتها، و بالتثقيل مبالغة. وعَبرت السبيل بمعنى مررتُ، فعابِر

السبيل: مارّالطريق. وعبرت الدراهم واعتبرتها: بمعنًى. والاعتبار: يكون بمعنى الاختبار والامتحان، مثل اعتبرت الدراهم فوجدتها ألفا، و يكون بمعنى الا تّعاظ. والعِبرة اسم منه. قال الخليل: العبرة والاعتبار بما مضى أى الا تّعاظ والتذكّر، وجمع العبرة عِبَر. و يكون العِبرة والاعتبار بمعنى الاعتداد بالشى ء فى ترتّب الحكم. والعَبير: أخلاط تجمع من الطِيب. وعَنبر: طِيب معروف، وعبرت عن فلان تكلّمت عنه، واللسان يُعبّر عمّا فى الضمير، أى يبيّن.

مقا عبر: أصل صحيح واحد يدلّ على النفوذ والمضىّ فى الشى ء يقال عبَرتُ عُبورا، وعَبرُالنهر: شطّه. و يقال ناقة عُبرُ أسفارٍ: لايزال يُسافَر عليها. والمَعبر: شطّ نهر هُيّى ء للعبور. و المِعبر: سفينة يُعبَر عليها النَهر. ورجل عابرِ سبيل، أى مارّ. ومن الباب العَبرة، قال الخليل: عَبرة الدمع جَريه، والدمع أيضاً نفسه عَبرة. وقولهم ــ عَبِر فلان يَعبَر عَبَراً من الحزن، وهو عبرانُ والمرأة عبرى وعَبِرة، فهذا لايكون الاّ وثَمّ بكاء، و يقال استعبَر إذاجرت عبرته. ومن الباب: عبَر الرُؤيا يعبرها عبرا وعبارة و يُعبّرها تعبيراً: إذا فسّرها، ووجه القياس فى هذا عُبور النهر، لأنّه بصير من عِبرٍ الى عِبْر، كذلك مفسّر الرؤيا يأخذبها من وجه الى وجه

مفر أصل العبر: تجاوز من حال الى حال. فأمّا العبور فيختصّ بتجاوز الماء إمّا بسباحة أوفى سفينة أوعلى بعيرأوقنطرة، ومنه عبرُ النهر لجانبه حيث يُعبَر اليه. ومنه اشتقّ عَبرُ العين للدمع. وعَبَر القومُ إذا ماتواكأنّهم عبَروا قنطرةَ الدنيا. وأمّا العبارة فهى مختصّة بالكلام العابر الهواءَ من لسان المتكلّم الى سمع السامع. والاعتبار والعبرة بالحالة الّتى يتوصّل بها من معرفة المشاهد الى ماليس بمشاهد، والتعبير مختصّ بتعبير الرؤيا وهو العابر من ظاهرها الى باطنها، وهى أخصّ من التأويل، فانّ التأويل يقال فيه وفى غيره. والعبرىّ ماينبت على عَبر النهر. وشطّ مُعبَر: ترك عليه العَبرىّ.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: مجاوزة عن جريان أو أمر أوحالة، وفيها خصوصيّة ليست فى جانبيها، فى موضوع مادّىّ أو عقلّى أو معنوىّ، ولايتحقّق الاّ بعد

تحقّق المجاوزة.

والفرق بينها و بين المرور والمجاوزة: أنّ المرور يلاحظ فيه حالة الحركة على شيء فعلاً و في الحال. و المجاوزة يلاحظ فيها التجاوز المطلق عن شيء أو الى شيء وهي أعمّ ــ راجع ــ سرى وسير.

وأمّا مفاهيم ــ العَبرة والاعتبار والتعبير والعبارة:

فالعَبرة فَعلة لمرّة: فانّ الدمعة تتجاوز عن حدقة العين الى خارجها، وهذا تجاوز يتحقّق في أجزاء العين. ولمّا كان وقوع العبرة غالباً في حال الحزن، فتطلق المادّة عليه تجوّزاً.

والاعتبار افتعال بمعنى اختيار العبور وأخذُه، فانّ الرجل المتفكّر العاقل إذا شاهد اموراً وقضايا مفيدة: يستفيد منها وينتج في جريان معيشتها دنيويّا أو روحانيّا، و يُطبّقها على حالاتها، فهو يتجاوز عمّا يشاهد في الخارج الى نفسها ــ المؤمن نظرهُ عِبرة.

والعِبرة فِعلة تدلّ على النوع، وهذا نوع من العبور.

والتعبير للرؤيا أيضاً قريب من الاعتبار: فان المشاهَدهنا واقع في الرؤيا، والمُعبّر يتجاوز عمّا يشاهَد الى امور خارجيّة و يطبّقه عليها.

وأمّا العبارة: فهو عبور عن معنى مقصود الى كلمات وألفاظ خارجيّة تبيّنه وتوضحه، فهو تجاوز عن مفهوم الى ملفوظ.

والعبور في النهر وأ مثاله في الموضوعات الخارجيّة واضح.

فالقيود المذكورة لابدّ أن تلاحظ في مصاديق الأصل، والاّ فيكون الاستعمال تجوزاً بأيّ مناسبة.

إنّ في ذلك لَعِبرةً لمن يَخشى ــ ٢٦/٧٩.

إنّ في ذلك لَعبرة لأُولى الأبصار ــ ٤٤/٢٤.

لَقد كان في قَصَصهم عِبرةٌ لأُولى الألباب ــ ١١١/١٢.

فاعتبِروا ياأُولى الأبصار ــ ٢/٥٩

أي اختاروا العبرة في هذه الامور وخذوها واستفيدوا من هذه الوقائع في جهة أنفسكم.

فانّ طالب المعرفة والاصلاح لاينظر الى شى ء ولايمر بشى ء ولايطّلع على شى ء الاّ و يعتبر منه فى برنامج حياته.

يا أيّها المَلأ أفتونى فى رُؤياى ان كنتم للرُؤيا تَعبُرون ــ ٤٣/١٢.

أى إن كنتم قادرين على تعبير الرؤيا وتطبيقها على الامور الخارجيّة. وهذا يتوقّف على الاطّلاع على الصور المثاليّة المنطبقة على الامور الطبيعيّة، وعلى الذوق وقوّة الاستنتاج والاستنباط والتطبيق.

يا أيّها الّذين آمنوا لاتَقربوا الصَلاة وأنتم سُكارى حتّى تَعلموا ما تقولون ولاجُنُباً الاّ عابرى سَبيل حتّى تغتَسِلوا وإن كنتم مَرضى أوعلى سفر أوجاء... فَتَيَمَّمُواصَعيداً ــ ٤٣/٤.

ألمراد عدم جواز القرب الى صلاة تقام فى مسجدأو محلّ آخر والقصدِ نحوها إذا لم يكن متوجّها، وهكذا إذا كان جُنباً، فلايجوزله الحركة والمشى الى جانب الصلاة الّتى تقام الاّ فى مورد العبور من تلك النقطة، بأن يكون قصده عبوراً لا توقّفا فيها.

وليس المعنى من قرب الصلاة: إقامتها، فانّ اللازم حينئذٍ أن يعبّر بقوله ــ ولا تقيموا الصلاةَ ــ ولا تُصلّوا. أى لا تقصدوا القرب منها وإقامتها. و يدلّ عليه قوله ــ حتّى تعلموا ماتقولون، وإلاّ عابرى سبيل: فانّ العلم والتوجّه بما يقول مطلق يعمّ حال الصلوة وغيره. وإنّ عبور السبيل لايجوّز اقامة الصلوة، بل الحركة والمشى فى سبيله.

فاتّضح المراد من الآية الكريمة، وتنتفى الاحتمالات الضعيفة.

*

عبس

مقا ــ عبس: أصل صحيح يدلّ على تكرّه فى شى ء وأصله العَبَس: مايبس على هُلْب الذَنَب من بَعر وغيره، وهو من الإبل كالوَذَح من الشاء. واشتقّ منه عبَس الرجل يَعبِس عُبوسا، وهو عابِس الوجه: غضبان، وعَبّاس إذاكثر ذلك منه.

مصبا ــ عبَس من باب ضرب عُبوسا: قطب وجهه، فهوعابس، و به سمّى، وعبّاس أيضاً للمبالغة، و به سمّى. و عبَس اليومُ: اشتدّ، فهو عَبوس، والعَبَس: مايبس على أذناب الشاء ونحوها من البول و البعر، الواحدة عَبَسة، و بالواحدة سمّى.

الاشتقاق ٤٤ــ والعُبوس: ضدّ البشر. عَبَس الرجلُ يعبِس عُبوساً وعبسا. والعَبَس: مالصِق من خطر الفحل من الابل بذَنَبه.

صحاــ عبَس: كلَح. وعبَّس وجهه: شُدّد للمبالغة. والتَعبُّس التجهّم. وقد عبِس الوسخ فى يد فلان أى يبِس. و يوم عَبوس أى شديد. والعنبَس: الأسد، ومنه سمّى الرجل.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو انقباض مع حزن. وقد سبق فى البسر أنّه حصول أمر أو عمل قبل أوانه بعجلة، وهو حالة حاصلة بعد العبوس، و يذكر بعده ــ ثمّ عبَس و بسَر.

فالتكرّه مقدّمة تحصلُ قبل العُبوس. كما أنّ الشدّة والغضب يكونان من آثاره، و يتحصّلان بعد تحقّقه، وليسا من الأصل.

وأمّا مالصِق بأذناب الشاه: فهو بمناسبة انقباض وتكرّه فيه.

عبَسَ وتَولّىَ أن جاءه الأعمى ــ ١/٨٠

ثمّ عَبس وبسَر ثمّ أدبَرَ واستَكبرَ ــ ٢٢/٧٤.

فالتولّى والبسور من آثار العُبوس.

إنّا نَخافُ مِن ربّنا يَوماً عَبوساً قمطريراً ــ ١٠/٧٦.

يدلّ على أنّ مادّة العُبوس تستعمل فى ذوى العقول وغيرهم. فانّ الانقباض والتكرّه فى كلّ شىء بحسبه. والعُبوس فى اليوم عبارة عن انقباض وتعسّر فى جريان اموره، كما قال تعالى: **وكان يوماً على الكافرين عَسيراً.**

*

عبقر

صحاــ العبقر: موضع تزعم العرب أنّه من أرض الجنّ، ثمّ نسبوا اليه كلّ شىء تعجبّوا من حذقه أوجودة صنعته وقوّته، فقالوا عبقرىّ، وهو واحد وجمع، والانثى عبقريّة، يقال ثياب عبقريّة. وفى الحديث ــ إنّه كان يَسجُد على عبقرىّ، وهى هذه البُسُط التى فيها الأصباغ والنقوش حتّى أنّهم قالوا ظلم عبقرىّ، وهذا عبقرىّ قوم،

للرجل القوىّ، ثمّ خاطبهم اللّه بما تعارفوه قال عبقرىٌّ حِسان. وقرء بعضهم ــ عَباقِرِىّ، وهو خطأ، لأنّ المنسوب لايُجمع على نسبته. وعبقَرالسرابُ: تلألأ.

لسان ــ عبقر: موضع بالبادية كثيرالجن، يقال فى المثل ــ كأنّهم جنّ عبقر. قال الفرّاء: العبقرىّ الطنافس الثخان، واحدتها عبقريّة، والعبقرىّ: الديباج. قال ابن سِيده: والعبقرىّ والعباقرىّ ضرب من البُسُط، الواحدة عبقريّة، قال، وعبقَرقريه باليمن تُوَشّى فيها الثياب والبُسُط، فثيابها أجود الثياب، فصارت مثلا لكلّ منسوب الى شىء رفيع، فكلّما بالغوا فى نعت شىء مُتناه نسبوه اليه. قال الأصمعىّ: سألت أبا عمرو بن العلاء عن العبقرىّ؟ قال: يقال هذا عبقرىّ قوم كقولك هذا سيّدُ قوم وكبيرهم وشديدهم وقويّهم ونحوذلك.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى هذه المادّة: هو القاطعيّة والقوّة والتفوّق وهذه الكلمة مشتقّة من العقر بمعنى القطع والحبس، زيدت فيه الباء للدلالة على الشدّة والجهر، فانّ الباء من حروف الجهر والشدّة والضغط، وهذا كما فى العقرب أيضاً، إلاّ أنّ الشدّة والضغط فيه حاصلة فى الآخر ومن الآخر والذَنَب.

فالعبقر يدلّ على شىء فيه قوّة وقاطعيّة وتفوّق بالنسبة الى أشياء اخر، كما فى البساط، أواللباس، أوالفراش، أوالشخص، أو المكان، أو غيرها، إذا كان متفوّقا وعالياً وفيه قاطعيّة من جهة الصورة والمعنى.

وأيضاً ــ فيها تناسب مع مادّة عرق زيدت فيها الباء كما فى كلمة عرقب، والعِرق بمعنى الأصل والامتداد.

مُتّكئين على رفرفٍ خُضر وعبقرىّ حِسان ــ ٧٦/٥٥.

يراد كلّ شىء فيه عظمة وتفوّق وأصالة وبقاء، وهويعلوعلى غيره و يقطعه وجمع حِسان باعتبار الكثرة فى العبقرّى، فانّه جنس كما فى ــ رَفرف خُضر، وهذا المعنى ينطبق على جهة روحانيّة أيضاً، فانّ الاتكاء فى الجنّة من جهة الروحانيّة على مقامات معنويّة إلهيّة أصيلة قاطعة.

وسبق فى الرفرف: انّه ما كان خارجا عن الحدّ الأصلى متّصلا به.

*

عتب

مصبا ــ عتب عليه عتبا من بابى ضرب وقتل و مَعتَباً أيضاً: لامَه فى تسخّط، فهو عاتب، وعَتّاب مبالغة، وبه سمّى، وعاتبه معاتبة وعِتاباً. قال الخليل: حقيقة العتاب مخاطبة الإدلال ومذاكرة المَوجِدة. وأعتبنى: الهمزة للسلب، أى أزال الشكوى والعتاب، واستعتب: طلب الإعتاب: والعَتَبة: الدرجة، والجمع العَتَب، وتطلق العَتَبة على أُسكُفّة الباب.

مقا ــ عتب: أصل صحيح يرجع كلُّه الى الأمر فيه بعض الصُعوبة من كلام أوغيره. من ذلك العَتَبة وهى أُسكُفّة الباب، وإنما سمّيت بذلك لإرتفاعها عن المكان المطمئنّ السَهل. وَعتبات الدُرجة: مَراقيها، كلّ مِرقاة من الدُرجة عَتَبة. ويُشبّه بذلك العتبات تكون فى الجبال، وتجمع أيضاً على عَتَب. وكلّ شى ء جسا وجفا فهو يشتقّ له هذا اللفظ، يقال فيه عَتَب، إذا اعتراه ما يغيّره من الخلوص، يقولون حمل فلان على عَتَبة كريهة وعَتَب كَريه من بلاء وشرّ. ومن الباب وهو القياس الصحيح: العتب: الموجِدة، تقول عتبتُ على فلان عتبا ومعتبة، أى وجدت عليه، ثمّ يشتقّ منها فيقال: أعتبنى أى ترك ما كنت أجد عليه ورجع الى مَسرّتى، وهو مُعتِب راجع عن الإساءة. ويقولون: أعطانى العُتبى أى أعتَبنى. ولك العُتبى أعطيتُك العُتبى.

التهذيب ٢٧٧/٢ ــ قال ابن شُمَيل: العتب: الموجِدة، تقول عتَب فلان على فلان عتبا و معتِبة: إذا وَجَد عليه. وقد أعتَبنى فلان أى ترك ما كنت أجِد عليه من أجله ورجع الى ما أرضانى عنه بعد إسخاطه إيّاى عليه. والعُتبى: اسم على فُعلى، يوضَع موضع الإعتاب، وهو الرجوع عن الإساءة الى ما يُرضى العاتب. والتعتّب والمعاتبة والعِتاب: كلّ ذلك مخاطبة المُدِلّين أخلّاءهم طالبين حسن مراجعتهم ومذاكرة بعضهم بعضا ما كرهوا ممّا كسبهم المَوجِدةَ. والعِتب: الرجل الّذى يُعاتِب صاحبه أوصديقه فى كلّ شى ء اشفاقا عليه ونصيحة له.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: توجيه قول الى شخص بعنوان لوم وذمّ على ما صدرمنه، بالشدّة والغلظة.

والإدلال: هو المؤاخذة والاجتراء. والمَوجِدة: الغضب والسخط.

والإعتاب: جعل شخص عاتبا، ولازم هذا المعنى تبدّل عنوان المعتوبيّة بكونه عاتبا للغير. والعِتاب هوالمعاتبة، و يدلّ على الاستمرار.

وفى العتاب تحقير للطرف بكونه مَلوماً ومذموما وفى مورد المؤاخذة والسخط، وبهذه المناسبة يطلق العَتَبة على الخشبة السفلى من الباب الّتى يوطأعليها، وعلى مايكون كربها. و يطلق على المرقاة بهذه المناسبة.

والأغلب اطلاق الإعتاب والاستعتاب بالنسبة الى النفس وهو جعل النفس فى مورد لَوم على عمله، وطلبه من نفسه أن يلومه عليه، وهذا المعنى مرجعه الى الرجوع والتوبه والتنبّه وكونه مَرضيّا.

وأمّا طلب العتاب من الغير: فهومن لوازم التنبّه والرجوع فى نفسه.

فيومئذ لاينفع الّذين ظَلموا مَعذرتُهم ولاهم يُستعتَبون ــ ٥٧/٣٠

فاليومَ لايُخرَجون منها ولاهم يُستَعتَبون ــ ٣٤/٤٥.

ثمّ لايُؤذَن لِلّذين كفروا ولاهم يُستَعتبون ــ ٨٤/١٦.

فالاستعتاب فى هذه الآيات الكريمة بمعنى طلب اللوم والتنبّه لنفسه، أى فلا يكلّفون بالتنبّه والرجوع والتوبة، لانقضاء زمان العمل والمجاهدة، فلاينفعهم لومهم لأنفسهم وندامتهم عن أعمالهم الّتى سبقت منهم.

والتعبير بالاستعتاب دون الرجوع والتوبة والتنبّه وغيرها: فانّ التعتّب أوّل مرحلة فى مسير الرجوع والتنبّه، فاذا لم يكن له فائدة، بل لم يوجد له اقتضاء: فكيف يصحّ أن يُذكر غيره من المراحل المتأخّرة.

فان يَصبِروا فالنارمَثوىً لهم وان يَستَعتبوا فماهم من المُعتَبين ٢٤/٤١.

أى فان صبروا و استقاموا على طريقتهم: فمثويهم النار والعذاب، و إن حصل

لهم تنبّه واستعتاب فى أنفسهم: فهو تنبّه ظاهرىّ سطحىّ و ليس عن تدبّر و تعمّق باطنىّ، ولايكونون من المُعتبَين الّذين تنبّهوا و رجعوا ولو من جهة التفكّر والاعتقاد والحالة الباطنيّة، لاختتام مسيرهم اعتقاداً وحالةً و عملا، فلايوجد فيهم اقتضاء التحوّل والتنبّه.

*

عتد

مصبا ـ عتُد الشىء عَتاداً: حضر، فهو عَتَدٌ وعَتيد أيضاً، يتعدّى بالهمزة والتضعيف فيقال أعتدَه صاحبُه وعتّدَه: إذا أعدّه وهيّأه. والعتيدة: التّى فيها الطيب والأدهان.

مقا ـ **عتد:** أصل واحد يدلّ على حضور و قُرب. قال الخليل: تقول عَتُد الشىء و هو يعتُد عتاداً، فهو عَتيد حاضر. ومن ذلك سمّيت العَتيدة التّى يكون فيها الطيب والأدهان. و يقال للشىء المُعتَد إنّه لعَتيد، و قد أعتدناه، و هيّأناه لأمران حَزَب، وجمع العَتاد عُتُد و أعتِدة. قال الخليل: يقولون هذاالفرس عَتَدٌ أى مُعَدّمتى شاء صاحبه ركبَه، الذكر والأنثى فيه سواء. فأمّا العَتود: فذكر الخليل فيه قياسا صحيحاً، و هوالّذى بلغ السِفاد، فان كان كذا فكأنّه شىء أعدّ للسِفاد.

التهذيب ١٩٤/٢ ـ قال الليث: العَتاد: الشىء الّذى تُعدّه لأمر ماوتُهيّئه له. و يقال إنّ العُدّة انّما هى العُتدة، وأعدَّيُعِدّ إنّما هو أعتَد يُعتِد، ولكن أُدغمت التاء فى الدال. وأنكر آخرون فقالوا اشتقاق أعدّمن عين ودالين. وهذا مالدىّ عَتيد، أى حاضر، وقال بعضهم: قريب. و يقال: أعتدتُ الشىء فَهو مُعتَد وعَتيد، وقدعتُد الشىء عَتادة فهو عَتيد: حاضر، قاله الليث، قال: ومن هنالك سمّيت العَتيدة الّتى فيها طِيب الرجل وأدهانه.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو التهيّؤ الفعلىّ الحاضر لأمر. والفرق بينها

و بين موادّ الإعداد و التهيئة والاحضار: أنّ الإعداد يلاحظ فيه الإحصاء والضبط حتّى يتحصّل التعرّف.

والتهيئة: يلاحظ فيه مطلق تنظيم المقدّمات من أوّلها الى آخرها.

والإحضار: يلاحظ فيه مطلق الحضور فى مقدّمه أوغيرها.

فالتهيئة يكون قبل الإعداد، والإعداد مرتبته قبل الاحضار، والاعتداد هو يتحقّق فى مرتبة الاحضار، مع قيد أن يكون لأمر.

فيكون التهيئة والاعداد من مقدّمات الاعتاد، كما أنّ الإحضار من لوازم الاعتاد، فالتفسيربهامن باب التقريب.

وأعتدت لهنّ متّكئاً ـ ٣١/١٢.

أعتدناالهم عذابا أليماً ـ ١٨/٤.

إنّا أعتدناللظالمين ناراً ـ ٢٩/١٨.

يراد إحداث هذه الامور وفعليّتها. بحيث تكون حاضرة عندهم.

مايَلفِظُ من قَول الّالَديه رقيبٌ عَتيد ـ ١٨/٥٠.

وقال قرينُه هذا مالَدىّ عَتيد ـ ٢٣/٥٠.

لَدى: ظرف مكان بمعنى عند و يستعمل فى المكان الحاضر. والرقيب: من يكون له إشراف مع التفتيش والتحقيق. والعتيد: هوالحاضر المتهيّأ بالفعل.

هذا بالنسبة الى ظاهر المعنى بالاطلاق. وأمّا بالنسبة الى الحقيقة فنقول: إنّ النفس فى وحدته فيه كلّ القوى، فيه جهة تسوق الى الصلاح والنور، وجهة تسوق الى الفساد والظلمة. والأعمال من الحسنات والسيّئات إنّما تصدر من النفس بهداية من الجهتين.

والنفس فيه قوّة الضبط والمراقبة والإشراف والاحاطة والحضور، وكلّ جهة من جهات النفس وقواه متخالفة بالاعتبار ومتّحدة بالحقيقة.

وما من تفكّر أو حركة أو عمل يظهر فى الخارج الاّ وهومضبوط فى النفس بتمام خصوصيّاته ـ لايُغادِرُ صَغيرةً ولاكَبيرةً إلاّ أحصاها.

وهذا حقيقة مفهوم الرقابة والعتاد فى مايصدر من الانسان، ولانحتاج الى

اثبات ملائكة تراقب أعمال الإنسان وتضبطها خارجا عن نفسه، وهذا المقدار أمر مقطوع لنا.

*

عتق

مصبا ـ عتَقَ العبد عَتقا من باب ضرب وعَتاقا وعَتاقة، والعِتق اسم منه، فهو عاتق، و يتعدّى بالهمزة فيقال أعتقته فهو معتق على قياس الباب، ولايتعدّى بنفسه فلايقال عتقته، ولاعبد معتوق. وهوعَتيق، وجمعه عُتَقاء، وربّما جاء عِتاق، وأمة عتيق أيضا، وعتيقة، وجمعها عتائق. وعتقت الخمر من بابى ضرب وقرُب. ودرهم عَتيق، والجمع عُتق. وعتقت الشيء من باب ضرب: سبقته، و منه فرس عاتق إذا سبق الخيل. و يقال لمابين المنكب والعُنق عاتِق، والجمع عَواتق.

مقا ـ عتق: أصل صحيح يجمع معنى الكرم خِلقةً وخُلقا ومعنى القِدَم. وماشذّ من ذلك فقد ذُكر على جِدة. قال الخليل: عَتق العبد يَعتِق عَتاقا وعَتاقة وعُتوقا، وأعتقه صاحبُه إعتاقا. وقال الأصمعىّ: عتَق فلان بعد استعلاج، إذا صار رقيق الخِلقة بعد ما كان جافيا. و يقال حلَفَ بالعَتاق أوهو مولى عَتاقة. وصار العبد عَتيقا، ولايقال عاتِق فى موضع عَتيق، إلاّ أن تَنوى فعله فى قابل فتقول عاتِقٌ غداً. وامرأة عتيقة حُرّة من الأُمُوّة، وامرأة عتيقة أيضاً، أى جميلة كريمة، وفرس عَتيق، رائع بيّن العِتق، وثوب ناعِم عتيق. والعَتيق أيضا: الكريم من كلّ شيء. وقد عتَق وعتُق، إذا أتى عليه زَمن. قال الخليل: جارية عاتق، أى شابّة أوّل ما أدركت. ابن الأعرابىّ: انّما سمّيت عاتقا لأنّها عَتقت من الصِبا و بلغت أن تَدرَّع. قالوا والجوارح من الطير عِتاق لأنّها تصيدولا تُصاد فهى أكرم الطَير، وكأنّها عَتقت أن تُصاد. قال الخليل: البيت العتيق: الكعبة لأنّه أوّل بيت وُضع للناس، وسمّى بذلك لأنّه أُعتق من الغَرَق أيّام الطوفان فرُفع، و يقال أُعتق من الحبشة عام الفيل. و يقال أُعتق من أن يدّعيه أحد فهو بيت الله تعالى. و يقال للبئر القديمة عاتقة. والخمر العتيقة الّتى عُتقت زمانا حتّى عتقت. وممّا شذّ: عاتقا الانسان، وهما مابين المَنكبين والعُنق.

مفر ـ العتيق: المتقدّم فى الزمان أوالمكان أو الرتبة، ولذلك قيل للقديم عَتيق

وللكريم عتيق ولمن خلاعن الرقّ عَتيق. والعاتقان: مابين المَنكبين، وذلك لكونه مرتفعا عن سائر الجسد. والعاتِق الجارية الّتى عُتقت عن الزوج. وعتق الفرس تقدّم بسبقه.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوالانطلاق من حدود وقيود. وهذا المعنى يختلف باختلاف الموارد والمصاديق، ففى كلّ مورد بحسبه و باقتضاء الموضوع.

فالخمر العتيق إذا لم يكن محدودا بصنع جديد وعمل حاضر. وعبد عتيق إذا كان حُرّا وخارجا عن محدودة العبوديّة والرقّيّة. وفرس عاتِق إذا سبق وخرج عن حدود سيرالخيل المتسابقة. وما بين المَنكِب والعُنق عاتق لخروجه عن مسؤوليّة متوجّهة اليها وكونه منطلقا. والبيت العتيق لكونه منطلقاً عن نسبة الى شخص أو غرض خاصّ أو قيد محدود، فانّه ينسب الى اللّه تعالى فقط من دون قيد آخر.

و أمّا مفاهيم ــ القدمة والجمال والكرم والنعومة والشباب وغيرها: فهى من لوازم الأصل فى موارد متناسبة.

لكم فيها مَنافعُ الى أجَل مسمًّى ثمّ مَحلُّها الى البيت العَتيق ــ ٢٢/٣٣.

وليوفوانُذورَهم وليطّوّفوا بالبيت العتيق ــ ٢٢/٢٩.

التوصيف بالعتيق اشارة الى كونه منزّها عن أىّ لون وانتساب خاصّ، وعن قيد ومحدوديّة وغرض مادّىّ، وعن أىّ برنامج انحرافىّ دنيوىّ.

فهو مظهر التنزّه والطهارة والقداسة والانطلاق الصرف، وليس فيه عنوان خاصّ ولاجهة الى جانب مخصوص.

والى هذا المعنى يشير قوله تعالى:

إنّ أوّل بيت وُضِع للناس لَلّذى ببكّةَ مباركا ــ ٣/٩٦.

أى وقدوضع بناؤه فى أوّل مرتبة لعموم طبقات الناس وتوجّههم اليه من دون اختصاص الى جهة.

والمسجدُ الحرام الّذى جعلناه للناس سَواءً العاكفُ فيه والبادِ ــ ٢٥/٢٢.

*

عتل

مقا ــ عتل: أصل صحيح يدلّ على شدّة وقوّة فى الشىء. من ذلك الرجل العُتُلّ، وهو الشديد القوىّ المصحّح الجسم. واشتقاقه من العَتَلة الّتى يُحفَر بها. والعَتَلة أيضاً: الهراوة الغليظة من الخشب، والجمع العَتَل، ومن الباب العَتْل وهو أن تأخذ بتلبيب الرجل فتَعتِله أى تجرّه اليك بقوّة وشدّة، ولايكون عَتْلاً الاّ بجفاء وشدّة. وزعم قوم إنّهم يقولون ــ لاأنعتِل معك أى لاأنقاد.

التهذيب ٢/٢٧٠ ــ فاعتِلوه: قرء عاصم وحمزة والكسائى بكسر التاء. وابن كثير ونافع وابن عامر و يعقوب بضمّ التاء. قلت: هما لغتان فصيحتان، يقال عَتله يعتِله و يعتُله. وعن مجاهد فى فاعتِلوه أى خذوه فاقصِفوه كما يُقصَف الحطب. وابومُعاذ: العتل: الدفع والإرهاق بالسَوق العنيف. ابن السِكّيت: عتَلتُه الى السجن وعتَنتُه، إذا دفعتَه دفعاً عنيفا. والعُتُلّ: جاء فى التفسير إنّه الشديد الخصومة ، وأيضاً الجافى الخُلُق اللئيم الضَريبة، وهو فى اللغة: الغليظ الجافى.

مفر ــ عَتْل: الأخذ بمَجامع الشىء وجرّه بقهر، كعتل البعير. والعُتُلّ: الأكول المَنوع يعتل الشىء عتلاً.

والتحقيق

أن الأصل الواحد فى المادّة: هو الغلظة والتعنّف والجفاء ليس فيه لينة ولا عطوفة.

و هذا المعنى باقتضاء حروفها الظاهرة، فانّ اعين من حروف الجهر والاستفال، والتاء من الشدّة والاستفال، واللام من الشدّة والاستفال أيضا. و يدلّ على هذا اشتراك كلمات ــ عبل، عصل، عضل، عثل، عردل، عرطل، عبم، عين، عتن، فى مفهوم الشدّة.

ومن مصاديق الأصل: الرجل الغليظ الجافى، والأكول المَنوع والهراوة

الغليظة وهى العصا الضخمه من حديدأوغيره.

وأمّـا اشتقاقه ــ عتّله يعتِلُه: فيدلّ على إعمال غلظة وعنف وشدّة بالنسبة اليه، وهذا يتحقّق بجرّأوجذب أودفع أوحمل أوإسراع أو غيره إذا وقع بالغلظة والعنف والجفاء.

مَنّاعٍ للخَيرِ معتَدٍ أثيمٍ عُتُلٍّ بعد ذلك زَنيم ــ ١٣/٦٨.

العُتُلّ على وزان جُنُب شدّد للمبالغة، وهو الرجل الغليظ المتعنّف الجافى. والزنيم من ليس له أصالة ونسب صحيح وهو معلّق.

خُذوه فاعتِلوه الى سَواء الجَحيم ــ ٤٧/٤٤.

أى خذوه ثمّ أعملوا فى حقّه غلظة وعنفا وجفاء حتّى يرد الى وسط الجحيم.

وهذا المعنى آكد فى التشديد من مفهوم الجرّ والجذب، فانّ النظر الى إعمال الغلظة بأىّ طريق كان، وليس الجرّ جزءاً من مفهوم المادّة، وترى استعماله فى الدفع وغيره أيضاً، مع أنّ الأثيم لايبعد عن الجحيم حتّى يجرّاليه ــ وإنّ جهنّم لَمحيطةٌ بالكافرين.

*

عتو

مصباح ــ عتا يعتوعُتوّا من باب قعد: استكبَر وتجبّر فهوعاتٍ. وعتا الشيخ يعتو عتيّا: أسنّ وكبر، فهوعاتٍ.

مقاييس ــ عتو: أصل صحيح يدلّ على استكبار. قال الخليل وغيره: عتايعتوعُتوّا: استكبر، وكذلك يعتوعِتيّا، فهوعاتٍ. والملك الجبّار عاتٍ. وجبابرة عُتاة. و يقال تعتّى فلان وتعتّت فلانة إذا لم يُطِع.

كتاب الأفعال ٣٩٦/٢ ــ وعتا الملكُ عُنوّا: تجبّر واستكبر، والريحُ: جاوزت مقدارهبوبها، والشيخُ عُتيّاً: بلغ غاية الكبر، وعن الأدب: لم يقبله.

لسان ــ عَتايعتوعُتوّا وعِتيّاً: استكبر وجاوزالحدّ. وقال الأزهرىّ: والعُتا: العِصيان، والعاتى: الجبّار، وجمعه عُتاة، والعاتى: الشديد الدخول فى الفساد المتمرّد لايقبل موعظة. وعتا الشيخ عُتيّا وعَتيّا: أسَنّ وكبر وولّى.

صحاح ــ تقول عتوتَ يافلان تَعتوعُتوّا وعُتيًا وعِتيّاً، والاصل عُتوّا ثمّ أبدلوا إحدى الضمّتين كسرة فانقلبت الواو ياءاً فقالوا عُتِيّا ثم اتبعوا الكسرة الكسرة فقالوا عِتِيّا ليؤكّد البدل، ورجل عاتٍ، وقوم عُتِيّ، قلّبوا الواو ياءاً.

الفروق ص ١٦٠ ــ الفرق بين الطغيان والعتوّ: أنّ الطغيان مجاوزة الحدّ فى المكروه مع غلبة وقهر. والعُتو: المبالغة فى المكروه فهو دون الطغيان ــ ريح صرصرعاتية ــ أى مبالِغة فى الشدّة.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو مجاوزة عن الحدّ فى طريق الشرّو الفساد، أى مبالغة فى سلوك طريق الشرّ.

فالأصل فيها ماقلناه، وليست بمعنى الاستكبار أوالتجبّر أو العصيان أو شديد الدخول فى الفسادأوالتولّى أوغيرها. نعم الإدامة والإصرار على هذه الموضوعات المكروهة المضرّة: تكون عُتوّاً.

فقد استكبَروافى أنفسِهم وعتَوْا عُتوّا كبيراً ــ ٢١/٢٥.

وأمّا عادٌ فأُهلِكوا بريح صَرْصر عاتية ــ ٢٩/١٩.

فجعل الاستكبار مقدّمة على العتوّ والريح الصرصر ليس فيها استكبار ولا تولّى بل مجاوزة فى شدّة جريانها.

وقد بلغتُ من الكِبَرعِتيّا ــ ٨/١٩.

أى بلغت من جهة كبرالسنّ بحال العتوّ والمبالغة فى جريان السير، وهو الانتهاء فى الكبر.

وهذا المورد أيضاً يُنفى مفهوم التجبّر والاستكبار والعصيان.

وكأيّن من قرية عتَتْ عن أمرربّها ورُسُله ــ ٨/٦٥.

فلمّا عتَوْا عن مانُهواعنه قلناهم ــ ١٦٦/٧.

فعَتَوْا عن أمرربّهم فأخذتهم الصاعقة ــ ٤٤/٥١.

يراد الاصرار والمبالغة والسيرفى الاعراض والانحراف عن الأوامر والنواهى

الالهيّة.

وأمّا التعبير فى هذه الموارد بهذه المادّة دون غيرها: فانّ النظر الى جهة الإصرار وإدامة السير فى طريق الشرّ والمكروه.

و يراد من الشرّ والفساد: مطلق مفهومهما، مادّيا أو معنويا أو عرفيّا أو شخصيّا أو بالنسبة الى جهة خاصّة.

*

عثر

مصباح عثَر الرجل فى ثوبه يَعثُر، والدابّة ايضاً من باب قتل، وفى لغة من باب ضرب، عِثاراً، والعَثرة للمرّة، و يقال للزّلّة عَثرة لأنّها سقوط فى الإثم. وعثر عليه عَثراً من باب قتل وعُثورا: إطّلع عليه، وأعثره غيره: أعلمه به.

مقاييس عثر: أصلان صحيحان يدلّ أحدهما على الاطّلاع على الشى ء، والآخر على الإثارة للغبار. فالأوّل عثَر يعثُر عُثورا، وعثَر الفرس يعثُر عِثاراً: وذلك إذا سقط لوجهه، قال بعض أهل العلم: إنّما قيل عثر من الاطلاع، وذلك أنّ كلّ عاثِر فلابدّ أن ينظر الى موضع عثرته. و يقال عثر الرجل يعثُر عُثورا وعَثراً: إذا اطّلع على أمرلم يطّلع عليه غيره كذا قال الخليل. وأعثرتُ فلانا على كذا إذا أطّلعته عليه. والعاثور: المكان يُعثَر به. والأصل الآخر العِثْيَرُ والعِثَيْرَة وهو الغبار الساطع.

التهذيب ٢/٣٢٤ قال الليث: عثر الرجل إذا هجم على أمرلم يهجم عليه غيره، وأعثرت فلانا على أمر أى أطلعته. وعثر الرجل عثرةً، وعثَر الفرس عِثاراً، وعيوب الدوابّ تجى ء على فِعال، مثل العِثار والعِضاض والخِراط والضِراح والرِماح. والعَثَرىّ من الزروع، ما سُقِى بماء السيل والمطر وأُجرِى اليه الماء من المَسايِل وحُفِرله عاثور، أى أتىّ يُجرى فيه الماء اليه. وجمعه عَواثِر. وعن ابن الأعرابىّ: رجل عَثَرىّ: ليس فى أمر الدنيا ولافى أمر الآخرة. وأبوعبيد: العِثَير: الغبار، وقال الليث: الغبار الساطع.

صحاح العثرة: الزّلّة، يقال عثر به فرسُه فسقط. وعثَر عليه أى اطّلع عليه. وتعثّر لسانه: تلعثَم. والعاثور: حُفرة تُحفر للأسد وغيره ليُصاد. و يقال للرجل إذا تورّط:

قدوقع فى عاثور شر.

والتحقيق

أن الأصل الواحد فى المادّة: هو ورود على موردمن دون تفكّر واختيار دفعة و بغتة على طريق السقوط.

ومن مصاديقه: هجوم على شى ء بغتة، وسقوط فى شى ء دفعة، وسقوط وكبوة، وزّلة تنتهى الى السقوط، وإحاطة واطّلاع من دون مقدّمة ودفعةً.

ومن آثاره الّتى قد تترتّب عليه: حصول العلم، التعسر والهلاكة، وإثارة الغبار، وغيرها.

وكذلك أعثَرنا عليهم لِيعلموا أنّ وعدَالله حقّ وأنّ الساعةَ لارَيبَ فيها ـ ٢١/١٨.

أى جعلنا الناس منتهين الى الكهف و واردين بغتة ومن دون مقدّمة عليه وعلى أصحاب الكهف، ليتدبّروا فيهم وفى حالاتهم وسوابقهم.

فان عُثِر على أنّهما استَحقّا إثماً فآخرانِ ـ ١٠٧/٥.

أى المعثور على استحقاقهما إثماً، فيثنّى ويجمع الضمير فى المبنىّ للمفعول من اللازم. والمراد إعثار هماواردَين بغتة فى الإثم، بأىّ موجب و بأىّ مؤثّر أوعامل يكون.

والتعبير بالمادّة: اشارة الى أنّ هذا الهجوم قد تحقّق بغتة من دون تفكّر وانتخاب.

فهذا القيد لازم أن يلاحظ فى جميع المصاديق.

والعاثور: يلاحظ فيه القيد، أى الورود بغتة ومن دون توجّه.

*

عثو

مقال عثى: كلمة تدلّ على فساد، يقال عثا يعثو، و يقال عثى يعثى، مثل عاثَ.

مفرد العيث والعِثىّ يتقاربان، نحو جذب وجبذ، الاّ أنّ العيث أكثر مايقال

فى الفساد الّذى يدرك حِسّا، والعِثىّ فيما يدرك حُكما، يقال عَثِى يعثَى عِثيًا، وعلى هذا ــ ولا تعثَوا فى الأرض مفسدين، وعثا يعثو عُثوّا. والأعثى: لون الى السواد. وقيل للأحمق الثقيل أعثى.

الجمهرة ٤٥/٢ــ العثو: أصل بناء العَثواء، يقال ضبع عَثواء إذا كانت كثيرة الشعر على وجهها. وكذلك يقال رجل أعثى وامرأة عَثواء إذا كثرالشعر على خدودهما. وفى بعض اللغات عثايعثو عَثواً فى معنى عاث يَعيث إذا أفسد، وليس بثبت.

لسان ــ عثا: لون الى السواد مع كثرة شَعَر، والأعثى: الكثير الشَعَر الجافى السَمِج. والعُثوة: جُفوف شَعَرالرأس وإلتباده و بُعد عهده بالمَشط. عَثِى شَعره يَعثَى عثواً وعَثا. قال ابن سيده: عثاعُثوّا، وعَثِى عُثُوّا: أفسد أشدّ الافساد.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو امتداد فى الخروج عن الاعتدال. وهذا المعنى يختلف باختلاف الموارد، فمن مصاديقه: ظهور الفساد بالخروج عن العدل والصلاح. وخروج اللون عن صفائه الى الكدورة والسواد. وخروج الفرد عن حالة التعقّل الى الحمق والضعف فيه. وظهور الالتباد والجفاف والاختلاط فى الشَعَر فى الضبع أوفى الانسان. واللِمّة من شَعَر الرأس الخارج عن حدّ الأُذن.

و بين المادّة وموادّ ــ عثل، عثم، عثن، عجر، عسم، عشم، عشب، عضل ــ اشتقاق وتقارب فى اللفظ والمعنى.

فظهر أنّ الفساد من مصاديق الأصل، وليس بأصل. و يدلّ على هذا استعمال المادّة مع مادّة الفساد فى كلام اللّه المجيد:

كُلوا واشرَبوا من رزقِ اللّه ولا تَعثوا فى الأرض مُفسِدين ــ ٦٠/٢

واذكروا إذ جعَلكم خُلفاء مِن بَعدعاد... ولا تعثوا فى الارض مفسِدين ــ ٧٤/٧

ولا تبخَسُوا الناس أشياءَ هم ولا تَعثوا فى الأرض مُفسِدين ــ ٨٥/١١

والى مَدينَ أخاهم شُعيباً... وارجُوا اليومَ الآخِر ولا تَعثوا فى الأرض مُفسدين ــ ٣٦/٢٩.

فالآية الاولى راجعة الى بنى اسرائيل، والثانية الى قوم هود، والثالثة الى قوم شعيب، وكذلك الرابعة.

والمراد النهى عن خروجهم فى الحياة المادّيّة والاجتماعيّة عن برنامج العدالة والانصاف ورعاية الحقوق فيما بينهم، سالكين الى سبيل الفساد والإفساد فى الامور والاخلال فى النظم، فانّ هذا يوجب الإفساد واخلال الامور الروحانيّة.

ولايخفى أنّ الإفساد من أعظم الامور المنهيّة، وهو فى قبال النظمّ والبرنامج العدل الإلهىّ، وإخلال فيها، راجع: أرض ــ فسد.

وأمّا العيث: فهو يدلّ على شدّة وكثرة فى الخروج عن العدل والقرب من الفساد، حيث إنّ الياء يدلّ على الانكسار والانحطاط فيكون الانحطاط فى العيث أشدّ من العوث والعثو.

*

عجب

مقا ــ عجب: أصلان صحيحان يدلّ أحدهما على كِبر واستكبار للشىء والآخر ــ خِلقة من خِلَق الحيوان. فالأوّل العُجب وهوان يتكبّر الانسان فى نفسه، تقول هو مُعجَب بنفسه، وتقول من باب العَجَب: عجِب يُعجَب عَجَباً، وأمر عَجيب، وذلك إذا استكبَر و استعظَم. قالوا: وزعم الخليل أنّ بين العَجيب والعُجاب فرقاً. فأمّا العَجيب والعجب مثله: فالأمر يُتعجّب منه. وأما العُجاب فالّذى يُجاوز حدّ العَجيب، قال وذلك مثل الطَويل والطُوال. و يقولون عَجَب عاجِب. والاستعجاب: شدّة التعجّب. والأصل الآخر العَجْب وهومن كلّ دابّة ماضُمّت عليه الوِركان من أصل الذنَب.

مصبا ــ العَجْب من كلّ دابّة: ماضُمّت الوِرك من أصل الذّنب وهو العُصعُص. وعجِبت من الشىء عَجَبا من باب تعِب وتعجّبت واستعجبت وهو شىء عجيب أى يُعجَب منه، وأعجَبنى حُسنُه، وأُعجِبَ زيد بنفسه بالبناء للمفعول: إذا ترفّع وتكبّر، و يستعمل التعجّب على وجهين: أحدهما ــ مايحمده الفاعل ومعناه الاستحسان والإخبار عن رضاه به. والثانى ــ مايكرهه و معناه الإنكار والذّم له. ففى

الاستحسان يقال اعجبني بالالف. و فى الذّمّ والانكار عجِبت وزان تعبت

التهذيب ٣٨٦/١ــ عن ابن الأعرابىّ: العَجَب: النظر الى شىء غير مألوف ولامعتاد. وقال: العِجب: الّذى يحبّ محادثة النساء ولا يأتى الريبة. والعُجب: فُضلة من الخُمق صرفها الى العُجب. وتقول عجّبت فلانا بشىء تعجيباً فعجِب منه. وعُجوب الكُثبان: أواخرها المستدقّة. وناقة عَجباء بيّنة العَجَب: إذا دقّ أعلى مؤخّرها وأشرفت جاهرتاها، وهى خِلقة قبيحة فيمن كانت.

صحاــ العَجيب: الأمر يُتعجّب منه، وكذلك العُجاب، والعُجّاب أكثر منه، وكذلك الأُعجوبة. وقولهم عَجَب عاجِب كقولهم لَيل لائل يؤكّد به، والتّعاجيب لاواحد لها من لفظها. ولايجمع عَجَب ولاعَجيب، و يقال جمع عجيب عجائب مثل أفيل وأفائل. و قولهم اعاجيبُ كأنّه جمع أُعجوبه مثل أُحدوثة وأحاديث.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو الحالة الحاصلة من رؤية شىء خارجا عن الجريان الطبيعىّ المتوقّع عادتاً، فهذه الحالة يطلق عليها التعجّب. وان كانت الرؤية متعلّقة بنفسه وصفاته وأعماله: فيطلق عليها العُجب بالضمّ، وكأنّ العُجب كالغسل اسم مصدر يدلّ على مايتحصّل من المصدر، وهو الصفة النفسانيّة.

وبهذه المناسبة تطلق على المؤخّر إذا دقّ على خلاف المعتاد. وعلى من يستأنس بمحادثة النساء دون الرجال.

والفرق بين العَجيب والعُجاب والعَجَب والعِجْب: أنّ العَجَب كالحَسَن مافيه تعجّب خفيفِ ظاهرىّ، لمكان الفتحتين والفتحة خفيفة. والعِجب يدلّ على مافيه تعجّب يسير منخفض لمكان الكسرة. والعَجيب يدلّ على مافيه تعجّب ثابت لمكان الياء. والعُجاب يدلّ على مافيه تعجّب ممتدّ، لمكان الألف، ففيه اقتضاء تعجّب كثير ممتدّ.

وبهذا يظهر خصوصيّة استعمال كلّ منها فى مورد خاصّ بالنظر الى تلك الخصوصيّة والامتياز.

أجعَل الآلهةَ إلهاً واحداً إنّ هذا لشيء عُجاب ـ ٥/٣٨.

أألِدوأنا عَجوز وهذا بَعلي شيخاً إنّ هذا لشيء عَجيب ـ ٧٢/١١.

إستَمع نفرمن الجنّ فقالوا إنّا سمعنا قرءاناً عَجَبا ـ ١/٧٢.

فالتعجّب في الجريان الأوّل كثير وممتدّ، ثمّ في الثاني، ثمّ الثالث.

أوعجبتُم أن جاء كم ذكرٌ مِن ربّكم على رجل ـ ٦٣/٧.

وإن تعجب فعجبٌ قولهم أئذا كنّا تراباً أئنّالفي خَلق جَديد ـ ٥/١٣.

ياويلتَىءَ ألِد وأنا عجوز وهذا بَعلي شيخاً إنّ هذا لشيء عَجيب قالوا أتعجبينَ من أمراللّه ـ ٧٣/١١.

يراد أرأيتم هذه الامور الخارجة عن الجريان الطبيعيّ والخارقة للعادة موارد تعجّب واستغراب،مع أنّ الاستغراب إذا نسب الى الجريان الطبيعيّ وحوسب بمعايير طبيعيّة وبمقاييس ماديّة، لافيما ينسب الى اللّه المتعال، و بيده أزمّة الامور، و بتقديره جريان الطبيعة وماورائها.

فاستَفتِهم أهم أشدّ خلقا أم مَن خلَقنا... بل عجبتَ و يَسخرون ـ ١٢/٣٧.

يراد الإضراب عن مقام الاستفتاء، فانّهم ليسوا في مقام التفهّم وتحرّي الحقيقة وتحقيق الحقّ، بل برنامجهم الاستهزاء والتحقير، وحالهم كذلك، مع أنّك كنت في تعجّب من أحوالهم.

فجملة ـ و يَسخرون ـ حاليّة من متعلّق ـ عجبتَ، أي وتتعجّب منهم ومن أقوالهم وأحوالهم، وهم يسخرون.

والإعجاب إفعال بمعنى جعل شخص متعجّباً عن شيء، كما في :

ومن الناس مَن يُعجبك قولُه ـ ٢٠٤/٢.

قل لايستوى الخبيث والطيّب ولوأعجَبك كثرة الخبيث ـ ١٠٠/٥.

واذا رأيتهم تُعجبك أجسامهم ـ ٤/٦٣.

ثمّ انّه لافرق في التعجّب بين أن يكون متعلّقه ممدوحاً أو مذموماً.

فالممدوح كمافي:

و يوم حُنين اذأعجبتكم كثرتكم ـ ٢٥/٩.

والمذموم كمافى:

ولوأعجبَك كثرة الخبيثــ ٥/١٠٠.

والمعيار هوالخروج عن الجريان الطبيعىّ المعتاد.

*

عجز

مقاــ عجز: أصلان صحيحان يدلّ أحدهما على الضعف، والآخر على مؤخّر الشىء. فالأوّل ــ عَجز عن الشىء يعجِز عَجزاً، فهو عاجز، أى ضعيف. ومن الباب العَجوز: المرأة الشيخة، والجمع عجائز. والفعل عجَّزت تعجيزاً، و يقال فلان عاجَز فلانا، إذا ذهب فلم يوصَل اليه. ويجمع العَجوز على العُجُز أيضاً. وربّما حملوا على هذا فسمّوا الخمر عجوزا، وإنّما سمّوها لقدمها، كأنّها امرأة عجوز. والعِجزة وابن العِجزة: آخر ولدالشيخ. وأمّا الأصل الآخر ــ فالعَجُز مؤخّر الشىء، والجمع أعجاز، حتّى أنّهم يقولون: عجُز الأمر وأعجاز الامور. و العَجيزه عَجيزة المرأة خاصّة إذاكانت ضَخْمة، يقال امرأة عجزاء، والجمع عَجيزات، ولايقال عجائز، كراهة الإلتباس.

مصباــ عجز عن الشىء عَجْزاً من باب ضَرب ومَعْجزة بالهاء وحذفها، ومع كلّ وجه فتح الجيم وكسرها: ضعف عنه، وعجِز عجزاً من باب تعب وهذه اللغة غير معروفة عندهم. وعن ابن الأعرابىّ: إنّه لايقال عجِزالانسانُ بالكسر إلاّ إذا عظمت عَجيزته. وأعجزه الشىء: فاته.وأعجزت زيداً: وجدته عاجزا. و عجّزته تعجيزاً: جعلته عاجزا. وعاجَز الرجلُ: إذا هرب فلم يقدر عليه. والعَجُز من الرجل والمرأة: مابين الوِركين وهى مؤنّثة، و بنوتميم يُذكّرون، وفيها أربع لغات فتح العين وضمّها ومع كلّ واحد ضمّ الجيم وسكونها، والأفصح وزان رَجُل، والجمع أعجاز، والعَجُز من كلّ شىء: مؤخّره يذكّر و يؤنّث.

مفرــ عَجُزُ الإنسان: مؤخّره، و به شبّه مؤخّر غيره. والعَجْز أصله التأخّر عن الشىء وحصوله عند عَجُزِ الأمر أى مؤخّره، كما ذكر فى الدبر، وصارفى التعارف اسما للقصور عن فعل الشىء وهوضدّ القدرة وأعجزت فلانا وعجّزته وعاجزته: جعلته عاجزا

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ما يقابل القدرة في الجملة، فالعجز له مراتب، وبانتفاء القدرة على أيّ شيء كان، وفي أيّ مقدار يتحقّق مفهوم العجز، كما في القدرة.

وأمّا مفهوم الضَعف: فهو في مقابل القوّة ــ مِن بَعدِ ضَعف قُوَّةً.

وبلحاظ مفهوم العَجز: تطلق المادّة على اصول الشجر المنتهى اليها، لتحقّق الضعف والهرم فيها، ولشدّة الحاجة فيها الى التغذّى من الماء والطين، وانتفاء الطراوة والخضارة فيها. وهكذا في مؤخّر كلّ شيء ومثله العجوز والعجوزة من الانسان إذا استولى عليه الضعف والحاجة وانتفى عنه الاقتدار وحالة الطراوة والتحرّك والعمل. وهذه الآثار تشاهد في العجُز وهو مؤخّر الانسان، فليس فيه الاّ السكون والهَوىَ.

وأعجزَه: جعله عاجزاً، وهو مُعجِز.

والمعاجَزة: استدامة العجز واستمراره.

ياوَيلَتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغُراب ــ ٣١/٥:

ياويلتَى أألِد وأنا عَجوز ــ ٧٢/١١.

إذنجّيناه وأهلَه أجمعين إلاّ عجوزاً في الغابِرين ــ ١٣٥/٣٧.

يراد الضعف وانتفاء الاقتدار في جهة دفن جسد اخيه. والعجز في جهة توليد الطفل واستعداده.

وهذا هواللطف في التعبير بالمادّة دون كبرالسنّ والكهولة وغيرهما.

ويشار في الآية الثالثة الى جهة العجز في الايمان والطاعة، والتخلّف عن إمتثال أمر الله وأمر رسوله، مع كونها ضعيفا فقيرا في نفسها.

والّذين يَسعون في آياتنا معاجِزين اولئك في العذاب محضَرون ــ ٣٨/٣٤

يراد استمرار حالة كونهم عاجزين في هذا السعى والعمل، ولاحاجة الى تفسير المعاجز بمعنى الإعجاز متعدّيا، مع أنّهم ليسوا في تلك الحالة ولايمكن لهم حصولها.

وعليهذا يذكر الاعجاز منهم بصورة النفى في سائر الموارد:

واعلموا أنكم غيرُ معجزى اللهــ ٢/٩ .

وانّ ماتوعدون لآتٍ وما أنتم بمعجزين ــ ١٣٤/٦

وما أنتم بمعجزين فى الأرضــ ٣١/٤٢.

ولاتحسبنّ الّذين كفروامعجزين فى الأرضــ ٥٧/٢٤.

وهذا يوجب نفى كونهم معجزين، وحالة الاعجاز هو اتّصاف بها، فتنفى أيضاً.

مضافاً الى أنّ إعجازه يوجب محدوديّة وتحوّلا وضعفا فى قدرته مع كونه غير محدود لانهاية لذاته وصفاته.

وما كان اللّهُ لِيُعجزه من شىء فى السموات ولافى الأرضــ ٤٤/٣٥.

أى سواء كان ذلك الشىء سماويّا أو أرضيّا.

وسواء كان الإعجاز فى امور أرضيّة أوسماويّة.

وما أنتم بمعجزين فى الأرض ولافى السماءــ ٢٢/٢٩.

فانّ الاعجاز بأىّ نحوكان وفى أىّ جهة يكون: يلازم التأثير والتسلّط والتفوّق والحكومة.

وأمّا التعبير بالعجز دون الضعف: فانّ العجز مايقابل القدرة، وكما أنّ للقدرة مراتب، للعجز أيضا مراتب، فنفى مطلق العجز عنه تعالى يلازم نفى أىّ مرتبة من ضعف وغيره.

تَنزِع النّاس. كأنّهم أعجازُ نَخل مُنقعِرــ ٢٠/٥٤.

فَترى القومَ فيها صرعَى كأنّهم أعجاز نخل خاويةــ ٧/٦٩.

فالانقعار هو الانقلاع، والخوى هوالسقوط بعد تقوّمه. وأعجاز النخل اصولها، فانّ تقوّم اصول الشجر وحياته مادامت فى الماء والطين تتغذّى منها، وإذا انقلعت وسقط الشجر: تبقى محرومة عن مادّة حياتها، فتزول عنها الرطوبة والحياة فى مجاورة الهواء، ولاسيّما فى النخل فانّه فى التقيّد فى حدّ زائد، وقد يبس بمجرّد تحرّك فى اصوله وتغييرها.

وأمّا التذكير فى الاية الاولى، والتأنيث فى الثانية: فانّ النظر فى الاولى الى

جنس النخل. وأمّا الثانية: فالنظر فيها الى الأفراد. وهذا فانّ المنظور فى الاولى: مطلق نزعهم. وفى الثانية: كونهم مصروعين، فيشبّهون بالأعجاز الكثيرة الّتى ترى من مصاديق النخل.

*

عجف

مصباـ عجِف الفرسُ من باب تَعِب: ضعف، ومن باب قَرُب لغة، فهو أعجف، وشاة عجفاء، وجمع الأعجف عِجاف على غير قياس، وانّما جمع على عِجاف إمّا حملاً على نقيضه وهوسِمان، أو على نظيره وهوضِعاف، و يعدّى بالهمزة فيقال: أعجفته، وربّما عدّى بالحركة فقيل عجَفته من باب قتل.

مقاـ عجف: أصلانِ صحيحان أحدهما يدلّ على هُزال، والآخر على حبس النفس وصَبرِها على الشىء أوعنه. فالأوّل وهو الهُزال وذهاب السِمَن، والذكر أعجف، والانثى عَجفاء، والجمع عِجاف من الذكران و الإناث، وليس فى كلام العرب أفعَلُ مجموعا على فِعال غيرُ هذه الكلمة. و يقال أعجف القوم: إذا عجفت مواشيهم وهم مُعجِفون. وحكى الكسائىّ: شفتان عجفاوان، أى لطيفتان. وقال أبوعبيد: يقال عجُف إذا هُزِل،والقياس عجِفَ، لأنّ ماكان على أفعَل و فَعلاء فماضيه فعِل نحوعرِج يعرَج، إلاّ ستّة حروف، جاءت على فعُل وهى سمُروحمُق ورعُن وعجُف وخرُق، وحكى الأصمعى فى الأعجم عجُم. وربّما اتّسعوا فى الكلام فقالوا أرض عجفاء، أى مَهزولة لاخير فيها ولانبات، و يقولون نصل أعجف أى دقيق. وأمّا الأصل الثانى ـ فقولهم عجَفتُ نفسى عن الطعام أعجِفُها، إذا حبستَ نفسَك عنه، وهى تشتهيه، وعجفت غيرى قليل. و يقال: عجَفتُ نفسى على المريض إذا صبرتَ عليه ومرّضته.

الاشتقاقـ ٢٢٣ـ والعجفاء: فَعلاء من العَجَف، وعجَفتُ الانسانَ، إذا أطعمته نصف قوته ولم يَشبع. وعجفتُ نفسى على فلان، إذا تعطّفتَ عليه. وعجفتُ نفسى على المريض إذا رفقتَ به ورحمتَه.

مفرـ سبعٌ عِجاف، أى الدقيق من الهُزال، من قولهم نصل أعجف دقيق.

وعجفتٌ نفسى عن الطعام وعن فلان: أى نبَتْ عنها.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هومايقابل السِمَن، أى هزال مطلق ينشأ عن حبس النفس عن الطعام، ففيه قيدان حبس النفس، وحصول هزال.

والفرق بينها و بين الهزال والضعف والنحف: أنّ الهُزال يلاحظ فيه التهاون، فانّ الهزل يقابل الجدّ والاحكام. والضَعف يقابل القوّة، وهو أعمّ من أن يكون فى هزال أو بغيره. والنحف يلاحظ فيه قلّة اللحم. وتقرب من مفهوم العجف موادُّ الكفّ والعكف والعزف والعقّ واللطف والنزف والنسف والنظف والنصف.

و يناسب هذه المعانى كون الفاء من حروف الهمس والرخاء والاستفال والسكون والزلق. والعين والكاف والنون واللام أيضاً تشارك فى أغلب هذه الصفات.

يوسفُ أيّها الصِدّيق أفتِنا فى سبع بَقرات سِمانٍ يأكلُهنّ سبعٌ عِجافٌ وسبع سُنبلاتــ ٤٦/١٢.

تدلّ الآية على تقابل السِمَن والعجف. وأمّا التعبير بالمادّة: فانّ المقام يقتضى الجوع والحبس عن الطعام، ليأكلن البقراتِ السمان. وأيضاً يناسب التعبيرها السنين المُجدبة فيها مَجاعة ومَضيقة من جهة الطعامــ ثمّ يأتى من بعد ذلك سبعٌ شِداد يأكلن ما قدّمتم لهنّ.

*

عجل

مصباــ عجِل عَجَلاً من باب تِعب وعَجَلةً: أسرع وحضر، فهوعاجل، ومنه العاجلة للساعة الحاضرة، وسمع عَجلانُ أيضاً، وسمّى به، والمرأة عَجْلى، وتَعجّل واستَعجل فى أمره كذلك، وأعجلتُه: حملته على أن يَعجل، وعجلتُ الى الشى ء سبقت اليه، فأنا عَجِلُ. والعِجلُ: ولد البقره مادام لَه شهر.

مقاــ عجل: أصلان صحيحان، يدلّ أحدهما على الإسراع. والآخر على بعض

الحيوان. فالأوّل ــ العَجَلة فى الأمر، يقال هو عجِلٌ وعَجُلٌ، لغتان. واستعجلتُ فلانا: حثثته. وعجِلته: سبقتُه. والعُجالَة: ما تُعجِّل من شىء، و يقال من العُجالة: عجّلتُ القومَ كما يقال لَهَّنْتُهم. وقال أهل اللغة: العاجِل ضدّ الآجِل، و يقال للدنيا العاجلة، وللآخرة الآجلة. وقالوا إنّ المُعجِّل والمُعجِل من النوق الّتى تُنتَجُ (أى بإلقاء الولد): قبل أن تستكمل الوقت فيعيشُ ولدُها، وممّا حمل على هذا العَجَلة: عَجَلة الثيران. ومن الباب العِجلة: الإداوة الصغيرة، والجمع العِجَل. والأصل الآخر ــ العِجْل: ولد البقرة، وفى لغة عِجّول.

الاشتقاق ــ ٢٩٩ ــ العَجلان: فاشتقاقه من العَجَل، يقال أقبل فلان عَجلانَ، والجمع عِجال. والعِجلة: المَزادَة من أديمين، والجمع عِجَل. والمُعجِل: الناقة الّتى نُحرأومات، والجمع المَعاجيل، والعِجلة: ضرب من النبت.

العين ــ ١ ــ العَجْل: العَجَلة. واستعجلته: حثثته و أمرته أن يُعجِل فى الأمر. و أعجلته و عَجلته أى كلّفه أن يُعجِّل، و عَجِّل يا فلان أى عجِّل أمرك. والعَجَلة: المنجَنون يُستَقى علَيها.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوما يقابل البُطؤ، وهو الإستباق والإسراع فى أمر من دون أن يتصبّر الى حلول وقته.

سواء كان ذلك الأمر ممدوحاً أو مكروهاً، وسواء كان النيّة وقصد المُريد خيراً أو شرّاً.

وهذه الصفة على خلاف الطمأنينة والصبر والسكون، ومنشأها ضعف النفس وقلّة الاستعداد وضيق القلب والمحدوديّة.

فهذه الصفة مذمومة ولو كانت فى امور مطلوبة مستحسنة.

وأمّا إطلاق العِجل على ولد البقرة: فبمناسبة كونه عجولا مسرعاً فى حركاته واموره بالنسبة الى امّه الوقور السكون

وأمّا إطلاق العاجِل على الدنيا: فباعتبار كونه دار ممرّ، والحياة الدنيا تمضى

كمضىّ السحاب تُمطر وتُظلم وتنعدم.

فالعجلة فى الشرّ والمكروه، كمافى:

و يَستعجلونك بالعذاب ولَن يُخلف اللّهُ وعدَه ــ ٤٧/٢٢.

لو يُؤاخِذهم بما كسبوا لَعجّل لهم العذاب ــ ٥٨/١٨.

والعجلة فى الخير:

هم أُولاء على أثَرى وعجلتُ اليك ربِّ لترضى ــ ٨٤/٢٠

ولا تَعجل بالقرآن من قبلِ أن يُقضَى اليك وحيُه ــ ١١٤/٢.

وفى حسن النيّة:

لاتحرّك به لسانَك لِتعجلَ به ــ ١٦/٧٥.

وفى سوء النيّة:

وَ يَدْعُ الانسان بالشرّ دعاءه بالخير وكان الانسان عَجولاً ــ ١١/١٧.

والفرق بين العجل والاستعجال والإعجال والتعجيل: أنّ العَجَل: هونفس الإستباق والإسراع فى الأمر ــ ولا تعجل بالقرآن. والتعجيل: هو جعل شىء آخر مسرِعا ــ لَعجّلَ لهم العذابَ ــ أى جعل العذاب لهم مُسرِعا. والإعجال: هو التعجيل مع كون النظر فيه الى جهة قيام الفعل لا الى جهة الوقوع كما فى التفعيل ــ وما أعجَلَك عن قَومِك ــ فالنظر فيه الى جهة الفاعل وجهة الصدور. والاستعجال هوطلب العجلة والرغبة، سواء كان الطلب عن نفسه أو عن غيره ــ و يَستعجِلونَك بالعَذاب أى يطلبون عنك نزول العذاب والتعجيل فيه. قال يا قوم لِمَ تستعجِلون بالسّيِّئَة قَبلَ الحَسَنة ــ أى تدعون وتطلبون عن أنفسكم العَجلَ، وهذا المعنى يرجع الى التمايل القلبى والتوجّه الى السيّئة.

فظهر أنّ العجلة مذمومة إلاّ أن يكون العجل بحسن النيّة والاعتقاد، كمافى:

فمن تَعجّل فى يومين فلا إثمَ عليه ومن تأخّر ــ ٢٠٣/٢.

وقلنا إنّ العجل نتيجة الضعف والمحدوديّة وضيق النفس، والانسان خلق ضعيفا ومحدوداً.

خُلِقَ الانسانُ مِن عَجَل سأُوريكم آياتى فلا تَستعجِلون ــ ٣٧/٢١.

فمن اصول خلقته من جهة الصفات والأخلاق النفسانيّة: صفة العَجَل، فانّ الصفات النفسانيّة حقيقتها كيفيّات نفسانيّة وأطوارها وخصوصيّاتها، وهذه الصفات عين النفس والذات، فانّ النفس فى وحدته كلّ القوى، ولا تغاير بينها الاّ بالاعتبار واللحاظ.

ولمّا كان الانسان محدوداً ضعيفاً: ففيه صفة العَجَل قهراً و بالطبيعة، فيصحّ أن يطلق عليه ــ خُلق الانسانُ من عَجَل.

وهذا حقيقة قوله تعالى:

وما اوتيتم من العلم الاّ قليلا.

و يَدعُ الانسان بالشرّ دعاءه بالخير وكان الانسان عجولاً ــ ١١/١٧.

ثمّ إنّ الانسان بمقتضى هذه المحدوديّة والعَجَل: يشكل عليه الصبر والوقار والطمأنينة، فيختار بالطبع العاجلة، ولا يصبر على الآجلة.

إنّ هؤلاء يُحبّون العاجلةَ و يَذرون وراءَهم يوما ثقيلا ٢٧/٧٦.

ومن كانَ يريُد العاجلَة عجّلناله فيها مانشاء ــ ١٨/١٧.

كلاّبل تُحبّون العاجلة وتَذرون الآخرة ــ ٢٠/١٧.

فالانسان لوخلّى وطبعه، ولم يخضع لحكم اللّه وقوانين دينه و برنامج تعليم الرسول و تربيته وتزكيته: فهو عاجل ويحبّ العاجل المسرع، ولايتوجّه الى الآجل المتأخّر.

نعم هو مختار فى اختيار أىّ من البرنامجين العاجل أو الآجل، والرسول مبعوث من جانب اللّه تعالى الى هدايتهم وسوقهم الى الفلاح والصلاح والكمال والسعادة الحقيقيّة، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر.

وهذا الاختيار فى محيط الحياة الدنيا يوجب ترك اليوم العظيم، والاعراض عن الحياة العُليا الحقّة، فينتفى جميع الفضائل الروحانيّة، و يسقط تمام الكمالات والمراتب الانسانيّة، فلايرى إلاّ ظاهراً وعاجلا، مع أنّ العاجلة أيضاً بيده تعالى و بارادته وتقديره **عجّلنا له فيها ما نَشاء لِمَن نُريد.**

وإذا أعرض عن سبيل الحقّ، وظهر الضلال والانحراف: فيميل الانسان الى

أىّ طريق شيطانىّ و يبتلى بأىّ وادمهلِك مظلم، ويخضع تحت أىّ برنامج مفسد يُعميه عن سلوك الصراط الحقّ.

وعبادة العِجل: من هذه الآثار المكروهة السيّئة:

ثمّ اتّخذتم العِجل من بعده وأنتم ظالمونــ ٥١/٢.

ثمّ اتّخذوا العجلَ من بعد ماجاءتهم البيّناتــ ١٥٣/٤.

واتّخذ قومُ موسى من بعده مِن حُليّهم عِجلاً جَسَداله خُوارــ ١٤٨/٧.

قال فما خَطبُك ياسامرىُّ قال بصُرتُ بمالم يَبصُروابه فقبضتُ قَبضة من أثَـرالرسول فنبذتُها وكذلك سوّلت لى نفسى قال فاذهب فانّ لك فى الحياة أن تقولَ لامِساسَ... وانظر الى إلهك الّذى ظَلتَ عليه عاكفاً لنُحرقنّه ثمّ لنَنسِفَنّه ــ ٩٦/٢٠

قالوا سمِعنا وعَصَينا وأُشرِبوا فى قلوبهم العِجلَ بكفرهمــ ٩٣/٢.

قلنا فى السمر: إنّ السامرىّ رجل من أصحاب موسى (ع)، وكان ساحراولعلّه كان من السَحَرة المؤمنين بموسى (ع)

فلّما شاهد قوم موسى (ع) هذا العِجل المصنوع من الحُلّى، وهو متجسّدوله صوت مخصوص وصورة عِجل، ومادّته من الذهب والحُلىّ: فجذبهم هذا ودَعاهم إسراعُهم فى الامور الدنيويّة وزينتها الى ترك الحقّ والإعراض عن الربّ وهوخالق كلّ شىء، فغرّتهم الحياة الدنيا العاجلة.

فأشرِب حبّ العجل فى قلوبهم، فانّه ملموس مشاهد حاضر عاجل، وهذا بخلاف عوالم الحياة الروحانيّة، فانّها آجلة.

وأمّا تناسب العِجل: فانّ أهل العاجلة يحبّون مافيه حضور وتحرّك وتعجّل وإسراع وجذبة، والعِجل مَظهر هذه الصفات والخصوصيّات، وقد اختار السامرىّ هذه الصورة المناسبة بحالهم.

*

عجم

مصباــ العُجمة: فى اللسان لُكنة وعدم فصاحة، وعَجُم بالضمّ، فهو أعجم،

والمرأة عَجماء، وهو أعجمىّ على النسبة للتوكيد: أى غير فصيح وإن كان عربيًا، وجمع الأعجم أعجمون، وجمع الأعجمىّ أعجميّون على لفظه أيضاً، وعليهذا فلوقال لعربىّ يا اعجمىّ، لم يكن قذفاً، لأنّه نسبة الى العُجمة وهى موجودة فى العرب، وكأنّه قال ياغيَر فصيح، وبهيمة عَجماء لأنّها لاتفصِح. وصلاة النهار عَجماء، لإنّه لايُسمع فيها قراءة، واستَعجم الكلامُ علينا: مثل استبهم. وأعجمت الحرف: أزلت عجمتَه بما يميّزه عن غيره بنقط وشكل، فالهمزة للسلب. وأعجمته: خلاف أعربته. وأعجمت الباب: أقفلته. والعَجَم: خلاف العرب، والعُجم وزان قُفل: لغة فيه، الواحد عجمىّ مثل زَنج وزنجىّ وروم ورومىّ، فالياء للوحدة. والعَجَم: النوى من التمر والعنب والنبق وغيرذلك، الواحدة عَجَمة. والعجم بالسكون: صغار الابل. والعَجْم: العضّ والمضغ.

مقا ــ عجم: ثلاثة اصول: أحدها يدلّ على سكوت وصَمت، والآخر ــ على صلابة وشدّة، والآخر ــ على عضّ ومذاقة. فالأوّل الرجل الّذى لايفُصِح، هو أعجم، والمرأة عجماء بيّنة العُجمة. و يقال عجُم الرجل، إذاصار أعجم، و يقال للصبىّ مادام لايتكلّم ولايُفصح: صبىّ أعجم. وقولهم: العَجَم الّذين ليسوا من العرب، فهذا من هذا القياس، كأنّهم لمّا لم يفهموا عنهم سمّوهم عَجَما، و يقال لهم عُجم أيضا. قال الخليل: حروف المُعجَم: هى الحروف المقطّعة، لأنّها أعجميّة. وكتاب مُعجَّم، وتعجيمه تنقيطه كى تستبين عُجمته وَ يضِح.

العين ١/٢٧٤ ــ العَجَم: ضدّ العرب. ورجل أعجمىّ: ليس بعربىّ. وقوم عُجم وعُرب. والأعجم: الّذى لايُفصح. والعجماء: كلّ دابّة أوبهيمة. والأعجم: كلّ كلام ليس بعربيّة إذا لم تُردبه التشبيه. وتقول استعجمت الدارُ عن جواب السائل: سكتت. وتعجيم الكتاب: تنقيطه كى تستبين عجمته و يَصحّ. وعُجمة الرَمل: أكثره وأضخمه، وقيل آخره، أوالمتراكم منه المُشرف على ماحوله. وعَجَم التمر: نَواة. والانسانُ يَعجُمُ التمرةَ: إذا لاكها بنَواتها فى فمه. والثورُ يَعجُم قرنَه: يَضربه بشجرة لينُظّفه. وعجمته: ذُقته.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو عُقدة فى إبهام. ومن مصاديقه: اللُكنة فى

اللسان سواء كان من ضعف فيه أوفى التكلّم بلغة. وعُقدةٌ إذا أوجبت إلتواءً وإبهاما. والبابُ المقفَل إذا أُغلق ولم يَبن: والأمر الصعب إذا لم ينكشف. والصبىّ إذا لم يُفصح. والنوى مادام متعقّداولم يفلق. وصغار الابل مادامت لم تستعدّ للحمل. والبهيمة المعقود لسانها ولا تقدر على إبانة غرضها. والرمل المجتمع الضخم مالم ينتشر. والعُقدة فى أصل الذَنَب. وما يقع فى مورد المضغ والاختبار.

فيعتبر فى كلّ مورد منها: لحاظ القيدين المذكورين.

وأمّا حروف المعجم: فالتحقيق فيها أنّها عبارة عن حروف التهجّى المقطّعة، وهى موادّ تركّب الكلمات، ومادامت لم تتركّب: فهى مبهمة لا انكشاف فيها و متعقّدة لا تبيّن ولا دلالة فيها، ولافرق فيها بين أن تكون منقوطة أوغير منقوطة، وإن كان الإبهام والاهمال فى غير المنقوطة منها من جهتين، وعليهذا تسمّى مهملة، والمنقوطة معجمة على أصلها.

والإعجام ليس بمعنى التنقيط، بل بمعنى الإبهام والتعقّد كما ذكرنا.

وأمّا قولهم ــ أعجمت الحرفَ: يراد منه هذا المعنى، وهو جعل الحرف متميّزا بالشكل والنقطة ليعرف كونه من حروف التهجّى والمعجم.

فظهر أنّ البحث الطويل ومختلف الأقوال فى المورد فى غير محلّه.

وأمّا قولهم ــ إنّ العجمىّ للواحد: فانّ كلمات (العرب والعجم والروم والزنج) للجنس، فاذا نسب فرد الى الجنس يكون للواحد.

وتقرب من المادّة: موادّ ــ العَجس (الحبس)، والعجف (الترك والحبس)، والعجر (التعقّد). لفظا ومعنًى.

والأعجم صفة مشبهة كالأبكم والأصمّ، وهومن يتّصف بكونه ذاعُجمة وفيه تعقّد وإبهام، وإذا نسب شخص اليه فيكون للواحد، والوحدة ليست بمفهومة من ياء النسبة، بل هى من لوازم النسبة، وقد اشتبه هذا المعنى على بعضهم، فحكموا بأنّ الياء للوحدة لا للنسبة.

ولقد نعلم أنّهم يَقولون إنّما يُعلّمُه بَشر، لسانُ الّذى يُلحِدونَ اليه أعجَميّ وهذا لسانٌ عربىّ مبين ــ ١٠٣/١٦.

ولو جعلناه قرآنا أعجمياً لقالوا لولا فصّلت آياته أأعجمىّ وعربىّ قل هو للّذين آمنوا هدىً وشفاءٌ والّذين لايؤمنون فى آذانِهم وَقْر ـ ٤٤/٤١.

ولو نزّلناه على بعض الأعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين ـ ١٩٨/٢٦.

تدلّ الآيات الكريمة على امور:

١ـ إنّ العُجمة فى هذه الموارد بمعنى الابهام مع تعقّد، وهو الأصل، لابمعنى اللغة غيراللغة العربيّة، والاّ لما كانت متفاهمة بينهم، مع أنّ هذا القرآن الموجود فيما بين أيدينا عربىّ، وأيضاً قولهم ـ لولا فصّلت آياته ـ فى مورد نزول القرآن أعجميّا: يشعر بأنّ مرادهم الإفصاح والتبيين والتفصيل، لا اللغة العربيّة.

٢ـ وقدأجاب تعالى عن قولهم ـ بأنّ القرآن غير مبيّن: بقوله تعالى: **فى آذانهم وَقر وهو عليهم عمىً.** اشارة الى أنّ التعقّد والإبهام انّما هى من جانب قلوبهم، لامن جهة العجمة الّتى ادّعوها.

٣ـ قولهم ـ إنّما يُعلّمه بَشر: نظرهم الى جهة المعانى والأحكام والقوانين والارشاد والأخلاقيّات التى توافق الكتب السالفة السماويّة، ولمّا لم يكن العرب مأنوسابها: حكموا بأنّ واحداً من غير العرب علّمه هذه المعلومات المندرجة فى القرآن.

وأجاب تعالى عن قولهم، بقوله ـ **لسانُ الّذى يُلحدونَ اليه أعجمىّ** ـ فانّ القرآن فيه خصوصيّتان: إمتياز معنوىّ من جهة المعانى والمفاهيم والمعارف. وامتياز ظاهرىّ من جهة التعبيرات والجملات والكلمات، والامتيازان متلازمان لاينفكّ أحدهما عن الآخر.

وتبيين المعانى والافصاح عنها والتفصيل فيما بين الحقائق فى مقام التعبير: هوالّذى يعبّرعنه بالعربيّة وعدم العجمة، وهذا الأمر لايتمشّى عن أعجمىّ فى لسانه عقدة وإبهام.

٤ـ ولو نزّلناه على بعض الأعجمين: اشارة الى كون توجّههم الى الظواهر الصِرفة، وشدّة تعصّبهم فى العربيّة، وأنّهم لايتوجّهون الى المعانى، ولايرغبون الى الحقائق والمعارف الإلهيّة، بحيث إن كان الكتاب الإلهىّ والأحكام السماويّة، يُنزّله على رجل غيرفصيح أعجمىّ: ما كانوا ليؤمنوا به، تعصّباً منهم وتعلّقا بالظواهر.

٥ــ فقــرأه عليهم: اشارة الى كمال التعصّب ومنتهى التعقّد بحيث إن كان الرسول أعجميّا ومأموراً بالقراءة عليهم فقط من جانب اللّه تعالى: لما وافقوا ومارضوا بذلك.

*

عدّ

مصباــ عددته عدّاً من باب قتل، والعَدَد بمعنى المعدود. قال الزجّاج: وقد يكون العدد بمعنى المصدر، نحوــ سنينَ عَدَداً، وقال جماعة: هوعلى بابه، والمعنىــ سنين مَعدودا، وعدّدته: مبالغة، واعتددتُ بالشيء أى أدخلتُه فى العدّ والحساب، فهو معتدّبه محسوب غيرساقط. والأيّام المعدودات: أيّام التشريق. وعِدّة المرأة: قيل أيّام أقرائها، وقيل تربّصها المدّة الواجبة عليها، والجمع عِدَد. وقوله تعالىــ فطَلِّقوهنَّ لِعدّتِهن: قال النحاة: اللام بمعنى فى، أى فى عدّتهن، ومثلهــ ولم يَجعل له عِوَجاً، والعِدّ: الماء الّذى لاانقطاع له، وقال أبوعبيد: العِدّبلغة تميم، الكثير، وبلغة بكر بن وائل، هوالقليل. والعُدّة: الاستعداد والتأهّب. والعُدّة ماأعددتَه من مال أوسلاح أو غيرذلك، والجمع عُدَد. وأعددته إعداداً: هيّأته وأحضرته. والعَديد: الرجل يُدخل نفسه فى جماعة وقبيلة وليس له فيها عشيرة. وهوعَديد بنى فلان.

مقاــ عدّ: أصل صحيح واحد لايخلومن العدّ الّذى هوالإحصاء و من الإعداد الّذى هو تهيئة الشيء، والى هذين المعنيين ترجع فروع الباب كلّها. فالعدّ: إحصاء الشيء، تقول: عددت الشيء أعُدّه عَدّا، فأنا عادّ، والشيء معدود. والعَديد: الكثرة. والعدد: مقدار مايُعَدّ، و يقال ما أكثَر عَديد بنى فلان وعددهم، وإنّهم ليتعادّون و يتعدّدون على عشرة آلاف، أى يزيدون عليها. ومن الوجه الآخرــ العُدّة: ما أعِدّ لأمر يَحدث. يقال: أعددت الشيء أُعدّه إعدادا، واستعددت للشيء وتعددت له. قال أبوعُبيدة: العِدّ: القديمة من الرّكايا الغزيرة، ولذلك يقال حسبٌ عِدّاى قديم والجمع أعداد، وقد يجعلون كلّ رَكيّة عِدّاً، و يقولون ماءعِدّ. قال أبوحاتم: العِدّ: ماء الأرض، كما أنّ الكَرَع ماء السماء.

العين ٩٠/١ــ عددت الشيء عدّاً: حسبتُه وأحصيته. وفلان فى عِداد

الصالحين، أى يُعدّفيهم. وعِداده فى بنى فلان: إذا كان ديوانه معهم. وعِدّة المرأة: أيّام قُروئها. والعِدّة جماعة قلّت أوكثرت. والعَدّ: مصدر كالعَدَد. وهذه الدّراهم عَديدة هذه، إذا كانت فى العدد مثلَها. وهم يَتعادّون، إذا اشتركوا فيما يُعدّدبه. والعِداد: اهتياج وجع اللّديغ، وذلك اذا تمّت له سنة.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوإحصاء مع جمع، وبهذين القيدين تفترق عن موادّ الحصى، الحسب، وغيرهما.

و يدلّ عليهذا ذكرها فى مقابلة مادّة الإحصاء والحسب، كمافى:

ولتعلموا عدد السِنينَ والحساب ـ ١٢/١٧.

وأحاط بمالَديهم واحصَى كلَّ شىء عدداً ـ ٢٨/٧٢.

لقد أحصاهم وعَدَّهم عدّاً ـ ٩٤/١٩.

وقلنا فى الحصى: إنّ الإحصاء هو الضبط علماً. والحسب: هو الإشراف على شىء بقصد الاختبار.

ثمّ إنّ الحساب والإشراف بقصد الاختبار فى مقابل العدد والحصَى. وأمّا الإحصاء: فمعناه الاجمالى مقدّم على العدّ ـ كمافى:

لَقد أحصاهم وعدَّهم عدّاً.

والتفصيلى مؤخّر عنه ـ كمافى:

وان تَعدّوا نعمةَ اللّه لاتُحصُوها ـ ٣٤/١٤.

فطلّقوهنّ لِعدّتهنّ وأحصُوا العِدّةَ ـ ١/٦٥.

كما أنّ الإحاطة الاجماليّة مقدّمة على الإحصاء. وأنّ الجمع الاجمالىّ مقدّم على العدد ـ كمافى:

جمعَ مالاً وعدَّده ـ ٢/١٠٤.

وأحاطَ بمالديهم وأحصى كلَّ شىء عدداً ـ ٢٨/٧٢.

فظهر أنّ العَدَد مصدراً هوجمع فى ضبط أفراده (شماره وضبط كردن) وهذا

المعنى لايصدق على الواحد، فالواحد ليس بعدد، وذِكره فى مقام الحساب: من جهة أنه مبدء الأعداد ومادّتها وفى رديفها.

ومن مصاديق الأصل: التهيئة فانّها جمع وضبط تفصيلىّ، والعُدّة كاللُقمة مايُعَدّ و يضبط من مال أوسلاح أوغيرهما. وعِدَّة المرأة: لبناء النوع كالجِلسة، أى نوع مخصوص من أيّام معدودة للمرأة.

وإنّ يَوماً عندربّك كألف سنة ممّا تَعُدّون ــ ٤٧/٢٢.

انّا ارسلنا الشياطينَ على الكافرين تَؤزّهم أزّا فلا تَعجل عليهم انّما نَعُدُّ لهم عدّاً ــ ٨٤/١٩.

إن كلُّ مَن فى السماوات والأرض الاّ آتِى الرحمنِ عبداً لقد أحصيٰهم وعدَّهم عَدّاً ــ ٩٤/١٩.

يرادجمعها وإحصاؤها بحيث لايُغفل عن ذرّة منها، ولايعزب عن علمه واحاطته شىء.

والإعداد: جعل شىء فى مقام الجمع والإحصاء ــ وأعدّله عذاباً عظيماً، أعدَّ الله لهم جنّاتٍ، أعدَّ الله لهم مغفرةً، وأعدَّلهم سعيراً، النارُ الّتى أُعدِّت للكافرين، أُعدِّت للذين آمنوا ــ فالإعداد فيها ليس بمعنى التهيئة، فانّ الله تعالى يجمع موادّ الحسنات والسيّئات ويحسبها و يُحصيها و يُلحقها بهم و يوصلها الى عامليهم، لا أن يوجد عذابا وأجراً وناراً وجنّة من عنده

وأعِدّوالهم مااستطعتم من قوّة ــ ٦٠/٨.

والجمع والاحصاء علّة أخيرة ووسيله تامّة فى الجهاد، دون التهيئة. وكذلك فى:

ولوأرادوا الخروج لأعدّواله عُدّة ــ ٤٦/٩.

والتهيئة الأوّليّة ليست بعلامة فى الإقدام بالعمل وفى الخروج الى العدو فعلاً.

ولايخفى أنّ حقيقة التهيئة ونتيجتها: هذا المعنى وهوالجمع مع الإحصاء فانّ الاحصاء المجرّد (شماره كردن) لايفيد فى مقام التهيّؤ، ففهوم الجمع مأخوذ فى معنى المادّة على أىّ حال.

والاعتداد: افتعال، و يدلّ على اختيار الجمع والاحصاء:

فما لكم عليهنّ من عِدّة تَعتدّونها ـ ٤٩/٣٣.

أى تختارونها.

فظهر أنّ حقيقة المادّة: هوالجمع فى إحصاء وحساب، والتعبير فى تعريفه بالحساب والإحصاء من باب التضيّق فى اللغة.

*

عدس

مقا ـ عدس: ليس فيه من اللغة شى ء لكنّهم يُسمّون الحبّ المعروف عدَساً. و يقولون: عَدَس زجر للبِغال.

التهذيب ٦٨/٢ ـ عن الأمويّ: عدَس يعدِس وحدَس يحدِس: إذا ذهب فى الأرض. ومن أسماء العرب: عُدَس وحُدَس. ابن الاعرابىّ قال: العَدَس من الحبوب يقال له العَلَس والعَدَس والبُلُس. وقال الليث: والعَدَسة: بَثرة تخرج، وهى جنس من الطاعون، وقلّما يُسلَم منها. وعَدَس: زجرالبغل، وناس يقولون: حَدَس.

إحياء التذكره ص ٤٣٢ ـ عدس: يسمّى البُلسُن، وإدمانه يولد السرطان والماليخوليا، وهو يُسكّن السعال وأوجاع الصدر، وغسل البدن به يُنقّى البشره و يصفّى اللون. وأصل اسم عدس باللغة الهير و غليفيّة: أدس، وهو نبات له أزهار بنفسجيّة صغيرة، وأصنافه فى مصر البحرىّ والصعيدىّ، وهو غذاء أساسىّ فى مصر ولاسيّما للطبقات الفقيرة. وقولهم: إنّ الإكثار منه يولد الجذام والأورام الصُلبة والسرطان: بعيد عن الصواب. ونسبة الحديد فى العدس عالية جدّا، وهى تعادل ما يحتو يه الكبد من الحديد.

صحا ـ عدَس فى الأرض أى ذهب، يقال عدست به المنيّة، وعَدسَ لغة فى حدسَ. والعدس: شدّة الوطأ والكدح. وجاء فى وصف الضبع: عَدوس السُرىٰ أى قو يّة على السير. والعَدَس حبّ معروف. والعَدَسة: بُثرة يخرج بالانسان ور بّما قتلت. وعَدَس: زجر البغل. ور بّما سمّوا البغل عدس بزجره.

فع ـ עֲדָשִׁים (عَداشاه) ـ عدس، حبّة عدس.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوالحبّ المعروف، و يذكر له خواصّ فى مفردات الطبّ فراجعها.

ولعلّ المعانى الأُخر مأخوذة منه تجوّزا. كالبثرة فى البدن، لكونها على شكله. والذهاب والمشى والوطأ والسير فانّ العدس كالمُوطّأ، و يناسبه السير والمشى، وبهذه المناسبة يطلق فى الزجر.

و يفهم من استعمال المادّة فى جريان امور بنى اسرائيل وأيضاً من استعمال الكلمة فى العبريّة: أنّ هذا الحبّ كان متداولاً فى قديم الأيّام.

وإذقلتم يا موسىٰ لَن نَصبِرَ على طعام واحِد فادعُ لناربّك يُخرج لنا ممّا تُنبتُ الأرضُ من بَقلها وقثّائها وفومها وعَدَسها وبَصَلها ٦١/٢.

وهذا يدلّ على نهاية الضعف والانكسار فى إيمانهم، حيث إنّهم يتوجّهون الى لذائذ المآكل ومحاسن الأطعمة، من دون أن يطلبوا التصبّر و التحمّل والاستقامة والتوجّه الى لذائذ الروحانيّات.

*

عدل

مصباح العدل: القصد فى الامور وهو خلاف الجَور، يقال عدل فى أمره عدلاً من باب ضرب، وعدل على القوم عدلاً أيضا ومَعدِلة بكسر الدال وفتحها، وعدل عن الطريق عدولا: مال عنه وانصرف، وعدِل عدلا من باب تعب: جار وظلم. وعِدل الشىء: مثله من جنسه أومقداره، وعَدْله: مايقوم مقامه من غير جنسه ــ أو عَدلُ ذلك صِياماً، وهو مصدر فى الأصل، يقال عدلتُ هذا بهذا عدلاً من باب ضرب: إذا جعلته مثله قائماً مقامه ــ ثمّ الّذين كفروا بربّهم يَعدلون. وهو أيضاً الفدية ــ وإن تعدل كلّ عدل لايُؤخذ منها. والتعادل: التساوى. وعدّلته تعديلاً فاعتدل: سوّيته فاستوى، ومنه قسمة التعديل، وهى قسمة الشىء باعتبار القيمة والمنفعة لاباعتبار المقدار، فيكون الجزء الأقلّ قد يعادل الجزء الأعظم فى قيمته ومنفعته. وعدلت الشاهدَ: نسبته الى العدالة وصفته بها. وعدُلَ هوبالضمّ عدالة وعُدولة، فهوعَدل أى مرضىّ يُقنع به.

و يطلق العَدل على الواحد وغيره بلفظ واحد، وجاز أن يطابق فى التثنية والجمع، فيجمع على عُدول، وربّما طابق فى التأنيث.

مقا ــ عدل: أصلان صحيحان، لكنّهما متقابلان كالمتضادّين، أحدهما يدلّ على استواء، والآخر ــ يدلّ على اعوجاج. فالأوّل ــ العدل من الناس: المرضىّ المستوى الطريقة، يقال هذا عَدل وهما عَدل، وهما عَدلانِ أيضا وهم عُدول. والعدل: الحكم بالاستواء. ومن الباب العِدلان: حملا الدابّة سمّيا بذلك لتساويهما. والعَديل: الذى يُعادلك فى المحمل. والعدل: نقيض الجور، تقول عدل فى رعيّته. ومن الباب: المعتدلة من النوق، وهى الحسنة المتّفقة الأعضاء. فأمّا الأصل الاخر: فيقال فى الإعوجاج: عدل و انعدل أى انعرج.

مفر ــ العدالة والمعادلة: يقتضى معنى المساواة، و يستعمل باعتبار المضايفة. والعَدل والعِدل يتقاربان، لكن العَدل يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام، وعلى ذلك قوله ــ أوعدلُ ذلك صياماً والعِدل والعَديل فيما يدرك بالحاسّة، كالموزونات والمعدودات والمكيلات، فالعدل والتقسيط على سواء، وعليهذا روى ــ بالعَدْل قامت السماوات والأرض، تنبيها انّه لوكان ركن من الأركان الأربعة فى العالم زائدا على الآخر أو ناقصاً عنه على مقتضى الحكمة لم يكن العالم منتظماً، والعَدل ضربان: مطلق يقتضى العقل حسنه ولايكون فى شىء من الأزمنة منسوخا ولايوصف بالاعتداء بوجه، نحوالاحسان الى من أحسنَ اليك، وعَدلٌ يُعرف كونه عدلا بالشرع ويمكن أن يكون منسوخا فى بعض الأزمنة، كالقصاص، ولذلك قال ــ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ــ وجزاءُ سيّئة سيّئة مثلها، فسمّى اعتداء وسيّئة، وهذا النحوهو المَعنىّ بقوله ــ إنّ اللّه يأمر بالعدل والإحسان.

الفروق ١٩٤ ــ الفرق بينه و بين الإنصاف: أنّ الإنصاف اعطاء النِصف. والعدل يكون فى ذلك وفى غيره، ألا ترى أنّ السارق إذا قطع قيل انّه عدل عليه، ولايقال انّه أنصف.

والفرق بين العدل والقسط: أنّ القسط هوالعدل البيّن الظاهر ومنه سمّى المكيال قِسطا والميزان قِسطا، لأنّه يصوّرلك العدل فى الوزن حتّى تراه ظاهراً.

وقديكون من العدل مايخفى، ولهذا قلنا انّ القسط هوالنصيب الّذى بيّنت وجوهه.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوتوسّط بين الإفراط والتفريط بحيث لا تكون فيه زيادة ولانقيصة، وهوالاعتدال والتقسّط الحقيقىّ.

وبمناسبة هذا الأصل تطلق على الاقتصاد والمساواة والقسط والاستواء والاستقامة، كلّ منها فى مورد مناسب مع لحاظ القيد.

وإذا استعملت بحرف عن: تدلّ على الإعراض والإنصراف والتمايل، وذلك بمقتضى دلالة كلمة ــ عن ــ الدالّة على الانصراف. وهذا كما فى قولنا ــ رغب فيه أى أحبّه، ورغب عنه أى أعرض عنه، والمراد حصول الرغبة وتحقّق العدل فى الجهة المخالفة المنفيّة.

ثمّ إنّ العدالة في الرأى إمّاوالأفكار: إذا كان مصونا عن الانحراف والضعف والحدّة، و يطابق الحقّ والصواب، كما فى:

واذا حَكمتم بينَ الناس أن تَحكُموا بالعَدل ــ ٥٨/٤.

يراد إظهار الحقّ فى الحكم من دون أن يكون فى بيانه نقصان أو زيادة.

وإمّا فى الصفات النفسانيّة: بأن تكون الأخلاق الباطنيّة معتدلة ليس فيها إفراط ولا تفريط، كالشجاعة إذا لم يكن فيها تهوّر ولا جبن، وكذلك الصفات القلبيّة الاخرى، فالعدل هوالميزان فى كون الأخلاق محمودة مطلوبة، وطرفاه رذيلتان مذمومتان:

إذا حضَر أحَدَكم الموتُ حينَ الوصيّة اثنان ذَواعَدلٍ منكم ــ ١٠٦/٥.

وإمّا فى الأعمال: وهو فى الأقوال، وفى الوظائف الانفراديّه، وفى الأعمال الاجتماعيّة. وذلك بأن تكون على حقّ وصدق بحت ليس فيها زيادة ولانقيصة، ولا إفراط ولا تفريط:

وتمّت كلمةُ ربّك صِدقاً وعدلاً لامبدّلَ لكلماته ــ ١١٥/٦.

وإذا قُلتم فاعدِلوا ولوكان ذاقُربى ــ ١٥٢/٦.

وإن خفتم ألّا تعدلوا فواحدة ـ ٣/٤.

وأمرت لأعدل بينكم ـ ١٥/٤٢.

أوفى المطلق وعموم الموارد: كمافى:

فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ـ ١٣٥/٤.

لاتخالطوا الهوى بالعدل، ولاتجعلوا اتّباع الهوى طريقا الى وصول العدل، فى حكم أو فى اظهار صفة باطنيّة أو فى عمل أو قول، وفى كلّ حركة وسكون.

ولايخفى أنّ العدل شرط فى تحقّق الموضوع على صواب وحقّ وصدق خالصا عن زيادة ونقيصة، وهو كالمادّة. والاخلاصُ فى إجراء العدل كالصورة والروح. فكلّ شىء فيه عدل وإخلاص: فهو متحقّق على الحقّ والتمام والكمال، و يترتب عليه جميع آثاره.

أو فى اللّه عزّ وجلّ: فالعدل من الأسماء الحُسنى، وهو كالصعب صفة، أى من يتّصف بالعدالة وثبتت فيه هذه الصفة. ولاحاجة لنا الى جعلها مصدرا وهو للمبالغة، كما يقال.

وقلنا إنّ الأصل فى المادّة: هوالتوسّط والاعتدال من دون زيادة ونقيصة. وليس بمعنى وضع شىء فى موضعه كما ينبغى، على ما فسّره الفلاسفة والحكماء، فانّ العدل قد يلاحظ من حيث هو من دون توجّه الى الوضع، أوالى الموضع.

فهو تعالى عدل فى صفاته وفى أفعاله، لايرى فى صفة من صفاته ولا فى فعل من أفعاله افراط ولا تفريط ولاخروج عن حدّ الاعتدال.

و يقابله الجور وهو التمايل الى شىء خارج عن المتن الحقّ، ومن مصاديق الجَور، الظلم وهو اضاعة الحقّ وعدم تأدية ماهو الحقّ.

وسبق فى الظلم: أنّه إنّما ينشأ من الضعف والفقر والحاجة والجهل. أو الغفلة، وكلّ منها ممتنع فى حقّ اللّه عزّ وجلّ.

فهو تعالى عدل مطلق فى جميع الجهات ومن جميع الحيثيّات ـ و**ما اللّه يُريد ظلماً للعباد**. راجع ـ ظلم.

فظهر أنّ اللّه تعالى عدل فى صفاته وفى آرائه وأقواله وأعماله، فانّه عالم قادر

محيط غنيّ غيرمحدود. وأمّا من جهة التكوين: فهوتعالى متعال عن الخلق والتكوين، وهو أزليّ غير متناه أبدىّ.

والعدل فى التكوين جار فى المخلوق كلّا، وفى الانسان خصوصاً، كما قال:

ما غرّك بربك الكريم الّذى خلقك فسوّاك فعدلك — ٧/٨٢

الخلق هو التكوين على كيفيّة مخصوصة. والتسوية هوالتوسّط مع اعتدال، وهو أخصّ من الخلق وواقع بعده، كما أنّ العدل وهوتوسّط خاصّ من دون زيادة ونقيصة، وهو أخصّ من التسوية وواقع بعده.

وهذا معنى قوله تعالى:

لَقد خلقنا الانسانَ فى أحسن تَقويم — ٤/٩٥.

ولايُقبَل منها شفاعة ولايُؤخَذ منها عَدل — ٤٨/٢.

ولايُقبَل منها عَدل ولا تَنفعها شفاعة — ١٢٣/٢.

وان تَعدل كلَّ عَدل لايُؤخَذ منها — ٧٠/٦.

العَدل إمّا مصدر كمافى الآية الأخيرة، أوصفة كما فى الأوليين، ويراد هنا من الصفة مايكون فى حدّ التوسّط من دون زيادة ونقيصة، والاعتدال فى هذا المورد فى مقابل ماللنفس من عمل — (واتّقوا يوماً لاتَجزى نفس عن نفس شيئا) وبالنسبة اليه.

وبمناسبة هذا المعنى يقال انّه قديجىء بمعنى الفداء والفدية، أى مايجعل فى قبال شىء وفى محلّه عوضا عنه ومساويا له.

وقلنا إنّ الجزاء بمعنى المكافأة. والشفاعة: إلحاق شىء أوقوّة بآخر لغرض مطلوب. والفدية: مايجعل عوضا عن آخر، عمل أوغيره.

فالشفاعة أخصّ من الفداء، فانّ الفداء أمر متحصّل من الخارج، وفى الشفاعة إلحاق قوّة وضمّها الى قوّة النفس، فيكون أقوى وأشدّ تأثيراً وقوّة، وعليهذا قدّم فى الآية الاولى، فانّ انتفاء الأخصّ لايفيد انتفاء الأعم الأضعف.

وأُخّر فى الآية الثانية: للتعبير عن نفى الفدية بعدم القبول، والقبول أخصّ وأتمّ من الأخذ، إذقد يؤخذ شىء ولايُقبل، فعدم القبول فى الفدية لايفيد نفى الانتفاع

عن الشفاعة المطلقة، ولهذا عبّر فى نفى الشهادة بالأخذ الأعمّ من القبول.

وفى الآية الثالثة: ينفى مطلق أخذ الفدية، و يُسكت عن نفى الشفاعة فى حقّه ممّن يصلح ويختار الخيرة.

ثمّ إنّ الضمائر ترجع الى النفس المجزىّ وهو الثانية ــ عن نفس ــ فانّ البحث والكلام فى مايلحق بها، ولانظر الى النفس التى تَجزى وتَشفع وتَفدى، فانّها مطلوبة فى مواردها، وعدم قبولها وانتفاء أخذها منها انّما هى من جهة مانع فى النفس المجزّى عنها.

وليعلم أنّ موضوع العدالة من أهمّ الموضوعات والمسائل فى مراحل الشريعة والطريقة والحقيقة، واليها يرجع كلّ عمل حسن وخُلق مطلوب ورأى صائب، وقد أُمربها فى مختلف الموارد:

ففى مقام البعث والرسالة:

وأُمِرتُ لأعدِل بينكم ــ ١٥/٤٢.

وفى أمر اللّه وهدايته:

إنّ اللّهَ يأمُر بالعدل والإحسان ــ ٩٠/١٦.

وفى مقام الحكم فى الناس:

وإذا حكمتم بين الناس أن تَحكموا بالعدل ــ ٥٨/٤.

وفى مقام التقوى:

إعدلوا هو أقربُ للتقوى ــ ٨/٥.

وفى القول:

وإذا قلتم فاعدِلوا ولو كان ذاقُربى ــ ١٥٢/٦.

وفى مقام النساء:

وإن خِفتم الاّ تَعدِلوا فواحدةً ــ ٣/٤.

ولزوم الخلوص فى العدل:

فلا تتبّعوا الهَوى أن تَعدلوا ــ ١٣٥/٤.

وفى مقام العقود والعهود:

وليَكتبْ بينكم كاتب بالعدلـ ٢/٢٨٢.

وفى مقام الشهادة:

إثنان ذَوا عدل منكمـ ٥/١٠٦.

وفى مقام الاصلاح:

فأصلِحوا بينهما بالعدل وأقسِطواـ ٤٩/٩.

وعلى أىّ حال: فالعدل هوالحقّ الّذى لازيادة فيه ولانقصان، وهو المطلوب فى كلّ مورد وفى كلّ مقام وفى كلّ منزل من منازل السالكين.

وقد أشرنا الى أنّ العدل قد يلاحظ فى نفسه أو بالنسبة الى موضوعه الّذى يقوم به، كمفهوم العدل والرجل العادل. وقد يكون ملحوظاً بالنسبة الى موضوع آخر وفى قباله، أو مجعولا على مثال ذلك:

والثانى كما قلنا فى قوله تعالى: ولايُقبَل منهاعَدل. وهوما يجعل مساو يا ومثالاً لمافات منه.

ومن هذا الباب قوله تعالى:

ثمّ الّذين كَفروا بربّهم يَعدِلونـ ٦/٦

والّذين لايؤمنون بالآخرة وهم بربهم يَعدِلون ـ ٦/١٥٠

ء إله مع اللّه بل هم قوم يَعدِلون ـ ٢٧/٦٠

يراد جعل شىء عَدلا وعَديلا باللّه تعالى، والباء للتعدية، أى يجعلون عديلا بربّهم، يقال عَدل فلانا بفلان: سوّى بينهما، وعدلتُ هذا بهذا: إذا جعلته مثله قائما مقامه، فالمراد جعل شىء معادلاً ومثالا بربّهم.

والجارّ ـ بربّهم: يتعلّق بمابعده، لابما قبله ـ كفروا، بقرينة الآية الثانية ـ بالآخرة وهم بربّهم يعدِلون.

وأمّا الآية الثالثة: فالاطلاق فيها وحذف مايجعل عديلاً به فانّما هوبسبب ذِكر ـ الله، قبله ـ ءإله مع اللّه.

وعدم ذكرالمعادل المجعول فى الآيات: ليشمل جميع موارد العديل من أصنام وذوى حياة وانسان وملائكة وغيرها.

وتقديم الجارّ ــ بربّهم: اشارة الى عظمة العَدل بالنسبة الى الربّ.

ولايبعد أن يختصّ العَدل فى الآيات المذكورة بأنفسهم، أى وإنّهم يجعلون أنفسهم فى مقابل الربّ مثله، ولا أقلّ من شموله لها.

ومن قوم موسى أمّةٌ يَهدون بالحقّ وبه يَعدِلون ــ ١٥٩/٧

وممّن خلقنا امّةٌ يَهدون بالحقّ وبه يَعدِلون ــ ١٨١/٧.

يَهدون بالحق: أى بسببه وبعنوانه، كمافى ــ يَهدى به مَن اتّبعَ رضوانَه.

وبه يَعدلون: عطف على قوله يهدون بالحقّ، أى وبالحقّ يجعلون أنفسهم والمهتدين بهديم عديلاً ومتمثّلاً. والعطف يدلّ على التوافق والاتّحاد فيما بين الحكمين.

*

عدن

مقا ــ عدن: أصل صحيح يدلّ على الاقامة. قال الخليل: العدن: إقامة الابل فى الحمض خاصّة، تقول عدنت الابل تعِدن عَدْنا، والأصل الّذى ذكره الخليل، هو أصل الباب، ثمّ قيس به كلّ مُقام، فقيل جنّة عدن، أى اقامة ومن الباب المعدِن معدن الجواهر، ويقيسون على ذلك فيقولون هو معدِن الخير والكرم. وأمّا العِدان والعَدان: فساحل البحر، ويجوز أن يكون من القياس الّذى ذكرناه.

الاشتقاق ٣١ ــ ابن مَعدّ بن عَدنان: فَعلان من قولهم عدَنَ بالمكان فهو يَعدِن عُدونا، وهو عادِن، أى مقيم، ومنه اشتقاق المَعدِن، لعُدون الذهب والفضّة وما أشبهه من الجوهر فيه، ومنه اشتقاق ــ جنّات عدن: أى دارمُقام. وانتسب النبّى (ص) الى عدنان، وقال: كذب النسّابون. فما بعد عدنان فهى أسماء سريانيّة.

التهذيب ٢١٨/٢ ــ عن ابن مسعود: جنّات عدن: بُطنان الجنّة. قلت: وبُطنانها وسطها. وبُطنان الأودية: المواضع التى يستريض فيها ماء السيل، فيكثُر نباتها، واحدها بَطن. والعَدْن: أن تلزم الابل المكان فتألفه ولا تبرحه، تقول تركت إبل بنى فلان عَوادِن بمكان كذا وكذا. ومنه المَعدِن، وهو المكان الّذى يثبت فيه الناس ولايتحوّلون عنه شتاءً ولاصَيفا. ومَعدِن الذهب والفضّة: سمّى معدنا لإنبات

الله تعالى فيه جوهرهما.

فع- ʿEDEN (عِدِن) بهجة، متعة، جنة عدن، النعيم.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو الاستقرار مع ألفة وبهجة. ومن مصاديقه: الجنّة. ومحلّ استقرار الإبل إذا ألفت به. ومُقام الناس إذا ألفوا واستقروافيه. ومحلّ استقرار الجواهر وغيرها إذا نبتت فيه باقتضاء الماء والهواء والتراب الموجودة والتناسب فيما بينها، وهكذا.

ومَساكنُ طيّبةً فى جنّات عَدن و رضوانٌــ ٧٢/٩.

جنّاتُ عَدن يدخلونها تَجرى من تحتها الأنهارــ ٣١/١٦.

جنّات عدن مفتّحةً لهم الأبوابــ ٥٠/٣٨.

قلنا إنّ الجنّة تطلقِ على حديقة مغطّاة بالأشجار الملتفّة. واضيفت الى عدن باعتبار الاستقرار فيها ودوامها وتناسبها وتلائمها الموجبة للسرور والبهجة.

و يعبّر عن مفهوم الاستقرار فيها بكلمات اخرى أيضاً ــ خير مستقرّ، جنّات المأوى، جنّة الخلد، وغيرها.

ولايخفى أنّ الاستقرار من أعظم النعم ومن أهمّ التوفيقات التى توجب رفع الاضطراب والتزلزل فى الامور، وحصول التصميم والعزم الراسخ فى العمل والمجاهدة وتحصيل السعادات.

كما أنّ الاستقرار الروحانيّة وهو الّذى يعبّرعنه بالاطمينان والسكون من أعلى مقامات السلوك فى اللّه تعالى ومن أرفع درجات الايمان باللّه عزّ وجلّ ــ راجع ــ طمن.

فانّ حالة التزلزل والاضطراب كما أنّها فى قبال الايمان وعلى خلاف الطمأنينة والسكينة والوقار: كذلک الاضطراب فى جهة المعيشة وادامة الحياة ينفى الابتهاج والسرور والأمن.

وإذا كان الاستقرار مقارن الابتهاج والائتلاف والتناسب والتلائم: فذلک

نهاية السعادة فى الحياة مادّية أو معنويّة.

*

عدو

مقا ـ عدو: أصل واحد صحيح يرجع اليه الفروع كلّها، وهو يدلّ على تجاوز فى الشىء وتقدّم لما ينبغى أن يقتصر عليه، من ذلك العَدْو وهو الحُضر، تقول عدا يَعدو عَدْواً وهو عادٍ، قال الخليل: والعُدْو مضموم، مثقّل، لغتان، والتعدّى: تجاوز ماينبغى أن يقتصر عليه. والعادى: الّذى يعدو على الناس ظلما وعدوانا، وفلان يعدو أمرَك. و يقال من عدو الفرس عَدَوان أى جيّد العدو وكثيره. وذئب عَدَوان: يَعدو على الناس. وتقول ما رأيت أحداماعدا زيدا، قال الخليل: أى ما جاوززيدا، و يقال عدا فلان طوره، ومنه العُدوان، وكذا العَداء والاعتداء والتعدّى. والعُدوان: الظلم الصُراح، والاعتداء مشتقّ من العُدوان، فأمّا انعَدْوى: طلبك الى والٍ أو قاض أن يُعديك على من ظلمك، أى ينقم منه باعتدائه عليك

مصبا ـ عدا عليه يعدو عَدْوا عُدوّا وعُدوانا وعَداء: ظلم وتجاوز الحدّ، وهو عادٍ، والجمع عادون، وسَبُع عادٍ. وعدافى مشيه عدواً من باب قال أيضاً: قارب الهرولة وهو دون الجرى. و يتعدّى بالهمزة فيقال أعديته فعدا. وعدوته أعدوه: تجاوزته الى غيره. واستعديت الأمير على الظالم: طلبت منه النصرة، فأعدانى عليه: أعاننى ونصرنى والاسم العَدوى. والفقهاء يقولون: مسافة العَدوى، وكأنّهم استعاروها من هذه العَدوى، لأنّ صاحبها يصل فيها الذهاب والعود بعدو واحد لمافيه من القوّة والجلادة. وعُدوة الوادى: جانبه. والعَدُوّ: خلاف الصديق الموالى، والجمع أعداء وعِدَى، قالوا ولانظير له فى النعوت، لانّ فِعَل مختصّ بالأسماء ولم يأت فى الصفات الّا قوم عِدَى، وضمّ العين لغة. ويجمع الأعداء على الأعادى. وقيل: يقع العَدوّ بلفظ واحد على الواحد المذكّر والمؤنّث والمجموع.

مفر ـ العَدْو: التجاوز ومنافاة الالتئام، فتارة يعتبر بالقلب: فيقال له العداوة والمعاداة، وتارة بالمشى فيقال له العدو، وتارة بالإخلال بالعدالة فى المعاملة فيقال له العُدوان والعَدْو ـ فيَسبّوا اللّه عَدْواً بغيرعلم، وتارة بأجزاء المَقرّ فيقال له العدواء،

يقال مكان ذوعدواء أى غير متلائم الأجزاء. والعَدوّ ضربان: أحدهما بقصد من المُعادى. والثانى ــ لابقصد بل تَعرض له حالة يتأذّى بها كما يتأذّى ممّا يكون من العِدَى. والاعتداء: مجاوزة الحقّ.

صحاح ــ العدوّ: ضدّ الوليّ، وهو وصف لكنّه ضارع الاسم. وتعادَى مابينهم أى فسد، وتعادَى: تباعد. والعَداء: تجاوز الحدّ والظلم، يقال عَدا عليه عدواً وعداءً. وعداه يعدوه: أى جاوزه. وعدوته عن الأمر: صرفته عنه. والتعدّى: مجاوزة الشىء الى غيره. والعَدْو الحُضر، وأعديتُ فرسى: أستحضرته.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو تجاوز الى حقوق آخرين. وبهذين القيدين تمتاز عن موادّ ــ الجوز، الحوز، الظلم، البغى، العتوّ، الطغيان.

فانّ التجاوز: عبور خاصّ ومرور عن نقطة خاصّة معيّنة.

والعتوّ: مجاوزة عن الحدّ فى طريق الشرّ والفساد.

والطغيان: مجاوزة الحدّ فى المكروه مع قهر وغلبة.

والجور: الميل الى شىء وتوجّه اليه.

والظلم: إضاعة الحقّ وعدم تأدية ماهو الحقّ مطلقا.

والبغى: الطلب الشديد وإرادة أكيدة.

وتقابل المادّة: موادّ الولاية والصداقة، باعتبار أنّ كلّا من الوليّ والصديق يحافظ حقوق صاحبه.

وتستعمل المادّة فى موارد الظلم الصراح إذا تحقّق التعدّى. وفى التجاوز والجور والعتوّ والطغيان إذا تحقّق التجاوز الى حقوق آخرين. والهرولة إذا كان موجبا للتزاحم والتعدّى.

فتستعمل فى قبال الوليّ:

يا أيّها الّذين آمنوا لا تَتّخِذوا عَدوّى و عدوّكم أولياء ــ ١/٦٠

أفتتّخذونه وذرّيّته أولياءَ من دونى وهم لكم عدوّ ــ ٥٠/١٨.

فإذا الّذى بينك وبينه عداوة كأنّه ولىّ حميمـ ٣٤/٤١

أى تستندون اليهم فى حفظ الحقوق مع أنّهم أعداء يعتدون عليكم.

و يكون مصداقا للظلم كمافى:

ومن يتعدَّ حُدُودَ الله فأولئك هم الظالمونـ ٢٢٩/٢.

ومن يتعدَّ حدودَ اللّه فقد ظلم نفسَهـ ١/٦٥.

فانّ حدود اللّه تعالى لإيجاد النظم واجراء العدل وحفظ الحقوق وإدامة الحياة وحسن المعيشة وتحقّق الأمن، ومن يتعدّ تلك الحدود والضوابط المقرّرة: فقد اضاع حقوقه وحقوق الناس.

وفى هذا اشارة الى أنّ التعدّى الى حدود اللّه وإن لم يبلغ الى حدّ إضاعة الحقوق: يعدّ ظلماً: فانّ أوهن التجاوز اليها فى حدّ الظلم والإضاعة.

وتستعمل بعد البغى كمافى:

فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادونـ ٧/٢٣

فمن اضطُرّ غيرَ باغ ولاعاد فلاإثمَ عليه ١٧٣/٢ .

فأتبعَهم فرعون وجنودُه بغياً وعدواًـ ٩٠/١٠.

فانّ الطلب الشديد والحرص الأكيد إنّما هو يتحقّق أوّلاً، ثمّ يتحقّق بعده العدو والتعدّى، كما أنّ التعدّى إذا اشتدّ مرتبته يكون ظلما بالفعل وإضاعة.

وكذلك العصيان إنّما يتحقّق بعد تحقّق التعدّى، بخلاف الإثم فهو انّما يتحقّق بالعزم على التعدّى الى أن ينتهى الى العصيان:

وَيتناجون بالإثم والعُدوان ومَعصية الرسولـ ٨/٥٨.

وترى كثيراً منهم يُسارِعون فى الإثم والعُدوانـ ٦٢/٥.

فانّ الاثم هو البطؤ والتاخير والتهاون.

وقد تستعمل على خلاف هذا الترتيب: لملاحظات اخر: كما فى قوله تعالى:

ذلك بما عصوا وكانوا يَعتدونـ ٧٨/٥

ومن يَعصِ اللّهَ ورسولَه و يتعدَّ حدودَه يُدخله ناراًـ ١٤/٤.

فانّ النظر فى الاولى الى ذكر ماهو الأهمّ والأشدّ تأثيرا فى انحرافهم وكفرهم

وضلالهم، ثمّ فالأهمّ. وفى الثانية يلاحظ ماهو خلاف مخصوص صريح، ثمّ ماهو عامّ.

ثمّ إنّ التعدّى إمّا بالتجاوز الى حقوق فرد معيّن:

قال اهبطامنها جميعاً بعضُكم لبعض عدوّ— ١٢٣/٢٠.

أوالى حقوق جماعة:

إنّ الشيطانَ للانسان عدوّمبين— ٥/١٢

أوالى حقوق اللّه وحدوده:

ومَن يتعدَّ حدودَ الله— ١/٦٥.

وكلّما كان التعدّى شديداً من جهة كمّ أوكيف أوأثر: يكون قبحه ومكروهه أعظم، كمافى التعدّى الى حدود اللّه عزّ وجلّ.

ومن يَعصِ اللّهَ ورسولَه ويتعدَّ حدودَه يُدخِله ناراً خالداً فيها— ١٤/٤.

أو يكون بالاطلاق:

ولا تعتَدوا إنّ الله لايُحبّ المعتدين— ١٩٠/٢.

ثمّ إنّ الاعتداء قديكون جايزا: وهذا فى موارد ينتج نتيجة حسنة فائقة على قبح التعدّى وتكون أهمّ منه، و يكون النظر الى هذه النتيجة المطلوبة.

منها فى صورة المقابلة بالمثل، كمافى:

فَمن اعتَدى عليكم فاعتَدوا عليه بمثل ما اعتَدى عليكم— ١٩٤/٢.

فانّ قبول التجاوز والظلم تثبيت للتجاوز وعون للمتجاوز، فيكون شريكا للمعتدى.

ومنها فى صورة السير الى اللّه تعالى وفى سبيله، كمافى:

والعادياتِ ضبحاً فالموريات قَدحاً فالمُغيراتِ صُبحاً فأثرنَ به نَقعاً فوسطن به جمعاً— ١٠٠.

فانّ العَدْو وهو السرعة فى السير المتعدّى عن حدود الجريان العادّى الى حدّ يوجب تجاوزاالى حدود مُشاعة عموميّة فى استفادتهم عنها: من مصاديق التعدّى، إلّا أنّ المشروع منه إذا كان فى سبيل اللّه وللّه: خارج عن حكمه الممنوع المذموم.

وهذه الآيات الكريمة كما قلنا فى ـ غير ـ اشارة إلى المراحل الخمسة من السلوك، وقد أوضحناها فى رسالة اللقاء.

يراد النفوس المشتاقة الى الوصول باللقاء، بسير سريع من عالم المادّة و بالتوبة عن التعلّقات الجسمانيّة البدنيّة، ثمّ الاشتغال فى العبادات و تحصيل النورانيّة، ثمّ التحوّلات والتغيّرات الباطنيّة بتهذيب النفوس و تزكيتها، ثمّ تطهير آثار الأنانيّة، ثمّ مقام الجمع.

راجع ما يتعلّق باللغات ومفاهيمها فى كل عنوان.

إذ أنتم بالعُدوة الدنيا و هم بالعُدوة القُصوَى والركبُ أسفلَ منكم ـ ٤٢/٨.

العُدوة فُعلة كاللقمة، بمعنى مايُفعل به، والمراد النقطة التى يُعتدى منها على العدوّ عدواً عليهم، وهى مقرّ الجيش قبل الصولة.

والدُنيا: المكان المتسفّل القريب، فى قبال القصوى وهى مايكون مرتفعا عاليا بعيداً، و يراد منها الارتفاعات فى المنطقة.

والركبُ أسفلَ منكم: الظاهر أنّ المراد ركب المسلمين، وكانوا فى مكان متسفّل من الراجلين.

فهذه خصوصيّات من موقعيّة جيش المسلمين فى قبال الكفّار.

*

عذب

مقا ـ عذب: أصل صحيح لكنّ كلماته لا تكاد تنقاس ولايمكن جمعها الى شىء واحد. فمن الباب عذُب الماء يعذُب عُذوبة، فهو عذب: طيّب. وأعذَب القومُ إذا عذُب ماؤهم. واستعذبوا إذا استقوا وشربوا عذبا. و باب آخر لايُشبه الّذى قبله، يقال عذَب الحمارُ يَعذِب عذبا وعُذوبا، فهو عاذِب وعَذوب: لايأكل من شدّة العطش. و يقال أعذَب عن الشىء إذا لَها عنه وتركه. و يقال للفرس وغيره عَذوب إذابات لايأكل شيئا ولايشرب. لأنّه ممتنع من ذلك. و باب آخر لايشبه الّذى قبله: العَذوب الّذى ليس بينه و بين السماء سِتر، وكذلك العازِب. وحكى الخليل: عذّبته تعذيبا أى فطمته، وهذا من باب الامتناع من المأكل والمشرب. و باب آخر لايُشبه

الّذى قبله: العذاب، يقال: عذّب تعذيبا، وناس يقولون أصل العذاب: الضرب، ثمّ استعير ذلك فى كلّ شدّة. و باب آخر ــ يقال لطَرَف السوط عَذَبة.

مصباــ عــذُب الماء عُذوبة: ساغ مَشربه، فهو عَذْب. واستعذبته رأيته عَذبا، وجمعه عِذاب. وعذّبته تعذيبا: عاقبته، والاسم العذاب. وأصله فى كلام العرب: الضرب، ثمّ استعمل فى كلّ عقوبة مؤلمة، واستعير للامور الشاقّة، فقيل السفر قطعة من العذاب. وعَذَبة اللسان: طرفه، والجمع عَذَبات. و يقال لايكون النطق الاّ بعَذَبة اللسان. وعَذَبة الشجر: غصنها.

مفرــ عذب: ماء عذب: طيّب بارد، وأعذَب القومُ: صار لهم ماء عذب، والعَذاب: هوالايجاع الشديد. وقد عذّبه تعذيبا أكثر حبسه فى العذاب. واختلف فى أصله: فقال بعضهم: هو من قولهم عذب الرجل اذا ترك المأكل والنوم، فهو عاذب وعَذوب، فالتعذيب فى الأصل هوحمل الانسان أن يعذب أى يجوعَ و يَسهر. وقيل أصله من العُذْب، فعذّبته أى أزلت عذب حياته، على بناءِ مرّضته. و قيل هو من قولهم ماء عَذَب إذا كان فيه قَذَى و كَدَر، فيكون عذّبته كقولك كدّرت عيشه. وعَذَبة السوط واللسان والشجر: أطرافها.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هومايلائم الطبع و يقتضيه الحال. كمافى الماء العَذْب. ومن الباب العذاب، والألف يدلّ على الامتداد، و يستعمل فى المكروه والعقوبة الّتى يقتضيها حال الرجل وتلائم حالتها الباطنيّة الكدرة.

وأمّا السريرة النورانيّة المؤمنة: فلا تجزى الاّ بما هو أحسن من حالتها، ولا تثاب الاّ بأفضل ممّا تستحقّها، فضلاً من ربّ رحيم كريم.

ليَجزِيَهم الله أحسنَ ماعمِلوا ويزيدَهم من فضله ــ ٣٨/٢٤.

لِيُوَفِّيَهم أُجورَهم و يزيدَهم من فضله ــ ٣٠/٣٥.

وهذا أوّل عقوبة وابتلاء للكافرين حيث إنّهم حُرموا من فضل ربّهم، ثمّ عوقبوا بما تقتضيه سريرتهم الخبيثة الظالمة

و يذكر مادّة العذاب فى القرآن الكريم فى مورد العقوبة، قريبا من ٣٧٠ موضعاً، اشارة الى عدل و لطف من الربّ الكريم، فانّه لايجزى المسيئين الاّ بمقدار استحقاقهم، ولايعاقبهم الاّ بما تقتضيه سريرتهم.

فيظهر لطف التعبير بالكلمة فى مقام مجازات المسيئين: فانّ اللّه تعالى لايجازيهم بعقوبة شديدة مغايرة عنهم وعن سيّئاتهم، بل بمايرتبط بأعمالهم وتقتضيه حالاتهم وسريرتهم، فكأنّهم يطلبونه بلسان حالهم.

وبمناسبة مفهوم العَذْب: تستعمل فى الطيب والمساغ والبرد.

وبمناسبة مفهوم العذاب: تستعمل فى الايجاع والشدّة والضرب والعقاب والحبس ونظائرها.

وأمّا قولهم عَذَب أى لم يأكل من شدّة العطش: يراد أنّ هذه حالة تلائم طبعها وتقتضيها جريان عطشها المكنون فيه. وأثرها الامتناع من الأكل. و يقرب منه الترك والكفّ والانتهاء. فيلاحظ فى كلّ منها التطابق بين الحالة والطبيعة الفعليّة، لامطلق هذه المفاهيم وتلاحظ هذه الحيثيّة فى مفهوم الطرف من كلّ شىء فيه حدّة بحسب اقتضاء طبعه. وفقدان السّر: رجوع الى الحالة الطبيعيّة.

فالعذاب فى نفسه ليس فيه دلالة على حدّة وشدّة، بل هو على اقتضاء الطبيعة وبمايلائمها و يوافقها، وعليهذا يتّصف بصفات ــ الأليم، العظيم، الأكبر، المهين، الشديد، المقيم، الحريق، السيّىء، وغيرها ممّا يقتضيه الحال والمقام ــ عذاب أليم، عذاب مُقيم.

ومع هذا: فإجراء العذاب أيضاً بيده تعالى:

يَغفر لمن يَشاء ويُعذِّبَ مَن يَشاء واللّه غفور رحيم ــ ١٢٩/٣.

يُعذِّب مَن يشاء و يَرحم مَن يشاء واليه تُقلَبون ــ ٢١/٢٩.

ليجزيَ اللّه الصادقين بصِدقهم ويُعذّب المنافقينَ إن شاء ــ ٢٤/٣٣.

عذابى أُصيبُ به من أشاء ورحمتى وسعت كلّ شىء ــ ١٥٦/٧.

فالعذاب بمقتضى طبيعة المسىء و على مايلائمها، كما أنّ الرحمة بمقتضى صفاته الذاتيّة عزّ وجلّ.

فظهر أنّ العذاب هو مايوجَد أثراً للعمل وعلى اقتضائه، فمادام الانسان حيّاً: يتمكن من دفع العذاب عن نفسه، بصلاح العمل وحسن النيّة ومراقبة النفس والتقوى، وإذامات انقضى الأجل:

حتّى إذا جاء أحدَهم الموتُ قال ربِّ ارجِعون— ٢٣/٩٩.

أو تقولَ حين تَرى العذابَ لَو أنّ لى كرّة فأكونَ من المحسِنين— ٣٩/٥٨.

*

عذر

مصبا— عذرته فيما صنع عذرا من باب ضرب: رفعت عنه اللوم، فهو معذور أى غير ملوم، والاسم العُذر وتضمّ الذال للاتباع، والجمع أعذار. والمعذرة والعذرى بمعنى العذر. وأعذرته لغة. واعتذر الىّ: طلب قبول معذرته واعتذر عن فعله: أظهر عذره. واعتذرت منه بمعنى شكوته. وعذر الرجل وأعذر: صارذاعيب وفساد. وعذرته إذا نصرته، وعذّر فى الأمر تعذيرا: إذا قصّر ولم يجتهد. وتعذّر عليه الأمر بمعنى تعسّر. وعذرتُ الغلام عَذرا من باب ضرب أيضاً: ختنته، فهو معذور. وعُذرة الجارية: بكارتها، والجمع عُذَر، وامرأة عَذراء: ذات عُذرة وجمعها عَذارَى وعَذارِى. والعَذِرة: الخرء، ولايعرف تخفيفها.

مقا— عذر: بناء صحيح له فروع كثيرة ماجعل اللّه فيه وجه قياس بتّة، بل كلّ كلمة منها على نحوها وجهتها مفردة. فالعذر معروف وهو روم الانسان اصلاح ما أُنكر عليه بكلام، يقال منه: عذرته فأنا أعذره عَذرا، والاسم العُذر، وتقول عذّرته من فلان أى لُمته ولم ألُم هذا. يقال من عَذيرى من فلان، ومن يَعذرنى منه. و يقال إنّ عذير الرجل مايروم ويحاول ممّا يُعذر عليه إذا فعله. وتقول اعتذر يعتذر اعتذارا وعِذرة من ذنبه فعذرته. والمعذرة الاسم. وأعذَر فلان اذا أبلَى عذراً فلم يُلَم ومن الباب— عذّر الرجل تَعذيراً، إذالم يُبالغ فى الأمر وهويُريك أنّه مبالغ فيه. قال أهل العربيّة: المُعذِرون هم الّذين لهم العذر. والمعذِّرون الّذين لاعذرلهم ولكنّهم يتكلّفون عُذرا، وقولهم للمقصّر فى الأمر مُعذِّر، لأنّه يُقصّر فى الأمر معوّلا على العذر الّذى لايريد يتكلّف. و باب آخر— يقولون تعذّر الأمر، اذالم يستقم. و باب آخر— العِذار— عِذار

اللِجام، عذرت الفرس فى معنى ألجمته. و باب آخر العُذرة خُصلة من شعر، والخُصلة من عُرف الفرس.

الاشتقاق ــ ٢٢٢ ــ المُعذَّر: من العِذار، والعِذار: عذار الدابّة والعِذار: ما اعترضك من الأرض مرتفع عنها. والعَذير: الحال، يقال ساء عذيره، أى ساءت حاله. والعُذر والعِذرة والمَعذرة: قريب فى المعنى. وعَذِرة الدار: فناؤها، و به كنّى عن العَذِرة ذات البطن. والعُذرة: عُذرة البِكر معروفة، وكذلك عُذرة المختون.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو اظهار الاصلاح فيما صدر منه من خطأ أو مكروه وحمله على محمل يرتفع عنه القبح والكراهة. وهذا أعمّ من أن يكون فى رأى أوخُلق أوقول أوعمل.

والإعذار: جعل شخص ذاعذر، أو القيام باظهار المعذرة عن المكروه.

والتعذير: من يبالغ و يكثر فى اظهار المعذرة فيمن يتعلّق به.

والاعتذار: إختيار المعذرة والقصد اليها.

والتعذّر: تحصّل العذر فى شىء.

وبمناسبة هذا الأصل المحفوظ تستعمل المادّة فى موارد اخر تجوّزاً أو باعتبار كونها من مصاديق الأصل.

كالعُذرة فى البكارة: فانّ فُعلة لما يُفعَل به، والبكارة ماتكون ذات البكارة معذورة فى كثير من الأعمال والاظهارات بها.

والعَذِرة: بمعنى الغائط وغيره، صفة باعتبار كون الحصر بها سبب معذوريّة فى العمل وإدامة الامور.

والعذار، بمعنى مايربط به الدابّة، باعتبار كونه موجبا للمحدوديّة.

و بلحاظ هذه المعانى تطلق على ماياسبها مجازاً.

يومَ لاينفع الظالمينَ مَعذِرتُهم ولهم اللعنة ــ ٤٠/٥٢.

أى اظهار العذر والاعتذار عمّا صدر عنهم من المكروه والخطاء. فانّ زمان

العمل قد انقضى، و يومئذ يجزى كلّ أحد على مقتضى ما عمل فى حياته الدنيا.

وإذا قالت أمّة منهم لِمَ تَعِظون قوماً ألله مُهلِكُهم أو مُعذِّبُهم عذابا شديداً قالوا مَعذِرة الى ربّكم ولعلّهم يَتّقونــ ١٦٤/٧.

يراد إظهار العذر فى المورد من جهة مؤانستهم ومصاحبتهم، فوعظتهم إنزجار وتبرئة منهم عملاً واعتذار ممّا سبق، مضافا إلى هدايتهم الى التقوى.

والتعبير بصيغة المصدر ميميّا: فانّ فيها دلالة على الاستمرار والزيادة.

بل الإنسانُ على نفسه بَصيرة ولَوأ لقَى مَعاذيرَهــ ١٥/٧٥.

أى ولو أتى وأظهر بجميع مايمكن له من المعذرة، فالتعبير بالمَعاذير وهو جمع المَعذرة: اشارة الى الاتيان بكلّ عذر مستمرّ.

لا تعتذِروا قد كَفرتم بعدَ إيمانكمــ ٦٦/٩

أى لاتختاروا ولا تأتوا بالمعذرة عمّا فعلتم من الخطايا والمعاصى.

وجاء المعذِّرون من الأعراب ليُؤذَنَ لهم ــ ٩٠/٩.

أى الّذين يبالغون فى الإتيان بالعذر و يُكثرون المعذرة فى مورد الخروج والجهاد، ليؤذن لهم حتّى يقعدوا.

والمرسَلاتِ عُرفا، فالعاصِفاتِ عصفاً، والناشِراتِ نَشراً، فالفارقاتِ فرقاً، فالملقياتِ ذِكراً عُذراً أو نُذراــ ٦/٧٧.

إشارة الى المراحل الخمس من سير السالكين الى الله عزّ وجلّ بلحاظ البعثة والرسالة التكوينيّة الإلهيّة: فالمرسَلات: هم النفوس الممتازة المنتخبة المجذوبة تكويناً قد أُرسلوا مأمورين الى إلقاء ذكر الله عزّ وجلّ فيما بين الناس، فسلكوا منتزعين عن عالم الطبيعة الى هذه المأموريّة المنظورة، كمافى ــ النازعات غرقاً. فليراجع الى هذه الكلمات والآيات الخمس من سورة النازعات ٧٩، فتنطبق على هذا المورد.

فالعاصِفات: اشارة الى المرحلة الثانية ــ كمافى ــ **والناشطات.**

والناشِرات: اشارة الى الثالثة ــ كمافى ــ **والسابِحات سبحاً.**

فالفارِقات: اشارة الى الرابعة ــ كما فى ــ **فالسابقات سبقا.**

فالمُلقيات: اشارة الى المرحلة الخامسة المقصودة فى المورد، وفيها إلقاء ذكرالله

تعالى فى الجوامع البشريّة قولا وعملاً، فانّ تلك النفوس قدصارت مظاهر صفاته لايرى فيها الآجماله وجلاله ومايشاءون إلاّ مايشاء ولا يَعملون الاّ مايريد ويحبّ، كمافى ــ **فالمُدبّرات أمراً**.

عُذْراً أونُـذْرا: مصدران أو اسما مصدر، منصوبان للتعليل، أى يُلقون الذكر ليتحقّق و يتحصل العذر أوالنذر، فالعذر أوّل مرتبة للتأثّر والتنبّه فى قبال التذكير، وهو حصول حالة اظهار اصلاح الخطأ الصادر الواقع، والنذر فى مرتبة متأخّرة شديدة، وهو حصول الخوف الموجب للترك.

ففى العذر يتوجّه الى قبح العمل وكونه مكروها وفى معرض اللوم. وفى النذر يتوجّه الى عاقبة العمل والابتلاء المعقّب وسوءِ النتيجة.

ويجمعهما التنبّه والتوجّه الى اصلاح العمل والسلوك الى الحقّ وفى الحقّ، وهذا الارسال التكويتىّ من ألطاف الربّ الكريم فى هداية خلقه.

وجمع هذه الكلمات بالألف والتاء: يدلّ على أنّ المراد ليس بأنبياء مرسلين، بل نفوسٍ مرسلين برسالة عامّة، كمافى:

أرسل الرياح بُشرا بين يدى رحمتهــ ٢٥/٤٨.

وأرسلنا السماء عَليهم مِدراراًــ ٦/٦.

ثمّ إنّ النفوس الممتازة المجذوبة مرسَلات الى الخلق لنشر العُرف وإلقاء المعروف بينهم، من أوّل سلوكهم الى انتهاء سيرهم، باختلاف المراتب، الى أن يصلوا الى إلقاء الذكر تحقيقاً قولاً وعملاً ــ راجع ــ رسل.

وهذه الخصوصيّات والصفات المذكورة لا تنطبق على غير النفوس، من الأنبياء والرياح والآيات أو الملائكة ــ راجع ــ عصف.

*

عرب

مقا ــ عرب: اصول ثلاثة، أحدها الإبانة والإفصاح. والآخر ــ النَشاط وطِيب النفس. والثالث فساد فى جسم أوعضو. فالأوّل ــ قولهم: أعرب الرجل عن نفسه، إذا بيّن و أوضح. فى الحديث ــ يستحبّ حين يُعرِب الصبّى أن يقول ــ لا إله

إلاّ اللّه، سبعَ مرّات، أى يُبين عن نفسه. وإعراب الكلام أيضاً من هذا القياس، لأنّ بالاعراب يفرق بين المعانى. فأمّا الامّة التى تسمّى العرب: فليس ببعيد أن يكون سمّيت عربا من هذا القياس لأنّ لسانها أعرب الألسنة، و بيانها أجود البيان. وأعربَ الرجلُ إذا أفصَح القولَ، وهوعَربانىّ اللسان: فصيح. والعرب المستعربة هم الّذين دخلوا بعد وتعرّبوا. والأصل الآخر ــ المرأة العَروب: الضَحّاكة الطّيبة النفس، وهنّ العُرُب، المتحبّبات الى أزواجهنّ، والعَرْب: النَشاط. والأصل الثالث ــ عربت معدته، إذا فسدت، وامرأة عَروب، أى فاسدة. فأمّا يوم الجمعة فانّه يُدعى العَروبة وهو اسم عندنا موضوع على غيرما ذكرناه من القياس.

مصباــ العرب: اسم مؤنّث، ولهذا يوصف بالمونّث فيقال العرب العاربة والعرب العَرباء، وهم خلاف العجم، ورجل عربىّ: ثابت النسب فى العرب وإن كان غير فصيح. وأعرَبَ: إذا كان فصيحا وإن لم يكن من العرب. وأعربت الشىء و أعربتُ عنه و عرّبته و عرّبت عنه: كلّها بمعنى التبيين والايضاح. و قال الفرّاء: أعربت عنه أجود من عرّبته وأعربته. والأيّم تُعرب عن نفسها، أى تُبين، ومن المثقّل ــ تبيّن. وعَرُبَ: إذا لم يلحن، وعَرُب لسانه عُروبة: إذا كان عربيّا فصيحا. وعرِب يعرَب من باب تعِب: فصح بعد لكنةٍ فى لسانه. و يقال العرب العاربة: هم الّذين تكلّموا بلسان يَعرُب بن قَحطان. والمستعربة: هم الّذين تكلّموا بلسان اسمعيل بن ابراهيم(ع) وهى لغات الحجاز وماوالاها. والعُرب: لغة فى العَرَب، والعراب من الابل خلاف البخاتى.

الاشتقاق ٣٦١ــ يَعرُب: يَفعُلُ من قولهم ــ أعرَب فى كلامه أى أفصَح فيه، أو من قولهم ــ أعربَ عن نفسه، أى أوضح عنها. والعرب العارِبة: عاد و ثمودُ فى الدهر الأوّل. و يقال عرّبتُ على الرجل إذاردّدتَ كلامه عليه أو نهيته عنه.

التهذيب ٢/٣٦٠ــ العَــرَب العارِبة: الصريح منهم، والأعاريب جماعة الأعراب. ورجل أعرابىّ: إذا كان بدو يّا صاحب نُجعة وانتواء وارتياد للكلأ وتتبع لمساقط الغيث، وسواء كان من العرب أومن مَواليهم، ويجمع الأعرابىّ على الأعراب. ومَــن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقُرى العربيّة وغيرها ممّا ينتمى الى

العرب: فهم عَرَب وإن لم يكونوا فُصحاء. فان لحقت طائفة منهم بأهل البدو بعد هجرتهم قيل قد تعرّبوا أى صاروا أعراباً.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو رفع ابهام مع تبيّن واتّضاح حال. وهو خلاف العجمة، وقلنا إنّه عقدة فى إبهام.

ومن مصاديقه: قولهم أعربَ بحجّته. وعرّب منطقه. وعرِبَ إذا فصُح بعد لُكنة. وعرّب عليه إذا أظهر ما فى قلبه من تقبيح أوفساد أوشرّ و أوضحه و بيّنه، ومن الباب ظهور الفساد فى باطن المعدة. والعَروب المرأة إذا كانت خالصة لزوجها محترزة عن الخلط والغشّ والتلوّن والانكدار والضغينة، فهى صافية محبّة صريحة.

فالقيدان يلاحظان فى جميع هذه الموارد.

ولايبعد أن يكون مفهوم الفساد مأخوذامن اللغة العبريّة:

عع- עָרַב (عارَب) تكدّر، خلط.

والعرب: اسم جنس كالعجم، وإذا نسب اليه بياء النسبة يقال عربىّ كالعجمى والأعجمىّ، فيدلّ على الإفراد:

والأعراب فى الأصل جمع عَرَب، ثمّ يطلق على البدو يّين، وهذا فانّ الجمع فيه دلالة على التكثير والأفراد المختلفة المجتمعة، وهذا يلازم تحقيراً وتعميماً فى قبال التشخّص والتعزز والاختصاص. وفى الواحد يلحقه ياءالنسبة، فيقال أعرابىّ، أى من ينسب الى الأعراب.

فالمراد هنا من الافراد معناه اللغوى لا الاصطلاحىّ.

جاء المُعذِّرون من الأعراب – ٩/٩٠.

الأعرابُ أشدّ كفراً ونفاقاً – ٩/٩٧.

ماكان لأهل المدينة ومَن حَولهم من الأعراب– ٩/١٢٠.

ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مَغرماً– ٩/٩٨.

يراد الأفراد العامّة الّتى لاامتياز لهم ولاخصوصية ولاشخصيّة، وليس

مخصوصاً بالبدو يّين.

وهذا لسان عربى مُبين ـ ١٠٣/١٦.

إنّا أنزلناه قرآنا عربيّاً لعلّكم تعقلونـ ٢/١٢.

أأعجمىّ وعربىّ قل هو للّذين آمنوا هُدىًـ ٤٤/٤١.

وكذلك أنزلناهُ حكماً عربيّاـ ٣٧/١٣.

يراد الاتّضاح والتبيّن فيها مع ارتفاع الإبهام عنها، وليس المراد اللغة العربيّة، وإن كانت العربيّة من مصاديق الأصل.

و يؤيّد ذلك أنّ كون القرآن أو الحكم باللغة العربيّة: لايوجد امتيازاً وتفوّقاً ولايوجب تفهّما وتعقّلاً، والقرآن نزل لهداية الناس كافّة عربيّا أو أعجميّاً.

نعم إنّ المراد فى الآية الثالثة بقرينة التقابل بالأعجمىّ هو اللغة العربيّة. إلاّ انّه سبق فى العجم: كون المراد التعقّد والاتّضاح، فراجع.

فجعلناهنّ أبكاراً عُرُباً أتراباًـ ٣٧/٥٦.

جمع عَروب كالذّلول، بمعنى الخالص الصافى المتبيّن ليس فيه خلط ولاشوب ولا انكدار ولا إبهام ومن لوازم هذا المعنى: المحبّة وطِيب النفس والضحك والنشاط.

*

عرج

مصباـ عرِج فى مشيه عَرَجا من باب تعِب: إذا كان من علّة لازمة، فهو أعرج، والانثى عَرجاء، فان كان من علّة غير لازمة بل من شى ء أصابه حتّى غمزفى مشيه قيل عَرج يعرُج من باب قتل، فهو عارجٌ، والمعرج والمصعدو المرقى كلّها بمعنى، والجمع المعارج، والمِعراج وزان مفتاح مثله. وما عرّجت على الشى ء أى ما وقفت عنده.

مقاـ عرج: ثلاثة اصول: الأوّل ـ يدلّ على مَيْل ومَيَل. والآخر على عدد. والآخِر ـ على سموّ وارتقاء. فالأوّل ـ العَرَج: مصدر الأعرج، و يقال منه عَرِج يعرَج عَرَجا: إذا صار أعرج. وقالوا عرج خلقة، وعرَج يعرُج إذا مشى مِشية العُرجان. والعرجاء: الضبُع، وذلك خلقة فيها، والجمع عُرج. وجمع الأعرج من

الناس العُرجان. و يقال للغراب أعرج، لأنّه إذا مَشى حَجَل. و يقال للطريق إذامال انعرج. وانعرج الوادى. ومنعَرجه: حيث يميل يَمنة و يَسرة. والأصل الآخر ــ من الإبل، قال قوم: ثمانون الى تسعين، فاذا بلغت المائة: فهى هُنيدة. والأصل الثالث ــ العُروج: الارتقاء. يقال عرَج يعرُج عُروجا ومَعْرجا.

كتاب العين ٢٥٧/١ ــ عرج الأعرجُ، وفلان يتعارج: إذا مشى يُحكى الأعرج. والعُرجة: موضع العَرَج من الرِجل. والأعرج حيّة صمّاء لا تقبل الرُقية وتَطفُر. والعِرج من الابل: ثمانون الى تسعين. و يقال العَرْج: القطيع الضخِم من الابل نحو الخمسأة. وعَرَج يعرُج عُروجا ومعرَجا: أى صعد، والمَعرَج: المصعد، والمِعراج شبه سلّم أو درجة تَعرج عليه الأرواح إذا قُبضت. وانعرج الطريق والبئر والوادى: إذا مال.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوانتهاء فى صعود، فتطلق على المرتبة الأخيرة من الصعود، وسبق الفرق بين موادّ الصعود والرفعة والعلوّ والرقى.

فانّ الصعود: هو ارتقاء الى نقطة معيّنة مرتفعة مادّيّة أو معنويّة.

والرفعة: اعتلاء بعد تسفّل وانخفاض، وهو ضدّ الخفض.

والعلوّ: يلاحظ فيه الارتفاع من حيث هو من دون نظر الى تسفّل.

والرقى: هوارتفاع بالتدريج وأغلب استعماله فى مورد الاختيار.

ومن مصاديقه: انتهاء طريق الى آخر خطّ مستقيم ثمّ يميل الى جانب آخر. وانتهاء الشمس الى نقطة زوال الى جانب المغرب. والصعود الى أعلى درجة المرقاة. والحدّ العالى من عدد الابل مجتمعاً فى مورد.

وأمّا الأعرج: فبمناسبة ارتفاع فى بدن الأعرج حين مشيه، فانّه لايتمكّن عن المشى الصحيح المستقيم المتساوى، فلابدّ أنّه يزاحم بدنه و يُضغطه فى مشيه و يضيّق عليه. أو بارتفاع فى أحد رجليه.

يَعلم ما يَلِجُ فى الأرض وما يَخرج منها وما ينزِل من السماء ومايَعرُج فيها وهو

معكم ـ ٤/٥٧.

ولو فَتحنا عليهم باباً من السماء فظَلّوا فيه يعرُجون لَقالوا انّما سُكِرَت أبصارُنا ـ ١٤/١٥.

التعبير بكلمة ـ فى ـ لا بحرفُ ـ الى: يدلّ على ماذكرنا، من أنّ الأصل هو انتهاء الى آخر نقطة من المسير واستقرار فيه. مضافاً الى أنّ العروج فى السماء قدوقع فى مقابل الولوج فى الأرض، وهو واقع فيها لااليها. وهكذا العروج بعد فتح الباب من السماء: فهو واقع فيه لااليه.

لَجعلنا لمَن يَكفر بالرحمن لبُيوتهم سُقُفاً من فِضّة ومَعارجَ عليها يَظهرون ـ ٣٣/٤٣.

جمع مَعرج اسم مكان أو المِعراج اسم آلة، بمعنى مافيه أو به يتحقّق العُروج أى انتهاء الصعود، فهم بسبب الاعتلاء على هذه المَعارج المادّيّة المجعولة على بيوتهم، يستولون سائر الأراضى حولَهم، ويحصل لهم تسلّط ونفوذ وتفوّق ورفعة وقدرة.

وليس المراد مايتوسّل به الى الصعود كالسُلّم، بل المراتب العالية والدرجات الرفيعة الفائقة، وعليهذا عبّر بكلمة على، لامنها أوبها.

سأل سائلٌ بعذاب واقع لِلكافرين ليسَ له دافعٌ من اللّه ذى المَعارج ـ ٣/٧٠.

توصيف اللّه عزّ وجلّ بذى المعارج: اشارة الى مقام العظمة والكبرياء له تعالى، وهو تعالى ذو معارج ولايتّصف بكونه معذّبا أحداً ولايريد عذابا لأحد، بل يريد سلوك خلقه الى هذه المعارج. كما يقول فيما بعد:

تعرُج الملائكةُ والرُوح اليه فى يوم كانَ مقداره خمسينَ الف سنة فاصبِر صبراً جميلاً ـ ٤/٧٠.

والسؤال: هوطلب أمرعن شخص. والواقع: ما من شأنه أن يتعلّق بمورد، ولا يدلّ على الماضى المتحقّق، مضافاً الى أنّ العذاب الشأنىّ أو الفعلىّ المعنوىّ المتحقّق محيط وواقع للكافرين:

وإنّ جهنّم لمحيطةٌ بالكافرين ـ ٥٤/٢٩.

وإن لم يتوجّهوا اليه وهم مستعجلون بالعذاب.

وقد عبّر فى الآية ــ والرُوح اليه ــ بحرف الى: فانّ العروج فى الله أوعلى الله غير صحيح: فانّه غيرمحدود ولامحاط به، والسير الى الله، تعالى غير منقطع ولو وصل اليه والى لقائه، فانّه حينئذ يسير فى الله بالله، و يقول أيضا ــ ثمّ يعرُج اليه فى يوم كان مقداره ألف سنة.

وأمّا المَعارج: فهى عبارة عن حقائق الصفات الإلهيّة والأسماء الحسنى، وهى مبادى المعارف الروحانيّة والمقامات النورانيّة.

فمعرفة كلّ واحد منها وشهودها على ما هوعليه بالنورانيّة: بحرمن العلم بالله عز وجلّ و بأنبيائه وأوليائه وخلقه، وهذا هو المقام الأسنى والمرتبة الرفيعة والمكان المتعالى فى سير السالك الى الله والى لقائه.

فمنتهى كلّ سير الى الكمال والنور: هو الوصول الى هذا المقام، والبلوغ الى هذه المعارج النورانيّة الالهية.

وأمّا عروج الملائكة والروح اليه: فالمراد السفر من الحقّ الى الحقّ و بالحقّ، على ما هو المصطلح، والعروج لايشمل السفر من الخلق الى الحقّ، فانّه كما قلنا انتهاء فى صعود، ولا يدلّ على مراتب الصعود.

وعليهذا يختصّ العروج بالملأكة والروح الواقعين فى مرتبة اللقاء والارتباط بالأسماء والصفات، لنورانيّتهم وقداستهم.

فظهر أنّ العروج فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة: يراد منه التحقّق فى مرتبة انتهاء الصعود، وهو مقام السير فى الأسماء والصفات بالحقّ، وهذا السير يمتدّ الى خمسين ألف سنة، فانّ الصفات تابعة الذات ومنتزعة عنها فى مقام التفاهم والاعتبار، وكما أنّ الذات أزلىّ أبدىّ لاحدّله ولانهاية بوجه: كذلك الصفات.

وأمّا عدد خمسين ألف: فيشار به الى منتهى العدد، فانّ عدد الخمس كامل من جهة شموله عدد الفرد ــ ٣، وعدد الزوج ــ ٢، وعدد زوج الزوج ــ ٤، وعدد الزوج والفرد ــ ٥، وهذه مراتب الأعداد.

ثمّ يتصاعد عدد الخمس فينتهى الى خمسين ألف، هكذا ــ ٥ ــ ٥٠ ــ

٥٠٠ــ ٥٠٠٠ــ ٥٠٠٠٠= خمسين الفاً.

وأمّا السنة: فهى منتهى امتداد الزمان المحدود المعيّن.

ويُدبّر الأمرَ منَ السماء الى الأرض ثمّ يَعرُج اليه فى يوم كان مقدارُه ألفَ سنة ممّا تَعُدّونــ ٥/٣٢.

التدبير: تصيير الشىء ذاعاقبة وعلى نتيجة مطلوبة، وتدبيره عبارة عن التنظيم والترتيب على أحسن صنع ونظام، والأمر: فى الأصل هو الطلب مستعليا، و يطلق على كلّ ماهو مطلوب وفيه إقتضاء أن يقع فى مورد التكليف والأمر والطلب، والمراد هنا: تدبير الامور التكوينيّة وخلقها وإنشاؤها. والسماء عبارة عن المقام العالى الروحانىّ الالوهى، فى قبال أرض الطبيعة، فانّ التدبير إنّما يظهر منها لامن السماء الطبيعيّة. والعروج هو الانتهاء فى الصعود. وقوله ــ فى يوم: ظرف للعروج، فانّ الجملة السابقة قد انقطعت بكلمة ثمّ، مضافاً الى أنّ الخلق والتدبير لايقدّرله زمان.

انّما أمره إذا أرادَ شيئاً أن يقولَ له كُن فيكون.

مِن اللّه ذى المَعارج.

فتحصّل أنّ العروج وهو منتهى السير فى تحصيل الكمال، وهذا إنّما يتحصّل فى المرتبة الربوبيّة، حتّى يتحقّق الوسع والنورانيّة والانشراح.

وأمّا البلوغ الى مرتبة العروج: فانّ حصول الرجوع وتحقّق الإياب الى عالم التجرّد والكمال ضرورىّ لكلّ موجود، ولابُطوء فى تبدّل العوالم من انتقال من عالم طبيعة الى مثال، ومنه الى الآخرة، وانّما البطوء فى الآخرة، ليُجزى كلّ نفس بما آتاه ويحاسَب بحساب عملىّ:

إنّا لِلّه وإنّا اليه راجعونــ ١٥٦/٢.

اليه مَرجِعُكم جميعاً وعدَاللّهِ حقّاً إنّه يَبدُأ الخلقَ ثمّ يُعيدهــ ٤/١٠.

اللّه يَبدء الخلق ثمّ يُعيدُه ثمّ اليه تُرجَعونــ ١١/٣٠.

ولِلّه ما فى السموات وما فى الأرض والى اللّه تَرجع الامورــ ١٠٩/٣.

فهذا البطوء وامتداده فى العروج: أمر ضرورىّ لكلّ من يعود الى اللّه ويقوم له الحساب ويحضر فى يوم الدين عند مالك يوم الدين، فى أىّ مقام وفى أىّ حال، مؤمناً وكافراً، ليتشبّث له مقامه، ويتحصّل له ما يمكن له أن يتحصّل، وما فى وجوده استعداد و اقتضاء، حتّى يتحقّق له ما فى كمونه، و يظهر ما فى قوّته الى مقام الفعليّة.

إن كانت إلاّ صيحةً واحدةً فإذاهم جميعٌ لدينا مُحضَرون ــ ٥٣/٣٦.

وأمّا التعبير فى الآية بألف سنة، وفى الآية السابقة بخمسين ألف سنة: بسبب اختلاف الموردين، فانّ السابقة كانت مرتبطة بعروج الروح والملائكة، وباللقاء والسير فى اللّه وباللّه. وهذه الآية مربوطة بعموم ما يدبّر من السماء وعروجه الى اللّه حتّى يتثبّت مقامه.

ليسَ على الأعمى حَرَج ولا على الأعرج حَرَجٌ ولا على المريض حَرجٌ ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم ــ ٦١/٢٤.

يذكر الأعرج بعد الأعمى، وبعده مطلق المريض، رعاية لترتيب الضعف والقصور، فانّ الضعف والمحدوديّة فى الأعمى أشدّ، ثمّ فى الأعرج، ثمّ فى المريض المطلق. وهذه المحدوديّة هى الموجبة للأكل.

و أمّا ذكر ــ أنفسكم: رفع الاحتمال فى ممنوعيّتهم عن الأكل.

*

عرجون

لسا ــ أبوعمرو: العُرهون والعُرجون والعُرجُد: كلّه الإهان. والعُرجون: العِذق عامّة، و قيل هوالعِذق إذا يبس و اعوجّ، و قيل هو أصل العِذق الّذى يعوجّ و تقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل يابسا. و قال ثعلب: هوعود الكِباسة. حتّى عاد كالعُرجون القديم ــ قال ابن سِيده: فى دقّته و اعوجاجه، و فى قول رؤبة ــ

مُعرجَنٍ– شهادة بكون نون عُرجون أصلاً، و إن كان فيه معنى الانعراج، فقد كان القياس على هذا أن تكون نون عُرجون زائدة كزيادتها فى زيتون. و عرجنه بالعصا: ضربه. و عرجَنه: ضربه بالعُرجون.

أسا– عرج: و منه العُرجون: و هو أصل الكِباسة سُمّى لانعراجه. وثوب مُعرجَن فيه صور العَراجين.

الجمهرة ٣/٣٢٤– والعَرْجن: الناقة السريعة المشى. والعُرجون معروف، و هو الإهان الّذى فى طرفه العِذق، فإذا كان رطباً فهو إهان، و إذا كان يابسا فهو عُرجون. والعُرجون: ضرب من النبت.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هومايكون فى مرتَفع و على محلّ رفيع، متّصلابه ظاهراً و هو منفصل فى الحقيقة. كالعود اليابس على مرتفع النخل، والعذق اليابس المعوجّ.

واشتقاقه من مادّة العرج، و الزيادةندلّ على الامتداد و الدّقة بوجود حرف المدّواللين. و هو اسم ثلاثىّ مزيد.

والاشتقاق منه انتزاعىّ، يقال عرجَنه: إذا ضربه بالعرجون.

و من الباب: الناقة السريعة السير، بمناسبة اعوجاجها و ارتفاعها و يبس فيها من العطش من السير.

و كلّ من العِذق والكِباسة و الإهان والشِمراخ، والعِثكال: يطلق على عنقود التمر و على عوده و على مجموعهما و هو عنقود فى عود.

والقَمر قدَّرناه مَنازلَ حتّى عادَ كالعُرجون القديم– ٣٩/٣٦.

الآية الكريمة تدلّ على سيرالقمر حتّى تكون له منازل يسيرفيها الى أن يعود الى المنزل الأوّل و هو كالعُرجون القديم.

و كلمة منازل: منصوب على انّه مفعول فيه، و هى تدلّ على مكان مبهم غير معلوم، كما فى الجهات السّت– مشيت خلفَه.

و منازل القمر فى مسيره غير محدود: فانّه يدور حول الأرض، والارض تدور حول الشمس، فسيره معلوم من جهة ارتباطه بالأرض، و امّا دائرة المسير فبهم، مضافاً الى أنّ للشمس ايضاً حركة.

و أمّا خصوصيّات المنازل: فبالنسبة الى حركته حول الأرض و مناسبته الشمس، و تحصّل حالات مختلفة فى تلك الحركات لنا و للقمر مشهود لنا، ككونه هلالاً الى أن يبلغ حدّ البدريّة، ثمّ ينقص الى أن يصل حدّاً قريبا من الهلال فى الدقّة والاعوجاج.

و أمّا علماء النجوم ففرضوا منازله فى ٢٨منزلا، و سمّوا كلّا منها باسم كوكب أو كواكب تقابله— كالشرطان والبطين و غيرهما.

و أمّا منافع ذلك السير فى العالم و للناس خاصّة: فمحوّلة الى مواضعها— راجع— قدر.

*

عرّ

مقا— عرّ: اصول صحيحة أربعة، فالاوّل يدلّ على لَطخ شى ء بغير طيّب، وما أشبه ذلك. والثانى— يدلّ على صوت. والثالث— يدلّ على سموّ و ارتفاع. والرابع— يدلّ على معالجة شى ء. و ذلك أنّالا نعدُّ النبات ولا الأماكن فيما ينقاس من كلام العرب. فالأوّل— العَرّ والعُرّ. قال الخليل: هما لغتان، يقال هوالجَرَب. و كذلك العُرّة، و انّما سمّى بذلك لأنّه كأنّه لطخ بالجسد و يقال العُرّة القَذَر بعينه. ابن الأعرابىّ: العَرّ: الجَرَب. والعُرّ تسلّخ جلد البعير. و يقال ناقة مَعرورة قدمسّت ضرعها نجاسة فيفسد لبنها. و رجل عارورة: أى قاذورة. قال الخليل: المَعرّة: مايُصيب الانسان من إثم— فتُصيبكم منهم مَعرّة. و لعلّ من هذا الباب— رجل فيه عَرارة أى سوء خُلق. فأمّا المعترّ: الذى هو الفقير والّذى يَعتَرُّك و يتعرّض لك، كأنّه انسان يُلازّو يُلازم، والأصل الثانى— فالعِرار: عِرار الظَّليم و هو صوته. قال الخليل تَعارّ الرجل يتعارّ، إذا استيقظ من نومه، قال، و أحسب أنّ عرارَ الظليم من هذا. والأصل الثالث— عُرعُرة كلّ شى ء أعلاه. والعرعرة طرف السَنام، و جمل عُراعِر أى

سَمين. والأصل الرابع – عَرعرت اللحم عن العظم و شرشرته: بمعنى. والعَرعَره: المعاجلة للشيء بعجلة.

مصبا– العُرّة: الجرب. والعُرّة: الفضيحة والقذر، و يقال فلان عُرّة كما يقال قذر للمبالغة. والمَعرّة: المساءة. والمَعرّة: الإثم. و عرّه بالشّر يعرُّه من باب قتل: لطخه به، والمفعول: مَعرور، و به سمّى. والمُعتَرّ: الضيف الزائر. والمعتَرّ: المتعرّض للسؤال من غيرطلب، يقال عرّه و اعترّه و عراه أيضاً و اعتراه: إذا اعترض للمعروف من غير مسألة.

العين ٩٧/١– العَرّ والعُرّ والعُرّة: الجرب. والعُرّة: اللّطخ والعَيب، و انّه ليَعُرّ قومه إذا أدخل عليهم مكروهاً، و رجل مَعرور: ملطوخ بشرّ. والعُرّة: الشدّة فى الحرب، والاسم منه العَرار و العُرار. والمَعرّة: ما يُصيب من الإثم. والتّعارّ: السّهَر والتقلّب على الفراش. والمعتَرّ: الّذى يتعرض ليُصيب خيرا من غير سؤال.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوضعف و اعتلال و عجز مماسّ فى ظاهرأو باطن، و يجمعها لفظ العرّ.

و يقرب منها لفظا و معنى: العلّة والعىّ.

و من مصاديقه: الجَربَ المماسّ بالجلد، والعيب، والمساءة، واللطخ بمكروه، والملطوخ بشرّ، و شدّة فى حرب، و سهر على فراش، و إثم و خطأ، و سوء الخلق، والقذارة، و اظهار اعتلال، و صوت من مريض أو عاجزأو ضعيف، و هكذا. والمناط صدق ضعف و عجز و اعتلال يلاصق و يوجب انكساراو نقصا فى ظاهرأو باطن.

والاعترارافتعال، و يدلّ على اختيار العُرّو اظهاره و مطاوعته.

و لَولا رِجال مؤمنون ونِساء مؤمناتٌ لم تَعلموهم، أن تَطَؤُهم فتُصيبَكم منهم مَعَرّة بغيرعلم ٢٥/٤٨

أى أن تطؤوا هؤلاء المؤمنين والمؤمنات الّذين لم تكونوا تعرفونهم بمكّة، فتقتلوهم أو تؤذوهم بما هوغيرجائز فى حقّهم، فيعدّ هذا تعدّيا و تجاوزا فى حقوق

المسلمين، و هو مكروه ممنوع، و يوجب ذلك تأسّفا و تندّما و نقصا و ضعفا و عيبالكم في أنفسكم، و يكون ذلك نقطة انكسار و ضعف لكم عندالمشركين.

والتعبير بصيغة المصدر ميميّا: ليدلّ على ادامة هذا العيب والنقص.

والبُدنَ جعلناهالكم... فإذا وجبت جُنوبُها فكلوا منها وأطعِمُوا القانعَ والمعتَرّ— ٣٧/٢٢

القانع: هومن يرضى بما في يده ولايطمع أحداً خيره و عطاءه و بذله، و هوفي ضيق عيش و هذا من أفضل موارد الاحسان اليه، و من أولى الناس استحقاقا للإطعام و الإعطاء، و انّهم من أعلى مصاديق الآية الكريمة:

يَحسبُهم الجاهل أغنياءَ من التعفّفِ تَعرفهم بسيماهم لايَسألون الناسَ— ٢٧٢/٢.

والمعترّ: من يدلّ ظاهره من الانكسار والضعف والعجز على استحقاقه بالانفاق من غير أن يُظهر فقره باللسان، فهويُعلن ضيق معيشته بلسان حاله من دون أن يسأل حاجته.

و هذا أيضاً أولى باستحقاق الاعطاء من الّذين سألوا حاجتهم واظهروا بلسانهم ضيقَ معيشتهم و فقرَهم.

و قد عبرّ في آية:

فكُلوا منها وأطعِموا البائسَ الفقير— ٢٩/٢٢

بقوله البائس الفقير— فانّ البؤس شدّة في ابتلاء، و هذا يشمل أيضا القانع و المعترّ الّذين و قعوا في شدّة من الابتلاء والفقر، مع انّهم لايظهرون فقرهم و لا يسألون الناس.

فظهر لطف التعبير بالمادّة في الموردين.

*

عرش

العين: /٢٩١— العرش: السرير للملك، والعَريش: ما يُستظلّ به. و عَرْش الرجل: قوام أمره، و إذا زال عنه ذلك قيل قد ثُلَّ عرشه. و يقال العرش: ما عُرِش من

بناء يُستظلّ به. وعرّشت الكرم بالعروش تعريشا: إذا عطفتَ ما تُرسل عليه قُضبان الكرم. والعَريش: شِبه الهودج، وليس به، تتّخذه المرأة على بعيرها. وعَرش البيت: سقفه.

مقا- عرش: أصل صحيح واحد، يدلّ على ارتفاع فى شىء مبنىّ، ثمّ يستعار فى غير ذلك. قال الخليل: العرش: سرير الملك، وهذا صحيح، ثمّ استعير ذلك فقيل لأمر الرجل وقوامه عرش. ومن الباب تعريش الكرم لأنّه رفعه والتوثّق منه، والعَريش: بناء من قُضبان يُرفع ويوثّق حتّى يظلّل. وكلّ بناء يستظلّ به عرش و عَريش. ويقال لسقف البيت عرش. ويقال العُروش: الخيام من خشب واحدها عَريش. ومن الباب عرش البئر: طيّها بالخشب، يوضع بعضها على بعض ثمّ يقوم السُقاة عليه فيستقون.

مصبا- العرش: السرير. وعرش البيت: سقفه. والعرش أيضا شبه بيت من جريد يجعل فوقه الثمام، والجمع عروش مثل فلوس والعَريش مثله، وجمعه عُرُش. وعريش الكرم: مايعمل مرتفعا يمتدّ عليه الكرم، والجمع عرائش.

أسا- أين ما غرسوه وما عرشوه. واستوى على عرشه: أى ملك، وتُلّ عرشه: إذا هلك. ويقال من العرش الى الفرش. وعريش موسى لاصرحُ هامان، و هوشِبه الخيمة من خشب وثُمام. وتعرّشنا ببلادنا: نحو تخيّمنا. والعُروش أيضا: السُقوف. وبدت لنا عروش مكّة: أى بيوتها. ومكتنسات فى العراش أى فى الهوادج.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوما يقابل الفرش. وهو مايكون منبسطاً وممتدّا فوق الرأس، كما أنّ الفرش مايكون منبسطاً تحت الأرجل، وقد يكون العرش بالنسبة الى من فوقه فرشا، والفرش بالنسبة الى من يستقر تحته عرشا، كما فى طبقات الأبنية.

وينتهى العرش الى عرش ليس فوقه عرش، إذا كان محيطا على السموات والأرض ومتفوّقا على جميع الموجودات.

وإذا اريد من العرش: مايفوق ويعلو على مطلق المخلوق من مادّى جسمانىّ

أو روحانىّ ملكوتىّ و عقلىّ : فهو العرش حقّاً.

فظهر أنّ السقف بالنسبة الى البيت و ساكنيها عرش. و سرير الملك إذا ارتفع و انبسط فوق الجُلّاس والحضّار محيط عليهم عرش. والتعريش للكرم الممتدّ المرتفع عرش. والهودج المبنى لاستحفاظ العائلة و استظلالهم عرش. و ما يعمل و يُبنى للبئر من أعلاه عرشه.

و قد يطلق العرش على ما ينبسط و يحيط فى جهة معنويّة، كما فى حسن الحال و وسع العيش والبهجة إذا فاق برنامج المعيشة.

و من ذلك النوع: العرش المنتسب الى اللّه تعالى، فانّه من قبيل سرير الملك، و هو ما يحيط الخلق و يعلو على كافّة السموات والأرض.

و لازم أن يكون السرير مناسبا و مجانسا مع صاحبه، فان كان المستوى عليه من عالم المادّة فهو مادّى، أو من الملكوت فهو ملكوتىّ، أومن العقول فهو جبروتىّ، أو من اللاهوت فهو لاهوتىّ.

فعرش اللّه الّذى يستوى عليه: لابدّ و أن يكون من عالم اللاهوت، و بلحاظ تفوّقه و اعتلائه على جميع الخلق: لازم أن يكون ممّا وراء عوالم الخلق والسموات والأرض و ما بينهما.

إنّ ربّكم اللّه الّذى خلق السماواتِ والأرضَ فى ستّة أيّام ثمّ استوى على العرش يُدبّر الأمر— ٣/١٠

أللّهُ الّذى رفع السماواتِ بغير عَمَد تَرونها ثمّ استوى على العرش و سخّر الشمسَ والقمر— ٢/١٣

ثُمّ استوى على العرش يَعلم ما يَلِجُ فى الأرض و ما يَخرجُ منها و ما ينزِل من السماء و ما يَعرُج فيها— ٤/٥٧

ثُمّ استوى على العرش يُغشى الليلَ النهار— ٥٤/٧

فى الآيات الكريمة تصريح بأنّ الاستواء على العرش انّما هو بعد خلق السماوات والأرض. و بأنّ الاستواء عليه انّما هو من جهة التدبير والتقدير فيها و نظم امورها.

ولمّا كان عرشه الّذى يستوى عليه: لازم أن يكون ممّا وراء عالم الخلق المحدود الحادث، فهو تجلّى الصفات وظهورها و فعليّتها، و هى صفات الجلال والجمال، و تجمعها صفات الحياة والقدرة والعلم والارادة، و مرجعها الى صفة الحياة— راجع الرود.

فهو تعالى و تبارك يدبّر امور الخلق مستويا على عرش عظمته و جماله و صفاته المتجلّية الّتى تجمعها الحياة الذاتيّة غيرالمحدودة الّتى لانهاية لها، و تتجلّى منها القدرة المطلقة والعلم المطلق والارادة.

فتدبيره تعالى مبتنى على هذا البناء المتجلّى الذاتّى غيرالمحدود، و هذا هو حقيقة عرش اللّه العظيم.

فهو تعالى يدبّر أمره على اقتضاء حياته و قدرته و علمه و إرادته. و يصحّ أن نقول: بانّ السماوات والأرض كافّة إنّما هى الظاهرة المتجلّية المنبسطة عن هذه الصفات الذاتّية، فالعرش تنطوى فيه جميع العوالم المخلوقة الحادثة، فمرجع جميع الموجودات الى هذه الصفات الأربع، و مرجع الصفات الى صفة الحياة، و هى عين الذات.

و عليهذا يصحّ لنا أن نقول أيضاً: إنّ العرش عرش للسماوات والأرض، فانّه واقع فوقها محيط بها و متفوّقَ على جميع الموجودات. كما أنّه عرش للّه تعالى، بمعنى التسلّط والحكومة والربوبيّة والاستيلاء والاستواء عليه، كسرير الملك فانّه عرش له.

عليه توكّلتُ و هوربُّ العرش العظيم— ١٢٩/٩.

سُبحانَ اللّه ربِّ العرش عمّا يَصفون— ٢٢/٢١

مَن ربّ السماواتِ السبع و ربُّ العرش العظيم— ٨٦/٢٣.

لااله الاّ هوربُّ العرش الكريم— ١١٦/٢٣

والمراد من الربّ: من بيده تولية الأمر و تحويله و تدبيره و هوالصاحب القيّوم المالك، و يعبّر عن هذا المعنى بذى.

اذاً لابتغوا الى ذى العرش سبيلاً— ٤٢/١٧

رفيعُ الدرجات ذوالعرش— ١٥/٤٠

ذى قوّة عند ذى العرش مَكين— ٢٠/٨١

هوالغفورالوَدود ذوالعرش المجيد ١٥/٨٥.

وهذا كما فى:

هوالرزّاق ذوالتقّوة المَتين— ٥٨/٥١

الغفور ذوالرحمة —٥٨/١٨

ذوالجلال والأكرام— ٢٧/٥٥

من الله ذى المعارج — ٣/٧٠

والفرق بين التعبيرين: أنّ كلمة— ذى: تدلّ على ملازمة شديدة على سبيل الحاكميّة والقاهريّة. والربّ يدلّ على فعليّة تلك الحاكميّة. ففى جملة.ربّ العرش: اشعار الى فعليّة التولية والقيّوميّة.

فعليهذا قداستعملت كلمة ذى العرش: فى مورد يكون النظر الى عظمة الله و جلاله من حيث هو، كما فى— ذوالعرش المَجيد.

و كلمة ربّ العرش: فى مورد يلاحظ فيه جهة تجلّى الصفات و فعليّتها و ظهورها، كمافى: **سُبحانَ اللّه رَبِّ العرش عمّا يَصفون**

و إذا كان النظر الى نفس العرش من حيث هودون جهة اخرى: فيستعمل بدون ضميمة، كمافى: **ثم استوى على العرش.**

وانشقّت السماء فُهى يومئذ واهِية والمَلَك على أرجائها ويَحمل عرشَ ربّك فوقهم يَومئذ ثمانية— ١٧/٦٩

ولمّا ظهرالمراد من العرش و انّه سرير العظمة والجلال والجمال للّه عزّوجلّ: نعلم أنّ الحمل لابدّو أن يكون حملا روحانيّا معنويّا، كما فى قوله تعالى:

إنّا عَرضنا الامانةَ على السّماواتِ والأرضِ والجِبالِ فأبَين أن يَحملنها و أشفقَن منها وحَمَلها الانسان— ٧٢/٣٣

فيراد تجلّى تلك العظمة فيه و استعداد قبولها و عدم إباء وجوده عن حملها حملاً روحانيّا.

و أمّا البحث عن تعيين الثمانية: فخارج عن مورد التحقيق، فانّه بحث فى امور

جزئيّة تأتى فيما بعد و فى يوم القيامة.

و قدورد عن الصادق (ع) حملة العرش: والعرش العلم، ثمانية، أربعة منّا، و أربعة ممّن شاء الله. و فى حديث آخر: أربعة من الأوّلين و أربعة من الآخرين، فأمّا الأربعة من الأوّلين: فنوح و إبراهيم و موسى و عيسى (ع) و أمّا الأربعة من الآخرين: محمّد و علّى والحسن و الحسين (ع).

نعم هؤلاء الثمانية: أرفع الناس مقاما و شأناً و أحقّهم بهذا الحمل منزلة، من الأوّلين و الآخرين.

هذا إذا كان المراد ثمانية أشخاص. و أمّا اذا كان المراد ثمانية طوائف من المخلَصين المقرّبين: فلايبعد تطبيقه على ثمانية أفواج من أهل الجنّة يدخلونها من أبوابها الثمانية ، والله أعلم.

و يمكن أن يكون المراد من الحديث الأوّل: أربعة من الملائكة المقرّبين، جبرائيل و اسرافيل و عزرائيل و ميكائيل، و أربعة من الأنبياء المرسلين، ابراهيم و موسى و عيسى و نبيّنا محمّد صلوات الله عليهم.

و ما من دابّة إلاّ على الله رزقُها... و هوالّذى خَلقَ السّماوات وَ الأرض فى ستّة أيّام و كان عَرشُه على الماء لِيبلُوَكم— ٧/١١

والظاهر بقرينة سابقها ولا حقها أنّ المراد هوالعرش المادّىّ، و هذا البناء مبتنى على الماء، فالماء هوالمادّة الأصيلة والمنشأ فى خلق السماوات والأرض كمافى:

وجعَلنا من الماء كلّ شىء حىّ— ٣٠/٢١

فالضمير حينئذ يرجع الى الخلق، أى قوام هذا العرش والبناء الرفيع على الماء.

ولمّا كان الماء منشأ حياة فى خلق السماوات والأرض: يناسب ماقلنا إنّ مرجع صفات العظمة الى الحياة، و حقيقة العرش هوالحياة الذاتيّة غيرالمحدودة الأزليّة من الله عزّوجلّ.

وأيضاً يناسب الآية الكريمة:

والله خَلق كلّ دابّة من ماء— ٤٥/٢٤

و أمّا العرش المادّىّ: فكما فى:

ورفع أبويه على العرش— ١٢/١٠٠.

و اوتيت من كلّ شىء ولها عرش عظيم— ٢٣/٢٧

أيّكم يأتينى بعرشها قبل أن— ٣٨

قال نكّروا لها عرشها — ٤١

قيل أهكذا عرشك— ٤٢.

يراد السرير العظيم المرتفع و هو فوق رؤوس أهل المجلس ارتفاعاً.

والجمع عُروش:

وهى خاوية على عُروشها— ٢/٢٥٩.

أى والقرية قد سقطت بعد التقوّم على هذه الحالة، و هى سقوط الأبنية على العروش، فلا يكفى سقوط العروش، بل تسقط الجدران و الأبنية أيضاً عليها.

والمَعروش مفعول: والمراد مايكون فيه عرش:

جنّاتٍ مَعروشاتٍ— ٦/١٤١

يراد المعروش بالكروم و غيرها من الأشجار.

*

عرض

مقا— عرض: بناء تكثر فروعه، و هى مع كثرتها ترجع الى أصل واحد، و هو العرض الّذى يخالف الطول، و من حقّق النظر و دقّقه علم صحّة ماقلناه. فالعرض خلاف الطُّول، تقول عَرُض الشىء يعرُض عِرَضاً. و قوس عُراضَة: عريضة. و من الباب: عرضَ المتاعَ يَعرِضه عَرْضاً، و هو كأنه فى ذلك قد أراه عَرْضة. و عرّض الشىء تعريضا: جعله عريضا. و عَرَضوهم على السيف عَرْضاً: كأنّهم قد أُخِذوا بعرض السيف فلم يفُته منهم أحد. و عرض الفرس فى عَدْوه كأنّه يُرى الناظِر عَرْضه. و أعرضتُ عن فلان، و أعرضت عن هذا الأمر و أعرضَ بوجهه: لأنّه ولّاه عرضه. والعارض: انّما هو مشتقّ من العَرْض، و يقال أعرضَ لك الشىء من بعيد، و ذلك إذا ظهر لك و بدا، والمعنى انّك رأيت عَرْضه. و عارضتُه مثل ما صنَع: إذا أتيتَ اليه مثل ما أتى اليك، و منه اشتقّت المعارَضة، كأنّ عرض الشىء الّذى يفعله مثل عَرْض

الشيء الذى أتاه، و يقال اعترض فى الأمر فلان، إذا أدخل نفسه فيه. و من الباب العِرض: عِرض الانسان. فأمّا عَروض الشعر: فقال قوم مشتقّ من العَروض و هى الناحية، كأنّه ناحية من العلم. و قال آخرون: العَريض: الطريق الصعب. و من الباب عُرض الحائط و عُرض المال و عُرض النهر: يراد به وسطه. والعَرَض من أحداث الدهر كالمرض و نحوه، لأنّه يعترض. والعَرَض: طمع الدنيا قليلاً أوكثيراً، لأنّه يُعرِض أى يُريك عُرضه. و قوله ص—ليس الغنى عن كثرة العَرَض، و هو كلّ ما كان من المال غير نَقد، وجمعه عُروض. فأمّا العرَض: فما يُصيبه الانسان من حظّه من الدنيا. و رجل خفيف العارضَين، يعنى عارضَي اللحية. والعوارض: الضواحك لمكانها فى عَرْض الوجه. والعارض من كلّ شيء مايستقبلك، كالعارض من السحاب و نحوه.

مصبا— عَرُض الشيء عِرَضاً و عَراضة: اتّسع عَرضه، و هو تباعد حاشيتيه، فهو عَريض، والجمع عِراض. و أعرضتُ فى الشيء: ذهبت فيه عرضا. وأعرضت عن الشيء: أضربت و ولّيت عنه، أى أخذت جانبا غيرالجانب الّذى هوفيه. و عرضت الشيء عرضا من باب ضرب، فأعرض هو: أى أظهرته و أبرزته فظهر هو و برز، والمطاوع من النوادر الّتى تعدّى ثلاثيّها و قصر رباعيّها. و عرضت الكتاب عرضا: قرأته عن ظهر القلب، و عرضت المتاع للبيع: أظهرته لذوى الرغبة ليشتروه. و عرضت الجندَ:أمررتهم و نظرت اليهم. و عرضتهم على السيف: قتلتهم به. والمِعراض التورية وأصله الستر، يقال عرفته فى معراض كلامه و فى لحن كلامه و فحويه: بمعنى. فالتعريض خلاف التصريح من القول.

التهذيب ٤٥٤/١— قوله عُرضةً لأيمانكم: فُعلة من عرض يَعرِض، و كلّ مانع منعك من شغل و غيره من الأعراض فهو عارض، و قد عرض عارض أى حال حائل و منع مانع، و منه قيل لا تعرِض لفلان، لا تعترض له فتمنعه باعتراضك أن يقصد مراده. و عن الأصمعىّ: فلان عُرضة للشرّ أى قوىّ عليه. وللعُرضة معنى آخر: و هوالّذى يَعرض له الناس بالمكروه و يقعون فيه. و قال الليث: فلان عُرضة للناس لايزالون يَقعون فيه. و قوله— يأخُذون عَرَض هذا الأدنى: قال أبوعبيد: جميع متاع

الدنيا عَرَض. و أمّا العرض بسكون الراء: فما خالف الثمنين الدنانير والدراهم من متاع الدنيا و أثاثها، فكلّ عَرْض داخل في العَرَض. الأصمعيّ: عرضت لفلان من حقّه ثوبا: إذا أعطيته ثوبا أومتاعا مكان حقّه.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هوجعل شيء في مَرأىً و مَنظر، لأيّ منظوركان، من معاملة، أوجلب توجّه و رغبة، أوتعظيم، أوترهيب، أو ايجاد مانع و حائل، أوغير ذلك من الأغراض.

و من مصاديقه: اظهار الوجود والشخصيّة، واراءة الفضل، و عرض متاع للبيع، و ايجاد مانع في الطريق، وجعل شخص في قبال سيف أوشرّ أو مكروه او أمر آخر.

و أمّا العَرْض في مقابل الطول: فهو باعتبار كونه في معرض الناظر، فانّ مايرى من الاجناس والأمتعة جهة عرضها في الأغلب، فيقال عَرُضَ على وزان كرُم، أي صارذا عرض، فهو عَريض.

و أمّا عِرض الانسان: فهو مايكون منه في مَعرض طبيعيّ، من صفات باطنيّة و عناوين شخصيّة، كعفّة، و عزّة، و مقام باطنيّ، ولعلّه في الأصل صفة كالمِلح، أي ما يتّصف بكونه ذا عرض طبيعيّ.

والعُرضة على وزان فُعلة: بمعنى مايُعرَض به كاللُقمة.

والعارض من الوجه أومن السحاب: مايُرِى نفسَه للناظر و يقع في مَنظر.

وعلم العَروض: باعتبار عَرْض المحسّنات والبدايع في الشعر.

والعَرَض: مايكون فيه عَرْض من الأمتعة والأموال الدنيّوية الّتي يجلب الناظر بصورة وزينة، و هذا المعنى غير موجود في النقدين، فانّهما لايحتاجان الى العرض، بل لهماقيمة ذاتيّة معيّنه أو اعتباريّة.

و أمّا الإعراض: فهو جعل نفسه عارضاً، فيكون النفس يَعرض نفسَه، و يجعله في مَرأى و يُظهر شخصيّته و مقامه، و هذا المعنى انّما يتحقّق إذا انصرف و تمايل

عن جريان يواجهه، و عليهذا يستعمل فى الأغلب بحرف — عن، الدالّ على الانصراف والاعراض.

و أمّا الاعتراض والتعرّض: ففيهما معنى المطاوعة والاختيار، أى اختيار عرض فى رأى أو كلام و مقال.

فظهر أنّ الأصل فى المادّة واحد، واليه يرجع الفروع كلّها.

ثمّ عرضَهم على الملائكة— ٣١/٢

إذ عُرِض عليه بالعَشىّ الصافِنات الجِيادُ— ٣١/٣٨

وعُرِضوا على ربّك صَفّاً— ٤٨/١٨

ويومئذٍ تُعرضُون— ١٨/٦٩

يرادصيرورتهم فى مَعرض ومرأى ومَنظر.

وعَرضنا جهنّم يَومَئذ للكافرين عرضاً— ١٠٠/١٨

النارُ يُعرَضون عليها غُدُوّا وعَشِيّا— ٤٦/٤٠

ويومَ يُعرَض الّذين كفَروا على النار ٢٠/٤٦

... ويومَ يُعرَض الّذين كفَروا على النار أليسَ هذا بالحقّ— ٣٤.

الآيتان الأخيرتان فيهما دلالة على عرض الكافرين على النار، و هذا أشدّ تأثيراً من عرض النار عليهم، كما فى الآيتين قبلهما، فانّ النار لااحساس لها و لابدّ فى صدق العرض عليها من تحقّق قرب منها حتّى يصدق العرض عرفا و فى الخارج. و هذا بخلاف عرض النار عليهم، فانّهم يحسّونها من بعيد، و يصدق حينئذ العرض عليهم.

وعلّم آدم الأسماء كلّها ثمّ عرضَهم على الملائكة... قالوا سبحانَك لا عِلمَ لَنا الاّ ما علّمتَنا... قالَ يا آدمُ أنبِئهم بأسمائهم— ٣٢/٢.

انّا عرضنا الأمانةَ على السماوات والأرض والجبالِ فأبينَ أن يحملنَها— ٧٢/٣٣

الإسم مايدلّ على المسمّى تكويناً أو اعتباراً، والاسم الحقيقىّ هوالتكوينى، والإعتبارىّ إمّا بتناسب المعنى و بلحاظ دلالة مفهوم اللفظ على صفة و خصوصية فى المسمّى، أو باعتبار صِرف، ولانبحث عن القسم الثالث المتداول، لفقدان التناسب

والمَظهريّة فيه.

فالأسماء الحقيقيّة: هى الموجودات العينيّة التكوينيّة الّتى هى مظاهر الصفات، فانّ كلّ موجود يتكوّن و يُخلَق: فهو ظهور و تجلّى عن صفة خاصّة، والمعرفة بهذه التجلّيات والمظاهر والخصوصيّات: من أعلى المعارف الحقّة الالهية الّتى لايطّلع عليها الّا من شاهد صفات الجلال والجمال بحقائقها.

و نتيجة هذا الإطّلاع: هو تحقيق التوحيد و الارتباط الكامل و رفع الخلاف و الإثنينيّة فى العوالم والتوجّه الخالص الى اللّه الواحد و نفى كلّ حول و قوّة و قدرة و أنانيّة عن ما سوى اللّه العزيز المتعال.

و بهذا اللحاظ عبرّ عن الأسماء بضمير العاقل فى— ثمّ عَرَضَهم، أنبِئهم بأسمائِهم، فلمّا أنبأهم بأسمائهم، فيراد الأسماء من حيث هى ذوات.

فظهر أنّ تعليم الأسماء كلّها: إنّما هو هذا المعنى، والمعرفة به ضرورىّ لمن يُبعث من جانب اللّه لدعوة الخلق الى التوحيد— و علّم آدمَ الأسماء.

و توضيح المقام: أنّ الأسماء التكوينيّة إمّا ملحوظة من جهة ذواتها من دون نظر الى جهة مظهريّتها و ارتباطها الخاصّ، أو تلاحظ مع النظر الى كونها مظاهر و بهذا القيد، و إمّا ملحوظة من حيث مظهريّتها فقط ولايرى فيها الاّ هذه الجهة، من دون توجّه الى ذواتها.

فالمراد فى— علّم الأسماء: هوالذات من جهة مظهريّتها، و فى قوله— عَرَضهم: هوالذات من حيث هى، و فى قوله— بأسماءِ هؤلاء: أى بجهات كون هذه الذوات العينيّة أسماءً و مظاهر للصفات الحقّة.

و أمّا قولهم— لاعِلمَ لَنا الاّ ما علّمتَنا: فانّ كلّ صنف من الملائكةِ انّما هو مَظهر لصفة واحدة، و ليس فيه جهة استعداد تامّة جامعة، كما فى الانسان، فانّه مستعدّ للمظهريّة الكاملة التامّة الإلَهيّة.

و أمّا عرض الأمانة: قلنا إنّ المراد هوالسكينة والطمأنينة.

تُريدون عَرَض الدنيا واللّه يُريد الآخرةَ— ٦٧/٨

تَبتغون عَرَضَ الحياةِ الدنيا— ٩٤/٤.

يأخُذون عَرَض هذا الأدنى ويَقولون سيُغفَرُ لَناوان يأتِهم عَرَضٌ مِثله يأخُذوه— ١٦٩/٧.

قلنا إنّ العَرَض مايكون فيه عرضٌ أى صيرورته فى مَرأى و مَنظر و فيه جهة إراءة.

و قد ذُكر فى هذه الآيات الكريمة منتسباً الى الدنيا والى الأدنى والى الحياة الدنيا، و فى كلّ من هذه التعبيرات الثلث خصوصيّة.

فانّ النظر إمّا الى الدنيا من حيث هى من دون توجّه الى تحقّق حياة فيها أم لا، و هذا نهاية مرتبة المحجوبيّة والجهل حيث يراد ماهو أدنى أى قريب متسفّل و نظيره النظر الى ماهو أدنى و اختياره من دون توجّه الى عيش أوأمر آخر، بل النظر الى جهة كونه قريبا حاضراً و متسفّلاً فقط و إمّا الى حياة أوعيش دنيوىّ، والذّم واللوم فى هذا الاخير أخفّ.

فالعَرَض مطلق ما فيه جهة اراءة للدنيا أو للأدنى أوحياتها و عيشه. ولااختصاص له بالأ متعة المتداولة.

ولا تجعلوا اللّه عُرضَةً لأيمانكم — ٢٢٤/٢.

أى معروضايُعَرض به.

هذا عارِضٌ مُمطِرُنا— ٢٤/٤٦

اشارة الى السحاب يُرى نفسه.

فذو دُعاءٍ عَريض— ٥١/٤١

أى له جانب جالب ومنظرمنبسط.

ومَن أعرضَ عن ذكرى — ١٢٤/٢٠

وأعرِض عن المشركين— ١٠٦/٦

إلاّ كانوا عنها معرِضين— ٤/٦

فى الإعراض مضافا الى مفهوم الانصراف الّذى يدلّ عليه حرف عن: معنى العَرض وإراءة الوجود.

فيما عرّضتم به مِن خِطبة النساء— ٢٣٥/٢

قلنا مراراً إنّ التفعيل يدلّ على جهة الوقوع والتعلّق بالمفعول، كما أنّ الإفعال يدلّ أوّلا على جهة صدورالفعل من الفاعل. فالنظر فى الإعراض الى صدور العرض من فاعله، و فى التعريض الى وقوع العَرْض وجهة تعلّقه، فالتعريض عَرْض يُتوجّه فيه الى جهة وقوعه الى المعروض اليه، و أمّا معنى الاشارة و عدم التصريح بالمراد فهو عرض وجود فى قبال الطرف و إظهار شخصيّة و تعريف لنفسه.

وسارِعوا الى مَغفرة من ربّكم وجَنّةٍ عرضُها كعَرْض السماءوالأرض— ١٣٣/٣

فانّ عالم الآخرة ليس فيه حدّ مادّىّ، فلا تضيّق فيها من جهات الحدود المادّيّة، فهى فى سعة منها، تَسعُ السماوات والأرض، و تحيط عالم السماء الروحانيّة و أرض طبقات سفليّة مادّيّة.

فمن كان منعزلاً عن الدنيا و عن علائقها، متوجّها الى اللّه المتعال، سائراً فى مراحل روحانيّة: فهويعيش فى عيشه راضية و سيعة.

و أمّا العَرْض: فليس بمعنى يقابل الطول. بل بمعنى الإرادة وإظهارالوجود والخصوصيّة و وقوعها فى مَنظر و مرأى. والمراد أنّ هذه الجنّة تقع فى مَعرض وسيع و مَرأىً كمعرض سعة السماء والأرض.

والسماء والأرض مادّيّة أوروحانيّةً ليس لها عرض ولا طول معيّنة معلومة حتّى يبحث عنها و يشار اليها. مضافاً الى أنّ المناط هوكونها محسوسة ملموسة مرأيّة، لاسعتها فى الواقع عرضاً أوطولاً. و هذا كما فى قوله تعالى— و عرضنا جهنّم للكافرين عَرْضاً.

*

عرف

مقا— عرف: أصلان صحيحان يدلّ أحدهما على تتابع الشىء متّصلا بعضه ببعض. والآخر— على السكون والطمأنينة. فالأوّل— العُرف: عُرف الفرس، و سمّى بذلك لتتابع الشَعر عليه. ويقال جاء القَطا عُرفاً عُرفا، أى بعضها خلفَ بعض و من الباب العُرفة، و جمعها عُرَف، و هى أرض منقادة مرتفعة بين سَهلتين تُنبت، كأنّها عُرف فرس. والأصل الآخر— المعرفة والعِرفان، تقول عَرَف فلان فلانا عرفاناً

و مَعرفة، و هذا أمر معروف، و هذا يدلّ على ماقلناه من سكونه اليه، لأنّ من أنكر شيئاً توحّش منه و نباعنه. و من الباب العَرْف: و هى الرائحة الطيبّة، و هى القياس، لأنّ النفس تَسكن اليها، يقال ما أطيبَ عَرفَه. عَرَّفها لهم أى طيّبها.

والعُرف: المعروف، و سمّى بذلك لأنّ النفوس تَسكن اليه. فأمّا العَريف: فقال الخليل: هوالقيّم بأمر قوم قد عَرَف عليهم، لأنّه عُرِف بذلك و أمّا عَرَفات: يقال فيها وجوه.

مصبا– عرفته عِرفة و عِرفانا: علمته بحاسّة من الحواسّ الخمس، والمعرفة اسم منه، و يتعدّى بالتثقيل فيقال عرّفته به فعرفه، و أمر عارف و عَريف أى معروف، و عرفت على القوم أعرُف من باب قتل عِرافة، فأنا عارف أى مدبّر أمرهم و قائم بسياستهم. و أمرت بالعرف أى بالمعروف و هوالخير والرفق والاحسان. و اعترف بالشيء: أقرّ به على نفسه. و العَرّاف: بمعنى المنجّم والكاهن.

التهذيب ٣٤٤/٢– رجل عارف أى صَبور، يقال نزلت به مصيبة فوجد صَبورا عارفا. و نفس عَروف: صَبور إذا حُمِلت على أمر احتملته، والمرسَلات عُرفاً– إنّها أُرسلت بالمعروف، والعُرف والعارفة والمعروف واحد، وهو كلّ ما تعرفه النفس و تَسأنبه و تطمئنّ اليه. ابن الأعرابى: العَرْف: الرائحة، تكون طيّبة و غير طيّبة. و أمّا الأعراف: فى اللغة جمع عُرف، و هو كلّ عال مرتفع، و يقال عرف الرجل ذنبه: اذا أقرّ به. و ناقة عَرْفاء: لطول عُرفها، والضبُع يقال لها عَرْفاء لطول عُرفها و مَعارف الأرض: ماعُرِف منها. و أعراف الرياح والسحاب: أوائلها و أعاليها. و قال الليث: العُرف: عُرف الفرس، و مَعرَفة الفرس: أصل عُرفه. والعُرف: المعروف. والعِرف: الصبر.

مفر– المعرفة والعِرفان: إدراك للشيء بتفكّر و تدبّر لأثره و هو أخصّ من العلم، و يُضادّه الإنكار، يقال فلان يعرف اللّهَ ولايقال يعلم اللّهَ. و يقال اللّه يعلم كذا ولايقال يعرف كذا.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو اطّلاع على شيء و علم بخصوصيّاته و آثاره،

و هو أخصّ من العلم، فانّ المعرفة تمييزالشىء عمّا سواه و علم بخصوصيّاته، فكلّ معرفة علم ولاعكس.

و من مصاديقها: الاعتراف و هو اظهار المعرفة و اختيارها و يقرب من مفهوم الاقرار المتحقّق فى مورد الإنكار. و مَعارف الأرض والأعرافُ و هى الأمكنة الّتى تميّزت عمّا سواها و عُرفت خصوصياتها و آثارها فى قبال مايكون مجهولاً و منكرا و غير متميّز، و هذا كما فى أعالى الأرض و الأمكنة المخصوصة الّتى قدعُرفت. والمعروف الّذى يُعرف و يُطّلَع عليه و يتميّز عمّا سواه فى قبال المُنكَرالمجهول من جهة الآثار والخصوصيات، و هذا يلازم المستحسن المطلوب عند العقل بحيث يعرفه العقل ولايُنكره. والعُرف هو مايَبدو و يَعلو و يُعرَف فى قبال النُكر، كالجود الظاهر و موج البحر و شَعر عنق الفرس أو منبته و عَرَفات اسماً لموضع معروف محاط بالجبال عالية بعدالمشعر. و الصبرو الطيب و غيرهما إذا لوحظ فيها قيود الأصل و هو الاطّلاع والتميز والعلم بالخصوصيّات: فهى من الحقيقة، و إلاّ فمن التجوّز.

فدخلوا عليه فعَرفَهم و هم له مُنكِرون— ٥٨/١٢

يَعرِفون نِعمةَ اللّه ثمّ يُنكرونها— ٨٣/١٦

يأمرُهم بالمعروف وينهاهم عن المنكَر—١٥٧/٧.

يا بنىّ أقِم الصلوةَ و أمُر بالمعروفِ و انهَ عن المنكَر— ١٧/٣١.

فيذكر الانكار فى مقابل العرفان، فانّ الانكار هوعدم الاعتراف والقبول و انتفاء التميز والاطّلاع. فالمعروف مايكون متميّزاً و مشخّصا فى نفسه و من حيث هو أو عند شخص و فى نظره.

والمراد من المعروف فى نفسه: أن يكون معروفا فى الحقيقة و فى متن الواقع بحيث يقبله العقل السالم و يعترف به و يميّزه ثمّ يعرفه الشرع موافقا للعقل و تبعا للحقّ. كما أنّ المنكر أيضاً: عبارة عمّا ينكره العقل السليم و يخالف الحقّ والشرع.

فالمعروف يَشمل كلّ ما يؤمر به فى الشرع واجباً أومندوبا، و ما يُرشد اليه العقل السالم. كما أن المنكَر يشمل كلّ ماينهى عنه الشرع حراماً أو مكروها، و ما ينهى عنه العقل السالم والفطرة الزكيّة.

و عليهذا يستعمل المعروف فى جميع موارد الخير والصلاح والفلاح والمستحسن والفريضة والجميل.

فامساك بالمعروف، و كِسوتُهنّ بالمعروف، فليَأكلْ بالمعروف، قولٌ معروف و عاشِر و هنّ بالمعروف، و آتوهنّ أُجورَهنّ بالمعروف، فارِقوهنّ بمعروف، و صاحِبهما فى الدنيا مَعروفاً، طاعةٌ معروفة، الآمِرون بالمعروف.

فالمعروف له مفهوم كلّىّ ينطبق على كلّ موردٍ، و يختلف خصوصيّة مفهوم باختلاف الموارد.

فاعتَرفنا بذنوبِنا ــ ١١/٤٠

وآخَرون اعتَرفوا بذنوبهم ــ ١٠٢/٩

أى الاقرار بالذنب، و يستعمل الاعتراف فى مورد الاظهار بالمعروفة فى قبال الإنكار والجهل. والإقرار فى مورد التثبيت والتقرير به فى قبال النفى والجحود. فليس خارجا عن الأصل.

وعلى الأعرافِ رِجال يَعرفونَ كلاًّ بِسيماهمــ ٤٦/٧

الأعراف جمع عُرف كقُفل وغُسل، وقلنا إنّه مايَعلو و يُعرف، والمراد المقامات العالية الروحانيّة المحيطة بالجنّة والجحيم، و هذه مقامات أوليائه المقرّبين السابقين الّذين لهم جنّات النعيم، و لمّا ذكر أصحاب الجنّة و أصحاب النار و مكالماتهم: قال تعالى: وعلى الأعالى منهما رجال.

و يدلّ على هذا المعنى قوله تعالى ــ يَعرفون كلاً بسيماهم، فانّ المعرفة بهم و بأحوالهم و بمقاماتهم توجب علّوا و إحاطة و ارتفاعا عليهم.

والمرسَلاتِ عُرفاً فالعاصِفاتِــ ١/٧٧

قلنا فى عذر: إنّ هذه الآيات الكريمة تشير الى المراحل الخمس من سلوك السالك الى الله المتعال، كما فى النازعات.

والمراد النفوس المتميّزة المنتخبة الّتى عُرِفت استعدادها و تميّزت عن سائرالنفوس بعلوّ و ارتقاء فى ذواتها تكويناً، ولهم مأموريّة تكوينيّة فى نشر ذكرالله تعالى و هداية النفوس و سوقهم اليه ــ راجع عذر ــ عصف.

و أمّا الصبر والسكون والطمأنينة: فهى من آثار المعرفة.

و أمّا تسمية عرفات: فهى باعتبار كون تلك الموضع متميّزه معروفة و واقعة فى عوالم محاطة بالجبال، ولايناسبها مايقال فيها— راجع فيض.

*

عرم

مقا— عرم: أصل صحيح واحد يدلّ على شدّة وحدّة، يقال عَرُم الانسان يَعرُم عَرامة و هو عارِم، و فيه عُرام: إذا كان فيه ذلك. و عُرام الجيش: شِرّته وحَدّه و كثرته. و لذلك يقال جيش عَرمرَم، و قد قلنا إنّهم إذا أرادوا تفخيم أمر زادوا فى حروفه. والعَرمرَم من عرم و عرر. و أمّا سَيل العَرِم: فيقال العَرِمَة السِكر، و جمعها عَرِم، و هذا صحيح لأنّ الماء إذا سُكِر كان له عُرام من كثرته. و محتمل أن يكون العَرِمة الكُدس المَدوس الّذى لم يُذَرّ يُجعل كهيئة الأزَج، فان كان كذا فلأنّه متكاثِف كثير، كالماء ذى العُرام. و أمّا العَرَمة: فالبياض يكون بمَرَمّة الشاة: شاذّعن الأصل.

مصبا— العُرام: الحِدّة والشرس، يقال عرَم يعرُم من بابى ضرب و قتل، فهو عارِم. و عرِم عَرَماً فهو عرِم من باب تعِب لغة فيه. و يقال العَرِم الجاهل. والعُرمة: الكُدس من الطعام يُداس ثمّ يُذرىٰ، والجمع عُرَم مثل غُرفة وغُرَف. والعَرَمة لغة، والعَرِم: قيل جمع عرمة مثل كلم و كلمة، و هوالسدّ، و قيل السيل الّذى لايُطاق دفعه.

الاشتقاق ٤٨٩— والعَرِمَة: شبيه بالمُسَنّاة تُبنَى فى بطن الوادى، معترِضةً ليرتفع عليها السيل فيَفيض على الأرض، و منه سَيل العَرِم، أى السيل الّذى هدم العَرِم.

المروج ١/ ٣٤٠— وكان القوم بعد مضىّ سَباتداولتهم الأعصار قرنا بعد قرن الى أن أرسل اللّه عليهم سَيل العَرِم، و ذلك ببلادمازن من أرض اليمن و هى بلادسبا، و هوالسدّ الّذى كان فرسخا فى فرسخ، بناه لقمان الأكبر العادى... و هذا السدّيردّ عنهم السيل.

التهذيب ٢/ ٢٩٠— ابن الأعرابىّ: العَرِم: الجاهل. أبوعبيدة: العَرِم جمع

العَرِمة و هى السِكرو المُسَنّاة. و قيل العرم: اسم واد. و قيل العَرِم هيهنا اسم الجُرَذالّذى بثق السِكر عليهم. و قيل العَرِم المطر الشديد، و كان قوم سَبا فى نَعمة و نِعمة و جِنان كثيره، فبعث الله عليهم جُرَذا و كان لهم سِكرفيه أبواب يفتحون مايحتاجون اليه من الماء، فنقبه ذلك الجُرَذ حتّى بثق عليهم السِكر فغرّق جِنانَهم.

معجم البلدان ٣٥/٥ــ وسألتُه عن سدّ مأرب؟ فقال: هوبين ثلاثة جبال يصبّ ماء السيل الى موضع واحد، و ليس لذلك الماء مخرج الاّ من جهة واحدة، فكان الأوائل قدسدّوا ذلك الموضع بالحجارة الصلبة والرصاص، فيجتمع فيه الماء، فيصير خلف السدّ كالبحر، فكانوا إذا أرادوا سقى زروعهم فتحوا من ذلك السدّ بقدر حاجتهم، ثمّ يسدّونه إذا أرادوا، بأبواب محكمة... و أمّا خبر خراب سد مأرب و قصّة سيل العَرِم: فانّه كان فى ملك حبشان، فأخرب الأمكنة المعمورة فى أرض اليمن، و كان اكثرما أخرب بلاد كهلان بن سباء بن يشجب بن يَعرب وعامة بلاد حمير بن سباء.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوالتصلّب بحيث لايقبل النفوذ والتأثّر. و من مصاديقه السدّ المبنىّ لحبس الماء. والجهل المانع عن نفوذ نورالعلم. والجيش المنظمّ المجهّز فى مقابل صفوف الأعداء. والمطر الشديد النافذ. والكُدْس (الطعام والحبوب المجتمعة قبل الدّق) المدّوس (الموطوء بالرجل والمذلّل) قبل الذرّ والنشر.

والسِكر والمُسَنّاة: مايبنى لحبس الماء و هوالسدّ.

والمَأرِب: من بلاد اليمن على ثلاث مراحل من الصَنعاء، قريبا من حضرموت، و قديطلق عليه السبأ، منسوباً الى بانيه سَبأ بن يَشجُب بن يَعْرُب بن قَحطان. يقول اميّة بن أبى الصَلت:

مِن سَبَا الساكنين مَأرِبَ إذ
يبنونَ مِن دونِ سيلها العَرِما

لَقد كانَ لِسَبَا فى مَسكنهم آيةٌ جنتانِ عَن يَمين و شِمال كُلوا مِن رِزق ربّكم واشكُروا له بَلدةٌ طيّبة وربّ غَفور، فأعرَضوا فأرسلنا عليهم سيلَ العَرِم وبدّلنا هم بجنّتيهم.

جنّتين ذواتى أُكُل خَمط وأثل — ١٦/٤٣.

يراد السيل السايل من جانب السدّ العَرِم الشديد بناؤه الّذى لايتوقّع الخرق والنقض فيه. و يطلق السدّ عرفا على نفس السدّو ما احتواه و ضبطه من الماء، فيقال الماء من السدّ.

مضافاً الى أنّ العَرِم هوالشديد المتصلّب الّذى لايقبل النفوذ فيه، و هذا المعنى يصدق فى مجموع السدّوما فيه.

و أمّا الجنّتان: فيراد منهما مايكون مستتراً بالأشجار فى اتصال و امتداد عن يمين و شمال، لا تنفصل قطعاتها باختلاف مالكيها وغيره، فكأنّ مجموعها فى ذلك الامتداد الطويل يحاسب جنّتين باعتبار كونهما عن يمين و شمال، ولا تميّز بينها من غير هذه الجهة.

و ذكر — بلدة طيّبة و ربّ غفور: اشارة الى وجود الاستعداد و القابليّة فى أراضيهم لينتفعوابها، و إدامة الحياة فى مقابل ربّ غفور يعفوعنهم و يغفرلهم ولا يأخذهم بسوء أعمالهم.

و مع هذا: فانّهم أصرّوا فى طغيانهم و استكبروا حتّى أُخذوا.

و اذا أراد أن يُهلك طائفة: فلا مردّله من أىّ شديد و عَرِم.

*

عرو

مصبا — عراه يَعروه عَرْوا من باب قتل: قصده لطلب رفده، واعتراه مثله، فالقاصد عار، والمقصود معرق، و عراه أمر و اعتراه: أصابه. و عُروَة القميص معروفة. و عروة الكوز: أُذنه، والجمع عُرَى، و ذلك أوثق عُرَى الايمان — على التشبيه.

مقا — عرو: يدلّ على ثبات و ملازمة و غشيان — عراه أمر، إذا غشيه و أصابه. و عراه البَرد، و عراه الهمّ واعتراه. والعُرَواء: قِرّة تأخذ المهموم. ومن الباب العُروة عروة الكوز و غيره، و إنّما سميّت عروة لأنّها تُمسَك و تلزمها الإصبع. و من الباب العُروة و هو من النبات شجر تبقى له خُضرة فى الشتاء تتعلّق به الابل.

الاشتقاق ٢١٩ — واشتقاق عُروة من عُروة الشجر، و هى الأرض الّتى يدوم

شجرها فيعُتَصم به فى الجَدَب، و كلّ ما اعتصمتَ به فهو عُروة لك. والعُرعُرة: أعلى الجبل.

لسا— عَراه عَرْواً و اعتراه: غشِيَه طالباً مَعروفَه. ابن الاعرابى يقول: إذا أتيت رجلاً تطلب منه حاجة قلتَ عروتُه عررته و اعتريته و اعتررته. الجوهرى: عروته أعروه، إذا ألممتَ به و أتيته طالباً، فهو مَعُرو. و عَرانى الأمر يَعرونى و اعتَرانى: غشينى و أصابنى. و يقال لكلّ شىء أهملته و خلّيته فقد عرّيته.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوالوصول النافذ، و يختلف الغرض المقصود فيه باختلاف الموارد. فيقال: عراه الهمّ أو البرد أو أمر آخر، إذا وصل نافذاً فيه. و عراه إذا قصده و وصله نافذا لطلب حاجة ولمقصود. و اعتراه إذا اختار الوصول والنفوذ. والعُروة ما يُعرا و يُوصل به لأىّ مقصود، كعُروة الكوز، و عُروة القميص، و عُروة الاهتداء الروحانى:

و أمّا الاصابة، والغشيان، والقصد، والملازمة، والثبات، وغيرها: فهى من آثار الأصل.

و أمّا الإهمال والتخلية: فمن مادّة اليائى، و يذكر بعدُ.

ومَن يُسلِم وجهَه الى اللّهِ و هو مُحسِن فقد استمسَک بالعُروة الوثقى— ٢٢/٣١.

فَمن يكفُر بالطاغوتِ و يُؤمن باللّه فقد استمسَک بالعُروة الوثقى— ٢٥٦/٢

فتسليم الوجه الى اللّه و هكذا الايمان باللّه: أوثق عُروة معنويّة يتوصّل بها الى الحقّ متوسّلاً بها الى الحقيقة.

قالوا يا هودُ ماجئتَنا..إن نَقول الاّ اعتَريک بعضُ آلهتِنا بسُوء— ٥٤/١١

أى أوصلک سوءاً و أنفذفيک ما أراد فيک. والباء للتعدية. والافتعال يدلّ على الاختيار والمطاوعة.

يراد إصابة السوء النافذ من جانب الآلهة عليه.

و أمّا العرى يائيّا فهو على مادّة مستقلّه نبحث عنه.

*

عرى

مصباـ عرِى الرجل من ثيابه يعرَى من باب تعب عريا و عرية، فهو عار و عريان، و امرأة عارية و عريانة. و قوم عُراة، و نساء عاريات، و يعدّى بالهمزة والتضعيف، فيقال أعريته من ثيابه و عرّيته منها، و فرس عُرِىٌّ: لاسَرج عليه، وصف بالمصدر ثمّ جعل اسما و جمع فقيل خيل أعراء، ولايقال فرس عُريان كما لا يقال رجل عُرى. واعرورَى الدابّةَ: ركبها عُرياً. و عَرِى من العيب يعرَى فهو عَرٍ من تَعِب: إذا سلم. والعَراء: المكان المتّسع الّذى لاسِترة به.

مقاـ عرى: يدلّ على خلوّ و مفارقة. من ذلك العُريان، يقال منه قد عرِى من الشيء يعرَى، و جمع عارٍ عُراة. و يقال: المَعارى اليدانِ والرِجلان والوجه، لأنّ ذلك بادٍ أبداً. و من الباب العَراء كلّ شيء أعريته من سُترته.

صحاـ العَرا مقصور: الفِناء والساحة، وكذلك العَراة. والعَراء بالمدّ: الفضاء لاسِتر به. و عَرْوى: هَضبة. و عرِى من ثيابه.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو فقدان السِترة، و من الباب: رجل عارٍ من اللباس الساتر لبدنه و فرس عُرى من السرج. و هو عَرٍ من العيوب إذا لم تستره العيوب. والعَراء المكان الّذى لاسِترة فيه من جدار أوسقف أوشجر.

ولا يخفى التناسب بين المادّة و مادّة عرو: فانّ الوصول المبرم النافذ يكشف عن الحاجة الى غرض مطلوب يريد تحصيله بهذا التوصّل والتوسّل فكأنّه عُرى يطلب سِترة ليطمئنّ تحت ظلّه و حمايته.

فنبذناه بالعَراء و هوسقيمـ ١٤٥/٣٧.

لَولا أن تَداركه نِعمةٌ من ربّه لَنُبِذ بالعَراء و هومَذمومـ ٤٩/٦٨

أى يطرح و يترك بالعراء سقيماً و مذموما، ولم يتداركه نعمة و لطف

من الربّ تعالى.

يراد توبة يونس فى بطن حوت و تسبيحه. والعَراء: المكان الوسيع الّذى لاسِترة فيه تسترعن الحرارة والبرودة.

فلا يُخرجَنّكما من الجنّة فتشقى إنّ لك ألاّ تجوعَ فيها ولا تَعرَى و أنّك لا تَظمؤ فيها ولا تَضحَى— ١١٨/٢٠

الجوع هو فقدان ما به قوام البدن و قويه إذا تحلّل الغذاء، فانّ قوام قوى البدن بالغذاء.

والعُرى هوالخلوّ من الساتر فى ظاهرالبدن. فالعُرى فيه حاجة فى ظاهر البدن. والجوع فيه حاجة فى القوى الداخليّة، والافتقار فى كلّ منهما الى أمر خارجىّ من البدن.

و أمّا فى الجهة الروحانيّة: فانّ الغذاء واللباس للروح إنّما يتكوّنان من نفس الروح لامن الخارج. فغذاء الروح: هوالتوجّه والاقبال و الارتباط والاستفاضة و شهودالمعارف. ولباسه: هوالتقوى والورع والطاعة والعبوديّة والزهد.

فاذا كان الانسان ذاحياة روحانيّة وله وجهة الى الحقّ والحياة الآخرة: فغذاؤه ولباسه من نفسه، لايحتاج الى أمر خارجىّ عن وجوده. و أمّا إذا كان متوغّلا فى الحياة الدنيا: فيحتاج الى غذاء خارج والى لباس يتحصّل من الخارج.

و تدلّ هذه الآيات الكريمة على أنّ آدم خلق أوّلا على مادّة لطيفة ملكوتيّة لاتجوع ولا تظمؤ ولا تعرى ولا تضحى بمقتضى خلقته و حياته، و كان محيط حياته روحانيّا مستغرقا فى اللاهوت.

ثمّ لمّا تجاوز عن حدود الملكوتيّة و خرج عن محيط تلك الجنّة النورانيّة الزاكية القادسة، بالتأثّر بوساوس الشيطان: فهبط عنها، و وقع تحت نفوذ عالم المادّة الظلمانيّة الكثيفة، و صارجسمه بتأثير المحيط ظلمانيّا كثيفاً ماديّا، و لحقته آثارالحياة الدنيا و لوازمها.

و هذا بحث يطول ذيلها، و يلخّص فى أنّ البدن يتبع الروح، بل هو أثر و تجلّى و ظهور من الروح القاهر الحاكم النافذ.

ولو جَعلناه مَلَكالجَعلناه رَجلاً و لَلَبَسْنا عليهم مايَلبِسون— ٩/٦

*

عزب

مصبا– عَزب الشيء عزوبا من باب قعد: بعد. وعزب من بابى قتل و ضرب:غاب و خفى، فهوعازب. وعزَبت النيّة أى غاب عنه ذكرها. وعذَب الرجل يَعزُب من باب قتل.عُزبة وعُزوبة: إذالم يكن له أهل، فهوعَزَب، و امرأة عَزَب أيضا، وجمع الرجل عزّاب باعتبار عازب.

مقا– أصل صحيح يدلّ على تباعد وتنحّ، يقال عَزب يعزب عُزوبا والعَزَب: الّذى لاأهل له. والمِعزابة: الّذى طالت عُزبته حتّى ماله فى الأهل من حاجة. يقال عَزَب حلم فلان: ذهب. و أعزبَ اللّه حلمه: أذهَبه. وكلّ شيء يفوتك حتّى لا تقدر عليه: فقد عزَب عنك. والعازب من الكلأ: البعيد المَطلب.

الاشتقاق ٥١٢– مُعازب: من قولهم تعازَب القومُ: إذا تَباعد بعضهم عن بعض، ومنه رجل عَزَب: لأنّه عزَب عن النكاح، ومنه أعزبَ القوم إبلَهم: إذا باعدوها فى المَرعى.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى هذه المادّة: هوغيبة مع خفاء، ومن لوازمه: التباعد والفوت والذهاب، فلابدّ من تحقّق القيدين فى الأصل. وهذا هوالفارق بينها وبين موادّ البعد والفوت والخفاء والغيبة وغيرها.

وأمّا العزوبة عن النكاح: فباعتبار كونه فى غيبة وخفاء منه، فانّ ترک النكاح والتنحّى عنه يحتاج الى مؤونة زائدة وتصبّرشديد، وهوعلى خلاف جريان الطبيعة فى الرجل.

عالِمِ الغيبِ لايَعزُبُ عنه مِثقالُ ذَرّة فى السّماواتِ ولا فى الأرض ولا أصغرُ من ذلك – ٣/٣٤.

ولا تَعملونَ من عَمَل إلاّ كنّا عليكم شُهودا إذ تُفيضون فيه وما يَعزُب عن ربّك من مِثقال ذرّة فى الأرض ولا فى السماء ولا أصغرَ من ذلك– ٦٠/١٠

فانّ علمه تعالى بموجب نوره المحيط الحىّ القيّوم على جميع العوالم والموجودات،

ولايمكن غيبة شيء و خفاؤه عن علمه المحيط:

وَيَعلمُ مافى البَرّ والبَحروما تَسقُطُ مِنَ وَرقة الاّ يَعلمُها— ٥٩/٦

و أمّا تقديم الأرض فى الآية الثانية، و تأخيرها فى الاولى: فانّ النظر فى الاولى ذكر صفاته و مقاماته و علمه من حيث هى، والسماوات مقدّمة و مهمّة فى نفسها. بخلاف الثانية: فالنظر فيها الى تعلّق علمه بهم والى جهة تفهيم شمول العلم و بيانه لهم، والأرض بهذا النظر مقدّمة و مشهودة و قريبة منهم بالنسبة الى السماء.

و بهذا اللحاظ: قدافرد السماء فيه، بخلاف الآية الاولى، فانّ النظر فيها الى ذكر عظمة الرّب و بيان مقاماته و صفاته ذاتا و فعلاً.

ولا يخفى أنّ ذكر العُزوب فى قبال علمه بالغيب و شهوده بالأعمال: يؤيّد ما ذكرناه من الأصل.

*

عزر

مقا— عزر: كلمتان: إحداهما— التعظيم والنصر. والاخرى— جنس من الضرب. فالاولى— النصر والتوقير، كقوله تعالى— وتُعَزِروه و تُوقّروه. والأصل الآخر— التعزير.

مصبا— التعزير: التأديب دون الحدّ. والتعزير: النصرة والتعظيم. و عُزير على صيغة المصغّر: نبىّ عليه الصّلاة والسلام.

الاشتقاق ٣١٨— عزّرتُ الرجل، إذا شايعته على أمره، و كذلك فسّر فى التنزيل. والتعزير: دون الحدّ. والعَزْر: انتزاعك الشيء بعُنف.

التهذيب ١٢٩/٢— أبوعبيد: و عزّرتموهم، عظّمتموهم، و قال غيره: نصرتموهم. و ذلك أنّ العَزر فى اللغة: الردّ، و عزّرت فلانا: أدّبته، إنّما تأويله فعلت به ما يردعه عن القبيح، كما أنّ نكّلت به، تأويله فعلت به ما يجب أن يَنكُل معه عن المعاوَدة، فتأويل— عزّرتموهم: نصرتموهم، بأن تردّوا عنهم أعداءهم، ولوكان التعزير هوالتوقير لكان الأجود فى اللغة الاستغناء به، والنُصرة إذا وجبَتْ فالتعظيم داخل فيها، لأنّ نصرة الأنبياء هى المدافعة عنهم والذّبّ عن دينهم و توقيرهم. ابن

الأعرابيّ: العَزْر: النصر بالسيف. والعزر: التأديب دون الحدّ. والعزر: المنع. والعزر: التوقيف على باب الدين. قلتُ: و أصل العَزْر الردّ والمنع.

لسان العَزر: اللّوم، و عزَره: ردّه. والتعزير: التوقيف على الفرائض والأحكام. و أصل التعزير: التأديب. و عزَره: أعانه و قوّاه و نصره. والتعزير في كلام العرب: التوقير. والتعزير: النّصر باللسان والسيف. و أصل التعزير: المنع والردّ، فكأنّ من نصرتَه قدرددتَ عنه أعداءه و منعتهم من أذاه.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هوالذبّ مع التقوية، و يؤيّده وقوع المادّة في القرآن المجيد بعد الايمان بالله و رسوله— و آمنتم برُسُلي، فالّذين آمنوا به، لتؤمنوا بالله و رسوله— الدالّ على أنّ التعزير هوالواقع في المرتبة الثانية بعدالايمان. و قبل النصر المطلق، و اتّباع النور الّذي انزل، والتوقير— الدالة على انّ التعزير هوالواقع قبل هذه المراتب والأعمال. فليس عبارة عن مطلق النصر و عن التوقير والتعظيم والاعانة والمشايعة.

وأمّا النصر والتوفيق والاعانة والمنع والردّ والردع والنزع والمشايعة والتوقير والتعظيم والتأديب: فكلّ واحد منها من لوازم الأصل باختلاف الموارد، و قديراد بها التجوّز.

فلابدّ في تحقّق الأصل من اعتبار القيدين— الذّب والتقوية.

لتُؤمنوا بالله و رسوله و تُعزّروه و توقّروه و تُسبّحوه— ٩/٤٨.

فالّذين آمنوا به و عزّروه و نَصرُوه و اتّبعَوا النورَ الذي أُنزِلَ معه — ١٥٧/٧

وآمنتُم برُسُلي و عزّرتموهم و أقرضتم الله— ١٢/٥

يراد الذّب عن حريم الله و حريم رسوله والدفاع عمّا يقال فيهما، و تقويتهما بنشر الحقائق و تبيين أحكام الدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، و هذه الامور وظائف عقليّة و شرعيّة و من لوازم الايمان، ثمّ بعدها يلزم النصر والتوقير و اتّباع الدين عملاً والإقراض.

ولايخفى أنّ تعزير الرسول مرجعه الى تعزيرالله، فانّ الرسول خليفة الله و رسوله، و ليس له استقلال و موضوعيّة و استقلال فى نفسه، كما أنّ اطاعته اطاعة الله— أطيعوالله و أطيعواالرسول.

و أمّا التعزير والتأديب: فانّه من أظهر مصاديق التقوية والذبّ عن النفس، حيث يذبّ عنه سوء العمل و يهذّبه و يهديه الى الكمال و يُربّيه باقتضاء المقام و يمنعه عن الرجوع و تكرار العمل.

و أمّا عُزير: فهو من الأنبياء من بنى اسرائيل.

المعارف ص٤٩— و كان فى الاسارى الّذين فى يد بَختنَصّر: عُزَير و دانيال... و أمّا عُزير: فأقام لبنى اسرائيل التوراة بعد أن أُحرقت، يعرفونها حين عاد الى الشام. و قالت طائفة من اليهود هو ابن الله.

تاريخ ابن الوردى ٢٨/١— عُزير عليه السلام: و كان بالعراق و قدم معه ألفان أو يزيدون من بنى اسرائيل العلماء و غيرهم و ترتّب مع عُزير بالقدس مائة و عشرون شيخاً من علماء بنى اسرائيل، و كانت التوراة قدعدمت منهم إذ ذاك فمثّلها اللّه فى صدرالعزير و وضعها لبنى اسرائيل يعرفونها بحلالها و حرامها، فأحبّوه و أصلح أمرهم. و من كتب اليهود: أنّ العُزير لبث يدبّر بنى اسرائيل فى القدس حتّى تُوفّى بعد أربعين سنة لعمارة بيت المقدس، فتكون وفاة العُزير سنة ثلاثين و مائة، لابتداء ولاية بخت نصّر، واسمه بالعبرانى عَزرا من وُلد فينحاس بن العزر بن هارون بن عمران.

قاموس مقدّس— عَزرا: لفظ عَزرا بمعنى الإمداد، و هو الكاهن والهادى المعروف فى العبريّين، والكاتب الماهر فى الشريعة، و كان عالما قادراً أميناً، و يظهر أنّه كان له مقام و اعتبار تامّ عند سلاطين ايران، من زمان كورش و غيرهم، و أخذ فرامين من أردشيرِ درازدست مع إمداد و إعانة لازمة، و رجع مع جماعة كبيرة من اسراء اورشليم فى سنة ٤٥٧— قبل الميلاد. و يعتقدون انّه صنّف كتب التواريخ و عَزرا و مقداراً من كتاب نحميا، ثمّ جمع و صحّح كتب العهد العتيق، و ساعده على ذلك نحميا و ملاكى.

و كتاب عزرا يشتمل على تاريخ مراجعة اليهود من زمان كورش، و بعدستّين

سنة من ذلك يحكى أعمال نفسه، و تلك وقايع وقعت فى سنة ٤٥٦ — قبل الميلاد. و ينسب اليه أيضا كتابا أبى كريفا.

الكامل لابن أثير ٩٢/١ — و قيل إنّ عُزيرا كان مع بنى اسرائيل بالعراق فصار الى بيت المقدّس، فجدّد لبنى اسرائيل التوراة، لانّهم عادوا الى بيت المقدّس ولم يكن معهم التوراة، لأنّها كانت قداخذت فيما أُخذ و أُحرقت و أُعدمت، و كان عزير قد أخذ مع السبى فلمّا عاد الى بيت المقدّس مع بنى اسرائيل، جعل يبكى ليلاو نهارا وانفرد عن الناس، فبينما هوكذلك فى حزنه إذ أقبل اليه رجل و هو جالس فقال يا عزير ما يبكيك؟ فقال أبكى لأنّ كتاب اللّه و عهده الّذى كان بين أظهرنا انعدم... و أتاه ذلك الرجل بإناء فيه ماء و كان مَلَكابعثه اللّه فى صورة رجل فسقاه من ذلك الماء، فتمثّلت التوراة فى صدره، فرجع الى بنى اسرائيل فوضع لهم التوراة... ثمّ قبضه اللّه اليه على ذلك، وحدثت فيهم الأحداث، حتى قال بعضهم: عزيرٌ ابن اللّه.

البدء والتاريخ ١١٥/٣ — قصّة عُزير بن سروخا — قالوا و كان عُزير فى سبى بخت نصر، فلمّا رجع الى بيت المقدّس قعد تحت شجرة و أملى عليهم التوراة من ظهر قلبه و كانوا قدنسوها وضيّعوها، لأنّ أباه سروحا كان دفنها أيّام بخت نصر ولم يعلم بمكانها الأعجوز همَّةٌ، فدلّتهم عليها فاستخرجوها و عارضوا بها ما أملى عليهم فوجدوها ما غادر حرفاً، فعند ذلك قالت طائفة انّه ابن اللّه ولم يقله كلّهم. وروى جويبرعن الضحّاك انّه قال لما قالت النصارى المسيح ابن اللّه: قالت فرقة من اليهود معاندة لهم: بل عزيرابن اللّه. وزعم وهب: أن عزيرا تكلّم فى القَدَر فزُجِر لم ينزجر، فمحااللّه اسمه من ديوان الأنبياء. و يقال هوالّذى مرَّ على قرية و هى خاوية على عُروشها.

عَزرا الأصحاح السابع — و بعدَ هذه الامور فى مُلكِ أرتَحشَستا مَلِك فارس: عَزْرابنُ سَرايابنِ غَزَريابن حِلقِيّابن شَلّوم بن صاروق بن أخِيطوب بن أمريابن عَزريابن مَرايوث بن زَرَحيابن عُزّى بن بُقيّ بن أبيشوع بن فينحاس بن ألعازار بن هارون الكاهن الرأس.

عَزْرا هذا صَعِد من بابِل و هو كاتب ماهرفى شريعة موسى الّتى أعطاها

الربُّ إلهُ اسرائيل. و أعطاه المَلِك حَسَب يَدالرّبِ إلهِه عليه كلَّ سُؤله. و صَعِد معه من بنى اسرائيل والكَهَنة واللاّويين والمُغنّين والبَوّابين والنثينيم، الى اورشَليم فى السنة السابعة لأرتحشستا المَلِك... لأنّ عَزراهيّأ قلبه لطلب شريعة الربّ والعمل بها وليُعلِّمَ اسرائيلَ فَريضة و قضاءً.

فع- עָזָר (عِزر) مساعِد، مؤيّد، معاون.

״ עֶזְרָה (عِزراه) مساعدة، اعانة، عون.

كتاب مقدّس عبرى- عَزرا- ١/٧- עֶזְרָא =عِزرا.

والتحقيق

أنّ المُقام يقتضى الاشارة الى امور:

١- **بَخت نصَّر:** كان منصوبا من جانب لهراسف على العراق والأهواز والروم، و فى كتب العهد: انّه نَبوكَد نَصّر، و اسم ابيه نَبولاسّر و هومن سلاطين بابل. و نَبو: من مادّة النبو، و هو اسم إلاه من آلهة الآسوريّين. و نَبوكَد نَصّر: من أعلى ألقاب ببلدة بابل. و أغار بحملاته على مصر و فلسطين، و أحرق بيت المقدّس، و حمل الى الملك لهراسف من المغرب والشام والقدس أموالاً عظيمة و اسارى. و تاريخ تخريبه بيت المقدس سنة ٥٨٦- قبل الميلاد. ومات فى ٥٦١- ق م.

٢- **لُهراسِف:** هوابن اخى كيكاوس، ملك بعد كيخسرو حفيد كيكاوس، بُنيت له مدينة بلخ، و ملك بعده ابنه كشتاسف و بنا مدينة فسا و ظهر فى زمانه زرادشت.

وفى الأخبار الطوال ص٢٧- و انّ لهراسف عقدلابن عمّه بختنصّر بن كانجار بن كيانبد بن كيقباد فى اثنى عشر الف رجل... الخ.

٣- **أرتحشستا:** هو اردشير بهمن درازدست.

وفى ابن الوردى ص٣٨- ملك الاقاليم السبعة، و اسمه بالعبرانيّة كورش، والّذى أمر بعمارة بيت المقدس و عوّد بنى اسرائيل.

وفى القاموس المقدّس- ملك سنة ٤٦٥- ق م

٤ــ يظهر من هذه المنقولات: أنّ عزرا كان فى هذا الزمان، من زمان بَخت نَصّر الى عهد أرتحشستا. و أمّا خصوصيّات حياته و أحواله و جريان اموره و نبوّته: ليس لنا طريق الى تحقيقها.

نعم يظهر انّه أصلح ما فسدمن امور بنى اسرائيل، وجدّد حياتهم، و بدء بتعمير بيت المقدّس، و أحيى كتاب التوراة.

و أمّا عمره و وفاته وسائراموره: فمجهولة لنا.

و امّا كتاب العزرا: فليس فيه ما يدلّ على ان مصنّفه هوعزرا، و لاسيّما جملة ــ عزرا هذا صعدمن بابل و هو كاتب ماهر فى شريعة موسى ــ فانّ سبك الكلام ينفى أن يكون هوالمصنّف.

و قالت اليهودُ عُزيرٌ ابنُ اللّه و قالت النصارى المسيحُ ابنُ اللّهِ ذلك قولُهم بأفواهم ــ ٣٠/٩

هٰذان القولان لليهود والنصارى فى السابق من زمانهم، بقرينة ظاهر ــ قالت بصيغة الماضى، و ذكرالیهود والنصارى بالاطلاق.

و عدم نفيهم ذلك فى ابتداء الاسلام: يدلّ على صحّة هذه النسبة و قبولهم ذلك يومئذ.

و أمّا تطبيق آية:

أو كالّذى مرَّ على قرية وهى خاوية... فأماته اللّهُ مائةَ عام ثمّ بعثه ــ ٢٥٩/٢

على عزير هذا: فلايلائم اسارته مدّة طويلة ثمّ إحياء امور بنى اسرائيل و تعمير بيت المقدّس، مع أنّ الآية الكريمة كالّذى مرَّ على قرية ــ مجملة موضوعاً و محمولاً.

فيحتمل أن يكون المراد من الروايات (على تقدير صحّتها) نبىّ آخر اسمه عزيرٌ. و يحتمل أن يكون المراد قويّا كما فى روايات اخر: هوارميا النبىّ المعاصر لبَخت نَصّر، و كان مشاهدا بقتله العامّ لبنى اسرائيل.

و على أىّ حال، فيستكشف من نسبة عزير الى أنّه ابن اللّه: صدور أفعال خارقة و أعمال غريبة و امور روحانيّة فوق عوالم البشريّة منه عليه السلام، حتّى قالوا

فى حقّه انّه ابن اللّه.

والكلمة عبريّة الأصل، و انّها فى الرسالة العبريّة كما نقلناها: عِزِرا، ثمّ تحوّلت فى العربيّة الى صيغة من صيغها، و قيل عُزير.

ولا يخفى وجود التناسب بين الأصل العربى و هوالذبّ مع التقوية، والمفهوم العبرىّ و هوالمساعدة والتأييد.

*

عزّ

مقا- عزّ: أصل صحيح واحد يدلّ على شدّة و قوّة و ماضاها هما من غلبة و قهر. قال الخليل: العزّة للّه، و هومن العزيز، و يقال عزّ الشىء حتّى يكاد لايوجد. و هذا و إن كان صحيحا فهو بلفظ آخر أحسن، فيقال هذا الّذى لايكاد يُقدَر عليه، و يقال عزّالرجل بعد ضعف، و أعززته أنا: جعلته عزيزا. و اعتزّبى و تعزّز. و يقال عزّه على أمر يَعِزّه: إذا غلبه على أمره. و فى المثل مَن عَزَّ بَزَّ- أى من غلب سلَب. قال الفرّاء: عززتُ عليه فأنا أعِزّ عِزّا و عَزازة، و أعززتُه: قوّيته.

مصبا- عزّ علىّ أن تفعل كذا يعزّمن باب ضرب أى اشتدّ، كناية عن الانفة عنه. و عزّالرجل عِزّا و عَزازة: قوى. و عزيَعزّ من باب تعب: لغة، فهوعزيز، و جمعه أعزّة، والاسم العزّة، و تعزّز تقوّى، و عززته بآخر: قوّيته، و بالتخفيف من باب قتل. و عزّ: ضعف، فيكون من الأضداد. و عزّالشىء يعزّ من باب ضرب لم يقدر عليه.

الاشتقاق ٤٧- العُزّى: صنم من أصنامهم، و هو تأنيث أعزّ، والأعزّ ضدّ الأذلّ، و اشتقاقه من العزّ. و أصل العِزّة الصلابة والشدّة، و منه قيل تعزّز لحم الفرس إذا غلظ و اشتدّ، و منه اشتقاق العزاز من الأرض، و هوالصُلب، يقال حفَر حتّى بلغ العَزاز. والعِزّ: معروف. والعَزّ: القهر.

مفر- العِزّة: حالة مانعة للانسان من أن يُغلَب، من قولهم أرض عَزاز أى صُلبة، والعَزيز: الّذى يَقهر ولا يُقهَر. فقد يُمدح بالعزّة، و يُذمّ بها تارة كعزّة الكفّار، والعزّة الّتى للّه ولرسوله: هى الدائمة الباقية الّتى هى العزّة الحقيقيّة. والعزّة للكافرين:

هى التعزّر و هو فى الحقيقة ذلّ.

التهذيب ٨٢/١ــ العزيز: من صفات اللّه جلّ و عزّ و أسمائه الحسنى. و قال أبو اسحاق بن السرىّ: العزيز فى صفة اللّه تعالى: الممتنع، فلا يغلبه شىء. و قال غيره: هو القوىّ الغالب على كلّ شىء. و قيل: هوالّذى ليس كمثله شىء. و عزّه يَعُزّه: إذا غلبه و قهره. و عزّ يَعَزّ: إذا اشتدّ. و عزّ كذا: إذا قلّ حتّى لايكاد يوجد. و عَزّ يَعِزّ: إذا قوى بعد ذلّة.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو ما يقابل الذلّ، و سبق فى الذلّ إنّه الهوان والصغار فى مقابل من هو أعلى منه، كما أنّ العزّ هوالتفوّق والاستعلاء بالنسبة الى من هو دونه.

فالعزّة والذلّة يكونان فى التكوين والواقع و نفس الوجود، و قد يكونان فى ظاهرالأمر و بسبب عوارض كالمال والعنوان والتكلّف والدعوى والانتساب و غيرها.

و أمّا مفاهيم ــ القهر والغلبة والقوّة والشدّة والقلّة: فمن آثار الأصل، فانّ من تفوّق: غلب و قهرو اشتدّ و قوى، و هذه الصفات قلّما يوجد فى الخارج

و أمّا الفرق بينها و بين موادّ الصغار والهوان والتواضع والقوّة والكبر والصعب والضعف والقدرة والعجز والرخو و أمثالها فراجع الى موادّ هذه الكلمات.

ثمّ إنّ العزّة التامّة الكاملة انّما تتحقّق فى اللّه عزّوجلّ، فانّ نوره غير متناه و غير محدود و هو أزلىّ أبدىّ، و كذلك علمه و قدرته و حياته و سائر صفاته الذاتية، فهو تعالى متفوّق فوق جميع عالم الوجود و على جميع السموات والأرض و ما بينهما.

والمرتبة المتأخّرة من العزّة تتحقّق فى الأقرب فالأقرب من اللّه تعالى من جهة صفاته.

من كان يُريد العزّة فلِلّه العزّةُ جميعاً ــ ١٠/٣٥

وللّه العزّةُ و لرسوله وللمؤمنين ولكنّ المنافقين لايعلمون ــ ٨/٦٣.

فان الرسول مظهر صفات اللّه تعالى، و بعده المؤمنون مظاهر صفات الرسول.

و أمّا الكافرون والمنافقون الّذين يخالفون الله و رسوله من جميع الجهات خُلقا و عملاً و فكراً: فليس لهم من نورالله و جمال صفاته شيء، فهم محجوبون متوغّلون فى الظلمات والجهل.

نعم إنّهم يتوهّمون أنّ العزّة و سائر الكمال والجمال والتفوّق والاستعلاء انّما تتحقّق فى عالم المادّة و بالامور المادّيّة الدنيويّة غفلةً عن كونها متحوّلة اعتباريّة فانية ليست بثابتة دائمة ولايزيد لصاحبها كمالاً و عزّا فى نفسه:

ولله خزائنُ السمواتِ والأرضِ ولكنّ المنافقين لايفقهون يَقولون لئن رجَعنا الى المدينة لَيخرجَنّ الأعزُّ منها الأذلَّ ولله العزّةُ ولرسوله.

و إنّهم غافلون عن أنّ حقيقة الهوان والذّلة للنفس الانسانىّ فى الانحراف عن مبدء العزّة والجمال و فى الانعزال عن ربّ العزّة،

إنّ الّذين يُحادّونَ اللّهَ و رسولَه اولئك فى الأذلّين ــ ٢٠/٥٨

فالعزيز: على الاطلاق و فى الحقيقة هوالله تعالى، فانّ العزّة من آثارالوجود الواجب القادر العالم الحىّ المطلق، و كما أنّ وجود سائرالموجودات الممكنات و صفاتها من إفاضات الحقّ المتعال و من رشحات انبساط فيضه و رحمته: كذلك العزّة المتراءى فيهم بمراتبها المختلفة منه تعالى و به:

قل اللّهمَّ مالك المُلكِ تُؤتى الملك مَن تَشاء وتَنزعُ المُلك ممّن تشاء وتُعزّ مَن تَشاء وتُذلّ من تَشاء ــ ٢٦/٣.

فهو تعالى عزيز متفوّق على جميع الموجودات، و كلّ فى مقابل عظمته و جلاله متذلّل و فى هوان و صغار و فقر و حاجة اليه.

و أمّا العزّة الحاصلة بسبب امور خارجيّة عارضيّة:

كالاستمداد بشخص:

إنّا أرسلنا اليهم اثنينِ فكذّبوهما فَعزّزنا بثالث ــ ١٤/٣٦

أى جعلناهما متفوّقين عزيزين به.

و كالغلبة فى الاحتجاج والكلام:

ولى نَعجةٌ واحدة قال اكفلنيها و عزّنى فى الخِطاب ــ ٢٣/٣٨

أى تحقّق العزّة بحصول الغلبة والتفوّق فى جهة الخطاب والاحتجاج.

وكعبادة الآلهة:

و اتّخذوا من دون اللّه آلهةً ليكونوا لهم عِزّاً، كلّا سيكفُرون بعبادتهم — ٨٣/١٩

لأنّهم يريدون بذلك العزّة العرفيّة و اظهار الارتباط بماله شأن و حرمة و كرامة عندهم، و ليس نظرهم التقرّب الى اللّه المتعال و تحصيل الارتباط به.

و كذلك التعزّز بمال أو ملك، أو عنوان، أوعلم، أومقام، أو نسب، أوصنعة، أوغير ذلك من الامورالخارجيّة الّتى لا توجد للنفس الانسانى كمالا ولا تزيد له نورا وسعة و روحانيّة.

ثمّ إنّ اسم العزيز يطلق فى مقام يقتضى ذكر هذه الصفة باعتبار تذكّر تفوّقه و استعلائه و تسلّطه، و تذلّل ماسواه عنده.

و باعتبار اختلاف موارد العزّة و تنوّع الآثار والنتائج بحسبها: يذكر و يضمّ اليه اسم آخر يناسب المورد، كالحكيم، والقوىّ، والرحيم، والعليم، والقوىّ، والمقتدر، والمنتصم،و غيرها.

فكلّ اسم من هذه الأسماء الحسنى يذكر فى مقابل اقتضاء حالة أوصفة أو عمل أوقول من الامم، ليحصل لهم التنبّه.

و توكّل على العزيز الرحيم، انّ ربّك يَقضى بينهم بحُكمه و هوالعزيز العليم، و ليَنْصُرنّ اللّه مَن يَنصره انّ اللّه لقَوىّ عزيز، و أنا أدعوكم الى العزيز الغفّار، تنزيلُ الكتاب مِن اللّه العزيز الحكيم، فأخذنا هم أخذَ عزيز مُقتدِر، أم عندهم خزائنُ ربّك العزيز الوَهّاب.

فالتوكّل يناسب الرحمة، والقضاء يناسب العلم، والنصر يناسب القوّة، والدعوة يناسب المغفرة، والتنزيلُ الحكمة، والأخذُ الاقتدار، و الخزائن الموهبة، وهكذا بقيّة الموارد.

ولايخفى أنّ العزّة بالعوارض الخارجيّة: كالاستغناء المادّى، بل هى من مصاديقه كالمال، فتشملها الآية الكريمة — إنّ الانسانَ لَيطغى أن رآه استغنى — فانّ

العزّة والتفوّق نوع من الاستغناء.

وعلى هذا قال تعالى:

وإذا قيلَ له اتّقِ اللّه أخذته العزّةُ بالإثم— ٢/٢٠٦.

بل الّذين كفَروا فى عِزّة وشِقاق— ٢/٣٨

لئن رَجعنا الى المَدينة ليُخرِجَنّ الأعزُّ منها الأذلّ— ٨/٦٣.

أفرأيتُم اللاتَ والعُزّى ومَنٰوةَ الثالِثةَ الأُخرى ألكم الذّكرولَه الانثى— ٢٠/٥٣

هذه ثلثة أصنام يتوجّهون اليها ويعبدونها، ويظنّون انّها مؤنّثة بمنزلة البنات لِلّه. واللاتِ مأخوذة من مادّة قريبة من الإلاه. والعُزّى من العزيز. والمَناة من المنو أوالمنى، لكونها فى قبال الناس وفى مورد توجّههم وتمنيّهم. والثالثة صفة للمناة وهى ثالثة تلك الآلهة الثلثة المتأخّرة عنها.

وهذه الآلهة كانت مورد توجّه قريش وفى مورد المواجهة والعبادة وطلب الحاجات، وذكر هذه الآلهة فى مقابل— وهو بالأفق الأعلى.

وفيه اشارة أيضا الى ضعفها وجمودها فى قبال النبىّ الأكرم، وهوالهادى الى الحقّ والواسطة والوسيلة المؤثّرة بين الخلق والخالق، فيكون مربوطا بقوله تعالى— ماضلّ صاحبكم... الخ.

فينبغى للعاقل أن يتوجّه ويتوسّل الى هذا النبىّ الّذى لاينطق عن الهوى، لاالى هؤلاء الأصنام غيرالشاعرة.

فالوسيلة الحقّه: من نزل فى حقّه— لقد رأى من آياتِ ربّه الكُبرى لاهذه الآلهة الخامدة التى رأيتموها وشاهدتم ضعفها.

*

عزل

مقا— عزل: أصل صحيح يدلّ على تنحية وإمالة، تقول عزل الانسان الشىء يَعزله: إذا نحّاه فى جانب، وهو بمعزِل وفى مَعزِل عن أصحابه، أى فى ناحية عنهم. والعُزلة: الاعزال والرجل يَعزل عن المرأة: إذا لم يُرد ولدَها. ومن الباب الأعزل:

الذى لارُمح معه. وقال بعضهم: الأعزل الّذى ليس معه من السلاح يقاتل به، فهو يعتزل الحرب. وشُبّه بهذا الكوكب الّذى يقال له السِماك الأعزل: لأنّ ثَمَّ سِماكا آخر يقال له السِماك الرامح، بكوكب يَقدُمه يقولون هورُمحه. والأعزل من الدوابّ: الّذى يَميل ذنَبه الى أحد جنبيه.

مصبا- عزلتُ الشىء عن غيره عزلا من باب ضرب: نحيتُه عنه، و منه عزلتُ النائب كالوكيل: إذا أخرجته عمّا كان له من الحكم. و يقال فى المطاوع فعزَل، ولايقال فانعزل، لأنّه ليس فيه علاج و انفعال، نعم قالوا انعزل عن الناس: اذا تنحىّ عنهم جانباً، وفلان عن الحقّ بمعزِل، أى مُجانب له. و تعزّلتُ البيتَ و اعتزلته، والاسم العُزلة.

التهذيب ١٣٣/٢- العَزْل: عَزْل الرجل الماءَ عن جاريته إذا جامعها لئلاّ تحمل. و يقال اعزِل عنك مايَشينُك، أى نَحِّه عنك. والسِماك الأعزل: لأنّه لاشىء بين يديه من الكواكب، كالأعزل الذى لا سلاح معه. و عزلاء المزادة: مَصبّ الماء منها فى أسفلها. والمِعزال من الناس: الّذى لايَنزل مع القوم فى السفر و ينزل وحده، و هوذمّ عندالعرب بهذا المعنى.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى هذه المادّة: هو تنحية شخص عن أمر كان فى محيط جريانه. و بهذا القيد يفترق عن موادّ التنحية والتبعيد و التجنيب و غيرها- راجع- سبح.

و من مصاديقه: عزل الرجل فى مقام الجماع. و عزل الجُندىّ عن السلاح. و عزل الذنب عن موضعه. و عزل الوكيل عمّا وُكلّ به. والاعتزال عن الجماعة أوعن البيت. والاعتزال عن المصاحبة. وكذا فى المعاشرة و فى المزاوجة و أمثالها.

فلابدّ من لحاظ قيدين فى مقام الاستعمال، و بهذا اللحاظ تستعمل فى آيات كريمة فى القرآن المجيد.

ومَن ابتغيتَ ممّن عزلتَ فلا جُناح عليك- ٥١/٣٣

اى ممّن نحيتَه عن مقام المزاوجة وطلّقته أو تركتَه و أعرضته.

قل هو أذىً فاعتزلوا النساء فى المَحيض— ٢٢٢/٢

أى فى مقام النكاح والالتذاذ بهنّ بمقاربة و جماع.

وإذِ اعتزلتموهم وما يَعبُدون إلاّ اللّه فأووا الى الكهف— ١٦/١٨

فلمّا اعتزلَهم وما يَعبُدون من دون اللّه وهبناله— ٤٩/١٩

يراد الإعتزال عن محيط يُعبد فيه مادون اللّه، أى الاعتزال عنهم من هذه الحيثيّة. و يكون ما مصدريّة أى عبادتهم. و أمّا صدق الاعتزال: فانّ النبىّ يبعث من القوم و فيهم، فيصدقُ التنحىّ عن محيط معيشتهم.

فإن اعتَزلوكم فلم يُقاتلوكم وألقوا اليكم السَلَم— ٩٠/٤

أى يتنحّون عن محيط المقابلة والمحاربة والمقاتلة، فالاعتزال عنهم بلحاظ القتال.

وماتنزّلت به الشياطينُ وما ينبغى لهم وما يَستطيعون إنّهم عن السمع لمعزولون— ٢١٢/٢٦

يرتبط بقوله تعالى:

وإنّه لَتنزيلُ ربّ العالمين نزَل به الروحُ الأمين... وما تنزّلَتْ به

والتعبير بالتنزّل دون التنزيل كما فى— لَتنزيلُ ربّ العالمين: إشارة الى أنّ الشياطين ليس فيهم اقتضاء التنزيل واستطاعته ليصحّ طلبنى عنهم، و عليهذا قال— و ما يَنبغى لهم و ما يَستطيعون. و أمّا نفى التنزّل به: فانّ التنزّل به يتوقّف على سمع الوحى، و هم فى مورد الوحى معزولون و مُتنحّون عن محيط السمع المطلق.

فالمعنى و ما تنزّلت الشياطين عن مراتبهم بسبب إيتاء الوحى الّذى أخذوه و سمعوه عمّا وراء عالمهم، فانّهم متمكّنون من ذلك الأخذ والسمع المطلق فى الجملة، إلاّ أنّهم فى هذاالمورد لمعزولون.

ولاينافى هذاالمعنى كون حرف الباء للتعدية.

*

عزم

مصبا— عزم على الشىء و عزمه عزما من باب ضرب: عقد ضمير على فعله.

و عزم عزيمة و عزمة: إجتهد وجدّ فى أمره. و عزيمة اللّه: فريضته الّتى افترضها، والجمع عزائم. و عزائم السجود: ما أُمر بالسجود فيها.

مقا– عزم: أصل واحد صحيح يدلّ على الصريمة والقطع. يقال عزمتُ أعزِم عَزْما. و يقولون عزمت عليك إلاّ فعلتَ كذا، أى جعلته أمراً عَزما لامَثنوية فيه. قال الخليل: العزم ما عُقِد عليه القلب من أمر أنت فاعله، أى متيقّنه. و يقال مالفلان عَزيمة: مايَعزم عليه، كأنّه لايمكنه أن يَصرم الأمر بَل يختلط فيه و يتردّد. و من الباب قولهم– عزمتُ على الجِنىّ، و ذلك أن تقرأ عليه من عزائم القرآن، و هى الآيات الّتى يُرجىٰ بها قطع الآفة عن المؤوف. و اعتزم السائر إذا سلك القصد قاطعا له. والرجل يعتزم الطريقَ: يمضى فيه لاينثنى. و اولواالعزم من الرُسُل: الّذين قطعوا العلائق بينهم و بين من لم يؤمن من الّذين بُعثوا اليهم.

التهذيب ١٥٢/٢– أبوالهيثم فى قوله تعالى– فاذا عَزَم الأمْرُ: هو فاعل معناه المفعول، و انّما يُعزَم الأمر ولايَعزِم. و قال الزجّاج: فإذا جدّ الأمر ولزم فرض القتال. و عن النبىّ ص: خيرالامور عَوازِمها أى ما وكّدت عزمَك و رأيك و نيّتك عليه و وفيت بعهداللّه فيه. و عن ابن الأعرابىّ: العزميّ من الرجال: الموفى بالعهد. والمعنى الثانى الفرائض الّتى فرض و عزم اللّه عليك بفعلها. تقول العرب: ماله مَعزم ولا مَعزَم ولاعَزيمة ولاعَزِم ولاعُزمان. والعَزم: الصبر فى لغة هذيل يقولون مالى عنك عَزمٌ اى صَبر، و قوله تعالى– ولم نجِد له عَزماً– أى صبراً. و قال أبوزيد: عُزمة الرجل: أسرته و قبيلته.

لسا– العزم: الجِدّ، عزم على الأمر يعزم عَزْما.

والتحقيق

أنّ الاصل الواحد فى المادّة: هوالقصد الجازم، أى مرتبة شديدة من القصد، و هو قبل الإرادة.

والقصد الجازم هوالشديد الأكيد كيفاً وامتداداً و دواماً بحيث يوجب تحقّق ارادة العمل و استدامته.

والعزم فى الفرائض والوظائف من أهمّ الامور، و هو يتحصّل من الايمان القاطع، و مالم يبلغ الايمان حدّ الثبوت واليقين: لايتحصّل العزم.

فالتزلزل والاضطراب والتخلّف والنقض والتردّد والمساهلة كلّها من آثار ضعف الايمان و عدم حصول اليقين.

والاجتهاد والصبر و الاستقامة من لوازم العزم و آثاره.

وإن تصبروا وتتّقوا فانّ ذلك مِن عَزم الأُمور— ١٨٦/٣

واصبِر على ما أصابَك إنّ ذلك مِن عَزم الامور— ١٧/٣١

ولَمَن صبَر و غفر إنّ ذلك لَمِن عَزم الامور— ٤٣/٤٢.

فاصبِر كما صبَرَ أولوا العزم من الرُسُل ولا تَستعجِل لهم— ٣٥/٤٦.

تدلّ الآيات الكريمة على أنّ العزم من الصفات العالية المحمودة للانسان، و هومن صفات الأنبياء العظام، فانّ العزم هوالّذى به يتحصّل المقصود و ينال به الى المراد والمطلوب، و هو يلازم الصبر والتحمّل والاستقامة فى طريق النيل الى مايراد.

و عزم الامور: الاضافة لاميّة، أى العزم للامور ولإتيانها، والامور تشمل جميع الفرائض والوظائف اللازمة.

والعزم من الصفات الممتازة للأنبياء المبعوثين من جانب اللّه تعالى، لهداية الناس الى الحقّ و إبلاغ الأحكام و بيان الحقائق، ولولا العزم الراسخ فيهم: لما حصلت النتيجة المطلوبة من بعثهم.

و أمّا كلمة اولى العزم: فيشمل جميع الرسل المبعوثين من اللّه ولهم صفة العزم القاطع سواء كانوا مشرّعين ولهم شريعة أولم يكونوا كذلك نعم إنّ الرسل الّذين كانوا على شريعة جديدة: من أتمّ مصاديق هذا العنوان، ولازم أن يكونوا فى المرتبة العالية من هذه الصفة و إلا فيجوز عليهم التزلزل والتمايل والانعطاف والتساهل فى دين اللّه و أحكامه تعالى، و هذا على خلاف بعثتهم، و يوجب نقض الغرض من الرسالة.

و هذا لايخالف قوله تعالى:

ولَقد عَهِدنا الى آدمَ مِن قبلُ فَنَسِى ولم نَجِد له عَزماً— ١١٥/٢٠

فانّ انتقاض العَزم بسبب عروض النسيان، والنسيان خارج عن الاختيار،

ولايؤاخذبه إذا لم يقصّر فى مقدّماته

ربّنا لاتُؤاخِذنا إن نَسينا أو أخطأنا— ٢/٢٨٦.

وعليهذا لم يذكروه فى عداد اولى العزم من الرسل. ولكنّ الحق أنّه من الرسل، والرسل كلّهم من أوُلى العزم، وإن كانت مراتب العزم مختلفة شدّة و ضعفاً، كسائر المقامات الروحانيّة، وترك الأولى لايوجب نقضا فى العصمة والرسالة.

وعلم آدمَ الأسماء كلّها ثُمّ عرضَهم على الملائكة— ٢/٣١

و أمّا العَزم فى سائرالامور:فتمّامه أن يُختم بالتوجّه والتوكّل على اللّه تعالى، و أن لايستند الى عزمه و ارادته القاطعة، قال تعالى:

فإذا عَزمتَ فتَوكّل على اللّهِ إنّ اللّهَ يُحبّ المتوكّلين— ٢/١٥٩.

أى فاذا عزمت على أمر بعد التفكّر والمشاورة— وشاورهم فى الأمر— فتوكّل على اللّه.

فاذا عَزمَ الأمرُ فلوصَدَقوا اللّهَ لكانَ خَيراً لهم— ٤٧/٢١

فاذا قصد الأمرُ باقتضاء حاله و جريانه الطبيعىّ قصداً جازماً قاطعا: ففى تلك الصورة إطاعتهم للأمر و تسليمهم له يكون صلاحا و خيرالهم.

ونسبة العزم الى الأمر: للمبالغة والتأكيد، وللاشارة الى أنّ هذاالموردبمقتضى نفس الموضوع وحالته وجريانه الطبيعىّ، فكأنّ هذاالعزم فيه أمرطبيعىّ لا تشريعىّ.

ولا تَعزِموا عُقدةَ النِكاح حتّى يَبلُغَ الكتابُ أجلَه — ٢/٢٣٥

العُقدة كاللُقمة: مايُعقَدبه. أى لا تَعزِموا ولا تقصدوا مايُعقَد به النكاح، من عقد دوام أو انقطاع أوتمليك أو مقدّمات اخر.

والتعبير بالعزم دون القصد: فانّ مطلق القصد لامحذور فيه، وإنّما الممنوع القصد القاطع القريب من إرادة العمل.

والتعبير بعُقدة النكاح: فانّ عزم النكاح من دون مقدّمة عقد غير جائز. والعُقدة تشمل المقدّمات كلّها.

*

عزو

مصبا— عزوته الى أبيه أعزوه: نسبته، و عزيته أعزيه لغة. و اعتزى هو: انتسب و انتمى، و تعزّى كذلك. والعِزة وزان عِدة: الطائفة من الناس، والهاء عوض عن اللام المحذوفة، و هى واو، والجمع عِزون، قال الطرسوسى: عِزونَ جماعات يأتون متفرّقين.

مقا— عزو: أصل صحيح يدلّ على الانتماء والاتّصال. قال الخليل: الاعتزاء الاتّصال فى الدعوى إذا كانت حرب، فكلّ من ادّعى فى شعاره فقد اعتزى، إذا قال أنا فلان بن فلان فقد اعتزى اليه. و أمّا قولهم— عَزِيَ الرجل يعزَى عزاء، و إنّه لَعزِيّ، أى صَبور، إذا كان حَسَن العَزاء على المصائب: فهذا من الأصل الّذى ذكرناه. ولأنّ معنى التعزّى هو أن يتأسّى بغيره، فيقول حالى مثل حال فلان. و قولك عزيتُه أى قلتُ له انظر الى غيرك و من أصابه مثل ما أصابك.

لسا— العزاء: الصبر عن كلّ مافقدتَ، و قيل حُسنه، عَزِى يعزَى عزاءً ممدود، فهو عَزٍ، و يقال إنّه لَعزِيّ صَبور، إذا كان حسن العزاء على المصائب. و عَزا الرجلَ الى أبيه عَزواً: نسبَه و إنّه لَحَسَن العِزوة، قال ابن سِيده: و عَزاه الى أبيه عَزيا: نسبه، و إنّه لَحَسَنُ العِزية عن اللحيانى: يقال عزوته الى أبيه و عَزيته. قال الجوهرى: والاسم العَزاء. والعِزَة: عُصبة من الناس، والجمع عِزون. الأصمعىّ: يقال فى الدار عِزونَ أى أصناف من الناس. والعِزَة الجماعة والفِرقة من الناس. والهاء عوض من الياء، والجمع عِزَىً و عِزون و عُزون أيضا. و قوله تعالى— عن اليَمين و عن الشِمال عِزين: حِلَقا حِلَقاً و جماعة جماعة، و كانوا عن يمينه و عن شماله جماعاتٍ فى تفرقة. و قال الليث: العِزة عُصبة من الناس فوق الحلقة، و نقصانها واو، وأصلها واو، فحذفت الواو وجُمعت جمع السلامة على غيرقياس، كثُبين و بُرين، فى جمع ثُبَة و بُرَة، و عِزَة مثل عِضَة.

والتحقيق

أنّ المادّة واويّةٌ و يائيّة. فالأصل فى الواويّة هوالنسبة الى شىء. و فى اليائيّة

هوالتصبّر على مصيبة تصيبه.

و قد يختلط المفهومان فى المادّتين، و يستعمل كلّ منهما فى الاخرى.

ولايخفى التناسب بين المادّتين لفظا و معنى: فانّ التصبّر والتعزّى راجع الى إظهار مشاركة و تقرّب من الّذى أصابته مصيبة، سواء كان المصاب ميّتا أصابته مصيبة مرض و موت، أوحيّا أصابته موت فى أقاربه أوغيره، فمجلس العزاء هوالشركة فى إظهار التألّم.

و حرف الياء يناسب كون التناسب والتقرّب فى جهة مصيبة و تألّم. فالعزو واويّا بمعنى النسبة الى شىء تقرّبا منه أو مباهاة أوغيرها.

والفرق بين المادّة و بين مادّة النسبة: أنّ النسبة يلاحظ فيها جهة التناسب والارتباط والمشاركة فى صفة والتماثل، فالنظر فيها الى هذه الجهة. دون العزو فانّ النظر فيه الى مجرّد تحقّق النسبة والقرب.

و أمّا العِزوَة والعِزَة: فالعِزَة أصلها عِزو كمِلح صفةً، ثمّ حذفت الواو و ابدلت عنها الهاء فقيل عِزَة بمعنى ما اتّصف بذى نسبة، و جمعت بجمع المصحّح فقيل عِزون، بمعنى المتصفين بكونهم ذوى نسبة.

و إذا اطلقت العِزة على الجماعة: تكون الهاء للتأنيث مرادابها الجماعة والفرقة.

فيلا حظ فى العزة والعزين: جهة الانتساب والتقرّب.

فما لِلّذين كَفروا قِبَلَك مُهطِعينَ عن اليَمينِ و عن الشِمال عِزِينَ أيَطمعُ كلُّ امرئ منهم أن يُدخَل جَنّةَ نَعيم — ٣٧/٧٠

أىّ شىء أوجب لهؤلاء المنافقين الّذين كفروا فى الباطن أن يُسرعوا اليك مُقبلين فى مقابلك و مواجهتك، و مجتمعين عن يمينك و شمالك منتسبين اليك ليظهروا التقرّب منك.

فظهر أنّ العِزَة ليست بمعنى الجماعة والفرقة والصنف والحلقة والمتفرقة، بل الجماعة بلحاظ انتسابهم و اتّصافهم بالنسبة.

و هذا وجه انتخاب الكلمة دون نظائرها. كماأن المُهطِع هوالمسرع مع

الاقبال، و هو أيضاً يناسب المقام.

*

عسر

مصباـ عسُرالأمر عُسراً مثل قَرُب قرباً، و عَسارةً، فهوعَسير، أى صعب شديد، و منه قيل للفَقرِعسر.و عسِرالأمر عَسَراً فهوعَسِر من باب تَعِب، و تعسَّرو استعسَر: كذلك. و عسرالرجل عسراً فهوعسر أيضاً و عَسارة: قلّ سماحه فى الامور. و عسَرت الغريمَ أعسُره من باب قتل، و فى لغة من باب ضرب: طلبت منه الدين على عُسره، و أعسرته كذلك.

مقاـ عسر: أصل صحيح واحد يدلّ على صعوبة و شدّة. فالعُسر نقيض اليُسر. والإقلال أيضاً عُسرة، لأنّ الأمر ضَيّق عليه شديد، والعَسَرة: الخلاف والالتواء. و يقال أمر عَسِر و عَسير، و يوم عَسِير. و ربّما قالوا رجل عَسِر. و يقولون: عَسُر الأمر عُسراً و عَسَرا أيضا. و أعسَرالرجلُ: إذا صارمن مَيسرة الى عُسرة. و عَسَرته أنا أعسِرُه إذا طالبتَه بدَينك و هو مُعسِر ولم تُنظِره الى مَيسرته. و يقال عسّرتُ عليه تَعسيراً: إذا خالفتَه. و تعسَّرالأمر: التوى. و يقال أعسَرتِ المرأة إذا عسُر علَيها ولادُها. و يقال للّذى يَعمل بشماله: أعسَر. والعُسرى هى الشمال، و إنّما سميت عُسرى لأنّه يتعسّر عليها ما يتيسّر على اليمنى، فامّا تسميتُهم ايّاها يُسرى فيُرى أنّه على طريقة التفاؤل كما يقال للبيداء مفازة، وللّديغ سَليم.

التهذيب ٧٩/٢ ـ فإنّ مع العُسريسراً، والعُسرنقيض اليُسر. والعُسرة: قلّة ذات اليد، و كذلك الإعسار. والعُسرى: الامور الّتى تَعسر ولايتيسّر. واليُسرى: ما استيسَر منها، والعُسرىٰ تأنيث الاعسر من الامور. وعن أبى العبّاس فى الآية: قال الفرّاء ـ العرب إذا ذكرت نكرة ثمّ أعادتها بنكرة مثلها صارتاثنتين، و إذا أعادتها بمعرفة فهى هى. والعَسير: الناقة الّتى رُكبت قبل تذليلها.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هومايقابل اليُسر أى شدّة فى صعوبة و مضيقة،

مادّيا أو معنويّا.

و سبق في الرخو والسهل: أنّ السهل مايقابل الصعوبة، واللين يقابل الخشونة، والرخو يقابل الشدّة، والضعف يقابل القوّة، و السعة والرحب يقابل المضيقة.

فتفسير المادّة بواحدة من موادّ— الشدّة، الصعوبة، المضيقة، ليس في محلّه. و أمّا الفقر و قلّة ذات اليد والخلاف والالتواء والدين: فتكون من مصاديق الأصل إذا تحقّقت فيها القيود لامطلقا.

و أمّا الإعسار: فهو إفعال و يدلّ على قيام الحدث بالفاعل و صدوره منه، فيلا حظ فيه جهة الصدور لاالوقوع، فيقال أعسَر الرجلُ، و أعسَرت المرأةُ: إذا كان النظر الى جهة القيام والصدور، فيلاحظ جهة قيام العُسر بالفاعل. و هذا بخلاف التعسير: فالنظر فيه الى جهة الوقوع و تعلّق الفعل بالمفعول.

والمعاسَرة: يدلّ على التداوم، كما أنّ التعاسر يدلّ على مطاوعة المعاسَرة.

و إن تَعاسَرتم فسترضِع له أُخرى— ٦/٦٥

أي إذا كان العُسرة مستديما لا يُتحمّل فتطلب مرضعة اخرى

والعَسِر والعَسير كالخَشِن والشريف، إلاّ أنّ فَعيل بزيادة مَبناه يدلّ على ثبوت الصفة مع الامتداد:

مُهطِعينَ الى الداعِ يَقولُ الكافرون هذا يَومٌ عَسِر— ٨/٥٤

فإذا نُقر في الناقور فَذلكَ يَومئذ يَومٌ عَسير— ٩/٧٤

فيشار في الثاني الى امتداد ذلك اليوم والى ادامة هذه العُسرة والمضيقة.

و هذا بخلاف الأوّل، فانّ نظر الكافرين محصور الى مشاهدة ذلك اليوم

يُريدُ اللّهُ بكم اليُسرَ ولايُريد بكم العُسر— ١٨٥/٢

فانّ مع العُسرِ يُسراً إنّ مع العُسرِ يُسراً— ٥/٩٤

و ان كان ذوعُسرة فنَظِرةٌ الى ميسرة— ٢٨٠/٢

و أمّا من بَخل واستَغنى و كذّبَ بالحُسنى فسَنُيَسِّره للعُسرى — ١٠/٩٢

لا يُكلّفُ اللّهُ نفسا الاّ ما آتيها سيجعل اللّهُ بعدَ عُسرٍ يُسراً— ٧/٦٥.

يستفاد من هذه الآيات الكريمة امور:

١— إنّ اللّه تعالى لايريد لعباده العُسر: و لمّا كانت الأحكام الإلهية والتكاليف الدينيّة متعلّقة بالوظائف و خصوصيّات معاش الناس و جريان حياتهم و امورهم: فلازم أن لايكون فيها عسر لهم، فيرفع عنهم التكليف الّذى فيه عسر لايتحمّل، سواء كان العسر فى العمل به أوفى نتيجة العمل.

٢— لااشكال فى عسر ينتج يسرا و بهجة و خيراً أزيد و أقوى من ذلك العسر الموجود: كما فى الصيام والحجّ و أمثالهما.

فقد يكلّف الانسان بما فيه عسر و صعوبة نظرا الى النتيجة الحاصلة منه.

٣— لايكلّف اللّه نفساً إلاّ ما آتيها من القوّة والقدرة والأسباب والوسائل والشرائط اللازمة، لئلا ينتهى الى العسروالحرج.

٤— كلّ يسر و نَعمة و سرور إنّما يتحصّل بتحمّل المشقّة والشدّة— وَمن طلب العُلى سَهرالليالى، و بالجدّ يُكتَسب المَعالى— إنّ مع العسريسراً

٥— و قد يتوجّه العسر الى العبد و يحيط به فى أثر أعمال غيرصالحة و فى نتيجة الخلاف والعصيان والتمرّد عن وظائفه: عقوبة و جزاءاً، فهوالسبب لعروض هذه المضيقة المولمة، فلا يلومَن إلاّ نفسه. فسنيسّره للعسرى.

٦— فانّ مع العُسريُسرا إنّ مع العسريسراً: التعريف يوجب المحدوديّة، والتنكير يدلّ على الاطلاق والشمول ولوعلى البدليّة. والجملة الاولى نتيجة الآيات السابقة— ألم نشرح لك صدرَك ...— و عليهذا عبّر بحرف الفاء، والثانى جملة كليّة مستقلّة ذكرت للتأكيد والتبيين.

و هذا المعنى أولى ممّا نقل عن الفرّاء، كما سبق عن التهذيب.

٧— فسنُيسّره للعُسرى: اليسر سعة فى سهل ورخو، كما أنّ العسر مضيقة فى صعوبة و شدّة. و نتيجة البخل والتكذيب للحُسنى: أن يوسّعه و يسهّله لسلوك طريق العسر، والوقوع فى محيط الشدّة، عقوبة لهم و جزاءاً طبيعيّا لانحرافهم عن الحسنى، وإعراضهم عَن الحقيقة واليسرى.

فظهر أنّ العُسر الحادث للانسان: فى اثر أعماله الطالحة الخبيثة.

*

عسعس

مصباـ العُسّ: القدح الكبير، والجمع عِساس، و ربّما قيل أعساس، والعَسَسَ: الّذين يطوفون للسلطان ليلاً و احدهم عاسّ. و يقال عسّ يعُسّ عَسّامن باب قتل: إذا طلب أهلَ الريبة فى الليل. و عسعَسَ الليلُ: أقبل، و أدبر، من الاضداد.

مقاـ عسّ: أصلان متقاربان: أحدهما الدنوّمن الشيء و طلبه. والثانى خفّة فى الشيء. فالأوّل ـ العَسّ بالليل، كأنّ فيه بعضَ الطلب. قال الخليل: العَسّ نَفض الليل من أهل الريبة. و به سمّى العَسس. والعَسّاس: الذئب، و ذلك أنّه يعُسّ بالليل، و يقال عسعَس الليل اذا أقبل. و عسعَست السحابةُ إذا دنت من الأرض ليلاً، و لايقال ذلك إلاّ ليلا فى ظلمة. و أمّا الأصل الآخر فيقال إنّ العسّ خفّة فى الطعام، يقال عسَسْتُ أصحابى، إذا اطعمتهم طعاما خفيفا. و أمّا قولهم ـ عسعَس الليل إذا أدبر: فخارج عن هذين الأصلين، والمعنى فى ذلك أنّه مقلوب من سعسع إذا مضى.

الاشتقاق ٢٤٨ ـ عَسعَس الليلُ: إذارقّت ظلمته.

مفرـ والليلِ اذا عَسعَس أى أقبل و أدبَر، و ذلك فى مبدء الليل و منتهاه. فالعَسْعَسة والعِساس: رقّة الظلام، و ذلك فى طرفى الليل. والعَسّ والعَسَسْ: نَفْض الليل عن أهل الريبَة.

التهذيب ٧٨/١ـ عسعَس: قال مجاهد فى الآية: هو إقباله، و قال قتاده: هو إدباره، قال أبواسحاق بن السرىّ: والمعنيان يرجعان الى أصل واحد، و هو ابتداء الظلام فى أوّله وإدباره فى آخره. و عن ابن الأعرابىّ: العَسعسة: ظلمة الليل كلّه، و يقال إقباله و إدباره. و قال الفرّاء: العَسوس من النساء: الّتى لا تُبالى أن تَدنومن الرجال. و قال أبوعمرو: انّه لعَسوس من الرجال: إذا قلّ خيره. و من أمثالهم ـ كلبٌ عَسَّ خير من أسدٍ أوكلبٍ ربَضَ.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوحركة و عمل فى استتار الى أن يصل الى

مطلوب و ينكشف له الظلام.

و من مصاديقه: العاسّ و هومن يَتجسّس من أهل الرِيبة فى الليل، و من يتجسّس لمحافظة السلطان، والذئب يطلب الصيد، والمرأة لا تبالى الدنو من الرجال و جلبهم، والليل يسرى الى الانجلاء.

و أمّا العَسعسة: فباعتبار التكرّر والمضاعفة فيه، يدلّ على تكرُّرو استمرار فى المعنى، فالكلمة تدلّ على حركة مستمّرة الى انكشاف. و من لوازم المعنى: الادبار، ورقّة الظلام فى الليل.

فلا أُقسم بالخُنّس الجَوارِ الكُنّس والليل إذا عسعَسَ والصُبح إذا تنفّسَ — ١٧/٨١

أى الكواكب السيّارة التّى تجرى بتأنّى و حركة بطيئة الى مراجعها، والليل يسرى مستمرّاً الى أن ينكشف و يزول ظلامه، والصبح إذا انكشف وانشرح.

و جريان الكواكب يظهر من أوّل الليل، ثمّ العسعسة والحركة الى انكشاف الظلام تتحقّق فى آخر الليل، وتنفّس الصبح يظهر ببدوّالشفق الى أن تنجلى الشمس وضوؤها و سياق الآيات أيضاً يؤيّد ماذكرناه من الأصل.

و أمّا فى عالم النفوس: تنطبق على نفوس سائرة الى النور و هم فى مراحل ظلمانيّة و منازل فيها محجوبة، يسيرون الى اللّه ببطؤوتأنٍ و انقباض، الى أن يدركوا آثاراً من انكشاف الظلام و يتحصّل لهم اشتياق الى الوصول الى النور، ثمّ يدركوا النور وانفلق الصبح و تنفّس، فيحصل لهم الانشراح.

و فى هذا المقام يحصل لهم فهمُ — إنّه لَقولُ رَسولٍ كريم.

فانّ الارتباط بالوحى و معرفة الرسول و إطاعته: تتوقّف على معرفة الربّ و حصول النورانيّة فى القلب: فإنك إن لم تُعرّ فنى نفسَك لم أعرِف رَسولك.

*

عسق:

قدسبق فى — حم: أنّ عدده بالحساب العبرىّ يوافق — ٤٨ — من مبدء ظهور البعثة والاسلام، و هذه السنة تنطبق على سنة ٣٥ — هـ، و هى خاتمة الدورة

النبويّة.

ثمّ تبتدء الدورة للخلافة وتنتهى الى سنة ٢٦٥ــه، وتنطبق على سنوات ــ عسق = ٢٣٠ ــ من ابتداء دورة الخلافة.

وفيها اشارة اخرى: توافق عدد هذه الحروف اللفظيّة، ويؤيّدها قراءتها بالمدّ ــ حاميم عين سين قاف، وتطابق هذه الحروف عدد ــ ٥٣٠، حدود خلافة بنى عبّاس، وزوال ملكهم وخلافتهم عن بغداد بالكليّة.

وامتداد هذه المدّة من سنة ١٣٢، وهى انتهاء حكومة بنى اميّة وخلافة بنى عبّاس: يطابق سنة ــ ٦٦٢ــه، وهذه المدّة، ٥٣٠ سنة، امتداد خلافة بنى عبّاس.

وتوضيح ذلك: انّ أبا العبّاس السفّاح وهو عبدالله بن محمّد بن علّى بن عبدالله بن العبّاس، بويع فى سنة ١٣٢ــه، وكانت سنوات من قبله يُدعى بخراسان وغيرها الى ابراهيم الامام المقتول بحران أخى السفّاح، ثم امتدّت خلافة بنى العبّاس بالعراق الى ان دخلت التتارعسكرُ هلاكو ببغداد، فى أيّام المستعصم بالله، فى سنة ٦٥٦ــه، فتكون خلافتهم من ابتداء بيعة السفّاح الى انتهاء خلافة المستعصم ــ ٥٢٤ سنة، ويضاف اليهاستّ سنوات غير رسميّة مقدّمة أوخاتمة، فتكمل العدد الحروفيّة وهى ٥٣٠ سنة.

وأيضاً: يبحث فى السورة عن موضوعات تناسب تلك الحروف.

ح ــ الحكيم، الحمد، الحفيظ، احياء، الحرث، الحقّ، الحياة، وغيرها.

م ــ الميزان، المودّة، الملجأ، الملك، المحو، المصيبة، وغيرها.

ع ــ العزيز، العلّى، العظيم، العربّى، العلم، العفو، العمل، وغيرها.

س ــ التسبيح، السعير، السموات، السميع، الساعة، وغيرها.

ق ــ القرآن، القُرى، القدير، إقامة، القوىّ، القربى، وغيرها.

وأيضاً يناسبها البحث فى السورة: عن ظهور آثار وتجلّى صفات عن أسماء خمسة إلهيّة، وهى ــ الحكيم، الملك، العليم، السميع، القدير. ويؤيّده ذكر أسماء ــ العزيز الحكيم العلىّ العظيم الحفيظ ــ فى ابتداء السورة، وذكر أسماء ــ العليم القدير

العلىّ الحكيم— فى آخر السورة. ويقول— له ما فى السماوات والأرض— اشارة الى مالكيّته.

*

عسل

مصبا— العسل: يذكّر ويؤنّث وهوالأكثر ويصغّر على عُسَيْلة على لغة التأنيث، ذهابا الى أنّها قطعة من الجنس وطائفة منه. والعُسيلة: يستعار عن لذّة الجماع.

مقا— عسل: الصحيح فى هذا الباب أصلان، وبعدهما كلمات إن صحّت. فالأوّل— دالّ على الاضطراب، والثانى— طعام حُلو، ويشتقّ منه. فالطعام العسل معروف. والعَسّالة: الّتى يتّخذ فيها النحلُ العسل: والعاسل: صاحب العسل. وممّا حُمل على هذا العُسيلة، ويراد بها الجماع. ويقال خَليّة عاسلة، وجِنح عاسل، أى كثيرالعسل، والجِنح: شِقّ فى الجبل. وفى الحديث— إذا أراد الله بعبد خيراً عسله، معناه طيّب ذكره وحلاّه فى قلوب الناس. من قولك عسلتُ الطعام أى جعلت فيه عسلا. وفلان مَعسول الخلق أى طيّبه، والأصل الثانى— العَسَلانُ، وهوشدّة اهتزاز الرّمح إذا هززته، يقال عسَل يَعسل عَسَلانا، كما يَعسل الذئب، إذا مضى مُسرِعا، والذِئب عاسِل، والجمع عُسَّل وعَواسِل. وعسَل الماء: إذا ضربَتْه الريح فاضطرب.

التهذيب ٢/٩٣— فالعَسَل الّذى فى الدنيا هولُعاب النَحل. وجعل الله بلطفه فيه شفاء للناس. والعرب تُسمّى صَمغَ العُرفُط عسلا لحلاوته، وتسمّى صَقرالرُطَب وهوما سالَ من سُلافته، عَسَلا. وتقول للحديث الحُلومَعسول. وقالوا لكلّ ما استَحْلوا: عَسَل ومَعسول، على أنّه يُستحلى استحلاء العسل. والنُطفة: تسمّى العُسَيلة. ورُمح عاسِل: مضطرب.

إحياء التذكرة— ٤٣٩— عسل: يَقطع البلغم والرطوبات بالمصطكى، و يَشفى الصدر بالكندر. والجرب وبرد العين ونزول الماء كحلاً بماء البصل الأبيض، و يزيل رياح الاذن ورطوبتها بالانزروت والملح المعدنى. وإن شُرِب بدهن الشونيز أزال وجع الظهر والمفاصل. وإن لطخ بالخلّ والملح نقّى الكلف وحلّ الأورام. و

إذا خلط بالملح و قطر في الاذن سكن ما فيها من الألم. و إذا عجن بالدقيق و وضع على الأورام المتقيّحة فتحها و امتصّ ما فيها من القيح.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو مايكون حُلوا لطيفا ليّنا فيه ميعان في الجملة.

و أما كونه مأخوذاً من النحل أو يكون على خصوصيّات و صفات خاصّة على التحقيق والدقّة، فليس من شرائط الأصل.

و هذا المعنى منظور في جميع الموارد: فانّ الفاعل والمؤثّر والزمان والمكان و الآلات و سائر النسب والخصوصيّات والآثار الدقيقة، لا تؤخذ في مفهوم الحقيقة الموضوع عليها اللفظ.

فالانسان مثلاً موضوع على نوع مخصوص من الحيوان ممتاز عن سائر الانواع بخصوصيّات عرفيّة، في أيّ مكان أوزمان أولون أوصفات مخصوصة تحقيقيّة، على صحّة أوسقم أوكمال أوضعف، و على أيّ نسبة الى أرحامه و أقاربه، في حال صغر أوكبر، و على أيّ درجة من جهة قواه الظاهريّة والباطنيّة.

و هكذا في مفاهيم الماء والحجر والتراب والفرش واللباس والسراج والكتاب والقرطاس واللبن والخبز والعنب والخلّ و غيرها.

فكما أنّ اللبن والخلّ والخبز و أمثالها: لايؤخذ في مفاهيمها، المبادى والأجزاء والشرائط و سائر الخصوصيّات الدقيقة، بل يلاحظ فيها خصوصيّات معيّنة عرفيّة.

فاللبن مثلاً مايع أبيض له طعم مخصوص و صفاء و لطف مخصوص، سواء يحلب من جمل أو بقرأوغنم أو معز أو غيرها، لطيف أوغليظ، ولايلا حظ فيها سائر الخصوصيّات بالدقّة والتحقيق. بل قديؤخذ من موادّ خارجيّة، كما في المأخوذ عن اللبن اليابس المنجمد.

فهذا المعنى قدخفي على أكثر المحقّقين والمؤلّفين والأدباء، فوقعوا في مضيقة و مزلّة و مضلّة و انحراف، حتّى أنّ بعض المفسّرين قدضاق عليهم تفسيراللبن والعسل والخمر في آية.

مثل الجنّة الّتي وعد المتّقون فيها أنهار من ماء غير آسن و أنهار من لبن لم يتغيّر طعمه و أنهار من خمر لذّة للشاربين و أنهار من عسل مُصَفّى— ١٤/٤٧

حيث إنّ اللبن لم يؤخذ من الأنعام، والعسل من النحل، والخمر من موادّ حلوّية معلومة، فكيف تصدق عليها هذه العناوين.

و بالتوجّه الى هذه الدقيقة يرتفع أكثر الاشكالات المعضلة فى بعض الروايات الشريفة و الآيات الكريمة، ولا سيّما فيما يرتبط بموضوعات تتعلّق بالحشر والنشر والجنّة والجحيم و بما وراء عالم المادّة.

و أوحىٰ ربّك الى النحل أن اتخذى... يخرجُ مِن بُطونها شرابٌ مختلفٌ الوانُه فيه شِفاء للناس— ٦٩/٨٦.

قدنقلنا عن كتاب إحياء تذكرة الأنطاكى: من فوائده و آثاره الشافية.

والتعبير بالشراب: يدلّ على كونه مايعاً فى الأصل يختلف لونه باختلاف أنواع النحل و أصناف غذائها، و هذا الشراب يصير مصداقا للعسل اذا وجدت فيه خصوصيّاته— راجع النحل.

*

عسى:

مقا— عسى و: أصل صحيح يدلّ على قوّة و اشتداد فى الشىء، يقال عسا الشىء يَعسو: إذا اشتدّ. ومن الباب. شيخ عاسٍ، عسا يَعسو، و عسِى يَعسَى، و ذلك أنّه يكثف منه ما كان مِن بَشَرَتِه لطيفا. و ربّما اتّسعوا فى هذا حتّى يقولوا عسا الليلُ إذا اشتدّت ظلمته، و هو بالغين أشهر، اعنى فى الليل، و يقال عسا النبات إذا غلظ و اشتدّ. فأمّا عسى: فكلمة ترجّ، تقول عسى يكون كذا، و هى تدلّ على قرب و إمكان. و أهل العلم يقولون: عسى من الله واجب فى مثل— عَسَى اللّه أن يَجعلَ بينكم و بين الّذين... مَودّة.

مصبا— عسَتْ اليدُ عَسْواً من باب قعد، و عَسْياً: غُلُظت من العمل. و عَسا الشيخُ يَعسو عسوة: أسَنَّ و ولّى. و عَسىٰ: فعل ماض جامد غير متصرّف، و من أفعال المقاربة، و فيه ترجّ و طمع، وقد يأتى بمعنى الظنّ واليقين و تكون ناقصة و تامّة،

فالناقصة خبرها مضارع منصوب بأن، نحو عسى زيد أن يقوم، والمعنى قارب زيد القيام، فالخبر مفعول أو في معنى المفعول. وقيل معناه لعلّ زيدا أن يقوم، أي أطمع أن يفعل زيد القيام. والتامّة: نحو عسى أن يقوم زيد، وهذا فاعل، وهو جملة في اللفظ.

مفر- عسى: طمع وترجّى، وكثير من المفسّرين فسّروا لعلّ وعسى في القرآن باللازم، وقالوا إنّ الطمع والرجاء لا يصحّ من الله. وفيهذا منهم قصور نظر، وذلك أنّ الله تعالى إذا ذكر ذلك يذكره ليكون الانسان منه راجياً، لالأن يكون هو تعالى يرجو، فقوله- عسى ربّكم أن يُهلك عدوّكم، أي كونوا راجين في ذلك.

شرح الكافية للرضي ٢٨١- قال سيبويه: عسى طمع وإشفاق: فالطمع في المحبوب، والاشفاق في المكروه- نحو عسيت أن أموت. ومعنى الاشفاق الخوف.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هوالقوّة بحيث تقرب من التحقّق والفعليّة، بمعنى حصول مرتبة من القوّة قريبة من التحقّق.

ومن آثار هذاالمعنى: حصول الطمع والرجاء والظنّ بل القطع في بعض المواضع والخوف والإشفاق في الامور المكروهة غيرالملائمة والاشتدادفي الموضوع والقرب والكثافة ونظائرها.

وكلّ من هذه المفاهيم والآثار يناسب مورداً وموضوعا مخصوصاً، والأصل الثابت هوما ذكرناه.

فمعنى- عسى أن تُحبّوا، وعسى أن تَكرهوا: هو- قوّة تحقّق في الحبّ والكراهة واقتراب حصولها.

ولايخفى أنّ كلمة- عسى- من أفعال المقاربة: ليس لها معنى آخر سوى هذا الأصل، وما يذكر في كتب النحو فوهون جدّا.

فكلمة عسى فعل ماض تامّ، ولايستعمل ناقصاً في مورد، والاسم المذكور بعده فاعله، والفعل المذكور بعدالفاعل بدل عنه يصحّ أن يقع في محلّه- فيقال: عسى زيد أن يكتب، عسى أن يكتب، عسى كتابته، أي قوي وقرب أن يكتب.

و عليهذا، لافرق بين أن يكون الفاعل هواللّه تعالى أو غيره، فلاحاجة الى تكلّف التأو يل فيما ينسب الى اللّه تعالى.

فهذه الكلمة فعل متصرّف لازم، يستعمل منه سائر مشتقاته، إذا مست الحاجة اليها.

و أمّا استعماله مع الفعل المقترن بحرف أن: فذلک بمقتضى مفهومه، و هوالقرب من الفعليّة.

وليس لنا الزام و ضرورة فى القول بأنّه من أفعال المقاربة، و أنّه لازم أن يشترک فى الأحكام سائر أخواته، فانّ هذه العناو ين والأحكام أقاو يل حادثة مخترعة، خالية عن التحقيق.

وعسىٰ أن تكرهوا شيئاً... وعسى أن تُحبّوا شيئا—٢١٦/٢

عسىٰ أن يكون قريباً—٥١/١٧.

عسى أن يَنفعنا ٩/٢٨.

عسىٰ أن يكنّ خيرا منهنّ—١١/٤٩.

عسى أن يكونوا خيرا منهم—١١/١٩

فالجملات الفعليّة بعد عسى مؤوّلة بالمصدر فى المعنى بوجود حرف أن، و هوالفاعل لعسى.

عسَى اللّهُ أن يَكُفَّ بأسَ الّذين—٨٤/٤

عسى اللّه أن يأتىَ بالفتح—٥٢/٥

عسى ربّكم أن يُهلك عدوّكم—١٢٩/٧.

عسى اللّه أن يتوبَ عليهم—١٠٢/٩

عسى ربّكم أن يُكفّر عنكم سيّئاتكم—٨/٦٦.

والجملة فى هذه الآيات بدل عن الفاعل و هوالربّ أواللّه. أى قوى اقتراب حصول هذه الامور من جانب اللّه تعالى.

فليس عسى فى هذه الموارد بمعنى التّرجى والطمع والخوف و غيرها.

و أمّا التعبير بالبدليّة: فانّها توجب تحكيم الأمر والايقاع فى النفوس، كما

يصرّح بها الكوفيّون من النحويّين. و إذا كان النظر الى مجرّد قرب ذلك الأمر من دون خصوصيّة اخرى: يعبّر من دون بدليّة، كما فى الآيات السابقة— عسى أن تكرهوا شيئا — فانّ النظرفيها الى نفس الكراهة منهم من حيث هى و من دون خصوصيّة اخرى.

*

عشر

مصبا— العُشر: جزء من عشرة أجزاء، والجمع أعشار، و هوالعَشير أيضاً، والمِعشار. ولايقال مِفعال فى شيء من الكسور الاّ فى مِرباع و مِعشار، و جمع العَشير أعشِراء مثل نَصيب و أنصِباء. و قيل إنّ المِعشار عُشرالعَشير، والعَشير عُشرالعُشر. و عليهذا فيكون المِعشار واحدا من ألف. و عشرت المال عَشْراً من باب قتل، و عُشورا: أخذت عُشره، و اسم الفاعل عاشرو عَشّار. و عشرت القوم عشرا من باب ضرب: صرت عاشرهم، و قد يقال عشرتهم أيضا: إذا كانوا عشرة فأخذت منهم واحدا، و عشّرتهم: إذا كانوا تسعة فزدت واحداً و تمّت به العدّة. والمَعْشر: الجماعة من الناس، والجمع مَعاشِر. والعَشيره القبيلة، ولا واحد لها من لفظها، والجمع عشيرات و عَشائر. والعَشير: الزوج. والعَشير: المرأة أيضاً. والعَشير: المعاشِر. والعِشرة: اسم من المعاشَرة والتعاشر، و هى المخالطة.

مقا— عشر: أصلان صحيحان: أحدهما— فى عدد معلوم، ثمّ يحمل عليه غيره، والآخر— يدلّ على مداخلة و مخالطة، فألاوّل العَشَرة، والعشر فى المؤنّث. و تقول جاء القوم عُشارَ عشارَ و مَعشرَ مَعشرَ، أى عَشَرةً عَشَرة، كما تقول جاءوا أُحادَ أُحادَ وَ مثنى مَثنى ولم يذكر الخليل مَوْحَدَ مَوحَد، و هوصحيح. قال الخليل: المُعشِّر: الحمارالشديد النهيق، و يقال لأنّه لايكفّ حتّى تبلغ عشر نَهَقات و ترجيعات. و عاشوراء: اليوم العاشر: فأمّا الأصل الآخر الدالّ على المخالطة والمداخَلة: فالعِشرة والمعاشَرة. و عَشيرك: الّذى يُعاشِرك، ولم أسمع للعَشير جمعا، لايكادون يقولون هم عُشراوك، و اذا جمعوا قالوا: هم معاشِروك. و انّما سمّيت عشيرة الرجل: لمعاشرة بعضهم بعضا، حتّى الزوج عَشير امرأته، و فى الحديث— إنكن تُكثِرن اللعنَ و تكفُرن

العَشير. والمَعْشر: كلّ جماعة أمرهم واحد.

فع- עֶשֶׂר (عِشِر) عَشر.

עֲשָׂרָה (عِشاراه) عشرة.

עֶשְׂרִים (عِشِريم) عشرون

עָשַׂר (عاشَر) عشّره، أخذ عُشرالشيء.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوالمصاحبة فى اختلاط. و بلحاظ رفع التشابه بينها و بين مشتقّات تدلّ على العدد: لا تستعمل منها الاّ فروع و أمثلة مخصوصة، كالعَشير والعِشرة والعشيرة والمَعشر والمَعاشِر والمُعاشَرة والاعتشار والتَعاشر.

و أمّا ما يدلّ على العدد: فهو منقول من اللغة العبريّة، كأغلب الكلمات الدالّة على العدد، ثمّ يتصرّف فيها.

و بهذا يظهر أنّ كلمة العِشرين أيضا مأخوذة من العبريّة، فيكون البحث عنها فى أنّها مفردة أوجمع أوغيره: موهوناً جدّا.

ولايخفى مابين هذاالعدد- عَشَرة، و بين مفهوم المعاشرة من التناسب: فانّ العَشَرة يصدق فيه مصاحبة الأعداد التسعة واختلاطها و امتزاجها، فانّ فيه جماع الأعداد شمولا أوعلى البدل.

فالعَشير: فَعيل و هوالمتّصف بالمعاشرة و هويصاحب و يختلط، و هويشمل كلّ من يكون كذلك، من زوج و زوجة و صاحب و أنيس:

يَدعولَمَن ضَرّه أقربُ من نَفعه لَبِئسَ المَولى ولبِئسَ العَشير- ١٣/٢٢.

فالمَولى من الولاية والتولّى للامور. والعشير من العِشرة والمعاشرة، فالمولى يلاحظ من جانب المتوَلّى. والعشير من جانب المتولّى عليه، و هوالّذى يَدعو من دون اللّه إلها.

والعَشيرة: يؤنّث باعتبار الجماعة، فالتاء تدلّ على الكثرة باعتبار الموصوف المحذوف

و أنذر عشيرتك الأقربين — ٢١٤/٢٦.

ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم — ٢٢/٥٨.

فالعشيرة عند الاطلاق تشمل كلّ من يعاشر و يخالط و يصاحب من ذوى القربى أو من الرفقاء والأصدقاء، و فى الآية الاولى — تقيّد بكونهم من ذوى القربى و فى الثانية — تذكر فى قبال الآباء والأبناء والإخوان، فيراد غيرهم.

فانّ النظر فى هذه الآية الى ذكر مراتب ذوى القربى والأرحام. و فى الاولى — الى اختصاص الانذار بالأقربين.

والمعشر: اسم مكان فى الأصل، واطلق على مجتمع يوجد فيه المصاحبة والاختلاط، فكأنّه محلّ العشرة، فالنظر فيه الى هذه الجهة، بخلاف كلماتِ القوم، والقبيلة، والجماعة، والطائفة، وأمثالها، فانّ كلّ واحد منها يستعمل بلحاظ خصوصيّة فيه.

يا مَعْشر الجنّ والإنس إن استطعتم أن تنفُذوا — ٣٣/٥٥

يا مَعْشر الجنّ قداستكثرتم — ١٢٨/٦.

فانتخاب هذه الكلمة: فانّ هذه الآيات فى مقام اظهار قدرة و تظاهر بالمقابلة والمخالفة، و يناسبها ذكر المعشر الدالّ على اجتماعهم و اتّفاقهم و اختلاطهم.

ففيها اشارة الى انّ هذه الجمعيّة المتشكّلة المصاحبة المعاشرة بعضهم بعضاً، لوأرادوا مجتمعين خلافَ ما أرادالله ما استطاعوا.

والعِشار: مصدر من المفاعَلة، بمعنى المعاشَرة، والمفاعلة بكثرة المبنى تدلّ على استمرار أزيد. فالعشار يدلّ على معاشرة فى الجملة.

إذا الشمسُ كوّرت وإذا النجومُ انكدرت وإذا الجبالُ سُيّرت وإذا العِشارُ عُطِّلت وإذا الوحوش حُشِرت — ٥/٨١

أى إذا خرجت الشّمس والنجوم والجبال فى المنظومة الشمسيّة عن النظم، و اختلّت امورها بالترتيب المذكور: فيتعطّل المعاشرة والاختلاط فيما بين ذوى العِشرة من الحيوان والانسان، و يتوقّف انسهم و مصاحبتهم و مؤالفتهم فيما بينهم، والوحوش منهم الّذين لااستيناس ولامؤالفةولامصاحبة بينهم يُبعَثون و يُساقون و يُجمعون فى محلّ

واحد جامع بينهم مع توحّشهم، و ذلک من شدّة التحوّلات فی الجوّ، والبحار هاجت و تلاطمت و ملأت و اضطربت فی أثر اختلال فی النظم و تکوّر الشمس و عدم التبخیر فی المیاه.

و یجوز أن تکون العِشار جمیع العشیر کالکریم والکرام والظریف والظِراف، کما أنّ الوُحوش جمع الوَحش.

و ذکر الوحوش بعد العِشار یؤیّد کونه من المعاشرة. مضافاً الی أنّ المعانی المذکورة له من النوق و غیرها: هیّنه جدّا.

و أمّا المِعشار: فهو مِفعال، بمعنی الوسیلة والآلة للوصول الی مقدار عدد العَشَرة، و هوالملازم لتحقّق موضوع المُعاشرة والاختلاط والمؤانسة والتعیّش بینهم.

و یصدق المِعشار علی العُشر بهذه المناسبة، و کذلک فی کلمة المِرباع، لاأنّ المِعشار بمعنی العُشر.

و کذّبَ الّذینَ مِن قبلهم وما بَلغوا مِعشارَما آتیناهم فکذّبوا رُسُلی — ٣٤/٤٥.

أی مابلغ هؤلاء المکذّبین مقدّمةً و وسیلة لما آتینا الّذین من قبلهم من الأموال و أسباب العیش والسرور.

و قلنا إنّ هذه المادّة فی اللغة العبریّة بمعنی العددالمخصوص، و لمّا أخذت هذه الکلمات فی آحاد العدد من العبرّیة، و کانت تلک الکلمات فیها بالهاء کما سبق فی بعضها، نحو—شِبعاه فی السبعة، و شِشاه فی ستّة، و شِموناه فی ثمانیة، و عشاراه فی عشرة، فاذا تحوّلت الی العربیّة: صارت اصول هذه الکلمات المتحوّلة، مع التاء، واستعملت قهرا فی موارد التذکیر فانّه الأصل المقدّم، فاضطرّ فی موارد التأنیث الی استعمالها خالیة عن التاء لرفع الاشتباه.

مضافا الی ما قلنا فی الخمس: إنّ المیّز فیها مجموع، فتؤنّث تلک الألفاظ باعتبار میّزاتها الّتی فیها مفهوم الجماعة، و تذکّر قهراً فی المؤنّث.

هذا ما هوالحقّ الأصیل فی التذکیر و تأنیث هذه الأعداد.

*

عشو:

مقا- عشو: أصل صحيح يدلّ على ظلام و قلّة وضوح فى الشىء، ثمّ يُفرّع منه ما يُقاربه، من ذلك العِشاء و هو أوّل ظلام الليل، و عَشواء الليل: ظلمته. والتَعاشى: التجاهل والعَشىّ: آخرالنهار. و قد قيل كلّ ما كان بعدالزوال فهو عَشىّ. والعَشاء: الطعام الّذى يؤكل من آخر النهار و أوّل الليل. قال الخليل والعَشا: مصدر الأعشى، والمرأة عَشواء، و رجال عُشو: و هوالّذى لايُبصر بالليل و هو بالنهار بصير، يقال عشَى يعشِى عَشًى.

مصبا- العَشِىّ: قبل ما بين الزوال الى الغروب، و منه يقال للظهر والعصر صلاتا العشىّ. و قيل هوآخرالنهار. و قيل العَشىّ والعِشاء من صلاة المغرب الى العتمة. قال ابن الأنبارى: العَشيّة مؤنّثة، و ربّما ذكرتها العرب على معنى العشىّ، و قال بعضهم العِشيّة واحدة جمعها عَشىّ.

مفر- العَشِىّ: من زوال الشمس الى الصَباح- إلاّ عشيّة أوضُحاها. والعِشاء: من صلاة المغرب الى العَتَمة، والعِشاءانِ: المغرب والعَتَمة. والعَشا: ظلمة تعترض فى العين، يقال رجل أعشى و امرأة عَشواء. و عشوت النارَ قصدتُها ليلا، و سمّى النار الّتى تبدو بالليل عَشوة و عُشوة كالشُعلة. و عَشِى عن كذا: عمى عنه- ومن يعشُ عن ذكرالرحمن. والعَواشى: الإبل الّتى تَرعى ليلاً، الواحدة عاشية.

أسا- هو يَخبِط خبطَ عَشواء، أى يخطئ و يُصيب كالناقة الّتى فى عينها سوء إذا خبطت بيدها. و إنّهم لفى عَشواء من أمرهم، أى فى حيرة و قلّة هداية. والعشواء والعَشوة: الظلمة، يقال لقيته فى عَشوة العَتَمة و فى عَشوة السحر. و ركب فلان عُشَوة: باشَر أمراً على غير بيان. و أوطأه عِشوة: حمله على أمر غير رشيد.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوصيرورة شىء فى محيط ظلام ضعيف النور مادّيا أو معنويّا، يقال عشا يَعشو عَشوا: إذاورد فى محيط ظلام أو وقع فيه، أوكان بصره ضعيفا لايبصر فى الظّلام، أوكان قلبه فى ظلمة أوحيرة أوجهل. و إذا استعملت

من باب عَلِم بكسر الشين و قيل عَشِى يعشى: يدلّ على ثبوت و شدّة فى محيط الظلام بمقتضى الكسرة، و من الباب يستعمل الأعشى و هوالّذى من صفته لايُبصر بالليل.

و إذا استعمل بحرف الى: يدلّ على الميل والتوجّه. و بحرف عن: يدلّ على الإعراض والإدبار، كما فى نظائره.

والعِشاء: من أوّل انكدار الجوّالى أن تشتدّ الظلمة فى الليل، و ذلک بمضىّ ربع أوثلث من الليل. و أمّا التفاسير الأُخر فخارجة عن الأصل. و من هذا المعنى صلوة العِشاء و طعام العِشاء ثمّ قديحذف المضاف و يقولون العِشاء، مريداً به الصلوة أوالطعام فيها.

والعَشا: مصدر فى الأصل، وأصله العَشو، قلبت الواوالفاً كما قلبت ياء فى عشِى يعشَى عَشياً. و كذلك العِشاء: مصدر فى الأصل كالغِشاء والغطاء والغذاء، ثم غلب استعمالها فى الوقت أوالطعام.

و قد يشتقّ من المادّة بالاشتقاق الانتزاعىّ، و يقال عشى النارَ أى رآها ليلا، و عشوته اى قصدته ليلا، و هكذا.

ومَن يَعشُ عن ذِكر الرحمن نُقيّض له شيطانا فهو له قَرين— ٣٦/٤٣

أى و من يَصر الى محيط انكدار و ظلمة باطنيّة، فى حال الانصراف والادبار عن ذكراللّه الرحمن نقيّض له شيطانا. لأنّه انصرف و خرج عن محيط النور والرحمة وانقطع عن الرحمن الى محيط الظلمة و سلطة الشيطان، و هذا جريان طبيعىّ و أمر قهرىّ، إمّا الرحمن و إمّا الشيطان.

وسَبّح بالعَشِىّ والإبكار— ٤١/٣

يُسَبّحنَ بالعَشِىّ والإشراق — ١٨/٣٨.

وسَبّح بحمد ربّك بالعشِىّ والإبكار— ٥٥/٤٠

مقابلته بكلمة الإبكار و هو أوّل الوقت من اليوم: يؤيّد ماذكرنامن معنى العشاء.

وتقديم العشىّ: بمناسبة التسبيح والحمد، فان الذكر والتوجّه الى اللّه تعالى فى الليل أنسب، لحصول الفراغ والخلوة فيه.

و هذا بخلاف آيات:

ولا تَطرد الّذين يَدعون ربَّهم بالغَداة والعَشيّ— ٥٢/٦

واصبِر نفسَك مع الّذين يَدعون ربّهم بالغَداة والعَشيّ— ٢٨/١٨.

ولَهم رزقُهم فيها بُكرة وعَشيّا— ٦٢/١٩

النارُ يُعرَضون عليها غدوًّا وعَشيّا— ٤٦/٤٠.

فانّ تقدّم الغَداة أمر طبيعيّ و جريان واقعيّ — مضافاً الى أنّ الامور الطبيعيّة يبتدء بها من ابتداء النهار و من ساعات الاشراق.

و أمّا التعبير بالإبكار مصدراً في بعض الموارد: فيشار فيه الى لزوم الاستمرار في تمام النهار، كما في:

و سبّح بحمد ربّك بالعَشيّ والإبكار.

يراد الأمر بالتسبيح بوقت العشاء و سبب الدخول في البكرة مستمرّا.

و أمّا في العشيّ: فلا يمكن الاستمرار فيه بالتسبيح والدعاء، فإنّ الليل جَعله اللّه لباسا والنوم فيه سباتا، و قال تعالى:

و من آناء اللّيل فسبِّح، ومِن اللّيل فسَبّحه.

أي من بعض الليل.

و بالجملة يقدّم الليل في كلّ مورد يكون الإخفاء والسترفيه مطلوبا. و لعلّ بهذا المنظور: قدوقع مجئ الإخوة و عرض الصافنات الجياد في العَشيّ.

وجاءُوا أباهم عشاءً يَبكون— ١٦/١٢

اذعُرِض عليه بالعشيّ الصافِناتُ الجِياد— ٣١/٣٨.

ثمّ اذا كان النظر الى وقوع أمر في أوّل النهار: فيعبّر بلفظ البُكرة والغُدوة— كما في:

ولهم رزقهم فيها بُكرة وعَشيّا، ولا تَطرُد الّذين يَدعونَ ربّهم بالغداة والعَشيّ.

فان الرزق يُعطى في أوّل النهار ولا معنى لإعطائه مستمرّاً في تمام الساعات. و هكذا المستضعفون الّذين يدعون ربّهم بالغداة، ولا انتظار منهم اكثر من هذا.

و أمّا كلمة العَشىّ: فهو فَعيل كالعَلى والنَجىّ، و هو ما ثبت فيه الظلام. راجع- البكر، الغدو، القيض.

*

عصب

مصبا- العُصبة: القرابة الذكور الّذين يدلون بالذكور، و هذا معنى ما قاله أئمّة اللغة، و هو جمع عاصب مثل كَفَرة جمع كافر. و قد استعمل الفقهاء العصبة فى الواحد إذا لم يكن غيره، لأنّه قام مقام الجماعة فى إحراز جميع المال. والشرع جعل الانثى عَصَبَة فى مسألة الإعتاق والمواريث، فقلنا بمقتضاه فى مورد النصّ و قلنا فى غيره: لا تكون المرأة عَصَبة لالغة ولاشرعا. و عَصبَ القومُ بالرجل عصبا من باب ضرَبَ: أحاطوابه لقتال أوحماية، فلهذا اختصّ الذكور بهذا الاسم. و عَصب الرجل الناقة عَصْباً: شدّ فخذيها بحبل ليدرّاللبن. والعَصَب: من أطناب المفاصل، والجمع أعصاب. والعُصَبة من الرجال: نحو العشرة، و قال أبوزيد: الى الأربعين، والجمع عُصَب مثل غُرفة و غُرَف. والعِصابة: العمامة أيضا والجماعة من الناس والخيل والطير.

مقا- عصب: أصل صحيح واحد يدلّ على ربط شىء بشىء مستطيلاً أو مُستديراً، ثمّ يفرّع ذلك فروعاً، وكلّه راجع الى قياس واحد. من ذلك العَصَب، قال الخليل: هى أطناب المفاصل الّتى تُلائم بينها و ليس بالعَقَب. و يقال لحم عَصِب أى صُلب مكتنِز كثير العصب. و فلان معصوب الخلق أى شديدُ اكتناز اللحم. والعَصْب: الطىّ الشديد. و رجل مَعصوب الخلق، كأنّما لُوِى لَيّا. و يقال عصَبهم إذا جوّعهم. قال أبوعبيد: المُعصَّب الّذى يتعصّب من الجوع بالخِرق و قال أبوزيد: المُعَصّب الّذى عصَّبته السِنون، أى أكلت ماله، و تلخيصه أنّها ذهبت بماله فصار بمنزلة الجائع الّذى يَلجأ الى التعصّب بالخرق. و قال الخليل: والعصب من البُرود: الّذى يُعصَب، أى يُدرج غَزله ثمّ يُصبَغ ثمّ يُحاك، ولايُجمع، انّمايقال بُردعَصْب و بُرود عَصْب، لأنّه مضاف الى الفعل. و من الباب العِصابة: الشىء يُعصَب به الرأس من صُداع. و ما شددت به غيرالرأس فهو عِصاب بغيرهاء، فَرقوا بينهما ليُعرَفا و يقال

اعتصب بالتاج و بالعمامة. و فلان حَسَن العَصَبة، أى الاعتصاب. و عصّبتُ رأسه بالعصا والسيف تعصيباً، و كأنّه من العصابة.

مفر- العَصَب: أطناب المفاصل، ولحم عَصِب: كثير العَصَب، والمَعصوب: المشدود بالعَصَب المَنزوع من الحيوان، ثمّ يقال لكلّ شَدّ عصب. و فلان شَديد العَصْب و معصوب الخَلق أى مُدمَج الخِلقة. والعُصبة: جماعة متعصّبة متعاضدة.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوشدّ بلىّ، و يقابله النقض والاسترخاء. و هذا المعنى ليس فيه اختصاص بمورد.

فيقال: لحم عَصِب. و رأس مَعصوب بعمامة أوغيره. والعَصَبة كالطَلَبة جمع عاصب وهم الّذين بينهم ارتباط تامّ لحفظ منافعهم أو منافع رجل منهم. والعُصبة فُعلة كاللُقمة بمعنى ما يشدّ و يُلتوى، و هذا فيه دلالة زائدة على الاجتماع والوحدة والاعتضاد، فكأنّه شىء واحد، والمناط وجود ذلك الارتباط والاتّحاد بينهم، ولااعتبار بعدد مخصوص. والعَصْب مصدر بمعنى الشدّليّاً. والعَصَب محرّكة اسم أوصفة بمعنى ما يشدّبه و عصَبَه: شدّه. والاعتصاب اختيار الشدّو الطىّ. و فلان معصوب الخَلق أى شديد ملتوى ليس فيه لينة و استرخاء.والعِصابة مصدر فى الأصل و فيه دلالة على عصب زائد فيه التواء كثير، بزيادة المَبنى، و بهذا الاعتبار يطلق على العمامة، و على جماعة كثيره فى التوائها امتداد، فانّ العمامة و تلك الجماعة من مصاديقه خارجا.

لَيوسُفُ وأخوه أحبُّ الى أبينا منّا ونحن عُصبة- ٨/١٢

قالوا لئن أكله الذئب ونحن عُصَبة انّا إذاً لخاسِرون- ١٤/١٢.

يريدون ذكر خَصيصة و فَضيلة لهم من دونهما، و هى الارتباط و الاتّحاد والمحاماة الشديد بينهم، كأنهم شخص واحد، و هذا يوجب امتيازاً زائدا و قوّة و قدرة عالية و موفقيّة مطلوبة فى البلوغ الى المراد. فكيف يصحّ أن يُفضَّل يوسف و أخوه، و هما ضعيفان، علينا. و كيف يمكن أن يأكله الذئب و نحن فى قدرة و قوّة و اتّحاد

شديد.

و بهذا المنظور استعمل العُصبة فى:

إنّ الّذينَ جاءُوا بالإفكِ عُصبة مِنكم— ١١/٢٤

يراد اتّفاق جمعيّة مرتبطة متّحدة اتّفقوا على الإفك، و ليس هذا العمل مستنداً الى فرد خاصّ.

و هكذا فى قوله تعالى:

وآتيناه مِن الكُنوزِ ما إنّ مَفاتِحَه لَتنوء بالعُصبة أُولى القوّة— ٧٦/٢٨

المفاتِح جمع مِفتح. و ناء ينوء: ثقل، و أناء و ناءبه: أثقله. يراد إنّ مفاتح كنوزه تُثقل عُصبته اولى قوّة أى تثقل جمعيّة من انسان أوحيوان فيهم قوّة، مع كونهم مرتبطين ومتّحدين و متوافقين فيما بينهم، و هذا يوجب قوّة شديدة لهم.

و لمّا جاءَت رُسُلُنا لوطاً سِىء بهم و ضاقَ بهم ذَرعاً و قال هذا يوم عَصيب— ٧٧/١١

أى وضاق بسبب مجيئهم تقديره و وسعه بلحاظ إدارة امورهم و محافظتهم والمدافعة عنهم.

فظهر أنّ هذه المادّة يلاحظ فيها القيدان: الشدّة واللىّ، و بهذا اللحاظ إمتازت فى موارد استعمالها عن مترادفاتها المتشابهة كالطائفة، والقوم، والجمعيّة. و هكذا الشدّة، واللّى، والطىّ، والحدّة، و أمثالها.

والعَصيب: ما اتّصف بالشدّة والالتواء و فقدان اللينة. و يوم عَصيب: لاينحلّ عُقده ولا يُنقص التواءه.

*

عصر

مصبا— عَصَرتُ العنبَ و نَحوه عصراً من باب ضرب: استخرجت ماءه، و اعتصرتُه كذلك و اسم ذلك الماء العَصير، فَعيل بمعنى المفعول. والعُصارة: ماسال عن العصر، و منه قيل اعتصرتُ مالَ فلان: إذا استخرجتَه منه. و عصرتُ الثوب عصراً: إذا استخرجتَ ماءَه بِلَيّه. و عصرتُ الدُمَّل لتخرج مِدَّتُه. و أعصرَتْ الجاريةُ: إذا

حاضت، فهى مُعصِر بغيرهاء. والإعصار: ريح تَرتفع بتراب بين السماء والأرض و تَستدير كأنّها عمود، والجمع الأعاصير. والعُنصُر: الأصل والنسب، و وزنه فُنعل، والجمع العَناصر. والعَصر: اسم الصلاة، والجمع أعصُر و عُصور. والعَصْر الدهر، والعُصُر بضمّتين لغة فيه، والعصران: الغداة والعشىّ، والليل والنهار أيضا.

العين ٣٤٣/١ـ العصر: الدهر، فاذا احتاجوا الى تثقيله قالوا عُصُر، و إذا سَكّنوا أيضاً لم يقولوا الاّ بالفتح. والعصرانِ: الليل والنهار. والعصر: العَشىّ، و به سميت صلاة العصر. والعصران: الغَداة والعَشىّ. والعُصارة: ما تَحلّب من شىء تَعصره. و كلّ شىء عُصِرماؤه فهو عَصير. والاعتصار: أن تُخرج من الانسان مالاً بغُرم أو بوجه من الوجوه. والاعتصار: أن يَغصَّ الانسان بطعام فيعتصر بالماء، و هو شِر به إيّاه قليلاً قليلاً. والجارية اذا رأت فى نفسها زيادة الشَباب و حرُمت عليها الصلاة فقد أعصرت، فهى مُعصِر، أى بلغت عصر شَبابها. و المُعصرات: سحابات تُمطر. والإعصار: الريح تُثير السحابَ. والإعصار: الغبار الّذى يَستدير و يَسطع. والعَصَر: الملجاء. والمعْصَرة: موضع يُعصَر فيه العنب. والمِعصار: الّذى يُعصَر فيه شىء حتّى يتحلّب ماؤه. والعَصْر: العطيّة. و كلّ شىء منعتَه فقد اعتصرته.

مقا- عصر: اصول ثلاثة صحيحة: فالأوّل- دَهرٌ وحين. والثانى- ضَغط شىء حتّى يَتحلّب. والثالث- تعلّق بشىء و امتساك به، يقال: اعتصر بالمكان إذا التجأ اليه. و يقال ليس لك من هذا الأمر عُصْرَة و عَصَر، أى مَلجأ.

قع- ٦٧٢ (عاصَر) عصر، كبس، ضغط.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو ضغط فى شىء لتحصيل نتيجة منظورة. كما فى عصر العنب لاستحصال مائه. و عصر اللباس المغسول لإخراج رطوبته. و عصر الدُمّل ليخرج قيمه. و عصر المال من شخص لاستخراج غرامة أوغيرها. والعصر فى السحاب نزول المطر.

و أمّا الزمان والحين والليل والنهار والغداة والعشىّ والدهر: فالأصل فيها

هوزمان مخصوص منتخب قد اعتُصِر من سابقه و هو خلاصة ممّا مضى و عصارة منه، ففيه عصر و امتياز خاصّ، ولايطلق على مطلق الزمان والحين والنهار والدهر و غيرها.

فزمان العَصر و هو آخرالنهار، و هو وقت محدود مضيّق باق من امتداد النهار، فيُسرع الى إتمام الأعمال اليوميّه و تكميلها فيه، ليتحصّل المطلوب من جريان الحركات اليوميّة.

و هكذا زمان يبعث فيه نبيّ ليهدى الناس الى السعادة والكمال كما فى بعثة نبيّنا(ص)، فانّ زمانه كأنّه قداعتصرمن امتداد الجاهليّة، و هوزمان خاصّ ممتاز فيه يتّخذالمطلوب.

و بهذا الاعتبار يصحّ اطلاقه على الغداة والعشيّ: فانّ الغداة يبتدء فيه العمل والحركة اليوميّة، و فى العشيّ ابتداء البرنامج فى الليل.

و إذا اطلق على زمان من دون لحاظ قيود الأصل: فهو تجوّز.

و أمّا مفاهيم الالتجاء والمنع والدفع والحبس: فلا يخفى مافيها من تحقّق عصر و ضغط الى أن يستنتج.

والفرق بين العصر والضغط: أنّ الضغط يلاحظ فيه العصر والتضييق والزحمة من دون نظر الى استحصال مطلوب.

والعصر إنّ الانسان لَفى خُسر إلا الّذين آمنوا— ٢/١٠٣

هذه السورة المباركة نزلت فى مكّة حين شدّة الابتلاء بتعرّض الأعداء من قريش، و فى زمان اشتدّت العداوة والبغضاء والضغطة منهم على النبيّ (ص) والمسلمين، و ذلك لتوغّلهم فى الحياة الدنيا والشهوات والانحرافات الفكريّة والعملية، و يشار الى هذا فى السورة قبلها— ألهيكم التكاثر، و فيما بعدها— وَيل لكلّ هُمَزة لُمَزة الّذى جمع مالاً و عدّده.

فكان المسلمون يطلبون الحقّ و يسلكون الى الحقيقة و يعملون الصالحات و يتواصون بالحقّ و يتواصون بالصبر كما فى السورة.

فهم فيمابين هؤلاء الكفّار يتحمّلون الشدائد والأذى والتعدّى و كانوا فى اعتصار فى المعيشة الظاهريّة و فى ضغطة منهم.

و هذا هومن مصاديق العصر، و يدلّ على هذا المعنى جملة ــ وتواصَوْابالحقّ و تواصَوْابالصبر ــ فى خاتمة السورة، أى التحمّل على الأذى والتصبر والاستقامة على الحقّ و فى الحقّ.

ولايخفى أنّ العصر منشأ كلّ خير و سبب كلّ صلاح و فلاح، ولاينال أحدٌ مرتبة رفيعة الاّ بالعصر، فانّ الاعتصار هوالموجب لاتّخاذ العُصارة والخالص الصافى من كلّ شىء، فى امور مادّيّة أو معنويّة.

و قدورد ــ أنّ أشدّ الناس ابتلاء الأنبياء ثمّ الأمثل فالأمثل.

فانّ التبتّل عن الناس والزهد فى الدنيا والنزوع عن شهواتها والسلوك خلاف مسالك العامّة فى العمل والآداب والرسوم والأفكار والأخلاق والعشرة: يجرّ أ نواعا من الابتلاءات والتضيّق.

مضافاً الى اعتصار اختياريّة بسبب مجاهدات و رياضات فى طريق السلوك الى مقصده ــ و مَن طلبَ العُلى سَهَراللّيالى.

و فى هذاالعصر: إعتصار آخرمن جهة الزمان و هوزمان النبىّ (ص)، فهم فى نعمة على نعمة و توفيق من اللّه عزّوجلّ على توفيق و نورعلى نور، يهدى اللّه لنوره من يشاء، ولا توفيق أعلى من هذا.

فظهر أنّ خسران الانسان فى سلوكه على اقتضاء الجريان الطبيعىّ المادّى من دون أن يتوجّه الى جهة روحانيّته و معنويّته ــ حتّى يقع فى مضيقة مادّيّة و اعتصار، بسبب الزهد والتقوى فى الدنيا.

فالاعتصار انّما يحصل بحقيقة ــ آمنوا و عَمِلوا الصالِحات. أى تحقّق الايمان القاطع، والأعمال الصالحات خالصة.

و أنزلنا مِنَ المُعصِرات ماء ثَجّاجاً ــ ١٤/٧٨

يراد نزول المطر من السحائب، فانّ السحاب يتشكّل من تبخيرالمياه، والبخار بسبب الخفّة فى وزنه يتصاعد فى الهواء، الى أن يصل الى طبقات لطيفة باردة من الجوّ، فيتجمّع و ينضغط و يحصل له الانعصار قهراً، و حينئذ تثقل ذرّات البخار و تكبر، و هذا يوجب نزوله و سقوطه على صورة قطرات المطر.

فالتعبير بالمعصرات دون السحائب: اشارةً الى هذا الجريان الطبيعىّ المنظّم العجيب البارع. والثُجوج: الانصباب بسيلان.

ودخَل معه السجنَ فَتيانِ قال أحدُ هما إنّى أرانى أعصِر خمراً/— ٣٦/١٢

ثمّ يأتى من بَعدِ ذلك عامٌ فيه يُغاثُ الناسُ وفيه يعصِرونَ— ٤٩/١٢

اطلاق الخمر باعتبار مايؤل اليه من أىّ مادّة تُعصر لاستحصال الخمر، و هذاالعمل يكشف عن سعة فى العيش و بهجة فى الحياة المادّيّة. والغوث هوالانقاذ عن شدّة و ابتلاء و مضيقة، و بعده تحصل حالة العمل بالعصر واستحصال ماينتفعون منه و يلتذّون به.

أيَودُّ أحدُكم أن تكونَ له جَنّةٌ... وأصابَه الكِبَرو له ذُرّيّة ضُعَفاء فأصابَها إعصارٌ فيه نار فاحترقت— ٢٦٥/٢

أى أصاب الجنّة مُعصِر فيه إعصار و تضييق و ضغط شديد يخلّ نظمها و يذهب ببهجتها و يزيل طراوتها و نضارتها و يجعلها يابسة محترقة.

فالإعصار بمعنى مطلق الإضغاط، و يشمل كلَّ مُعصِر من حرارة أو برودة أوريح أوسيلان ماء أو يبوسة أوغيرها، ولا اختصاص فيه بالريح، فانّ الريح إحدى مصاديق الأصل.

والتعبير بالإعصار: فانّ النظر الى هذه الجهة، ولا خصوصيّة لمعصر. وعبّر بالإفعال: اشارة الى جهة قيامه بالفاعل. فالنظر الى حدوث عصر يقوم بالفاعل. ففيه يلاحظ قيدان.

ملازم أن يتوجّه الغنىّ المقتدر ظاهراً الى إمكان أن يواجه هذا الإعصار، و هذا الاعتصار الّذى يقوم بمحدِث يوجده، و أن لايغفل عن حدوث هذا الابتلاء الخارج عن قدرته و اختياره، و أن لايعمل عملاً يوجب سخط الخالق الربّ القدير الّذى بيده أزمّة الامور.

*

عصف

مصبا— عصفَتْ الريحُ عَصْفا من باب ضرب، و عُصوفا: اشتدّت، فهى

عاصِف و عاصفة، والجمع عواصِف و عاصفات، و يقال أعصفَتْ أيضاً، فهى مُعصِفة، و يُسند الفعل الى اليوم والليلة لوقوعه فيهما، فيقال يوم عاصف كما يقال بارد. والعصفر: نبت معروف. و عصفرت الثوبَ صبغته بالعُصفُر. والعُصفور: معروف.

مقا- عصف: أصل واحد صحيح يدلّ على خفّة و سرعة. فالأوّل من ذلك العصف: ماعلى الحَبّ من قشور التِبن. والعصف ماعلى ساق الزرع من الورق الّذى يبس فتفتّت، كلّ ذلك من العصف.فجعَلهم كعَصفٍ مأكول. قال بعض المفسّرين: العَصف: كلّ زرع أكل زرعُه و بَقى تِبنه. و كان ابن الأعرابى يقول: العَصف ورق كلّ نابت. و يقال عصفُتُ الزرعَ إذا جَززتَ أطرافه و أكلتَه، كالبقل. و مكان مُعصِف أى كثيرالعصف. والريح العاصف: الشديدة- جاءتهاريحٌ عاصف، و معنى الكلام أنّها تستخفّ الأشياء فتَذهب بها تَعصف بها . والناقة العَصوف: الّتى تَعصف براكبها فتمضى كأنّها ريح فى السرعة.

الأفعال ٣٢٥/٢- عصفت الريح عُصوفا، و أعصفَتْ: اشتدت هبوبها. والدابّةُ: أسرعت براكبها. والحربُ بالقوم: ذهبت بهم. و بالشىء: أهلكته. و عصفتُ الزرعَ: جززته قبل أن يُدرك . والرجلُ: كسَب. و أعصفَ الزرعُ: أنبتَ البقل. والفرسُ: مَرّ مرّاً سَريعاً. والرجلُ: هلك، و جارعن الطريق.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوسرعَة بشدّة، و هذاالمعنى يختلف بحسب اختلاف الموارد.

فشدّة السرعة فى الريح شدّة جريانها. و فى الدابّة سرعتها فى السير و فى الحرب والحوادث شدّة فى جريانها و سرعة فى القتال. و فى الزرع التسريع والتعجيل فى الحصاد قبل أوانه و قبل تماميّة الزرع والحرث. و فى كسب الرجل فعّاليّته الشديدة السريعة فيه لتحصيل التأمين فى معاش عائلته.و فى الذهاب سرعة فى الحركة.

والعصب مصدراً أوصفةً كالصعب، فى الأصل: كلّ شىء فيه شدّة سرعة، إمّا فى جريان حياته أو فى جريان أمره، كمافى أوراق الزرع و أطراف السنابل من

التبن و غيره. والرزق النازل. والبقول التى يتغذّى بها. والقَصيل المقطوع من النباتات.

فيلاحظ فى جميع هذه المعانى: القيدان— السرعة والشدّة.

والحَبُّ ذوالعصف والريحان— ١٢/٥٥

هذا فى مقام ذكر النعم الإلهيّة، فالحبوبات كالحنطة والشعير والعدس والحمّص و غيرها من أغذية الانسان، و هكذا الريحان من الخضراوات اللطيفة المعطّرة، والعَصف من اغذيه سائر الأنعام.

ولا يخفى أنّ كلمة ذا تدلّ على السلطنة والغلبة والمالكيّة والتفوّق بالنسبة الى المضاف اليه، فالحَبّ فى ذيل نفوذه و تفوّقه يتحصّل عَصف، كالأوراق والبقول والقصيل و ما فى أطراف السنابل، و هذه يتغذّى بها الحيوان. والريحان من أحسن الغذاء للانسان.

تَرميهم بحِجارةٍ مِن سِجّيل فجعَلَهم كعَصفٍ مَأكول — ٥/١٠٥

العَصف ما فيه و فى جريان حياته سرعة شديدة الى الفناء، و ليس له صلابة و دوام و استمرار حياة، بل يفنى و يصفرّ و يزول سريعاً.

و هذا إذا انضمّ الى كونه مُضاغا و مأكولا: فيشتدّ فناؤه وزواله.

والتشبيه بالعصف: اشارة الى ضعفهم و وهنهم فى أنفسهم. والتعبير بالماكول: اشارة الى كونهم مغلوبين مقهورين تحت حكومة الربّ عزّوجلّ، كما أنّ المأكول مقهور تحت إرادة الآكل.

جاءتها ريحٌ عاصِف — ٢٢/١٠

ولسُليمانَ الريحُ عاصِفةً تَجرى بأمره— ٨١/٢١

يراد اشتداد فى جريان الريح و سرعة حركتها.

و تذكير العاصف نعتاً للريح مع تانيث الريح فى صدر الآية

وجرينَ بِهم بريح طَيّبة وفَرِحوا بِها جاءتها ريحٌ عاصِف

و فى فعله قبله: اشارة الى جوازالتذكير فى المؤنّث المجازىّ، مضافاً الى أنّ التذكير فى مقام العقوبة: يدلّ على اشتداد و كثافة وحدّة، كما أنّ التأنيث يدل على لطف و إرفاق و عطوفة، كما تشاهد هذه الصفات فى الرجل والمرأة.

و فى قوله— تجرى بأمره: اشارة الى خضوعها تحت أمره، مع شدّة و سرعة فيها.

كرمادٍ اشتدّت به الريحُ فى يوم عاصفٍ— ١٨/١٤

اليوم قطعة من الزمان معيّنة محدودة نهاراً أوليلاً أو منضمّة أو ممتدّة، والزمان يتعيّن و يتشخّص بخصوصيّات خارجيّة، كالحركة الوضعيّة فى الأرض توجب تشخّص الليل والنهار. و كالحركة الانتقاليّة فيها توجب تشخّص السّنة مع خصوصيّات خارجيّة من تأثير الشمس والقمر والكواكب، والهواء و الحرارة والبرودة واللطافة والكثافة والجريان فى الهواء، و سائر ما يقع فيها من الحوادث السماويّة والأرضيّة و غيرها.

فليس للزمان وجود مستقلّ قائم بنفسه غير هذا الاعتبار الاضافىّ، فاليوم قطعة محدودة من الزمان، و تشخّصه و تحقّقه بهذه الامورالخارجية من نور و ظلمة و حرارة و برودة و لطافة و كثافة وحدّة ولينة و سائر الوقائع الملائمة أوالمنافرة فيها، و نسبة كلّ منها الى آخر.

فتوصيف اليوم بالعاصف: باعتبار تلك الحوادث والوقائع والحركات الأفلاكيّة، و هذا أمر حقيقىّ صحيح لاتجوّز فيه، والتأو يل بريح عاصف: تجوّز، مضافاً الى أنّ فى التعبير اشارةً لطيفة الى أنّ الريح تجرى فى محيط قد أحاطته هذه الحوادث الصعبة الشديدة السريعة، و هذا كقوله تعالى:

ظُلماتٌ بَعضُها فوقَ بَعضٍ.

و فى هذا المثل اشارة الى أنّ أعمالهم كالرّمادالباقى من الموادّ المحترقة تذروه الرياح و ليس له أثر نافع، ولايعبأبه، و أعمالهم كذلك لفقدان الشرائط الظاهريّة والباطنيّة والتوجّه والاخلاص فيها— أعمالهم كرماد.

و حالاتهم و جريان امورهم ظاهراً و باطناً كاليوم العاصِف الّذى لا استقرار فيه ولا طمأنينة ولا اعتدال من أىّ جهة— والّذين كفروا.

ثمّ كفرهم و سترهم الحقائق الروحانيّة كالريح الّذى يشتدّ عليها و يذروها منبثّة لايبقى من أعمالهم أثر.

والمُرسَلاتِ عُرفاً فالعاصِفاتِ عَصْفاًـ ٢/٧٧

سبق فى عذر و عرف: أنّ هذه الآيات الكريمة تشير الى مراحل خمس من سلوك السالك الى اللّه عزّوجلّ ـ والمراد هوالنفوس الممتازة المجذوبة تكوينا المُرسَلة الى إلقاء الذكر فيما بين الناس.

والعصف اشارة الى المرحلة الثانية، و هى تحصيل الوفاق والطاعة والامتثال فى العمل والحركات والسكنات.

و هذا منزل ابتدائى فى مقام العمل والاستقرار فى طريق السلوك ، و أساس يلزم تحكيمه و تشييده ليثبّت الحركات والعمل عليه، و هو أهمّ المراحل من جهة المجاهدة و أصعب المنازل من جهة الاستقامة، يحتاج الى مراقبة شديدة و محاسبة دقيقة فى جميع الأعمال الصادرة الظاهرة من الأعضاء والجوارح والقوى الظاهريّة.

ولابدّ فى هذا المنزل من التسريع الشديد فى العمل بالوظائف والدقّة السريعة فى تحصيل الطاعة والامتثال الصريح والاهتمام الأكيد فى تحصيل حقيقة الوفاق والتجنّب عن خلاف. و من اللّه التوفيق.

ولْيُعلَم أنّ التساهل والتباطى فى هذه المرحلة: يوجب سلب التوفيق من اللّه عزّوجلّ، و يمنع توجّه الرحمة واللطف منه تعالى، فيصير السالك مقطوعا محروما متوقّف محجوباً لايقدرونَ مِمّا كَسَبوا على شىء.

وَ أمّا العصفور : فكأنّه مأخوذ من العصف والعُصفُر بمعنى الصفرة، لشدّة سرعة فى حركاته من بين الطيور، ولصفرة فى لونه فى الغالب.

*

عصم

مصباـ عصمَه اللّه من المكروه يَعصِمُه من باب ضرب: حفظه و وقاه. واعتصمتُ باللّه: امتنعت به. والاسم العِصمة. والمِعصم وزان مِقوَدٌ: موضع السِوار من الساعد. و عِصام القِربة رباطها و سَيرُها الّذى تحمل به، والجمع عصم.

مقاـ أصل واحد صحيح يدلّ على إمساك و منع و ملازمة. والمعنى فى ذلك كلّه معنى واحد. من ذلك العصمة، أن يَعصِم اللّهُ تعالى عبدَه من سوء يقع فيه.

واعتصم العبد بالله تعالى إذا امتنع. و استعصم: التجأ. و تقول العرب: أعصمت فلانا أى هيّأت له شيئاً يعتصم بمانالته يده، أى يلتجىء و يتمسّك به. والمُعصِم من الفُرسان السّىء الحال فى فروسته تراه يَمتسك بعُرف فرسه أوغير ذلك. والعِصمة: كلّ شىء اعتصمتَ به. و عصمَه الطعام: منعه من الجوع. والعُصم: الحِنّاء مالزم يدَ المختضبة، و أثره بعد ذلك عُصم، لأنّه باق ملازم. و عِصام المحمل: شِكاله و قيده الّذى يشدّ به.

الاشتقاق ١١٥– عاصِم: فاعلٌ، من قولهم عصمتُ الرجل أعصُمه عصماً: إذا وقيتَه من شىء يخافه، فأنت عاصم، والشىء معصوم، و عِصام الوِعاء: وكاؤه. و عُصم الشىء: باقى أثره، و هوالعَصيم أيضاً. والمِعصم: الذِراع، والجمع مَعاصِم.

العين– ٣٦٩/١– العِصمة: أن يعصمك اللّه من الشرّ، أى يدفع عنك. و اعتصمت باللّه أى امتنعت به من الشرّ. واستعصمتُ أى أبيت. و أعصمتُ أى لجأت الى شىء اعتصمت به. و أعصمتُ فلانا: هيّأت له ما يعتصم به. والغَريق يَعتصم بماتناله يدُه أى يَلجأ اليه. و العصمة: كلّ شىء اعتصمت به.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوحفظ مع دفاع. يقال عصمته أى حفظته مع دفاع عنه، و هوعاصم، و ذاك معصوم. و الاعتصام: إختيار العصمة، أى إرادة أن يعصم نفسه و يحفظه مع دفاع عمّا يضرّه. والاستعصام: طلب حصول العصمة. والإعصام: جعله معتصما بشىء... والعِصمة: اسم مصدر بمعنى تحقّق المحفوظيّة والدفاع عنه. و من لوازم الأصل: الالتجاء والتمسّك والمنع والوقاية و غيرها.

فظهر انّ المادّة يلاحظ فيها قيدان: الحفظ، الدفع. و بلحاظ القيدين استعملت فى موارد من القرآن الكريم.

و هذا هوالفرق بينها و بين موادّ الحفظ والدفع والصون والمنع و غيرها.

واللّه يَعصِمُك من الناس– ٦٧/٥.

قال لاعاصِمَ اليومَ مِن أمراللّهِ الاّ مَن رَحِم– ٤٣/١١

يوم تولّون مُدبرين مالكم مِن الله مِن عاصم— ٣٣/٤٠
سآوى الى جبل يَعصِمُنى من الماء— ٤٣/١١

يراد فى هذه الموارد الحفظ مع دفع مايلزم دفعه، و ليس النظر الى الحفظ فقط فانّ هذه الموارد يلاحظ فيها المواجهة بالشرّ والضرر، والحفظ من حيث هولا يدفع الاضطراب و تشويش الخاطر، فيلزم الحفظ بدفع الخطرات والمضارّ. و هذا لطف التعبير بالمادّة فيها.

و فيها اشارة أيضاً الى كمال الاقتدار وسعة النفوذ والسلطة للّه تعالى فى كلتى الجهتين الحفظ والدفع جميعا، وضعف ماسواه و عجزه فى قبال مايشاء و يريد.

قل مَن ذا الّذى يَعصمُكم من الله إن أرادَبكم سوءاً— ١٧/٢٣
إلاّ الّذينَ تابوا و أصلَحوا واعتَصَموابالله— ١٤٦/٤.
ومَن يعتصم بالله فقد هُدِى الى صراط مُستقيم— ١٠١/٣.
واعتصِموا بالله هو مَولاكم— ٧٨/٢٢
و اعتصِموا بحبل الله جَميعا ولا تَفرّقوا— ١٠٣/٣.

الاعتصام هواختيار الحفظ والدفاع. و حرف الباء للارتباط والالصاق. والمفعول محذوف فانّ المراد حفظ النفس و ضبطها.

أى احفظوا انفسكم و ادفعوا عنها باللصوق والتوسّل الى الله تعالى وبحبله، ولا يخفى أنّ المادّة تستعمل بحرف الباء: إذا كان النظر الى السببيّة والتوسّل. و بحرف من أوعن: إذا كان النظر الى الدفع والمنع. و بحرف الى: إذا كان النظر الى جهة الالتجاء.

والاستعصام: طلب العصمة و تحرّى مايحصل به الانعصام— ولَقد داويته عَن نفسِه فاستَعْصَم— أى طلب العصمة لنفسه والدفاع.

ولاجُناحَ عليكم أن تَنكحوهنّ إذا آتيتموهنّ أُجورَهنّ ولا تُمسكوا بعِصَم الكوافِرِ وَسْئلواما أنفقتم— ١٠/٦٠

أى لا تضبطوهنّ بعنوان حفظهنّ والدفاع عنهنّ، و الإمساك يقابل التسريح.

والتعبير بالعِصم و هوجمع العصمة بمعنى الاحتفاظ مع الدفع: فانّ المرأة تعيش فى حماية الرجل و حفظه و دفاعه عنها.

والكوافِر جمع كافرة كالموانع جمع مانعة، والتعبير بصيغة التكسير: فانّ جمع التكسير يدلّ على انكسار، كما أنّ جمع الصحّة يدلّ على السلامة، فانّ سلامة اللفظ و عدم انكساره يدلّ على سلامة فى المدلول— والمراد النهى عن إمساكهنّ كماتعصم به النساء الكافرات، بالشدّة والمضيقة عليهنّ.

فالكفر بالحقّ يوجب الانحطاط والسقوط عن مقام الانسانيّة و هذا هوالباعث لرفع الحرمة والعصمة والحقوق

والّذين كسَبوا السَّيِّئات جزاء سيّئة بمثلها وترهقهم ذلّة ماهم من اللّه من عاصم.

*

عصو

مقا— يدلّ على التجمّع. والعصا: سمّيت بذلك لاشتمال يد ممسِكها عليها، ثمّ قيس ذلك فقيل للجماعة عصاً، يقال العَصا: جماعة الاسلام، فمن خالفهم فقد شقّ عصاالمسلمين، و إذا فعل ذلک فقُتل قيل له: هوقتيل العصا. و يقولون هذه عصاً و عصوان و ثلاث أعصٍ، والجمع من غيرعدد عِصِىّ و عُصِىّ. و يقيسون على العصا فيقولون عصَيْت بالسيف. و من الباب عصوت الجُرح أعصوه أى داويته، و هوالقياس لأنّه يتلام أى يتجمّع. ومن الباب —قوله (ص) لا ترفع عصاك عن أهلك— أراد الأدب. قال أبو عُبيد: و أصل العصا الاجتماع و الإئتلاف، و هذا يصحّح ما قلناه فى قياس هذا البناء.

صحا— العَصا: مؤنّثة، و فى المثل— العَصامن العُصَيّة. و قولهم— ألقَى عَصاه، أى أقام و تَرک الأسفار. و يقال فى الخوارج قدشقّوا عصا المسلمين، أى اجتماعهم و ايتلافهم. و انشقّت العَصا، أى وقع الخلاف.

قع— يِ٢ (عِص) شجرة، خشب، عمود، قائم خشبىّ.

يِ٢ا (عِصاه) خشب، شجر.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة، هوما يؤخذ فى اليد للإتكاء عليه أولحاجات أُخر، من خشب أوفلزّ.

والمادّة واويّة، و قد تشتقّ منها انتزاعيًا مشتقّات، فيقال عصاه يعصوه بالعصا عَصْوا، إذا ضربه بالعصا.

و بمناسبة كونها وسيلة فى الحوائج ورفعها: يستعاربها فى سائرالمعانى كالقوّة والوسيلة والاتّفاق و غيرها.

قال هىَ عَصاىَ أتوكّأ عليها و أهُشُّ بها على غَنَمى ولى فيها مَآرِبُ أُخرى— ١٨/٢٠

فقلنا اضرِبْ بعَصاك الحَجَر— ٦٠/٢

فألقوا حِبالَهم و عِصِيَّهم— ٤٤/٢٤

و لمّا كان العصا وسيلة بيد صاحبه يتوكّأ عليه و يستند اليه و يدفع به و يتقوّى به و يستمدّ به فى حوائجه: كان طرحه و إلقاؤه فى مقام التوحيد والإخلاص والتفويض والتوجّه الخالص الى اللّه العزيز مطلوبا.

وألقِ عَصاك فلما رآها تَهتَزّ كأنّها جانّ وَلّى مُدبِراً— ١٠/٢٧

فالقَى عَصاه فاذا هى ثُعبان مُبين— ١٠٧/٧

ففيها اشارَة الى أنّ مايتوجّه اليه من غيراللّه تعالى: فباطنه كالثعبان، كما أنّ وضع اليد فى الجيب والانقطاع عن الوسائل يوجب خروجها بيضاء.

فألقىَ موسى عَصاه فاذا هى تَلقفُ مايأفكون— ٥/٢٦.

اشارة الى أنّ الوسيلةُ ما يتوكّؤ عليها فى الظاهر، ولكنّها إذا انقطع عنها ولم يتوجّه اليها تتبدّل الى قدرة معنويّة و تزيد لصاحبها قوّة و نفوذاً، تفوق على القوى و تقهرها و تعلوها— تلقفُ ما يأفكون.

فانّ الانقطاع عن الوسائل: يوجب قوّة فى النفس و اعتماداً عليها و على اللّه الّذى بيده أزمّة الامور.

فألقوا حِبالَهم وعِصِيَّهم وقالوا بعِزّة فرعونَ إنّا لنحن الغالِبون— ٤٤/٢٦

فلمّا استندوا الى ماصنعوا و كان توجّههم الى هذه الوسائل الظاهريّة من الحبال والعِصِيّ و عزّة فرعون: إنقطعوا عن حول الله و قوّته و قدرته و نفوذه، فصاروا مغلوبين مقهورين.

ولا حولَ ولا قوّةَ إلاّ باللّهِ العلىّ العظيم.

ثمّ إنّ الوسائل والأسباب الظاهريّة إذا استعملت فى الله و بالله والى الله: تكون تأثيرها خارقا للطبيعة و فائقا على القوى المادّيّة و نافذاً بنفوذ غيبىّ إلهىّ حاكم

فقلنا اضرِب بعَصاك الحَجَر— ٦٠/٢

أن اضرِب بعَصاك البحر فانفلَق— ٦٣/٢٦

*

عصى

مصبا— عصى العبد مولاه عصيا من باب رمى و مَعصية، فهو عاص، و جمعه عُصاة، و هو عَصِيّ أيضا مبالغة و عاصاه لغة فى عصاه، والاسم العصيان.

مقا— عصى: يدلّ على الفُرقة. يقال عَصى، وهوعاص، والجمع عُصاة و عاصون. والعاصِى: الفصيل إذا عصى امّه فى اتّباعها.

لسا— والعِصيان: خلاف الطاعة، عصَى العبدربّه إذا خالف أمره، و عَصى فلان أميره يَعصيه عصيا و عِصيانا و معصية: إذا لم يُطعه. قال سيبويه: لايجيء هذا الضرب على مَفعِل إلّا و فيه الهاء، لأنّه إن جاء على مَفعِل بغيرهاء اعتلّ فعدلوا إلى الأخفّ. و يقال للجماعة إذا خرجت عن طاعة السلطان فقد استعصت عليه.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو مايقابل الاتّباع. أى عدم التبعيّة من حيث هو، من دون نظرالى مايلحقه.

و يدلّ على الأصل قوله تعالى:

فَمن تَبِعنى فإنّه مِنّى و مَن عَصانى فانّك غفور رحيم— ٣٦/١٤.

قال يا هارون... ألّا تتبعَنِ أفعصيتَ أمرى— ٢٠/٩٣.

يراد مجرّد مايقابل الاتّباع، و هوترک التبعيّة، و هذا أوّل مرحلة من الاختلاف، ثمّ يلحقه تبعة اخرى، كما أنّه يسبقه امور.

فالأوّل— و هوالعصيان من حيث هوثمّ لحوق التبعة اليه، كما فى:

وعصَى آدمُ ربّه فغَوى— ٢/١٢.

فعصَى فرعونُ الرسولَ فأخذناه— ٧٣/١٦.

فإن عصَوْكفقل إنّى بَرىء ممّا تعملون— ٢٦/٢١٦.

ومَن يَعصِ اللّهَ وَرسولَه فقد ضلّ— ٢٣/٣٦ .

فانّ انتفاء التبعيّة يوجب الغىّ والضلال والأخذ والبراءة، لأنّ الانصراف عن الاتّباع علامة سلب التوفيق عملاً، و هذا هوالباعث على حصول الغىّ والضلال و الانحراف والتعدّى والخلاف والأخذ والعذاب.

والثانى— كمافى:

فكذّبَ وعصَى— ٧٩/٢١

تلك عاد جَحَدوا بآيات ربّهم و عصوا رُسُلَه— ١١/٥٩.

وكرّه اليكم الكُفرَو الفُسوقَ والعِصيانَ— ٤٩/٧.

وَيتناجون بالإثم والعُدوان وَمعصِية الرسول — ٥٨/٨.

فانّ التكذيب بالقلب و جحودالحقّ والآيات الإلهيّة والاقبال الى الكفران والفسق والإثم والعدوان: هى الّتى توهن أساس الاتّباع و توجب سلب التوفيق و تزلزل أركان الوفاق.

فظهر أنّ العصيان: معناه ترک الاتّباع، و أثره الغىّ، و هوالهداية الى الشرّ والفساد، فى قبال الرشد، فلم يتحقّق فى مرتبة الغىّ فساد فعلىّ و ضلال و خلاف و شرّ عملىّ، حتّى يوجب العذاب من اللّه، بل العذاب والشرّ والأخذ والنار انّما تحصل فى مراحل متأخّرة، و بهذا ينكشف معنى الآية الكريمة— **وعصَى آدمُ ربّه فغوى.**

فتوبة آدم (ع) انّما كانت من هذا العصيان والهداية الى الشرّ، لامن شرّ واقع متحقّق فى الخارج، فتاب اللّه عليه و عصمه عن الشرّ والعذاب المستقبل.

وظهر أيضاً أنّ المادّة ليست بمعنى الخلاف أو الفرقة أو الفصل، فانّ هذه المعانى انّما تتحصّل فى مراتب متأخّرة عن العصيان، والعصيان مجرّد ترک الاتّباع، كالتسامح فى مورد.

ولايخفى مابين المادّة و بين كلمة العصا من التناسب: فإنّ العصا مَظهر العصيان و فيه دلالة الى ترک الاتّباع إمّا فى بدنه و أعضاء بدنه بوجود مرض أوضعف أو عوارض أُخر، و إمّا فى الخارج بوجود مخالف أو عدوّ أوشرّآخر.

فأخذ العصا لجبران هذاالعصيان الموجود و دفعه.

مضافاً الى كونها مأخوذة من اللغة العبريّة، كماسبق.

*

عضد

مقا- أصل صحيح يدلّ على عضو من الأعضاء، يُستعار فى موضع القوّة والمُعين. فالعضد: مابين المرفق الى الكتف، يقال عَضُدٌ و عَضْد، و هما عَضُدانِ، والجمع أعضاد، و هى مؤنّثة. و يقال فلان عَضُدى، لمكان القوّة الّتى فى العَضُد. و يقال عضَدتُ فلانا، أى أعنتُه. ابن الأعرابىّ: عضدُ الرجل: قومه و عشيرته. و إذا قصُرت العضُد أودقّت فهى عَضِدة. و أمّا العَضَد: فهوداء يأخذ فى العضُد. قال الخليل: و أعضاد كلّ شىء: ما يُشَدّ حواليه من البِناء. والأصل الآخر- القطع. والعضد: قطع الشجرة بالمِعضَد.

مصبا- عضدتُ الشجرة عضداً من باب ضرب: قطعتها، والمِعضَد وزان مِقود: سيف يمتهن فى قطع الشجر. والمِعضد أيضا: الدملج. و عضدت الدابّة أعضِدها من باب ضرب عُضوداً: مشيت الى جانبها يمينا أوشمالا، و منه سهم عاضِد إذا وقع عن يمين الهدف أو يساره، والجمع عواضِد. و عضدت الرجلَ عضداً من باب قتل: أصبت عضده أو أعنته فصرت له عضُداً أى معينا و ناصراً. و تعاضد القوم تَعاونوا، والعَضد: مابين المرفق الى الكتف، و فيها خمس لغات وزان رَجُل و كَبِد و فَلْس و قُفل و بضمّتين، والعِضادة: جانب العتبة من الباب.

الجمهرة ٢/٢٧٣- عَضُدالانسان والدابّة. والعضد مؤنثة، يدلّك على ذلك

أنّهم يصغّرونها عُضَيدة. والعَضُد: الناصر والمعين. وعضدتُ الشجرة أعضِدها عضدا: اذا قطعت أغصانَها، والّذى يُقطع به مِعضد، و كلّ ماقطعته منها فهوعضد و عضيد و مَعضود. والعضدان: مانبت من النخل على جانبى فَلَج، والمِعضَد والعضاد ما يُشدّ فى العضدين من خرزأوغيره. و أعضاد الطريق نواحيه. و تعاضَد القوم إذا تَناصَروا و تَعاوَنوا.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوالساعد من انسان أو حيوان مع لحاظ مفهوم العون، كما أنّ الساعد يلاحظ فيه مفهوم المساعَدة.

و بهذا اللحاظ يشتقّ منه أفعال: فيقال عضَده: أصاب عَضُده، و أعانه، و كان له عضداً. و عاضَده: عاونه. و اعتضَده: جعله فى عضده. و اعتضدت به: استعنت. والتعاضد: التعاون.

و يقال: عضَدت الشجرةَ قطعتها أغصانها.

والأصل فى مشتقّات المادّة: أن يلاحظ فيها النظر الى جهة العضد و يكون لها دخل فى المفهوم، فالعون يلاحظ فيه جهة كونه كالعضد. والقطع يلاحظ فيه جهة كون المقطوع عَضُداً و كالعضد، و عليهذا يطلق على المقطوع: عَضَد و عَضيد.

قال سنَشُدّ عضدَك بأخيك ونَجعلُ لكما سُلطاناًـ ٣٥/٢٨.

أى نجعل ساعدك شديدا قويّا بسبب إلصاق أخيک بک، فالعضد معناه الحقيقى هوالساعد بلحاظ مفهوم المعاونة فيه لصاحبه، و إلصاق الأخ به يوجب اشتداداً فى إعانته.

ما أشهدتُهُم خَلقَ السَّمواتِ... وما كنتُ مُتّخِذَ المُضِلّين عَضُداًـ ٥١/١٨

العَضد اسم جنس، و هوكلّ ساعد يعين صاحبه ـ أى لاأتّخذ الّذين يُضلّون الناس عن صراط الحقّ معاونا و وسيلة فى نشر برنامج الدين و أحكام الشريعة و هداية الناس الى الحقّ.

فانّ جعل المُضِلّ عضداً يخالف نظر الحقّ و يوجب ترو يج الباطل.

والتعبير بالعضد مفرداً: اشارة الى أنّ المضلّين جمعاً كالمفرد فى الضعف، و من جهة كونهم مضلّين: لاصلاحيّة فيهم لأن يكونوا عضداً.

و نفى العضديّة: قطع الارتباط والاعتبار عنهم، حتّى لايعملوا عملاً ولا يقولوا قولا ولا يُظهروا رأيا باسمه ومن جانبه.

*

عضّ

مصبا- عضِضتُ اللقمةَ و بها و عليها عَضّاً: أمسكتها بالأسنان، و هومن باب تعب فى الأكثر، لكن المصدر ساكن، و من باب نفع لغة. و عضّ الفرسُ على لجامه، فهو عَضوٌّ.

مقا- عضّ: أصل واحد صحيح، و هو الإمساك على الشيء بالأسنان، ثمّ يقاس منه كلّ ما أشبَهه، حتّى يسمّى الشيء الشديد و الصُلب والداهى بذلك. فالأوّل- العَضّ بالأسنان: يقال عضِضتُ أعَضّ عَضّا و عَضيضاً، فأنا عاضّ، وكلب عَضوض و فرس عَضوض. و برئت إليك من العِضاض. و أكثر مايجيء العيوب فى الدوابّ على الفعال، نحو الخِراط والنِفار. ثمّ يُحمل على ذلك فيقال عضِضت الرجلَ إذا تناولته بمالا ينبغى. ابن الأعرابىّ: ماذُقتُ عَضاضاً، أى شيئا يُؤكل. و هذا زمن عَضوض، أى شَديد كَلِب. و يقولون رَكيّة عَضوض إذا بَعُد قعرها. والعِضّ: الرجل السيّئ الخُلق المنكَر، و يقال: الداهية. و فلان عِضّ سَفَر و عِضّ مال: إذا كان قويّا عليه مُجرّبا له. والعُضّ: العلف، و يقال: بل الطلح والسَمُر والسَلَم، و هى العِضاه.

مفر- العَضّ: أزمٌ بالأسنان. و رجل مُعِضّ: مبالغ فى أمره.

لسا- العَضّ: الشدّ بالأسنان على الشيء، و كذلك عضّ الحيّة. و عَضّوا عليها بالنواجذ- هذا مثل فى شدّة الاستمساك بأمرالدين، و يقال: عضّه و هما يَتعاضّان، إذا عَضّ كلّ واحد منهما صاحبه، و كذلك المُعاضّة والعِضاض. و مالنا فى هذا الأمر مَعضّ، أى مُستَمسك، والعَضّ باللسان: أن يتناوله بما لا ينبغى. أبوزيد: العِضاه اسم

يقع على شجر من شجر الشوك ، له أسماء مختلفة، يجمعها العِضاه، واحدتها عِضاهَة، و إنّما العِضاه الخالص منه: ما عظُم و اشتدّ شَوكه، و ما صغُر من شجر الشوك يقال له العِضّ.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو أزم شديد بالشيء بالأسنان. والشدّة يدلّ عليها التشديد والمضاعفة فى اللفظ. والضاد مخرجه من طرف اللسان الى الطواحن، والطواحن تناسب الأزم و شدّة الإمساک بالأسنان.

و تستعار هذه الكلمة فى كلّ مورد يشابه العضّ، و فيه ضغط شديد فى أوقات من جريانه، إذا لم يكن بالأسنان، فيقال— رجل عِضّ، و زمن عَضوض، و رَكيّة عَضوض، و لسان عضوض.

و بهذا التناسب يطلق العضاهة على شجر فيه شوک، و كذلك العُضّ، ولايبعد أن يكون العضاه مأخوذاً من العُضّ، بالقلب فى آخره.

ثمّ إنّ العَضّ بالأسنان يكون فى موارد لأغراض مختلفة، كمايترآى فى مورد التحيّر، و فى مورد الغيظ، و فى مورد التفكّر، و فى مورد التحسّر، و فى مورد التشفّى والانتقام. و هذه المعانى تختلف خصوصيّاته إذا استعملت بحرف الباء أو على أو بلاواسطة.

و اذا لَقوكم قالوا آمنّا و اذا خَلوا عَضّوا عليكم الأنامِلَ من الغيظ قل موتوا بغيظكم— ٣/١٢٠.

ويومَ يَعَضّ الظالمُ على يديه يقول ياليتَنى اتّخذتُ مع الرّسول سَبيلا— ٢٧/٢٥.

الأ نامل رؤوس الأصابع. فالمادّة استعملت فى الآية الاولى متعدّية بلاواسطة حرف، و هذا يدلّ على مطلق تحقّق العضّ و تعلّقه. و فى الثانية بواسطة حرف على، وهو يدلّ على تعلّق العضّ بالاستعلاء والسلطة والاستدامة. والمورد الأوّل فى مقام الغيظ والغضب والحدّة. والثانى فى مورد التحسّر والتحيّر، و هذا يستمرّ و يستديم

باستمرار موجباته، كمايقال— عضّ الفرس على لجامه، و عضّها على النواجذ.

و يناسب المورد الأوّل ذكر الأنامل، و هى رؤوس الأصابع فقط، والثانى ذكر الأيدى، لاستمرار فى العضّ فيه. مضافاً الى أنّ الأيدى هى الوسيلة الباعثة فى تحقّق المظالم فى الحياة الدنيا.

*

عضل

مصبا— عضَلَ الرجلُ حريمَته عَضلاً، من بابى قتل و ضرب: منعها التزو يج. و قرأ السبعة— فلا تَعضُلوهنّ— بالضمّ. وأعضَل الأمْر: اشتدّ، و منه داء عُضال، أى شديد.

مقا— عضل: أصل واحد صحيح يدلّ على شدّة والتواء فى الأمر، من ذلك العَضَل. قال الأصمعىّ: كلّ لحمة صُلبة فى عَصَبة فهى عَضَلة، يقال عضِل الرجل يَعضَل عَضَلاً. و من الباب هو عُضلة من العُضَل، أى مُنكَر داهية، و هومن القياس، كأنّه وصف بالشدّة. والعَضِل من الرجال: القوىّ. والمُعضِلات: الشدائد. و يقال عَضَّلتُ عليه: ضيّقت فى أمره. و عضَلتُ المرأة و عضَّلتها: إذا منعتها من التزو يج ظُلما— ولا تعضُلوهنّ— أى تحبسوهنّ.

اشتقاق ١٧٨— عضّل بى الأمر و أعضل بى: إذا صعُب. و كلّ مُستَصعَب فقد عضَّل، و كذلك كلّ شىء ضاق به موضعُه فقد عضَّل به، و يقال عضّلت الدجاجة إذا اعترضت البيضة فعسُر خروجُها.

العين ٣٢٤/١— العَضَلة: موضع اللحم من الساقين والعضدين و انّه لعَضِل الساقين: إذا كثر لحمها. و يد عَضِلة و ساق عَضِلة: ضخمة. وداء عُضال: إذا أعيَى الأطبّاء و أعضَلهم فلم يقوموا به. ولو قيل لِلحم الساق عضيلةٌ و عَضائل: جاز. و عَضَلتُ عليه، أى ضيّقت عليه من أمره وحُلت بينه و بين مايريد ظلما. و عُضِلَتْ المرأة: إذا لم تطلّق ولم تُترك، ولايكون العضل الّا بعدالتزو يج. و عضّلَتْ المرأة بولدها: إذا عسر عليها وِلادُها. و أعضلت: مثله، و أعسرت فهى مُعضِل.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو منع مع تضييق و ضغط. و بينها و بين موادّ العضّ والعضب والعضو: اشتقاق.

و من مصاديق الأصل: منع المرأة و تضييقها فى تزويجها. أوفى أن يؤخذ منها شىء من مالها. أوتضييق ومنع فى أمر. أو امتناع فى ذات شىء بصلابة و اشتداد و تضيّق فيها. أوفى حالته، كما فى اللحم المتجمّع الصُلب.و فى الرجل القوىّ الممتنع. و فى الداهية الصَمّاء. و فى اعتراض البيضة و امتناعها عن الخروج. و هكذا فى الولادة.

والفرق بينها و بين الامساك: أنّ الامساك مطلق المنع والحفظ فى قبال التسريح:

فإمساكٌ بمعروف أوتسريحٌ بإحسان.

و عليهذا اختير التعبير بالمادّة، دون غيرها، فى الموردين هذين:

و إذا طَلّقتُم النِساء فبلغنَ أجلَهنّ فلا تَعضُلوهُنّ أن يَنكحنَ أزواجَهنّ إذا تَراضوا بينَهم بِالمعروف— ٢٣١/٢

يا أيّها الّذين آمنوا لايَحِلّ لكم أن تَرثوا النِساء كرهاً ولا تَعضُلوهُنّ لتَذهَبوا ببعضِ ما آتيتموهنّ الّا أن يأتينَ بفاحِشَة مُبيّنَة— ١٨/٤.

أى لا تمنعوهنّ مع التضييق والضغط عليهنّ فى موضوع نكاحهنّ مع أزواجهنّ فى صورة التراضى.

ولا تمنعوهنّ عمّا يُردنَ مع التضييق والضغط عليهنّ لتأخذوا منهنّ بعض ما آتيتموهنّ،إلّا فى صورة إتيان الفاحشة.

والتعبير بالعضل دون الامساك : ليعمّ أىّ نوع من الامساك والمنع إذا كان مع التضييق والضغط، باختلاف الموارد.

والخطاب فى الآية الاولى: لجميع الرجال الّذين يمكن فيهم التطليق، و عليهذا قدعبّر بالنساء دون الأزواج، فالمخاطبون فى هذه الأحكام و فى العمل بها مطلق الرجال، فهم مكلّفون فى إجراء هذه التكاليف بأىّ طريق و فى أىّ مرتبة من العضل، كلّ بحسب حاله.

والخطاب فى الآية الثانية للمؤمنين: فانّ حكم تحريم الوراثة كرهاً و إذهاب بعض ما آتوهنّ، يتعلّق بالمؤمنين.

والأزواج فى الموردين من أتم مصاديق الرجال والمؤمنين، فلا يجوز لهم عقلاً ولاشرعا أن يعضلوا نساءهم بأىّ وجه.

*

عضو

مصبا– والعِضة: القطعة من الشىء والجزء منه، ولامها واو محذوفة والأصل عِضوة، والجمع عِضون، على غير قياس مثل سِنين، والعضو كلّ عظم وافر من الجسد، وضمّ العين أشهر من الكسر، والجمع أعضاء.

مقا– عضو: أصل واحد يدلّ على تجزئة الشىء. من ذلك العِضو والعُضو. والتعضية أن يُعضِّى الذبيحة أعضاء. والعِضَة: القِطعة من الشىء، تقول عضّيت الشىء أى وزّعته. قال الخليل فى – الّذينَ جَعلوا القرآنَ عِضين – أى عِضَةً، ففرّقوه، آمنوا ببعضه و كفروا ببعضه.

التهذيب ١٣٠/١– فقد اختلف أهل العربيّة فى اشتقاق أصل عِضين و تفسيره: فمنهم من قال: واحدها عِضَة، و أصلها عِضوَة، من عضّيت الشىء إذا فرّقته، جعلوا النقصان الواو. و منهم من قال: أصل العِضَة عِضهَة، فاستثقلوا الجمع بين هائين فقالوا عِضَة، كما قالوا شَفَة، والأصل شفهة، و كذلك سنة و أصلها سَنهة. و قال الفرّاء: العِضون فى كلام العرب السحر، وذلك أنّه جعله من العِضه. و عن عِكرمة انّه قال: العِضَه السحر بلسان قريش، و هم يقولون للساحر عاضِه.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوجزء من شىء له فى نفسه فائدة و أثر، لامطلق الجزء بأىّ كيفيّة كانت.

يقال عضّيتُ الشاةَ تعضيةً: قطّعتها و قسّمتها وجعلتها أعضاء. و أمّا مفاهيم– التفريق والتفصيل والتوزيع و أمثالها: فمن لوازم الاصل و آثاره.

و أمّا كلمة العُضو أو العِضو: فالظاهر أنّهما صفتان كالصُلب والمِلح بمعنى مايتّصف بكونه جزءً كما سبق فى العزو.

ولَقد آتيناكَ سَبعاً من المَثانى والقرآنَ العَظيم... وقُل إنّى أنَا النذيرُ المُبين كما أنزلنا على المُقتَسِمين الّذين جَعَلوا القرآن عضِين— ٩١/١٥

سبق فى «ثنى» أنّ المثانى عبارة عن الانعطافات عن العلائق الدنيوية، و هى كليّات المعارف الحقّة، و هى خلاصة مافى القرآن الكريم. والإيتاء: إعطاء عملاً، بخلاف الإنزال فانّه نزول ظاهرىّ سواء كان مؤثّرا فى الباطن ام لا، و عليهذا عبّرفى مقام الانزال على النبىّ (ص) بالايتاء، و على المقتسمين بالانزال، فالتشبيه يتعلّق بقوله— آتيناك.

والاقتسام افتعال، و يدلّ على اختيار و مطاوعة، والمقتسِم هوالّذى يختار التقسيم و يطلب التجزية. والمراد هم الّذين نزل عليهم القرآن و كانوا على ملّة الاسلام، ثمّ طلبوا التجزية وفرّقوا بين فصوله.

و قوله: **الّذينَ جَعلوا القرآن عِضينَ**— تفسيرللمقتسِمين.

ولم يُذكَر القرآن فى— كما أنزلنا— استغناءً عنه فيما قبلها (فى المشبّه به) و فيما بعدها (فى مقام التفسير)

و أمّا كلمة عِضين: فهى جمع عِضو صفةً كالمِلح والعِزو، بمعنى الأعضاء والأجزاء، أى جعلوه متجزّئاً و متقسّما، بعد ما كان جملة واحدة، و برنامجا متّصلا مرتبطا لاانفصال فيه، فأثبتوا و اعتقدوا بما فيه مطلوبهم، و نفوا و خالفوا ما فيه خلاف رأيهم.

و أمّا التعبير بصيغة جمع السالم: اشارة الى أنّ القرآن عقل كلّه و هو تجسّم العقل و مظاهره.

فليس هذا الجمع من الشواذّ، كما فى كتب النحو. كما أنّ المراد من المقتسِمين: ليس الكفّار من اليهود والنصارى، ولا الّذين صرفوا الناس عن لقاء رسول الله (ص) وهكذا احتمالات اخر ضعيفة فى تفسير الآية الكريمة.

و أمّا مفهوم الساحر: فلايرتبط بالمادّة— عضو، و انّما هو من مادّة— عضه.

مضافاً الى أنّ هذا المعنى لايناسب مفهوم الاقتسام، والاقتسام لا إبهام فى معناه.

*

عطف

مصبا- عطفَتْ الناقة على ولدها عطفاً من باب ضرب: حنّت عليه و درّ لبنها. و عطفتُه عن حاجته عطفاً: صرفتُه عنها. و عطفتُ الشيءَ عطفاً: ثنَيْتُه أو أملتّه، فانعطف، و عَطفَ هو عُطوفاً: مال. و مُنعطَفُ الوادى على صيغة اسم المفعول: حيث ينعطف، فهو اسم معنى. والمنعطِف اسم فاعل: الشيء نفسه، فهو اسم عين. واستعطفتُه: سألته أن يَعطف. و عِطفُ الشيء: جانبه، والجمع أعطاف، و فى الطريق عَطفٌ بالفتح أى اعوجاج و ميل.

مقا- عطف: أصل واحد صحيح يدلّ على انثناء و عياج، يقال عطفت الشيء: إذا أملتّه. و انعطف: إنعاج. و تعطّف بالرحمة تعطّفاً. و يقال للجانبين العِطفان، لأنّ الانسان يميل عليهما، ثَنى عِطفه: إذا أعرض عنك و جفاك. و رجل عَطوف فى الحرب والخير، و عَطّاف. و ظبيَة عاطِف.

مفر- العَطف: يقال فى الشيء إذا ثُنى أحد طرفيه الى الآخر، كعَطف الغُصن والوسادة والحبل، و منه قيل للرداء المثَنّى عطاف. و يُستعَارللميل والشفقة إذا عُدّى بعَلىٰ، يقال عطف عليه.

التهذيب ١٨٠/٢- و عِطفا الرجل: ناحيتاه. ورُوى- سبحانَ مَن تعطّف العزَّ- معناه مَن تَردّى بالعزّ. والعِطاف: الرداء. و العرب تضع الرداء موضع البهجة والحسن. و تضع العطاف موضع النعمة والبهاء. وسمّى الرداء عِطافا لوقوعه على عطفى الرجل، و هما ناحيتا عنقه، و يُجمع العِطاف عُطُفاً و أعطِفةً. والمِعطَف: الرداء، وجمعه المَعاطِف، مثل مِئزر و إزار. أبوزيد: امرأةٌ عَطيف- و هى الّتى لا كِبْرَ لها اللّيّنة الذليلة المِطواع. و امرأة عَطوف: الحانية على ولدها. و كذلك رجل عَطوف. و عطف اللّهُ بقلب السلطان على رعيّته، إذا جعلَه عاطفا رحيما.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو تمايل برأفة. و قد سبق فى مادّة الرحم:

الفرق بينها و بين موادّ الرحمة والرأفة و غيرها.

فالقيدان ملحوظان فى المادّة. و أمّا تفسيرها بالحَتّة والصرف والثنى والإمالة والإعوجاج والإعراض والجفا والجنب والرداء و غيرها: فمن باب التقريب و بلحاظ تناسب المورد.

فالعَطوف: من أسماء اللّه تعالى، و فيه يتحقّق حقيقة التمايل مع رأفة و رحمة. فانّه تعالى من شأنه الرحمة والإفضال، و ليس له حاجة ولاغرض سوى إيصال الخير والإنعام، ولايمنع عن سريان عطوفته سوى طغيان العبد و تمرّده و سوء نيّته.

ثمّ إنّ العَطف إمّا ظاهرىّ و هويتحقّق بتمايل عضو من البدن الى جانب المطلوب، أو بتمام البدن.

و إمّا معنوىّ و هويتحقّق بتوجّه القلب و ميله الى مطلوبه.

والمادّة إذا استعملت بحرف عن: تدلّ على الانصراف والاعراض، و إذا استعملت بحرف على: تدلّ على شمول العطوفة، فيقال عطفَ عن حاجته أى صرفه عنها. و عطف على رعيّته أى رحمهم.

والعِطف بالكسر: اسم لما به يتحقّق التمايل والرأفة، و هو فى الأكثر يتحصّل بوسيلة جانب من البدن، فالعِطف مَظهر التمايل والرأفة فى مورد اظهار العطوفة، نفياً أو إثباتا.

ومِن الناسِ مَن يُجادِلُ فى اللّهِ بغيرِ علم... ثانِيَ عِطفه— ٩/٢٢.

الثّنى هوالصَرف، أى صارفا عِطفَه عن الحقّ و عن التوجّه الى الحقيقة، بسبب توجّه الى نفسه و رؤيته، فهويصرف و يُميل جانبه و رأفته عن الحقّ، ولايعطف اليه.

و هذه الآية الكريمة تصرّح بأنّ البحث فيما يرجع الى اللّه عزّوجلّ والى صفاته و أفعاله و أسمائه، مذموم و موجب للإضلال، إذا لم يكن عن علم اكتسابىّ، ولا عن هدى شهودىّ نورانىّ، ولاعن كتاب سماوىّ مضبوط محكم.

و هذا كما فى جريان بحث المدّعين للحكمة الإلهيّة والفلسفة، حيث يقولون ماليس لهم به علم قاطع، و يكتبون مالايطمئنّ به قلوبهم، و يبحثون فيما لايُشاهدون، و من غير استناد الى كتاب سماوىّ محكم.

فقد ضلّوا ضَلالاً بعيداً و أضلّوا من العباد كثيراً.

فالمراد من صَرف العِطف: الإعراض عن العلم القاطع، والهدى الروحانىّ، والكتاب السماوىّ المحكم.

*

عطل

مقا- عطل: أصل صحيح واحد يدلّ على خلوّ و فراغ، تقول: عُطِّلت الدار، و دار معطَّلة. و متى تُركت الإبل بلاراع فقد عُطِّلت، و كذلك البئر إذالم تورَد ولم تُستَقَ منها، و كلّ شىء خلا من حافظ فقد عُطِّل. من ذلك: تعطيل الثُغور و ما أشبَهها. و من هذا الباب العَطَل و هوالعُطول، يقال امرأة عاطِل إذا كانت لاحَلى لها، والجمع عَواطِل. و قوس عُطُل: لاوَتَر عليها، وخيل أعطال لاقلائد لها. و شِذّت عن هذا الأصل كلمة، و هى الناقة العَيْطل، و هى الطويلة فى حُسن.

مصبا- عطلَتْ المرأةُ من باب قتل: اذالم يكن لها حَلْى وعطَل الأجيرَيعطُل مثل بطَل يبطُل وزنا و معنى. ويتعدّى بالتضعيف فيقال عطّلت الأجيرَ والابل تعطيلاً.

التهذيب ١٦٥/٢- الفرّاء- امرأة عاطل بغيرهاء: لاحُليَّ عليها و امرأة عُطُل مثلها. الخليل: عَطِلت المرأة تَعطَلُ عَطَلا و عُطولا و تَعطّلت: إذا لم تلبَس الزينة. و قد عُطِّلوا أى أُهملوا. والعَطَل تمام الجسم و طوله، و امرأة حسنة العَطَل: إذا كانت حَسَنة الجُردة (العُرية). أبو عمرو: ناقة حَسَنة العَطَل و هى ناقة عَطِلة إذا كانت تامّة الجسم والطول، و نوق عَطِلات.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوترک عمل يلزم أن يُعمَل به فى المورد، والعمل يختلف باختلاف الموضوعات والموارد، فكلّ مورد يقتضى عملاً فيه، و إذا لم يُعمَل به فهو عاطل.

فالمرأة اقتضاؤها التزيّن و استعمال الحُليّ. والأجير يلزمه العمل والاشتغال

بما يلتزم به. والرعيّة لابدّ أن يَعمل فيهم مَن يراقب امورَهم و انتظام معاشهم و جامعتهم. و كذلك الإبل والأغنام. والثغور لابدّ أن يوكّل عليها عدّة يحافظونها عن التجاوز.

و أمّا الفرق بينها و بين موادّ— الخلا، الفراغ، البطلان، الترک، الاهمال، و مايشابهها:

فالخَلاء: فراغ عمّا كان عليه و إتمام ماله من الشغل حتّى لايبقى له اثر منه و ينتهى الى الفراغ.

والفَراغ: يتحصّل بعد تماميّة الخلّو و بعدانتهائه وتحقّقه.

والبُطلان: يقابل الحقّ و هو ماليس له ثبات ولا واقعيّة فى أىّ شىء كان، فى وجود أوعمل أورأى.

والترک: رفع اليدوالتخلية فيما كان مقدوراً قهراً أو اختياراً.

والإهمال: ترک شىء سُدىً و ترک استعماله و عدم الامساک.

والعَطّل: ترک العمل بمايلزم العمل به فى المورد.

و أمّا قولهم— حَسَنُ العَطَل فى تماميّة الجسم و طوله: فكأنّ الطول الزائد على ميزان الاعتدال يلازم التعطّل فى مقدار الزائد.

إذا الشمسُ كُوِّرت وإذا النُجومُ انكدرت وإذا الجبالُ سُيّرت وإذا العِشارُ عُطِّلت وإذا الوُحوش حُشِرت— ٥/٨١.

قلنا فى العشر: إنّ العِشار مصدر بمعنى المعاشَرة، اشارة الى تعطّل الاختلاط والمعاشرة فيما بين المعاشرين من انسان أوحيوان.

والاختلال يبتدء من الشمس و هى أعظم جسم مؤثّر فى المنظومة، ثمّ من الكواكب الّتى تتبعها، ثمّ من الجبال، و نتيجة هذا الاختلال تعطّل المعاشرة و المؤانسة.

فَكأيّن مِن قَريةٍ أهلَكناها وهِىَ ظالمةٌ فهىَ خاوِية على عُروشِها وبِئرٍ مُعَطَّلة وقَصرٍ مَشيد— ٤٥/٢٢.

التعبير بالقرية والمعطّلة والمَشيد: اشارة الى أنّ البلدة إذا لم تكن فاضلة

يتخرّج منها أفراد صالحون، ويُربّى فيها الساكنون: فهى قرية خارجة عن المَدنيّة والعلم والتربية والنظم والتكامل.

و هكذا البئر: إذا لم يُعمَل بما يلزم الإجراء والعمل فيها، ولم يتحصّل من جريان مائها نتيجة مقصودة، و هى حياة الانسان الموصلة الى الانسانية والحياة الروحانيّة المطلوبة، والسير الى المعرفة والكمال فهى معطّلة لايُعمَل فيها عمل مفيد.

و كذلك القصر المَشيد: و هوالمحكَم المرتفع الّذى ليس فيه جريان نافع و عمل منتج و أثر مطلوب، الّا ظاهره فقط.

فالبئر معطوفة على القرية، و كذلك القصر.

والتوصيف بالشَيد: اشارة الى أنّه كالعرش المستولى المرتفع الّذى لااقتضاء فيه الّا سقوط الجدران عليه.

و كما أنّ البُعد عن المَدنيّة و تعطّل البئرعن إيتاء النتيجة: يقتضيان الإهلاك والتخريب. كذلك ارتفاع القصر وإحكامه: فانّ هذا علامة عمارة الدنيا والتوجّه اليها، والإنصراف عن الآخرة والغفلة عن الحياة الحقّة النورانيّة الباقية.

*

عطو

مصبا- عطا زيدٌ درهما: تناوله. ويَتعدّى الى ثان بالهمزة فيقال أعطيته درهماً. والعطاء اسم منه والعَطيّة: ما تُعطيه، والجمع العَطايا. والمعاطاة من ذلك لأنّها مناوَلة لكنّ استعملها الفقهاء فى مناولة خاصّة.

مقا- عطو: أصل واحد صحيح يدلّ على أخذ، و مناوَلة، لايخرج الباب عنها. فالعطو: التناول باليد. ويقال عاطى الصبىّ أهلَه، إذا عمل لهم و ناول ما أرادوا. والعَطاء: اسم لما يُعطَى، و هى العَطيّة، و يقولون إنّ التعاطى: تناول ماليس بحقّ، يقال فلان يَتعاطَى ظلمَ فلان. و من أمثال العرب- عاطٍ بغير أنواط- أى انّه يَسمو الى الأمر ولا آلة له عنده، كالّذى يتعلّق ولا متعلَّق له.

اشتقاق- ٤٢- عطوت الشىء: إذا مددتَ يدك لتأخذه، فأناعاطٍ، والشىء معطوّ.

صحا– أعطاه مالاً، والاسم العَطاء، و أصله عطاوٌ بالواو، لأنّه من عطوت، إلاّ أنّ العرب يهمّز الواو والياء إذا جاء تابعد الألف، لأنّ الهمزة أحمل للحركة منهما، و لأنّهم يَستثقلون الوقف على الواو، و كذلك الياء، مثل الرِداء و أصله الردای. و إذا ألحقوا فيها الهاء فمنهم من يُهمّزها بتاء على الواحد، فيقول عَطاءة ورِداءة، و منهم من يَردّها الى الأصل فيقول عطاوة ورداية، و كذلك فى التثنية، واستعطى و تَعطّى: سأل العطاء. و رجل مِعطاء: كثير الإعطاء و امرأة مِعطاء، و قوم مَعاطِيء و مَعاطٍ. و يقال أعطَى البعيرُ: إذا انقاد ولم يستصعب. وقوس عطوَى على فعلَى: مُواتية سهلة. و عطوتُ الشيء تناولته باليد. و يقال هو يعطّينى و يُعاطينى إذا كان يخدمك، و تَعاطاه: تناوله. و فلان يتعاطَى كذا أى يخوض فيه.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو إيتاء شيء لشيء بمقتضى ما فى النفس من عظمة أوالتزام، من دون نظر الى جهة تمليک أو غرض أو عوض أوغيرها.

كما أنّ النظر فى الجود: الى كثرة العطاء المنبعثة من صفة الجود فى القلب و فى الهبة: الى جهة التمليک من دون توجّه الى مايقابلها.

و فى السخاء: الى جهة صفة اللينة والتمايل الى الجود فى القلب.

و فى البذل: الى جهة مطلق نقل شيء الى آخر من دون نظر الى خصوصيّة فى الباذل من تفوّق، و من دون نظرالى عوض.

فيلا حظ فى الإعطاء قيدان: الايتاء، و اقتضاء النفس.

و بهذا اللحاظ تستعمل المادّة فى القرآن الكريم ممتازة عن مترادفاتها– كما فى:

إنّا أعطَيناك الكَوثر– ١٠٨/١.

ولَسوفَ يُعطيك ربُّك فتَرضَى– ٩٣/٥.

جزاءً من ربّك عَطاءً حِساباً– ٧٨/٣٦.

هذا عَطاؤنا فامنُنْ أو أمسِك بغير حِساب– ٣٨/٣٩.

مَن كان يُريدُ العاجلةَ... ومَن أرادَ الآخرة... كُلاًّ نُمِدّ هؤلاء وهؤلاء مِن عطاء ربّك وما كان عطاءُ ربّك مَحظوراً— ٢٠/١٧ .

فهذه العطايا من جانب اللّه المتعال بمقتضى مقام عظمته وسعة رحمته و بسط إفاضته. والحساب بمعنى الإشراف على شيء بقصد السَبر والدقّة فيه. والعطاء من اللّه تعالى و إن كان بمقتضى الكبرياء إلّا أنّه على تقدير و نظم و حساب و دقّة.

و أمّا قوله تعالى— بغير حِساب: متعلّق بالمنّ والإمساك ، اشارة الى كثرة العطاء وسعته، بحيث إنّ المنّ لايحتاج الى التقدير.

حتّى يُعطوا الجِزيةَ عن يَدٍ وهم صاغِرون— ٢٩/٩.

إعطاؤهم على اقتضاء تعهّد والتزام فى أنفسهم.

قال ربُّنا الّذى أعطَى كلَّ شيء خَلقَه ثمّ هَدى— ٥٠/٢٠.

هذه الآية كقوله تعالى:

وخلَق كلَّ شيء فقدَّره تَقديراً— ٢/٢٥.

إلّا أنّها فى مقام بيان اثبات وجوده بآثاره، و تبيين الخلق والتصريح به.

فنادَوا صاحبَهم فَتعاطَى فعقَر— ٢٩/٥٤.

التعاطى تفاعُلٌ، و يدلّ على مطاوعة المعاطاة و اختياره، والمفاعلة يدلّ على استمرار فى الجملة. فالمعاطاة استمرار فى العطاء، و من لوازمه جريان الفعل بين الاثنين. والتعاطى استمرار فى اختيار العطاء و مطاوعته.

فالتعبير بالتعاطى يدلّ على أنّهم أعطوا لهذا الرجل صاحِبهم عطاءً لعقر الناقة، والرجل أطاعهم بقبول العطاء والعقر.

فالتفاسير المختلفة فى المقام بعيدة عن التحقيق و عن صراحة الكلمة و أمّا مفهوم الأخذ: فهو من آثار المعاطاة والتعاطى، و ليس المادّة تدلّ عليه بالأصالة.

و من أسماء اللّه الكريمة: المُعطِى، فانّه عزّوجلّ يُؤتى فيضه و خيره على اقتضاء كبرياء ذاته، و ينزّل رحمته و إحسانه على خلقه بحسب مقام عظمته و ربوبيّته و مجده، من دون نظر الى خصوصيّات اخر.

ولا يطلق عليه تعالى: السخىّ، والباذل و أمثالهما.

*

عظم

مصبا– عَظُم الشيء عِظَما و عَظامة، فهو عظيم، و أعظمتُه و عظّمته تعظيماً، مثل وقّرته توقيراً و فخّمته. و استعظمته: رأيته عظيما. و تعظّم فلان و استعظم: تكبّر. والعظمة الكِبرياء. و عُظم الشيء و مُعظَمه: أكثره.

مقا– عظم: أصل واحد صحيح يدلّ على كِبَر و قوّة. فالعِظَم: مصدر: الشيء العظيم. تقول عظُم يعظُم عِظَما. فاذا عظُم في عينيك قلتَ أعظمتُه و استعظمتُه. و عَظمةُ الذِراع: مُستَغلظها، و من الباب العَظم، معروف، سمّي بذلك لقوّته و شدّته.

صحا– عَظُم الشيء عِظَما: كَبُر، فهو عظيم، والعُظام مثله. و قولهم في التعجبّ– عُظْمَ البطنُ بطنُك: بمعنى عَظُم، انّما هو مخفّف منقول، و إنّما يكون ذلك فيما كان مدحا أوذمّا، و كلّ ما كان على مذهب نعم و بئس: صحّ تخفيفه و نقل حركة وسطه الى أوّله، و مالم يَحسُن لم يُنقَل و إن جاز تخفيفه، تقول حَسْنُ الوجهُ وجهُك. و أعظم الأمرَ و عظّمه أى فخّمه. والتعظيم: التبجيل. واستعظَمه: عدّه عظيما. والاسم العُظم. والعَظيمة والمُعظّمة: النازلة الشديدة. والعظَمة: الكبرياء.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ما يقابل الحقير، و هو مايكون متفوّقا في القوّة والسودد، في مادىّ أو معنوىّ.

و بهذه المناسبة تطلق على العِظام في قبال اللحم، فانّ العظم أشدّ عضو و أقواه من أعضاء البدن.

و أمّا الكِبَر، والجُلّ، والصُعود، والرَفع، والعُلوّ، والرُقىّ: فانّ الكِبَر: نقيض الصِغَر، و هو أعمّ من أن يكون من جهة الجسميّة أو من جهة امور معنويّة من علم و شرف و فضيلة، و يقابل الصغر.

والجَلالة: يكون في غيرالأجسام، و هو عظم شأن و مقام.

والعُلوّ: مطلق رفعة، سواء تحقّق بعدالتسفّل أم لا.

والرفعة: مقابل الخفض في محسوس أو معقول، في مكان أوغيره.

والرّقىّ: رفعة تدريجيّة اختياريّة، ماديّة أو معنويّة.

والصُعود: مقابل الهبوط، و هو بعد التسفّل.

فالعظيم من أسماء اللّه تعالى: و هو المتفوّق قوّة و قدرة على من سواه من الخلق أجمعين مطلقا، بحيث يكون كلّ عنده متصاغراً و حقيراً.

ولا يؤُدُه حفظُهما وهوالعَلىّ العظيم ٢٥٥/٢.

لَه مافى السّماوات و ما فى الارض وهوالعَلىّ العظيم — ٤/٤٢.

فَسَبح باسمِ ربّك العَظيم — ٧٤/٥٦.

انّه كان لايُؤمنُ باللّه العظيم — ٣٣/٦٩.

فذكر هذا الاسم فى هذه الموارد لتثبيت امور تناسبه و تتحصّل باقتضائه و بسببه، و يرفع الاستبعاد به.

فانّ العظمة المطلقة والتفوّق على الكلّ فى القوّة: يرفع الاستبعاد على الحافظيّة والمالكيّة و لزوم التسبيح و قبح الكفر.

فالعظيم المطلق من جميع الجهات: هواللّه المتعال. و فى سائر الموارد بحسب ذلك المورد و باقتضاء الموضوع الخاصّ و بالنسبة الى نوعه كمافى — عذابٌ عظيم، ذو فضلٍ عظيم، أجرٌ عظيم، الفوزُالعظيم، بسحر عظيم، يومٌ عظيم، الحزىُ العظيم، العرشُ العظيم، بهتانٌ عظيم، عن النبأ العظيم، لَعَلى خُلقٍ عظيم، الجِنثُ العظيم.

ثمّ إنّ العظيم أقوى مرتبةً و ارفع درجة من الكبير، فانّ الكبير يقابله الصغير، و بانتفاء الصِغر يتحقّق مفهوم الكبر، و هذا أهون من تحقّق مفهوم العظمة، فذكر العظيم يدلّ على مرتبة رفيعة، ولايذكر الكبير الّا فى مورد يرادفيه مطلق الرفعة والكبر، كمافى — و أبونا شيخٌ كَبير، جِهاداً كبيراً، لَعناً كبيراً، إنّه لَكبيرُكم، بَل فَعله كبيرهم.

و أمّا العَظم: جمعه عظام، أشدّ جزء من الحيوان، بل الضعف والقوّة فيه يتبع الوهن والشدّة فى عظامه، كما قال زكريّا: ربِّ إنّى وهَنَ العظمُ منّى واشتعَلَ الرأسُ شَيباً.

والصلابة فى العظام مع كبرالجثّة: من مصاديق العِظَم.

أإذا متنا وكنّا تُراباً وعِظاماً أإنّا لَمبعوثون— ١٦/٣٧.

أإذا كنّا عِظاماً ورُفاتا أئنّا لَمبعوثون— ٤٩/١٧.

أإذا كنّا عِظاماً نَخِرةً تلك إذاً كرَّةٌ خاسِرة— ١١/٧٩.

قال مَن يُحيي العِظامَ وهي رَميم— ٧٨/٣٦.

فانّ قوام الحيوان بالعظام، كما أنّ قوام البنيان بالأعمدة والجدران، فهي كالمادّة الأصيلة، كما أنّ اللحم كالصورة— فكَسونا العِظام لَحماً.

فزوال كلّ منهما يلازم زوال المجموع المركّب منهما.

والرفت، تحوّل شيء بالبِلى والكسر والفتّ. والنَخر: الفَتّ والبِلى.

ولايخفى أنّ حكمهم هذا مبتنى على ماهم عليه من الحياة المادّيّة الدنيويّة، غافلين عن الحياة الروحانيّة وعن حقيقة الانسان وعن الروح الّذى به جعل الانسان خلقا آخر— ثمّ أنشأناه خَلقاً آخر— فالبدن الجسدانىّ كلباس يُلبَس ثم يخلع ثم يلبس لباس ألطف.

ولازم أن يتوجّهوا بأنّ الانسان فى مسيره التكوينى يتحوّل من خلق الى خلق جديد، وقد كان متحوّلا من لباس الجماد الى النبات، ومنه الى لباس الحيوان، و منه الى لباس الانسانيّة بنفخ الروح الانسانىّ. ثم يتحوّل من بعد الى عوالم اخر، الى أن يرجع الى اللّه الصمد.

وضَربَ لنا مَثَلاً ونَسِيَ خَلقَه، أإنّا لَمبعوثون خَلقاً جديداً، يوم يُنفخَ فى الصُور ونَحشر المُجرِمين.

و أمّا نَصيبُ العبد من العظَمة: قلنا إنّ العظيم من أسماء اللّه عزّوجلّ بمعنى المتفوّق على من سواه فى القوّة والسودد ظاهراً و معنىً. و هذه الصفة من آثار القدرة والعلم.

والعبد المتقرّب من اللّه تعالى: لابدّ و أن يتّصف بصفات اللّه جمالاً و جلالاً، و هذا الاتّصاف انّما هو فى النفس لا فى البدن و من جهة القوى المادّية، فاذا اتّصف العبد بصفة أوصفات من صفات اللّه عزّوجلّ حقّ الاتّصاف: فهو عظيم فى هذه الصفة.

و هذا معنى قوله تعالى:

وإنّك لَعلى خُلُق عَظيم– ٤/٦٨.

*

عفريت

مقا– أصل صحيح، وله معانٍ: فالأوّل –لون من الألوان. والثانى –نبت. والثالث– شدّة وقوّة. والرابع– زمان. والخامس– شيء من خلق الحيوان... والأصل الثالث– الشدّة والقوّة. قال الخليل: رجل عِفرٌ بيّن العَفارة، يوصف بالشيطنة، و يقال شيطان عِفرِيَة و عِفريت، و هم العَفارية و العَفاريت. و يقال إنّه الكيّس الظريف، و ان شئتَ فعِفر و أعفار، و هو المتمرّد، و انّما أُخذ من الشدّة والبَسالة، يقال للأسد: عِفرٌ و عَفرنَى. و يقال للخبيث عِفرِين، و هم العِفرّون، و أسد عَفَرنَى، و لبُؤَة عَفرناة، أى شديدة.

التهذيب ٣٥٢/٢– الأصمعىّ: العِفرية النِفرية: الرجل الخبيث المنكَر، و مثله العَفِر، و امرأة عَفِرة. عِفريت من الجنّ– العِفريت النافذ فى الأمر المُبالِغ فيه مع خُبث و دَهاء، يقال رجل عِفر و عِفريت و عِفرِية و عُفارية: بمعنى واحد.

صحا– العَفَر: التراب. والعَفَر أيضاً: أوّل سَقية سقيها الزرع. و عفَره فى التراب: مرّغه. والأعفر: الرمل الأحمر. والأعفر: الابيض وليس بالشديد البياض. والعَفار: شجر يقدح منه النار. والعِفر: الخنزير الذكر. والعِفر: الرجل الخبيث الداهى. والمرأة عِفرة. قال أبو عبيد: العِفريت من كلّ شيء: المُبالغ. يقال فلان عِفريت نِفريت، و عِفرِية نِفرية. والعِفرِية: الداهية. والعُفرَة: شَعرة القفا من الأسد والديك و غيرهما. و هى الّتى يردّها الى يافوخه عند الهِراش. و لَبُوءَة عَفرَنَى: شديدة، والنون والألف للالحاق بسفرجل. وناقة عَفرناة: قويّة.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوحدّة فى تسفّل، مادّيا أومعنويا. و من مصاديقه: شدّة فى شيطنة وخبث. وحدّة فى داهية. و وجه تراب الأرض. وشَعر القفا

من الأسد والديك المتنزّل وهو يعلو عند الغضب والحدّة. ولون التراب. و هكذا.

والعِفريت: بمناسبة الكسرة والياء والزيادة، يدلّ على زيادة فى الحدّة والشدة فى التسفّل، بقوّة فى الحيل والأفكار الرديئة.

يقال: رجل عِفريت، إذا كان شديداً فى التوهّمات والشيطنة و الآراء الخبيثه. و جنّ عفريت، إذا كان له حدّة وشدّة و قوّة.

و لمّا كان الجنّ من الملكوت السُفلى: فيشتد مفهوم العفريت إذا نسب اليه. فالمادّة تختلف خصوصيّاته باختلاف الموارد.

واليعفور كما فى اللسان: الظبى الّذى لونه كلون العَفَر وهوالتراب، و قيل: اليعفور الخِشف، سمّى بذلك لصغره و كثرة لزوقه بالأرض. والخِشف: ولد البقرة الوحشيّة.

قالَ عِفريتٌ مِن الجِنّ أناآتيك به قبلَ أن تَقومَ مِن مَقامِك وإنّى عليهلَقَوِىٌّ أمين— ٣٩/٢٧.

الضمير يرجع الى العرش. و إحضاره يتوقّف على قوّة و قدرة فوق القوى الطبيعيّة.

والجنّ بسبب كونهم من عالم الملكوت: لهم قوّة و قدرة متفوّقة على القُوى البشريّة الطبيعيّة، لأنّ عالمهم ألطف و أقوى و أنفذمن عالم المادّة، و هم فائقون على المادّة، و يعملون فيها مالايتمكّن البشر منه، كما قال— و إنّى عليه لَقَوىّ.

و هذا العمل من العفريت: بمقتضى عالمه و خلقته و فطرته اللطيفة القويّة، و أمّا عمل مَن عنده علم من الكتاب (أنا آتيك به قبلَ أن يَرتدَّ اليك طَرْفُك): فبمقتضى قدرة الإرادة والقوّة الروحانيّة الإلهيّة.

و يناسب العملين: القيام وارتداد الطرف، فانّ القيام من المقام أوّل حركة فى العمل يبتدء به فى الشروع فيه، فهو قطعة من العمل.

و أمّا ارتداد الطرف: فهو أمر خارج عن الاختيار، و هو جريان فى العين قهرىّ كما فى جريان الدم. و إذا كان بالارادة: فهو آية التوجّه الباطنىّ والقصد القلبى، والارادة قبل العمل.

*

عفّ

مقا- عفّ: أصلانِ صحيحان: أحدهما الكفّ عن القبيح. والآخر دالّ على قلّة شيء. فالأوّل- العِفّة: الكفّ عمّا لاينبغي. و رجل عَفّ و عَفيف. و قد عفّ يَعِفّ عِفّة و عَفافة و عَفافا. والأصل الثاني- العُفّة: بقيّة اللبن في الضَرع، و هي أيضا العُفافة. عَففت فلانا: سقيتُه العُفافة.

مصبا- عفّ عن شيء يَعِفّ من باب ضرب عِفّة و عَفّاً: امتنع عنه، فهو عفيف. واستعفّ عن المسألة مثل عفّ، و رجل عَفٌّ و امرأة عَفّة، و تعفّف كذلك. وَ يتعدّى بالألف فيقال أعفّه اللّه إعفافا. و جمع العفيف أعِفّه و أعِفّاء.

لسا- العِفّة: الكفّ عمّا لايحلّ ولا يجمل. عفّ عن المَحارم والأطماع الدنيّة: كفّ. و في الحديث- مَن يستعفِف يُعِفّه اللّه. والاستعفاف: طلب العَفاف، و هوالكفّ عن الحرام والسؤال من الناس. و قيل الاستعفاف: طلب الصبر والنزاهة عن الشيء. والعُفّة: بقيّة الرَمث في الضَرع.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو حفظ النفس عن تمايلاته و شهواته النفسانيّة. كما أنّ التقوى حفظ النفس عن المحرّمات و عمّا يوجب الخلاف والعصيان.

فالعفّ يتعلّق بمايكون في النفس. والتقوى بمايكون في الخارج.

والتمايلات النفسانيّة تختلف باختلاف الأشخاص والموارد، فالتعفّف في الفقير: انّما يتحصّل بالقناعة بما يتيسّرله، و حفظ القلب عن تمايلاته و شهواته، بحيث لايظهر منه خلاف.

لِلفُقَراء الّذين... يَحسبُهم الجاهلُ أغنياء مَن التعفّف- ٢/٢٧٣.

والتعفّف اختيار العفاف و مطاوعته، أي حفظ النفس عن شهواته.

والتعفّف في الغنيّ: بضبط النفس و حفظه عن الشهوات الّتي يتمكّن منها بسعة المال و وجود الأسباب عنده.

وَمن كان غنيّاً فليستعفِف ومَن كان فقيراً فليأكل بالمعروف— ٦/٤.

اى يحفظ نفسه عن الاستفادة والأكل وعمّا يشتهى نفسُه.

والتعفّف فى النكاح: بكفّ النفس عن شهوته بأىّ وسيلة يمكن، بصوم و انصراف وعبادة وذكر وفكر.

وليَستعفِف الّذينَ لايجدونَ نِكاحاً حتّى يُغنيَهم اللّهُ مِن فَضله— ٣٣/٢٤.

والتعفّف للقواعد من النساء: بحفظ النفوس عمّا تشتهى نفوسهنّ من التزيّن والتبرّج والانكشاف و الإبداء للزينة.

أن يَضعنَ ثِيابَهنّ غيرَ مُتبرّجاتٍ بِزينةٍ وأن يَستعفِفنَ خيرٌ لَهنّ— ٦٠/٢٤

فتفسير المادّة: بالكفّ عن القبيح، أوعمّا لاينبغى، أوعمّا لايحلّ، أوعمّا لايجمل، أوعن الحرام، أوعن السؤال، أوالصبر، أوالنزاهة، أوغيرها: تفاسير تقريبيّة. والأصل الجامع ماذكرناه.

فالعفّة: كفّ النفس عن تمايلاته غيرالصالحة له، فى كلّ بحسب حاله: من رجل أو امرأة، شابّ أومسِنّ، فقير أوغنىّ، عالم أوجاهل.

و أمّا العُفّة بمعنى بقيّة اللبن فى الضرع: فهى فُعلَة كاللُقمة بمعنى مايُعَفّ، فكأنّ مايبقى بعدالرّمث فى الضرع: يحفظه الضرع و يعفّه عن الرّمث، مع تمايل اللبن إلى الرمث والخروج، بل يُحفظ فى الضرع فى حال الرمث و فى جريان الخروج.

*

عفو

مصبا— عفا المنزلُ يعفو عَفواً و عُفُوّاً وعفاءً بالمدّ: درس، وعفته الريح، يستعمل لازما و متعدّيا، و منه عفاالله عنك، أى محاذنوبك. وعفوتُ عن الحقّ: أسقطته كأنّك محوتَه عن الّذى هوعليه. وعافاه اللّه: محاعنه الأسقام. والعافية اسم منه، و هى مصدرجاءت على فاعلة، و مثله: ناشِئة الليل، بمعنى نُشوء الليل، والخاتِمة والعاقِبة. وعفا الشىء: كثُر. و فى التنزيل— حتّى عفوا، أى كثروا. وعفوته: كثّرته يتعدّى ولايتعدّى، و يتعدّى أيضا بالهمزة فيقال: أعفيته. وعفوت الشعرَ أعفوه عفواً و عفيته أعفيه عَفيا: تركته حتّى يكثر و يطول، و منه— أُحفوا الشواربَ و أعفوا

اللِحَى — يجوز استعماله ثلاثيا و رباعيًا. وعفوت الرجل: سألته. و عفا الشيء: فضل، و استعفى من الخروج فأعفاه: طالب الترك فأجابه.

مقا— عفو: أصلان يدلّ أحدهما على ترك الشيء، و الآخر— على طلبه. ثمّ يرجع اليه فروع كثيرة لا تتفاوت فى المعنى. فالأوّل— العَفو: عفواللّه عن خلقه، و ذلك تركه إيّاهم فلا يُعاقبهم فضلاً منه. قال الخليل: و كلّ من استحقّ عقوبة فتركتَه فقد عفوتَ عنه. و هذاالّذى قاله الخليل صحيح، و قد يكون أن يعفوالانسان عن الشيء بمعنى الترك، ولايكون ذلك عن استحقاق. و من الباب العافية: دفاع اللّه تعالى عن العبد. تقول عافاه اللّه تعالى من مكروهة، و هو يعافيه معافاة، و أعفاه اللّه بمعنى عافاه. والاستعفاء: أن تطلب الى من يكلّفك أمراً أن يُعفيك منه. فأمّا قولهم عفا: درس، فهو من هذا، و ذلك أنّه شيء يُترك فلا يُتعهّد ولاينزل فيخفى على مرور الأيّام. و من هذاالباب قولهم— عليه العَفاء، فقال قوم هوالتراب، يقال ذلك فى الشتيمة، و إن كان العفاء الدروس فهو على المعنى الّذى فسّرناه. والأصل الآخر الّذى معناه الطلب: قول الخليل إنّ العُفاة طلاّب المعروف، اعتفيت فلانا، إذا طلبت معروفه و فضله. فان كان المعروف هوالعفوفالأصلان يرجعان الى معنى و هوالترك، و ذلك انّ العفو هوالّذى يُسمَح به.

صحا— عفا: العَفاء: التراب. و قال صفوان: إذا دخلتُ بيتى فأكلتُ رغيفا وشَربت عليه ماءً فَعلى الدنيا العَفاء. و قال أبوعبيد: الدروس والهلاك، والعِفاء بالكسر: ماكثر من ريش النّعام و وَبَر البَعير، يقال ناقة ذات عِفاء. والعفو: الأرض العُفل لم توطأ وليست بها آثار. والعفو بالحركات الثلاث والعَفا بالقصر: الجحش (ولدالحمار). و عَفْوالمال: مايفضل عن النفقة. و أعفِنى من الخروج أى دعنى منه.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو صرف النظر عن شيء فى مورد يقتضى النظر والتوجّه اليه.

و من مصاديقه: صرف النظر عن الذنوب. و عن الخطيئة، و عن العقاب، و

عن العمل، و عن التكثير والضبط، و عن التوجّه والاهتمام اليه، و عن التعلّق به، و هكذا.

و أمّا الاندراس، والتكثّر، والتطوّل، والفضل، والهلاك، والطلب: فمن لوازم الأصل و آثاره، كلّ منها فى مورد و بحسب اقتضاء مقام و موضوع. فانّ صرف النظر عن العمارة: يوجب اندراسه. و عن الشعر والوبر: يوجب تطوّلها و تكثّرها. و عن الامور المادّيّة: يوجب التوجّه الى العلم والمعنويّة، و هكذا.

و أمّا التراب و فضل النفقة والأرض: فممّا يصرف النظر عنها.

و سبق أنّ الترك: رفع اليدو التخلية عن شىء.

والمحو: جعل الشىء زائلا.

والغفر: محو أثر الشىء، ويذكر بعدالعفو.

والإهمال: ترك الشىء سُدىً و عدم استعماله.

والسُقوط: نزولٌ دفعة و بلااختيار.

فهذه المعانى لا تناسب تفسيرالعفوبها، كمالايخفى.

و من أسماء اللّه عزّوجلّ: العَفُوّ، فانّ صرف النظر عن خطايا العبيد و غضّ البصر عن ذنوب الضعفاء: من أعزّ صفات الكرام، و من أحسن شيم الموالى.

أوتَعفوا عن سُوء فانّ اللّه كان عَفُوّاً قديراً— ١٤٩/٤.

عَسىَ اللّه أن يعفوَ عنهم و كان اللّه عَفوّاً غفوراً— ٩٩/٤.

فتابَ عليكُم و عَفا عنكم— ١٨٧/٢.

وإن تَعفُوا وتَصفَحوا وتغفِروا فانّ اللّه غَفور رَحيم ١٤/٦٤.

فاعفُوا واصفَحوا حتّى يأتىَ اللّه بأمره— ١٠٩/٢.

والصفح: هو انصراف و عدول الى جانب الشىء، و هذا المعنى إنّما هوفيما بين العفو والغفر، فانّ العفو مطلق صرف النظر.

كما أنّ التوبة قبل العفو والغفر. و مثل التوبة الكَظم للغيظ، و قبول التوبة، و تبديل السيّئة بالحسنة، و كلّما يقتضى عفواً.

الكاظِمينَ الغيظَ والعافينَ عنِ الناسِ— ١٣٤/٣.

وهوالّذى يَقبلُ التوبةَ عن عِباده ويَعفوعَنِ السَّيّئاتِ– ٢٥/٤٢.

ثم بدَّلنا مَكانَ السيّئة الحَسَنةَ حتّى عفوا– ٩٥/٧.

فانّ العفو كسائر الامور يحتاج الى وجود الاقتضاء، و مادام لم يوجد الاقتضاء المناسب: لايصحّ لحوق العفو.

ويَسألونك ماذا يُنفِقون قُل العَفوَ– ٢١٩/٢.

الإنفاق: إخراج شيء عن ملكه الى ملك شخص آخر. والعفو: صرف النظر عن شيء، و هذا أقلّ مرتبة من الانفاق، فأقلّ مرتبة من الانفاق الى شخص هو صرف النظر عن خطاء أو تقصير أوخلاف، و حفظ النفس عن سوء النيّة و قصدالسوء بالنسبة اليه، و هذا المعنى انّما يتحقّق قبل الإنفاق و إيصال الخير– والعافِينَ عن الناس.

والعفو هذا ميسّرلكلّ فرد فقيراً و غنيّاً، بخلاف الإنفاق، فيكون العفو أعمّ، لأنّه مطلق صرف النظر عن أىّ شيء مالاً أوحقّاً.

*

عقب

مصبا– العَقَب: الأبيض من أطناب المَفاصل. والعَقِب: مؤخّر القدم، و هى انثى، والسكون للتخفيف جائز، والجمع أعقاب. والولدُ و ولد الولد، و ليس له عاقبة، أى ليس له نسل. و كلّ شيء جاء بعد شيء فقد عاقبَه. و عقّبَه تعقيبا. و عاقِبة كلّ شيء: آخره. و عقبتُ زيدا عقباً من باب قَتل و عقوبا: جئتُ بعده. و منه سمّى رسول الله (ص) العاقِب، لأنّه عقِب من كان قبله من الأنبياء، أى جاء بعدهم.

مقا– عقب: أصلان صحيحان، أحدهما– يدلّ على تأخير شيء و إتيانه بعد غيره. والأصل الآخر– يدلّ على ارتفاع و شدّة و صعوبة. قال الخليل: كلّ شيء يَعقُب شيئا فهو عقيبه، كقولك خلَف يخلف، بمنزلة الليل والنهار إذا مضى أحدهما عَقَب الآخَر، و هما عقيبان. يقال عقَبَ الليلُ النهارَ. ومن الباب: عاقبت الرجلَ مُعاقَبة و عُقوبة و عِقابا، و انّما سُمّيت عقوبة لأنّها تكون آخرا و تأتى الذنب. والمعاقِب: الّذى أدرك ثأره، و انّما سمّى بذلك للمعنى الّذى ذكرناه. و أمّا الأصل

الآخر— فالعَقَبة: طريق فى الجبل، و جمعها عِقاب، ثمّ ردّ إلى هذا كلّ شىء فيه علوّ أوشدّة. ابن الاعرابى: البئر تُطوى فيُعقب، و هى أواخرها بحجارة من خلفها. و كلّ طريق يكون بعضه فوق بعض، فهى أعقاب. و من الباب: العُقاب من الطير، سمّيت بذلك لشدّتها و قوّتها، وجمعه أعقُب.

العين ٢٠٢/١— العَقِب: مؤخّرالقدم، تؤنّثه العرب. و قولهم لاعَقِب له: أى لم يبقَ له ولدذَكر. و تقول ولّى فلان على عَقِبه و عقِبيه، أى أخذ فى وجه ثمّ انثنى راجعا. والتعقيب: انصرافك راجعا من أمر أردتَه أووجهٍ. والمُعقِّب: الّذى يتبع عَقِب انسان فى طلب حقّ أونحوه.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو وقوع شىء فى ظَهر شىء و خَلفه متّصلابه، ماديّا كان أو معنويّا، و يفترق عن الخَلف: بانّ الخَلف أعمّ من كونه متّصلاً أو منفصلاً.

و من مصاديقها: العَقِب مؤخّر القدم و هوفى جهة عَقِب الرجل. والولد و أولاده المتأخّره الواقعة بعده. وعاقبة كلّ شىء الواقعة فى آخره. و كلّ شىء يأتى بعدشىء آخر متّصلا أوكالمتّصل. والعقوبة الّتى تلحق الذنب والعصيان. والعَقَبة الّتى تقع فى منتهى الجبل و فى أطرافه كالعَقِب من القدم. و تستعمل فى مايشابهه استعارة.

والعَقِب كالخَشِن صفة. والعِقاب كالقِتال مصدر من المفاعَلة، و يدلّ على استمرار التعقّب. والتعقيب جعل شىء أوشخص أو نفسَه فى عقِب شىء آخر. والعاقبة مايقع فى عقب شىء.

فانظُر كيف كان عاقِبةُ المُنذَرين— ٧٣/٣٧.

عاقبة المكذّبين، عاقبة الظالمين، والعاقبة للتقوى، عاقبة الأُمور— يراد انتهاء هذه الموضوعات الى تلك العواقب.

فالعاقبة ما يترتّب على جريان، متّصلابه أو بما فى القلب من اثره.

والعُقبى: مؤنّث العُقبان معناً لابااللفظ، اسم. أوصفة مؤنّثة كالحُبلى

لامذكرها.

سَلامٌ عليكم بما صَبَرتم فنِعم عُقبَى الدار— ١٣/٢٤.

وسيعلمُ الكفّارُ لمن عُقبَى الدار— ١٣/٤٣.

أى عاقبة الدار الدنيا و منتهى هذه المعيشة المادّيّة، و هى المترتّبة عليها.

والعَقَبة: مايتحصّل من تكوّن الجبل من الطرق الممتدّة الصعبة، والامتداد يفهم من توالى الفتحات: والصعوبة من اقتضاء الجبل فانّ مايتعاقب فيه ليس كالمتعاقب فى الأرض السهلة. و بهذه المناسبة يطلق العَقَب على الأطناب.

فلا اقتَحم العَقَبَةَ وما أدرَيك ماالعَقَبة— ٩٠/١١.

فكما أنّ السلوك فى العقبة صعب فيه شدّة و زحمة، و لازم أن يتحمّل السالك هذه الصعوبة والشدّة الى أن يرتقى الى أعلى الجبل: كذلك فكّ الرقبة و إطعام فى يوم ذى مَسغبة، فالعمل بها صعب شديد فى السلوك الى مراحل الكمال والايمان واللقاء، فانّه يحتاج الى قطع محبّة الدنيا و علائقها.

والعِقاب والمعاقَبة والإعقاب والتعقيب: تدلّ على جعل شىء مترتّبا و جاريا و متعاقبا لشىء آخر، والنظر فى الإفعال الى جهة النسبة الى الفاعل و صدور الفعل منه. و فى التفعيل الى جهة وقوع الفعل و تعلّقه بالمفعول. و فى المفاعلة الى جهة استمرارالفعل.

ذٰلك ومَن عاقَبَ بِمثل ماعوقِبَ به— ٢٢/٦٠.

وإن عاقَبتم فعاقبوا بِمثل ماعوقبتم به— ١٦/١٢٦.

أنّ اللّٰه شديدُ العقاب— ٢/١٩٦.

فالمعاقَبة: إجراء ماللعمل من العاقبة و سوء النتيجة والجزاء مع الاستمرار، فانّ العِقاب يستمرّ الى أن يتمّ ميزان الجزاء.

فأعقَبَهم نِفاقاً فى قلوبِهم— ٩/٧٧.

يراد جعل النفاق عاقبة أمرهم و جزاء أعمالهم يترتّب عليها صادراً من جانب اللّٰه تعالى.

وَلّى مُدبِراً ولم يُعقِّب ياموسى لا تَخف— ٢٧/١٠.

واللّهُ يَحكم لامُعَقِّبَ لِحُكمه— ٤١/١٣.

لَهُ مُعَقِّباتٌ مِن بين يديه ومن خَلفه— ١١/١٣.

أى ولم يُجبر عاقبة عمله ليُنتج ماهوالمقصود. و هوالحاكم المطلق ليس لأحد أن يعاقبه فى حكمه أو يقيّده بعواقب و نتائج محدودة فى نظره. ولمن أسرّالقول أوجهر منهم معقّبات فى أطرافه يحفظونه و كانوا فى عقِب اموره و فى عقِب وجوده و حالا ته، أى يجعلون أعقاباً له.

والعُقْب: و كذلك العُقُب، والعُقبى، والعُقبان، والعاقبة، والعُقبَة، والعَقِب: كلّها بمعنى العَقِب والمتعقّب.

هنا لِك الولايةُ لِلّه الحقّ هوخَير ثواباً وخَيرٌ عُقباً— ٤٤/١٨.

ومن ينقلب على عقبيه فَلن يَضُرّ اللّهَ شيئًا— ١٤٤/٣.

فلمّا تَراءت الفئتانِ نكَص على عَقبيه وقال إنّى بريءٌ—٤٨/٨.

لَقد كانت آياتى تُتلَى عليكم فكنتم على أعقابِكم تَنكِصون— ٦٦/٢٣.

ونُرَدُّ على أعقابِنا بعد إذ هَدانا اللّه ٧١/٦

وجعلَها كلمةً باقية فى عَقِبه— ٢٨/٤٣.

الظاهر أنّ العَقِب والعُقْب والعُقُب: صفات مشبهة كالخَشِن والصُلب والجُنُب، بمعنى المتّصِف بصفة التأخّر والتعقّب، والثبوت فى الأول بمكان الكسرة أزيد من الآخرين.

ثمّ إنّ العَقِب فى الأعيان الخارجيّة: هوالخَلف قبال الأمام، فيقال: رجع زيدعلى عقِبه، وعقَبْتُ زيداً، يراد خلَفَه. و فى الأفعال والجريانات المتجدّدة: هوالمتأخّر الّذى يكون بعد تماميّة الجريان والفعل، فانّ وجه الفعل و مبدأه وجهة المقابلة فيه: هوابتداؤه. فيكون انتهاؤه جهةَ خلفه و عقبه. فالعقِب مفهوم واحد فى الصورتين.

والتعبير بقوله تعالى— على عقبيه بصيغة التثنية: فانّ للانسان عقِبين لكلّ رِجلٍ عَقِبٌ. و أمّا التعبير بالعَقِب دون القدم وغيره: فانّ العقِب يدلّ على التأخّر والتخلّف، فالرجوع والانقلاب انّما يتحقّق مبتنيةعلى هذين العقِبين المتأخّرين، فكأنّ

الرجوع ليس بالقدم والرجل بل بالعقب، فانّ القدم من الإقدام والقُدّام.

و أمّا صيغة الجمع بالأعقاب: فهى بمناسبة— عليكم— نُردّ.

والأعقاب جمع العَقِب بمعنى الخَلف المقابل بالقدّام.

و أمّا قوله تعالى— هو خيرثواباً: الضمير راجع الى اللّه، و يشيرالى أنّه تعالى هوالصمد المنظور و هوخيرثواب و خيرعاقبة و مقصود.

اللّهمّ اجعل عاقبة امورنا خيراً، و خيرالخير:هواللّه تعالى و لقاؤه.

*

عقد

مصبا— عقَدت الحبل عقدا من باب ضرب، فانعقد، والعُقدة: ما يُمسكه و يوثقه، و منه قيل عقدت البيع و نحوه، و عقدت اليمين، و عقدتها توكيد، و عاقدته على كذا و عقدته عليه، بمعنى عاهدته، و مَعقِد الشيء: موضع عقده و عُقدة النكاح و غيره: إحكامه و ابرامه. والعِقد: القلادة، والجمع عقودمثل حِمل وحُمول،و اعتقدت كذا: عقدت عليه القلب.

مقا— عقد: أصل واحد يدلّ على شدّ و شدّة وثوق، واليه يرجع فروع الباب كلّها. من ذلك عَقد البناء، والجمع أعقاد و عقود. و عسل عَقيد و منعقِد. والعُقدة فى البيع: ايجابه. والعُقدة الضَيعة، والجمع عُقَد، يقال اعتقد فلان عُقدة أى اتّخذها. و اعتقد مالاً و أخاً: إقتناه. و عقد قلبه على كذا فلاينزع عنه. واعتقدالشيء: صلُب. واعتقد الإخاء: ثبت. والعَقيد: طعام يُعقَد بعسل. والعُقدة من الشجر: ما اجتمع و ثبت أصله: و يقال للمكان الّذى يكثر شجره عُقدة أيضا. و تَعاقدت الكلاب: تَعاظَلت (تراكبت).

العين ١٦٢/١— الأعقاد والعقود: جماعة عُقَد البناء. و عقّده تعقيدا: جعل له عُقودا. والعُقدة: موضع العَقد. و رجل أعقَد أى فى لسانه عُقدة و غِلظ فى وسطه فهو عَسِر الكلام.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: انضمام جزئين أو أجزاء و شدّها فى نقطة

معيّنة، و يقابله الحَلّ و هوفكّ العُقدَة، ماديّا أو معنويّا.

و من مصاديقه: البناء المَعقود. والحبل المعقود. والبيع والعهد واليمين والبيعة إذا انعقدت. والعسل والدبس والجصّ والزهر إذا غلظت و اشتدّت. والعُقدة فى اللسان والتكلّم والخُلق. والعَقيدة فى الآراء والأفكار القلبيّة، وهكذا.

وأمّا مفاهيم – الإحكام والإبرام والشدّة والغلظة والوثوق والايجاب والعسر والتصلّب والإمساك : فمن الآثار واللوازم.

قالَ ربِّ اشرح لى صَدرى ويَسِّرلى أمرى واحلُل عُقدةً من لِسانى يَفقَهواقَولى – ٢٠/٢٧.

شرح الصدر سعته ليتحمّل أعباء الرسالةولايتضيّق.و تيسيرالامور تهيئة الأسباب والتوفيق و رفع الموانع فى العمل بالمأمورية.و حلّ عقدة اللسان ليوفّق فى مقام التبليغ و أداء الرسالة، فانّ انطلاق اللسان و فصاحته من أتمّ أسباب الإبلاغ.

و انطلاق اللسان يوجد بأسباب و مقدّمات مختلفة ماديّة و معنويّة: من رفع الوحشة و حصول الأمن والطمأنينة و نورانيّة القلب والعلم والمعرفة و جريان اللسان فى البيان و قوّة فى الحافظة و غيرها.

ومِن شرّ النَّفّاثاتِ فى العُقَد ومِن شرّحاسِدإذا حَسَد ١١٣/٥.

النفث: نفخ ورمى بصاق وإلقاء. والعُقَد: جمع عُقدة، و يدلّ على مطلق مايكون متعقّدا و فيه عُقدة.

والمراد إحكام العُقَد و إبرام المشكلات و تشديد الفتن والتضييق فى امورالناس ظاهراً و معناً، و يقابلها حَلّ عُقدالامور.

و هذه صفة بعض من الناس، حيث يجتهدون فى تحريف الأفكار و اضلال النفوس و اغوائهم و تشديد عُقَد امورهم.

ولايصحّ تخصيص الآية بالنساء الساحرات، وان كنّ من مصاديقها.

يا أيّها الّذين آمنوا أوفوا بالعُقود – ٥/١.

الوفاء هوالعمل بمقتضى التعهّد، و يلاحظ فى الإفعال النظر الى جهة قيام الفعل بالفاعل.

والعقد: مطلق الانضمام والتشدّد بين الجزئين أو الأجزاء فى نقطة معيّنة فى قبال الحلّ. و هذا يعمّ كلّ واحد من العقود اللازمة كالاجارة والمزارعة والمساقات والنكاح والصلح والوقف. والعقود الجايزة كالوديعة والعارية والشركة والقراض والوكالة والوصيّة.

و هذه كلّها من مصاديق العقد، إلّا أنّ اللازمة منها فيها إبرام و إحكام شديد بحيث لايقبل الحلّ. والجايزة منها فيها إبرام و عقد يقبل الانحلال والنقض.

و أمّا الايقاعات: فهى مالاتحتاج الى قبول و ينعقد بالايجاب.

والايقاع إمّا لازم كالعتق والنذر والعهد واليمين والاقرار.

و إمّا جايز كالعهود والنذور الّتى وقعت بغير صيغها الشرعيّة.

و هذه الايقاعات أيضاً: من مصاديق العقد اللغوى، فانّ المُوقع يُجرى عقداً مخصوصاً بها و يتعهّد فى الله ولله عهداً فى مورد معيّن.

و كذلك تعهّد المؤمن إذا أسلم و آمن بالله و برسوله و بماجاء الرسول به من الأحكام الإلهيّة، فانّ هذاالعهد أيضا من مصاديق العقد لغة.

فالآية الكريمة تدلّ على لزوم الوفاء بجميع العقود الّتى تتحقّق فى الخارج على حسب اقتضائها كمّاً و كيفاً و امتداداً و بحسب سائر الخصوصيّات.

فالشدّة واللزوم والجواز انّما تستفاد من خصوصيّة الموضوع لامن الأمر، فعقد البيع مثلاً فيه اقتضاء اللزوم مالم يواجه بالفسخ بالخيار. والايفاء به لازم فى هذه المحدودة و مع هذه الخصوصيّة.

و بهذا يظهر أنّ تفسير العقود بالعهود فى بعض الأحاديث: اشارة الى هذا المعنى العامّ الشامل للعهود بين الناس و بينهم و بين الخالق.

لايُؤاخِذُكم اللّهُ باللغو فى أيمانكم ولكن يُؤاخِذُكم بما عقدتم الأيمانَ فكفّارتُه— ٥/٩٠.

ولكلٍّ جعلنا مَوالىَ ممّا ترَك الوالدانِ والاقربون والّذين عقدت أيمانُكم فآتوهم نصيبَهم— ٤/٣٣.

الأيمان جمع اليمين و هوالقسم. واللغومنه مايكون باطلاً و غيرواجد لشرائطه و

غير مقصود.

يقال عقّد اليمينَ: أى جعله منضمّا و شدّه و أحكمه، و هذا فى قبال اليمين اللغو والرخو، والشدّة فيه انّما يحصل بشرائطه اللازمة.

والمرادمن الموصول فى— بما عقدتم الأيمانَ: متعلَّق اليمين، والجارّ متعلِّق بالعقد، اى عقدتم الأيمان به، و هو متعلَّق يمين معقود، و فى قبال هذا الأمر: الأمر اللغو فى اليمين، و هو ما يتحصّل من اليمين و يتعلّق اليمين به و هو لغو باطل، لأنّ اليمين كان لغوا غير معقود.

فالنظر فى الآية الاولى: الى ما يُعقّد اليمين به والى اللغو فى اليمين. و فى الثانية: الى اليمين المعقود نفسه.

و أمّا تفسير الآية الثانية: و لكلّ فرد من الانسان جعلنا متولّين بعده يتولّون اموره و يلون بعده. و هذه الموالى تجعل من بين ما ترك الوالدان والأقربون، و هؤلاء المتولّون هم الوارثون بعضهم أولى من بعض من جهة القرابة، فتكون الجملة صفة للموالى.

والتعبير بكلمة— مِن مٰا: فانّ الوالدين والأقربين يَتركون ما هو أعمّ من ذوى العقل و غيرهم.

و هذه المعانى ما يستفاد من ظهور الآيتين الكريمتين، و ما يقال من وجوه اخر: بعيدة عن مساق الكلمات والجملات، و غير مناسبة بظواهر الآيات البيّنات، والله أعلم.

و أمّا التعبير بقوله— ممّا ترك الوالدان والأقربون: فانّ الورّاث والمتوفّى يجمعهم الوالدان فى أىّ مرتبة، أوالأقربون كما فى الأخوال و غيرهم. و أمّا الذين عقدت أيمانكم: فهم جماعة اخرى من الورّاث.

والتعبير بالترك: لأنّ المنظور هوالطبقة التالية الباقية، من دون نظر الى انتساب مخصوص، كما فى.

وتَركنا يوسفَ عِندَ مَتاعِنا. لوتَركوا مِن بعدهِم ذُرّيّةً ضِعافا.

فالنظر الى مجرّد المتروكيّة من حيث هو.

ولا يخفى أنّ لفظ الكلّ إذا لم يُضَف الى شىء ولم تكن له قرينة مخصّصة فالمُنسبق الى الذهن منه هوالعقلاء،كما فى لِكلِ ضِعف ولكن لا تَعلمون

ولا تَعزموا عُقدَةَ النِكاح حتّى يَبلُغَ الكتابُ أجلَه– ٢٣٥/٢.

أى لا تقصدوا عازماً ما يُعقَد به النكاح و يُحكم قبل انقضاء الأجل، و هوالعِدّة. و أمّا مجرّد القصد فلا اشكال فيه.

ولا جُناحَ عليكم فيما عرَّضتم به من خِطبة النِساء أوأكننتم فى أنفسِكم– ٢٣٤/٢.

فنصِفُ ما فَرضتم إلاّ أن يعفونَ أويَعفوَالّذى بيده عُقدة النِكاح– ٢٣٧/٢.

و هوالولىّ للمرأة الصغيرة أوالمجورة.

ولا يخفى أنّ تفسير– مَن بيده عُقدة النِكاح: بالزوج، غير صحيح، فانّ عُقدة النكاح كما أنّها تحتاج الى الزوج: كذلك تحتاج الى المرأة.

*

عقر

مصبا– عقَره عقرا من باب ضرب: جرحَه، و عقَرالبعيرَ بالسيف عقراً: ضرب قوائمه به، لايُطلق العَقر فى غير القوائم، و ربّما قيل عقَره إذا نحرَه، فهو عَقير، و جمال عَقرَى، و عقرت المرأةُ عقراً من باب ضرب أيضاً، و فى لغة من باب قَرُبَ: انقطع حملُها، فهى عاقِر، و نساء عواقِر و عاقِرات، و رجل عاقِر أيضا: لم يولَد له، والجمع عُقَّر مثل راكع و رُكَّع، و عقرالله بالفتح جعلها كذلك. والعُقر: دية فرج المرأة إذا غُصبت على نفسها، ثم كثر ذلك حتّى استعمل فى المهر. و عُقرالدار: أصلها. والعَقار: كلّ ملك ثابت له أصل كالدار والنخل، والجمع عَقارات، والعَقّار: الدواء، والجمع عَقاقير.

مقا– عقر: أصلان متباعد مابينهما، و كلّ واحد منهما مُطَّرِد فى معناه جامع لمعانى فروعه، فالأوّل– الجَرح أو مايُشبه الجَرح من الهزم فى الشىء. والثانى– دالّ على ثبات و دوام.

فالأول– قول الخليل: العَقر كالجرح، يقال عقرت الفرس: كسعتُ قوائمه

بالسيف، و فرس عَقير و مَعقور، و خيل عقرَى. والعقّار: الّذى يعنُف بالابل لايرفق بها فى أقتابها فتُدبرها، و عقرت ظَهر الدابّة: أدبرته. و يقال تعقّر الغيث: أقام، كأنّه شىء قدعُقِر فلايَبرح .ويقولون— عُقرة العلم النسيان، أى إنّه يَعقره. وأخلاط الدواء يقال لها العَقاقير، واحدها العَقّار، و سمّى بذلك لأنّه كأنّه عقرالجوف. و يقال العَقر: داء يأخذ الانسان عندالرّوع فلا يقدرأن يَبرح، وتُسلمه رِجلاه. و أمّا الأصل الآخر— فالعقر القصر الّذى يكون معتمداً لأهل القرية يلجئون اليه. أبوعبيد: العَقْر: كلّ بناء مرتفع. الخليل: عُقرالدار: محلّة القوم بين الدار والحوض كان هناك بناء أولم يكن. والعُقر: أصل كلّ شىء. و من الباب عُقرالنار: مجتمَع جمرها. والعَقار. ضَيعة الرجل.

الاشتقاق ٣٤٦— عقَرته أعقِره عَقراً، فهوعَقير و معقور. و عُقرالمرأة بُضعها. و عُقرالدار و عَقرها: ساحتها. والعَقر: القَصر الخَرِب. و رجل مِعقَر، إذاكان يَعقر البعير. وكلب عَقور.

قَع— ٱقْتَعَ (عاقَر) اجتثّ، استأصل، اقتلع، أباد، أزال، استخلَصَ: أزاح، انتقل، ألغى.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحل فى المادّة: هو تحوّل فى مسير الحياة و تغيير الحركة الطبيعيّة بحيث يلغو جريانه الأصيل، و هذا المعنى يختلف و يتفاوت بحسب اختلاف الموضوعات: كتحوّل التوليد فى المرأة فيقال انّها عاقر و تغيير جريان الحياة فى البعير بقطع قوائمه. و كذلك بعض الجروح إذا حوّلت مسيرَ الحياة. و مثله تغيير رحل الدابة أوسرجها للإتعاب فى الحركة والسير. و قطع رأس النخل الموجب لتحوّله فى الحياة. و تعقّر الغيث إذا توقّف عن الجريان. و حدوث النسيان الموجب توقّف استمرارالعلم. و كذلك القصر إذا تحوّل عن عمارته الى التخرب و خلاعن أهله و توقّف جريان عمرانه.

و بالجملة كلّ شىء يكون فى معرض تحوّل عن جريان الحياة: فهوعقير و عاقر و معقور. و قد يطلق على أصل شىء و مبدأ جريان أو منتهاه، باعتبار خروجه

عن الجريان والتحوّل، فيقال عُقر الشيء، والعُقر اسم مصدر، و هوالحاصل عن التغيّر والتحوّل، كما فى دية الفرج المغصوب المعقور، أو الصداق والمهر بعدالوطى فى البكر، و كذلك محلّة القوم فى وسط الدار والحوض، والعَقار: ما يتحوّل من أراضى المَوات بالإحياء، فاللازم ملاحظة قيود الأصل، وإلّا فيكون تجوّزاً.

ثم إنّ هذا المعنى إنّما هو متوسّط بين الجريان الطبيعىّ فى الشيء، والاستيصال و هو ازالة الشيء و إبادته.

فعقَروا الناقةَ و عتوا— ٧/٧٧.

فعقروها فأصبَحوا نادِمين ٢٦/١٥٧.

فكذّبُوه فعقَروها فدمدَم عليهم— ٩١/١٤.

هذاالعَقر مربوط بقوم صالح و هم ثمود قبيلة بعد عاد، و سبق جريان امورهم فى ثمود و صالح.

و أمّا ناقة صالح و عقرها: فنبحث عنها فى الناقة، إن شاء الله تعالى.

وإنّى خِفتُ المَوالِيَ مِن وَرائى و كانت امرأتِى عاقِراً— ١٩/٥.

دَعا زكريّا ربّه... وقد بَلَغنى الكِبَرُ و امرأتى عاقِر— ٣/٤٠.

العاقر من تحوّل جريان أمره، و فى النساء إذا تحوّل جريانها الطبيعيّة ولم تلد، و هذا من الصفات الخاصّة بالنساء كالحيض، ولا تؤنّث صيغته.

و فى هذا اشارة الى يأسه من الأولاد حيث إنّ امرأته عاقر، و إنّما دعا ربّه ليهب له متولّياً بعده يتولّى اموره و يرث عنه فى إدامة ما يلزم عليه من الدعوة والابلاغ.

*

عقل

مقا— عقل: أصل واحد منقاس مطّرِد يدلّ عُظمه على حُبسةٍ فى الشيء أو مايقارب الحُبسة. من ذلك العقل، و هوالحابِس عن ذميم القول والفعل. عقلَ يعقِل عقلاً إذا عرف ماكان يجهله قبلُ أو انزجر عمّا كان يفعله، و جمعه عقول، و رجل عاقل، و قوم عُقلاء و عاقلون، و رجل عَقول إذا كان حَسَن الفهم وافر العقل، وماله

مَعقول، أى عَقل، خرج مَخرج المَجلود للجَلادة، والميسور للُيسر. و من الباب المَعِقل والعَقل، وهوالحصن. و من الباب العَقل و هى الدِية، يقال عقلتُ القتيلَ أعقِله عقلاً، إذا أدّيت دِيته. و عقلت عن فلان إذا غرِمتَ جنايته. و سمّيت الدية عقلا لأنّ الابل الّتى كانت تُؤخَذ فى الديات كانت تجمع فتُعقَل بفناء المقتول فسمّيت عقلاً و إن كانت دراهم و دنانير. و قيل لأنّها تُمسِك الدم. فأمّا قولهم— فلانة عقيلة قومها، فهى كريمتهم و خيارهم، و يوصف بذلك السيّد أيضاً فيقال هوعقيلة قومه، و عقيلة كلّ شىء: أكرمه، والدُرّة عقيلة البحر.

العين ١٨١/١— العقل: نقيض الجهل، عقَل يعقِل عقلاً، فهوعاقل، والمَعقول: ما تَعقِله فى فؤادك. و عقَل بطنُ المريض بعدما استطلَق: إستمسك. و عقلَ المعتوهُ والصبىُّ: إذا أدرك. و عقلتُ البعيرَ: شددت يدَه بالعِقال أى الرِباط. والعِقال: صدقة عامٍ من الإبل، و يُجمع على العُقُل. والعقيلة: المرأة المُخدَّرة المحبوسة فى بيتها، و جمعها عَقائل. والعَقل: الحِصن، و جمعه العقول.

مصبا— عقَلتُ البعير عقلاً من باب ضرب: و هو أن تُثنِى وظيفَه مع ذراعه فتَشدّهما جميعا فى وسط الذراع بحبل، و ذلك هوالعقال. و عقلتُ القتيل: أدّيت ديته، و دافعُ الدية عاقِل، والجمع عاقلة، و جمع العاقلة عَواقل. و عقلتُ الشىءَ: تدبّرته، و من باب تَعِب لغة، ثمّ أُطلق العقل الّذى هو مصدر على الحجا واللُبّ. فالرجل عاقل، والجمع عُقّال، و ربّما قيل عُقلاء. و اعتقلت الرجل: حبسته.

و اعتقل لسانه بالبناء للفاعل والمفعول: إذا حُبس عن الكلام فلم يقدر عليه. والمَعقِل: المَلجأ.

الاشتقاق ٢٣٨— واشتقاق عِقال: من عِقال البعير. و كل شىء حبسته فقد عقلته، و لذلك سمّى العقل لأنّه يمنع عن الجهل. و يقال عقل الدواءُ بطنَه، والدواء عَقول.

قع— עָקַל (عِقّل) صادَر، حَجز، حبَس الرهنَ، استولى.

الفروق ٦٥— الفرق بين العلم والعقل: أنّ العقل هوالعلم الأوّل الّذى يَزجرعن القبايح، و كلّ من كان زاجره أقوى كان أعقل، و هومن قولك— عَقل البعير

إذا شدّه فمنعه من أن يثور، و لهذا لايوصف اللّه تعالى به. و قيل— العقل يفيد معنى الحصر والحبس. و خلاف العقل الحُمق، و خلاف العلم الجهل، و قيل لعاقلة الرجل عاقلة: لأنّهم يَحبسون عليه حياته. والعِقال مايحبس الناقة عن الانبعاث.

والتحقيق

أنّ الاصل الواحد فى المادّة: هو تشخيص الصلاح والفساد فى جريان الحياة مادّيا و معنويا ثم ضبط النفس و حبسه عليها. ومن لوازمه: الإمساك، والتدبّر، و حسن الفهم، و الإدراك، و الانزجار، و معرفة مايُحتاج اليه فى الحياة، والتحصّن تحت برنامج العدل والحقّ، والتحفّظ عن الهوى والتمايلات.

و هذا حقيقة ما ورد فى الأحاديث من أنّ له جنوداً كثيرة.

فظهر أنّ التفاسير المذكورة: إمّا مجازات أو باللوازم.

ثمّ إنّ التشخيص والضبط إمّا فى مورد نفسه و بالنسبة اليه فيقال عقَل يعقِل فهو عاقل. و إمّا بالنسبة الى موجود آخر كالبعير والقَوَد فى القتيل، فيقال— عقلتُ البعير لئلّا يثور و حفظاً له من الطغيان. و عقلتُ الدية أوالقتيلَ إذا تعيّن الصلاح و تشخّص العمل اللازم فى تأدية الدية عن القتيل لئلّا يوجب ثوراناً و هيجاناً من جانب الورثة أوغيرهم.

و كذلك بالنسبة الى ضبط اللسان. و فى الجناية. وفى الرجل الطاغى. و فى البطن المستطلِق. و فى الطفل إذا بلغ التميز. و هكذا.

فظهر أنّ العقل و هو قوّة بها يتميّز الخير والصلاح مادّيا و معنويا، ثمّ توجب الضبط عن الخلاف والتمايل و فى جهة التشخيص: هو أقوى وسيلة فى تحصيل السعادة والوصول الى الكمال، ولاينفع فى فقدانه عبادة و لازهد ولا رياضة ولا أىّ عمل واقع.

وقالوا لَوكنّا نَسمعُ أونَعقِلُ ماكنّا فى أصحاب السَّعير ١٠/٦٧.

أم تَحسبُ أنّ أكثرهم يَسمعون أويَعقِلون ٤٤/٢٥.

صُمّ بُكم عُمى فهم لايَعقلون— ١٧١/٢.

إنّ شرّ الدوابّ عندَ اللّه الصُمّ البُكم الّذين لايَعقلون— ٢٢/٨.

فعُلّل دخولُ السعير بكونهم لايسمعون كلمات اللّه و رسوله ولا يَعقلون حتّى يفرّقوابين مصالح امورهم والمفاسد و يضبطوا أنفسهم. ثم أُشير الى أنّ المراد من السمع والعقل ليس بسماع اصوات ظاهريّة ولاالتعقّل فى امور ماديّة صرفة دنيويّة بل بالنسبة الى ما هوالحقّ. ثمّ فُسّر العقل بانّ حقيقته روح القوى والحواسّ، و بانتفائه ينتفى الاحساس رأساً. و صُرّح بانّ شرّ الدوابّ هوالفاقد للعقل والتميز.

و بالعقل يستعدّ الانسان لإدراك كلّ خير، والبلوغ الى كلّ سعادة و كمال، و كلّما قوى العقل واشتدّ، كان استعداده أقوى و أتمّ.

إنّ فى ذلك لآيات لِقوم يَعقلون— ٤/١٣.

كذلك نُفصّل الآيات لقوم يَعقلون— ٢٨/٣٠.

ولَقد تَركنا منها آية بَيّنةً لِقوم يَعقلون— ٣٥/٢٩.

فالايات الإلهيّة تدوينيّةً وتكوينيّةً لايستفيض ولايستفيد منها الاّ العاقلون.

و إذا ضعُف العقل و غُلب تحت سلطة الهوى والتمايل: يصيرالانسان الى طُرق فيها الخسران والضلال والفساد والهلاك.

أولَوكان أباؤهم لايَعقلون شيئاً ولا يَهتدون— ١٧٠/٢.

إتّخذوها هُزواً ولَعِباً ذلك بأنّهم قوم لايَعقلون— ٥٨/٥.

ويَجعل الرِجسَ على الّذين لايَعقلون— ١٠٠/١٠.

إنّ الّذينَ يُنادونَك من وَراء الحُجُرات أكثرهم لايَعقلون— ٤/٤٩.

تحسبُهم جميعاً وقلوبُهم شَتّى ذلك بأنّهم قوم لايَعقلون— ١٤/٥٩.

وتلك الأمثالُ نَضرِبُها للناسِ وما يَعقلُها الاّ العالمون— ٤٣/٢٩.

أُف لكم ولِما تَعبُدون مِن دُونِ اللّهِ أفلا تعقِلون— ٢١/٦٧.

صرّح بأنّ انتفاء التعقّل يلازم انتفاء الاهتداء الى سبيل الحقّ. و اتّخاذ الهزو واللعب فى الحياة. ولحوقَ الرجس فى الخُلق والسلوك. و انتفاء التأدّب و رعايةِ حقوق العِشرة والمجالسة والمصاحبة. و تشتّتَ القلوب و اختلافها و تفرّقها. و عبادة غيراللّه والتوجّه والتعبّد لمادون اللّه خارجيّا أولما فى النفس.

و أشار بقوله— و ما يعقلُها: الى أنّ العالِمين أيضا لايُغنيهم علمهم فى طريق

الهداية والنجاة، بل لابدّ لهم من التعقّل.

نعم إنّ العالِم إذا فقد العقلَ والضبط والتميز: يكون أخسر وأضلّ من الجاهل.

أتأمُرون الناسَ بالبِرّ وتَنسون أنفسَكم وأنتم تَتلونَ الكتابَ أفلا تَعقِلون— ٤٤/٢.

ولا يخفى أنّ قُوى النفس مرجعها الى النفس، و هى متّحدة معها بل عينها، فانّه مع وحدته و تجرّده كلّ القوى، و من قُويُه العقل النظرىّ، والعقل العملى، فالأوّل— بلحاظ النظر الى ما فوقه من المبادئ العالية، و يطلق عليه قوّة الإدراك. والثانى— بلحاظ النظر الى مادونه، و هو مبدأ التحريكات البدنيّة والأعمال الخارجيّة.

فالقوّة العاقلة كما قلنا حقيقتها: تشخيص الامور الصالحة من الفاسدة والضارّة فى جريان الحياة و امتدادها، ماديّةً أو معنويّةً، ثمّ ضبط النفس و حبسه على طبق ذلك التشخيص.

والتشخيص مربوط بالقوّة النظريّة والإدراك، والضبط الى القوّة العقليّة العمليّة.

*

عقم

مصبا— العَقيم: الّذى لايولَدله، يطلق على الذكر والانثى، عَقِمت الرحمُ عَقَما من باب تَعِب، و يتعدّى بالحركة فيقال عقّمها اللّه من باب ضرب، والاسم العُقم، و يجمع الرجل على عُقَماء و عِقام مثل كريم و كُرَماء و كِرام، و تجمع المرأة على عَقائم و عُقُم، و عَقل عَقيم: لاينفع صاحبه. والمُلك عقيم: لاينفع فى طلب نسب ولاصداقة. و يوم عقيم: شديدالحرّ.

مقا— عقم: أصل واحد يدلّ على غموض و ضيق و شدّة، من ذلك قولهم— حَرب عَقام و عُقام: لايَلوى فيها أحد على أحد لشدّتها. وداء عُقام: لايُبرء منه. و رجل عَقام: و هوالضيّق الخُلُق. و من الباب عَقِمت الرحم عُقما، و ذلك هَزْمَة تقع

فى الرحم فلا تقبل الولد، و يقال عَقِمت المرأة، وعُقِمت، و هى أجودهما. ابن الأعرابى: عُقِمت المرأة عَقْماً، و هى معقومة و عَقيم، و فى الرجل أيضاً: عُقِم فهو عَقيم و مَعقوم. والدنيا عقيم: لا تَرُدّ على صاحبها خيراً. والريح العقيم: لا تُلقِح شجرا ولا سحابا. ومن الباب المُعاقِم: المُخاصِم.

التهذيب ٢٨٨/١ – العَقَمىّ: الرجل القديم الكرم والشرف. والعُقمىّ من الكلام: غريب الغريب. و يقال للعقيم من النساء قد عقِمت، و فى سوء الخُلق قد عَقُمت. الأصمعىّ: العُقمىّ: كلام عقيم لايشتق منه فعل. عمرو عن أبيه: العَقْم: القطع.

مفر– أصل العُقْم: اليُبس المانع من قبول الأثر، يقال عقمت مَفاصله. وداء عُقام: لايقبل البُرء.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو حصول شدّة فى جريان يوجب انتفاء الثمر، كالشدّة فى جريان الحرب. و فى جريان التخلّق و فى اعتداله. و فى جريان الداء. و فى جريان البحث والمخاصمة. و فى جريان الكلام والمكالمة. و فى جريان الصحّة فى المفاصل. و فى جريان التوليد والحمل. و فى جريان الريح. و فى جريان تشخيص العقل واجرائه. و فى جريان التعلّق بالدنيا وحبّها. و فى جريان امتداد زمان النهار. و فى جريان الحكومة والملك.

و يؤيّد الأصل ماروى فى اللسان عن النبىّ (ص): العقل عقلان فأمّا عقل صاحب الدنيا فعقيم، و أمّا عقل صاحب الآخرة فثمر.

و أمّا الفرق بين المادّة والعَقر، والعقد، والعقل:

فانّ العَقَر: يلاحظ فيه التحوّل فى المجرى الطبيعىّ.

و فى العَقد: يلاحظ انضمام أجزاء وشدّها.

و فى العقل: يلاحظ تشخيص الصلاح والضبط.

فظهر أنّ التعبير بالعاقر فى صورة عروض التحوّل ثانياً كما فى عقر المرأة المانعة

عن الحمل، و أمّا العقيم: فالنظر فيه الى وجود المانع والشدّة من حيث هو.

فأقبلت امرأته فى صَرّة فصَكّت وجهَها وقالت عَجوزٌ عقيم ٢٩/٥١.

فالنظر فى الموارد الى وجود هذه الحالة، من أىّ جهة كانت، كما فى قوله تعالى:

أو يُزوّجُهُم ذُكراناً وأناثاً ويَجعلُ مَن يَشاء عَقيماً— ٥٠/٤٢.

فالنظر فيها إلى مجرّد فقدان التوليد، بدواً أوحدوثا.

و هذا بخلاف قوله— أنّى يكونُ لى غلام و كانت امرأتى عاقراً— فانّ النظر الى حدوث حالة العُقر والتحوّل فى جريان الحياة.

وفى عادٍ إذ أرسَلنا علَيهم الريحَ العَقيم— ٤١/٥١.

حتّى تأتيَهم الساعةُ أو يأتيَهم عذابُ يوم عَقيم— ٥٥/٢٢.

العُقم فى الريح شدّة فى هبوبه بحيث تنقطع الفائدة والثمرة عنها. و فى اليوم شدّة فى امتداده من حرّ أو مضيقة أو تزاحم أو ابتلاءات حادثة، فلا يُثمر إلّا اضطراباً و وحشة و عذاباً.

فالمادّة كما ذكرنا: تستعمل لازما و متعدّيا.

*

عكف

مصبا— عكف على الشىء عُكوفا و عكفا من باب قعد و ضرب: لازمه و واظبه. و عكفت الشىءِ أعكِفه: جلسته. و منه الاعتكاف، لأنّه حبس النفس عن التصرّفات العاديّة:

مقا— عكف: أصل صحيح يدلّ على مقابلة و حبس، يقال: عَكف يعكُف و يَعكِف عُكوفاً، و ذلك إقبالك على الشىء لا تنصرف عنه. والعاكِف: المعتكف. و من الباب قولهم— للنظم إذا نظم فيه الجوهر: عُكِّف تعكيفاً. والمَعكوف: المحبوس.

الاشتقاق ٥١١— عكَفت الطيرُ حولَ القتيل: إذا حامت عليه. والعاكِف: الّذى لايَبرح من مكانه، و منه الاعتكاف.

العين ٢٣٣/١ــ عَكَف: و هو إقبالك على الشيء لا تَصرف عنه وجهَك. يَعكُفون على أصنام لهم ــ أى يُقيمون، و قرئ يعكُفون و يعكِفون، ولو قيل عكَف فى المسجد: لكان صوابا، ولكن يقولون اعتكف. ــ و أنتم عاكِفون فى المَساجد.

التهذيب ٣٢١/١ــ عَكَف: إذا أقام. والهدىَ مَعكوفاً ــ فانّ مجاهداً و عطاء قالا: محبوساً. و يقال إنّك لتَعكفنى عن حاجتى أى تَصرفنى عنها. يقال عكفتُه عَكفاً فعكَف عُكوفا ــ و هولازم و واقع، كمايقال رجعته فرجَع، و مصدراللازم العُكوف.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحدفى المادّة: هوالإقامة حولَ شىء فيقال: عكف على قتيل أى أقام حولَه. وعكف فى المسجد أى أقام فيه ملازماًله. وعكف عنه أى أقام مُعرضاً و منصرفاعنه فى مكان. وعكف له أى أقام لأجله. وعكفه أى جعله فى إقامة وعُكوف.

و أمّا مفاهيم ــ الملازَمة، والمواظَبة، والحبس، والإقامة، والمقابَلة، والحوم ــ بنحو الاطلاق: فمن آثار الأصل.

فى الأصل قيدان: الإقامة، و كونها حول شىء ولو معنًى.

فأتوا على قوم يَعكُفونَ على أصنام لهم ــ ١٣٨/٧.

و انظُر الى إلهك الّذى ظَلتَ عليه عاكِفاً ــ ٩٧/٢٠.

قالوا لَن نَبرَحَ عليه عاكِفين ــ ٩١/٢٠.

أى الاقامة منهم حول هذه الأصنام و الآلهة.

ولايخفى أنّ المراد من العُكوف: إمّا العكوف المعنوىّ، أوماهو الأعمّ، أو الاتّصاف الشأنىّ. و هذا كما فى قوله تعالى:

فسَبِّحْ بحمد ربّك و كُن مِن الساجِدين، وطَهِّر بَيتى للطائِفين والعاكفين والرُّكّع السُّجود، التائِبونَ العابِدون الحامِدونَ السائِحون الراكعون الّذين يقيمون الصَلاةَ و ممّا رزقناهم يُنفِقون.

فانّ التسبيح والحمد والسجدة والطواف والعُكوف والركوع والسجود والتوبة والعبادة والسياحة والإنفاق و إقامة الصلاة، كلّ منها لايمكن استدامته واستمراره خارجاً، بل المراد مايصدق عليه هذه المفاهيم عرفاً.

والمسجدِ الحرامِ الّذى جَعلناه لِلناسِ سَواءً العاكِفُ فيه والبادِ— ٢٢/٢٥.

ولا تُباشِروهنّ وأنتم عاكِفونَ فى المَساجِد ٢/١٨٧.

أى مقيمون فى المساجد يحومون حولَ الكعبة و يتوجّهون الى اللّه بقلوبهم.

والمعكوف عليه محذوف بقرنية ذكر المكان المعكوف فيه.

ماهذِه التّماثيلُ الّتى أنتم لها عاكِفون— ٢١/٥٢.

نَعبُدُ أصناماً فَنظلُّ لَها عاكِفون— ٢٦/٧١.

أى مقيمين لها حولَها، أى لأجلها

والهدىَ مَعكوفاً أن يَبلُغَ مَحِلَّه— ٤٨/٢٥.

أى صَدّوكم الكفّار عن إبلاغ الهَدى الى محلّ النحر، مع كون الهدى مُقاما و قدأقمتم حوله، فمتعوكم عن المسجدالحرام، و عن نحرالهَدى.

والاعتكاف: افتعال بمعنى اختيار العكوف والإقامة حول مقصد والعمل على برنامج عبادىّ.

*

علق

مصبا— عَلقَت الابلُ من الشجرة عَلقاً من باب قتل، و عُلوقا: أكلت منها بأفواهها. و عَلِقت فى الوادى من باب تَعِب: سَرَحت. و عَلِقَ الثوبُ بالشّوك عَلَقا من باب تعب، و تعلّق به: اذا نشِب به واستمسك. و عَلِقت المرأة بالولد و كلّ انثى: حبلت، والمصدر العُلوق. و علّقتُ الشىء بَغيره و أعلقته فَتعلّق، و عِلاقة السيف: حِمالته. والمِعلاق: مايُعلق به اللحم و غيره.

والعَلَق: شىء أسود يُشبه الدود يكون بالماء فاذا شربته الدابّة تعلّق بحلقها، الواحدة عَلَقة. والعَلَقة: المَنى ينتقِل بعد طوره فيصير دماً غليظا متجمّدا ثم يصير لحماً. و العُلقة: ما تَتبلّغ به الماشية، والجمع عُلَق. و فلان لايأكل الّا عُلقة، أى ما يُمسك نفسه، والعَلاقة مثلها. و امرأة مُعلّقة: لامتزوّجة ولا مطلّقة.

مقا— علق: أصل كبير صحيح يرجع الى معنى واحد، و هو أن يُناط الشىء بالشىء العالى، ثمّ يتّسعُ الكلام فيه. تقول علّقتُ الشىء أُعلّقه تعليقا. و قد عَلِق به:

إذا الزمه. والعَلَق: ما تعلّقَ به البَكَرة من القامة. والعَلَق: الدم الجامد، لأنّه يَعلق بالشيء، والقِطعة منه عَلَقة. قال الخليل: العَلَق: أن ينشِبَ الشيء بالشيء. و عَلِق فلان بفلان: خاصمه. والعَلَق: الهوى. و من الباب العَلاق: و هوالّذى يجتزئ به الماشية من الكَلأ الى أوان الربيع.

والعَلاقة: الحبّ اللازم للقلب، و يقولون: إنّ العَلوق من النساء: المُحِبّة لزوجها. وقوله تعالى— فتذروها كالمُعَلَّقة— هى الّتى لا تكون أيّما ولاذات بَعل.

مفر— العَلَق: التشبّث بالشيء يقال عَلِق الصيد فى الحُبالة، و أعلقَ الصائدُ: إذا عَلِق الصيد فى حُبالته. والمِعلق والمِعلاق مايُعلَّق به. و عِلاقة السوط: كذلك. و عَلَقُ القِربة كذلك. و عَلَق البَكَرة: آلاتها الّتى تتعلّق بها. والعُلقَة: ما يُتمسَّك به. و عَلِقَ دم فُلان بزيد: إذا كان زيدقاتله. والعَلَق: دوديتعلّق بالحلق. والعَلَق: الدم الجامد.

أقول— البَكَرَة: مايكون فوق البئرُلُفّ عليه الخيطان. النَشَب: التعلّق. و سرَحت المواشى: ذهبت ترعى.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحدفى المادّة: هوتعلّق بشيء بحيث لايكون للمتعلِّق تقوّم فى نفسه، كتعلّق العَلَق بالحلق، فانّ العَلَق بذاته يقتضى تعلّقاوتمسّكأبشيء حتّى يتقوّم و يطمئنّ.

والفرق بين المادّة و موادّ النَشَب والشبث والنوط والتمسّك: أنّ النَشَب يلاحظ فيه جهة ورود فى شيء، كمافى نَشَب العظم فى الحلق.

والشبَث: يلاحظ فيه شدّة التعلّق، يقال شبث الهوى القلبَ.

وفى النوط: تعلّق شيء وتوقّفه على تحقّق أمر آخر.

و فى التمسّك: جهة الامتناع والضبط بسبب امر آخر.

والتعلّق: له مفهوم مطلق، فى كلّ منها بلحاظ مطلق التعلّق و عدم وجود التقوّم فى نفسه والقيام بشيء آخر: يصدق التعلّق عليه.

و من مصاديق الأصل: علق الابل من الشجرة عندالحاجة الشديدة والتوسّل

بالرفع الجوع. و عَلَق الثوب بالشوك والمرأة بالولد، فانّهما فى حالة التعلّق لا تقوّم لهما فى أنفسهما بل يتقوّمان بها. و علاقة السيف والسوط والقِربة والبَكَرة و ما فيها تعلّق الى آخر. والحبّ والهَوى يتعلّقان بالقلب و باعتبار ذلك التعلّق و فى حينه.

والعَلَق كالحَسَن صفة فى الأصل: بمعنى ما يتّصف بالعُلوق والتعلّق و فيه صفة العُلوق. و من مصاديقه: العَلَق المتحوّل من النطفة الّتى هى مايع متجمّد، فيصير الى شىء فيه صفة التعلّق، أى من شأنه اقتضاء التعلّق الى كونه مُضغة والتحوّل الى حالة التقوّم فى نفسه، ففى مرتبة العَلَق لا تقوّم فيها، بل فيها تعلّق الى مرتبة اخرى لتتحوّل اليها.

و من مصاديقه: الدودالتى فى حياتها صفة التعلّق و اقتضاؤه، ولا تُديم حياتها الّا بحالة التعلّق، و كونها متعلِّقة بشىء.

و إذا قلنا إنّ العَلَق مصدر كالتَعَب و من باب تَعِبَ: فيكون اطلاقه على العلقة المتحوّلة و على الدود، من باب المبالغة.

فظهر أنّ تفسيرالعلق بالنَشَب أو النوط أو التشبّث أوالتمسّك؛ تفسير تقريبىّ، و تفسيرها بالعُلوق: تفسير بمفهوم أعمّ.

و بهذا ينكشف امتيازالتعبير به فى موارده فى القرآن الكريم. والتعيق: جعل الشئ ذا عُوق.

فلا تَميلوا كلّ الميل فتَذروها كالمُعلَّقة — ١٢٩/٤.

أى لا تميلوا كلّ الميل الى إحدى لزوجات و تذروا الاخرى ذات علوق و بلا تكليف كالّتى ليست بمزوّجة ولا مطلّقة لاثبات لهاولا طمأنينة فى نفسها، و هى على حالة العَلَق.

خَلَق الانسانَ من عَلَق— ٢/٩٦.

إنّا خلقناكم من تُراب ثمّ من نُطفة ثمّ من عَلَقة— ٥/٢٢.

فخلقنا العلَقةَ مُضغةً— ١٤/٢٣.

ثمّ كان علَقةً فخلَق فَسوّى— ٣٨/٧٥

العَلَق قلنا إنّه أوّل مرتبة من مراتب تكوّن الانسان، و هوحالة التعلّق بكونه مضغة، ليس بنطفة حتّى يكون ما يعا متجمّدا من عالم الجماد، ولا مضغة حتّى يكون

مرتبة فعليّة ثابتة من مراتب تكوّن الانسان، فهو معلّق بينها.

و قد ينسب أوّل خلقة الانسان الى الماء أوالى التراب: باعتبار كونها مادّتين فى أوّل نشوء الانسان فى العالم الكبير، و قد ينسب الى النطفة: باعتبار مبدئيّتها فى عالم الانسان.

و هذا المعنى لطف التعبير بقوله تعالى: **خلق الإنسانَ مِن عَلَق.** وقوله: **إنّا خلقناكم من تراب** فعبّر فى مورد عنوان الانسان بقوله: من علق. و فى مورد عنوان مطلق خلقته بقوله: من تراب.

و فى الآيات الكريمة اشارة اخرى الى عظمة الخالق و حقارة مرتبة الانسان من جهة الطبيعة، حيث إنّ مادّته من التراب والعلق.

و قد يشار بلحاظ التوجيه الى هذه الحقيقة: الى أنّ مادّته بعنوان عالمه الحيوانىّ، هى النطفة

إنّا خلقنا الإنسانَ من نُطفةٍ أمشاج نَبتليهـ ٣/٧٦.

و بهذا اللحاظ عبّر بالانسان، للاشارة الى مبدأ مادّة الانسان الموجود المغرور.

*

علم

مقاـ علم: أصل صحيح واحد يدلّ على أثر بالشىء يتميز به عن غيره. من ذلك العَلامة، و هى معروفة، يقال علّمت على الشىء علامةً. و خرج فلان مُعلماً بكذا. والعَلَم الراية، والجمع أعلام. والعَلَم: الجبل، و كلّ شىء يكون مَعلماً. خلاف المَجهل. والعَلَم: الشَقّ فى الشفة العليا. الرجل أعلَم، والقياس واحد، لأنّه كالعلامة بالانسان. والعِلم: نقيض الجهل، و قياسه قياس العَلَم. و تعلّمتُ الشىء إذا أخذتَ عِلمه، و من الباب العالَمون: و ذلك أنّ كلّ جنس من الخلق فهو فى نفسه مَعلم و عَلَم.

مصباـ العِلم: اليقين، عَلِم يَعلَم: إذا تيقّن. وجاء بمعنى المعرفة أيضاً، كما جاءت بمعناه. و إذا كان بمعنى اليقين تعدّى الى مفعولين، و إذا كان بمعنى المعرفة

تعدّى الى واحد. و قد يُضَمّن معنى شَعَرفتدخل الباء فيقال علمته و علمت به و أعلمته الخبر و أعلمته به. و علّمته تعليماً فتعلّم تعلّماً. والأيام المعلومات: عشرذى الحِجّة. و أعلمت على كذا من الكتاب و غيره: جعلت عليه عَلامة. و أعلمت الثوب: جعلت له عَلَماً من طِراز و غيره. والعالَم: الخلق، و قيل مختصّ بمن يَعقل، والعليم: مثل العالم، وجمعه العُلماء.

مفر– العِلم: إدراك الشيء بحقيقته، و ذلك ضربان أحدهما: إدراك ذات الشيء والثانى الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له، أونفى شيء هو منفىّ عنه. فالأوّل– هوالمتعدّى الى مفعول واحد– اللّه يَعلمُهم. والثانى– المتعدّى الى مفعولين– فإن علمتُموهنّ مؤمناتٍ.

الفروق ٦٢– الفرق بين العِلم والمَعرفة: أنّ المعرفة أخصّ من العلم، لأنّها علم بعين الشيء مفصّلاً عمّا سواه. والعلم يكون مجمَلاً و مفصّلاً. فكلّ معرفة عِلمٌ و ليس كلّ علم معرفة، و ذلك أنّ المعرفة يُفيد تمييزالمعلوم من غيره، والعلم لايُفيد ذلك.

الفرق بين العِلم واليقين: أنّ العلم هو اعتقاد الشيء على ماهو به على سبيل الثِقة. واليقين هوسكونُ النفس و ثَلَج (اطمينان) النفس، و قيل إنّ اليقين هوالعِلم بعد حَيرة الشكّ.

والفرق بين العلم والشعور: أنّ الشُعور علم يوصَل اليه من وجه دقيق كدقّة الشَعر، و لهذا قيل للشاعر شاعر لفِطنته.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوالحضور والإحاطة على شيء، والإحاطة يختلف باختلاف القُوى والحدود، فى كلّ بحسبه.

و إن كان العلم مقارنا بالتميز و إدراك الخصوصيّات: فمعرفة.

و اذا وصل العلم الى حدّالطمأنينة والسكون: فيقين. وينبغى هنا التنبيه على امور:

١ــ إنّ الحياة صفة أصيلة أوّليّة ذاتيّة لكلّ وجود، و حقيقة الحياة عبارة عن فعليّة الوجود و عن فعليّة قواه، و هى تختلف بحسب حدود الوجود و قواه، و إنّها فى الحقيقة عين تحقّق الوجود و ظهوره و انجلاؤه عن مرحلة العدم، فالحياة تتجلّى فى كلّ شىء له وجود.

٢ــ مبدأ الحياة من اللّه الحىّ القيّوم بديع السماوات والأرض، فكما أنّ نورالوجود يتجلى و ينبسط منه تعالى: كذلك يلازمه نورالحياة فى جميع مراحل بسط الوجود، ففى كلّ شىء من أىّ مرتبة كان، جماداً و نباتا و حيوانا و انسانا و من الملائكة والعقول، له حظّ من الحياة بمقدار سعة وجوده و حدود حياته، فانّ الحياة والوجود متلازمان، لما قلنا إنّ الحياة عبارة عن فعليّة فى الوجود و قواه، والفعليّة فى كلّ شىء بحسب اقتضاء فى وجوده.

٣ــ الحياة يلازم العلم، فانّ العلم كما قلنا عبارة عن الحضور والإحاطة على شىء، والحضور فى كلّ شىء بحسب سعة الحياة والوجود، فحقيقة العلم عبارة عن مقدار سعة فى الحياة، و ذلك علم حضورىّ لكلّ من الموجودات فى أىّ مرتبة كان من الحياة.

٤ــ فالعلم الحضورىّ على النفس و على ماهو تحت حيطته و إشرافه: محقّق فى جميع مراتب الموجودات، كلّ موجود بحسب سعة الحياة فيه، فالجامد مادام فيه الحياة والفعليّة لقواها، أى قوّةُ الاستمساك والتجاذب بين الأجزاء و ما يلحقها: يلازمها العلم الحضورىّ، أى الحضور والإحاطة على الأجزاء فى مرتبة حياته. و كذلك النبات إذا كان له نماء و طراوة و حياة فى عالمه و لقواه فعليّة: فهو عالِم، إذ الحياة فيه تلازم الحضور والاحاطة على الأجزاء و على مايلحقها، و هذاالعلم يوجب إدارة اموره و تدبير قواه و تأمين النظم بين أجزائه، و كلّ هذا بمقتضى مرتبته و نصيبه من الحياة الموجودة. و يشتدّ العلم كلّما اشتدّ نورالحياة مرتبة فمرتبة.

٥ــ انّ الحياة و قواها تشتدّو تزيد و تتجلّى قويّة فى مرتبة الحيوان، فتتكوّن فيها القوى الحاسّة الخمس، و تتظاهر آثار الحياة فيها من الحركة والعمل والإدراك، و باقتضاء تلك الحياة الشديدة: تتسع دائرة الحضور والاحاطة والعلم فى مرتبتها. فمراتب

الوجود كما أنّها مشتركة فى الحياة: تشترك أيضا فى العلم الحضورىّ، أى الإشراف والاحاطة على أنفسها و ذواتها و متعلّقاتها، كلّ بحسب مرتبته.

٦— و يمتاز الانسان فيما بين الحيوانات: بسعة وسيعة فى حياته، و مزيد استعداد فى قواه، و ذلك بزيادة جهة الروحانيّة و قواها فيه، فيزيد حضوراً و إحاطة و علماً حضوريّا، و يستعدّ لتوسعة الحياة والعلم والاحاطة فى مرتبة حيوانيّته و روحانيّته، بتهذيب النفس و تزكيتها و تقويتها والعروج الى عوالم الملكوت و مافوقها.

٧— فتشترك قاطبة مراتب الموجودات فى الاتّصاف بالحياة والعلم الحضورىّ الذاتىّ، كما أنّها باختلاف مراتبها مشتركة فى تحصيل العلوم الاكتسابيّة الحصوليّة، بأىّ طريق يمكن: كتأثير الرطوبة واليبوسة والحرارة والبرودة والأشعّة السماويّة والهواء والماء والمحيط والحوادث والإصطكاكات والتصادفات والرياح والتربية التكوينيّة فى عوالم النبات والجماد، وكالتربية والتعليم فى عالم الحيوان، مضافاً الى التأثيرات السابقة الطبيعيّة، و كاكتساب العلوم المختلفة و تحصيل الفنون الصناعيّه والمعارف الحقّة فى عالم الانسان.

فانّ كلاً من هذه الامور توجب تحوّلاً فى خصوصيّات الحياة والإحاطة والحضور، تزيد فى قوى الجسم والروح.

٨— العلوم الاكتسابيّة ترجع بواسطة أو بوسائط الى العلوم الحضوريّة: أمّا العلوم الإلهيّة والعرفانيّة والأخلاقيّة: فأُصولها من الشهود والحضور، ثمّ يعمل فيها أيدى ذوى النظر والفكر. و أمّا الأحكام و الآداب والسنن الدينيّة: فانّها مأخوذة من الوحى والإلهام والإلقاءات الشهوديّة للأنبياء، و يتصرّف فيها العلماء والفقهاء، بالتحقيق والتشريح والتفصيل. و أمّا العلوم الطبيعيّة: فمرجعها الى الصور الذهنيّة الشهوديّة المطابقة للأعيان الخارجيّة المحسوسة بالحواسّ الظاهريّة. و أمّا مباحث الألفاظ واللغات: فمرجعها الى الإدراك بالسمع والبصر، و ذلك محسوس فى عالمه و فى الوجود اللفظىّ، مضافاً الى استنادها الى الفطرة والتطابق مع الطبيعة.

٩— فظهر أنّ العلم على قسمين: حضورىّ و حصولىّ:

أمّا الحضورىّ: فحضور المدرِك و هوالنفس أوالذات و إحاطته على ذات

المُدرَك أوصورته الواقعيّة المطابقة، كمافى شهود النفس المجرّد نفسَه و معارفَه الشهوديّة، و شهودِ النفس صورالمحسوسات الواقعيّة، و شهودِ الأجسام الطبيعيّة ماله من الأجزاء والقُوى فى محدودتها. و هذا أقوى مراتب العلم، و هوعلم اليقين.

و أمّا الحصوليّ: و هو ما يكتسب من الحضوريّ بالنظر والفكر، والعلوم الرسميّة المتداولة الّتى يشتغل بتحصيلها الطالبون من هذا القبيل.

نعم يمكن بلوغها الى حدّ مرتبة العلم الحضوريّ، إذا كان محصّلها صاحبَ نفس زكيّة قدسيّة نورانيّة طاهرة مهذّبة معلّقة بالملأ الأعلى.

١٠— و امّا العلم من صفات اللّه عزّوجلّ: قلنا إنّ العلم من لوازم الحياة، والحياة صفة ذاتيّة أوّليّة للّه تبارك و تعالى، فانّه لم يزل ولا يزال فى فعليّة تامّة واجبة ثابتة، و ليس لذاته و لصفاته نهاية ولا حدّ ولاغاية، وهو أزليّ أبديّ، و هوالأوّل والآخر والظاهر والباطن، و هوبكلّ شىء محيط، و هوالحيّ بذاته و فى ذاته والقيّوم على كلّ شىء.

فنوره تعالى متعال عن الحدّ الخارجيّ والعرضيّ والذاتيّ، أللّهُ نورُ السمواتِ والأرضِ، ولانهايةَ له بوجه، و هوعلى كلّ شىء شَهيد.

فشهوده و حضوره و إحاطته على كلّ شىء: حقيقة علمه الحضوريّ.

وَسِعَ رَبّى كلَّ شىء عِلماً— ٨٠/٦.

يَعلمُ مابينَ أيديهم و ما خَلفَهم ولا يُحيطونَ به عِلماً— ١١٠/٢٠.

و أنّ اللّهَ قد أحاطَ بكلّ شَىء عِلما— ١٢/٦٥.

إن تُبدوا شَيئًا أوتُخفوه فإنّ اللّهَ كان بكلّ شىء عَليماً— ٥٤/٣٣.

هوالأوّل والآخرُ والظاهرُ والباطنُ و هوبكلّ شىء عليم— ٣/٥٧.

إنّ اللّهَ عالمُ غَيب السماوات والأرض إنّه عليمٌ بذات الصدور— ٣٨/٣٥.

فأينما تُولّوا فثَمَّ وجهُ اللّه إنّ اللّه واسع عليم— ١١٥/٢.

لاإلهَ الّا هوعالمُ الغيب والشّهادة— ٢٢/٥٩.

و عندَه مَفاتِحُ الغَيب لايَعلمُها إلّا هو ويَعلمُ ما فى البَرّ والبَحرِ وما تَسقُطُ مِن ورَقةٍ إلّا يَعلمُها— ٥٩/٦.

هذه عشر مقامات فيما يرتبط بالعلم تشاهد لبعض المؤمنين، فاغتنم.

و أمّا الفرق بين العالِم والعَليم والعَلاّم: فانّ العالِم يُستعمل فی مورد يكون النظر الى مجرّد الاثبات والتوصيف.

ثمّ تُردّون الى عالِم الغيب والشّهادة فيُنبّئكم— ٩٤/٩.

والعَليم: يستعمل فی مورد يشار فيه الى ثبوت صفة العلم و تثبّته.

إنّ اللّه عالم غيب السّماواتِ والأرض إنّه عليمٌ بذاتِ الصدور— ٣٨/٣٥.

يَعلم ما يُسرّون و ما يُعلنون انّه عليم بذات الصدور— ٥/١١.

والعَلاّم: يُستعمل فی مورد يُشارفيه الى كثرة الاحاطة والعلم.

لا عِلْمَ لَنا انّك أنتَ عَلاّمُ الغيوب— ١٠٩/٥

ثمّ إنّ العليم استعمل فی القرآن المجيد فی ١٦٢ مورداً، و أكثر استعماله فی مورد تشبيت صفة العلم: يقارن اسماً يناسبه معنى، كالسّميع، والحكيم، والخبير، والواسع. كلّ فی مورد يقتضيه.

ولا يخفى أنّ من العلوم مايختصّ علمه باللّه تعالى: كعلم الساعة وعلم الغيب و هو فی قبال الشهادة.

يَسألُك الناسُ عن الساعة قل إنّما علمُها عِندَ اللّه— ٦٣/٣٣.

و عِندَه مَفاتحُ الغيب لا يعلمُها الاّ هو— ٥٩/٦.

و أمّا العَلَم والعالَم والعَلامة: كالدّرَك والخاتَم والأمارة: فالعَلَم: اسم لما يُعلَم به، كالخَتَم بمعنى ما يُختَم به، والعالَم والعَلام، بمعنى العَلَم يزاد فيه الألف بعدالعين أو بعدالّلام، و يدلّ على استداد، فهما اسمان مزيدان يدلاّن على زيادة المعنى.

و من مصاديق هذا المعنى: أثرالشیء، والراية، وطِراز الثوب، والخلق من جهة الدلالة على الخالق، والجَبَل من حيث كونه علامة و أثرا ظاهراً من خصوصيّات الأرض، و هكذا.

و من ذلك العَلَم بمعنى الشقّ فی الشفة العليا فی أثر حرارة أوحُمّى أو غيرهما من العوارض المزاجيّة.

ثمّ إنّ العالَم مفرداً يشمل كلّ موجود مفرد أو نوع من ذوى عقل أو غيرهم. و إذا جمع جمعا سالماً: يختصّ بذوى العقل، فلايشمل عالم الجماد و عالم النبات و عالم الحيوان.

و أمّا عوالم الملائكة والعقول: فانّها خارجة عن محيط الحياة للانسان و عن موارد ابتلاءاتهم و إصطكاكاتهم، مضافا الى عدم اطلاق العقلاء عليهم عرفاً، فانّ اطلاقها على الانسان فى قبال الحيوان، والملائكةُ والعقولُ فوق هذه العناوين.

و يدلّ على هذا الاختصاص قوله تعالى

نزّل الفُرقانَ على عبدِه ليكونَ للعالَمين نذيرا— ١/٢٥.

فأينَ تَذهَبون إن هوإلّا ذِكرٌ للعالَمين ٢٧/٨١.

وما هوإلاّ ذِكر للعالَمين ٥٢/٦٨.

إنّكم لَتأتونَ الفاحِشةَ ما سَبقكم بها من أحدٍ من العالَمين— ٢٨/٢٩.

إنّ أوّلَ بيتٍ وُضعَ للناسِ لَلّذى ببَكّةَ مباركاً وهُدىً للعالَمين— ٩٦/٣.

قل لا أسألُكم عليه أجراً إن هوإلاّ ذِكرىٰ للعالَمين— ٩٠/٦.

*

علن

مصبا— عَلن الأمر عُلونا من باب قعد: ظهر وانتشر، فهو عالِن. وعَلِن عَلَناً من باب تَعِب: لغة، فهو عَلِنٌ وعَلين. والاسم العَلانية. وأعلَنتُه: أظهرته. وعالنت به معالَنةً وعِلاناً من باب قاتل.

مقا— علن: أصل صحيح، يدلّ عل إظهار الشى ء والإشارة اليه وظهوره. يقال علَن الأمرُ يعلُن، وأعلنته أنا.

مفر— العَلانية: ضدّالسرّ، وأكثرما يقال ذلك فى المعانى دون الأعيان. وعِلوان الكتاب: يصحّ أن يكون من علَن، اعتباراً بظهور المعنى الّذى فيه لا بظهور ذاته.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوما يقابل الإسرار والإخفاء، أى إظهار ما

كان فى خفاء وسرّ.

والفرق بين المادّة وبين الإظهار والإبداء والنشر والإجهار والإشارة:

أنّ الظهور: مطلق، عن قصد أوغيره، و بأىّ كيفيّة كان.

والبدُوّ: ظهور بيّن من غير قصد.

والإجهار: ظهور بيّن عالى، و أكثر استعماله فى الأصوات.

والنشر: بسط بعدالقبض، وإزالة للجمعيّة.

والإشارة: إيماء بعنوان انتخاب امر.

فالإعلان يستعمل فى قبال الإخفاء:

ويَعلم ما تُخفون و ما تُعلِنون— ٢٥/٢٧.

ربّنا انّك تَعلم ما نُخفى و ما نُعلن— ٣٨/١٤.

تُسِرّون اليهم بالمودّة و أنا أعلم بما أخفيتم و ما أعلنتم— ١/٦٠.

والاخفاء: مايكون مخفيًا بالنسبة الى شخص أو أشخاص، و إن لم يكن سِرّا فى نفسه، كما فى:

يُبيّن لكم كثيراً ممّا كنتم تُخفون من الكتاب— ١٥/٥.

و على هذا عبّر فى الآية السابقة بقوله— تُسرّون اليهم بالمودّة، دون— تُخفون: فانّ المودّة لايراد إخفاؤها عنهم.

و يستعمل فى قبال الإسرار:

ثمّ انّى أعلنتُ لهم و أسررتُ لهم إسراراً— ٩/٧١.

واللّه يَعلم ما تُسرّون و ما تُعلنون— ١٩/١٦.

فلا يحزنك قولهم إنّا نعلمُ ما يُسِرّون و ما يُعلِنون— ٧٦/٣٦.

و أقاموا الصَلاةَ و أنفَقوا ممّا رَزقناهم سِرّاً و عَلانيةً— ٢٢/١٣.

والإسرار: جعل شىء سرّاً و فى سرّ، والسرّ مطلق مايكون فى بطون أوخفاء أوكتمان، بلا تقيّد بقيودها.

و يستعمل فى قبال الإكنان:

و ربّك يَعلم ماتُكِنّ صُدورُهم و ما يُعلِنون— ٦٩/٢٨.

وإنّ ربّك لَيَعلَمُ ماتُكنّ صدورُهم وما يُعلنون— ٧٤/٢٧.

والإكنان: الإسرار مع الصِيانة.

فالإعلان يقابل الإسرار والإخفاء والإكنان، فهو عبارة عن مطلق إظهار يكون فى مقابل الإخفاء أو فى مقابل الإكنان أو فى قبال الإسرار، و بانتفاء هذه المعانى يتحقّق مفهوم الإعلان، و هو يستعمل فى هذه المعانى بمقتضى تناسب الموارد.

*

علو

مصبا— عُلوِالدار و غيرها: خلاف السفل، والعُليا: خلاف السُفلى، و تفتح فتمدّ. و أصل العُليا: كلّ مكان مشرف، و علا الشىء عُلوّامن باب قعد: ارتفع، فهو عالٍ. و أعليته: رفعته، و تَعالىٰ تَعالياً من الارتفاع أيضا. و تَعالَ: فعل أمر من ذلك، و أصله أنّ الرجل العالى كان ينادى السافل فيقول تَعالَ، ثمّ كثر فى كلامهم حتّى استعمل بمعنى هلمّ مطلقا، و يتّصل به الضمائر باقياً على فتحه، فيقال تعالَوْا تعاليا تعالَيْنَ، و ربّما ضُمّت اللام مع جمع المذكر السالم و كسرت مع المؤنّثة. و علا فى الأرض عُلوّاً: صعد. و علا عُلوّاً: تجبّر و تكبّر. و عَلا فلاناً: غَلبه و قهره. و علوتُه و علوت فيه: رقيتُه. والعِلاوة ما علق على البعير بعد حمله.

مقا— علو: ياءٌ كان أو واواً أوألفاً، أصل واحد يدلّ على السموّ والارتفاع، لايشذّ عنه شىء، و من ذلك العَلاء والعُلوّ. وقال الخليل: وأصل هذا البناء العلوّ، فأمّا العَلاء فالرِفعة. و أمّا العُلوّ فالعظمة والتجبّر، يقولون علا المَلِك فى الأرض. و رجل عالى الكعب: أى شريف. قال الخليل: المَعلاة: كسب الشرف، والجمع المَعالى. و فلان من عِلية الناس، أى من أهل الشرف. والسِفل والعِلو: أسفل الشىء و أعلاه. و يقولون عالِ عن ثوبى و اعلُ عن ثوبى: إذا أردتَ قم عن ثوبى و ارتفع. و عَلا الفرسَ يعلوه إذا ركبه، و أعلى عنه إذا نزل.

الاشتقاق ٥٤— علىّ: من الصلابة والشدّة، و يمكن أن يكون من العلوّ. و يقال عَلِى يعلَى عَلاءً: إذا ظفِر، و به سمّى الرجل يَعلَى إذا ظَفِر. و يُنسب الى العالية عُلوىّ، وهى أعلى الحجاز و مايليه، والعُلى: الرِفعة، والعَلاء: نحوها. و أهل مكّة يسمّون

الغُرَف عَلالىّ، الواحدة عِلِّيَّة. والمَعلاة جمعها مَعالى.

مفر ـ العُلوّ: ضد السُفل، والعُلوىّ والسُفلىّ: المنسوب اليها، وقد علا يَعلو عُلوّا، وهو عالٍ. وعَلِى يَعلَى عَلاً، فهو عَلىّ. وعَلا: يقال فى المحمود والمذموم، وعَلِى لا يقال الّا فى المحمود. وإذا وُصف اللّه به: فمعناه يَعلو أن يُحيط به وصف الواصفين بل علم العارفين، والعُلِّيّة: تصغير عالية، فصار فى التعارف اسماً للغرفة.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو الرفعة من حيث هو من دون نظر الى كونه سافلاً من قبل، وهو فى قبال السُفل، وسبق فى الرقّ: الفرق بينها وبين موادّ الرفع والرقّ والصعود وغيرها، وسبق فى السمو: أنّ العلوّ يلاحظ فى نفسه من دون نظر الى التسفّل وزوال عن موضع، ويغلب عليه القهر والاقتدار.

وهذا المعنى أعمّ من كونه مادّيّا أو معنويّا.

فالعلوّ المادّىّ: كما فى ـ

فلمّا جاء أمرُنا جَعلنا عالِيَها سافِلَها ـ ١١/٨٢.

فحشَر فنادَى فقالَ أنا ربُّكم الأعلَى ـ ٧٩/٢٤

فإنّ علوّ فرعون مادّى وفى جهة المادّيّة من مال وقدرة وعنوان وجنود وملك وحكومة. وقد ذكر العلو فى قبال السفل.

والعلوّ المعنوىّ: كما فى ـ

وجَعلَ كلمةَ الّذين كفَروا السُفلَى وكلمةُ اللّهِ هى العُليا ـ ٩/٤٠.

والمعنى العامّ: كما فى ـ

تنزيلاً ممَّن خلَق الأرضَ والسماواتِ العُلى ـ ٤/٢٠.

وما يتعلّق بعوالم الآخرة: كما فى ـ

فهو فى عِيشَة راضِية فى جَنّة عالِية ـ ٦٩/٢٢.

وما ينسب الى اللّه المتعال: كما فى ـ

تَعالىَ عمّا يُشرِكون ـ ١٦/٣.

سَبِّح اسمَ ربّك الأعلى— ٨٧/١.

و أمّا العَلِيّ: فهو من الأسماء الحسنى، و قد ذكر فى القرآن فى تسعة موارد، و معناه المتّصف بصفة العلوّ المطلق بما لايتناهى، و هوالعلىّ المتعال ذاتا وصفة و فعلاً، على جميع الموجودات أرضيّة و سماويّة، و من جميع الجهات، و من أىّ وجه ظاهرىّ و باطنىّ، و من أىّ توصيف و إدراك و تعقّل و تفكّر.

سُبحانَه و تَعالَى عمّا يَصِفونَ— ٦/١٠٠.

سُبحانَه و تَعالى عمّا يَقولون عُلوّاً كبيراً— ١٧/٤٣.

لَه ما فى السَّماواتِ و ما فى الأرضِ و هوالعَلىّ العظيم— ٤٢/٤.

و قد وصف بالعظيم والكبير: حيث إنّ العلىّ يدلّ عل تفوّق من جهة الارتفاع. والعظيم والكبير يدلّان على مطلق الكبرياء والعظمة.

و قد يوصف بالحكيم حيث يقتضيه المورد: كما فى قوله تعالى—

أو يُرسِلَ رَسولاً فيُوحِىَ باذنه مايَشاء انّه علىّ حَكيم— ٤٢/٥١.

و قد يستعمل فى مورد الذمّ: كما فى—

تلك الدارُ الآخرةُ نَجعلُها لِلّذين لايُريدون عُلوّاً فى الأرض —٢٨/٨٣.

وإنّ فرعونَ لَعالٍ فى الأرض— ١٠/٨٣.

فانّ الاستعلاء والعَلاقة بالعلوّ فى جهات دنيويّة و فى الأرض: هو تعلّق بعالم المادّة وحبّ للحياة الدنيا. والاستعلاء من أعلى مراتب التعلّق بالدنيا، و فوق جميع التمايلات المادّيّة.

والعِلِيّيّن: سبق فى رقم، انّه جمع عِلّيّ كالسِجّين، و فِعّيل صيغة مبالغة كالشِرّير، و انّه مجموعة من الكتاب التكوينىّ المتأصّلُ.

وما أدرَيك ماعِلّيّون كتابٌ مَرقوم— ٨٣/١٩.

*

عمد

مصبا— عمَدتُ للشى ء عَمداً من باب ضرب، وعمدت اليه: قصدت،

وتعمّدته: قصدت، وتعمّدته: قصدت اليه أيضا. والعِماد: مايُستَند، والجمع عَمَد. واعتمدت على الشى ء: اتكأت. واعتمدت على الكتاب: ركنت و تمسّكتُ. والعُمدة مثل العِماد، وأنت عُمدتنا فى الشدائد، أى معتمدنا. والعَمود: معروف، والجمع أعمِدة وعُمُد بضمّتين وبفتحتين. وضربَ الفجر بعموده: سطع.

مقاــ عمد: أصل كبير، فروعه كثيرة ترجع الى معنى وهو الإستقامة فى الشى ء منتصبا أو ممتدّا، وكذلك فى الرأى وإرادة الشى ء. من ذلك عمَدت فلانا وأنا أعمِده عمداً: إذا قصدتَ اليه. والعَمْد: نقيض الخطأ فى القتل وغيره، وانّما سمّى ذلك عمدالاستواء ارادتك اياه. قال الخليل: والعَمْد: أن تَعمِد الشى ء بعماد يُمسكه ويَعتمد عليه. ابن دُريد: عمدتُ الشى ء: أسندته. والشى ء الّذى يُسنَداليه عِماد، وجمع العماد عُمُد. والعَمود من خشب أوحديد، ويكون ذلك فى عُمُد الخِباء، ويقال لأصحاب الأخبية الّذين لايَنزلون غيرها هم أهل عَمود، وأهل عِماد. وعَمود الأمر: قوامه الّذى لايستقيم إلاّ به. وعَميد القوم: سيّدهم ومعتمدهم. قال الخليل: العَمْد: أن تُكابِد أمرا بجِدّ ويقين، تقول فعلت ذلك عمداً وعمدَين، وتعمّدت له، وفعلته معتمِدا ومتعمّداً.

مفرــ العَمْد: قصدالشى ء والاستناد اليه. والعَمود: خشب تعتمد عليه الخيمة، و كذلك ما يأخذه الانسان بيده معتمداً عليه، و عمود الصبح: ابتداء ضوئه تشبيها بالعمود فى الهيئة. والعمد والتعمّد فى التعارف: خلاف السهو، و هوالمقصود بالنيّة. والعُمدة: كلّ ما يُعتمد عليه من مال و غيره، و جمعها عُمُد.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو تمايل فى ركون، و من مصاديقه: القصد إذا كان مع الاستناد، والاعتماد مع الاتكاء على الشى ء. والتمسّك بكتاب أوغيره. والاعتماد فى الشدائد. و الإرادة مع جدّ بليغ. و اعتماد البناء و السقف على عمود. و عصاء يستند عليه. و مايقوم الأمر به.

والاعتماد: اختيارالتمايل مع الركون. والتعمّد: ذلك التمايل وهولمطاوعة

التفعيل الدالّ على جهة وقوع الفعل.

وليسَ عليكم جُناح فيما أخطأتم به ولكن ما تَعمّدت قلوبُكم ٥/٣٣.

أى ماتمايلت وركنت قلوبكم اليه بجدّ، لاما أخطأتم به، و هذا هوالمراد فى قوله تعالى:

ومَن يَقتلْ مؤمناً متعمّداً فجزاؤه— ٩٣/٤

والعَمَد: جمع عِماد و عَمود، بمعنى ما يتّصف بكونه مورد تمايل و ركون و ثبتت فيه هذه الصفة.

اللّهُ الّذى رفَعَ السّماواتِ بغير عَمَد تَرونَها ٢/١٣.

أى بغير أعمدة محسوسة، و يرادالقوى المتحصّلة من حركاتها، كالجاذبة والدافعة و غيرها. و هذا يدلّ على أنّ المادّة تعمّ المحسوسات والمعقولات، كمافى:

نارُاللّه... فى عَمَد مُمدَّدة— ٩/١٠٤.

أى إنّ النار الموقدة تتشكّل و تظهر فى أعمدة ممدّدة، فالنار تتمايل و تركن اليها، و هذه الأعمدة من توقّد النار، تطّلع على الأفئدة.

ألم تَرَكَيفَ فَعل ربّك بعادٍ ارَم ذاتِ العِماد— ٧/٨٩

سبق فى إرم وعاد ما يتعلّق بهما. و كون عاد ذات عماد: موضوع تاريخىّ جزئى خارج عن البحث العلمىّ النظرىّ، والتاريخ قاصر عن حوادث تلك القرون الأوليّة الّا بنحو الاجمال.

ولعلّ المنظوربقرنية قوله تعالى: **الّتى لم يُخلَق مثلُها فى البِلاد:** ما يرتبط بالأبنية الوسيعة الرفيعة المحكمة المتقنة الّتى لم تكن لها سابقة فى البلاد فى إحكامها و إتقانها و جمالها.

والبناء الوسيع الرفيع ممّا يتمايل اليه الناس و يركن اليه من جهة البناء والعمران و من جهة السكنى و الإقامة فيها.

والعِماد: اسم لما يكون مورد تمايل وركون، والألف يدلّ على امتداد.

*

عمر

مصبا- عَمَر المنزلُ بأهله عَمْرا من باب قتل، فهو عامِر. و عمره أهله: سكنوه و أقاموابه، يَتعدّى ولا يتعدّى، و عمرت الدارَ عمراً أيضا: بنيتها، والاسم العِمارة. والعمارة: القبيلة العظيمة، والكسر فيها أكثر من الفتح. و عُمارة بالضمّ: اسم رجل. والعُمران: اسم للبُنيان. و عَمِر يَعمَر من باب تعِب: طال عمره، فهو عامِر، و به سمّى تفألاً و بالمضارع. و يَتعدّى بالحركة والتضعيف فيقال عمّره الله يَعمُر من باب قتل، و عمّره تعميراً: أى أطال عُمره، و تدخل لام القسم على المصدر المفتوح فتقول لعمرُك لأفعلَنّ، والمعنى و حياتِك و بقائِك. و أعمرتُه الدارَ: جعلت له سكناها عمره.

مقا- عمر: أصلان صحيحان، أحدهما يدلّ على بقاء و امتداد زمان. والآخر- على شىء يعلو من صوت أوغيره. فالأوّل- العُمر، و هوالحياة، و هوالعَمْر أيضا. و يقال عَمِر الناسُ: طالت أعمارهم، و عمَّرهم الله تَعميراً. و من الباب عِمارة الأرض، يقال: عمر الناس الأرضَ عِمارةً و هم يَعمُرونها، و هى عامِرة مَعمورة، و قولهم عامِرة: محمول على عَمَرتْ الأرضُ، والمعمورة من عُمِرت. والاسم والمصدر العُمران. واستَعمرالله تعالى الناسَ فى الأرض ليَعْمروها. والباب كلّه يَؤول الى هذا. و أمّا الآخر- فالعَوْمَرة: الصِياح والجَلَبة، و يقال اعتمر الرجل: إذا أهلّ بعُمرته، وذلك دفعه صوته بالتلبية للعُمرة. قال أهل اللغة: والعَمار: كلّ شىء جعلته على رأسك من عِمامة أو قلنسوة أو إكليل أوتاج أوغيرها.

صحا- عَمِر الرجل يَعمَر عَمْرا و عُمراً على غير قياس، لأنّ قياس مصدره التحريك: أى عاش زمانا طويلاً، و منه قولهم- أطال الله عَمْرك و عُمرك، و هما و ان كانا مصدرين بمعنى، إلّا أنّه استعمل فى القسم أحدهما و هوالمفتوح. فاذا أدخلتَ عليه اللام رفعته بالابتداء و قلتَ لَعَمرُ الله، واللام لتوكيد الابتداء، والخبر محذوف، والتقدير لَعَمرُالله قسمى. وان لم يأت باللام نصبته نصب المصادر و قلتَ: عَمْرَالله ما فعلتُ كذا، و عمرك اللهَ ما فعلتُ، أى أحلفُ ببقاء الله و دوامه و معنى عَمْرَك اللهَ: تعميرك اللهَ، أى اقرارك له بالبقاء. والعُمر واحد العُمور للأسنان و هو ما بينها من اللحم. و عَمرو: اسم رجل يكتب بالواو، للفرق بينه و بين عُمَر، و

تُسقطها فى النصب لأنّ الألف يخلفها. والعُمرة فى الحجّ، و أصلها من الزيارة، والجمع العُمُر. و عمرت الخرابَ أعمره عِمارة، فهو عامِر و معمور مثل ماء دافق أى مَدفوق، و عِيشة راضِية أى مَرضيّة.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو تداوم الحياة، و هو فى قبال الخراب، كما أنّ الحياة ضدّ الممات.

فالحياة فى المرتبة الاولى (و هى بعد مرتبة التكوين والإيجاد) و بعدها العَمْر و إدامة الحياة و استمرارها. ثمّ بعده يتحقّق العيش.

والعَمْر فى كلّ شىء بحسبه، و ذلك فانّ الحياة فى الموجودات من الأرض والبناء والحيوان والانسان تختلف باختلافها.

ففى الأرض:

و أثارُوا الأرضَ و عَمَروها أكثَر ممّا عَمَروها — ٩/٣٠.

الحياة فى الأرض واحياؤها عبارة عن الزراعة و غرس الأشجار و تربيتها.

و فى المساجد:

إنّما يَعمُر مَساجدَ اللّه مَن آمَن باللّه — ١٨/٩.

و ما كانَ لِلمشرِكينَ أن يَعمُروا مَساجدَ اللّه — ١٧/٩.

فإحياؤها بالتطوّع والعبادات و إقامة الصلاة، و هذا مضافا الى تعميرها من حيث البُنيان.

و فى الانسان:

بل مَتَّعنا هؤلاء وآباءهم حتّى طالَ عليهم العُمُر — ٤٤/٢١.

فالعمر فيه عبارة عن استمرار حياته الى أن ينتهى الى الممات.

والتعمير: جعل شىء ذاعُمران و عُمر، بمعنى إدامة حياته

و مَن نُعمِّرْه نُنكسْه فى الخَلق أفلا يَعقلون — ٦٨/٣٦.

وما يُعمَّرُ من مُعمَّرٍ ولا يَنقُصُ مِن عُمره إلّا فى كِتاب — ١١/٣٥.

والاستعمار: طلب العُمْر، بمعنى طلب العمل والاقدام بتعمير و عُمران فى نفسه أوفى غيره.

مالكُم مِن إله غيرُه هو أنشأكم مِن الأرض و استعمرَكم فيها— ٦١/١١.

يراد بأنّهم موظّفون على التعمير والاصلاح فى أنفسهم و فى سائر ما يتعلّق بهم مطلقا.

والعُمرَة: كاللُقمة، بمعنى ما يُعمَر به، أى برنامج عمل يُعمَر به المسجدالحرام، و قلنا إنّ المسجد من حيث انّه مسجد يُعمَر بالعبادة والطاعة، و برنامج العُمرة المستحبّة فى غيرالموسم: من أحسن ما يُعمَر به المسجدالحرام.

و أتِمّوا الحَجّ والعُمرةَ لِلّه... فاذا أمِنتم فَمن تَمتّعَ بالعُمْرة الى الحَجّ فما استيسَر من الهَدي— ١٩٦/٢.

يراد إيتاء كلّ منهما على وجه الاخلاص، والجملة الاولى ناظرة الى هذه الجهة، فارغةً عن جهة كون أحدهما واجباً أومستحبّا. والجملة الثانية ناظرة الى إلحاق الهدى، و معناها التطويل والإبلاغ الى أن ينتهى الى الحجّ و يأتى ببرنامجه، والتّمتّع بمعنى التطويل.

والاعتمار: اختيار العُمرة، أى اختيار برنامج خاصّ من التعمير للمسجد الحرام، و هذه الخصوصيّة تستفاد باقرينة، كما فى قوله تعالى:

إنّ الصّفا والمروَةَ مِن شَعائر اللّهِ فَمن حَجّ البيتَ أواعتمَر— ١٥٨/٢.

فظهر أنّ كلمة عُمرة: من مصاديق الأصل، و إن صارت حقيقة متشرّعة أو شرعيّة فى المعنى المخصوص من الأصل.

و من الأصل عِمارة المسجد و تعميرها من حيث إنّها من الأبنية، كما فى قوله تعالى:

أجَعلتم سِقايةَ الحاجّ و عِمارةَ المسجدِ الحَرام كمَن آمَن باللّه واليوم الآخرِ و جاهَد فى سبيل اللّه— ١٩/٩.

السِقاية والعمارة مصدران، والمعنى مقايَسة السقاية والعمارة من حيث إنّهما ملحوظان فى أنفسهما، بمن يُؤمن و يُجاهد فى سبيل اللّه، لايَستوونَ عنداللّه.

و قد قويس عمل السقاية والعِمارة من جهة الوزن والفضيلة، بمن يؤمن باللّه و يجاهد فى سبيله: اشارة الى أنّ المؤمن له وزن و فضيلة من جميع الجهات، بلحاظ إيمانه، و بلحاظ عمله و مجاهدته فى سبيل اللّه، و بلحاظ سلوكه فى طريق الحقّ، و بلحاظ وجوده و كونه عامل خير و سالك هُدى.

و أمّا الساقى للحاجّ والعامر للمسجد إذا لم يكن مؤمنا: فليس له من الوزن والفضيلة إلّا هذه الجهة، و هى لا توازن مَن فيه جميع الفضائل.

فالنظر مقايسة جهة الفضيلة، لامطلق الطرفين، فيكون التعبير مطلوبا، والتقدير على خلاف المنظور.

والطُّورِ و كتابٍ مَسطورٍ فى رَقٍّ مَنشورٍ والبيت المعمور— ٤/٥٢.

أى ظهور القدرة و تجلّى النور الباسط الواسع: انّما يتحقّق بتطوّر و تحوّل، و يتجلّى فى كتب أنفسيّة، ثمّ يضبط فى صفحات الأوراق الرقيقة، ثمّ تظهر فى الخارج فى بناء البيت المعمور بالطاعات والأذكار.

راجع— كتب، نشر. فى توضيح الآية الكريمة.

و أمّا عِمرانُ اسماً: فقد سُمّى به رجال من السابقين، قال تعالى:

إنّ اللّهَ اصطفى آدمَ و نوحاً وآلَ ابراهيمَ وَآلَ عِمرانَ على العالَمين— ٣/٣٣.

إذ قالت امرأةُ عِمرانَ ربِّ إنّى نَذرتُ لك مافى بَطنى مُحرَّرا... وإنّى سَمّيتُها مَريمَ وإنّى أُعيذُها بك وذُرِّيّتَها مِن الشيطان ٣/٣٥.

ومريمَ ابنتَ عِمرانَ الّتى أحصَنت فرجَها فنفَخنا فيه من رُوحنا ١٢/٦٦.

فمن المسمّينَ به والد موسى و هارون: و هوعمرانُ بنُ قاهاث بن لاوى بن يعقوب، قال فى سِفرالخروج (١/٢) و ذهب رجل من بيت لاوى و أخذ بِنت لاوى، فحبلت المرأة و ولَدت ابناً... الخ— فراجع.

فموسى منتسب الى يعقوب من جانب الأب والأمّ معاً.

و من المسمّين به: والد مريم، و هوعِمرانُ بن ماثان بن يعاقيم، من ولد داود النبىّ: وكانت ايشاع بنته الاخرى زوجة لزكريّا النبىّ، فيكون يحيى النبىّ سبطا لعمران، كالمسيح عليه السلام.

و أمّا امرأة عمران: و هى أمّ مريم(ع)، اسمها حَنّة بنت فاقوز، من راهبات بنى اسرائيل، و يقال إنّ ايشاع كانت اختها- كما فى البدء والتاريخ وابن الوردى و غيرهما.

و أمّا آل عمران فى الآية الكريمة: فالمراد منها آل عمران والدِمريم، فانّ موسى و والده عمران و وُلدهما، كانوا من آل ابراهيم، مضافا الى تصريح الآية بعد آية، بذلك- إذ قالت امرأة عمران... الخ.

ولايخفى أنّ عمران يُتلفّظ فى العبريّة بالعَمْرام، كما فى قاموس الكتاب، و فى سِفرالخروج ١٨/٦ و ٢٠- عربيّا و عبريّاً.

*

عمق

مصبا- عَمُقت البئر عُمقا من باب قَرُبَ و عَماقةً أيضا: بَعُد قعرها، فهى عميقة، والعمق اسم منه، و يَتعدّى بالألف والتضعيف، فيقال أعمقتها و عمّقتها.

مقا- عمق: أصل ذكره ابن الأعرابىّ قال: العُمق إذا كان صفة للطريق، فهو البُعد، و إذا كان صفة للبئر، فهو طول جِرابها. و قال: عن بعض فصحاء العرب: رأيت خليقة فما رأيت أعمقَ منها. قال: والخليقة: البئر الحديثة الحفر.

العين ٢١١/١- بئر عَميقة، و قد عَمُقت عُمقا، و أعمَقها حافرُها. والعِمقَى: نبت، و بعير عامِق، و ابل عامِقة: تأكل العِمقَى، و هو أمرّ من الحَنظل. والعُمَق كزُفَر: موضع بمكّة. و عمَّق النظر فى الامور تعميقاً، و تعمَّق فى كلامه: تنطّع. و تعمّق فى الأمر: تشدّق فيه، فهو متعمِّق. والعَمق والعُمق: ما بَعُد من أطراف المَفاوز، والأعماق: أطراف المفاوز البعيدة، و قيل الأطراف ولم تقيَّد.

التهذيب ٢٩٠/١- قال الفرّاء فى مِن كلّ فَجّ عَميق: لغة أهل الحجاز: عميق. و بنوتميم يقولون مَعيق. و قال الليث: والعَميق أكثر من المَعيق فى الطريق، والفجّ: المضرب البعيد. و قال غيره: هوالشّعب الواسع بين الجبلين. و تقول العرب: بئر عميقة و مَعيقة. و قد أعمقتها و أمعقتها، و قد عمُقت و معُقت مَعاقة.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو الانتهاء فى تسفّل، و من مصاديقه: انتهاء الحفر فى البئر. و انتهاء طرف المفازة فى تسفّل. والتحقيق فى أمر و هوالبلوغ الى أقصاه، و من ذلك الحقّ و هوالبالغ الى منتهى الأمرالثابت.

ولايخفى مابين المادّة والمعق من الاشتقاق الأكبر.

و أذّنْ فى الناسِ بالحَجّ يأتوك رِجالاً و على كلّ ضامِرٍ يأتينَ مِن كلّ فَجّ عَميق— ٢٢/٢٧.

سبق أنّ الإذن هو الاطّلاع بقيدالرضا والوفاق، والتأذين: جعل الناس مطّلعين راضين موافقين.

والرِجال: سبق انّه جمع رَجِل و رَجيل بمعنى راجل و هو مشتقّ من الرِجل بمعنى العضو، اشتقاقا انتزاعيّا، أى من يمشى على قدمه.

والفجّ: كلّما يكون منفرجا مستقيما صافيا، كالطريق المستوى. راجعه.

والضامِر: الدقيق الصُلب الخالى من الزوائد من أىّ شىء، كالفرس العربىّ والجمل إذا كان مَهزو لاسريع السير، ولااختصاص له بالحيوان.

والتعبير به يشمل كلّ مَركب فيه قوّة و خلوص و صلابة، حيوانا أو غيره.

والتعبير بكلمة يأتين مؤنّثةً: فانّها صفة كلّ ضامر (الضوامر)، أى و على كلّ مركب يستطيع أن يسير من كلّ فجّ، و فيه صلابة و قوّة و تحمّل.

والتعبير بالعميق: إشارة الى لزوم التحمّل والاستطاعة فى الضامر بحيث لايتوانى من طىّ المراحل المتسفّلة والمرتفعة. و أيضاً فيه اشارة الى أنّ البلاد البعيدة بالنسبة الى مكّة كالفجّ العميق المتسفّل، بمناسبة وقوعها فى القرب من خطّ الاستواء، و كرويّة الأرض الموجبة تسفّل مادونها كلّما بعد عن ذلك الخطّ، وذلك إذالوحظت البلاد منتسبة الى تلك النقطة— يأتوك.

ولم يعبّر بتعبير— يأتوك: فانّه ذُكر قبلُ، راجعاً الى الناس، و قوله رِجالاً: حال من ضمير الجمع، و على كلّ ضامر: عطف عليه.

ففى الآية الكريمة: اشارة الى أمرين لم يكونا مفهومين فى ذلك الزمان، و

هما المركب الأعمّ من الحيوان، و كرويّة الأرض.

*

عمل

مصبا- عملته أعمَلُه عَمَلاً: صنعته. و عملت على الصدقة: سعيت فى جمعها، والفاعل عامل، والجمع عُمّال و عاملون، و يتعدّى الى ثان بالهمزة فيقال أعملته كذا، و استعملته، أى جعلته عاملاً، واستعملته: سألته أن يعمل، واستعملت الثوب و نحوه أى أعملته فيما يعدله. و عاملته فى كلام أهل الأمصار: يراد به التصرّف من البيع و نحوه. و عَمّلته على البلد: ولّيته عمله. و العُمالة: أُجرة العامل، والكسرة لغة.

مقا- عمل: أصل واحد صحيح، و هو عامّ فى كلّ فِعل يُفعل. قال الخليل: عَمِل يَعمَل عَمَلا، فهو عامل، و اعتمل الرجل: إذا عمل بنفسه، والعُمالة: أجر ما عُمِل. والمعامَلة مصدر عاملته، والعَمَلة: القوم يَعملون بأيديهم ضُروبا من العمل.

صحا- عَمِل عَمَلاً، و أعمَلَه غيرُه واستعمَلَه: بمعنى. و اعتمَل اضطرب فى العمل. و رجل عَمِل: مطبوع على العمل، و رجل عَمول. واليَعْمَلة: الناقة النجيبة المطبوعة العمل.

الفروق ١١٠- الفرق بين الفعل والعمل: أنّ العمل إيجاد الأثر فى الشىء، يقال فلان يَعمل الطينَ حزفاً، و يعمل الحوضَ زنبيلاً، ولا يقال يفعل ذلك، لأنّ فعل ذلك الشىء هو إيجاده.

مفر- العمل: كلّ فعل يكون من الحيوان بقصد، فهو أخصّ من الفعل، لأنّ الفعل قد ينسب الى الحيوانات التى يقع منها فعل بغير قصد، و قد يُنسب الى الجمادات، والعمل قلّما يُنسب الى ذلك، ولم يُستعمل العمل فى الحيوانات الّا فى قولهم- البقر العوامل.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو ما يتظاهر من الفعل فى الخارج. و سبق فى الشأن: إنّ الإفاضات و الإظهارات الخارجيّة باقتضاء الحالات الباطنيّة، من جهة أنّها

منتسبة الى الفاعل و بلحاظ الصدور: يطلق عليها الشأن. و إذا لوحظت منتسبة الى جانب الوقوع والتحقّق فى الخارج، يطلق عليها العمل.

فالعمل: مايكون واقعاً فى الخارج من الفعل، إذا لوحظ من حيث هو واقع و متحقّق.

والفعل عبارة عن صدورالعمل باختياروايجاده عن قصد، و هو مخصوص بالانسان و كلّ من الحيوان فى مورد قدرته و اختياره.

والعمل الصالح: كمافى

ويُبَشِّرُالمؤمنينَ الّذين يَعملونَ الصالِحاتِ أنّ لهم أجراً كبيراً— ٩/١٧.

والعمل السيّىء: كمافى—

فلا يُجزَى الّذينَ عَمِلوا السيّئاتِ إلّا ما كانوا يَعملون— ٨٤/١٨.

و مطلق العمل: كمافى—

وإنَّ كُلّاً لَمّا لَيُوفِّيَنَّهم ربُّك أعمالَهم ١١١/١١.

ولَنا أعمالُنا ولَكم أعمالُكم— ١٣٩/٢.

فالعمل: مايتكوّن و يتحصّل من الفعل الاختيارىّ، من حيوان، أو انسان، أوجنّ، أوشيطان— فانّ الاختيار هومن آثارالقدرة.

و كلّ عمل صالحاً أو سيّئاً: فله أثر طبيعىّ، و أثر جزائىّ و إلهىّ.

والعمل الصالح مرحلة أوّليّة من مرحلتى الكمال والسعادة الانسانيّة، و يوجب صفاء و نقاء و طهارة فى الحواسّ والأعضاء الظاهريّة.

فمن كانَ يرجُولقاءَ ربّه فليعملْ عملاً صالِحاً ولا يُشرِكْ بعبادة ربّه— ١١٠/١٨.

فأمّا الّذين آمنوا و عمِلوا الصالحاتِ فيُدخِلُهم ربّهم فى رحمته— ٣٠/٤٥.

من عمِلَ صالِحاً مِن ذَكر أو أُنثى و هومؤمنٌ فلنُحيينَّه حَياةً طيّبة— ٩٧/١٦.

ومَن تابَ و عمِلَ صالِحاً فإنّه يَتوبُ إلى اللّه مَتابا— ٧١/٢٥.

والمرحلة الثانية: خلوص الباطن و إخلاص القلب و تزكية النفس، و هو المراد بقوله تعالى— ولا يُشرِك بِعبادةِ ربّه أحَداً.

و أمّا العمل السيّئ: فهو يمنع عن التوبة والتوجّه الى اللّه تعالى، و يُبقى فى درجة البهائم محروماً عن التوجّهات والألطاف الروحانيّة، و ماله من الحياة الّا حياة حيوانيّة مادّيّة و عيش ظاهرىّ بدنىّ—

أم حَسِبَ الّذين يعملون السيّئاتِ أنْ يسبِقونا— ٤/٢٩.

إنّ اللّهَ لايُصلحُ عملَ المُفسِدين— ٨١/١٠.

نعم إنّ العمل السيّئ لايزيد لصاحبه الّا بُعداً و خساراً، ولايُجزَى الّا بمثلها، كما قال تعالى:

ومَن يَعملْ مِثقالَ ذَرّة شرّاً يَره— ٨/٩٩.

كذلكَ يُريهِمُ اللّهُ أعمالَهم حَسَراتٍ عليهم— ١٦٧/٢.

و أمّا العمل من اللّه تعالى: فهو ايجاده أمراً بمقتضى المورد والمقام، كمافى:

وقُل لِلذينَ لا يُؤمنون اعمَلوا على مَكانتكم إنّا عامِلون و انتظِروا إنّا مُنتَظِرون— ١٢١/١١

*

عمّ

مصباح— عمّ المطرُ وغيره عموماً من باب قعد، فهو عامّ، والعامّة: خلاف الخاصّة، والجمع عوامّ، والنسبة الى العامّة عامّى، والهاء فى العامّة للتأكيد. والعِمامة: جمعها عمائم، وتعمّمتُ: كوّرت العمامة على الرأس. والعَمّ: جمعه أعمام، والعمومة مصدرمنه، والعمّة جمعها عمّات، ويقال: هما ابنا عمّ وابنا أخ وابنا خالة، ولايقال هما ابناعمّة ولا ابنا اخت ولا ابنا خال.

مقاييس— عمّ: أصل واحد يدلّ على الطول والكثرة والعلوّ. قال الخليل: العميم: الطويل من النبات، يقال نخلة عَميمة، والجمع عُمّ، ويقولون استوى النباتُ على عُمَمه، أى على تمامه. ويقال جارية عميمة، أى طويلة. وقال بعضهم: يقال للنخلة الطويلة: عَمّة، وجمعها عَمّ. ويقال عُمِّم الرجل: سوِّدَ، وذلك أنّ تيجان القوم العَمائم، كما يقال فى العجم تُوِّج.

التهذيب ج ١١٩/١— أبوعبيد: العُمّ: التامّة فى طولها والتفافها، واحدتها عَميمة، ومنه قيل للمرأة عَميمة إذا كانت وثيرة. واعتمّ النبات اعتماماً،

إذا التفّ وطال. ابن السكّيت: العَمّ: الجماعة من الحَي. والعَمّ: أخ الأب. والعَمَم: الجسم التامّ، يقال إنّ جسمه لعَمَم. عن أبي عمرو: العَماعِم: الجماعات، واحدها عَمّ على غير قياس. قال الكسائي: استعمّ الرجل عَمّا: إذا اتّخذ عمّا. وأبوزيد: تَعمّمتُ الرجلَ: إذا دعوته عمّاً، ومثله تخوّلت خالاً.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ما يقابل الخُصوصيّة، وسبق أنّ الخصوص عبارة عن الانتساب الى شيء متفرّداً به دون غيره، فالعُموم هو عدم التفرّد والاختصاص بشيء، بل ينتسب اليه والى غيره.

ومن مصاديق الأصل: العَمّ والعَمّة في قبال الأب وهو أخوهما، فانّ الأب يختصّ بتأمين أولاده وتربيتهم فقط، بخلاف العمّ والعمّة، فانّهما مع كونهما أخاو اختاًلا اختصاص فيهما، وليس لهما من الانتساب كما في الأب بل لهما انتساب عامّ.

وأمّاعدم صحّه القول بأنّهما ابناعمّة ولاابنااخت ولاابناخال: فانّ كلّ واحد منهما يقول لصاحبه يا ابن عمّي، وهما ابنا الأخوين، أو ابنا الخالتين، ولا يصحّ أن يقال هما ابنا عمّة، فالنسبة تختلف بينهما، وهكذا. ولايخفى تصحيح كلّ منها باعتبار.

ومنها الشمول، كما في عمّت العطيّةُ وعمّ المطرُ، إذا لم يختصّا بمورد معيّن مخصوص. والعامّ والعامّة في مقابل الخاصّ والخاصّة.

ومنها الزيادة والطول والعلوّ والكثرة، إذا لوحظ فيها جهة شمول وعدم اختصاص بشيء، وإذا لم تلاحظ فيها هذه الجهة: فتكون تجوّزاً.

والعِمامة بمناسبة إحاطتها و شمولها الرأس.

أوبُيوتِ أعمامِكم أوبيوتِ عَمّاتِكم أوبيوتِ أخْوالِكمـ ٦١/٢٤.

وبناتِ عمّتك وبناتِ عمّاتكـ ٥٠/٣٣.

و قد أُفرد العمّ باعتبار إرادة الجنسيّة، ولم تُفرد العمّة لوجود التاء الموهم للافراد.

ولايبعد أن يكون الافراد من جهة كونه كذلك في الخارج.

*

عمه

مصبا- عَمِه فى طغيانه عَمَهاً من باب تَعِب إذا تردّد متحيّراً، و تعَامَهَ: مأخوذ من قولهم أرض عَمهاء، إذالم يكن فيها أمارات تدلّ على النجاة، فهو عَمِه و أعمه.

التهذيب ١٤٩/١- العَمِه والعامِه: الّذى يتردّد متحيّراً لايهتدى لطريقه و مذهبه. و قال بعضهم: العَمَه فى الرأى، والعَمَى فى البصر. قلت: و يكون العَمى عَمَى القلب: إذا كان لايُبصر بقلبه.

صحا- العَمَه: التحيّر والتردّد، و قد عَمِه فهو عَمِه و عامِه، والجمع عُمَّه. و أرض عمهاء: لا أعلام بها. و ذهبت إبلُه العُمَّهى: إذا لم يَدرِ أين ذهبت، والعُمَيهى: مثله.

مقا- عمه: أصل صحيح واحد يدلّ على حيرة و قلّة اهتداء قال الخليل: عمِه الرجلُ يَعمَه عَمَهاً: و ذلك إذا تردّد لايَدرى أين يتوجّه.

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوالحيرة الشديدة بحيث يعمى قلبه عن أىّ نظر ورأى.

و سبق فى الحير: أنّ الحيرة تكون أوّلا فى القلب ثم يظهر أثرها فى الجوارح. والتردّد بالعكس، و هو يكون أوّلا فى الجوارح والظاهر.

والشكّ: هوتردّد بين أمرين أو امور محدودة مع العلم بصحّة واحد منها.

فالشكّ فى المرتبة الاولى، ثمّ التردّد، ثمّ التحيّر، ثمّ العَمَه.

ويَمُدّهم فى طُغيانهم يَعمَهون- ١٥/٢.

ويَذَرهم فى طغيانهم يَعمهون- ١١٠/٦.

لَعمرُك إنّهم لَفى سَكرتهم يَعمَهون- ٧٢/١٥.

زَيّنّاهم أعمالَهم فهم يعمهون- ٤/٢٧.

فذكر العَمَه بعد تحقّق موارد الطغيان والسكرة والتزيين، و بهذه المقدّمات يتحصّل الانقطاع عن سبيل الهدى بالكلّيّة.

فانّ الطغيان هو ارتفاع و تجاوز عن المعروف. والسكر هو تحوّل فى الجريان الطبيعى و ظهور ما خالف ماكان. و تزيين الأعمال رؤيتها حسنا مطلوبا، فهذه الامور إذا استمرّت و تداومت فى انسان: توجب انصرافاتاماً عمّا كان و عمّا يخالفها.

*

عمى

مصبا— عميَ: فُقِدَ بَصرُه، فهو أعمى، والمرأة عمياء، والجمع عُمْى من باب أحمر، و عُميان أيضا، و يُعدّى بالهمزة، فيقال أعميتُه. ولا يقع العَمى إلّا على العينين جميعاً. و يستعار العَمى للقلب كناية عن الضلالة، والعلاقة (بينهما) عدم الاهتداء. فهو عَمٍ، و أعمى القلب. و عَمِى الخبرُ: خفى، و يُعدّى بالتضعيف.

مقا— عمى: أصل واحد يدلّ على سَتر و تعطية. من ذلك العمى: ذهاب البصر من العينين كلتيهما. والفعل منه عَمِى يَعمَى عَمًى، و ربّما قالوا إعماىَ يَعماىُ إعمياءً، مثل إدهامّ، أخرجوه على لفظ الصحيح. ولايقع هذا النعت على العين الواحدة. و رجل عَمٍ: إذا كان أعمى القلب، و قوم عَمون، و يقولون فى هذا المعنى: ما أعماه! ولايقولون فى عمى البصر: ما أعماه، لأنّ ذلك نعت ظاهر يُدركه البصر، و يقولون فيما خفى من النعوت ما أفعله، قال الخليل: لأنّه قبيح أن تقول للمشار اليه: ما أعماه، والمخاطب قد شاركك فى معرفةِ عماه، والتعمية: أن تُعمّى على انسان شيئاً فتلبسه عليه لَبْسا. والعَماية: الغواية، و هى اللجاجة. و من الباب العَماء: السحاب الكثيف المطبق، والقِطعة منه عماءة و هو فى عماية شديدة و عَماء أى مُظلم.

صحا— العَمَى: ذهاب البصر. و قدعَمِى فهو اعمى و قوم عُمْى، و اعماه اللّهُ، و تَعامَى الرجل: أرى من نفسه ذلك. و عَمِى عليه الأمر: إذا التبس— فعميت عليهم الأنباء. و رجل عَمِى القلب: جاهل، و امرأة عِميةٌ عن الصواب، و عَمِيَة القلب على فَعِلَة.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو فقدان البصر، و سبق فى البصر: انّه هوالعلم

بنظر العين أوالقلب.

فالعَمى: هوفقدان العلم بنظرالعين أو بنظر القلب.

فمن مصاديقه: فقدان العينين الباصرتين. وفقدان البصيرة الباطنيّة وفقدان الهداية والرشاد بضلال وجهل.

وبهذه المناسبة: تطلق المادّة بمعنى الخفاء، ويقال عمى الخبر. وبمعنى السحاب الكثيف المظلم. وبمعنى الالتباس.

ويدلّ على الأصل قوله تعالى:

قُل هل يَستوِى الأعمَى والبَصير— ١٦/١٣.

قال ربِّ لِمَ حشرتَنى أعمىٰ وقد كنتُ بَصيراً— ١٢٥/٢٠.

ويدلّ على اطلاق المادّة على فقدان البصيرة الباطنيّة: قوله تعالى

فإنّها لاتَعمىَ الأبصارُ ولكن تَعمى القلوبُ الّتى فى الصُدور— ٤٦/٢٢.

وما أنت بهادِى العُمى عن ضلالتهم— ٨١/٢٧.

أفأنت تُسمِعُ الصُمَّ أوتَهدى العُمى ومَن كانَ فى ضَلال مُبين— ٤٠/٤٣.

ولا يخفى أنّ النبىّ انّما يُبعَث للتشريع وبيان الشريعة الإلهيّة وتبليغهاودعوة الناس اليها، وتعليمهم الكتاب والحكمة.

ولا يبعث النبىّ مأموراً فى مراحل التكوين وفيما يرتبط بالفطرة والخَلق ذاتيّة أوّليّة، أوعرضيّة ثانويّة.

والانسان إذا انحرف عن الحقّ فى آرائه وأخلاقه وأعماله، ورسخ هذا الانحراف والضلال فى قلبه، حتّى لم يبق من النور والفلاح فيه أثر، وأحاطت به الظلمة والقساوة، وختم اللّه على قلبه: فيصيرأعمى وأصمّ وأبكم لايقبل الاهتداء، ولا يُريد الفلاح والنور.

فحينئذ لايوجد فيه اقتضاء الاهتداء وقبول الحقّ والاعتدال، حتّى يدعوه اللّه ورسوله الى الحقّ والشريعة والدين—

وأمّا ثمودُ فهدَيناهم فاستَحبّوا العَمَى على الهُدى— ١٧/٤١.

صُمّ بُكم عُميٌ فهم لايرجِعون— ١٨/٢.

فجعلت هذه الحالة لهم كالطبيعة الثانية فهم لايرجعون الى الهدى، إلّا أن يهديهم الله تعالى.

إنّك لاتَهدى مَن أحببتَ ولكنَّ اللّه يَهدى مَن يَشاء— ٥٦/٢٨.

وما أنتَ بهادى العُمى— ٥٣/٣٠.

ثمّ إنّ عمى القلب أشدّ تأثيراً و أقوى نفوذاً فى ذات الانسان من عمى العين: فانّ رؤية العين من آثارالبدن المادّىّ، و ينتفع بها فى هذه الدنيا، ثمّ تنتفى بانتفاء الحياة الدنيا. و أمّا عمى القلب والبصيرة: فهى ممّا يَتعلّق بالروح ولافناء لها ولا تعلّق فيها بالحياة الدنيا.

ومَن كانَ فى هذه أعمىٰ فهوفى الآخِرة أعمَى وأضلُّ سَبيلاً— ٧٢/١٧.

فاذا كان الأمر كذلك: فليجاهد الانسان فى تقوية بصيرة قلبه، الّتى ينتفع بها فى الحياتين، و يحذر عن عماه و عن محجوبيّة نفسه، و يتوجّه الى أنّ الخير والسعادة والفلاح له فى بصيرة القلب.

فَمَن أبصَر فلنفسِه ومَن عَمِى فعليها— ١٠٤/٦.

يا قوم أرأيتم إن كنتُ على بَيِّنَةٍ مِن ربّى وآتانى رَحمةً مِن عِنده فعُمّيت عليكم أنُلزِمُكموها وأنتم لها كارِهون— ٢٨/١١.

ويومَ يُناديهم فيقولُ ماذا أجَبتم المرسَلين فعَمِيت عليهم الأنباء يومئذ— ٦٦/٢٨.

نُسِب العمى الى الرحمة والأنباء: اشارة الى شدّة قطع الارتباط بينها و بينهم، فانّ العمى هوفقدان العلم والاطّلاع بسبب الابصار، و هذا المعنى إذا نسب اليهم: لا يستلزم فقدان العلم بأىّ وسيلة اخرى، و هذا بخلاف نسبته الى الرحمة والأنباء، فانّ عماها عبارة عن قطع مطلق الارتباط، و يدلّ على نفى مطلق الاقتضاء فيها لحصول الكشف والربط والإشراف والنظر والاطّلاع.

و الإشراف والنظر فى كلّ شىء بحسب موضوعه و خصوصيّته، والعمى الكلّى فقدان ذلك النظر والإشراف بالكليّة و من أصله، حتّى ينتفى أصل الاقتضاء، و هذا بالنسبة اليها كذلك.

راجع البكم والصمّم

*

عنب

مصبا– العِنَب: جمعه أعناب، والعِنَبة الحبّة منه. ولايقال له عنب الّا و هو طرىّ، فاذا يبس فهوالزبيب.

مقا– عنب: أُصيل يدلّ على ثمر معروف، و كلمةٍ غيرِ ذلك. فالثمرالعِنَب، واحدته عِنَبة. ويقولون: ليس فى كلامهم فِعَلة إلّا عِنَبة، و ربّما قالوا للعِنب: العِنَباء. و ربّما جمعوا العِنب على الأعناب. ويقال رجل عانب، أى كثيرالعنب، كما يقال تامر و لابِن. والكلمة الاخرى: العَنْبان: الوَعِل الطويل القرون.

إحياء التذكرة– ٤٥٤– أصل العنب من آسيا، وقدأدخله الفينيقيتون الى جُزر الأرخبيل و جزائر اليونان و صقلية و ايطاليا و مرسيليا و مصر، و يتحسّن محصول العنب و يجود كلّما كانت الحرارة معتدلة– ٤٥٦– والعنب كثيرالنفع والتغذية، و أوراقه تؤكل، و يحضر من الحصرم شراب يفيد فى ازالة السمنة، و عصيرالعنب مرطّب مليّن مغذّينفع فى أمراض الكبد شربا على الريق، والزبيب مزيل للحموضة من الدم، و ملطّف صدرىّ.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو مجموع الشجرة و ثمرتها كما سبق فى الرمّان والزيتون.

فقد يستعمل العنب مراداً به المجموع، وقد يراد به واحدة منها.

أيَودّ أحدُكم أن تكونَ له جَنّة من نَخيل و أعنابٍ تجرى من تحتها الأنهار– ٢٦٦/٢.

و جنّاتٍ من أعناب والزيتونَ والرُمّانَ– ٩٩/٦.

يُنبتُ لكم به الزرعَ والزيتونَ والنخيلَ والأعنابَ– ١١/١٦.

و من ثمراتِ النّخيل والأعناب تتّخذون منه سَكَراً و رزقاً حَسَنا– ٦٧/١٦.

فالنظر الأوّلى فيها الى الشجرة. و اعراب جنّات سبق فى الرمن، و من ثمرات متعلّق بقوله تتّخذون، وإفراد الضمير فى قوله— منه: باعتبار كلمة من، المستفاد منها البعضيّة، أى تتّخذون من بعضها.

إنّ للمتّقين مَفازاً حَدائقَ و أعناباً— ٣٢/٧٨.

المتّقى من يتّقي نفسه عن سوء الأعمال و عن رذائل الأخلاق و عن الآراء والأفكار الفاسدة الضعيفة، فيتحصّل له قهراً حالة صفاء و طهارة و نزاهة، و نفس نورانىّ مهذّب روحانىّ، فيناسبها قوله تعالى فى مقام الجزاء مَفازاً حَدائقَ و أعناباً... جَزاء مِن رَبّك عَطاءً حِساباً— فانّ الحديقة عبارة عن محوّطة مستديرة ذات أشجار و رياحين جسمانيّة، أو روحانية متحصّلة من نزاهة النفس و نورانيّتها، و هكذا الأعناب، و روحانيّتها تنطبق على التوجّهات والأذكار والارتباطات المتوالية المتعاقبة.

*

عنت

مصبا— العَنَت: الخطأ، و هو مصدر من باب تعِب، والعنَت: المشقّة، يقال أكَمَة عَنُوت أى شاقّة. و تَعنّته: أدخلَ عليه الأذى. و أعنَتَه: أوقعه فى العنت.

مقا— عنت: أصل صحيح يدلّ على مشقّة و ما أشبَه ذلك، ولايدلّ على صحّة ولاسهولة. قال الخليل: العَنَت: المشقّة تدخل على الإنسان، تقول: عَنِت فلان أى لَقِى عَنَتا، يعنى مشقّة، و أعنته فلان إعناتاً: إذا أدخل عليه عَنَتا. و تعنّته تَعَنُّتاً إذا سأله عَن شىء أرادبه اللَبس عليه والمشقّة. ويُحمل عليه و يقاس عليه: فيقال للآثم عَنِت عَنَتا، إذا اكتسب مأثما. الزجّاج: العنَت فى اللغة: المشقّة الشديدة.

مفر— المعانتة— كالمعاندة، لكن المعانتة أبلغ، لأنّها معاندة فيها خوف وهلاك، يقال عِنت فلان إذ اوقع في امر يُخاف منه التلف، وعنت الوجوهُ للحَى— أى ذلّت وخضعت.

أسا— وقع فلان فى العَنَت، أى فيما شقّ عليه. و عَنِت العَظمُ: انكسر بعدالجَبر، و أعنَتَه: هاضه (كسرَه بعدالجبور) و أعنَت الطبيبُ المريضَ: إذا لم يرفق به

فضرّه. و تعنّتني: سألني عن شيء أراد به اللّبْس عليّ و المشقّة. وأكَمَة عَنوتٌ: طويلة شاقّة المصعد.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هوالوقوع في مشقّة مع اختلال. و هذا المعنى يعبّر عنه بتعابير قريبة منها باختلاف الموارد.

و قلنا في الشقّ إنّ الأصل فيه: انفراج مطلق ماديّا أو معنويّا، و سواء حصل التفرّق أم لا، والمشقّة والعناء والصعوبة ممّا يوجب صدعاً و انفراجاً و اختلالاً.

فهذا المعنى و هو تحقّق المشقّة مع الاختلال: يوجد في أغلب موارد الأذى والضرر واللّبس والإثم و انكسار الجبر، مع لحاظ القيدين.

و أمّا المعانَدة: و هوالمخالفة مع عصيان، فغيرمربوط بمفهوم العَنَت، كما أنّ ذكر الآية— و عنت الوجوهُ: غيرمربوط بالمادّة، و هومن العنى.

لا تتخذوا بطانةً مِن دُونكم لايألونكم خَبالاً وَدّواما عَنِتّم— ١١٨/٣.

لَقد جاءكم رَسولٌ من أنفسكم عَزيزٌ عَليه ما عَنِتّم— ١٢٨/٩.

البطون: يقابل الظهور، والبطانة: ما يُجعل في بطون و خفاء. و دون: يستفاد منه الغيريّة مع التسفّل. والألو: بمعنى التقصير. والخبال: الهوان. أي يحبّون أن تقعوا في مشقّة و صدع و اختلال نظم في اموركم.

و في قبالهم رسول اللّه (ص) و هو يحبّ نظم اموركم و صلاحها، و عزيز عليه أن تكونوا في هوان و خبال و أن تقعوا في مشقّة و اختلال. والعزّة يقابل الذّلّة، أي التفوّق والاستعلاء. والمراد عظمة هذا المعنى في نظره، و هويعدّه كبيراً، ولايتوقّع منكم العنت بوجه.

و لازم أن نتوجّه بانّ التكاليف الإلهيّة والإلزامات الدينيّة كلّها لرفع العنت ولتحقّق النظم والتجمّع في الامور الدنيويّة، ولحصول الصلاح والفلاح والسعادة الروحانيّة.

واعلموا أنّ فيكم رسولَ اللّهِ لَويُطيعُكم في كثيرٍ من الأمر لعَنِتّم— ٧/٤٩

فانّ الرسول(ص) مظهر العقل الكامل وهو يميّز الصلاح والفساد بأكمل تمييز و أحسنه.

و هذا كما فى التكوين والتشريع من اللّه تعالى، فلوحظ فيهما رفع العَنت و فقدانه.

واللّهُ يَعلمُ المُفسِدَ من المُصلِح و لوشاء اللّه لأعنَتكم إنّ اللّهَ عزيز حكيم— ٢٢٠/٢.

فما جعل اللّه تعالى فى حكمه عنتا لخلقه.

فيظهر من هذه الآيات الكريمة: أنّ العَنَت و هوالمشقّة مع الاختلال مرفوع عن الامّة، بلطف من اللّه العزيز، و ليس فى أحكامه للعبيد ما يوجب عَنتا و يوجد مشقّة فى اختلال.

و يدلّ على هذا المعنى قوله تعالى:

و مَن لم يستَطِع منكم طولاً أن يَنكحَ المُحصَناتِ المؤمنات فمِن ما مَلكت أيمانُكم... ذلك لِمن خَشِيَ العَنَتَ مِنكم و أن تَصبِروا خيرٌ لكم— ٢٥/٤.

فإذا خشى العنت والوقوع فى مشقّة واختلال امور: فلاجناح فى نكاح الإماء.

*

عند

مصبا— عند: ظرف مكان، و يكون ظرفَ زمان إذا اضيف الى الزمان— عندالصبح، و يدخل عليه من حروف الجرّ: مِن، لاغير، تقول جئت مِن عِنده. و كسرالعين هو اللغة الفُصحى، و حكى الفتح والضمّ. والأصل استعماله فيما حضرك من أىّ قطركان من أقطارك أو دنا منك، و قد استعمل فى غيره فتقول عندى مال، لما هو بحضرتك و لما غاب عنك، ضُمّن معنى الملك والسلطان على الشىء، و من هنا استعمل فى المعانى فيقال عنده خير و ما عنده شرّ، لأنّ المعانى ليس لهاجهات، و منه قوله تعالى: فإذا أتممتَ عَشراً فمن عِندك، أى من فضلك، و تكون بمعنى الحكم فتقول هذا عندى أفضل من هذا، أى فى حكمى. و عَنَدَ العرقُ عُنودا من باب نزل: اذاكثر مايخرج منه، فهوعانِد. و منه قيل عانَد فلان عِنادا من باب قاتل: إذا ركب الخلاف

والعصيان، وعانده معانَدةً: عارضه وفعل مثل فعله.

مقا- عند: أصل صحيح واحد يدلّ على مجاوزة وترك طريق الاستقامة. قال الخليل: عَنَدالرجل وهو عانِد، يعنُد عُنودا: إذا عتاوطغى وجاوز قدره، ومنه المعانَدة، وهى أن يَعرف الرجل الشىء ويأبى أن يقبله. والعَنود من الإبل: الّذى لا يُخالط الابل انّما هوفى ناحية. ويقال رجل عَنود: إذا كان وحده لايخالط الناس. وأمّا العَنيد: فهومن التجبّر، لذلك خالفوا بين العنيد والعَنود والعانِد. ويقال للجبّار العَنيد: لقد عَنَدَ عنداً وعُنودا. قال الخليل: العِرق العانِد: الّذى يتفجّر منه الدم فلا يكاديرقأ. فأمّا قولهم- زيد عند عمرو: فليس ببعيد أن يكون من هذاالقياس، كأنّه قد مال عن الناس كلّهم اليه حتّى قرب منه.

مفر- عِندَ: لفظ موضوع للقُرب، فتارة يُستعمل فى المكان، وتارة فى الاعتقاد، وتارة فى الزُلفى والمنزلة. وقوله- إن كان هذا هوالحقّ من عندك، فمعناه فى حكمه. والعَنيد: المعجب بماعنده. والمعانِد: المباهى بما عنده.

صحا- عَنَد عن الطريق يَعنُد: عدل، فهوعَنود. وعَنَد يَعنِد عُنوداً: خالف وردّ الحقّ وهويَعرفه، فهوعَنيد وعاند. وأمّا عِندَ:فحضورالشىء ودُنوّه، وفيها ثلاث لغات، وهى ظرف فى المكان والزمان، يُقال عندالليل وعندالحائط، إلاّ أنّها ظرف متمكّن، لا يقال عندُك واسع، بالرفع، وقد أدخلواعليه من حروف الجرّ- من- وحدها، كما أدخلوها على لَدُن- رحمة مِن عِندِنا، وقال من لَدنّا، ولا يقال مضيت الى عندك ولا الى لدنك.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوالمخالفة مع علم بما هوالحقّ أوظنّ به. وأمّا مفاهيم- العصيان، المعارَضة، المجاوزة، والطغيان، والتجبّر، والإعجاب، والمباهاة: تكون من مصاديق الأصل إذا لوحظ فيها القيدان، لاعلى الإطلاق.

والمعانَدة مفاعَلة: ويدلّ على الاستمرار فى ذلك الخلاف.

وأمّا العِرق المتفجّر منه الدم، ومالا يخالط من الإبل، ومَن لا يخالط الناس:

فينتزع منها مفهوم المعاندة، فى صورة الشدّة.

وعَصوا رُسُلَه واتّبعوا أمرَ كلِّ جبّار عَنيد— ٥٩/١١.

واستفتَحوا وخابَ كلّ جَبّار عَنيد— ١٥/١٤.

ألقِيا فى جهنّم كلَّ كَفّار عَنيد — ٢٤/٥٠.

كلاّ إنّه كان لآياتِنا عَنيداً— ١٦/٧٤.

المراد مَن يخالف الحقّ مع علم به أو ظنّ، وليس بمعنى الكفر أو التجبّر أوالعصيان: بقرينة ذكر هذه الكلمات مقارنة بالمادّة و فى عرضها.

ولا يخفى أنّ العناد من أقبح رذائل الصفات و من أخبثها: فانّ فيه مخالفة للحقّ، و مخالفة لأهل الحقّ، و مخالفة لصلاح نفسه.

وعلى هذا ذكر بعد الكفر والتجبّر، فيكون صفة خاصّة بها.

و أمّا عِند: فالتحقيق فيه، انّه مأخوذ من العبريّة.

قع— עֲנַד (عانَد) ربط ربطة.

עָנוּד (عانود) مربوط، موصول، مشدود.

فكلمة عند: تدلّ على مطلق ارتباط و شدّ، فيربط ما قبله بما يضاف اليه و يشدّه اليه، و أمّا خصوصيّات الربط: فتستفاد من المضاف والمضاف اليه، أى طرفى الربط من زمانىّ أومكانىّ، أو مادّى، أو معنوىّ أو روحانىّ أو غيرها.

والتعبير عنه بدلالته على الحضور والدنوّ كما فى الصحاح، و على القرب كما فى المفردات: قريب من الحقيقة.

و بدلالته على ذلك الربط والشدّ والدنوّ: الحق بالظروف.

فمفهوم الربط والشدّ، مأخوذ فى جميع موارد استعماله، سواء اضيف الى مكانىّ أو زمانىّ، أو الى أىّ شىء.

فلَهم أجرُهم عندَ ربّهم— ٦٢/٢.

ولمّا جاءَهم رَسول من عِندِ اللّه— ١٠١/٢.

آمنّا كلٌّ مِن عِند ربّنا— ٧/٣.

وما النصرُ الاّ مِن عندِ اللّه— ١٢٦/١٣

بل أحياءٌ عندَ ربّهم— ٣/١٦٩.

لَهم دارُالسَّلام عندَ ربّهم— ٦/١٣٧.

قل إنّما علمُها عندَ ربّى— ٧/١٨٧.

ما عندَكم يَنفدُوما عندَ اللّه باقٍ— ١٦/٩٦.

وتَحسبونَه هَيّناً وهوعندَاللّه عظيم— ٢٤/١٥.

لَهم ما يَشاءون عندَ ربّهم— ٣٩/٣٤.

ولَقدرآه نزلةً أُخرَى عندَ سِدرة المنتهى— ٥٣/١٤.

إنّه لَقولُ رسولٍ كريم ذى قوّة عندَ ذى العَرش— ٨١/٢٠.

وإنْ مِن شىء إلاّ عندَ نا خَزائنُه— ١٥/٢١.

وإنّ لَه عندَنا لزُلفَى وحسنَ مَآب— ٣٨/٤٠.

إنّ اللّهَ عندَه علمُ الساعة— ٣١/٣٤.

ولطف التعبير بهذه الكلمة غير خفىّ فى هذه الموارد، فانّ النظير فيها الى الربط الشديد، لا الى الظرفيّة.

و بهذا المعنى يندفع الاشكال فى كثير من هذه الموارد من جهة التعبير بالكلمة، كما فى— عندَ سِدرة، عندَه علم، عندنا خزائنه.

و هذا المعنى ملحوظ فى موارد الظروف أيضا، كما فى:

ولا تُقاتِلوهم عندَ المسجد الحرام— ٢/١٩١.

فاذكرُوا اللّهَ عِندَ المَشعَرالحرام— ٢/١٩٨.

وما كان صَلاتُهم عندَ البيت إلاّ مُكاءً— ٨/٣٥.

وأقيموا وُجوهَكم عندَ كلّ مَسجِد— ٧/٢٩.

والمراد العمل برابطة هذه الأمكنة و فيما يتعلّق بها.

*

عنق

مصبا— العُنق: الرقبة، و هو مذكّر، والحجاز تؤنّث فيقال هى العُنق، والنون مضمومة للاتباع فى لغة الحجاز، وساكنة فى لغة تميم، والجمع أعناق. والعَنَق

بفتحتين: ضرب من السير، و هو اسم من أعنَق إعناقاً. والعَناق: الأُنثى من ولد المعز قبل استكمالها الحول، والجمع أعنُق و عُنوق، و عَناق الأرض: دابّة نحوالكلب. و عانقتُ المرأةَ عِناقا و اعتنقتُها و تَعانقنا و هوالضمّ والالتزام.

مقا- عنق: أصل واحد صحيح يدلّ على امتداد فى شىء، إمّا فى ارتفاع و إمّا فى انسياح. فالأوّل- العُنق، و هو وُصلة مابين الرأس والجسد، مذكر و مؤنّث، و جمعه أعناق. و رجل أعنق أى طويل العُنق. و جبل أعنق: مشرِف، و امرأة عنقاء: طويلة العنق. والعنقاء: فيما يقال: طائر لم يبقَ إلاّ اسمه. فأمّا قولهم للجماعة عُنُق: فقياسه صحيح، لأنّه شىء يتّصل بعضُه ببعض،- فظلّت أعناقُهم لها خاضِعين- أى جماعتهم، ألا ترى انّه قال خاضِعين. و قال النحويّون: لمّا كانت الأعناق مضافة اليهم رَدّ الفعل اليهم دونها. والعرب تقول: ذلّت عُنقى لفلان و خضعت رقبتى له، أى خَضعتُ له، كما قالوا فى ضدّه: لَوى عنقَه عنّى. و الاعتناق من المعانقة، غير أنّ المعانقة فى المودّة، والاعتناق فى الحرب و نحوها.

العين ١٩١/١- العَنَق: من سيرالدوابّ، والنعت مِعناق و مُعنِق و عَنِقٌ. و سير عَنيق، و بِرذَون عَنيق، ولم أسمع عنِقة. و المُعنِق من جلد الأرض: ماصَلُب و ارتفع و ما حواليه سَهل. والعُنق معروف، يُخفّف و يُثقّل و يؤنّث. و أعناقهم خاضِعين- أى جماعاتهم، و تقول: جاء القوم رُسلا و رُسُلا و عُنُقا و عُنقا. و اعتنقت الدابّةُ: إذا وقعت فى الوَحَل فأخرَجت أعناقَها. والاعتناق: من المعانقة.

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو عضو مخصوص من الحيوان فيما بين الرأس والبدن وله ارتفاع و دقّة.

و بمناسبة ارتفاعه و دقّته و استقرار الرأس عليه ولو معنىً: تطلق على ارتفاع دقيق من الجبل. و على سير دقيق سريع، فيقال سير عنيق. و على خطّ مرتفع صلب من وجه الأرض، فيقال المُعنِق من جلد الأرض. و على حيوان طويل الظَهر، فيقال انّه عَناق الأرض.

و يشتق منه انتزاعاً أوقياساً مشتقّات، فيقال عَنِق عَنَقا: إذا طال عنقه، فهو أعنق. وعنّقه: أخذه بعنقه، وعانَقه معانقة وعِناقا: جعل يديه على عنقه وضمّه الى صدره. وتعانَقا: حصل لهما المعانقة— فانّ التفاعل لمطاوعة فاعَل. واعتنقَه: أخذه ولزمه و اختار أخذالعنق— فانّ الافتعال يدلّ على الاختيار.

إنّا جَعلنا فى أعناقهم أغلالاً— ٨/٣٦.

وجَعلنا الأغلالَ فى أعناق الّذينَ كفَروا— ٣٣/٣٤.

إذِ الأغلالُ فى أعناقهم— ٧١/٤٠.

الغُلّ إذا يقيّد به العُنق يكون أشدّ تأثيرا فى جهة المحدوديّة والتقيّد والمحروميّة عن الحركة والعمل، ولا سيّما اذا كان التقيّد بالأغلال المتعدّدة، فهذه الحالة اشدّ صورة من التقيّد.

والأشدّ منها إذا كان التقيّد روحانيّا. والأغلال متحصّلةٌ من الاعتقادات والأفكار الباطلة والأخلاق والصفات الرذيلة والاعمال الفاسدة الظلمانيّة من النفس، و هذه الامور تصير على صور مظلمة موحشة تحيط على أعناق هؤلاء المخالفين المتمرّدين.

و بعبارة اخرى: هذه الأغلال تنتزع من التعلّقات الدنيويّة المادّيّة للنفس، بأىّ تعلّق كان، فتصير أغلالاً فى الأعناق.

و أمّا الأعناق: فالعنق مظهر التشخّص والتجبّر إذا علا و ارتفع، كما أنّ انخفاضه يدلّ على الخضوع والتواضع.

و هذا وجه آخر لتعلّق الأغلال بالأعناق دون سائر الأعضاء، فانّ النظر الى انكسار صولة التجبّر والتشخّص الموهومة.

فظلّت أعناقُهم لها خاضِعين— ٤/٢٤.

فالنظر اليهم بعنوان الأعناق، أى بلحاظ كونهم متشخّصين متجبّرين و ذوى أعناق مرتفعة، فالأعناق ملحوظة بعنوان المرآتيّة للأشخاص و كونها وجهة لهم، لابعنوان الموضوعيّة و كونها ملحوظة بنفسها، و على هذاذكرت كلمة خاضِعين بصيغة الجمع للعقلاء.

و بعبارة أُخرى: الأعناق إذا لوحظت من حيث هى و بنفسها فهى غير شاعرة. و إذا لوحظت من حيث إنّها من أعضاء ذوى العقول و باعتبارعضويتها فعلاً و كونها مرآةً لهم: فهى شاعرة، كما فى المورد.

ولا تَجعل يَدك مَغلولةً الى عُنُقك ولا تبسُطْها— ٢٩/١٧.

النظر فى الآية الى اليد من جهة كونها مغلولة أو مبسوطة، والمغلوليّة الى العنق أشدّ مراتبها، فتكون اليد مقيّدة بالكليّة.

و فيها اشارة أيضاً: الى أنّ الغُلّ يتعلّق بالعنق، أى الشخصيّة والتجبّر وحبّ النفس، و هذا التجبّر و برنامج التشخّص يوجب التغلّل.

و كلَّ إنسانٍ ألزمناه طائره فى عُنُقه ونُخرجُ له يومَ القيامة كِتاباً يَلقَيه— ١٣/١٧.

الطائر: مايتحصّل و يتعلّق بشىء ملازماً له. و جعله قلادة فى العنق: اشارة الى كمال التعلّق والاختصاص، كما أنّ مايجعل قلادة فى العنق: يدلّ على الاختصاص والتملّك.

والمراد من الطائر: ما يتحصّل من آثار الأفكار والأخلاق والأعمال الحسنة أوالسيّئة،متعلّقة بنفس الانسان.

ولا يصحّ تفسيره بالتقديرات الغيبيّة، فانّ الطائر لازم أن يتحصّل و يطير و يسرى من الانسان، و أيضا لايلائم بما بعده من قوله:

ونُخرجُ له يومَ القيامة كتاباً.

فانّ جريان التقديرات فى حقّه، لايناسب اخراج مكتوب له يضبط جميع أعماله.

و أمّا عدم التعبير فى هذه الموارد بالرقبة:فانّ الرقبة كماسبق من الترقّب والمراقبة، و تطلق على العنق وحواليه، من جهة مراقبتها بواسطة قوى الباصرة والسامعة والشامّة، ماللانسان.

*

عنكبوت

صحا— عكب: والعِكاب: الدُخان. وللإبل عُكوب على الحوض، أى

ازدحام. والعاكِب: الجمع الكثير. والعَكوب: الغبار. والعَنكبوت: الناسجة، والغالب عليها التأنيث، والجمع العَناكب، والعَنكَبات أيضاً: العنكبوت.

التهذيب ٣/٣٠٩ـ قال الفرّاء: العنكبوت انثى، وقد يُذكّرها بعض العرب. وقال: وتجمع عَناكِب وعناكيب وعنكبوتات. ويُصغّر عُنيكبا وعُنيكيبا. وقال الليث: العنكبوت بلغة أهل اليمن عَنكَبوه وعَنكَباه، وهى دويبة تَنسج فى الهواء وعلى رأس البئر نسجا دقيقا.

حياة الحيوانـ العنكبوت: دُويبة تَنسج فى الهواء، وجمعها عَناكِب، والذكر عنكب، وزنه فَعْلَلوت، وهى قِصار الأرجُل وكِبار العيون، للواحد ثمان أرجل.

والتحقيق

أنّه اختلف فى أنّ الكلمة على وزن فَعْلَلوت، والنون أصليّة، أو على وزن فَنْعَلوت، والنون زائدة.

ولكنّ الحقّ أنّ هذه الكلمة مأخوذة من العبريّة:

قع ـ עַכָּבִישׁ (عكابيش) عنكبوت.

فالنون فيها تكون زائدة.

مضافاً الى أنّ مادّة العكب بمعنى الدخان والغبار، وهو يناسب معنى العنكبوت، لكونها ومنسوجها كالدخان والغبار فى البيت.

مَثَل الّذين اتّخَذوا من دونِ اللّه أولياء كمثَل العَنكبوت اتّخذت بيتاً وإنّ أوهَنَ البيوتِ لبَيتُ العنكبوتـ ٢٩/٤٢.

الدين هوالانقياد تحت برنامج. ومن يتّخذ فى برنامج حياته أولياء من دون اللّه ويعتمد عليهم ويستند فى اموره اليهم: فهو كالعنكبوت يتّخذ بيتا لنفسه من نسجه، وهو أوهن البيوت من أىّ جهة.

نعم بيت العنكبوت لايقى من أىّ جريان فى الجوّ ولايستر ولا يحفظ ولايدوم، وليس له أساس متين، ولافى مُحوّطة مصونة، ويزول بحادثة جارية.

فكذلك من يتّخذ وَليّاً من دون اللّه، وهو مخلوق ضعيف فقير محتاج محدود

محكوم حادث فان ليس له ثبات و دوام و قوّة ذاتيّة.

فكيف يجوز للعاقل أن يعتمد عليه و يتخذه وليّا لنفسه.

*

عنى و عنو

مصبا— عَنا عَنواً من باب قعد: خضع و ذلّ والاسم العَناء فهوعانٍ، و عَنى: إذا نشِب فى الإسار، فهو عانٍ، والجمع عُناة، و يتعدّى بالهمزة، و عَنى الأسيرمن باب تَعِب: لغة أيضاً، و منه قيل للمرأة عانية، لأنّها محبوسة عندالزوج، والجمع عَوانٍ. و عنا يَعنو عَنوة: إذا أخذ الشيء قهراً، و كذلك إذا أخذه صلحاً، فهو من الأضداد، و عنيته عَنياً من باب رمَى: قصدته. و اعتنيتُ بأمره: اهتممت و احتفلت. و عَنيت به أعنِى عنايةً. و عَنى اللّهُ به: حفظه. و عنانى كذا يعنينى: عرض لى و شغلنى، فأنا مَعنىّ به، و عُنيتُ بأمر فلان بالمفعول، عِناية و عَنياً: شغلت به. و ربّما قيل عَنيتُ بأمره، فأنا عانٍ. و عَنى يَعنى من باب تَعِب: إذا أصابه مشقّة، و يعدّى بالتضعيف، فيقال عنّاه يُعنّيه: إذا كلّفه مايشقّ عليه، والاسم العَناء. و عُنوان الكتاب: بضمّ العين و قد تُكسر، و عَنونتُه: جعلت له عنوانا. و مَعنى الشيء و معناته واحد.

مقا— عنى: اصول ثلاثة: الأوّل— القصد للشيء بانكماش فيه و حرص عليه. والثانى— دالّ على خضوع و ذُلّ. والثالث— ظهورشيء و بروزه. فالأوّل منه: عُنيت بالأمر و بالحاجة. قال ابن الأعرابىّ عَنى بحاجتى و عُنى. و من الباب: عنانى هذاالأمر. والثانى— عَنا يعنو: إذا خضع، والأسير عانٍ. قال الخليل: العُنو والعناء: مَصدر للعانى، يقال عانٍ أقرّ بالعُنوّ، و هوالأسير. والعانى: الخاضع المتذلّل و عنت الوجوه للحىّ— و يقال للأسير: عنايعنو. و يقولون: العانى: العبد. والعانية: الأمة. و أعنيتُه: إذا جعلتُه مملوكاً والعَنوة القهر. والثالث— عُنيان الكتاب و عُنوانه. و تفسيره عندنا أنّه البارز منه إذا ختم. و من هذا الباب معنى الشيء. قال ابن الأعرابى: يقال ما أعرفُ مَعناه و مَعناتَه، والّذى يدلّ عليه قياس اللغة أنّ المَعنى هوالقصد الّذى يَبرز و يظهر فى الشيء اذا بُحث عنه.

كتاب الأفعال ٣٩٢/٢— عَنى عَناء: نَصِب، و نَجَع (هنأ)، و ما يعنى فيه

الأكل: أى مايَنجع. و عنا يَعنو عُنوّاً: نجع أيضا، و أقام. و به امور: نزلت. و عَنى الأسير: ذلّ. بالواو: مثله. وللحقّ ولك: خضعت. و عنانى الأمر عناية: أهمّنى، و أيضاً شغلنى. و عنيتك به و بالكلام: قصدتك.

والتحقيق

أنّ المادّةواويّة ويائيّة، و قد اختلطتا فى موارد استعمالهما لفظاً و مفهوماً.

أمّا اليائيّة: فالأصل الواحد فيها هوالقصد مع ظهور أثره فى الخارج، و هذا مرتبة متأخّره من القصد والإرادة.

و بهذا الاعتبار تطلق على مفاهيم— الإظهار و الإخراج والإبداء والاهتمام و الاشتغال. والأصل ماقلناه.

و أمّا الواويّة: فالأصل الواحد فيها هوالذلّة فى مقهوريّة و بالقهر والسلطة. و بهذا اللحاظ تستعمل فى موارد— الذلّ والخضوع والإسار والعبوديّة والقهر والغلبة والحبس.

والأصل ما قلناه، ولابدّ فيه من لحاظ القيدين.

و من آثاره: النَصَب والتَعَب والزحمة و غيرها.

و أمّا أخذ الشىء بالصلح: فانّه فى المعنى نوع مقهوريّة و تسليم.

يَومئذٍ لا تَنفع الشفاعةُ... و عَنت الوجوهُ للحىّ القيّوم وقد خابَ مَن حَمل ظلماً— ١١١/٢٠.

أى تذلّلت مقهورة فى قبال سلطة اللّه الحىّ القيّوم و تحت عظمته و إحاطة قدرته، فى ذلك اليوم.

و أمّا مَن حمل ظلماً: فهو مضافا الى حصول الذلّة التامّة والمقهوريّة، يقع فى شدّة و مضيقة و صعوبة من تحمّل ذلك الظلم، و هذا نهاية مرتبة الخيبة والخسران، ولا طريق الى تخلّصه و نجاته.

والتعبير بالوجوه: فانّ العزّة والذلّة انّما تُعرفان فى الوجوه.

و جملة— و قد خاب: كالتعليل، و كالجملة الكبرى الكليّة، فانّ منشأ تلك الذلّة هو تحمّل الظلم المطلق لنفسه أولغيره.

فكلمة— عَنَتْ: من الواوية، ولا يصحّ أخذها من اليائية بمعنى القصد العملى، فانّ المقام لبيان ظهور الشدّة والابتلاء والمقهورية يوم القيامة، لا للتوجّه والقصد الى اللّه المتعال.

و ذكر الاسمين— الحىّ، القيوم: أيضاً يؤيّد ذلك المعنى، فانّهما تدلّان على السلطة والاحاطة والنفوذ، لا على الرحمة والعطوفة.

*

عهد

مصبا— العهد: الوصيّة، يقال عَهِد اليه يعهَد من باب تَعِب: إذا أوصاه، و عهدت اليه بالأمر: قدمته. والعهد: الأمان والموثق والذمّة. والمعاهدة: المعاقدة والمحالَفة. والأمر كما عهدتَ أى كما عرفت، و هو قريب العهد بكذا: أى قريب العلم والحال. وعهدته بمكان كذا: لقيتُه. وتعهّدت الشىءَ تردّدت اليه و أصلحته. و تعهَّدته: حفظته. و فى الأمر عُهدة أى مرجع للإصلاح، و قولهم— عُهدته عليه: من ذلك.

مقا— عهد: أصل هذا الباب عندنا دالّ على معنى واحد قد أومأ اليه الخليل، قال أصله الاحتفاظ بالشىء و إحداث العهد به. والّذى ذكره من الاحتفاظ هو المعنى الّذى يرجع اليه فروع الباب، فمن ذلك قولهم— عَهِد الرجل يعهَد عهدا، و هو من الوصيّة، و انّما سمّيت بذلك لأنّ العهد ممّا ينبغى الاحتفاظ به. و منه اشتقاق العهد الّذى يكتب للوُلاة من الوصيّة، و جمعه عُهود. والعهد: المَوثِق، و جمعه عهود. و من الباب العهد الّذى معناه الالتقاء والإلمام، يقال هو قريب العهد به. و ذلك أنّ إلمامه به احتفاظ به و إقبال. والعَهيد: الشىء الّذى قدُم عَهده. والعهد: المنزل الّذى لا يزال القوم اذا انتووا عنه يرجعون اليه. و من الباب: العُهدة: الكتاب الّذى يُستوثق به فى البيعات.

أسا— عهِد اليه واستعهد منه: إذا وصّاه و شرط عليه. و بينهما عهد، أى مَوثِق. و مالى عهد بكذا، و انّه لقريب العهد به، و هذا عَهيدك، أى مُعاهدك. ويقول أهل الحجاز أبيعك المَلَسى لا عُهدةَ، أى أبيعك البيعة الّتى انملست منها سالما تَبِعة

منها علىّ. و فى عقله عُهدة، أى ضعف. و يقولون: إيّاكم والدخول تحت العُهُد والأمانات.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوالتزام خاصّ فى مقابل شخص على أمر. و أمّا الاحتفاظ: فهو من آثار ذلك الالتزام كالأمن والمعرفة والوثوق.

كما أنّ القَسَم والعَقد والوصيّة: من أسباب التعهّد.

فالعهد انّما يتحصّل بعقدأو وصيّة أو قسم أو بما يدلّ على تلك المعاهدة والالتزام، ثمّ يتعلّق بالذمّة، و يجب الاحتفاظ عليه.

فالعهد مفهوم عامّ، والعقد والوصيّة والقسم إذا كانت التزاما فى قبال شخص تكون من مصاديقه.

و يدلّ على ذلك قوله تعالى:

والّذينهم لأماناتهم و عَهدهِم راعون— ٣٢/٧٠.

والّذين يَنقضُون عهدَ اللّه من بعدِ ميثاقه— ٢٥/١٣.

إنّ الّذين يَشترونَ بعهداللّه و أيمانهم ثمناً قليلاً— ٧٧/٣.

فانّ الأمانة واليمين ذكرتا فى قبال العهد، و ذكر الميثاق من آثاره.

والمعاهَدة مفاعلة تدلّ على استمرار العهد، والتعاهُد لمطاوعة المعاهدة. كما أنّ التعهّد والإعتهاد: للمطاوعة والاختيار.

ثمّ إنّ العهد إمّا من الخالق أو من المخلوق، و كلّ منهما إمّا بالذات والتكوين، أو بالقول والإظهار.

فالعهد من اللّه بتكوين و إفاضة فى الذات: كما فى

قال إنّى جاعِلُكَ لِلناس إماماً قال ومِن ذُرّيتى قال لاينال عهدى الظالمين— ١٢٤/٢.

يراد مقام الإمامة، و هو امر يتحصّل فى النفس و مقام يوجد فى الذات، و به يتحقّق الاصطفاء والخلوص والعصمة و حقيقة العبوديّة و كمال الارتباط و تمام

العلم والمعرفة و نزول الآيات والوحى والرحمة و توجّه الفيوضات الربّانية والأنوار الإلهيّة.

و هذا مقام يفاض فى النفس، و بعده يتوجّه الأمر التشريعىّ والمأموريّة. و أمّا العهد من اللّه تعالى إظهاراً و قولاً: كمافى:

و عهِدنا الى ابراهيمَ و إسمعيلَ آن طَهِّرابيتى— ٢/١٢٥.

و أوفوا بعهدى أُوفِ بعهدكم-٢/٤٠

وأمّا العهدمن العبدإظهاراً: كمافى:

وأوفوا بعَهد اللّه إذا عاهدتم— ١٦/٩١.

و أوفوا بالعهد إنّ العهد كان مسؤولاً— ١٧/٣٤.

و هذا أعمّ من أن يكون العهد منه فى قبال اللّه أو فى قبال الناس.

و أمّا العهد الذاتىّ من العبد: و هو ما يتحقّق فى النفس و يوجد فى الذات والباطن، و هذه حالة نفسيّة و تكونٌ ثانوىّ، كالإيمان الراسخ، والشهود الحقّ، و حقّ اليقين— كمافى:

مِن المؤمنينَ رِجال صَدقوا ماعاهَدوا اللّهَ عليه— ٣٣/٢٣.

فالظاهر هوالعهد النفسىّ المنبعث من الإيمان اليقينى، أوماهو أعمّ منه و من اللسانىّ.

ولا يخفى أنّ العبد إذا أدرك حقيقة عبوديّته و فنائه و ذلّته التامّ، تحت حكومة الربّ الحىّ القادر القيّوم المحيط: فيتعهّد قهراً و بلسان الحال و فى النفس بمقتضى هذه العبوديّة، أن يتعبّد و يطيع و يُخلص للّه تعالى، و أن يجاهد فى سبيله و يراعى حقوقه.

*

عهن

العين ١٢٥— العِهن: المصبوغ ألوانا من الصُوف، و يقال كلّ صُوف عِهن. والعِهنة: انكسار فى قضيب من غير بينونة، إذا نظرت اليه حسبته صحيحا، و إذا هززته انثنى، و قضيب عاهِن، أى مُنكسر، و سمّى الفقير عاهِناً لانكساره.

مقا- عهن: أصل صحيح يدلّ على لين و سهولة و قلّة غذاء فى الشىء. قال الخليل: العاهن: المال الّذى يتروّح على أهله، و هوالعتيد الحاضر. يقال: أعطاه من عاهن ماله. الشيبانى: العاهِن: العاجل، يقال ما أعهنَ ما أتاك، و يقولون: أبعاهِنٍ بعتَ أم بدَين. و أمّا العِهن: و هوالصُوف المصبوغ، فليس ببعيد أن يكون من القياس، لأنّ الصبغ يُليّنه.

التهذيب ١٤٥/١- عن الفرّاء- فلان عاهِن، أى مسترخ كسلان. و قال أبوالعبّاس: أصل العاهن أن يتقصّف القضيبُ من الشجرة ولايَبين منها فيبقى معلّقا مسترخيا. قال: والعاهن فى غير هذا: الطعام الحاضر، والشراب الحاضر. والعِهن: الصُوف المصبوغ ألوانا، و جمعه عُهون. و قال الليث: يقال لكلّ صوف عِهن، والقطعة عهنة. الأصمعىّ- يقال للسّعَفات اللواتى يلين القلبةَ العواهن فى لغة أهل الحجاز. و قال الشيبانى: العواهن: عروق فى رحم الناقة. أبوزيد: رمى بالكلام على عواهنه. إذالم يُبالِ أصاب أم أخطأ.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هواللين والإسترخاء، و من مصاديقه: القضيب المنكسر مالم يبن عن الشجرة. والطعام الحاضر الّذى يكون موجودا من دون أن يهيّأ و يُعمَل. والكلام الضعيف المسترخى الّذى لايبالغ فى إحكامه و اتقانه. والفقير الضعيف المتزلزل. والصوف من الحيوان لكونه مسترخيا ليّنا من بين أعضائه.

يَومَ تكونُ السماء كالمُهل وتكون الجبالُ كالعِهن- ٩/٧٠

يومَ يكونُ الناسُ كالفَراش المَبثوث وتكونُ الجِبالُ كالعِهن المَنفوش- ٥/١٠١

أى كشىء ليّن مسترخ غير صلب، إذا انتشرت أجزاؤه فى الهواء.

والصوف المنفوش من أحسن مصاديق هذاالمعنى، و ليس بمخصوص به، بل المراد كلّ شىء مسترخ إذا نشرت أجزاؤه.

و هذا المعنى فى قبال الجبل و هوالشىء العظيم و فيه صلابة و استحكام، و

الجبل من مصاديقه، و من مصاديق الجبل: الرجل المتكبّر العظيم الصُلب المتشخّص الّذى يرى نفسه عظيما، فينتفى التشخّص و يندكّ الصلابة.

*

عوج

مقا- عوج: أصل صحيح يدلّ على مَيَل فى الشىء أو مَيْل، و فروعه ترجع اليه. و العَوَج: مصدر عَوِجَ يَعوج عِوَجا، و يقال إعوجّ يعوجّ إعوجاجا وعَوَجا. فالعَوَج مفتوح فى كلّ ما كان منتصِبا كالحائط والعُود، والعِوَج: ما كان فى بساط أو أمر، نحو دين و معاش، يقال منه عود أعوج بيّن العَوَج. والنعت أعوج و عَوْجاء، والجمع عُوج. والعُوج من الخيل: الّتى فى أرجلها تحنيب.

مصبا- العَوَج بفتحتين: فى الأجساد خلاف الاعتدال، و هو مصدر من باب تعِب، يقال عَوِج العود و نحوه. والعِوَج: فى المعانى يقال فى الدين عِوَجٌ و فى الامر عِوَج. قال أبوزيد: كلّ مارأيته بعينك فهو مفتوح، ومالم تره فهو مكسور. واعوجّ الشىء: إذا انحنى من ذاته فهو مُعْوجّ، و عوّجته تعويجا فهو مُعَوِّج، والعاج: أنياب الفيل.

لسا- العَوَج: الانعطاف فيما كان قائما فمال كالرمح والحائط، و يقال شجرتك فيها عَوَج شديد. والعَوَج: مصدر، والاسم العِوج، و عاج يَعوج إذا عطف. والعِوَج فى الأرض: أن لا تستوى. و عِوَج الدِين والخُلُق: فساده و مَيله.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو انعطاف عن الاعتدال والاستقامة. و هذا المعنى يختلف باختلاف الموضوعات، فالعِوَج فى الرمح والحائط: مايخالف انتصابهما و استقامتهما. والعوج فى الأرض: مايخالف استواءها و يكون فيها انخفاض. والعِوَج فى الدين والقرآن: مايكون فيه ميل عن الاعتدال والحقّ. والعِوج فى السبيل مادّيّة أو معنويّة: ما كان فيها انحراف.

و يسألونك عن الجبال... فيذرها قاعاً صفصَفاً لا ترى فيها عِوَجاً ولا أمتاً يومئذٍ يتّبعون الداعِىَ لا عِوَجَ له- ٢٠/١٠٧.

أى لا ترى فى استوائها و انسطاحها انعطافاً، ثمّ يتّبعون الداعى الى الحساب والجزاء، ولا عِوج فى ذلك الاتّباع، بأن يميلوا عن سبيل الحقّ.

ألحمدلِلّه الّذى أنزل على عبده الكتابَ ولم يَجعلْ له عِوَجا— ١/١٨.

قرآنا عربيّاً غيرذى عِوَج— ٢٨/٣٩.

الكتاب والقرآن يراد بهما مايحتوى على أحكام و حِكم و آداب و حقائق و معارف إلهيّة، وهى مكتوبة مفروضة للانسان أن يقرأها و يعمل بها، و هى تكاليف لسعادته وكماله.

و هذه التكاليف برنامج سيره الى الكمال، ولا عِوَج فيها بوجه ليوجب انحرافا وتمايلا عن الحقيقة، واعوجاجا عن سبيل الهدى.

الّذين يَصُدّون عن سبيل اللّه ويَبغونها عِوَجا— ٤٥/٧.

وتَصدّون عن سبيل اللّه مَن آمن به وتَبغونها عِوَجا— ٨٦/٧.

البغى هوالطلب الشديد، والصدّعن سبيل اللّه انّما يتحقّق بالاخلال فى اعتدالها و نظمها فانّ الاعتدال والاستواء والنظم أقوى سبب فى السير والاهتداء والترقّى فى مدارج السعادة والكمال، كما أنّ الاعوجاج فى أىّ مَسير و سبيل أعظمُ باعث و أقوى مانع فى سلب الموفقيّة والنجاح.

والبغى فى اعوجاج السبيل: انّما يتحقّق بتوليد الموانع و تكثير المشكلات و تحريف الأفكار و توجيه الاعتراضات وايراد الشُبه والوساوس.

واضافة السبيل الى اللّه: يشير الى ردّ أىّ شبهة و وسوسة واشكال، فانّ اللّه تعالى هو مبدأ الخير والصلاح ومنشأ السعادة والفلاح، و بيده تمام الجمال والكمال، وله العظمة والكبرياء والاقتدار، و كلّ شىء فانٍ و يبقىٰ وجهه، و كلّ جهة منتفية الّا جهته، و كلّ سالك فى خيبة و ضلال الّا من سلك سبيله، و هواللّه الصمد،

قدخسِرالّذين كذّبوابلقاء اللّه.

*

عود

مصبا— عاد: اسم رجل من العرب الأولى، و به سمّيت القبيلة قومَ هود، و

يقال للمليك القديم عادىّ، كأنّه نسبة اليه لتقدّمه. و بئر عاديّة: كذلك، والعرب تُنسب البناء الوثيق والبئر المحكمة الطىّ الكثيرة الماء الى عاد. والعادة: معروفة، والجمع عاد و عادات و عوائد، سمّيت بذلك لأنّ صاحبها يعاودها أى يرجع اليها مرّة بعد اخرى. وعوّدته كذا فاعتاده و تعوّده، أى صيّرته له عادة. واستعدت الرجل: سألته أن يعود، واستعدته الشىء: سألته أن يفعله ثانيا. وأعدت الشىء: رددته ثانيا، و منه إعادة الصلاة. و هو مُعيد للأمر: أى مطيق لأنّه اعتاده. و عود اللهو و عود الخشب، جمعه أعواد و عِيدان، والأصل عِودان، لكن قلبت الواو ياء لمجانسة الكسرة قبلها. والعُود من الطيب: معروف والعيد: الموسم، و جمعه أعياد على لفظ واحده. و عُدت المريضَ عيادة: زُرته، والرجل عائد.

مقا- عود: أصلان صحيحان، يدلّ أحدهما على تثنية فى الأمر، والآخر جنس من الخشب. فالأوّل- العَوْد: هوتثنية الامر عَوْدا بعد بَدء، تقول بدء ثمّ عاد، والعودة: المرّة الواحدة. و من الباب العيادة: أن تعود مريضا. و تقول: رأيت فلانا ما يُبدئ و مايُعيد، أى مايتكلّم ببادئة ولا عائدة. والعِيد: ما يعتاد من خَيال أوهمّ. و منه المعاودة، و اعتيادالرجل و تعوّده. والعادة: الدُربة والتمادى فى شىء حتّى يصير له سجيّة. و يقال: للمواظب على الشىء: المُعاوِد. و أمّا الجمل المُسِنّ: فهو يسمّى عَوْدا، و كأنّه عاودالأسفار والرِحَل مرّة بعد مرّة. والعِيد: كلّ يوم مَجمع، و اشتقاقه من عاد يعود، كأنّهم عادوااليه، و يمكن أن يقالَ لأنّه يعود كلّ عام، أولأنّهم قد اعتادوه، و أصل الياء واو. والأصل الآخر- فالعُود و هو كلّ خشبة دقّت.

مفر- العود: الرجوع الى الشىء بعدالانصراف عنه إمّا انصرافا بالذات أو بالقول والعزيمة. والعائدة: كلّ نفع يرجع الى الانسان من شىء ما. والعُود: قيل هو فى الأصل: الخشب الّذى من شأنه أن يعود إذا قُطع.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو رجوع الى عمل فى المرتبة الثانية، بمعنى أنّه إقدام ثانوىّ بعدالمرتبة الأُولى.

و سبق فى الرجع الفرق بينه و بين العَود والأوب والتَوب و غيرها.

و بهذا يظهر حقيقة اطلاق المادّة على العُود والعادة والعائدة والعِيد والعيادة و أمثالها.

فانّ العُود خشب لطيف تجدّد نباته و نموّه. والعادة حالة توجب إعادة ما عمل فى الدفعات اللاحقة. والعائدة منافع قد تكرّرت. والعِيد أيّام سرور و بهجة مخصوصة تكرّرت. والعيادة باعتبار تكرّرها.

فالفرق بيّن بين المادّة و بين الرجوع: فانّ الرجوع عَود الى ما كان فيه أو عليه من قبل. و يدلّ على الأصل صريح هذه الآيات الكريمة.

وإن يَعودوا فقَد مَضت سُنّةُ الأوّلين— ٣٨/٨.

يَعِظُكم اللّهُ أن تَعودوا لِمثله أبداً— ١٧/٢٤.

ولَوردّوا لعَادوا لما نُهوا عنه— ٢٨/٦.

ثمّ يَعودون لِما قالوا فتَحرير رَقَبة— ٣/٥٨.

فليس المراد مفهوم الرجوع، و إلاّ لاستعملت بحرف إلى، مضافا الى أنّ الرجوع الى مَنهيّ لايدلّ على العمل به— كما فى:

و لِيُنذروا قومَهم إذا رَجَعوا اليهم— ١٢٢/٩.

فرجَعوا الى أنفسهم فقالوا— ٦٤/٢١.

فالرجوع الى شىء: لايدلّ بأزيد من الحركة الى ما كان فيه أوعليه، و هذا بخلاف العود، فانّه يدلّ على إقدام ثانوىّ.

كما بَدأنا أوّل خَلق نُعيدُهُ— ٢١/ ١٠٤.

فسيَقولون مَن يُعيدنا قل الّذى فَطركم أوّلَ مَرّة— ٥١/١٧.

أللّهُ يَبدءالخلقَ ثمّ يُعيده ثمّ إليه تُرجعون— ١١/٣٠.

قل هل مِن شُركائكم مَن يَبدءُ الخلقَ ثم يُعيده— ٣/١٠.

بدء الخلق فى عالم المادّة بمقتضى هذاالعالم، ثمّ بعد فناء عالم المادّة يظهر خلق جديد و عالم لطيف و بدن متناسب برزخىّ، و يعود ثانيا على صورة الخلق المبتدء و يدوم على تلك الصورة الى أن تقوم القيامة الكبرى.

والتعبير بالعَوْد: اشارة الى أنّ الخلق الثانوىّ عين الأوّل ذاتا و روحاً، و هو غيرهُ ظاهراً و فى الخصوصيّات القالبيّة البدنيّة.

و هذه الإعادة جارية فى عالم النبات أيضاً، حيث يَيبس شجر و يفنى بدنه ثمّ ينمو و ينبت من حبّته شجر آخر متماثلا بالأوّل. و قريبا من هذاالجريان و التبادل و الإعادة: يجرى فى عالم الحيوان أيضاً.

و أمّا الانسان: فالأصل فيه هوالروح، و هوبعينه باق فى الخلق الثانوىّ والتبدّل انّما يتحقّق فى اللباس والقالب البدنىّ.

نعم إنّ بدن الانسان كاللباس الحافظ الساتر، و هوفى التبدّل دائماً ولايزال يتبدّل أجزاؤه و يضعف الى أن يموت و يفنى.

ولمّا كان الروح باقيا ثابتاً وهومن وراء عالم المادّة: فيبقى قهراً ما يرسخ فيه من آثار الأعمال والأفكار، و من خواصّ الصفات النفسانيّة.

كما أنّ تلك الخصوصيّات والآثار الذاتيّة فى النباتات والحيوان تنتقل الى أخلافها بواسطة الحبّة والنطفة، و هذا هوالتوارث.

والفرق بين الإنسان و غيره: هووجودالروح فى الانسان و بتبَعِهِ يوجد العقل والتدبير، و بهذا يثاب و يعاقب.

فالانسان يرى آثار عمله و صفاته على سبيل القهر والطبع والاضطرار، كما فى النبات والحيوان أيضا. و على سبيل العقل والتدبير والاختيار، و هذا من امتيازاته و مختصّاته— و مَن يَعمل مثقالَ ذَرّةٍ شرّاً يَره.

ولَه مَن فى السماوات والأرضِ كلّ له قانِتون و هوالّذى يَبدؤُ الخلقَ ثمّ يُعيدُه و هو أهونُ عليه— ٢٧/٣٠.

أولم يَروا كيف يُبدئُ اللّهُ الخلقَ ثمّ يُعيده إنّ ذلك على اللّه يَسير— ١٩/٢٩.

قل هل مِن شُركائكم مَن يَبدؤُ الخلقَ ثمّ يُعيده قل اللّهُ يَبدؤ الخلقَ ثمّ يُعيده— ٣٤/١٠.

هذه الآيات الكريمة عامّة بجميع الخلق جماداً و نباتا و حيوانا و إنسانا، فالخلق دائما فى لَبس جديد و فى إعادة لما كان من الإبداء،و الإعادةُ أيسر عليه و أهون

من الإبداء، لبقاء المادّة الأصيلة و مسبوقيّة الصورة.

فظهر أنّ الإعادة أعمّ من البعث والقيامة المصطلحة مفهوما و مورداً.

وادعوه مخلصين له الدينَ كما بَدأ كم تعودونَ.— ٢٩/٧.

إنَّ بَطشَ ربّك لَشديد إنّه هو يُبدئُ ويُعيد— ١٣/٨٥

فسَيقولون مَن يُعيدُنا قل الَّذى فَطركم أوّلَ مَرّة— ٥١/١٧.

هذه الآيات الكريمة بقرينة ما قبلها و ما بعدها: تدلّ على عودالانسان في العالم البرزخيّ خارجا عن الأرض، فيرى فيه نتيجة أعماله.

منها خلَقناكم وفيها نُعيدكم ومنها نُخرجكم تارةً اخرى— ٥٥/٢٠.

والله أنبَتكم من الأرض نَباتا ثمّ يُعيدكم فيها ويُخرجُكم إخراجا— ١٨/٧١.

فيها اشارة الى ثلثة منازل في خلقة الانسان:

١— خلقه مقدّمة: هوالخلق من الأرض بصورة النبات، فانّ الماء والتراب يتحوّل الى صورة النباتات.

٢— مبدأ خلقته: و هوالتحوّل من النباتات المأكولة الى صورة المادّة الأوّلية لخلق الانسان، و يبتدء من النطفة.

و هذه المرحلة أيضا تمتدّ على الأرض الى أن تتحوّل الى دورة اخرى و هى المرحلة الثالثة الخارجة عن وجه الأرض.

٣— اعادته خارجا عن الأرض: بموت البدن و فنائه، و تحوّل الدورة الحياة الدنيويّة الى حياة برزخيّة.

و يظهر من الآيتين الكريمتين: أنّ هذه ثلثة مراحل من بدء تكوّن الانسان الى انتهاء حياته، والمرحلتان الأوليان تجريان في وجه الأرض و من الأرض، والمرحلة الثالثة خارجة عن محيطها و فيما وراء عالم المادّة، الى أن تنتهى الى لقاءالله عزّوجلّ—

ثُمّ يُعيده ثمّ إليه تُرجَعون— ٢٧/٣٠.

والمَعاد: اسم مكان، بمعنى محلّ يُعاد فيه أمر.

إنّ الَّذى فَرضَ عليك القرآنَ لَرادُّك إلى مَعاد—٨٥/٢٨.

و هو في اصطلاح المتشرّعين: عبارة عن الحياة البرزخيّة والعالم الروحانيّ بعد

انتهاء عالم المادّة، يعاد فيها خلق الانسان بعد موت البدن، باعادة خلق البدن البرزخيّ، واليه الإشارة بقوله تعالى:

ومنهانخرجكم تارة اخرى.

هذا ما يستفاد من موارد استعمال مواد هذه الكلمة فى كتاب اللّه الحكيم. و قد كثر الاشتباه والانحراف فى تفسير هذه المادّة و مشتقّاتها، حيث فسّروها بمعنى الرجوع، ثمّ وقعوا فى مزلّة و مضلّة.

راجع فى تتمّة البحث الى مواد— القبر، قوم، نشر.

و أمّا عاد: فقد ذكر فى— ثمود و صالح وارم، مايرتبط به.

ابن الوردى ٨٧/١— العرب ثلاثة أقسام: بائدة، و عاربة، و مستعربة. فالبائدة: ذهب عنّا تفاصيل أخبارهم، لتقادم عهدهم، كعاد و ثمود و جرهم الاولى. والعاربة: عرب اليمن من ولد قحطان. والمستعربة: من ولد اسماعيل.

وفى **ص ١١**— و من ولد سام أيضاً: إرم بن سام، ولإرم أولاد، منهم جاثر ثمود و جديس. و ولد لإرم أيضاً عُوض، و من عُوض عاد، و كان كلام وُلدإرم العربيّة، وسكنت بنوعاد الرمل الى حضرموت و سكنت ثمود الحجر بين الحجاز والشام.

المروج ٢٥٨/١— انّ المُلك يؤثر من بعد نوح فى عادالاولى الّتى بادت قبل سائر ممالك العرب كلّها— و انّه أهلك عادا الاولى— فانّه يدلّ على تقدّمهم، و أنّ هناك عاداً ثانية. و أخبر اللّه عن مُلكهم و نطق بشدّة بطشهم و ما بنوه من الأبنية المشيّدة— أتبنون بكلّ رَيع آية تعبثون و تتّخذون مَصانعَ لعلّكم تخلدون. وعاد: أوّل من ملك فى الأرض من هذه الطائفة بعد أن أهلك اللّه قوم نوح. و كان عاد رجلا جبّارا عظيم الخلقة. و هو عادبن عُوص بن إرم، و كان يَعبد القمر، و كانت بلاده متصلة باليمن.

نهاية الأرب ٣٠٣— بنوعاد: و يقال لهم عاد باسم أبيهم، وبه ورد القرآن الكريم، قبيلة من العرب العاربة والبائدة، و هم بنوعادبن عُوص بن إرَم بن سام بن نوح (ع) و يقال لعاد هؤلاء عاد الاولى، و كانت منازلهم بالأحقاف بين اليمن و عمّان.

و بنوعاد أيضا بطن من عادالاولى، وهم بنوبكر بن معاوية بن بكربن عادبن عوص، و يقال لهؤلاء عادالاخرى، و هؤلاء بقوا بعد هلاك عاد بالريح. و يقال: إنّ الأوّليّة باعتبار قدم الامّة.

والتحقيق

أنّ القرآن الكريم يذكر من أوصافهم، فيقول:

والى عاد أخاهم هوداً قال ياقوم اعبُدواالله— ٦٥/٧.

وتلك عاد جَحدوا بآيات ربّهم و عصوا رُسُله— ٥٩/١١.

واذكر أخاعاد إذ أنذر قومَه بالأحقاف— ٢١/٤٦.

كذّبت عادٌ المرسلين —١٢٣/٣٦.

فامّا عاد فاستكبَروا في الأرض بغيرالحقّ— ١٥/٤١.

ألا بُعداً لعادقوم هود ٦٠/١١.

و يذكر تعالى من أخذهم وابتلائهم، فيقول:

وإنّه أهلَك عاداً الاولى— ٥٠/٥٣.

وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريحَ العقيم— ٤١/٥١.

وأمّا عادٌ فاُهلِكوا بريح صرصر عاتية— ٦/٦٩.

فإن أعرضوا فقل أنذرتُكم صاعِقةً مثلَ صاعقة عادوثمود— ١٣/٤١.

مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود— ٣١/٤٠.

ألم يأتكم نبأُ الّذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود— ٩/١٤.

و يستفاد من هذه الآيات الكريمة امور:

١— أنّ نبيّهم هود عليه السلام، وسيأتي أوصافه في بابه.

٢— المرسلينَ: يظهر أنّ لقوم عاد أنبياء اخر غير هود(ع)، و كان هود مرسلاً اليهم خاصّة و كان منهم و في بلادهم— و عصوا رُسله.

٣— بالأحقاف: سبق في الحقف أنّها قطعة من اراضي الحجاز في الجهة الجنوبيّة منها فيما بين اليمن و عمّان، و منها حضرموت مدينة صغيرة و بها قبر هود(ع)، و

حضرموت موضوعة فى الرمال نائية عن الساحل.

٤ــ أخاعاد: يدلّ على أنّ هود كان من قوم عاد.

٥ــ جَحدوا و عَصَوْا: انّهم جحدوا الآيات و عصوا الرسل و استكبروا.

٦ــ وقداُ هلكوا بريح صرصر عقيم عاتية.

٧ــ صاعقةِ عاد: الصعقة: الصوت الشديد الحادّ من غير اعتماد على المخارج، و هو يحصل فى أثر شدّة ضغطة و اصطكاك، والضغطة انّما تحصل فى أثر الحركة والريح الشديدة.

٨ــ يستفاد من الترتيب فى الذكر: أنّ عاداً كانت قبل ثمود و بعد نوح، و أمّا آيات:

كذّبت قبلهم قوم نوح و أصحابُ الرسّ و ثمودُ وعادــ ١٣/٥٠.

كذّبت ثمودُ و عادٌ بالقارعة فأمّا ثمودُ فاهلكوا بالطاغية و أمّا عادــ ٤/٦٩.

فانّ الترتيب بلحاظ شدّة الطغيان و ضعفه، و من جهة الشهرة و غيرها.

٩ــ **ولا يخفى أنّ كتب** العهدين خالية عن ذكر هذه القبائل.

*

عوذ

مصباــ استعذت بالله و عذت به مَعاذاً و عِياذا: اعتصمت. و تعوّذت به، و عوّذت الصغير بالله. والمُعوِّذتان: قل أعوذ بربّ الفلق، و قل أعوذ بربّ الناس، لأنّهما عوَّذتا صاحبَهما، أى عصمتاه من كلّ سوء. و أعذته بالله.

مقاــ عوذ: يدلّ على معنى واحد، و هو الالتجاء الى الشىء، ثمّ يحمل عليه كلّ شىء لصق بشىء أولازمه. قال الخليل: تقول أعوذ باللّه جلّ ثناؤه، أى ألجأ اليه، عَوذا أوعِياذا. ذكر أيضا أنّهم يقولون فلان عياذ لك ، أى مَلجأ. و قولهم: مَعاذاللّه، معناه أعوذ باللّه، و كذا أستعيذ باللّه. والعوذة والمعاذة: الّتى يُعوّذ بها الانسان من فزع أوجنون، و يقولون لكلّ انثى إذا وضعت: عائذ. و تكون كذا سبعة أيّام.

الاشتقاق ٣٤ــ و عائِذ من عاذ يَعوذ عوذاً فهو عائذ أى لَجأ الى الشىء و أطاف به. و منه قولهم ــ أعوذ باللّه من كذا و كذا، أى أفزع الى اللّه عزّوجلّ فيه.

عُذت باللّه فأعاذنى فالله مُعيذ و أنا مُعاذ، و به سمّى الرجل. والمَعاذة: الّتى تُعلّق على الانسان، و كان الأصل مَعوذة.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة، هو التجاء الى شىء و اعتصام به من شرّ مواجه.

و يلاحظ فى الالتجاء: مجرّد اعتصام الى شىء ليحفظ نفسه.

و أمّا مفهوم اللصوق أو الملازمة أو الإطافة أوالفزع و غيرها: فمن لوازم الأصل و آثاره.

و بهذا يظهر أنّ التعوّذ إنّما يتحقّق إذا تحقّق هذا الأصل خارجاً، ولا يكفى إظهاره باللسان والقول، فانّ الكلام واللفظ فى اللسان لايفيد التجاء و اعتصاما و تحفّظا، كما أنّ ذكر الدواء لاينتج شفاء ولا يعالج ألماً و مرضا.

قل أعوذُ بربّ الناس... من شرّالوسواس— ١/١١٤.

قل أعوذ بربّ الفَلَق من شرّما خلَق— ١/١١٣.

و قل ربِّ أعوذبک من هَمزات الشياطين و أعوذبک ربِّ أن يحضُرون— ٩٧/٢٣.

فالمصونيّة من هذه الشرور و من الهمزات و حضور الشياطين: انّما تتحقّق إذا تحقّق حقيقة التعوّذ بالربّ.

و كذلك قوله تعالى:

فاذا قرأتَ القرآنَ فاستعِذ بالله من الشيطانِ الرجيم— ٩٨/١٦.

و إمّا يَنزغَنّك من الشيطان نَزغ فاستعِذ بالله— ٢٠٠/٧.

فلابدّ من تحقّق حقيقة الاستعاذة.

و أمّا اختلاف التعبير والفرق بين التعبيرين: فانّ صيغة— أعوذ: تدلّ على إظهار العياذ حقيقة من جانب نفسه مستمِرّا و متوقّعا من الحال الى آخر استقبال، ولابدّ أنّها تستعمل فى امور متوقّعة، كما فى شرّ الوسواس و شرّ المخلوق و شرّ الهمزات و شرّ حضور الشياطين.

و أمّا الاستعاذة: فهى تدلّ على طلب العياذ و تحقّقه من اللّه و بعونه و توجّهه، و هذا يتحقّق فى الحال، ولابدّ انّه يتعلّق بامور حاضرة فى زمان الحال، واللّه عزّوجلّ قادر على ايجاده، كما فى صورة قرآءة القرآن، و مواجهة نزغ من الشيطان.

و قريب منه فى التحقّق: التعبير بصيغة الماضى الدالّة على التحقّق والوقوع كمافى:

عُذت بربّى و ربّكم أن تَرجمون— ٤٤/٢٠.

و أمّا التعبير بكلمة— قُل: فهو فى مورد يتحقق العياذ بالقول القاطع والعزم الراسخ والانشاء القلبى، كما فى العياذ باللّه من شرور الوسواس والهمزات و من حضور الشياطين و من شرورالناس.

و أمّا فيما يرتبط بامور خارجيّة و يحتاج الى تباعد اختيارىّ: فلا تستعمل كلمة— قل، كما فى قوله تعالى:

قالوا أتتّخذُنا هُزُواً قال أعوذ باللّه أن أكونَ من الجاهِلين— ٢/٦٧.

قال ربِّ إنّى أعوذ بك أن اسألك ماليس لى به علم— ١١/٤٧.

قالت انّى أعوذ بالرحمن منك— ١٩/١٨.

والمَعاذ: مصدر ميمىّ، و يستعمل فى بعض الموارد نائبا عن فعله، كما فى:

مَعاذَ اللّه أن نأخذَ إلاّ مَن وجدنا متاعَنا عنده— ١٧/١٩.

والمراد نعوذ باللّه مَعاذاً أن نأخذ.

فظهر أنّ حقيقة التعوّذ: عبارة عن تحقّق الالتجاء والاعتصام إمّا فى الخارج إذا كان فى الامور الخارجيّة، أو فى القلب إذا كان معنويّا.

*

عور

مصبا— عَورت العين عَوَراً من باب تعب: نقصت أوغارت، فالرجل أعور، والانثى عَوراء، و يتعدّى بالحركة والتثقيل، يقال عُرتها من باب قال، و منه قيل كلمة عوراء لقبحها، و قيل للسوءة عورة لقبح النظر اليها، و كلّ شىء يستره الانسان أنفةً و حياء فهو عورة، والنساء عورة. والعورة فى الثغر والحرب خلل يخاف منه، والجمع

عَوْرات بالسكون للتخفيف والقياس الفتح، والعَوار وزان كلام: العيب، والضمّ لغة. و تَعاوَروا الشيء واعتوروه: تداولوه، والعارية من ذلك. و يقال أعرته الشيء إعارة و عارة، مثل أطعته إطاعة و طاعة. قال الليث: سمّيت عارية لأنّها عار على طالبها، والجمع العوارى بالتخفيف والتشديد.

مقا- عور: أصلان، أحدهما يدلّ على تداول الشيء، والآخر يدلّ على مرض فى إحدى عينى الانسان و كلّ ذى عينين. و معناه الخلوّ من النظر، ثمّ يحمل عليه و يشتقّ منه. فالأوّل- تَعاوَر القومُ فلانا و اعتوروه ضربا، فكلّما كفّ واحد ضرب آخر. قال الخليل: والتعاور عامّ فى كلّ شيء. والأصل الآخر- العَورَ فى العين، ولايقال لإحدى العينين عمياء، والعَوَر لايكون الّا فى إحدى العينين. و تقول عُرتُ عينَه و عوَّرت و أعرت. و يقولون فى معنى التشبيه: و هى كلمة عَوْراء. و من الباب العَورة، كأنّ العَورة شيء ينبغى مراقبته لخلوّه.

لسا- العَوَر: ذهاب حسّ احدى العينين، و قد عَوِر عَوَرا وعارَ يَعار و اعورَّ، و هو أعور. والعَوْرة: الخلل فى الثغر و غيره. و قد يوصف به منكوراً، فيكون للواحد والجمع بلفظ واحد- إنّ بيوتَنا عَوْرة- أى مُمكنة للسُرّاق لخلوّها من الرجال. و قدقيل: أى ليست بحَريزة. و قال الجوهرىّ: كلّ خلل يتخوّف منه من ثغر أوحرب. والعَورة: كلّ مكمن للسَتر. و عَورة الرجل والمرأة: سوأتهما، والجمع عَوْرات، و إنّما يحرّك الثانى من فَعْلة فى جميع الأسماء إذالم يكن ياء أوواواً. و كلّ أمر يُستحيَى منه عورة والمُعوِر: اطمكن البيّن الواضح.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوما يستقبح بروزه و يلزم ستره عرفا. و من مصاديقه: مرض و عيب فى العين. و نقاط ضعف و موارد لنفوذ الأعداء فى الثغور. و أعضاء فى بدن الانسان ذكراً أو انثى يُحكم عرفا بسترها. و قد تطلق على مجموع بدن المرأة فانّ بدنها لازمأن يُحجب و يُستر.والبيت إذا كان فى جريان اموره و امور ساكنيه ما يستقبح أن يُطّلع عليه. و من الأوقات مايكون فيه أمورو وقايع لايصلح بروزها.

و أمّا مفهوم التداول: فالتحقيق فيه أنّ هذاالمعنى مأخوذ من مفهوم العارية المأخوذة للاستفادة، و هذه الكلمة من مادّة عرى لاعور أجوفاً واويّا، و قد اختلط موادّ— عرى و عور و عرو— فى كتب اللغة، واشتبهت عليهم و اختلطت معانيها.

و يدلّ على ذلك: أنّهم ذكروا العارية فى ذيل— عور و عرى.

و أمّا مفهوم الاعتوار إن صحّ استعمال الصيغة من هذه المادّة: هو اختيار مايلزم ستره عرفا والأخذبه، هذا معناه الحقيق ثمّ استعمل فى مطلق التداول.

و سبق أنّ العرو: هوالوصول النافذ. والعرى: هوفقدان السترة. فبينها اشتقاق أكبر، و تشترك فى التستّر و رفع الستر.

وَيستأذن فريق منهم النبىَّ يقولون إنّ بُيوتَنا عَورة و ماهى بعورة إن يُريدون الاّ فِراراً— ١٣/٣٣.

أى فيها نواقص و امور يلزم تستّرها، و لازم مباشرة امورها و جريانها و حفظها بسبب حضورها فيها.

ولا يُبدينَ زينَتهنّ إلاّ لبُعولتهنّ... أوالطِفلِ الّذين لم يَظهروا على عَوراتِ النساء— ٣١/٢٤.

يراد الأعضاء الباطنة الجالبة المستورة من النساء، التّى يُتمايل الى رؤيتها و مشاهدتها و تلتذ منها النفوس.

والمراد من الظهور عليها: الاطّلاع والاحاطه عليها، بحيث يوجد للطفل تمييز الأعضاء المحرّكة للتمايل والاحاطة بها.

ولايخفى للبصير المتقى أنّ إبداء الزينة إذا لم يجز فى قبال الطفل المميّز المتمايل نفسه الى الأعضاء المحرّكة: فكيف يجوز إبداء الوجه للرجل الكامل، مع أنّ الوجه من أعلى مصاديق الزينة الطبيعيّة، و هو من أقوى الأعضاء فى جهة جذب الروح و جلبه.

يا أيّها الّذين آمنوا لِيستأذِنكم... ثلاثَ مَرّات مِن قبل صَلوة الفجروحينَ تَضعون ثِيابَكم من الظهيرة و من بعد صلوة العِشاء ثلثُ عَورات لكم— ٥٨/٢٤.

أى ثلاث أوقات مخصوصة للعائلة، تقع فيها امور داخليّة مخصوصة لاينبغى

إظهارها.

وهذا من أحسن الآداب الاسلاميّة المرتبطة بحياة العائلة.

*

عوق

مصباـ عاقه عَوْقا من باب قال، و اعتاقه وعوّقه، بمعنى منعه.

مفرـ العائق: الصارف عمّايراد من خير، و منه عوائق الدهر، والمعوّقين أى المثبّطين الصارفين عن طريق الخير. و رجل عَوْق و عَوْقة يَعوق الناس عن الخير. و يَعوقُ: اسم صنم.

صحاـ عاقه عن كذا يعوقه عَوقا و اعتاقه: أى حبسه و صرفه عنه. و عوائق الدهر: الشواغل من أحداثه. والتعوّق: التثبّط، والتعويق: التثبيط، و رجل عُوَق و عُوَقة مثال هُمَزة: أى ذو تعويق و تربيث لأصحابه. و ما عاقت المرأة عند زوجها ولا لاقت أى لم يلصق بقلبه. و يعوق: صنم لقوم نوح.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوالتأخير مع الصرف، فهذان القيدان مأخوذان فى مفهوم المادّة.

والفرق بينها و بين موادّ ـ الصرف، الصدّ، المنع، الدفع، الدرء، الردّ، التأخير، الكفّ، الامساك، التثبيط، التنحية، الرفع، الرجع، الحبس، الاشتغال، والتربيث.

أنّ الصرف: يلاحظ فيه التحويل من جهة الى جهة اخرى.

والصدّ: يلاحظ فيه الصرف والتحويل مع الشدّة.

والتنحية: يلاحظ فيه الإبعاد الى جانب معيّن.

والمنع: ايجاد ما يتعذّر به الفاعل القادر فى فعله.

والردّ: منع على عقب شىء.

والدفع: مطلق منع فى صورة ردّ أوغيره، ناظراً الى جهة البقاء.

والدرء: دفع مع شدّة يشعر بالخلاف والخصومة.

والرفع: فى قبال الخفض، و فيه جهة العلوّ.

والرجع: عود الى ماكان عليه من قبل.

والكفّ: امتناع عمّا تشتهى النفس وانقباض.

والامساك: حبس النفس عن الفعل نقيض الارسال.

والتثبيط: تثبيت فى جهة الأفكار والمعنويّات.

والتربيث: حبس عن حاجة أومقصد.

والحبس: توقيف مطلق فى مكان.

والاشتغال: مطلق عمل فى مقابل الفراغ.

فالتعويق هو تأخير شيء مع ردّه الى جهة اخرى. فتفسيره بمطلق الصرف أو بمطلق التأخير أو بالمنع أو بالحبس أو بالتشغيل أو بالتربيث أو بالتثبيط: توجيه تقريبىّ، و ليس بتحقيقىّ، و يدلّ على هذا أنّ هذه المفاهيم متضادّة غير متلائمة، فكيف تفسّر المادّة بها.

مضافاً الى أنّ الآية الكريمة لا تلائمها عندالدقّة والتحقيق.

قد يَعلمُ اللّهُ المُعوّقينَ منكم والقائلينَ لاخوانهم هلُمَّ إلينا و لايأتون البأسَ إلاّ قليلاً— ١٨/٣٣.

أى الّذين يؤخّرون برنامج الرسول و أوامره فى جهاد أوغيره حتّى يصرّفوا المسلمين المؤمنين عن سلوكهم والعمل بوظائفهم، و يدعونهم الى أنفسهم بأنواع الحيل.

فظهر لطف التعبير بالمادّة دون مايرادفها من كلمات مذكورة.

وأمّا يعوق صنما: فسيأتى إن شاء الله تعالى فى باب الياء.

*

عول

مصبا— عال الرجل اليتيمَ عَولاً من باب قال: كفله و قام به. وعالت الفريضة عولاً أيضا: ارتفع حسابها وزادت سهامها فنقصت الأنصباء، فالعَوْل نقيض الردّ، و يتعدّى بالألف فى الأكثر و بنفسه فى لغة، فيقال أعال زيد الفريضة و

عالها. و عال الرجل عَولا: جار وظلم. و عيل كذلك. والعيال: أهل البيت و من يمونه الانسان الواحد العيل، مثال جِياد وجيد. و عوّلت على الشيء تعويلاً: اعتمدت عليه، و عوّلت به كذلك.

الاشتقاق ٢٨٦– عالنى الشيء يَعولنى عولا: إذا أثقلنى، و منه عالت الفريضة: إذازادت، و منه قولهم– ويله و عوله، أى مايُبهظه و يُثقله. والعول: الجور. و عال الرجل عيالَه: إذا أقام بهم.

مفر– عالَه و غالَه: يتقاربان، الغول يقال فيما يُهلِك، والعول فيما يثقِل، يقال– ما عالَك فهو عائل لى، و منه العَول و هوترك النُصفة بأخذالزيادة– ذلك أدنى ألّا تَعولوا، و منه عالت الفريضة إذا زادت فى القسمة المسمّاة لأصحابها بالنصّ. والتعويل: الاعتماد على الغير فيما يثقل. و عالَه: تحمّل ثقل مؤنته.

صحا– العول والعَوْلة: رفع الصوت بالبكاء، و كذلك العَويل، تقول منه أعولَ، و فى الحديث– المعوَّلُ عليه يُعذَّب، و أعولَتُ القوسُ: صوّتَتأبوزيد– عوّلتُ عليه: أدللتُ عليه. و عالَ عِيالَه يَعولُهم عولا و عِيالة: أى قاتهم و أنفق عليهم. وعالَنى الشيءُ يَعولُنى: أى غلَبنى و ثقل علىّ– و عال الأمر: اشتدّ.

لسا– العَوْل: الميل فى الحكم الى الجور، عالَ يَعول عَوْلاً: جار و مال عن الحقّ. والعَوْل: النقصان. و عالَ الميزانُ: مال. و عال أمرُ القوم عَوْلا: اشتدّ و تَفاقَم.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هواستيلاء فى استعلاء. و من مصاديقه: الكفالة. والقيام بامور. والقوت على عدّة. والانفاق عليهم بعنوان تحمّل مؤنتهم. والارتفاع. والغلبة والجور. والزيادة بعنوان الاستيلاء. والميل عن الاعتدال. و رفع الصوت بالبكاء بلحاظ الاستعلاء والشدّة. و زيادة الفريضة فى مقام القسمة واستيلاؤها. والاشتداد فى الأمر.

و أمّا مفهوم الافتقار: فهو للعيل يائيًا: و سيجىء أنّ مفاهيم المادّتين

قداشتبهت، و اختلط أحدهما بالاخرى.

ولايخفى أنّ فيما بين موادّ– الأَوْل والعُلو والحول والخول والصول والغول: اشتقاق أكبر، والجامع هوالاستعلاء.

فان خِفتم ألّا تَعدلوا فواحدة أوماملكت أيمانُكم ذلك أدنى ألّا تعولوا– ٤/٤.

الدنُوّ يدلّ على القرب مع تسفّل، أى الاكتفاء بالزوجة الواحدة قريبة من أن تتّقوا من الاستيلاء والاستعلاء والتجبّر، فانّ تعدّد الزوجات يوجب استيلاء و تجبّرا و قهراً و تسلّطا و تحميلاً و تحديدا لهنّ، فى الأرزاق والوسائل اللازمة والرفاهيّة والعِشره والمخالطة و تربية الأولاد و تدبير ماهو لازم فى البيت و تأمين العيش و توسعته.

نعم إنّ تعدد الزوجات فى زماننا هذا: ينافى التقوى و يخالف العمل بالوظائف الإلهيّة و ينجرّ الى الجور والظلم والعدوان، و يوجب الخلاف فيما بين العائلة والأهل والأولاد، و يوجد البغض والتمرّد و سوء النيّات، و يسلب الفراغ والفلاح والصفاء والوفاء، و يزيد فى الابتلاء والتلوّن والتعلّقات والاختلال فى الأفكار.

فحاشا عن رجل يريدالعدل والنصفة والتقوى والحقيقة: أن لايراقب نفسه و أن لايتّقى عن أمثال هذه التمايلات الحيوانيّة الخبيثة.

يقول الله عزّوجلّ:

ولَن تستطيعوا أن تَعدِلوا بين النساء ولوحَرصتم– ١٢٩/٤.

أىولو بالغتم فى إجراء العدل والمساواة والنصفة، فانّ هذا فى زماننا هذا غير ممكن.

و أمّا آية:

فانكحوا ماطاب... مَثنى وثُلاثَ ورُباعَ.

فانّما تدلّ على الاقتضاء الصرف و عدم الممنوعيّة إذا وجدت المقتضيات والشرائط.

*

عام

مصباح– عام فى الماء عَوما من باب قال، فهوعائم و عَوّام مبالغة. و به سمّى الرجل. والعام: الحول، والنسبة اليه على لفظه فيقال نبت عاميّ اذا أتى عليه حول فهو يابس. والعام فى تقدير فَعَل بفتحتين، و لهذا جمع على أعوام. و إذا عددت من يوم الى مثله فهوسنة، و قد يكون فيه نصف الصيف و نصف الشتاء. والعام لايكون إلّا صيفا و شتاء متواليين.

مفر– العام كالسنة، لكن كثيرا ما تستعمل السنة فى الحول الّذى يكون فيه الشدّة أوالجدب، و لهذا يعبّر عن الجدب بالسنة. والعام فيما فيه الرخاء والخِصب– عامٌ فيه يُغاث الناس، و قوله– فلبث فيهم ألفَ سنة. والعوم: السِباحة، و قيل سمّى السنة عاماً: لعوم الشمس فى جميع بروجها.

صحا– العوم: السباحة. و مَسيرالابل والسفينة عوم أيضا. والعُومة: دُويبة تَسبح فى الماء كأنّها فصّ أسود. والعام: السنة، يقال سِنون عُوَّم، و هو توكيد للأوّل، كما تقول بينهم شغل شاغل. و عاومت النخلة: حملت سنة ولم تحمل سنة. و يقال المعاوَمة المنهيّ عنها أن تبيع زرعَ عامك. والعَوّام: الفرس السابح فى جريه.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوالجريان الطبيعيّ بلا تكلّف. و من مصاديقه: جريان الفرس السابح. و جريان الابل. و جريان السفينة. و سِباحة الدو يبة العُومة. و سباحة فى الماء فانّ السباحة فى الماء جريان معتدل. و هكذا الجريان الطبيعيّ المنظّم المعتدل فى الزمان الممتدّ الى سنة، بحركة الأرض.

و أمّا الفرق بين السنة والعام: أنّ السنة كما سبق مأخوذة من السنو بمعنى التحوّل والتغيّر. والعام مأخوذ من العوم بمعنى الجريان الطبيعيّ المعتدل. فيطلق العام إذاكان الملحوظ هوذلك الجريان. وأمّا اذا كان الملحوظ جهة التغيّر والتحوّل الخارج عن الاعتدال: فيعبّر بكلمه السنة، و هذا التغيّر بالنظر الى الوقايع الجارية فيها.

فالسنة انّما تدلّ على عام فيه تغيّر و تحوّل، خيراً كان أوشرّاً و ابتلاءً.

فلبثَ فيهم ألف سنة الّا خمسينَ عاماً— ١٤/٢٩.

ثمّ يأتى من بعد ذلك عامٌ فيه يُغاثُ الناس و فيه يَعصِرون— ٤٩/١٢.

فأماتَه اللّه مائةَ عام ثمّ بعثَه... قال بل لبثتَ مائة عام فانظُر الى طَعامِك و شرابك لم يَتَسنّه— ٢٥٩/٢.

ولقد أخذنا آلَ فرعونَ بالسِنين— ١٣٠/٧.

فاطلقت السنة على أزمنة فيها التحوّلات فى جريانات حقّة أو باطلة أو خير أوشرّ، كما فى امتداد زمان دعوة نوح النبىّ (ص) و حالا ته مع قومه، و فى زمان يؤخذ آل فرعون و يبتلى بالعذاب و يتغيّر جريان حياتهم. و من المادّة كلمة— لم يتسنّه: اى لم يتغيّر.

و أمّا العام: فاطلق على أزمنة فيها جريان طبيعىّ و على برنامج عادىّ، كما فى خمسين عاماً بعد نوح. و فى زمان يغاث فيه. و فى زمان أمات نبيّاً مائة عام ثم بعثه. فلا تحوّل فى مجاريها

فظهر لطف التعبير بكلّ واحدة من الكلمتين فى موردهما.

*

عون

مصبا— العَوْن: الظهير على الأمر، والجمع أعوان، و استعان به فأعانه، و قد يتعدّى بنفسه فيقال: استعانه، والاسم المَعونة والمَعانة. و تَعاوَن القوم واعتوَنوا: أعان بعضهم بعضا.

صحا— العَوان: النَصَف فى سنّها من كلّ شىء، والجمع عُون، تقول منه: عوَنت المرأة تعو ينا وعانت تَعون عَونا. والعَوان من الحروب الّتى قوتل فيها مرّة، كأنّهم جعلوا الاولى بِكرا. والعَوْن: الظهير على الأمر. و رجل مِعوان: كثيرالمعونة من الناس.

لسا— "العَوْن: الظَهير، الواحد والإثنان والجمع والمؤنّث فيه سواء، و قد حكى فى تكسيره أعوان. والعَوين: اسم للجمع. قال ابن بَرّىّ: يقال اعتونوا و اعتانوا، إذا عاون بعضهم بعضا. الأزهرى: امرأة مُتعاوِنة، إذا اعتدل خلقها فلم يَبدُحجمها. ابن الأعرابىّ: العوانة: النخلة الطويلة، و بها سمّى الرجل، و هى المنفردة. والعانة:

القطيع من حُمُر الوحش. والعانة: مَنبت الشَعر فوق القبل. والأتان.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو مطلق النُصرة والنصر، والعَون كالصَعب صفة بمعنى من يكون من شأنه النصر، و كذلك العَوان كالجبان و يدلّ على استمرار و امتداد بوجود الألف، و هذه الصفة الذاتيّة اللازمة توجد فى منتصف السنّ و معتدله من كلّ شىء حتّى يتمّ قوى وجوده و يصحّ كونه ظهيراً، فيقال: عان يعون، فهو عَون و عَوان، والمصدر المَعونة والمَعانة، فالمجرّد من المادّة يستعمل لازما، بمعنى الاتّصاف بها، و قد غفل بعضهم عن هذا المعنى و قالوا بأنّ المادّة لم يستعمل منها فعل مجرّد، توهّما بأنّ مفهوم العَوان والمنتصف غير مفهوم الإعانة.

و أمّا العانة بمعنى القطيع من الحيوان: فمأخوذ من العبريّة:

قع- 𐤏𐤍𐤕 (عاناء)- ماشية، غنم، قطيع.

مضافاً الى وجود تناسب بينها و بين المادّة: فانّ القطيع من الحيوان، أو الأتان، يعين الانسان و عَون له، و كذلك مَنبت الشعر والشعر عون لحلم الانسان و بلوغه، و أمارة لهما.

و أمّا الفرق بين المادّة و موادّ الظهير والمساعدة والنصرة:

فالظهير: يلاحظ فيه وقوعه فى ظهر الانسان يستنداليه.

والمساعدة: يلاحظ فيه وجود حالة تقتضى الخير والفضل.

والنصر: يلاحظ فيه التقوية فى قبال عدوّ أو مخالف.

والعون: يلاحظ فيه التقوية فى نفسه من دون نظر الى غيره.

فظهر لطف التعبير بكلّ واحدة منها فى موارد استعمالها فى القرآن الكريم.

فأعينونى بقوّة- ١٨/٩٥.

و أعانه عليه قومٌ آخرون - ٢٥/٤.

إيّاك نَعبد و إيّاك نستعين- ١/٥.

استَعينوا بالله واصبِروا- ٧/١٢٨.

وربّنا الرحمنُ المُستَعان— ١١٢/٢١

فيقال استعنته فأعانني، أى طلبت منه المَعونة و الإعانة فصار لى عَوناً و قوّانى.

وتَعاونوا على البِرّ والتّقوى ولا تَعاونوا على الإثم والعُدوان— ٣/٥.

أى وليتحقّق منكم إعانة بعضكم بعضا على الاستمرار فى سبيل البرّ والتقوى، ولا تديموا الإعانة فى سبيل الخلاف والعصيان. و هذا من أهمّ التكاليف الاجتماعيّة الّتى يصلح به الاجتماع.

إنّها بقرةٌ لافارِضٌ ولا بِكر عَوانٌ بين ذلك— ٦٨/٢.

أى فى حدّ المتوسّط والاعتدال فيما بين مسنّ و فتى، وهوحدّ كونه عَونا لصاحبه.

و فى التعبير بالعوان: اشارة الى حدّ توسّط السنّ، والى كونه ذا قيمة فى نفسه من جهة كونه متّصفا بالعونيّة فى ذاته.

*

عيب

مصبا— عاب المتاع عَيْباً من باب سار، فهو عائب، وعابه صاحبه فهو مَعيب، يتعدّى ولايتعدّى، والفاعل من هذا عائب و عَيّاب مبالغة، والاسم العاب والمَعاب. و عيّبه: مبالغة، نسبه الى العيب. و استعمل العيب اسماً، و جمع على عُيوب.

مقا— عيب: أصل صحيح فيه كلمتان: إحديها العيب. والاخرى العَيْبَة. و هما متباعدتان. فالعيب فى الشىء معروف، يقال عاب فلان فلانا يَعيبه، و رجل عيّابة: وقّاع فى الناس. وعاب الحائط و غيره: إذا ظهر فيه عيب. والعاب: العيب. والكلمة الاخرى— العيبة: عيبة الثياب و غيرها، و هى عربيّة صحيحة، قال رسول الله (ص): الأنصار كَرِشى و عيبتى— كأنّهم موضع سرّه.

صحا— العيب والعَيبة والعاب: بمعنى واحد، فهو مَعيب ومعيوب أيضاً على الأصل، تقول ما فيه مَعابَة و مَعاب: أى عيب، ويقال موضع عيب. والمعايب: العيوب.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو نقصان في ذات الشيء أو في صفته و يقابله الصحّة والسلامة.

والفرق بينها و بين النقص واللمز والبخس:

أنّ النقص: يلاحظ فيه النقصان من أصل الشيء و من مقداره.

والبخس: نقصان على خلاف الحقّ و من الحقّ.

والعيب: نقصان في أصل الشيء أو في صفاته.

واللمز: تعييب يكون باللسان باتّهام أوغيره.

و أمّا العَيْبة بمعنى مايجعل فيه الثوب أوغيره: فهي مأخوذة من السريانيّة، كما في- فرهنگ تطبيقي ٢/٥٩٦- سرياني- عَيْبا= كيسه.

و لعلّ التناسب بينها و بين المادّة: وجود نقص في نفس ذلك الظرف حيث انّه محتاج دائماً الى مظروفه والى شيء يجعل فيه.

أمّا السّفينةُ فكانت لمَساكينَ يَعملون في البحر فأردتُ أن أعيبَها و كان وراءَهم مَلِكٌ يأخذ كلَّ سفينة غصباً- ١٨/٨٠.

حتّى يكون مصونا من تعدّى الملك و غصبه.

و هذا يدلّ على أنّ الخلاف الواقع إذا قصدبه دفع ضرر أعظم و أهمّ منه، بنيّة خالصة مطمئنّة: جايز، بل و قد يكون لازما.

و أمّا تشخيص ذلك الأهمّ والمهمّ: فمن الامور الصعبة المشكلة الّتي لايصل اليها الّا العارف باللّه و بأحكامه، ولايجوز لكلّ أحد أن يرتكب خلافا مدّعياً بأنّه يقصد دفع خلاف أهمّ منه.

و هذا الجريان كثيراً مايواجهه السالك الى اللّه في مراحل سلوكه: فلابدّ له من مراجعة عالم فقيه عارف باللّه، حتّى يُصان عن الضلال.

و في ملاقاة موسى (ع) مع هذا العبد الخالص، و في جريان امورهما من القتل والتخريب والتعمير، عبرة للمؤمنين الطالبين.

سَأنبِّئُك بتأويلِ مالم تَستطِع عليه صبراً.

*

عير

مصبا– عارالفرس يعير عياراً: أفلتَ و ذهب على وجهه. و عيّرته كذا و عيرته به: قبّحته عليه و نسبته اليه، يتعدّى بنفسه و بالباء. والعِير: الإبل تحمل المِيرة، ثمّ غلب على كلّ قافلة. و سهم عائر: لايُدرى من رمى به. و رجل عيّار: كثير الحركة كثير التطواف.

مقا– عير: أصلان صحيحان، يدلّ أحدهما على نُتوّالشيء و ارتفاعه. و الآخر– على مجيء و ذهاب. فالأوّل– العَيْر: و هوالعظم الناتئ وسط الكتف، والجمع عُيورة. والعَير فى القدم: العظم الناتئ فى ظهرالقدم. والأصل الآخر– العَيْر: الحمار الوحشيّ والأهليّ، والجمع الأعيار، و انّما سمّى عَيراً لتردّده و مجيئه و ذهابه. و انسان العين عَيرٌ، يسمّى لما قلناه من مجيئه و ذهابه و اضطرابه. و قصيدة عائرة: سائرة.

مفر– العِير: القوم الّذين معهم أحمال المِيرة، و ذلك اسم للرجال والجِمال الحاملة للمِيرة، و ان كان قد يستعمل فى كلّ واحد من دون الآخر. والعير يقال للحمار الوحشى وللناشز على ظهر القدم ولإنسان العين ولما تحت غُضروف الاذن ولما يعلو الماء من الغثاء و للوتد و لحرف النصل فى وسطه. والعِيار: تقدير المكيال و الميزان، و منه قيل عيّرت الدنانير، و عيّرته: ذمّمته من العار، و عارت الدابّة تعيرُ: اذا انفلتت.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هوالخروج عن محلّ والحركة الى جانب. و من مصاديقه: انفلات الدابّة عن مكانها. و حركة القافلة من بلد الى بلد. و سيرالجمل مع أثقاله. و خروج الحمار و كلّ حيوان منفرداً و مجتمعا فى السير. و خروج العظم عن محلّه. و خروج السهم و سيره. والرجل كثير الحركة. والغثاء المتحرك. ولإنسان العين.

و أمّا التعيير بمعنى التعييب: فانّه جعل شيء خارجا عن مقامه و منزلته. ولا

يبعد كونه مأخوذاً من مادّة العور والتعوير، و إنّه من اختلاط اللغة و كذلك العيار: فانّه تخريج الدنانير عن حالة الإبهام.

و أمّا العِير بمعنى القافلة السائرة من محلّ: فلا يبعد أن يكون فى الأصل جمعاً لأَعْير كالأعين والعِين، ثمّ جعل اسماً للقافلة.

ثمّ أذّنَ مُؤذّنٌ أيّتُها العِير انّكم لَسارِقون-١٢/٧٠.

و اسئل القريةَ الّتى كنّا فيها والعِيرَ التّى أقبلنا فيها-١٢/٨٢.

و لمّا فصَلَتْ العيرُ قال أبوهم إنّى لأجدُ ريحَ يوسف- ١٢/٩٤.

أى القافلة الّتى خرجت و تحرّكت من محلّ معيّن الى مقصد معلوم.

والتعبير بالعير دون القافلة أوالجماعة أوغيرها: إشارة الى مفهومه الوصفى المستفاد من مادّته، و هوالخروج عن محلّ سائراً الى مقصد.

و ليس حمل الميرة، والتردّد: من قيود الأصل.

*

عيس

مقا- عيس: كلمتان، إحداهما لون أبيض مُشرَب. والاخرى- عَسْب الفحل.

مفر- عيسى: اسم علم. و إذا جعل عربيّا أمكن أن يكون من قولهم بعير أعيس و ناقة عيساء، و جمعها عِيس، و هى إبل بيض يعترى بياضها ظلمة، أومن العَيْس و هوماء الفحل.

البدء والتاريخ ٣/١٢٤- رُوينا عن الحسن انّه قال نزل الوحى على عيسى و هو ابن ثلاث عشرة سنة، و رفع و هوابن ثلاث و ثلاثين سنة، و كان فى نبوّته عشرين سنة، و عن الضحّاك أنّ عيسى بُعث الى نصيبين و مَلكُها جبّار عنيد يقال له داودبن بوزا و كانوا أصحابَ أصنام و تماثيل و زمن طبّ و أطبّاء و معالجة فجاءهم عيسى من جنس صناعتهم بما أعجزهم.

المروج ١/٣٧- و لمّا بلغت مريمُ ابنة عمران سبع عشرة سنة، بعث اللّه اليها جبريل فنفخ فيه الروح فحملت بالسيّدالمسيح، و ولدت بقرية يقال لها بيت لحم على

أميال من بيت المقدّس.

المعارف ٥٣– و أمّا عيسى فانّ امّه لما ولدته هربت به من صاحب أزبيل الى مصر، و حمله و امّه الى هنالك يوسف النجّار، و كان يوسف هذا خطب مريم و تزوّجها، فلمّا صارت اليه وجدها حُبلى قبل أن يباشرها، و كان رجلا صالحا.

إنجيل متّى– فصل ١ و٢ ملخّصا– لمّا كانت مريم امّه مَخطوبة ليوسف قبلَ أن يَجتمعا وُجِدت حُبلى من الروح القُدُس، فيوسفُ رَجُلها إذ كان باراً ولم يشأ أن يُشهِرَها أرادَ تَخليتَها سِرّا، ولكن فيما هو متفكّر فى هذه الامور إذا مَلاك الربّ قد ظهر له فى حُلم يايوسف بن داود لا تَخف... فستلد ابناً و تَدعواسمَه يَسوعَ لأنّه يُخلّصُ شَعبه من خطاياهم... و لمّا وُلد يَسوعُ فى بَيت لحم اليهوديّة فى أيّام هِيرُودُسَ المَلِك... و بعد ما انصرفوا إذا مَلاكُ الربّ قدظهرَ ليوسفَ فى حُلم قائلا قُم و خُذ الصبىّ و امّه و اهرُبْ الى مصرَ... لأنّ هيرودسَ مُزمع أن يطلب الصبىَّ ليُهلكه... فلمّا مات هيرودسُ إذا مَلاك الربّ... قائلاً قم و خُذالصبىّ و امّه و اذهب الى أرض اسرائيل... و أتى وسكن فى مدينة يقال لها ناصِرة.

لوقا– ١ و٢– ملخّصاً– أُرسل جبرائيل المَلاكُ من اللّه الى مدينة من الجَليل اسمها ناصِرة، الى عَذراء مَخطوبةٍ لرجل من بيت داود اسمه يوسف و اسمُ العَذراء مريمُ... فقالت مريم كيف يكون هذا و أنا لاأعرف رجلاً، فأجاب المَلاك و قال لها الروح القدس يحلّ عليك...(٢–)... فصعد يوسف أيضا من الجليل من مدينة الناصرة الى اليهوديّة الى مدينة داود الّتى تُدعى بيت لحم لكونه من بيت داود و عشيرته ليُكتَتَبَ مع مريم امرأته المَخطوبة و هى حُبلى، و بينماهى هناك تمّت أيّامها لتلد، فولدت ابنَها البِكرو قمّطته و أضجعته فى المِذود.

فرهنگ تطبيق ٥٦٧/٢– سريانى– ايشوع= عيسى

فرهنگ تطبيق ٥٦٧/٢– عبرى– عِشاو) =عيسى

قاموس مقدّس– عيسو: الخشن، كثيرالشَعر.

يَسوع: مُخلّص. يرادا لمسيح، هوو يوشع: من العبرىّ.

والتحقيق

أنّ كلمه عيسى مأخوذة من العبريّة (عيسو= كثير الشعر)، و قدورد فى القرآن الكريم مايدلّ على عظم شأنه و سموّ مقامه:

١— تبشير به:

إذ قالت الملائكة يا مريمُ إنّ اللّه يُبشّرُك بكلمة منه اسمُه المسيحُ عيسى بنُ مريم— ٣/٤٥.

فالمبشّر هواللّه تعالى بواسطة ملائكته لمريم امّه. والتعبير بقوله— بكلمة منه: اشارة الى أنّه فى الظاهر من امّه مريم، و فى الحقيقة ظهور و تجلّى منه و من نوره تعالى.

٢— كلمة منه:

إنّما المسيحُ عيسى بن مريم رسول اللّه و كلمتُه القاها الى مريم— ٤/١٧١.

الكلمة هى مايُنبأ عن مقصود فى الضمير و يُظهر عمّا فى السرّ، و هى لفظيّة بيانيّة، و تكوينيّة خارجيّة.

والتكوينيّة المتجلّية فى الخارج: أقوى دلالة و إنباء من اللفظيّة، والكلمة أتمّ و أكمل فى البيان من الآية، فانّ الآية ما فيه عنوان العلامتيّة فى الجملة.

فالتعبير بالكلمة يشيرالى كونه آية تامّة و ظهورا و بيانا و تجلّيا عمّا فى الغيب، و هذا يدلّ على كونه مظهراً للأسماء الحسنى والصفات العليا الالهيّة.

٣— رَسولُ اللّه: كما فى الآية، و فى:

وإذقال عيسى بنُ مريمَ يا بنى اسرائيل إنّى رسولُ اللّه اليكم— ٦١/٦.

فهو مرسَل من اللّه تعالى، جاء من عنده بدين و كتاب جديد، و هوالمسمّى بانجيل، و قد سبق البحث فى إنجيل إجمالا— فراجعه—.

و قفّينا بعيسى ابن مريم وآتيناه الانجيلَ— ٥٧/٢٧.

٤— و آتيناه الإنجيل: صرّح بأنّ الانجيل آتاه اللّه و نزّله من عنده، و هو كتاب سماوىّ، و بهذا يردّ مايؤلّف بعد عيسى (ع) كما هوالظاهر المبرهن فى الأناجيل المتداولة، ولاينكرها أحد.

٥— جاء بالبيّنات: هى ما يدلّ على كونه رسولا من عنداللّه و نبيّا عن اللّه تعالى، و

قوله حقّ و صدق، و ما ينطق عن هوى نفسه:

وآتينا عيسىَ ابنَ مريمَ البيّناتِ و أيّدناه برُوح القدس— ٢/٨٧.

و لمّا جاء عيسى بالبيّنات قال قد جئتُكم بالحكمة—٤٣/٦٣.

والبيّنات تشمل كلّما يكون منكشِفا ظاهرا واضحا مستخرجا و فاصلا عن غيره— كالمعجزات الباهرة و احياء الموتى و شفاء المرضى والحكمة والنورانيّة.

فالقرآن الكريم يصرّح بكونه صاحب بيّنات و حكمة إلهيّة حقّة.

٦— و أيّدناه برُوح القُدس: سبق أنّ الرُوح هو ما يتحصّل من النفخ والافاضة والرَوْح، فيكون مظهر التجلّى والظهور، و توجّه ذلك الرُوح لابدّ أن يكون بطريق الشهود والحضور:

إذ قال اللّهُ يا عيسى بنَ مريمَ اذكُر نعمتى عليك و على والدتِك إذ أيّدتك برُوح القُدُس تُكلّم الناسَ فى المهد و كَهلاً و إذ علّمتُك الكتابَ والحكمة— ٥/١١٠.

٧— موسى و عيسى: يذكر عيسى (ع) فى رديف سائر الأنبياء العظام، كما فى:

و ما اوتى موسى و عيسى و ما اوتى النبيّون— ٢/١٣٦.

و أوحينا الى ابراهيمَ و اسمعيل و اسحق و يعقوب والأسباط و عيسى— ٤/١٦٣.

و زكريّا و يحيى و عيسى و الياس كلّ من الصالحين— ٦/٨٥.

و ما وصّينا به ابراهيم و موسى و عيسى— ٤٢/١٣.

تدلّ على كونه فى رديف الأنبياء و نزول الوحى اليه و إنّه من الصالحين.

٨— خوارقه: و قد شوهد منه عجائب خارقة معجزة خارجة عن القوى المادّيّة البشريّة.

أنّى جِئتكم بآية من ربّكم أنّى أخلُق لكم من الطِين كهيئة الطّير فانفخ فيه فيكون طيراً باذن اللّه و أبرئ الأكمهَ والأبرصَ و أحيى المَوتى باذن اللّه و أنبّئكم بما تأكلون— ٣/٥٠.

٩– كمثل آدم: فكما أنّ آدم الأوّل خلقه الله بلاسابقة أب و أمّ و صورة، كذلك خلق عيسى (ع).

إنّ مَثلَ عيسى عندالله كمثَل آدم خلَقه من تراب ثمّ قال له كُن فيكون الحقّ من ربّك– ٣/٦٠.

قالت أنّى يكونُ لى ولَدولم يَمسسنى بشر قال كذلك الله يَخلق مايشاء– ٣/٤٨.

فخلق عيسى (ع) أهون و أسهل بكثير من خلق آدم.

قال ربّك هو علىّ هَيّنٌ و لنجعلَه آيةً للناس و رحمة منّا– ١٩/٢٠.

١٠– برنامجه: و أمّا برنامج اعتقاده و عمله و أدبه و دينه فكما يصرّح به القرآن الكريم:

قال إنّى عبدُالله آتانى الكتابَ وجعلَنى نبيّاً وجعلَنى مباركا أين ما كنتُ و أوصانى بالصلوة والزكوة ما دُمتُ حيّاً وبَرّا بوالدتى ولم يَجعلنى جَبّاراً شقيّا والسلامُ علىَّ يومَ وُلدتُ ويوم أموت ويوم ابعث حيّاً ذلك عيسى بنُ مريمَ قولَ الحقّ– ١٩/٣٤.

نعم برنامج جريان اموره فى حياته: الاخلاص التامّ لله عزّوجلّ، والعبودّية الكاملة المستمرّة، والتوجّه القاطع، والانقطاع عن ماسواه.

و من الأسف فقدان كتابه الإنجيل الأصيل السماوىّ النازل عليه، و تداول كتب تاريخيّة مؤلّفة بعد عشرات سنوات من رفعه و غيبته باسم الانجيل، ثمّ تسامح التابعين والروحانيّين فى بيان الحقائق جهلاً أو قصوراًأوتقصيراً. فاختلَف الأحزاب من بينهم فوَيل للّذين كفَروا.

و أمّا امّه و وفاته: فليراجع الى موادّ– مريم، وفاء، موت.

*

عيش

مصبا– عاش عيشا من باب سار: صارذاحياة، فهو عائش، والانثى عايشة، و عيّاش أيضا مبالغة، والمعيش والمعيشة: مكسب الانسان الّذى يعيش به، والجمع

المعايش. و قيل هو من معش، فالميم أصليّة، و وزنه فعيل و فعيلة و فعائل.

مقا- عيش: أصل صحيح يدلّ على حياة و بقاء. قال الخليل: العيش الحياة. والمعيشة: الّذى يعيش بها الانسان من مطعم و مشرب و ما تكون به الحياة. والمعيشة: اسم لما يُعاش به. والعِيشة مثل الجلسة والمِشية. والعَيْش: المصدر، والمَعاش يجرى مجرى العيش. و كلّ شيء يُعاش به أو فيه فهو مَعاش.

لسا- العيش: الحياة، عاش يَعيشُ عَيشا و عِيشة و مَعيشا و مَعاشا و عَيشوشة. قال الجوهرى: كلّ واحد من قوله- مَعاشا و مَعيشا- يصلُح أن يكون مصدراً و أن يكون اسماً، مثل مَعاب و مَعيب. و أعاشه اللّه عِيشة راضية. والتعيّش: تكلّف أسباب المعيشة، والمتعيّش: ذوالبُلغة من العيش.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو كيفيّة تطوّرات فى إدامة الحياة. و توضيح ذلك أنّ الحياة صفة ذاتيّة بها يستمرّ الوجود، و هى خارجة عن الاختيار، فانّ الاختيار من آثار القدرة، والقدرة من آثار الحياة، فتكون الحياة موجودة قبل الاختيار.

و أمّا العيش: فهو كيفيّة حادثة عارضة بعد الحياة و حصول الاختيار، فالانسان الحىّ المختار يختار فى حياته كيفيّة و برنامجا معيّنا من جهة أكله و لباسه و سكناه و شغله و نومه و سائر اموره و حالاته، فالعمل بهذا البرنامج يطلق عليه العيش والمعيشة.

ثمّ إنّ العيش إمّا فى جريان مادّىّ، أو فى أمر روحانىّ.

فأمّا مَن ثُقُلت موازينُه فهوفى عِيشة راضية- ٧/١٠١.

فأمّا مَن اوتِى كتابَه بيمينه... فهوفى عِيشة راضِية فى جنّة عالية- ٢١/٦٩.

العيشه كالجِلسة بالكسر للنوع. والرضا هوالوفاقّ بجريانٍ أو أمرمُواجه والرضا فى العيش هو وفاق العيش على ما عليه العائش، وهذا التعبير آكد و أبلغ من العكس، فانّ وفاق العيش و ملائمته لصاحبه يوجب رضا الصاحب عنه قهراً و على أىّ وجه.

وجعلنا الليلَ لِباساً وجعلنا النهارَ مَعاشا— ١١/٧٨.

ولَقد مكنّاكم فى الأرض وجعلنا لكم فيها مَعايشَ— ٢٠/١٥.

اللباس فى الأصل مصدر و يطلق على ما يلابس به مبالغة فى لباسيّته. كما أنّ المَعاش فى الأصل مصدر ويطلق على ما يُعاش به و على نفس العيش فى نفسه مبالغةً، و كذلك المَعيشه، و جمعها معايش.

فالمراد هنا معناها المصدرىّ، و يعبّر بصيغة المصدر مبالغة، كما فى قولهم— زيد عدل، فكأنّ النهار فى نفسه مَعاش و فيها مَعايش.

فانّ التحوّلات و أىّ برنامج فى امتداد الحياة عملاً انّما تقع فى النهار، و أمّا الليل فزمان استراحة و سكون و نوم— راجع الليل.

و أمّا التعبير فى الآية الثانية بكلمة— فيها معايش: فانّ النظر فيها الى الأرض، والأرض فيها ليل يستراح فيه و نهار يعاش فيه، فلا يصحّ أن يقال— إنّ الأرض معاش. و أمّا صيغة الجمع: فباعتبار تنوّع فى المعيشة و وقوع أنواع من المعيشة فيها.

و كذلك قوله تعالى:

وجَعلنا لكم فيها مَعايشَ وَمن لَستم له برازِقين— ٢٠/١٥.

و قوله— و مَن، عطف على المَعايش، أى وجعلنا لكم من لستم له برازقين، كأفراد من الانسان تحتاجون اليهم و ترتبطون بهم، و كالأنعام الّتى تحمل أثقالكم و تأكلون منهم، و قد جعل اللّه النباتات أرزاقا لها، و يعيشون فى الأرض، و تستفيدون منهم.

والتعبير بكلمة مَن الدالّة على العقل: فانّ المقام ذكر أفراد يعيشون بالاستقلال على وجه الأرض و يستفيدون منها، فكأنّهم عقلاء.

ومَن أعرضَ عن ذِكرى فانّ له مَعيشة ضَنكا— ١٢٤/٢٠.

فانّ التعيّش حينئذ ينحصر بالعيش المادّى ولاروح له و هذا عِيشة ضيّقة محدودة كمّا و كيفا و مَدّة و مُدّة و عاقبة، و هذا هوالخسارة الكبرى.

وكم أهلكنا من قرية بَطِرت مَعيشتُها— ٥٨/٢٨.

نحن قَسمنا بينهم معيشتهم فى الحَياة الدنيا– ٣٢/٤٣.

فالمعيشة تتحقّق بعدالحياة، و هى تتقدّر فى كلّ مورد بحسبه و بحسب اقتضاء النظم والتدبير والصلاح.

و قوله– بطرت معيشتها: أى كانت المعيشة فيها بطِراً و متجاوزة عن الاعتدال فى الطرب، و هذا كقوله تعالى– عِيشةٌ راضية.

و هذا التعبير أبلغ من– بَطِر أهلُ القرية فى معيشته، فانّ البَطَر هو التجاوز عن الاعتدال فى الطَرَب، و يوصف به العيش أيضاً، كما يوصف به الأهل. فلاحاجة الى تقدير.

فظهر لطف التعبيرات فى الآيات الكريمة المذكورة.

*

عيل

مقا– عيل: ليس فيه إلّا ماهو منقلب عن واو. العَيْلة: الفاقة والحاجة، يقال عال يعيل عَيلة، إذا احتاج، و فى الحديث– ماعال مقتصد.

مصبا– العَيلة بالفتح: الفقر، و هى مصدر عال يعيل من باب سار، فهو عائل، والجمع عالة، و هو فى تقدير فَعَلة مثل كافر و كَفرة. و عَيلان: اسم رجل.

الاشتقاق ٢٦٥– قبائل قيس بن عَيلان: فَعلان من قولهم عال يعيل، إذا افتقر، بل كان عَيلان فقيراً فكان يسأل أخاه إلياسَ، فقال له: إنّما انت عيال علىّ، فسمّى عَيلان.

لسا– عال عيلا وعيلة وعُيولا وعِيُولا ومَعيلا: افتقر. والعَيِّل: الفقير، و كذلك العائل. و فى الحديث– وتَرى العالةَ رؤوسَ الناس – العالةُ: الفقراء، جمع عائل. و عِيال الرجل و عَيِّله: الّذين يتكفّل بهم و يعولهم. و رجل مُعيل: ذوعِيال، و واحد العِيال عَيِّل، و يجمع عيائل. و قيل: عيَّلهم: صيّرهم عيالا. ابن سِيده: عال الرجل أعال و أعيَل و عيَّل: كلّه كثّر عياله، فهو مُعيل، والمَرأة مُعيلة، و قال الأخفش: صار ذاعيال. والعِيل: جمع العائل و هوالمتكبّر والمتبختر. و عال فى مَشيه يَعيلُ عَيلاً و هو عَيّال، و تعيَّل: تبختر و تمايل و اختال. و عال الميزان يَعيل: جار، و قيل زاد.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو مايقابل العَوْل، و سبق أنّ العول عبارة عن استيلاء في استعلاء، فالعيلة عبارة عن صيرورة تحت استيلاء و استعلاء، و من آثاره الافتقار والفاقة والحاجة، و هذا بمناسبة الياء الدالّ على الانكسار.

و أمّا مفاهيم— التجبّر والتبختر والاختيال والتكبّر والتكفّل: فانّما هي من تشابه اللغتين في بعض مشتقّاتهما و اختلاط المفهومين لهما.

فالأصل في هذه المادّة: هوالافتقار و صيرورة تحت تكفّل.

ووَجَدك ضالاً فَهدى ووَجدك عائلا فأغنى— ٨/٩٣.

وإن خِفتم عَيلةً فسوفَ يُغنيكم اللّهُ مِن فضله— ٢٨/٩

و مقابلة المادّة بالغنى: يدلّ على ماذكر من الأصل و هوالكون تحت استيلاء و يلازمه الفاقة والحاجة.

والعائل مشترك فيما بين الواوىّ واليائىّ، والأصل عايل و عاول، والمقابلة بالغنى يؤيّد كونه من اليائىّ، مضافا الى أنّ رسول اللّه (ص) لم يكن قبلُ ذا عيال، بل كان تحت تكفّل جدّه و عمّه.

و في الآيتين الكريمتين دلالة على أنّ اللّه تعالى يُغنى من أطاعه و عمل بوظائفه الإلهيّة و أخلص للّه تعالى.

*

عين

مصبا— العين: تشترك في أشياء مختلفة، فمنها الباصرة و عينُ الماء و عين الشمس والعين الجارية والعين الطليعة. و عين الشيء نفسه. و منه يقال أخذت مالى بعينه، والمعنى عين مالى. والعين: ماضرب من الدنانير، و قد يقال لغيره عين أيضا. والعين: النقد، يقال اشتريت بالدين أو بالعين. و تجمع العين لغير المضروب على عيون و أعيُن، قال ابن السكّيت: و ربّما قالت العرب في جمعها أعيان، و هو قليل، ولا تجمع إذا كانت بمعنى المضروب إلّا على أعيان، يقال هي دراهمك بأعيانها، و هم إخوتك بأعيانهم. و عاينته معاينة و عِيانا والعِينة: السلف. واعتان الرجل:

اشترى الشيء بالشيء نسيئة. وبعته عينا بعين أى حاضرا بحاضر. وأعيان الناس: أشرافهم. وامرأة عيناء: حسنة العينين واسعتها، والجمع عِين. ويقال للكلمة الحسناء عَيناء على التشبيه. وعيّنت المال لزيد: جعلته عيناً مخصوصة به.

مقا- عين: أصل واحد صحيح يدلّ على عضو به يُبصَر ويُنظَر، ثمّ يشتقّ منه. قال الخليل: العين الناظرة لكلّ ذى بصَر، والعين تجمع على أعيُن وعُيون وأعيان. وعين القلب: مَثل على معنى التشبيه، ورجل عَيون ومِعيان: خبيث العين. ورأيت الشيء عِيانا، أى معاينة، ومن الباب: العين الّذى تبعثه يتجسّس الخبر، كأنّه شيء ترى به ما يغيب عنك. ومن الباب: العين الجارية النابعة من عيون الماء، تشبيها لها بالعين الناظرة لصفائها ومائها. ومن الباب العين: السحاب ماجاء من ناحية القبلة، لأنّه شبّه بعين الماء. ومن الباب: ماء عائن، أى سائل. ومن الباب: عينُ السِقاء، قال الخليل: يقال للسِقاء إذا بلِى ورقّ موضعٌ منه: قدتعيّن، لأنّه قرب من التخرّق. ومن الباب أعيان القوم: أشرافهم، كأنّهم عيونهم الّتى بها ينظرون. ومن الباب: العين، وهوالمال العتيد الحاضر. فأمّا قولهم للميل فى الميزان عين: فهو كالزيادة فى الميزان. ومن الباب: عَين الرُكبَة، وهما عينان كأنّهما نُقرتان فى مقدّمها.

صحا- العين: حاسّة الرؤية، وهى مؤنّثة، تصغيرها عُيينة، ومنه قيل ذوالعُيينتين للجاسوس. والعين: عين الماء، وعين الرُكبة، ولكلّ رُكبة عينان، وهما نُقرتان فى مقدّمها عندالساق. وعَين الشمس. والعين الدنيا. والعين المال الناضّ. والعين الديدان، والجاسوس. وعين الشيء خياره. وعين الشيء نفسه، يقال هوهو بعينه.

الجمهرة ١٤٥/٣- والعين المعروفة، والجمع عُيون وأعيان، وعين الماء، وعين الشمس: شعاعها الّذى لا تثبت العينُ عليه. وعين الذهب من المال: خلاف الورِق. والعين: عين الرُكبة. وعين الرَكيّة وهو قَلْتها. والعين: جاسوس القوم. والعين ناحية القبلة وهى الّتى ينشأ منها السحاب الّتى ترجى للمطر.

أقول: القَلْت: النُقرة. والنقرة: الحُفرة.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو مايصدر عن نقطة جاريا عنها بالذات. كالماء الصادر الجارى عن ينبوع بالذات. و الشعاع الخارج المتحرّک عن الباصرة بعنوان الرؤية فى الظاهر. و شعاع النور الباسط عن الشمس. و نورالادراک النافذ عن البصيرة الباطنيّة. والنظر الدقيق عن الجاسوس. و أشراف القوم الّذين منهم يصدر الخير و هم عيون القوم. والناحية الّتى منها تنشأ السحائب والأمطار. و الأعيان المختارة من الأشياء.

و تطلق على معانى اخر بمناسبة هذا الأصل المحفوظ، كما أنّها قد تطلق على نفس الشيء الذى فيه عين، و قد تطلق على مايجرى و يخرج عن العين، كالماء الجارى، والذوات الّتى فيها عين.

و يشتق منها بمناسبة كلّ من هذه المعانى اشتقاقات: فيقال عاينته معاينة، مأخوذاً من العين بمعنى مايصدر من العين بعنوان الرؤية، و كذلك الأعيَن والعَيناء والعَيون. و قولهم إعتانَ الرجلُ، مأخوذاً من العين بمعنى المختار والشريف، أى اختار ماهو المطلوب الشريف عنده و اشتريه. و هكذا.

و كلّ مايذكر من المعانى فى كتب اللغة (و هو يبلغ الى ثلاثين معنى) إمّا أنّه من مصاديق الأصل، أوتجوّز بمناسبة.

وقدذكر في القرآن المجيد من مصاديق المادّة:

١ــ الباصرة الناظرة لكلّ ذى بصر: كمافى:

ألم نَجعل له عينينِ ولِساناً وشَفتينــ ٨/٩٠.

فرَجعناك الى أُمّك كى تَقرّ عَينهاــ ١٣/٢٨.

ثمّ لَترونّها عينَ اليقينــ ٧/١٠٢.

تَرى أعينَهم تَفيض من الدمع ــ ٨٣/٥.

فالعين فى الآية الاولى و فى الرابعة: هوالعضو الّذى فيه الرؤية و فى الثانية: الرؤية والحسّ الباصرة. و فى الثالثة: الباصرة الباطنيّة من القلب.

٢ــ عيناً يَشرب بها عبادُ اللّهــ ٦/٧٦.

فيها عين جارية — ١٢/٨٨.

عيناً فيها تُسمّى سَلسبيلاً — ١٨/٧٦.

كم تَركوا من جنّات و عُيون ٢٥/٤٤.

فأخرجناهم من جَنّات و عُيون — ٥٧/٢٦.

فالمرادهوالمجرى الجارى فيه الماءمن الينبوع، والآيات ١، ٢و ٣فى موردالجنّة و فيها وراءعوالم المادّة. و آيات ٤و ٥ ناظرة الى العيون المادّيّة الدنيويّة.

و أمّا التعبير بالعين دون النهر: فانّ النظر فى النهر الى جهة الجريان والسيلان. بخلاف العين فالنظر فيه الى جهة المنبع والنبع، و بمناسبة هذه الجهة يطلق على الباصرة، لكونها منبع الرؤية.

فاطلاق العين فى موارد يقصد فيها الاشارة الى جهة إعمال القدرة و جهة النبع والنشوء. بخلاف النهر فيدلّ على مجرّد مَجرى أوجريان.

وعلى هذايوصف العين بالنَضخ و هوالفوران، والانبجاس والانفجار، كمافى:

فيها عينانِ نَضّاخَتانِ — ٥٥/٦٦.

فانفجرت منه اثنتاعشرةَ عيناً — ٢/٦٠.

فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً — ٧/١٦٠

فأمّا حقيقة العيون فى الآخرة: فهى خارجة عن إدراك الحواسّ المحدودة لنا، و إنّما نتعقّلها بالاجمال من جهة التعقّل الكلّىّ بعوالم ما وراء هذا العالم المادّىّ، فتناسب تلك العيون: الفيوضات والتوجّهات الخاصّة الرحمانيّة، والألطاف والمراحم والمعارف الإلهيّة. و يدلّ على هذاقوله تعالى:

عيناً يَشربُ بها عِبادُ الله — ٦/٧٦.

عيناً يشرب بها المقرّبون — ٢٨/٨٣.

إنّ المتّقينَ فى جنّاتٍ و عُيون — ٤٥/١٥.

و أمّا العِين بالكسر: كالبِيض جمع الأبيض: جمع الأعين، والمؤنّث عيناء، بمعنى مايكون أكمل و أبلغ فى جهة هذاالعضو.

و عندهم قاصِراتُ الطرف عِين — ٤٨/٣٧

كذلك و زوّجناهم بحُورٍ عِين – ٥٤/٤٤.

إشارة الى كون أعينهنّ جالبة بالغة فى الشكل من أىّ جهة، مع كونها قاصرات و حور.

و أمّا المَعين: فهو اسم مفعول كالمَبيع والمَسير، مايخرج و يؤخذ من ماء يجرى عن منبعه، يقال ماء عائن و مَعين.

ولكنّ الحقّ أنّ الكلمة مأخوذة من مادّة معن، بمعنى الماء الجارى بسهولة: فانّ المادّة لا تتعدّى حتّى يشتقّ منها المبنىّ للمفعول.

فالكلمة على وزان فعيل بمعنى ما يتّصف بهذه الصفة – راجع معن.

قل أرأيتم ان أصبَح ماؤكم غورا فَمن يأتيكم بماء مَعين – ٣٠/٦٧.

بأكواب وأباريقَ و كأسٍ مِن مَعين – ١٨/٥٦.

*

عىّ

مصبا – عيِى بالأمر وعن حجّته يَعيىٰ عَيياً من باب تعب: عجز عنه. وقد يدغم الماضى فيقال عىَّ، فالرجل عَىٌّ وعَيِىٌّ، وعيى بالأمر: لم يهتد لوجهه، وأعيانى كذا: أتعبنى فأعييت، يستعمل لازما ومتعدّيا.

لسا – عىَّ بالأمر عِيّاً، وعَيِىَ، وتَعايا، واستَعيا، وهو عَىٌّ عَيِىٌّ، وعَيّانُ: عجز عنه ولم يُطق إحكامه. وجمع العِيّى: أعِيياء وأعِيّاء. ويقال: عَيِىَ يَعيا عن حجّته عَيّاً، مثل حَيِى وحَىَ. والرجل يتكلّف عملا فيَعيابه وعنه: إذا لم يهتَدِ لوجه عمله. وعييت فلانا: جَهِلته. وعَيِى فى المنطق: حَصِر. وأعيَى الماشى كَلَّ، وأعيَى السيرُ البَعيرَ ونحوه: أكلّه وطلَحه. وحكى من الليث الداء العَياء: الّذى لادواء له. ويقال الداء العياء: الحُمق.

صحا – العِىّ: خلاف البيان. ويقال: عَىَ بأمره وعَيِى: إذا لم يهتد لوجهه، والادغام أكثر. وأعيى عليه الأمر وتَعيّى وتَعايا: بمعنى. وداء عَياء: صعب لادواء له، كأنّه أعيا الأطبّاء. والمُعاياة أن تأتى بشى ء لا يهتدى له. وجمل عَباياء: إذا لم يهتدِ للضِراب.

والتحقيق

أنّ الأصل الواحد فى المادّة: هو كلالة فى تعب، وبينها وبين موادّ ــ العوى، العنى، العوه، العيل: اشتقاق اكبر.

والعوى يدلّ على لَىّ وصرف. والعىّ بمناسبة الياء يدلّ على تعب وحصول ثقل وكلالة فى الالتواء.

كما أنّ العجز: يقابله القدرة.

والتعب: يقابله الراحة.

والكلالة: بمعنى الثقل.

والحصر: هوالمحدوديّة والتضيّق.

فظهر أنّ الأصل هو كلالة مع تعب. وأمّا العجز والحصر وغيرهما: فمن آثاره ولوازمه.

أفعَيينا بالخَلق الأوّل بلى هم فى لَبس من خَلق جديد ــ ١٥/٥٠. الّذى خلَق السماواتِ والأرضَ ولم يَعىَ بخَلقهنّ بقادرٍ على أن يُحيى المَوتى ــ ٣٣/٤٦.

أى اذا لم يحصل له تعب و ثقل من خلقه السماوات والأرض و ما فيها: فكيف يعجز عن خلق ثانوىّ و عن إحياء و إعادة.

*

والحمدللّه الّذى وفّقنى فى إتمام هذا الجزء و هوالمجلّد الثامن من كتاب التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، و يتلوه المجلّد التاسع و أوّله حرف الفاء، و باللّه أستعين إنّه خير معين، و ذلك فى ٢٥ ج ١ من سنة ١٤٠٣= ٦١/١٢/٢٠ــ هـ . تمّ.

الفهارس
المآخذ المسمّاة فی الکتاب

موضوعات مهمّة	صفحه
حقیقة العبودیّة و العبادة	۱۲
صفة العجلة، والعاجلة	۴۳
العجمة، والأعجمیّ	۴۷
العَدل فی الصفات و الأعمال	۵۵
مَراحل خمسة فی السلوك	۷۱
المَعارج، و عروج الملائکة	۷۸
تحقیق فی العرشِ، عرش الربّ	۸۵
معنی العرض، و عَرض الأسماء	۹۲
العُرف، المعروف، زالأُعراف	۹۷
عُزیر النبّی (ص) و حالا ته	۱۰۷
بَخت نَصَّر، لهراسف، کورش	۱۱۰
صفة العزّة فی اللّه تعالی ــ العزیز	۱۱۳
صفة العزم، أولواالعزم	۱۲۰
عسق، ومن رموزه	۱۲۸
الخصوصیّات الخارجة غیرمأخوذة فی المفهوم، و بها یرتفع الاشکال عن موضوعات فی القیامة.	۱۳۰
أفعال المقاربة، و عسی.	۱۳۲
حقیقه الإعصار، والعصر.	۱۴۷
والعاصفات، یوم عاصف.	۱۵۰

اسم العطوف، و حقيقة العطوفة	١٦٧
اسم العظيم، و حقيقته	١٧٥
العفريت ماهو!	١٧٨
حقيقة العُقود، و العُقَد	١٨٨
حقيقة العقل و آثاره	١٩٦
صفة الحياة و العلم و القدرة	٢٠٦
اسم العلىّ و حقيقته	٢١٤
المسمّون بعمران فى القرآن	٢٢٠
عندَ، و معناه الحقيق	٢٣٦
العُنق، والأغلال، و حقيقتها	٢٣٩
حقيقة المعاد فى العوالم	٢٥١
قوم عاد و تخصوصيّاتهم	٢٥٤
تعدّد الزوجات	٢٦٤
عيسى (ع) و مايتعلق به	٢٧٢

الكتب المنقولة عنها فى الكتاب

إحياء التذكره— للدكتور رمزى مفتاح طبع مصر ١٣٧٢— هـ
أساس البلاغة للزمخشرى، مصر— ١٩٦٠— م.
الاشتقاق لابن دُريد، مصر— ١٣٧٨—هـ .
انجيل لوقا طبع بريتانيا. عربىّ.
انجيل مَتّى طبع بريتانيا. عربىّ.
البَدء والتاريخ للمقدّسى، طبع باريز— ٦مجلّدات ١٩١٩— م.
تاريخ ابن الوردى، طبع مصر، جزءان، ١٢٨٥—هـ .
التهذيب فى اللغة للأزهرى طبع مصر ١٥مجلّدا ١٩٦٦—م.
الجمهرة فى اللغة لابن دُريد ٤مجلّدات فى حيدرآباد ١٣٤٤— هـ .
حياة الحيوان للدّميرى، جزءان، طبع مصر ١٣٣٠—هـ .
شرح الكافيه للرضى، طبع ايران تبريز، ١٢٩٨— هـ .
صَحاح اللغة للجوهرى، طبع ايران، ١٢٧٠— هـ .
كتاب عزرا، من الكتاب المقدّس، طبع بريتانيا.
العين فى اللغة للخليل المجلّد الأوّل، بغداد ١٣٨٦—هـ .
فرهنگ تطبيقى، فى اللغات، مجلّدان، تهران ١٣٣٤—هـ .
الفروق اللغويّة للعسكرى، مصر، ١٣٥٣— هـ .
قاموس الكتاب المقدّس لمسترهاكس، بيروت بالفارسيّة.
قع= قاموس عبرىّ عربىّ لقوجمان طبع ١٩٧٠— م.

الكامل لابن الأثير الجَزَرى ١٢ مجلّداً، مصر، ١٣٠٣ — هـ .
كتاب الأفعال لابن قَطاع، ٣ مجلّدات، طبع حيدرآباد ١٣٦٠ — هـ .
لسا= لسان العرب لابن منظور، بيروت، ١٥ مجلّدا، ١٣٧٦ — هـ .
المروج= مُروج الذهب للمسعودى، مصر، مجلّدان، ١٣٤٦ — هـ .
مصبا= مصباح اللغة للفيّومى، مصر، ١٣١٣ — هـ .
المعارف لابن قُتيبه بالتحقيق من ثروت، مصر، ١٩٦٠ — م.
معجم البلدان للحَمَوى، ٥ مجلّدات، بيروت، ١٩٥٧ — م.
مفر= مفردات القرآن للراغب، طبع مصر، ١٣٢٤ — هـ .
مقا= مَقاييس اللغة لابن فارس، مصر، ٦ مجلّدات ١٣٩٠ هـ .
نهاية الارب للقلقشندى، طبع بغداد، ١٢٧٨ — هـ .
و أمّا المراجع فى التأليف: فأكثر كتب التاريخ والأدب.

الموضوعات المُهمّة فى الكتاب
ما يتعلّق ببعض الصِيَغ

فى مَعانيها و خصوصيّاتها	صفحه
فَعل	٢٠٩
فَعال	٢٦٦
فَعالة	٢٠٩
فاعَل	٢٠٩
فَعِل	١٢٦ ١٨٦
فَعيل	١٢٦
المصدر الميّمى	٧١ ٨٣
أفعَلَ	١٢٥ ٩٤ ٤٣
فعَّلِ	١٢٥ ٩٤ ٤٣
فاعَلَ	١٢٦ ١٨٥
تفاعَل	١٢٦ ١٧٣
إفتَعِل	٨٢
إستفعل	١٢٣

وليراجع الى فهارس سائرالمجلدات

VETVS
NOVVM
TESTA
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

(Arab)
PJ6696
.Z5
M87
mujallad
8

وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي
الإدارة العامة للعلاقات الثقافية