



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com  
www.ghaemiyeh.org  
www.ghaemiyeh.net  
www.ghaemiyeh.ir

# مَنْهَاجُ الْبِرِّ

فَتْحُ مَنَاجِجِ الْبِلَاقَةِ

لِلْأَمِيرِ

الْعَالِمِ الْمُتَمَيِّزِ وَالْمُتَمَيِّزِ لِلْإِسْلَامِ وَالْإِسْلَامِيِّينَ

السُّيُودِيِّينَ

الجزء الأول

من مشورات

الكتاب الإسلامي

في مشورات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# منهاج البراعه فى شرح نهج البلاغه

نويسنده:

حبيب الله خوئى

ناشر چاپى:

المكتبه الاسلاميه

ناشر ديڤيتالى:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

# فهرست

٥	فهرست
١٦	منهاج البراعه فى شرح نهج البلاغه (عربى - فارسى) جلد ١
١٧	مشخصات كتاب
١٨	المقدمه
١٩	اشاره
٢١	ميلاده
٢٢	تأليفاته
٢٤	وفاته
٢٥	خطبه الكتاب
٢٦	اشاره
٢٨	الذبياجه
٢٨	اشاره
٣٤	اما المقدمه
٣٤	اشاره
٣٤	البحث الاول
٣٦	البحث الثانى
٣٨	البحث الثالث
٤٣	البحث الرابع
٤٧	و اما المطالب
٤٧	اشاره
٤٧	المطلب الاول: فى الحقيقه و المجاز و الاشتراك
٤٧	اشاره
٤٧	الفصل الاول: فى الحقيقه
٤٧	اشاره

المسأله الاولى فى اشتقاق لفظ الحقيقه ..... ٤٧

المسأله الثانيه ..... ٤٧

المسأله الثالثه فى الحقيقه العقليه ..... ٥٠

المسأله الرابعه ..... ٥١

المسأله الخامسه ..... ٥١

الفصل الثانى: فى المجاز ..... ٥٣

اشاره ..... ٥٣

المسأله الاولى المجاز فى الاصل ..... ٥٣

المسأله الثانيه المجاز فى الاصطلاح ..... ٥٣

المسأله الثالثه ..... ٥٤

المسأله الرابعه ..... ٥٤

المسأله الخامسه ..... ٤٣

المسأله السادسه ..... ٤٤

المسأله السابعه ..... ٧٣

خاتمه لمباحث الحقيقه و المجاز ..... ٧٤

الفصل الثالث: فى المشترك ..... ٧٧

اشاره ..... ٧٧

المسأله الاولى ..... ٧٧

المسأله الثانيه ..... ٧٨

المسأله الثالثه ..... ٧٩

المسأله الرابعه ..... ٨٠

المسأله الخامسه ..... ٨١

المطلب الثانى: فى ذكر نبذ من فنون البلاغه مما هو كثير الدوران فى كلام الامام عليه السلام ..... ٩٠

اشاره ..... ٩٠

الفصل الاول: فى التشبيه ..... ٩٠

اشاره ..... ٩٠

٩١	الركن الاول: فى طرفيه أعنى المشبته و المشبته به
٩١	اشاره
٩٤	تقسيم آخر
٩٥	الركن الثانى: فى وجه التشبيه
٩٥	اشاره
٩٦	التقسيم الاول
٩٧	التقسيم الثانى
٩٩	التقسيم الثالث
٩٩	التقسيم الرابع
١٠٠	التقسيم الخامس
١٠٠	تنبيهات
١٠١	الركن الثالث: فى أداء التشبيه
١٠١	اشاره
١٠٤	تنبيهان
١٠٤	الأول
١٠٤	الثانى
١٠٥	الركن الرابع: فى الغرض من التشبيه
١٠٥	اشاره
١٠٩	تنبيه
١١٠	خاتمه
١١١	تنبيه و تحقيق
١١٥	الفصل الثانى فى الاستعاره
١١٥	اشاره
١١٥	التقسيم الاول
١١٨	التقسيم الثانى
١١٨	التقسيم الثالث

١١٩	التقسيم الرابع
١٢٠	التقسيم الخامس
١٢١	التقسيم السادس
١٢٢	التقسيم السابع
١٢٣	التقسيم الثامن
١٢٥	تنبيهات
١٢٥	التنبيه الاول
١٢٨	التنبيه الثاني
١٢٩	التنبيه الثالث
١٣٠	الفصل الثالث
١٣٠	اشاره
١٣٠	البحث الاول: في حقيقتها
١٣٣	البحث الثاني: في الفرق بينها وبين المجاز و التعريض
١٣٥	المطلب الثالث
١٣٥	اشاره
١٣٦	فمنها حسن الابتداء و التخلص و الانتهاء
١٣٦	اشاره
١٣٦	أحدها الابتداء
١٣٨	و ثانيها التخلص
١٤٠	و اما الانتهاء
١٤١	و منها الطباق
١٤٦	و منها المقابله
١٤٦	اشاره
١٤٩	تنبيه
١٥٠	و منها مراعاة النظر
١٥٢	و منها تشابه الاطراف



- ١٥٣ ..... ومنها التسبيغ
- ١٥٧ ..... ومنها العكس
- ١٥٩ ..... ومنها رد العجز على الصدر
- ١٦٣ ..... ومنها الرجوع
- ١٦٤ ..... ومنها الارصاد
- ١٦٥ ..... ومنها ارسال المثل
- ١٦٧ ..... ومنها الجمع
- ١٦٧ ..... ومنها التفريق
- ١٦٨ ..... ومنها الجمع مع التفريق
- ١٦٩ ..... ومنها التقسيم
- ١٧٠ ..... ومنها الجمع مع التقسيم
- ١٧١ ..... ومنها الجمع مع التفريق و التقسيم
- ١٧٢ ..... ومنها الافتنان
- ١٧٣ ..... ومنها المذهب الكلامي
- ١٧٤ ..... ومنها المبالغه
- ١٧٥ ..... ومنها الاغراق
- ١٧٥ ..... ومنها الغلو
- ١٧٧ ..... ومنها تجاهل العارف
- ١٧٨ ..... ومنها الاعتراض
- ١٨١ ..... ومنها التكرار
- ١٨٣ ..... ومنها شجاعه الفصاحه
- ١٨٤ ..... ومنها الاستخدام
- ١٨٦ ..... ومنها التفسير
- ١٨٧ ..... ومنها التوريه
- ١٨٧ ..... اشاره
- ١٩٠ ..... تنبيه

- ١٩٢ ..... ومنها التوجيه
- ١٩٣ ..... ومنها التوسيع
- ١٩٤ ..... ومنها التعديد
- ١٩٥ ..... ومنها حسن النسق
- ١٩٦ ..... ومنها الالتفات
- ٢٠٠ ..... ومنها المشاكله
- ٢٠١ ..... ومنها تأكيد المدح بما يشبه الذم
- ٢٠٢ ..... ومنها التجريد
- ٢٠٣ ..... ومنها حسن التعليل
- ٢٠٤ ..... ومنها الاحتراس
- ٢٠٥ ..... ومنها اللف والنشر
- ٢٠٧ ..... ومنها الاقتباس
- ٢٠٩ ..... ومنها التلميح
- ٢١١ ..... ومنها التعريض
- ٢١١ ..... اشاره
- ٢١٢ ..... تنبيه
- ٢١٢ ..... ومنها الايغال
- ٢١٣ ..... ومنها الايجاز
- ٢١٦ ..... ومنها الجناس
- ٢١٦ ..... اشاره
- ٢١٦ ..... فمنها الجناس التام
- ٢١٩ ..... ومنها الجناس المحرف
- ٢٢١ ..... ومنها الجناس الناقص
- ٢٢٤ ..... واما الجناس اللاحق
- ٢٢٤ ..... أحدها أن تكون الحرفان المختلفان في أول اللفظين
- ٢٢٤ ..... و الثاني أن تكونا في وسطهما

- و الثالث أن تكونا في آخرهما ..... ٢٢٤
- و منها الجناس المقلوب ..... ٢٢٤
- أحدهما قلب الكل ..... ٢٢٤
- و ثانيهما قلب البعض ..... ٢٢٤
- و منها الجناس المصحف ..... ٢٢٨
- و منها الاشتقاق ..... ٢٣٠
- و منها شبه الاشتقاق ..... ٢٣٠
- و منها السجع ..... ٢٣١
- اشاره ..... ٢٣١
- الأول السجع المطرف ..... ٢٣١
- الثاني السجع المرضع ..... ٢٣٢
- الثالث السجع المتوازي ..... ٢٣٢
- تنبيهات ..... ٢٣٤
- الأول لم يشترط بعضهم في السجع الاتفاق في الفاصلتين في التقفيه ..... ٢٣٤
- الثاني كلمات الاسجاع مبنية على سكون الاعجاز موقوفا عليها ..... ٢٣٤
- الثالث حسن الاسجاع أقصرها ..... ٢٣٥
- الرابع قال ابن النفيس، يكفي في حسن السجع ورود القرآن به ..... ٢٣٥
- و منها التشطير ..... ٢٣٦
- و منها تضمين المزدوج ..... ٢٣٦
- و منها لزوم ما لا يلزم ..... ٢٣٧
- و منها الحذف ..... ٢٣٨
- قال السيد الشارح ..... ٢٤٣
- اشاره ..... ٢٤٣
- نور في ميلاده عليه السلام ..... ٢٤٤
- نور في اسمه السامى ..... ٢٤٤
- نور في نسبه الشريف ..... ٢٤٧

٢٤٩	نور فى كناه الرفيعه الجميله
٢٥١	نور فى القابه الشامخه
٢٥٧	نور فى شكله و صفته
٢٥٩	قال السيد الشارح
٢٥٩	اشاره
٢٦٠	فصل فى ذكر نسب الرضى (ره)
٢٨٤	ديباجه النهج
٢٨٤	اشاره
٢٨٦	الفصل الاول
٢٨٦	اشاره
٢٨٦	اللغه
٢٨٨	الاعراب
٢٨٨	المعنى
٣٠٠	الترجمه
٣٠١	الفصل الثانى
٣٠١	اشاره
٣٠٣	اللغه
٣٠٤	الاعراب
٣٠٤	المعنى
٣١١	الترجمه
٣١٢	الفصل الثالث
٣١٢	اشاره
٣١٥	اللغه
٣١٧	الاعراب
٣١٧	المعنى
٣١٧	اشاره

٣٢١ ..... قول: .....

٣٢١ ..... أما شجاعته و بأسه و مصادمته الأقران - .....

٣٢١ ..... و أما زهده عليه السلام - .....

٣٢٢ ..... و أما أنه عليه السلام بدل الأبدال - .....

٣٢٥ ..... الترجمة - .....

٣٢٩ ..... (باب المختار من خطب أمير المؤمنين عليه السلام و أوامره - .....

٣٢٩ ..... اشاره - .....

٣٣٠ ..... فمن خطبه له عليه السلام يذكر فيها ابتداء خلق السماء و الارض و خلق - .....

٣٣٠ ..... اشاره - .....

٣٣٠ ..... الفصل الاول - .....

٣٣٠ ..... اشاره - .....

٣٣٠ ..... اللغة - .....

٣٣٣ ..... الاعراب - .....

٣٣٥ ..... المعنى - .....

٣٣٨ ..... الترجمة - .....

٣٣٨ ..... الفصل الثاني - .....

٣٣٨ ..... اشاره - .....

٣٣٨ ..... اللغة - .....

٣٣٩ ..... الاعراب - .....

٣٣٩ ..... المعنى - .....

٣٤٤ ..... الترجمة - .....

٣٤٥ ..... الفصل الثالث - .....

٣٤٥ ..... اشاره - .....

٣٤٥ ..... اللغة - .....

٣٤٥ ..... الاعراب - .....

٣٤٥ ..... المعنى - .....

٣٥٣ ..... الترجمة

٣٥٤ ..... الفصل الرابع

٣٥٤ ..... اشارة

٣٥٤ ..... اللغة

٣٥٤ ..... الاعراب

٣٥٤ ..... المعنى

٣٥٤ ..... اشارة

٣٦٢ ..... تذييلات

٣٦٢ ..... الاول فى تحقيق صفاته سبحانه على ما حققها بعض العارفين

٣٦٣ ..... الثانى

٣٦٥ ..... الثالث

٣٦٨ ..... الترجمة

٣٦٩ ..... الفصل الخامس

٣٦٩ ..... اشارة

٣٦٩ ..... اللغة

٣٦٩ ..... الاعراب

٣٧٠ ..... المعنى

٣٧٨ ..... الترجمة

٣٧٨ ..... الفصل السادس

٣٧٨ ..... اشارة

٣٧٩ ..... اللغة

٣٨٠ ..... الاعراب

٣٨١ ..... المعنى

٣٨٧ ..... الترجمة

٣٨٧ ..... الفصل السابع

٣٨٧ ..... اشارة

٣٨٨	اللغة
٣٩٠	الاعراب
٣٩١	المعنى
٣٩١	اشاره
٣٩٥	تنبيه و تحقيق
٣٩٥	الاول
٣٩٨	بيان
٣٩٩	الثانى
٤٠١	الثالث
٤٠٥	الترجمه
٤٠٥	الفصل الثامن
٤٠٥	اشاره
٤٠٦	اللغة
٤٠٨	الاعراب
٤٠٩	المعنى
٤٠٩	اشاره
٤١٨	و ينبغى تذييل المقام بامور مهمه
٤١٨	الاول انه لم يستفد من كلامه عليه السلام أن الصادر الأول ما ذا
٤٢٧	الثانى
٤٣٥	الثالث
٤٣٩	الرابع
٤٤٠	الخامس
٤٤٤	السادس
٤٥٤	الترجمه
٤٥٦	درباره مركز





سرشناسه: خوئی، حبيب الله بن محمد هاشم، ۱۲۶۸ - ۱۳۲۴ ق.

عنوان و نام پدیدآور: منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه / لمولفه حبيب الله الهاشمی الخوئی؛ بتصحيحه و تهذيبه ابراهيم الميانجی.

مشخصات نشر: تهران: مکتبه الاسلاميه؛ قم: انتشارات دار العلم، ۱۳ -

مشخصات ظاهري: ۲۰ ج.

شابک: ۱۵۰ ریال (ج. ۸)

یادداشت: عربی.

یادداشت: فهرست نویسی براساس جلد هشتم، ۱۳۸۶ ق. = ۱۳۴۴.

یادداشت: چاپ دوم.

موضوع: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. -- کلمات قصار

موضوع: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق -- خطبه ها

موضوع: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. -- نامه ها

موضوع: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. نهج البلاغه -- نقد و تفسیر

شناسه افزوده: میانجی، ابراهیم، ۱۲۹۲ - ۱۳۷۰. مصحح

شناسه افزوده: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. نهج البلاغه. شرح

رده بندی کنگره: BP۳۸/۰۲/خ ۹ ۱۳۰۰ ای

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۹۵۱۵

شماره کتابشناسی ملی: ۱۹۹۲۰۶





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا شَرِيكَ لَهُ فِي خَلْقِهِ وَلَا شَبِيهَ لَهُ فِي عَظَمَتِهِ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَمِينِهِ وَحَبِيبِهِ وَصَفِيهِ مُحَمَّدٍ عَبْدِهِ وَرَسُولِهِ، وَعَلَى الْأَئِمَّةِ الْمَعْصُومِينَ الطَّاهِرِينَ مِنْ آلِهِ وَعَتَرَتِهِ، وَبَعْدَ أَنْ كُتِبَ (نَهْجُ الْبَلَاغَةِ) الَّذِي جَمَعَهُ الْإِمَامُ الْهَمَامُ الْعَلَامَةُ الْفَهَامَةُ شَمْسُ فَلَكِ الْفَصَاحَةِ قُطْبُ رَحَى الْبَلَاغَةِ: الشَّرِيفُ الرَّضِيُّ أَبُو الْحَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الْمَوْسَوِيُّ تَعَمَّدَهُمَا اللَّهُ بِرَحْمَتِهِ، كُتِبَ فِي الْإِثْقَانِ يَتْلُو الْفِرْقَانِ لِكُونِهِ حَاوِيَا لِكَلِمَاتِ وَصِيِّ مَنْ نَزَلَ إِلَيْهِ الْقُرْآنَ فَلِلذَلِكَ لَا يَسَعُ لِأَحَدٍ وَصَفَ مَا فِيهِ مِنْ فَنُونِ الْفَصَاحَةِ وَوَجْهِ الْبَلَاغَةِ وَالْحُكْمِ الْإِلَهِيِّ وَالْمَوَاعِظِ الْحَسَنَةِ الشَّافِيَةِ كَمَا هُوَ حَقُّهُ كَمَا قَالَ صَاحِبُ الْكِتَابِ الَّذِي ضَاقَ نَظَاقُ الْوَصْفِ عَنِ التَّبَسُّطِ فِي شَخْصِيَّتِهِ فِي سَبَبِ تَأْلِيفِهِ:

(عَلِمَا أَنَّ ذَلِكَ يَتَضَمَّنُ مِنْ عَجَائِبِ الْبَلَاغَةِ وَغَرَائِبِ الْفَصَاحَةِ وَجَوَاهِرِ الْعَرَبِيَّةِ وَثَوَاقِبِ الْكَلِمِ الدِّينِيَّةِ مَا لَا يَوْجَدُ مَجْتَمِعًا فِي كَلَامٍ وَلَا مَجْمُوعِ الْأَطْرَافِ فِي كِتَابٍ إِذْ كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَشْرَعِ الْفَصَاحَةِ وَمُورِدَهَا وَمُنْشَأَ الْبَلَاغَةِ وَمَوْلِدَهَا، وَمِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ظَهَرَ مَكْنُونُهَا وَعَنْهُ اخْتَذَتْ قَوَائِمُهَا وَعَلَى أَمَثَلَتِهِ حَذَا كُلُّ قَائِلٍ خَطِيبٍ، وَبِكَلَامِهِ اسْتَعَانَ كُلُّ وَاَعِظٍ بَلِيغٍ، وَمَعَ ذَلِكَ فَقَدْ سَبَقَ وَقَصُرُوا، وَتَقَدَّمَ وَتَأَخَّرُوا).

مَعَ ذَلِكَ اجْتَهَدَ جَمَاعَةُ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْمُتَبَحِّرِينَ مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ وَالْمُتَأَخِّرِينَ كُلٌّ عَلَى قَدْرِ بَضَاعَتِهِ فِي تَفْسِيرِ جَمَلِهِ وَتَبْيِينِ مَشْكَالَاتِهِ وَتَوْضِيحِ مَعْضَلَاتِهِ وَلَكِنْ لَمْ يَأْتِ أَحَدٌ مِنْهُمْ فِيهَا بِرَأْيَتِهِ مِثْلَ مَا أَتَى بِهِ السَّيِّدُ السَّنْدُ وَالْحَبْرُ الْمَعْتَمَدُ فَقِيهِ آلِ الرَّسُولِ وَشَرَفِ أَوْلَادِهِ الْبَتُولِ جَامِعِ الْمَعْقُولِ وَالْمَنْقُولِ فَخْرِ الْمُحَقِّقِينَ وَزَيْدِ الْمُجْتَهِدِينَ (الْحَاجُّ مِيرَ حَبِيبِ اللَّهِ الْهَاشِمِيُّ الْمَوْسَوِيُّ الْخَوْثِيُّ) طَابَ اللَّهُ ثَرَاهُ، فَإِنَّهُ رَحِمَهُ اللَّهُ بَعْدَ عَوْدِهِ مِنَ النُّجْفِ الْأَشْرَفِ إِلَى بَلَدِهِ خَوْيَ شَمَّرَ ذُبُولَهُ وَصَرَفَ بَرَهَا مِنْ زَمَانِهِ وَعَمَدَهُ أَيَّامَ شِبَابِهِ فِي تَأْلِيفِ كِتَابِ (مِنْهَاجِ الْبَرَاةِ) فِي شَرْحِ نَهْجِ الْبَلَاغَةِ، فَاتَى بِكِتَابِ عَلَى نَهْجِ غَرِيبٍ وَنَمَطٍ عَجِيبٍ لَمْ أَرِ مِثْلَهُ قَطُّ فِي زَبْرِ الْأَوَّلِينَ وَ لَمْ يَسْمَعْ بِهِ قَرِيحَةً أَحَدٌ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ يَنْتَفِعُ مِنْهُ كُلُّ أَحَدٍ عَلَى قَدْرِ رَتْبَتِهِ وَيَسْتَضِيءُ بِهِ كُلُّ مَنْ أَرَادَ دَفْعَ ظَلْمَتِهِ، فَتَأْلِيفُهُ هَذَا وَسَائِرُ تَأْلِيفِهِ الْغَيْرِ الْمَطْبُوعَةِ يُوقِفُ الْقَارِيَّ عَلَى تَبْحُرِهِ فِي الْعُلُومِ الْمُتَنَوِّعَةِ، وَبَسْطِ يَدِهِ فِي الْمَعَارِفِ الْإِلَهِيَّةِ.

ولد فی بلدہ خوی من بلاد آذربایجان صانها اللہ عن الحدیثان و فیها نشأ و تربی و الذی یتظهر ممّا هو مشهور بین عشیرتہ و احفاده من انه رحمہ اللہ سافر الی النجف الأشرف مع مصاحبہ ابن عمّہ العلامہ الآیہ الحاج السید محمّد حسین الهاشمی الموسوی رضوان اللہ علیہ و أنّ عمرہ کان خمس و عشرين سنہ، و من تاریخ مسافرتہ الذی کتب والدہ السید محمّد امین الرعایا رحمہ اللہ بخطہ فی ظہر الصفحہ الاولی من کتاب حق الیقین و هذا عین عبارتہ (مشرف شدن نور العیونی آقای میر حبیب اللہ حفظہ اللہ تعالیٰ بعتبات عالیات عرش درجات بعزم تحصیل کہ در دوازدهم شهر جمادی الآخر بہمراہی نور دیدہ جناب آقای میر محمّد حسین از خوی حرکت نمود و روانہ شدہ جناب باری بحق مقربان درگاہ خود ہر دو را حفظ فرمودہ در غربت ناساز نفرمودہ از شر شیطان جنّ و انس و من شر الأعداء نگہ داشتہ بسلامتی و تندرستی بوطن مألوف عالم و فاضل با عمل برگرداند انشاء اللہ سنہ (۱۲۸۶) هو انطباق ولادتہ تقریباً علی سنہ (۱۲۶۱) و اللہ العالم.

١ - شرح العوامل فى النحو قرب ٤١٢ صفحات الفه قبل تشرفه بالنجف الأشرف فى اوائل شبابه و كتبه بخطه غير خط غيره من مصنفاته و فرغ من كتابته فى غره شهر رمضان سنة ١٢٨٣ و ورّخ فى آخر الكتاب بما هذا لفظه: ليله يوم الثلث و هى غره الشهر التاسع من السنه الثالثه من العشر التاسع من الماه الثالثه من الألف الثانى.

٢ - تقارير درس استاده العلامة الايه السيد حسين الحسينى قدس سره بخطه علّقه على فرائد الاصول من اوله الى آخر حجه الظن الفه فى النجف الأشرف قيدنا عين الفاظ تاريخه (و قد وقع الفراغ منه بيد مؤلفه الفقير المحتاج الى ربّه الغنى حبيب الله بن محمّد بن هاشم الموسوى يوم الجمعه و هو رابع عشر من شهر صفر المظفر و قد مضى من هجره النبويه تسعه و ثمانون و مائتان بعد الألف و قد كان شروعى فيه يوم الأحد ثامن عشر ربيع الآخر من شهور السبعه و الثمانين و يتلوه الكلام فى مسئلة البراءه ان شاء الله، و عن الله سبحانه اسأل ان يوفقنى لاتمامه و يمن علينا بمجاوره احسن بلاده و موانسه اكرم عبادته و الصلاه و السلام على سيدنا و مولانا محمّد و آله و اصحابه و احبائه صلاه كثيره كثيره سنة ١٢٨٩). ٣ - رسائل كثيره شتى فى الأصول و الفقه بخطه لا اسم لها و لا تاريخ الا أن كلّها مباحث دروس أساتيده.

٤ - كتاب تحفه الصائمين فى شرح الأدعيه الثلاثين قرب ١٥٢ صفحه بخطه ألفه فى اوائل مراجعته من النجف الأشرف فى بلده خوى ارّخ فى آخره و هذا عين عبارته: (و كان الفراغ من كتابته فى ليله تاسع عشر من شهر ربيع المولود سنة ١٢٩١).

٥ - رساله فى ردّ الصوفيه ألفها فى بلده خوى أفردھا من محتويات المجلد السادس من كتاب منهاج البراعه لأهميته و بسط الكلام فيها بمناسبه المأتين و الثامن من المختار فى باب الخطب و استنسخه فى خوى و كتب تاريخه بخطه و هذا نصّه: (و كان الفراغ منه فى شهر شعبان المعظم من شهور سنة ١٣٢١).

٦ - كتاب (منهاج البراعه) فى شرح نهج البلاغه بخطه فى سبع مجلدات الى الخطبه المأتين و الثامن و العشر و شرح جملا قلائل من أوّل هذه الخطبه و هى آخر ما وفق رحمه الله بشرحها كما كتبه ناسخ الطبع فى آخر المجلد السابع بامر ولده العالم الفاضل الحجه الحاج السيّد ابو القاسم الهاشمى الموسوى الملقّب بأمين الاسلام رضوان الله عليه فى سنة ١٣٢٨ المطبوع من مؤلفاته رحمه الله هذا الدرّ الثمين فقط فى سبع مجلدات، شخص من خوى إلى طهران لطبعه و طبع مقداراً منه و ادركه الأجل و طبع الباقي بامر ولده العالم المذكور و ساير اولاده الكرام فى سنة ١٣٥١ و حيث صارت نسخه الطبعه الاولى مع ما فيها من عدم مطبوعيه اسلوب طبعها قليله الوجود حتّنا بعض الأفاضل من اصدقائنا و ولده السعيد السيّد نعمه الله الهاشمى سلمه الله تعالى، و سبطه العالم الفاضل الحجه السيّد عبد الحميد الهاشمى الموسوى نزيل طهران دامت افاضاته على تجديد طبعه و نشره على اسلوب جديد، عرضنا و اظهرنا هذا النظر لذوى الرغبه فى نشر الكتب الدينيه الاسلاميه وفق بحمد الله من بينهم السيّد الجليل الحاج السيّد اسماعيل مدير مكتبه الاسلاميه بطهران شارع بوذر جمهرى، و مؤسسه المطبوعات الدينيه بقم.

فانه وفقه الله و جماعه المؤسسه لا- يزالون يشمرون اذياهمم و يواصلون جهدهم فى نشر الكتب الاسلاميه فله درهم و عليه اجرهم و قد طبع هذا الأثر الخالد بحمد الله باهتمامهم على اسلوب جديد، و ورق جيّد و حروف طباعيه حديثه و باشر مقابلته على الأصل الذى بخطه (ره) مع معاونه جمع من الفضلاء سبطه العالم المذكور الذى كان نسخ الأصل من مؤلفاته (ره) كلّها

عندہ.

ص: ۴

## وفاته

توفى اعلى الله مقامه فى شهر صفر من شهر سنه ١٣٢٤ فى عاصمه طهران و نقل جنازته الى مشهد عبد العظيم الحسنى سلام الله عليه و دفن فى الحجره الأخيره الواقعه فى طرف الغربى من الصحن الشريف كما حكاه سبطه العلامة السيد عبد الحميد ادام الله توفيقاته.

هذا نبذ من تاريخ حياته السعيده و آثاره الثمينه على سبيل الاختصار و المرجو من اخواننا المؤمنين ان يذكرونى بدعاء الخير لأننى محتاج اليه فى حياتى و بعد مماتى و انا الراجى عفو ربّه الكريم الغفور و شفاعة اجداده الطيبين الطاهرين سلام الله عليهم أجمعين:

على اصغر بن مجتبى بن صادق الحسينى الخوئى فى ٢٢ صفر الخير سنه ١٣٧٨

ص:٥



بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين الحمد لله الذي عجزت عن إدراكه المشاعر و العيون بمشاهده العيان، و عقدت على معرفته الضمائر و القلوب بعزيمات الإيمان، المتقدّس في عزّ جلاله عن الكون و المكان، و المتعالى في علوّ كماله من الأين و الآن، و له الشكر على ما أكرمنا ببدايع الأيادي و روابيع الإحسان، و آثرنا بفهم حقائق المعاني و دقائق البيان، حمدا و شكرا متطابقا عليه الجوارح و الأعضاء و الجنان، و له الثناء على ما سهّل لنا ارتقا مدارج الكمال و معارج اليقين، بالتمسك بالعروه الوثقى و الحبل المتين

و أبلج لنا نهج البلاغه و منهاج البراعه بمنار كلام الولي الأمين، و الصلاه و السلام على عبده و رسوله المجتبي من شجره الأنبياء، و المرتضى من سرّه البطحاء، و المصطفى من مشكاه الضيآء، الذي أسرى به ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ثم عرج به إلى السماوات العلى، فانتهى إلى سدره المنتهى، ثم دنى فتدلّى فكان قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إليه في وليه ما أوحى، و على آله الذين هم أعلام التّقى، و أركان الهدى و العروة الوثقى، لا سيّما وصيّيه و وزيره، و حافظ شرعه و حامى دينه، و موضع سرّه و ملجأ أمره، الذي آتاه من العلم ألف باب، فانفتح من كلّ باب ألف باب، بغير طلب منه و لا اكتساب، بل اختصاص من المفضل الوهاب، فبذلك صار كلامه عليه السلام جامعا للعجب العجاب، منحدرًا عنه السّيل و العباب، بل كان بحرا متلاطم التّيار، متراكم الزّخار، فهو أعظم شأنًا، و أمنع جانبًا، و أجلّ قدرًا، و أبعث قعرًا، من أن يناله غوص الأفهام، أو يبلغ غوره العقول و الأوهام، هيهات هيهات، ضلّت العقول، و تاهت الحلوم، و حصرت الخطباء، و عجزت الأدباء، و كلّت الفصحاء، و عيبت البلغاء، و تحيّرت الحكماء، و تصاغرت العظماء عن وصف شأن من شأنه، أو إدراك فضيله من فضائله، جعلني الله فداه، و منحني أتباع آثاره و هديه،

و شرح صدرى لفهم كلامه و مناه، و هذه غايه مسئلتى فى دنياى و آخرتى، و هو سبحانه على كل شىء قدير، و بالإيجابه حقيق جدير.

و بعد فيقول العبد المفتاق إلى رحمه ربّه الغنى حبيب الله بن محمّد بن هاشم الهاشمى العلوى الموسوى الخوئى الأذربيجانى، عفا الله عن جرائمهم بجاه أجدادهم الطاهرين، و آتيهم صحايفهم بأيمانهم يوم حشر الأولين و الآخرين: إنّ أحق ما ينبغى أن ينفق فيه نقود الأعمار، و أشرف ما يحق أن يصرف له سهود الأبصار، و أفضل ما يليق أن يبذل به كنوز الأفكار، هو العلم الموصل إلى السّعادة الأبديّه، و المحصّل للعنايه السّرمديّه، و هو علم الأحاديث و الأخبار المأثوره عن النّبى صلّى الله عليه و آله و سلّم و عترته الأطهار الأخيار، إذ به تدرك سعادته الدّارين، و يخلص من كلّ عار و شين، و به يعرف الربّ و يوحد، و يطاع الله و يعبد، و به يوصل الأرحام، و يعرف الحلال و الحرام، و هو المونس فى الوحده، و المصاحب فى الوحشه، و شفاء القلوب من الأسقام و العيوب، و به قوام السياسه المدنيّه، و انتظام الطاعات المائيه و البدنيه، و تعلّمه لله سبحانه حسنه، و طلبه عباده، و مذاكرته تسبيح، و تعليمه صدقه و العمل به جهاد، و بذله قربه، و اتّصافه بتلك الأوصاف، لكونه مقتبسا من السّاده الأشراف، من فروع عبد مناف، المؤيدين المسددين بروح القدس، المهذّبين المطهرين من الدنس و الرّجس، الذين هم خزّان أسرار التنزيل، و منار أنوار التّأويل، و حفظه الكتاب المبين، و ورثه علم النّبیین، المعصومون عن الخطاء و النسيان، و المبرّون من السهو و النقصان، المهديّون المقرّبون، و عباد الله المكرمون، الذين لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون، و أهل الذكر الذين عنهم يسألون، بقوله:

«فَسِئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» فمن استقى من منهل علومهم فقد ارتوى بالكأس الأوفى، و من اقتبس من أنوار آثارهم فقد فاز بقدر حى الرقيب و المعلّى، لأنّهم لا يقولون فيما ينطقون عن الهوى، و ما يؤثر عنهم فليس إلا وحيا يوحى.

\*\* شعر

مطهرون نقيات ثيابهم تجرى الصلاه عليهم أينما ذكروا  
الله لما برى خلقا و أتقنهصفيكم و اصطفاكم أيها البشر  
فأنتم الملاء الأعلى و عندكم علم الكتاب و ما جاءت به السور  
و لله در من قال:

إذا شئت أن ترضى لنفسك مذهبا ينجيك يوم البعث من لهب النار  
فدع عنك قول الشافعي و مالك و أحمد و المروي عن كعب أحبار  
و وال أناسا قولهم و حديثهم روى جدنا عن جبرئيل عن الباري

ثم إن أحسن الروايات المنشوره، و أبهى الكلمات المنثوره، هو ما دونه السيد السند و الركن المعتمد الشريف الرضي أبو الحسن  
محمد بن أبي أحمد الحسين الموسوي قدس الله سره و نور ضريحه، في نهج البلاغه من شرايف الكلام و الخطب، و لطايف  
الوصايا و الكتب و الأدب، المأثوره من باب مدينه العلم و الحكمه، و المتلقاه من قطب دائره الطهاره و العصمه، حجه لله في  
عباده و خليفه لله في بلاده.

و لعمرى أنه كتاب شرع المناسك للناسك، و شرح المسالك للسالك، و هو خلاص المتورطين في الهلكات، و مناص  
المتحيرين في الفلوات، ملاذ كل بائس فقير، و معاذ كل خائف مستجير، مدينه المآرب، و غنيه للطالب، لأن ما أودع فيه كلام  
عليه مسحه من الكلام الإلهي، و فيه عقبه من الكلام النبوي صلى الله عليه و آله، ظاهره أنيق و باطنه عميق، مشتمل على أمر و  
نهي، و وعد و وعيد، و ترغيب و ترهيب، و جدل و مثل و قصص، لا تفنى عجائبه، و لا تنقضى غرائب، يدل على الجنه طالبتها، و  
ينجي من النار هاربها، شفاء من الداء العضال، و نجاه من ظلمه الضلال، دواء لكل عليل، و رواء لكل غليل، و أمل لكل آمل، و  
بحر ليس له ساحل، و كنز مشحون بأنواع الجواهر و الدرر، تفوح من نفحاته المسك الأذفر و العنبر.

و مع ذلك قد احتوى من حقايق البلاغه و دقايق الفصاحه ما لا يبلغ قعره الفكر، و جمع من فنون المعان و شئون البيان ما لا ينال غوره النظر، و تضمّن من أسرار العربيّه و النكات الأديبّه و المحاسن البديعيّه ما يعجز عن تقريره لسان البشر، و لنعم ما قيل:

نهج البلاغه نهج العلم و العمل فاسلكه يا صاح تبلغ غايه الأمل

كم فيه من حكم بالحقّ محكمه تحيى القلوب و من حكم و من مثل

ألفاظه درر أغنت بحليتها أهل الفضائل عن حلى و عن حلل

و من معانيه أنوار الهدى سطعت فانجاب عنها ظلام الزّيف و الزّلل

و كيف لا و هو نهج طاب منهجه أهدي إليه أمير المؤمنين على

و هذا الكتاب المستطاب قد اشتهر بين علماء الأمصار و فضلاء الأعصار، اشتهار الشمس فى رابعه النهار، و شرحه من قبل جماعه من اولى الألباب، من دون أن يميّزوا بين القشر و اللّباب، فهم فيه كحاطب ليل، أو جالب رجل و خيل.

منهم الشيخ سعيد الدين هبه الله القطب الراوندى قدّس سرّه، و ما ظفرت بعد على شرحه، و إنّما يحكى عنه الشارح المعتزلى فى تضاعيف شرحه أحياناً، و لعله لم يتعاط منه إلا القليل، من غير تحقيق و تفصيل.

و منهم الفاضل البارع الأديب عزّ الدّين عبد الحميد بن أبى الحديد المعتزلى البغدادى، و قد شرحه فى نيف و أربعين و ستمائه، و هو أبسط الشروح إلا أنّه عند الناقد البصير، و المتتبع الخبير، جسد بلا روح، لأنّه قد أتى فيه بما قويت فيه منته، و ترك ما لا معرفه له به ممّا قصرت عنه همّته، حيث اكتفى بتفسير غرائب الألفاظ و ما زعمه مشكلا من النحو و التصريف و الاشتقاق و نحوها ممّا يدور على القشر دون اللّباب، و أطنب بذكر القصص و الحكايات، و إيراد الأمثال و الأنساب و المناسبات، و نحوها ممّا ليس له كثير فائده فى شرح الكتاب، و لا له ثمره تعتدّ بها

عند اولى الألباب، و إنما هي وظيفه أصحاب التواريخ و السير، لا أهل الدراريات و الأثر، و مع ذلك فليته يقنع بذلك و لم يجتر بعد على الله، و لم يؤؤل بمقتضى رأيه الفاسد و نظره الكاسد ظواهر كلام ولئى الله، فإنه لفساد الاعتقاد، و لانحرافه عن منهج الرشاد، سلك مسلك العصبيّه و العناد، و أكثر من اللجاج فى شرح الخطب المتضمّنه للاحتجاج، و أول الكلمات المسوقه لإظهار التظلم و الشكايه، عن الغاصبين للخلافه، بتأويلات بعيده تشمّر عنها الطباع، و تنفّر عنها الأسماع، و يصرفها عن ظواهرها بغير دليل، فأضلّ كثيرا و ضلّ عن سواء السبيل، حسبما تطلع عليه فى مقدمات الخطبه الشقشقيّه و غيرها على تحقيق و تفصيل.

و منهم الشيخ الفقيه الحكيم المتكلّم ميثم بن على بن ميثم البحرانى قدس الله روحه، و كان ختام شرحه فى سنه سبع و سبعين و ستمائه، و شرحه أحسن الشروح خال عن الحشو و الزوائد، منظم بدرر الفوائد، و منتظم بغرر الفرائد، إلا أنه (ره) لما كان عمده فنه المطالب الحكيمه، و المسائل الكلاميه، سلك فى الشرح مسلك أهل المعقول، و فاته فوايد المنقول، و حيث اقتضى الحال و المقام ذكر روايه اعتضادا أو استنادا اعتمد فيه على روايه عاميه ليس لها اعتبار، و قصرت يده عن التمسك بذيل أخبار الأئمه الأطهار، و اقتصر فى اللغات ببيان موادّ الكلمات، من دون تحقيق للهينات.

فحيث لم يكن له شرح يليق به، عزمت بعد الاستعانه و الاستمداد من ربّ العالمين، و التمسك بالعروه الوثقى و الحبل المتين، و التعلّق بأذيال أجدادى الطيبين سلام الله عليهم أجمعين، على تهذيب شرح يذلل صعابه للطالبين، و يرفع حجابهم للراغبين، مسفرا عن وجوه خرائده النقاب، مفضّلا بين اللغه و الترجمه و الإعراب، مفصحا عمّا تضمّنه من دقايق المعان و حقايق البيان، مبينا لمشكلات معانيه بأحسن البيان، مفسّرا لمعضلات مبانيه بأتقن التبيان، مرشّحه اصوله بآيات محكم الكتاب، و موشّحه فصوله بروايات الأئمه الأطياب، متضمّنا لفضائل دثره، و فوائد جمّه خلت عنها أو عن جلّها ساير الشروح.

إحداها أنّي ضببت في الشرح أعداد ما في المتن من الخطب المختاره و الكلام المختار و غيرهما، و الداعي لذلك الضبط و التعداد تسهيل الأمر للطالين، و سهوله الحواله و التناول للمتاولين، فأنه ربّما يذكر في شرح كلام له عليه السلام آيات شريفه، و روايات لطيفه، و تحقيقات عميقه، و نكات أنيقه، ثمّ يجيء كلام آخر له عليه السلام على نسق كلامه السابق يقتضى شرحه ذكر ما تقدّم ذكره استظهارا أو استشهدا.

و ربّما يكون أحد كلاميه تفسيرا لكلامه الآخر، أو يكون الكلامان كلاهما ملتقطين من كلام واحد، فتمس الحاجة إلى الاحاله إلى ما تقدّم تاره، و إلى الإشاره إلى ما تأخر اخرى، إذ إعادته ما تقدّم في السابق، و تقديم ما يأتي في اللّاحق يوجب الإطناب و التكرار، المستهجن عند اولى الأبصار.

الثانيه أنّي رمت أن أفصل مباسط خطبه عليه السلام و مفضّلات كلامه بفصول معدوده مضبوطه، و ربّما ذيلتها بتذييلات رائقه، و أردفتها بتنبهات فائقه، حسبما اقتضته الحال و المجال، و الغرض من تقطيع الاصول في ضمن تلك الفصول، سهوله الإحاطه بأقطار ما نذكرها في الشرح، و غيره على عقايل كلامه سلام الله عليه و آله كيلا يبعد العهد بها بطول الشرح فتنسى، و فيه أيضا من تسهيل الحواله و التعاطى ما لا يخفى.

الثالثه أنّي فصّلت بين اللّغه و المعنى و الإعراب، و ميّزت بين القشر و اللباب و أشرت في اللغات إلى المواد و ما عساه يشكل من الهيئات، ليّتضح مباني الكلمات، و أوردت في الاعراب من النكات العرييه، و اللطائف الأدييه ما فيه تشحيد للأذهان و تقريب للأفهام، و أتيت في بيان المعنى لكلّ من الفقر، بما يناسبها من الآيات و الروايات و الأثر، استنادا و استدلالا، أو لمحض المناسبه و الارتباط، و الغرض بذلك سوق ماء العلم الفرات، من جداول تلك الفقرات، و ما يتلوها من الآيات و الروايات، إلى أراضى القلوب الزكيه، ليخرج به من الثمرات ما هي أغذيه الأرواح و القلوب، و فواكه الألباب و العقول، «يُشِيقِي بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَ نُفْضَلُ بَعْضُهَا عَلَيَّ بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ»

فإنّ كلام الله و كلام النبيّ و الأئمّه عليهم السلام كلّها من نبع واحد، يمدّ بعضها بعضا و يكشف بعضها عن بعض.

الرابعه أنّي مزجت الشرح بالمتن مبالغه في توضيح المعنى و ايضاح المرام حتى صارا بمنزله واحد من الكلام، على أحسن نظام و انتظام. و لكن أنّي لى و لأمثالي أن ينسب كلامه إلى كلام الإمام، و كيف يمزج الغثّ بالسمين، و اللّجين باللّجين، و أين مطلع السهيل من موقع السيل، و أنّي نسبه بين الدرّ و الحصى، و بين السيف و العصا، و أنّي يقاس الذهب بالنحاس، و الفضّه بالرّصاص، و يسوّى بين القطر و العباب، أم بين السراب و الشراب.

الخامسه أنّ كلّ فصل طغى فيه قلم الشارح المعتزلى أو زلت به قدمه و دعاه سوء العقيدته إلى العدول عن النهج القويم، و الصراط المستقيم، أو ردت كلام الشارح بتمامه، و أردفته بالتنبيه على هفواته و آثامه.

السادسه أنّ كلّ كلام أشار عليه السلام فيه إلى ملحمه أو واقعه أو حادثه أو ردت في الشرح بيان تلك الواقعة و اقتصاص هذه الملحمه بسند أضبط، على طريق أوسط، معرضا عن الايجاز المفرط، و الاطناب المفرط.

السابعه أنّ السيد قد أتى بما أورده في هذا الكتاب على نحو الارسال، و حذف الاسناد و الرجال، و مع ذلك فحيث كان غرضه على زعمه إيراد النكت و اللمع، لا التتالي و النسق، اختار من كلام طويل أو خطبه طويله له عليه السلام فقره أو فقرات، و سلك فيهما مسلك التقطيع و الالتقاط، و ربّما أورد شطرا من خطبه في أوائل الكتاب، و سطرا منها في أواخر الكتاب، فأوجب ذلك القلق و الاضطراب، في فهم المعنى و الاعراب، فبنيت في الشرح على ذكر سلسله السند و إيراد تمام الخبر، حيثما ظفرت به في أصل معتبر، كالكافي و الفقيه و البحار و الوسائل و التوحيد و الإرشاد و غيرها من كتب الأخبار.

و كثيرا ما اورد الروايه بطريق غير ما أورده السيد، لما بين الطريقتين من التفاوت و الاختلاف، و تغاير الأحفه و الأطراف.



و الغرض من ذلك كله أن أشق للاخوان الصالحين تلك الأصداف السمينه و أخرج للخلائ السالكين دررها الثمينه، و لو لا سوء الأدب لقلت للسيد (ره) أنى لك الفرق بين فقرات كلام الامام الذى هو إمام الكلام، و كيف اجترت على الحذف و الاسقاط، و التقطيع و الالتقاط، فى كلام هو تالى كلام الملك العلام، و كلام سيد الأنام، و هل له عليه السلام فى باب الخطابه كلام غير فصيح و الفصحاء كلهم عياله، أو خطبه غير فصيح و البلغاء كلهم متمسكون بأذياله.

و هذا كله مع اعترافى بأننى قصير الباع، و قاصر الذراع، و لست ممن يعد فى عداد من يؤسس هذا البنيان، أو يقدر على السباق فى ذلك الميدان، إلا أن عمومات كرم واهب المواهب غير مدفوعه، و فيوضات فيضه الواسع لا مقطوعه و لا ممنوعه، فلا غرو أن يشرق نور فضله العميم، على مرآه من لا يرى نفسه أهلا لهذا التكريم، فهو بحمد الله سبحانه للمبتدى جناح و للمنتهى نجاح، و للفصيح مفتاح، و للبلغ مصباح، و للسالك بصيره، و للناسك ذخيره، و للشريعه محجّه، و للشيعه حجه، و للمناظر دلاله، و للواعظ آله.

و سميته منهاج البراعه فى شرح نهج البلاغه

و جعلته هديه إلى حضره من دون فنائه يحط مطايا الآمال، و ببابه تفرع أيدى السؤال، حجّه الله على العالمين، و آيه الله فى الأرضين المتشرف بمنقبه «و من الناس من يشرى نفسه ابتغاء مراض الله» و المخصوص بكرامه «أ جعلتكم سقايه الحاج و عمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله» نعمه الله على الأبرار، و نعمته على الفجار، الحائز قصب السبق فى مضمار الفخار، الجامع من بدائع الفضل للوامع الافتخار، صاحب المواهب الزاهره، و حاوى المناقب الباهره، سيدى و مولاي و مولى الكونين، و وصى رسول الثقلين أبى الحسين، يعسوب الدين، أمير المؤمنين، أسد الله الغالب، على بن أبى طالب

صلوات الله و سلامه و تحياته عليه و على اولاده الطاهرين، و نفسى و روحى فداه مع ارواح العالمين.

أهدت سليمان يوم العرض نملته رجل الجراد التى قد كان فى فيها

ترنمت بفصيح القول و اعتذرت أن الهدايا على مقدار مهديها

و أنا أرجو من فضله العظيم، و كرمه العميم، أن يكون صلتى قبال هديتى:

الشفاعة لى عند الله سبحانه فى غفران ذنوبى التى تحبس الدعاء، و تغير الآلاء، و المعاصى التى تهتك العصم و تنزل النقم، و أن يرزقنى عزّ و جلّ سعاده الدارين، و التوفيق فى الشأتين، إنه تعالى ولى الاحسان، و الكرم و الامتنان.

و قبل الشروع فى المقصود لا بدّ من تقديم مقدّمه و جملة من المطالب المهمه يستعان بها على ما يذكر فى الشرح و توجب زياده البصيره فى المباحث الآتية.

## اما المقدمة

### اشاره

ففى تقسيم اللفظ بالنسبه الى المعنى،

و فيه أبحاث:

### البحث الاول

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

الأول أن يتّحدا معا و الظاهر عدم وجود مثال لهذا القسم، و إن ذكره العلامة الحلى (ره) فى النّهايه و تبعه الأكثرون فى هذا المقام و قسموه إلى الجزئى كالعلم و المضمّر و المبهم، و إلى الكلى من المتواطى و المشكك. و ذلك لأنّ مرادهم بالمعنى فى المقسم إن كان خصوص المعنى الحقيقى فيبطل التقسيم فى الأقسام الآتية، و إن كان الأعمّ من الحقيقه و المجاز فيشكل القسمه إلى هذا القسم، إذ ما من حقيقه إلاّ و له مجاز، فليس لنا لفظ متّحد المعنى ظاهرا فتأمل.

الثانى أن يتكثرا معا أى يتعدّد كلّ واحد من اللفظ و المعنى، فالألفاظ متباينه سواء تصادق المفاهيم كليا كما فى انسان و ضاحك، أو جزئيا كأن يكون النسبه بينهما عموما مطلقا أو من وجه، أو تعاندا كما فى المتقابلين بالتضادّ أو بالتضايّف أو بالايجاب و السلب أو بالعدم و الملكه.

الثالث أن يتكثّر اللفظ و يتحدّ المعنى فالألفاظ مترادفه سواء كانت من لغه واحده كالليث و الأسد، أو من لغتين.

الرابع أن يتحدّ اللفظ و يتكثّر المعنى، و هو على أقسام لأنّ اللفظ إما أن يكون موضوعا لأحد المعنيين أو يكون موضوعا لهما جميعا. و على الأوّل فان كان موضوعا لمعنى ثم استعمل فى الثانى لعلاقه بينه و بين الموضوع له و قرينه صارفه عنه إليه سمى بالنسبه إلى الأوّل حقيقه، و بالنسبه إلى الثانى مجازا مرسلا إن كانت العلاقه غير المشابهه، و استعاره إن كانت هى المشابهه.

و إن كان موضوعا لمعنى ثم نقل إلى الثانى و لم يكن النّقل لعلاقه يسمّى مرتجلا(1) كجعفر المنقول إلى العلم بعد وضعه للنّهر الصّغير.

و إن كان النّقل لوجود العلاقه و المناسبه بين المعنيين يسمّى اللفظ بالنّسبه إلى الثانى: منقولا لغويا إن كان النّاقل أهل اللغه، كالغائط لفضله الانسان بعد وضعه للمكان المنخفض من الأرض، و عرفيا عاما إن كان النّاقل أهل العرف كالذّابّه لذات القوائم بعد وضعه لما يدب فى الارض، و عرفيا خاصا إن كان النّقل من طائفه مخصوصه كالفعل و الحرف فى اصطلاح النّحاه، و الموضوع و المحمول فى اصطلاح المنطقيين، و نحو ذلك. و يخصّ ما كان ناقله الشّارع بالمنقول الشّرعى كالصّيلاه و الزكاه و الحجّ و نحوها.

ثم إنّ النّقل قد يكون بالتخصيص و التّعيين، و قد يكون بالتخصيص و التّعين بأن

ص: ١١

---

١- (١) هذا التفسير للمرتجل على مذهب الاصوليين و هو مخالف لما فسره النحاه فان المرتجل عندهم ما جعل علما لشيء و لم يكن منقولا اليه عن معنى آخر و بعباره اخرى هو المبدو بالوضع (منه)

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

و على الثاني و هو ما كان اللفظ موضوعا لهما جميعا يسمّى اللفظ بالنسبه إليهما معا مشتركا، و بالنسبه الى أحدهما مجملا، و تعدّد الوضع قد يحصل بتعدد الواضعين و عدم اطلاع أحدهم على الآخر، و قد يحصل باتّحاده و عدم تذكره حين الوضع الثاني للوضع الأول، و ربّما قيل بحصوله أيضا بأن يكون متذكرا للوضع الأول إلاّ أنّه لم يلاحظ المناسبه بينه و بين الثاني، و على ذلك فيشكل الفرق بينه و بين المرتجل، إلاّ أن يقال باشتراط الاشتهار في المعنى الثاني في الارتجال، و هو الحقّ، و بذلك يظهر: أنّ جعل الفاضل القمي المرتجل داخلا في المشترك كصاحب القسطاس ليس في محله، فافهم جيّدا.

## البحث الثاني

اللفظ إمّا أن يكون دلالاته على المعنى بتوسط وضعه له، فيكون الدلاله مطابقه كالانسان الموضوع لمجموع الحيوان الناطق، أو يكون دلالاته عليه بتوسط دخوله في المعنى الموضوع له ذلك اللفظ فيكون الدلاله عليه تضمّنا، كدلاله لفظ الانسان على الحيوان وحده، أو على الناطق وحده، أو يكون دلالاته عليه بتوسّيط كونه لازما في الدّهن للمعنى الموضوع له اللفظ، فيكون الدلاله عليه التزاما، كدلاله لفظ الانسان على قابل العلم و صنعه الكتابه، و يسمّى الاولى أعنى الدلاله على تمام الموضوع له في اصطلاح البيانين وضعيه، و كلّ من الاخرين عقليه، لكون دلاله اللفظ عليهما بعلاقه عقليه بينهما و بين الموضوع له، و هو استلزام فهم الموضوع له المركب لفهم جزئه، و فهم الموضوع له الملزوم لفهم لازمه استلزاما عقليا.

و أمّا المنطقيّون فيسمّون الثلاثه وضعيه، من جهه أنّ للوضع مدخلا فيها، و يخصّون العقليه بالعقليّه الصّرفه المقابل للوضعيه و الطبعيه، كدلاله الدّخان

على النَّارِ، و اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الالفاظ، و لا مشاحه فى ذلك.

و إذا عرفت ذلك فنقول: اللفظ الدال بالمطابقه إمّا مفرد و إمّا مركب لأنه إن لم يقصد بجزئه الدلاله على جزء معناه فمفرد، و إلا فمركب، فالمفرد على أقسام أربعه:

الأول ما لا جزء له أصلاً، كن وع إذا جعل علماً.

الثانى ما لا جزء لمعناه، كلفظ الله لذات البارى سبحانه.

الثالث ما لا دلاله لجزئه على جزء معناه، كمحمد على، و حسنعلى و نحوهما من الأعلام المركبه بالتركيب المزجى.

الرابع ما يكون لجزئه دلاله على جزء معناه لكن دلاله غير مقصوده، كالحيوان الناطق إذا جعل علماً للشخص الانسانى.

و المركب قسم واحد، و هو ما يدلّ جزؤه على جزء معناه دلالة مقصوده، سواء كان التركيب تقييداً يا كغلام زيد و الحيوان الناطق، أم لا كخمسه عشره، تاماً أى يصحّ السكوت عليه كضرب زيد و زيد قائم، أو غير تامّ كما مرّ، و المراد بالجزء هنا أى فى تعريف المركب الأعمّ من المحقق و المقدر، ليدخل مثل قم حالكونه أمراً فإنّ له جزء مقدر و هو أنت، كما أنّ المراد به ما لا يخرج بالاتصال عن الاستقلال ليخرج منه نحو مسلمان و مسلمون و ليضرب و ساير الأفعال المضارعه، فان جزء لفظ كلّ واحد منها يدلّ على جزء معناه، إذ الألف تدلّ على التثنيه، و الواو على الجمعيه، و حروف المضارعه على معنى فى المضارع، و مثلها لام التعريف و تنوين التنكير و تاء التانيث و نحوها ممّا يدلّ على معنى فيما دخل عليه أو لحق به، إلا أنها كلّها مع المدخولات عليها و الملحقات بها صارتا بشده الامتراج بمنزله كلمه واحده، و خرجتا عن التركيب إلى الافراد، و عوملت معهما فى الحركات الاعرابيه معاملة اللفظ المفرد.

نعم يبقى الاشكال فى الفعل الماضى حيث إنه بمادته يدل على الحدث، و بهيئته على حصول ذلك الحدث فى الزمن الماضى، و الهيئه جزء اللفظ، إذ هو عبارته عن عدد الحروف مع مجموع الحركات و السكّينات الموضوعه وضعا معينا و الحركات ممّا يتلفظ به، و لا- يمكن أن يدعى هنا أنّ الهيئه الطاربه صارت كجزء كلمه حسبما قلنا فى الكلم المتقدمه فلا بدّ من دخوله فى المركب مع أنّهم يجعلونه من المفرد، اللهم إلا- أن يقال: المراد بالجزأين فى تعريف المركب ما يكون أحدهما معقبا للاخر، و فى الماضى الجزأان مسموعان معا.

### البحث الثالث

اللفظ المفرد إن كان نفس تصور مفهومه مانعا من وقوع الشّركه يسمّى ذلك اللفظ جزئيا تسميه للدّال باسم المدلول كزيد العلم، و إن لم يكن نفس تصور مفهومه مانعا من وقوع الشّركه يسمّى كليا، سواء امتنع وقوع الشّركه فيه لا- لنفسه بل لدليل خارج كواجب الوجود، أم لم يمتنع كالانسان الذى يشترك فيه زيد و عمرو و خالد، و سواء تعددت أفراده فى الخارج كالانسان، أم لا كالشمس.

و قد يطلق الجزئى على الأخصّ المندرج تحت الأعمّ و إن كان أعمّ فى نفسه و هو أعمّ من الجزئى بالمعنى الأول، و يخصّ ذلك باسم الاضافى، كالأول بالحقيقى، ثم الكلى إن تساوى صدقه على أفراده كالانسان يسمّى متواطئا، لتواطئ أفراده و توافقه فيه، و إن تفاوت صدقه على أفراده بأن يكون بعضها أولى به من البعض الآخر كالوجود بالنسبه إلى الجوهر و العرض، فان الجوهر أولى به من العرض، أو يكون بعضها أقدم فى ثبوته له من الآخر، كالوجود بالنسبه إلى العله و المعلول، أو يكون ذلك فى بعضها أشدّ من البعض الآخر، كالبياض بالنسبه إلى الثلج و العاج. ففى جميع ذلك يسمّى اللفظ مشككا، لأنه من جهه أن أفراده مشتركه فى أصل معناه و مختلفه بالأولويه و غيرها، يوجب تشكيك الناظر إليه، حيث إنه إن نظر إلى

جبه الاشتراك يظنّ أنّه متواط، لتوافق أفراده، و إن نظر إلى جبه الاختلاف يخيّله أنّه مشترك لفظي، لأنّه لفظ واحد موضوع لمعان مختلفه و هو معنى المشترك.

قال الفاضل القمّي (ره) في قوانين الاصول: هذا التقسيم أى تقسيم اللفظ إلى الكليه و الجزئيه و التواطى و التشكيك واضح، و أما الفعل و الحرف فلا يتّصفان بالكليه و الجزئيه فى الاصطلاح. و لعل السرّ فيه أن نظرهم فى التقسيم إلى المفاهيم المستقله التى يمكن تصوّرها بنفسها، و المعنى الحرفى غير مستقل بالمفهوميه، بل هو أمر نسبي رابطى و آله لملاحظه حال الغير فى الموارد المشخصه المعينه، و لا يتصوّر انفكاكها أبدا عن تلك الموارد، فهى تابعه لمواردها. و كذلك الفعل بالنسبه إلى الوضع النسبي، فإنّ له وضعين (1) فبالنسبه إلى الحدث كالاسم، و بالنسبه إلى نسبه إلى فاعل ما كالحرف.

أقول: يعنى أن نظرهم لما كان فى مقام التقسيم إلى المفاهيم المستقله المختصه بالاسم، لم يحكموا بجران هذه الأقسام فى الحرف و الفعل بالنسبه إلى معناه النسبي، فالمانع لهم من وصف الحرف و الفعل بالكليه و الجزئيه مجرد كون المقسم عندهم هى المفاهيم المستقله، و لما لم يكن الفعل و الحرف مستقلين بالمفهوميه، لم يحكموا باتصافهما بهما، رعايه لما بنوا عليه من ملاحظه الاستقلال فى المقسم، فكأنهم جعلوه اصطلاحا خاصا بينهم، و مع قطع النظر عن هذا الاصطلاح فلا بعد فى القول باتّصاف الحرف بالجزئيه للخصوصيه الملحوظه فى معناه، كما أنّ الفعل يتّصف بها باعتبار النسبه إلى فاعل مخصوص، فلنا فى المقام ثلاث دعاوى: الاولى أن الحرف و الفعل لا يستقلان بالمفهوميه. الثانيه أنّهما نظرا إلى عدم استقلالهما لا يتّصفان بالكليه و الجزئيه. الثالثه انهما مع قطع النظر عن ذلك يجوز اتصافهما بهما. و تحقيق المرام يحتاج الى بسط الكلام فيها.

فأقول: أمّا الدّعى الاولى و هو عدم استقلال الحرف و الفعل فيظهر توضيحه فى الحرف بما حقّقه المحقق الشّريف فى حواشى شرح التلخيص، حيث

ص: ١٥

---

١- (١) لا يخفى ما فيه من التسامح و الاولى ان يقول فان له معنيين اذ الفعل ليس له وضعان و انما له معنيان (منه).

قال: اعلم أن نسبة البصيره إلى مدركاتها كنسبه البصر إلى مبصراته، و أنت إذا نظرت للمرآه و شاهدت صوره فيها فلك هناك حالتان: إحداهما أن تكون متوجها إلى تلك الصوره، مشاهدا إياها قصدا جاعلا للمرآه حينئذ آله لمشاهدتها. و لا شك أن المرآه و إن كانت مبصره فى هذه الحاله لكنها ليست بحيث يقتدر بإبصارها على هذا الوجه أن يحكم عليها و يلتفت الى أحوالها و الثانيه أن تتوجه الى المرآه نفسها، و تلاحظها قصدا فتكون صالحه لأن يحكم عليها، و تكون الصوره حينئذ مشاهده تبعا غير ملحوظه قصدا و غير ملتفت اليها.

فظهر أن من المبصرات ما يكون تاره مبصرا بالذات، و اخرى آله لابصار الغير، فقس على ذلك المعانى المدركه بالبصيره أعنى القوى الباطنه، و استوضح ذلك من قولك: قام زيد، و قولك: نسبه القيام إلى زيد، اذ لا شك أنك تدرك فيهما نسبه القيام إلى زيد، إلا- أنها فى الاول مدركه من حيث انها حاله بين زيد و القيام و آله لتعرف حالهما، فكأنهما مرآه تشاهدهما مرتبطا أحدهما بالآخر، و لذلك لا يمكنك أن تحكم عليها أو بها ما دامت مدركه على هذا الوجه و فى الثانى مدركه بالقصد ملحوظه فى ذاتها بحيث يمكنك أن تحكم عليها أو بها. فهى على الوجه الأول معنى غير مستقل بالمفهوميه، و على الثانى معنى مستقل. و كما يحتاج إلى التعبير عن المعانى الملحوظه بالذات المستقله بالمفهوميه، كذلك يحتاج إلى التعبير عن المعانى الملحوظه بالغير التى لا يستقل بالمفهوميه.

إذا تمهّد هذا فاعلم أنّ الابتداء مثلا معنى هو حاله لغيره و متعلق به، فاذا لاحظته العقل قصدا و بالذات كان معنى مستقلا معه ملحوظا فى ذاته صالحا لأن يحكم عليه و به، و يلزمه إدراك متعلقه اجمالا و تبعا، و هو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء، و لك بعد ملاحظته على هذا الوجه أن تقيده بمتعلق مخصوص، فتقول مثلا ابتداء السير البصره، و لا يخرج ذلك عن الاستقلال و صلاحيه الحكم عليه و به، و إذا لاحظته العقل من حيث هو حاله بين السير و البصره، و جعله آله لتعرف حالهما



كان معنى غير مستقل بنفسه، لا يصلح أن يكون محكوماً عليه ولا محكوماً به، وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظه من، وهذا معنى ما قيل إنَّ الحرف وضع باعتبار معنى عام، وهو نوع من النسبه كالاتداء مثلاً لكل ابتداء معين بخصوصه، والنسبه لا تتعين إلا بالمنسوب إليه، فما لم يذكر متعلق الحرف لا- يتحصّل فرد من ذلك النوع الذى هو مدلول الحرف، لا- فى العقل، ولا- فى الخارج، وإنما يتحصّل بمتعلّقه فيتعلّق بتعلّقه.

ثم قال: وهو أيضاً محصول ما ذكره ابن الحاجب فى إيضاح المفصّل، حيث قال: الضّمير فى ما دلّ على معنى فى نفسه يرجع الى معنى أى ما دلّ على معنى باعتباره فى نفسه وبالتنظر اليه فى نفسه لا- باعتبار أمر خارج عنها، ولذلك قيل: الحرف ما دلّ على معنى فى غيره، أى حاصل فى غيره باعتبار متعلّقه لا- باعتباره فى نفسه، فقد أتضح أن ذكر متعلّق الحرف، إنّما وجب لتحصيل معناه فى الدّهن، إذ لا يمكن ادراكه إلا بادراك متعلّقه، إذ هو آله لملاحظته، فعدم استقلال الحرف بالمفهوميّه لقصور ونقصان فى معناه، وأما الفعل فيدلّ على شيئين: أحدهما مستقلّ بالمفهوميّه وهو الحدث. والثانى غير مستقلّ وهو النسبه الحكميّه الملحوظه فيه من حيث أنّها حاله بين طرفيها، وآله لتعرّف حالهما مرتبطاً أحدهما بالآخر، ولما كانت هذه النسبه التى هى جزء مدلول الفعل لا- يتحصّل إلا- بالفاعل وجب ذكره كما وجب ذكر متعلّق الحرف، فكما أنّ لفظه من موضوعه بالوضع العام لكلّ ابتداء معين بخصوصه، فكذلك لفظه ضرب موضوعه بالوضع العام لكلّ نسبه للحدث الذى دلت عليه الى فاعلها بخصوصها. لكنّ الفرق بينهما أنّ الحرف لما لم يدلّ إلا على معنى غير مستقلّ بالمفهوميّه لم يقع محكوماً عليه ولا به، والفعل لما اعتبر فيه الحدث وضمّ إليه غيره أعنى النسبه الى الفاعل، وجب ذكر الفاعل، ووجب أن يكون مسنداً باعتبار الحدث، لعدم إمكان جعل الحدث مسنداً إليه لأنّه خلاف وضعه، وأما مجموع معناه المركب من الحدث والنسبه المخصوصه فهو أيضاً غير مستقلّ بالمفهوميّه، فلا يصلح لأن يقع محكوماً به، فضلاً عن أن يقع محكوماً عليه.

هذا كله على ما ذهب اليه بعض المحققين من أنه موضوع للنسبه الى فاعل معين.

و أما على المذهب الحق الموافق للتحقيق: من كونه موضوعا للنسبه الى فاعل ما، فمعناه المطابقي أيضا مستقلاً، إذ هذا الفاعل مفهوم من الفعل فالنسبه موقوفه على جزء الفعل، و ذكر الفاعل المخصوص لخصوصيته في الاستعمال، و لا دخل له في الموضوع له، و على القول الأول يلزم وجود الدلالة التضمينيه بدون المطابقه، و هو خلاف ما اتفقوا عليه، بيان الملازمه: أن من سمع لفظ ضرب فهم منه الحدث و الزمان مع أنه لم يفهم المعنى المطابقي، إذ من جملة النسبه الى الفاعل المعين، فقد ظهر بما ذكرنا: أن الفعل بالنسبه الى الحدث مستقلاً بنفسه، و بالنسبه الى نسبه الى فاعل ما غير مستقلاً كالحرف، و بالنسبه الى المجموع المركب من الحدث و الفاعل و النسبه و الزمان أيضا مستقلاً.

و أما الدّعى الثانيه فلا غبار عليها بعد المعرفه بما تقدّم، لأنّ اتّصاف شيء بشيء فرع تصوّر الموصوف في حدّ ذاته مع قطع النظر عن الخارج حتى يحكم عليه بوصفه، فبعد ما كان المعانى الحرفيه غير مستقله بالمفهوميه كعدم استقلالها في التصوّر و التعبير لأجل المرآتيه و الآليه، فلا يمكن اتّصافها بشيء من الكلّيه و الجزئيه، و لا الحكم بهما عليها، إذا الحكم على الشيء أو به يستلزم تحصيل نسبه تامه بينه و بين غيره، و ذلك فرع كون الطرفين متحصّلين و مقصودين باللحاظ، و كذلك الكلام في الفعل، فإنّه و ان كان بالنسبه إلى الحدث مستقلاً قابلاً للاتّصاف بالكلّيه و الجزئيه، إلّا أنّه بالنسبه الى النسبه الى فاعل ما كالحرف حسبما عرفت.

و أمّا الدّعى الثالثه فنقول: إنّ عدم اتّصاف الحرف بالكلّيه و الجزئيه بنفسها باعتبار عدم الاستقلال لا ينافي اتّصافها تبعاً لمواردها، و يتّضح ذلك بما ذكره صاحب الفوائد الضيائيه حيث قال: و الحاصل أنّ لفظ الابتداء موضوع لمعنى

كَلْبِي، و لفظه من موضوعه لكل واحد من جزئياته المخصوصه المتعلقه من حيث إنها حالات لمتعلقاتها و آلات لتعريف أحوالها  
اه.

لا- يقال: فعلى ذلك يلزم أن يكون معناها جزئيا دائما و أن لا يوصف بالكلية أصلا لأننا نقول: وضعها للجزئيات المخصوصه، و المعاني المتعينه بالمتعلقات لا ينافي الاتصاف بها، لأن الجزئى أعَم من الحقيقى و الاضافى، فإن الاستعلاء المتعين بذكر المتعلق فى قولنا: كن على السطح قد استعمل فيه لفظه على، مع أنه صادق على أفراد كثيره، و الحاصل ان لفظه على جعلت مرآتا لملاحظه حال الكون الكلى بالنسبه الى السطح، و هو تابع له فى الكليه و إن كان ذلك جزئيا إضافيا بالنسبه الى مطلق الاستعلاء، و كذلك الفعل يصح اتصافها بالجزئيه باعتبار نسبه الى فاعل مخصوص، كما صح اتصافه بهما بالنسبه الى الحدث فافهم جيدا.

#### البحث الرابع

اللفظ المركب التام اعنى الذى يصح التكوت عليه لا بد من اشتماله على نسبه تامه بين الطرفين قائمه بنفس المتكلم، فهذه النسبه إن كان لها خارج فى أحد الأزمنه يسمى الكلام المشتمل عليها خبرا، كقام زيد و زيد قائم و سيقوم زيد، و إلا فانشاء، كالأمر و النهى و الالتماس و السؤال و التمنى و الترجى و الاستفهام و القسم و النداء و التعجب، و مثلها الجملات الاخباريه المراده بها الانشاء، إما بالتقل كأفعال المدح و الذم مثل نعم زيد و بس زيد و صيغ العقود من بعت و اشترت و أنكحت و زوجت و نحوها، أم لا كقوله تعالى:

«وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» - الآيه، «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ». و ما يضاهاى ذلك،

و بالجمله النسبه الخبريه لها وجود في اللفظ، و وجود في الذهن، و وجود في الخارج، و النسبه الانشائيه لها وجود في الأولين فقط، دون الثالث.

ثم الخبر ان كان نسبه اللفظيه مطابقه لنسبه الخارجيه بأن تكونا ثبوتيتين أو سلبيتين، يسمّى الخبر صدقا، باعتبار مطابقته للواقع، و حقا باعتبار مطابقه الواقع له. و إن لم تكن نسبه اللفظيه مطابقه لنسبه الخارجيه بأن يكون احدهما ثبوتيه و الاخرى سلبيه، يسمى الخبر كذبا باعتبار مخالفته للواقع، و باطلا باعتبار مخالفه الواقع له، فالصدق و الحق كالكذب و الباطل متحدان بالذات، متغايران بالاعتبار.

ثم قصد المخبر بخبره إفاده المخاطب إمّا الحكم أعنى وقوع النسبه أو لا وقوعها، أو كونه أى المخبر عالما به، فالأول كقولك: زيد قائم لمن لا يعرف قيامه، و الثانى كقولك: زيد قائم لمن يعرف قيامه، و يسمّى الأول فائده الخبر و الثانى لازمها، و قد ينزل المخاطب العالم بهما منزله الجاهل، فيلقى اليه الخبر و إن كان عالما بالفائدتين لعدم جريه على موجب علمه، فان من لا يعمل بعلمه هو و الجاهل سواء، كما تقول للعالم التارك للصلاه واجبه، و هذا المعنى أعنى تنزيل العالم بالشىء منزله الجاهل لأغراض الخطايه كثير فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام مثل قوله عليه السلام فى الخطبه (كط) فى توبيخ أهل العراق بتقاعدهم عن قتال أهل الشام:

«القوم رجال أمثالكم» و فى الخطبه (سج) «فاستعدوا للموت فقد أظلكم».

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

و اذا كان قصد المخبر بخبره إفاده المخاطب، فينبغى أن يقتصر فى اخباره على قدر الحاجه، فان كان المخاطب خالى الذهن عن الحكم و التردد فيه، استغنى عن مؤكّدات الحكم، و إن كان مترددا فيه طالبا له حسن تقويته بمؤكّد، و إن كان منكرا، و جب توكيده بحسب الانكار، و أسباب التوكيد هى إن، و اللام،

و اسميّه الجملة، و تكريرها، و نون التأكيد، و حروف الصّله، و اما الشرطيه، و حرف التنبيه و القسم.

و يسمّى الضّرب الأوّل أعنى إتيان الكلام فى صورته خلوّ ذهن المخاطب خاليا عن المؤكّدات ابتدائيا مثل قوله عليه السلام فى الخطبه:

«و فرض عليكم حجّ بيته الحرام، الذى جعله قبله للأنام».

و الضّرب الثانى طلبيا مثل قوله عليه السلام فى الخطبه (عليه السلام):

«أما و الله ما أتيتكم اختيارا و لكن جئت إليكم سوقا».

و الضّرب الثالث انكاريا مثل قوله عليه السلام فى الكلام (م):

«و إنّه لا بدّ للناس من أمير برّ أو فاجر».

و يشتدّ التوكيد بشدّه الانكار كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام إذ كذبوا فى المرّه الاولى:

«إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسِلُونَ» و فى المرّه الثانيه «رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسِلُونَ» و يسمّى اخراج الكلام على هذه الوجوه المذكوره، و هى الخلوّ عن التأكيد فى الضّرب الأوّل، و التقويه بمؤكّد استحسانا فى الثانى، و وجوب التوكيد بحسب الانكار فى الثالث، إخراجا على مقتضى الظاهر.

و كثيرا ما يخرج الكلام على خلافه، فيجعل غير المنكر كالمنكر إذا لاح عليه شىء من امارات الانكار، مثل قوله عليه السلام فى الخطبه (كح):

«أما بعد فإنّ الدّنيا قد أدبرت و آذنت بوداع، و إنّ الآخره قد أقبلت و أشرفت باطلاع».

فأنهم لم يكونوا منكرين لادبار الدّنيا و إقبال الآخره، لكنهم باشتغالهم

بالدنيا، و غفلتهم عن الآخرة، كأنهم كانوا منكرين. فتزلهم منزله المنكر بظهور اماره الانكار منهم، و أتى بالكلام مؤكداً إلى آخر الخطبه، و نحو ذلك كثير في الخطب المسوقه للتنفير عن الدنيا، و التّرعيب الى الآخرة، و ستعرف في شرح قوله عليه السلام:

«فإنّه و الله الجدّ لا- اللّعب و الحقّ لا- الكذب و ما هو إلاّ الموت» في الخطبه (قلب) أنّ فيه عشره أنواع من التّوكيد، و هو من خصائص كلامه عليه السلام، و يجعل المنكر كغير المنكر إذا كان له من الدلائل و الشواهد ما إن تأمله ارتدع عن انكاره مثل قوله تعالى: «لا ريب فيه».

فإنّ نفي الرّيب في القرآن ليس بمعنى أنّه لا- يرتاب فيه أحد، بل بمعنى أنّه لا- ينبغي أن يرتاب فيه، لأنّه من وضوح الدلاله و سطوع البرهان، ليس محلاً لوقوع الارتياب، فكأنّه قيل هو ممّا لا ينبغي أن يرتاب في أنّه من عند الله، و هذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الأشقياء، فينبغي أن يؤكد، لكن ترك تأكيده، لأنّهم جعلوا كغير المنكر، لما معهم من الدلائل المزيه لهذا الانكار لو تأملوها، و هو أنّه كلام معجز أتى به من دلّ على نبوته بالمعجزات الباهره، و مثله من كلام امير المؤمنين عليه السلام قوله في الخطبه (ب):

«و لهم خصائص حقّ الولايه، و فيهم الوصيّه و الوراثه» فإنّ ترك التأكيد مع كثره وجود المنكرين لاختصاص الولايه و الوضايه و الوراثه بآل محمّد عليهم السلام تنزيلاً لهم منزله غير المنكر على نحو ما ذكرناه في الآيه.

## و اما المطالب

### اشاره

فثلاثه

## المطلب الاول: فى الحقيقه و المجاز و الاشتراك

### اشاره

فى الحقيقه و المجاز و الاشتراك

و فيه فصول.

## الفصل الاول: فى الحقيقه

### اشاره

فى الحقيقه

و فيه مسائل

## المسأله الاولى فى اشتقاق لفظ الحقيقه

فنقول: هو فى الأصل فعيل من حقّ الشىء يحقّ اذا ثبت، أو حققت الشىء أى أثبتته، فعلى الأول الفعيل بمعنى الفاعل كالعليم و الرحيم، و على الثانى فبمعنى المفعول كالجريح و القتيل، فنقل الى الكلمه الثابته أو المثبتة فى مكانها الاصلى، و التاء فيها للنقل من الوصفيه الى الاسميه، كما صرح به علامه الحلى (ره) فى نهايه الاصول، و التفتازانى فى شرح التلخيص، و قال بعض شراحه: معنى كونها للنقل أنّ اللفظ إذا صار بنفسه اسما لعلبه الاستعمال بعد ما كان وصفا، كان اسميته فرعا لوصفيته، فيشبهه المؤنث لكونه فرعا للمذكر، فتجعل التاء علامه للفرعيه كما جعلت علامه لها فى رجل علامه، لكثرة العلم بناء على أنّ كثره الشىء فرع تحقق اصله.

## المسأله الثانيه

اعلم أنّ الحقيقه قد يوصف بها المفرد، فيقال له: الحقيقه اللغويه، و قد يوصف بها الجملة، فيقال لها: الحقيقه العقليه، و حدّ إحداهما غير حدّ الاخرى، و أنا أبدأ بحدّ الحقيقه فى المفرد فاقول: قال الشيخ عبد القاهر:

كَلَّ كلمه اريد بها ما وقعت له فى وضع واضع وقوعا لا يستند فيه الى غيره فهى حقيقه، كالأسد للبهيمه، و من لابتداء الغايه فى الامكنه، و كَلَّ كلمه اريد بها ما وقعت له فى وضع واضعها لملاحظه بين الثانى و الاوّل فهى مجاز، كقولك للشجاع: أسد و للنعمه: يد، و فيه أنه يلزم على ما ذكره خروج الحقائق العرفيه و الشرعيه التى ثبت الوضع فيها بالتّقل من الحقيقه و دخولها فى المجاز، لأنها إنّما وضعت للمعانى الثانويه بملاحظه المناسبه بينها و بين المعانى الاول، فيفسد حدّ الحقيقه عكسا،



و حدّ المجاز طردا، فإنّ المراد بالحقيقه المحدوده فى المقام أعمّ من اللّغويه بالمعنى الخاصّ أعى المقابل للعرفى و الشرعى.

فالأولى أن يقال: إن الحقيقه هى الكلمه المستعمله فيما وضعت له من حيث هو كذلك، فالكلمه بمنزله الجنس، و خرج بوصف الاستعمال: الكلمه التى لم تستعمل بعد، فإنّها لا تسمى حقيقه كما لا تسمى مجازا حسبما تعرفه تفصيلا فيما سيأتى، و بقولنا فيما وضعت له: ما استعملت فى غير ما وضعت له، سواء كان استعمالها فيه على وجه صحيح لوجود العلاقه المصححه، كالمجازات، أم لا، كما لو كان غلطا مثل أن تقول: خذ هذا الفرس مشيرا الى الكتاب بين يديك، فان لفظ الفرس هنا مستعمل فى غير ما وضع له، و ليس بحقيقه و لا مجاز، و خرج بقيد الحيشه: مثل لفظ الصيلاه اذا استعمله المتشرع فى الدعاء، فإنّه و ان كان يصدق عليه أنّه لفظ استعمل فيما وضع له و لو بالنسبه الى لغه العرب، إلا أنّ استعماله فيه ليس من حيث إنّه موضوع له، بل من حيث وجود العلاقه و المناسبه بينه و بين المعنى الشرعى، و مثله ما لو استعمله اللّغوى فى الأركان المخصوصه. و هكذا لفظ الدابه اذا استعمله اللّغوى فى ذات القوايم و أهل العرف فيما يدبّ فى الأرض، فإنّ هذه كلها مجازات. و بدّل بعضهم قيد الحيشه بقوله: فى اصطلاح به التّخاطب، لحصول الاحتراز عن المجازات المذكوره به أيضا.

و فيه أنّه و إن كان يخرج به المجازات المذكوره، إلا أنّه لا يطرد، لصدقه على اللفظ المشترك فى اصطلاح واحد المستعمل فى أحد معانيه باعتبار معناه الاخر مجاز الوجود العلاقه بينهما، كالأمر على القول باشتراكه لغه بين الوجوب و التّذب فإنّه اذا استعمل فى الوجوب مجازا باعتبار مناسبه للتّذب فى كون كلّ منهما مشتملا على الرّجحان، يصدق عليه أنّه لفظ استعمل فيما وضع له فى اصطلاح به التّخاطب، مع أنّه ليس من أفراد المحدود، فالأولى ما قلناه، و إن كان يستشكل فيه أيضا بعدم انعكاسه، لخروج الحقائق المركبه الموضوعه بالاوضاع التّوعيه مثل المعرف باللام و التّثنيه و الجمع و نحوها عنه، و لذلك عرّفه بعضهم بأنّه اللفظ المستعمل فى ما

وضع له، اه إلا أنه يذب عنه بما قدمناه في البحث الثاني من المقدمه من أنها لشده الامتزاز خرجت من التركيب إلى الافراد، و منزله منزله الكلمه الواحده فافهم و تدبر هذا كله في الحقيقه اللغويه.

### المسأله الثالثه فى الحقيقه العقليه

و عرّفها الشيخ عبد القاهر بأنها كلّ جملة وضعتها على أنّ الحكم المفاد بها على ما هو عليه فى العقل و واقع موقعه، مثل خلق الله الخلق، و أنشأ العالم، و ربّما يورد عليه بعدم انعكاسه، لخروج مثل قول الدهرى: أنبت الزبيح البقل، و قول الجاهل: شفى الطبيب المريض، منه لأنّ الحكم هاهنا ليس على ما هو عليه فى العقل، و اجيب بأنّ قوله واقع موقعه تفسير لما سبقه، و لا شكّ أنّ الحكم فى هذين القولين واقع موقعه فى زعم القائل.

و الأحسن ما عرفها به فى التلخيص، حيث قال: هى اسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر، قال التفتازانى: المراد بمعنى الفعل: المصدر، و اسم الفاعل، و المفعول، و الصيغه المشبهه، و اسم التفضيل، و الطرف. و المراد بما هو له: الشئ الذى يكون ذلك الفعل أو معناه له كالفاعل فى المبني للفاعل، و المفعول فى المبني للمفعول، مثل ضرب زيد عمروا، و ضرب عمرو، فان الضاربيه لزيد و المضروبيه لعمرو. و قوله: عند المتكلم، لادخال ما طابق الاعتقاد دون الواقع.

و قوله: فى الظاهر لادخال ما خالف الاعتقاد، سواء طابق الواقع أم لا، إذ المراد به اسناد الفعل أو معناه إلى ما يكون هو له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه، بأن لا ينصب قرينه على أن ذلك خلاف معتقده.

فدخل فى التعريف ما طابق الواقع و الاعتقاد، كقول المؤمن: أنبت الله البقل، و ما طابق الاعتقاد فقط، كقول الدهرى: أنبت الزبيح البقل، و ما خالف الاعتقاد دون الواقع، كقول الدهرى لمن لا يعرف حاله و هو يخفيها منه: أنبت الله البقل، و ما خالف الاعتقاد و الواقع جميعا، كقولك: جاء زيد و أنت خاصه تعلم أنه لم يجىء دون المخاطب، إذ لو علم المخاطب أيضا عدم مجيئه لما تعيّن كونه حقيقه،

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

#### المسألة الرابعة

اعلم أنّ معرفه المعانى الحقيقيه و التفرقه بينها و بين المعانى المجازيه إنّما يحصل بالرجوع إلى أهل اللغه، و ذلك يكون على وجوه (احدها) أن يقول أهل اللغه: هذا اللفظ حقيقه فى هذا المعنى و مجاز فى ذلك.

(الثانى) أن يقول أنّ اللفظ الفلانى موضوع للمعنى الفلانى و أنّ استعماله فى الفلانى خلاف وضعه. (الثالث) أن يقول هذا المعنى متبادر من هذا اللفظ او سلبه عنه غير صحيح، و ذلك المعنى غير متبادر، أو سلبه صحيح، أو نحو ذلك من طرق التعبير و الافهام.

ثم أنّ اللغوى الذى يرجع اليه لتشخيص الأوضاع ان كان واحدا فهو، و الاّ فان اتحد قولهما فلا اشكال فيه أيضا. و لو اختلفا فان كان مع أحدهما مرجح فهو المتبع، كما لو وقع الاختلاف بين الصحاح و القاموس، فأخذ الأول متعين لأنه من أهل اللسان، و ان لم يكن مع احدهما مرجح فان كان بين قوليهما تباين كما لو قال احدهما: العين موضوع للذهب و قال الآخر: أنه موضوع للفضه فيحمل حينئذ على الاشتراك اللفظى، و كذلك لو كان بين القولين عموم من وجه، كما لو قال احدهما: الغناء هو الصوت المطرب، و قال الآخر: هو الصوت المشتمل على التّرجيع، و لو كان بينهما عموم مطلق كأن يقول أحدهم: الصّعيد هو وجه الأرض، و قال الآخر: التراب الخالص، فاللازم حينئذ الأخذ بقول مدّعى الاطلاق خلاف ما ثبت فى الاصول من الاخذ بالمقيّد، لأنّ التعارض بينهما تعارض، أدرى و لا أدرى، و الأول مقدّم، و هذا كله بعد البناء على حججه قول أهل اللغه، و الظاهر أنّه لا غبار عليه مع كون اللغوى من اهل الخبره، بل لا خلاف يظهر و قد ادّعى عليه الاجماع فى عبار جماعه من اصحابنا الاصوليين، و تردّد بعض مشايخنا قدّس الله ارواحهم فيه مع كون بنائه فى فقهه عليه ليس فى محله.

#### المسألة الخامسة

إذا تميّز المعنى الحقيقى من المعنى المجازى و استعمل اللفظ فى

كلام خاليا عن القرينه الدّاله على اراده أحد المعنيين، فلا بدّ من حمله على المعنى الحقيقي، و هو معنى قول الاصوليين: الأصل في الاستعمال الحقيقي، و الدّليل على ذلك وجوه:

الأوّل الاجماع كما ذكره جماعه من الاصوليين منهم العلامة الحلّي في النّهايه و السّيد الصّدر في شرح الوافيه، و الفاضل القمّي (ره) معبراً بنفي الخلاف.

الثّاني استمرار طريقه أهل اللسان في محاوراتهم على ذلك.

الثّالث أن المعنى الحقيقي هو الظاهر من اللفظ عند الاطلاق، و راجح بالنّسبه الى غيره، فيتعيّن ارادته خصوصاً في كلام الحكيم، لأنّ اطلاق ما له ظاهر و اراده خلافه من دون نصب قرينه مستلزم للاغراء بالجهل و التكليف بما لا يطاق، و هو قبيح، و أيضاً لو لم يرد ظاهره لزم انتفاء الفائده في إرسال الرّسل و إنزال الكتب، لأنّ الفائده العظمى حصول النّظام بتبليغ الأحكام الموقوف على المخاطبه و الافهام.

الرّابع أنّ اللفظ اذا تجرّد عن القرينه كما هو المفروض فأمّا أن يحمل على حقيقته، أو على مجازه، أو عليهما معاً، او لا على شيء منهما، و الرّابع مستلزم لتعطيل اللفظ و إلحاقه بالألفاظ المهمله، و الثّالث مستلزم لكون اللفظ حقيقه في مجموع الحقيقه و المجاز، أو مشتركاً بينهما و هو باطل، و الثّاني غير ممكن، إذ من شرط المجاز وجود القرينه، و المفروض انتفاؤها، فتعيّن الأوّل، و هو المطلوب.

الخامس أنّه لو لم يحمل على الحقيقه لوجب التّوقف، أو الحمل على المجاز، و كلاهما باطل، أمّا الأوّل فلأنّ التّوقف إنّما يجب لاجمال اللفظ و تردّد أهل العرف في تعيين المراد منه، و الحكم بأنّ جميع الألفاظ مجمله متردّده بين حقايقها و مجازاتها دائماً ممّا يكذّبه الوجدان، و أمّا الثّاني فلأنّه يقتضى كون المجاز أصلاً، و فساده ظاهر، إذ من الممتنع أن يعيّن الواضع لفظاً لمعنى ثم يكون استعماله فيما لم يوضع له اصلاً في تلك اللغه، فقد تلخّص ممّا ذكرنا أنه لا خلاف و لا اشكال

فى حمل اللفظ على معناه الحقيقى عند الشك فى كونه هو المراد، و ليكن هذا الأصل على ذكر منك تنتفع به فى تضاعيف الشرح، و تعرف توهمات الشارحين المعتزلى و البحرانى فى غير واحد من المقامات، حيث صرفا كلام الامام عليه السلام عن ظاهره فى موارد كثيره من غير دليل، و اولاه عن رأيهما و انحرفا عن وضح السبيل.

## الفصل الثانى: فى المجاز

### اشاره

فى المجاز

و فيه مسائل:

### المسأله الاولى المجاز فى الاصل

مفعل من الجواز و العبور اللذين هما من صفات الأجسام التى يصحّ عليها الانتقال من حيز الى حيز، و اطلاقه على المجاز اللفظى للمشابهه، فأنه جاز و تعدى عن معناه الحقيقى الى معناه المجازى، فكأنه جاز موضعه و تعداه، قال الشيخ عبد القاهر فى محكى كلامه عن أسرار البلاغه:

إنه مفعل من جاز المكان يجوزه إذا تعداه، نقل الى الكلمه الجائزه أى المتعديه مكانها الأصلي، أو الكلمه المجوز بها على معنى ألهم جازوا بها مكانها الأصلي انتهى. و الظاهر أنه يريدانه مصدر اما بمعنى الفاعل، أو بمعنى المفعول، هذا و يجوز جعله اسم مكان بمعنى محلّ الجواز، سمى به الكلمه المخصوصه لكونها بمنزله محلّ انتقال الدّهن و عبوره من المعنى الحقيقى إلى المعنى المجازى فتأمل.

### المسأله الثانيه المجاز فى الاصطلاح

على ما يفهم بالقياس الى الحقيقه هى الكلمه المستعمله فى غير ما وضعت له من حيث هو كذلك لعلاقه، فخرج بقيد الاستعمال ما لم يستعمل، فأنه لا يسمى مجازا، كما لا يسمى حقيقه، و بقولنا: فى غير ما وضع له، الحقيقه، و بقيد الحيثيه مثل لفظ الصّلاه إذا استعملها المتشرّع فى الأركان المخصوصه، فانه و إن كان يصدق عليه أنه لفظ استعمل فى غير ما وضع له لغه، إلا- أن استعماله ليس من هذه الحيثيه، بل من حيث وضعه لها عندهم، و خرج بالقيد الأخير الغلط، فإن استعماله ليس من أجل حصول العلاقه، و ربّما امكن الاستغناء بذلك عن قيد الحيثيه لاجراج مثل لفظ الصّلاه، لأن استعماله للوضع لا لوجود العلاقه، و لذلك أسقطه بعضهم عن الحدّ.

المجاز إن كان الموصوف به اللفظ المفرد يسمّى بالمجاز اللغوى، وحده ما قدّمناه، و إن كان الموصوف به الجملة يسمّى بالمجاز العقلى و اتّصاف الجملة به أنّما هو باعتبار الاسناد و الحكم الذى فيها، و لذلك يسمّى أيضا مجازا حكميّا، و اسنادا مجازيّا، فعند التحقيق اتّصاف الاسناد و الحكم بالحقيقه و المجاز بالذّات من دون واسطه، و اتّصاف الجملة بهما بالواسطه، أى لاشتمالها على الحكم، و بذلك الاعتبار اختلف الأنظار فى تعريفه، أى تعريف المجاز العقلى، كاختلافهم فى تعريف الحقيقه العقلية حسبما عرفت سابقا.

فعرّفه الشّيخ عبد القاهر بأنّه كلّ جملة اخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه فى العقل لضرب من التّأويل، مثاله قوله تعالى:

«تُوتِي أكلها كُلِّ حِينٍ يَأْذِنُ رَبُّهَا» و قوله تعالى: «أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَنْقَالَهَا».

و قال فى التّليخيص: هو اسناده أى الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأوّل، أى ينصب قرينه صارفه للاسناد عن أن يكون الى ما هو له لفظية كانت أو معنوية، كاستحاله قيام المسند بالمذكور عقلا اذ من البين أن الأرض لا يتّصف باخراج الأثقال، لأنّ الاخراج فعل القادر المختار، فالمسند اليه فى الحقيقه هو الله سبحانه، و أنّما اسند إلى الأرض لكونه محلا له، و الحاكم بذلك هو العقل.

قال عبد القاهر: فاذا قلنا مثلا: خطّ أحسن ممّا و شاه الرّبيع و صنعه، كُنّا قد ادّعينا فى ظاهر اللفظ، أنّ للرّبيع فعلا، و أنّه شارك الحىّ القادر فى صحه الفعل منه، و ذلك تجوّز من حيث المعقول، لا من حيث اللغه و قال إنّ التّأليف اسناد فعل الى اسم، أو اسم الى اسم، و ذلك شىء يحصل بقصد المتكلم لا بوضع اللغه، و الذى يعود الى واضعها أن ضرب لاثبات الضرب لغير معين، لا لاثبات الخروج مثلا، و أنّه لاثباته فى زمان ماض، لا لاثباته فى زمان مستقبل، فامّا تعيين من يثبت له، فذاك أمر يتعلّق بمن أزد ذلك من المخبرين بالامور المعبرين عن وداع

الصِّدُورِ، الكاشفين عن المقاصد و الدِّعَاوَى، صادقته كانت تلك الدِّعَاوَى، أو كاذبه، اذا عرفت ذلك فنقول: انه أى المجاز العقلى و التجوُّز فى الاسناد فى كلام امير المؤمنين عليه السلام كثير كما فى الكتاب العزيز.

فمن الكتاب قوله تعالى:

«عِيشِهِ رَاضِيَةً» و قوله: «يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا» و قوله: «يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا» و قوله: «جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ» و قوله: «وَ إِذَا تَلَيْتَ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا» و قوله: «فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ».

الى غير ذلك، فانَّ الاسناد فى كلِّ ذلك إلى غير ما هو له فى الحقيقه، ألا ترى أنَّ راضيه مبيته للفاعل، و لكن اسندت إلى المفعول، فان العيشه مرضيه لا- راضيه، و التزع فعل الله سبحانه نسب الى ابليس اللعين، باعتبار كونه سببا للأكل من الشجره السَّبب للتزع، و نسبه الجعل إلى اليوم مع كونه من فعل الله سبحانه، من باب النَّسْبِ إِلَى الزَّمان، و اسناد الاراده إلى الجدار تشبيها له بالفاعل المرید، و اسناد الزَّياده إلى الآيات مع أنه من فعل الحقِّ تعالى باعتبار أنَّها سبب لها، و نسبه الرِّبح إلى التَّجاره باعتبار أنَّها محلُّ له، و الأصل فما ربحوا فى تجارتهم.

و من كلام امير المؤمنين عليه السلام فى الخطبه (ج):

«و أجهز عليه عمله، و كبت به بطنته» و فى الكلام (يز):

«تصرخ من جور قضائه الدِّماء، و تعج منه المواريث» و فى الكلام (يط):

«لقد أسرك الكفر مرّه و الإسلام أخرى فما فداك من واحده منهما مالك و لا حسبك» و فى الخطبه (لب): «إنا قد أصبحنا فى

دهر عنود

ص: ٣٠

و زمن كنود» و فى الخطبه (فب): «أرهقتهم المنايا دون الآمال و شدَّ بهم عنها تحزّم الآجال» و فيها أيضا: «و أنصب الخوف بدنه، و أسهر التهجّد غرار نومه، و أظمأ الرجاء هواجر يومه، و أظلف الزهد شهواته».

إلى غير ذلك ممّا يطّلع عليه المتتبع الخبير و بالتأمّل فيما قدّمنا تعرف وجوه التّجوز فيما ذكر هذا، و ينبغى أن يعلم أنّ المجاز العقلى كما يجرى فى النسبه الاسناديّة، كذلك يجرى فى غيرها من النسبه الاضافيه و الايقاعيه، قال الله سبحانه:

«وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا» و «مَكْرُ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ» و «لَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُشْرِكِينَ».

و نحو أجريت النّهر، و نوّمت الليل، و نحوها.

#### المسأله الرابعه

اختلفوا فى أنّ المجازات هل يلزم فيها نقل الأحاد، أم الاعتبار بوجود العلاقه، و بعباره اخرى هل اللازم فى المجاز نقل خصوصياته من العرب، أم يكفى حصول العلم أو الظن من استقراء كلامهم برخصتهم لملاحظه نوع العلاقه فى استعمال اللفظ فيما يناسب المعنى الحقيقى فى قياس عليه كلما ورد من المجازات الحادثه و لا يحتاج إلى التّقل.

ذهب جماعه منهم الفخر الرّازى و الاسفراينى على ما حكى عنهما إلى الأوّل و ذهب الاكثرون و منهم علامه الحلى (قده) فى التّهذيب و التّهايه، و العميدى و التّفتازانى و المرتضى فى محكى الدرّيعه، و الشيخ البهائى و تلميذه الشّارح الجواد و الحاجبى و العضدى و الفاضل القمى (ره) إلى الثّانى.



قال التفتازاني: علاقه يجب أن يكون مما اعتبرت العرب نوعها، ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات، لأن أمه الأدب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازي على أن ينقل من العرب نوع العلاقه، و لم يتوقفوا على ان يسمع آحادها و جزئياتها، مثلا- يجب أن يثبت أن العرب يطلقون اسم السَّيب على المسبب، و لا- يجب أن يسمع اطلاق الغيث على النَّبات، و هذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي، و ذهب جمع الى أن المدار على المناسبه بين المعنيين بحيث لا يستهجن عرفا استعماله فيه و حاصله أنه كلما وجد المناسبه يصح الاستعمال و ان لم يكن شيء من العلائق المعهوده، و الأ فلا، و لو كانت هناك علاقه موجوده منها، فالمتبع هي الحلاوه العرضيه، فحيثما حصلت يجوز الاستعمال، و هذا هو المختار الموافق للتحقيق.

و استدل القائلون بالأول بوجوه:

الاول ان ما لم ينقل من المجاز خارج عن اللغه لأن اللغه منحصره في الحقائق، و المجازات اللغويه، و غير المنقول ليس من الأول قطعا، و لا من الثاني لأن المجاز اللغوي ما كان المتجوز فيه صاحب اللغه و أهلها، كما أن المجاز الشرعي ما كان المتجوز فيه أهل الشرع، و العرفي أهل العرف، و إذا لم يكن النقل شرطا فلم يكن المتجوز صاحب اللغه، فلا يكون عربيا، و هو باطل قطعا، لاشتمال القرآن على المجازات مع أنه عربي مبين، و قد قال الله تعالى:

«إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا.»

و فيه أولا- منع كون ما لم ينقل غير عربي، لأن نصّ العرب نصّا كلياً على جواز اطلاق اسم الحقيقه على كل ما يكون بينها و بينه علاقه معتبره كاف في العرييه و ثانيا سلمنا و لكن غايه ما ذكر لزوم النقل في مجازات القرآن، لا مطلق المجازات. و ثالثا لا نسلم كون القرآن بسبب الاشتمال على غير العربي غير عربي، لأن المراد كونه عربي التّظم و الاسلوب. و رابعا انّ هذا مسلم لو كان مرجع

ص: ٣٢

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

الثاني أنه لو جاز التجوز بلا- نقل لكان اختراعا، أو قياسا، وذلك لأن المفروض أن أهل اللغة لم يصرحوا به، فهو اثبات ما لم يثبت منهم، فان كان بجامع مشترك بينه وبين ما صرح به مستلزم للحكم، فهو القياس، والآ فهو اثبات ما لم يثبت من العرب، لا هو ولا ما يستلزمه، وهو الاختراع، وكلاهما باطل كما صرحوا به في مقامه والجواب انا لا نسلم أنه اذا لم يكن بجامع يستلزمه ان يكون اختراعا، وإنما يكون اختراعا لو لم يكن العلاقه المعتمره عندهم موجوده، و أمّا اذا علمنا بالاستقراء تجويزهم و ترخيصهم في الاستعمال بملاحظه العلاقه، فيجوز لنا الاستعمال في كلّ مورد وجد العلاقه، اذا الاذن الاجمالي كالاذن التفصيلي، و هو في معنى الوضع، و ليس من الاختراع في شيء.

الثالث أنه لو لم يكن النقل شرطا للتجوز و كان وجود العلاقه كافيا فيه لجاز التجوز في كلّ صورته وجدت العلاقه بين المعنيين، و التالي باطل، فالمقدم مثله، و الملازمه ظاهره، أما بطلان التالي فلأن العلاقه موجوده بين النخله و الجبل، و بينها و بين الحائط، و هي المشابهه في الارتفاع، و كذلك بين الشبكه و الصّيد، و هي المجاوره، و هكذا بين الأب و الابن، لكون وجود الأول سببا للثاني مع عدم تجويزهم للتجوز في شيء من ذلك و اجيب عنه بأنّ العلاقه كافيه في الصّحّه و مقتضيه لها، و عدم الجواز في الأمثله المذكوره إنّما هو لمنع أهل اللغة، و هو لا يقدر في اقتضاء المقتضى.

قال العلامة (ره) في النّهايه لا- يقال: التعارض بين المقتضى للجواز و هو وجود العلاقه و بين المقتضى للمنع و هو منعهم، لأننا نقول: جاز ان يكون المقتضى للجواز مشروطا بعدم ظهور المنع، و مع الظهور ينتفى المقتضى، و ردّ بأن مرجعه إلى تسليم المقتضى و إبداء المانع مع أنه لم يقم دليل عليه، اذ لم يصل الينا نصّ من أهل اللغة

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

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

و توضيحه أن المقتضى للتجاوز ليس مطلق المشابهه و المجاوره و السببيه بل نوع خاص منها يقبلها الذوق السليم و الطبع المستقيم، و هو ما كان مانوسا في نظر العرف، و هو انما يكون إذا كان بين المعنيين ارتباط خاص و علاقته مخصوصه، كما يشعر به قولهم: إن المجاز ما ينتقل فيه عن الملزوم إلى اللازم، و هذا المعنى مفقود بين النخله و الحائط و الجبل، لانتفاء التناسب في القطر و إن وجد المشابهه في الارتفاع، و أما الشبكه و الصييد فالمجاوره اتفاقيه ليست معهوده في نظر العرف، بل المعهود في نظرهم تنافر الصييد من الشباك، و أميا الأيب و الابن فأقرب العلاقات بينهما و آنسها عرفا هو التربه و العطوفه، و الرياسه و المرؤسيه، لا السببيه كما هو ظاهر.

و استدلل القائلون بالثاني أيضا بوجوه:

أحدها أنه لو كان النقل شرطا لوجب أن يكون أهل اللسان من أئمه الأدب و غيرهم متوقفين في محاوراتهم و استعمالاتهم حتى يثبت لهم النقل من الواضع، و التالي باطل فكذلك المقدم، و وجه الملازمه واضح، و الدليل على بطلان التالي هو الاستقراء، فإنه يظهر من تتبع كلامهم نظما و نثرا أنهم يحدثون مجازات في محاوراتهم من دون تخطئه، بل كلما كان أبداع كان أوقع، و يعدونه في محل من القبول، و يزيدون في تحسينه، و يثنون على صاحبه كما هو غير خفي.

الثاني أنه لو كان محتاجا الى النقل لحصل الاستغناء عن النظر الى العلاقة و لما افتقر في التجوز إليها، و اللازم باطل، بيان الملازمه: أن النقل دون

العلاقة حينئذٍ مستقلة بتصحيحه، و العلاقة بدون النقل غير مصحح على زعم الخصم، فاستوى في الحالين وجود العلاقة و عدمها، فلا يحتاج الى النظر اليها، و أما بطلان التالى فإلحاق أهل العربية على افتقاره اليه.

الثالث أنه لو كان النقل شرطاً لما وجد التجوز من دون نقل ضروره امتناع وجود المشروط بدون شرطه، مع أنه موجود واقع، ألا ترى الى استعمال لفظ الصلاه و الزكاه و الحج في المعاني المحدثه الشرعيه التي هي مجازات لغويّه، و من المعلوم أن أهل اللغه لم يستعملوها فيها مطلقاً لا حقيقه و لا مجازاً، لعدم تعقلهم لها و معرفتهم بها، فكيف يتصور النقل منهم فيما لا معرفه لهم به.

أقول: هذه الأدله أنما هي نافعه في رد القائلين باشتراط النقل إلا أنها غير ناهضه لإثبات ما هو الظاهر من كلام أكثر القائلين بهذا القول المستدلين بهذه الادله، من كون المدار في صحه التجوز على العلاقات المعهوده حسبما تطلع عليه بعيد ذلك.

و أمّا القول الثالث فهو الحقّ الصواب في هذا الباب، وفاقاً لجمع من اولى الألباب، و يمكن تنزيل كلمات القائلين بالقول الثاني أعني القول بثبوت الوضع النوعي للمجازات على ذلك، حيث أنهم قالوا بأن المجاز ما ينتقل فيه من الملزوم الى اللازم، و ذكروا أن اللفظ المراد به لازم ما وضع له إن قامت قرينه على عدم ارادته فمجاز، و الألفكنايه، فإن الظاهر أن مرادهم باللزوم هنا ليس اللزوم المصطلح أعني عدم الانفكاك ذهنياً أو خارجياً، و لا من كون المعنى المجازي لازماً للمعنى الحقيقي هو استحاله انفكاكه عنه، ضروره أنه لا يجرى إلا في قليل من المجازات، بل مقصودهم كما صرح به غير واحد منهم و يستفاد من امثلتهم أيضاً:

الاتصال و الربط التام بين المعنيين بحيث ينتقل الذهن من المعنى الحقيقي و لو بمعاونه القرائن الى المعنى المجازي، و بعبارة اخرى هو ان يكون بين المعنيين علقه شديده أوجبت كونهما في نظر العقل كالمتمحدين بالذات، فهذا كله مفيد لكون المدار في صحه التجوز على حصول العلقه و الربط مطلقاً و لو لم تكن من العلاقات المعهوده

لكنه قد تكرر القول من الفاضل القمى (ره) فى القوانين كغيره بعدم جواز التعدى من انواع المجازات المشتمله على العلائق المعديه المعهوده إلى غيرهما لعدم ثبوت الرخصه فيه.

وقال العلامة التفتازانى: و أنواع العلائق كثيره ترتقى ما ذكروه الى خمسه و عشرين اه. و ظاهرهما كما ترى كون المدار على تلك العلائق المحصوره.

و كيف كان فان أمكن ارجاع كلام القائلين به إلى ما ذكرنا، و الّا فهى دعوى لا تفى باثباتها بينه، لأنّ الدليل فى المقام منحصر فى الاستقراء، و غايه ما تحصّل لنا منه أنهم استعملوا الألفاظ فى غير معانيها لمناسبه و ارتباط بينهما، يقبله الطبع من غير مدخله لخصوص العلائق، و العلائق المذكوره أنّما تعتبر اذا تضمّنت تلك المناسبه.

و نزيدك توضيحا و نقول: إنّّه لو كان المدار فى صحه التجوز و عدمها على وجود العلائق المعهوده و عدمه، لجاز المجاز كلما وجد شىء منها، و لم يجز لو لم يوجد. مع انا نرى غالبا عدم جوازه مع وجودها، و نرى جوازه مع العدم، ألا ترى أنّهم عدّوا من جمله العلائق تسميه الكلّ باسم جزئه و تسميه الجزء باسم كله، مع أنّه لا اطراد فى شىء منهما.

و لما رأى بعضهم ذلك ضيق المجال و ضاق به الخناق الى الاطلاق فاشتراط فى الأوّل ان يكون للكلّ تركيب حقيقى خارجى و كان الجزء ممّا له قوام فى تحقق الكلّ، كالرّقبه فى الانسان، و العين فى الرّبيثه، و منع من جواز استعمال ساير الأجزاء فى المركبات الحقيقيه، و جميع الأجزاء فى المركبات الاعتباريه، و اشتراط فى الثّانى أن يكون بين الجزء و الكلّ تركيب حقيقى، كالأصابع فى الأنامل فى قوله تعالى: «يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ» و اليد فى الاصابع الى نصف الكف فى آيه السرقة، و إلى المرفق فى آيه الوضوء، و إلى الرّند فى آيه التيمّم، و منع من التعدى إلى غير المركبات الحقيقيه.

مع أنه يتجه على شرطه الأول وجود المجاز في الجزء و الكل الذي ليس فيه هذا الشرط أيضا، فانا نرى اطلاقهم لليد على الانسان مع أنه لا ينتفى الانسان بانتفائها قال سبحانه:

«وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» و «ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت يَدَاكَ» و «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ» اى خسرت نفسه كما عن مقاتل، و فى الحديث المشهور:

«على اليد ما أخذت حتى تؤدى» و قال الشاعر:

خليلي أملكك منى بالذى كسبت يدي و مالى فيما يقتنى طمع

و على شرطه الثانى انا نرى كثيرا عدم تجويزهم للاطلاق مع وجود هذا الشرط، فهل تجد أحدا يقول قطعت انسانا إذا قطع يده، أو قلعت انسانا إذا قلع عينه و نحو ذلك، و أوضح من ذلك أنهم جعلوا من جمله العلائق علاقه المحل و الحال كما فى جرى النهر، و سال الميزاب، و علاقه المجاوره كما فى «وَسَيِّئِلِ الْقَرْيَةِ» مع انه لا- تاتى لك أن تقول: جمعت النهر و الميزاب باراده مائهما، أو ضربت القرية أو ضحكت القرية باراده أهلها، للاستهجان العرفى، و هذا كله دليل على صحه التجوز كلما وجد العلاقات المعهودة، و يدل على صحتها مع عدمها تجويزهم للتجوز بأسباب مجهوله العناوين كما فى مجازات الحروف التى منها ما تطرق الى أدوات الاستفهام، كالاستبطاء فى قولهم: كم دعوتك، و التعجب فى مثل:

«مَا لِي لَا أَرَى الْهُدُودَ» و التنبيه على الضلال فى نحو «فَمَايْنِ تَذْهَبُونَ» و قد صرح العلامة التفتازانى عند الكلام على هذه المعانى: بأن تحقيق كفيته هذا المجاز و بيان أنه من أى نوع من أنواعه، مما لم يحم أحد حوله،

فاستبان لك ممّا حقّقنا كلّهُ أنّ المدار في المجاز ليس على العلاقات المعهودة وجوداً و لا عدماً، بل على الارتباط و العلاقة التي يحلوها الطبع، و يقبلها الذوق السليم و الفهم المستقيم.

## المسألة الخامسة

يظهر لك بالتأمّل فيما حقّقناه في المسألة السّالفة أنّ العلائق المسوّغه للتّجوز لا تنحصر في عدّ، و لا تنتهي إلى حدّ، لأنّه بعد ما كان المدار في المجاز على المناسبه و الاستحسان عرفاً، فوجه التّناسب غير مضبوطة، و جهات الحسن غير محصوره، كما هو ظاهر، و لعلّ ذلك هو السرّ في عدم مبالغه الاكثرين في حصر أنواع العلاقات و ضبطها، الّا أنّ جمعا منهم حام حول الضّبط، و ذكر عدّه منها، و ادّعى حصرها فيها بالاستقراء، و تريهم مع دعواهم هذه أنّهم في تعيين أصل النّوع مختلفون، و في العدد المعدود أيضا غير متّفقين، حيث قلله بعضهم، و كثره آخرون، و غايه ما قيل أنّها خمس و عشرون.

قال شارح المفتاح في المحكى عن كلامه: اعلم أنّ العلماء قد حصروا العلاقة المعتره في المجاز بناء على الاستقراء في خمس و عشرين نوعاً:

الأوّل اطلاق اسم السّبب على المسبّب كقوله عليه السلام:

(بلّوا أرحامكم و لو بالسّلام) أي صلّوا، فإنّ العرب لما رأّت بعض الأشياء يتّصل بالبلّ استعاروا البلّ بمعنى الوصل.

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

الثالث اطلاق اسم الجزء على الكلّ كقوله تعالى:

«كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» أي ذاته.

الرّابع عكسه كقوله تعالى: «يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ»

الخامس اطلاق اسم الملزوم على اللازم كقوله تعالى:

«أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهَوْا يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ» سَمَّيتِ الدَّلَالَةَ كَلَامًا لِأَنَّهَا مِنْ لَوَازِمِهِ.

السادس عكسه قال الشاعر:

قوم إذا حاربوا شدوا إزارهم دون النساء و لو طالت بآملها

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

السابع اطلاق احد المتشابهين على الآخر، كاطلاق الانسان على الصورة المنقوشه، لتشابههما في الشكل.

الثامن اطلاق المطلق على المقيد كقول الشاعر:

و يا ليت كل اثنين بينهما هوى من الناس قبل اليوم يلتقيان

بمعنى يوم القيمة:

التاسع عكسه كقول شريح: أصبحت و نصف الخلق على غضبان، يريد أن الناس محكوم به و محكوم عليه، فالمحكوم عليه غضبان لا أن نصف الناس على السويه كذلك.

العاشر اطلاق اسم الخاص على العام كقوله تعالى:

«وَ حَسَنَ أَوْلِيكَ رَفِيقًا».

الحادى عشر عكسه كقوله تعالى حكاية عن رسول الله صلى الله عليه و آله:

«وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» فلم يرد الكل لأن الأنبياء كانوا مسلمين قبله.

الثانى عشر حذف المضاف سواء اقيم المضاف اليه مقامه كقوله تعالى:

«وَ سَأَلَ الْقُرَيْبَةَ» أى أهلها، أو لا كقول أبى داود:

أ كل امرء تحسبين امرء و نورا توقد بالليل نارا



و سَمَّيتَ هَذَا مَجَازًا بِالتَّقْصَانِ، وَ نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى:

«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» مَجَازٌ بِالزِّيَادَةِ.

الثَّالِثَ عَشَرَ عَكْسَهُ كَقَوْلِ الشَّاعِرِ:

أَنَا ابْنُ جَلَا وَ طَلَّاعُ الثَّنَائِيَا مَتَى أَضَعُ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُونِي

أَيُّ أَنَا ابْنُ رَجُلٍ جَلَا.

الرَّابِعَ عَشَرَ تَسْمِيَةَ الشَّيْءِ بِاسْمِ مَا لَهُ تَعْلُقُ الْمَجَاوِرَةَ، كَتَسْمِيَتِهِمْ قِضَاءَ الْحَاجَةِ الَّتِي هُوَ فِي الْمَكَانِ الْمَطْمَئِنِّ مِنَ الْأَرْضِ بِالْغَائِطِ.

الخَامِسَ عَشَرَ تَسْمِيَةَ الشَّيْءِ بِاسْمِ مَا يُؤَلِّقُ إِلَيْهِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى حِكَايَةَ عَنْ صَاحِبِ يُوسُفَ:

«إِنِّي أَرَانِي أُعْصِرُ خَمْرًا».

السَّادِسَ عَشَرَ تَسْمِيَةَ الشَّيْءِ بِاسْمِ مَا كَانَ، كَقَوْلِنَا لِلنَّاسِ بَعْدَ فِرَاقِهِ مِنَ الضَّرْبِ أَنَّهُ ضَارِبٌ.

السَّابِعَ عَشَرَ اِطِّلَاقَ اسْمِ الْمَحَلِّ عَلَى الْحَالِ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا يَفْضُضُ اللَّهُ فَاكًا، أَيُّ أُسْنَانِكَ إِذَا لَفَمَ مَحَلَّ الْأَسْنَانِ، وَ قَوْلُ ابْنِ الْحَاجِبِ وَ لِلْمَجَاوِرَةِ يَشْمَلُ هَذَا وَ مَا بَعْدَهُ وَ الرَّابِعَ عَشَرَ أَيضًا.

الثَّامِنَ عَشَرَ عَكْسَهُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:

«وَ أَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ».

أَيُّ فِي الْجَنَّةِ، لِأَنَّهَا مَحَلُّ الرَّحْمَةِ.

التَّاسِعَ عَشَرَ اِطِّلَاقَ اسْمِ آلِهِ الشَّيْءِ عَلَيْهِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى حِكَايَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

«وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ».

أَيُّ ذَكَرْنَا حَسَنًا، اِطِّلَاقَ اللِّسَانِ وَ ارَادَ بِهِ الذِّكْرَ. وَ اللِّسَانُ آلَتُهُ

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

الحادى و العشرون النكره، تذكر للعموم كقوله تعالى:

«عَلِمْتُ نَفْسٌ مَا أَحْضَرْتُ» أى كلّ نفس، و منه دع امرء و نفسه، أى كل امرء.

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

«وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا».

الثالث و العشرون اطلاق المعرف باللام و اراده واحده، كقوله تعالى:

«أَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا».

اى بابا من أبوابها نقلا عن أئمة التفسير.

الرابع و العشرون الحذف، كقوله:

«يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا» الخامس و العشرون الزيادة، كقوله:

«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» و هذه الأنواع معلومه بالاستقراء، و لا يخفى عليك تداخل بعضها.

أقول: و لا يخفى عليك أيضا المناقشه فى كثير من أمثلتها إلا أنّ المناقشه فى المثال ليست من دأب المحصلين.

## المسأله السادسه

اختلفوا فى سبب المجاز عن المجاز، و هو أن يستعمل اللفظ فى معنى مجازى لعلاقه بينه و بين المعنى الحقيقى ثم يستعمل فى معنى آخر لعلاقه بينه و بين المجاز الأول.

و لم أظفر بعد بمن أفرد هذه المسأله استقلالاً بالبحث، و لم أجد عنوانها مستقلاً فى

كلام من تقدّم، و أنّما يوجد الاشاره اليها فى كلامهم، و يذكرونها استطرادا إذا مست حاجتهم اليها من دون أن يكشفوا عن وجهها الثقات، و يرفعوا عنها الحجاب، و الحق فيها هو الجواز، وفاقا لجمع من الاصحاب منهم العلامه الحلى فى النهايه و العميدى فى المنيه و الفاضل القمى (ره) فى القوانين فى تعريف الفقه و ذهب قوم إلى المنع منهم صاحب الفصول و صاحب المصايح.

قال الأئول: اعلم أنّ العلقه المعروفه أنّما تعتبر اذا كانت بين المعنى المجازى و بين المعنى الموضوع له فلا تعتبر اذا كانت بينه و بين معنى مجازى آخر الأ- إذا كانت بحيث توجب العلقه بينه و بين المعنى الحقيقى، فتعتبر من هذه الحيشيه، و لهذا تراهم يمنعون سبك المجاز من المجاز، و الدليل عليه عدم مساعده الطبع، أو الرخصه على الاعتداد بمثل تلك العلقه لبعدها عن الاعتبار.

و أمّا صاحب المصايح فأنّه كتب الى الفاضل القمى (ره) فى جملة اعتراضاته التى أوردتها فى حاشيه القوانين مشروحه: أنّ فى القوانين جوّزتم سبك المجاز من المجاز مع أن المجاز لا- يتجوّز منه اجماعا تحصيلا و نقلا من العلامه فى بحث النسخ من النهايه، و قد صرّح بذلك جماعه فى بحث مفسده و محاسنه.

فكتب اليه الفاضل القمى قده لا يحضرنى النهايه و لا غيره من كلمات من نسبتم هذا الكلام اليه، و الذى يحضرنى فى الجواب عمّا ذكرت: أنّى لا- أجد مانعا منه، و ناهيك فى ذلك ما يوجد فى كلام الملك العلام الذى هو فى منتهى البلاغه مثل قوله تعالى:

«وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» اذ الظاهر ان كلمه الربّ مجاز عن رحمته و ثوابه، و رحمته و ثوابه مجاز عن آثار رحمته من الجنه و الحور و القصور و الثمار و الأنهار، و لو لم نقل بذلك فلا بدّ من ارتكاب المجاز فى كلمه الناظره أيضا، و كذلك قوله تعالى:

«يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ كَلَّا لَا وَّزَرَ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ».

فإنّ الظاهر أنّ كلمة الربّ مجاز عن حكمه و مشيئته، و الحكم و المشيئته تصير ان مستقرّاً للانسان بسبب مقتضياتهما.

و اما ما تمسكت به من قول العلماء فلا يحضرني كلامهم لأفهم مرامهم، و لو فرض صحّهُ التّقل فلا حجّهُ فيه، و لعلّهم أرادوا شيئاً آخر، فهل يمكنهم انكار أن يقول أحد: رأيت أسدا يرمى مع أنّه رأى رأسه فقط حين الرّمي.

و اورد عليه صاحب المصاييح (ره) بقوله و لا يخفى عليك أن ما ذكره من تجويز المجاز عن المجاز مستشهدا بالآيات و عدم المنع من أرباب اللّغه في الكتب و المحاورات مردود من جهات.

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

و اما ثانياً فلأن ما ذكره من عدم كون قول العلماء حجّهُ لو فرض صحّهُ التّقل مردود: بأنّ الكلام في المقام في الأمر اللّغوي، و المدار فيه على التّوقيف من صاحب اللّغه، فإذا صرّح أهل اللّغه بشيء يكون قولهم حجّهُ بلا اشكال، لحصول الظن منه، و المدار فيه على الظن و الظهور، لا سيّما إذا كان مشهوراً كما فيما نحن فيه.

و اما ثالثاً فلأنّ المجاز الذي ذكره في قولهم: رأيت أسدا يرمى، حيث رأى رأسه فقط، فانما هو من باب المجاز في الاسناد لا المجاز في الكلمه، و كلامنا في الثّاني لا الأوّل انتهى كلامه.

و انت خبير بما فيه اما اولاً- فلأن دعواه الاجماع المحصّل في المقام أوّلاً مع ادّعائه الشّهرة في آخر كلامه كما ترى. و اما ثانياً فلأنّ نسبه دعوى الاجماع الى العلامه في التّهايه سهو فاحش، بل الموجود في التّهايه هو أنّ العلامه بعد ما ذكر الخلاف في أنّ لفظ التّسخ هل هو حقيقه في خصوص الازاله كما في قولهم:

نسخت الشّمس الظلّ، أي ازالته، أو حقيقه في التّقل و التّحويل، كما في قولهم:

نسخت الكتاب، أي نقلت ما فيه الى كتاب آخر، و منه تناسخ القرون و تناسخ

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

قال (ره) فى جملة أدلته: الثانى اطلاق اسم النسخ على النقل فى قولهم:

نسخت الكتاب مجازاً لأنّ ما فى الكتاب لم ينقل حقيقه و إذا كان اسم النسخ مجازاً فى النقل كان حقيقه فى الازاله، لعدم استعماله فيما سواهما، قال: و هو حجّه أبى الحسين، ثم تنظر فيه، و قال بعده: و اعترض أيضاً بأنّ اطلاق اسم النسخ فى الكتاب إن كان حقيقه بطل كلامكم، و ان كان مجازاً امتنع أن يكون التحوّل مستعاراً من الازاله، لأنّه غير مزال، و لا يشبه الازاله، فلا بدّ من استعارته من آخر، و ليس الّا التقل فكان مستعاراً منه، و وجه استعارته منه أنّ تحصّل مثل ما للمنسخ فى المنقول اليه يجرى مجرى نقله و تحويله، فكان منه بسبب من اسباب التجوز، و اذا كان مستعاراً من النقل كان اسم النسخ حقيقه فى النقل، لأنّ المجاز لا يتجوّز من غيره باجماع أهل اللغه، هذا كلامه، و مفاده كما ترى أنّ دعوى الاجماع من قائل مجهول، و مجرد ذكر العلامة (ره) له و سكوته لا يدلّ على رضاه به و ثبوت حقيقته عنده، كيف و قد قال (ره) فى باب الحقيقه و المجاز: أنّ الحقيقه مأخوذه من الحقّ و هو الثابت، ثم نقل الى العقد المطابق، لأنّه أولى بالوجود من العقد الغير المطابق، و نقل الى القول المطابق، ثم نقل الى استعمال اللفظ فى موضوعه الأصلى، فإنّ استعماله فيه تحقيق لهذا الوضع، فهو مجاز فى المرتبه الثالثه من الوضع، هذا بحسب اللغه و ان كان حقيقه بحسب العرف انتهى.

و هو ظاهر بل نصّ فى ان استعمال لفظ الحقيقه عنده فى المعنى المصطلح من باب سبك المجاز، و مثله العميدى فى المنيه، و مع ذلك فكيف ينسب دعوى الاجماع اليه، و على فرض التنزّل و التسليم لصحّه النقل نمنع حجّيه الاجماع لعدم دليل على اعتباره بالخصوص فى باب اللغات، و أنّما حجّيته منوطه على تماميه دليل الانسداد الذى عنونه علماء الاصول المفيد لحجّيه مطلق الظنون التى من جملة أفرادها ذلك، لحصول الظنّ منه بقول اللغوى، لكنّه يتمّ حجّه على ما يقول بحجّيه

الظنون المطلقة بشرط أن لا- يقوم الظن على خلافه، و أمّا مع قيامه على خلافه كما اتفق للفاضل القمي (ره) حيث ظن بالجواز عن وجه الآيات السابقة و إن كانت غير خالية عن المناقشه، فلا- ينهض الاجماع المنقول دليلا عليه، لأنه أمر اجتهادي لا دليل تعبدى.

و بالجمله فالاجماع المدعى مع كونه فاسدا في اصله، حيث لم يثبت نقله في كلام عالم يعتدّ به، لا- ينهض دليلا- على مثل الفاضل القمي (ره) مع ظنه بخلافه فضلا عن غيره ممّن لا يرى الاجماع المنقول حجه أصلا فافهم جيّدا.

و أمّا ثانيا فلائذّ قوله: بأنّ المجاز في قولهم: رأيت أسدا يرمى، من باب المجاز العقلي لا اللغوي ممّا فساده غنى عن البيان، لأنّ الأسد استعاره للرجل الشجاع و اريد به رأسه بعلاقه الجزء و الكلّ فيكون من باب سبك المجاز، و اسناد الرّؤية إليه ليس الى غير ملابسه حتى يكون مجازا في الاسناد على ما مرّ تحقيقه في المسأله الثالثه، نعم في اسناد الرّمي الى ضمير الأسد المراد به الرأس التّجوّز عقليّ إلاّ أنّه مشكل بل غير صحيح، لأنّ الرّمي لا يتصوّر من الرأس، فلو بدّل الرأس باليد كان سليما من العيب و الاشكال فتأمّل فأنّه دقيق.

و أمّا ثالثا فلائذّ قد صرّح جماعه من اللغويين بتجويز هذا المجاز، منهم الفيروز آبادي في البصائر على ما حكى عنه في الاوقيانوس، و الزمخشري في أساس البلاغه في مادّه النّطح حيث روى عنهما ما محصّله: ان النّطح هو تقابل الكبش ذى القرن مع مثله للمضاربه، يقال: نطحه الكبش إذا أصابه بقرنه و النّطوح يقال:

للكبش المستقبل مثله للمضاربه و التّناطح، ثم اطلق مجازا على الصيّد المظاهر على الصيّاد المواجه له بعلاقه المشابهه، فكأنّه يستقبل الصيّاد لينطحه بقرنه و هو مشوم عند الصيّادين، ثم استعمل في الرّجل المشوم بعنوان الاستعاره فيكون مجازا بمرتبين. و منهم شارح القاموس في ماده الرساله فأنّه بعد ما ذكر أن الرّساله هو السّفاره قال: و يطلق بالتّوسع على المكتوب المحمول للسّفير ثم يطلق مجازا على الكتاب الصّيغ غير فهو مجاز بمرتبين. و منهم شارح القاموس أيضا في لفظ الرّكوع حيث ذكر أنّه موضوع لمطلق الانحناء، ثم استعمل مجازا في عرف الشّرع

فى الرّكن المخصوص، و ربّما يطلق بعلاقه الجزئيه و الكلّيه على نفس الصلاه، الى غير ذلك ممّا يشتمل عليه كلمات القوم، و أكثرها احتواء لذلك أسرار البلاغه للزمخشري فراجع اليها تعرف صدق ما قلناه، فإنّ ذكر علماء اللغه له و إرسالهم له إرسال المسلمّات و حكاية أحدهم عن الآخر من دون قدح و اعتراض بأنّ المجاز لا يتجوّز يدلّ على صحّحه التجوّز و ثبوت ذلك عندهم، و إن كان يمكن المناقشه فى بعض الأمثله بارجاع المجاز فيه إلى نفس الحقيقه دون المجاز الأوّل و إبداء العلاقه و المناسبه بينها و بين المجاز الثّانى من دون حاجه إلى توسط المجاز الأوّل.

و أوضح من الكلّ كلام الخريّ الماهر البارع أبو المظفر المطرّزى فى شرح مقامات الحريرى فى شرح لفظ المقامه ما نصّ عبارته: المقامه هى المفعله من المقام يقال: مقام و مقامه كمكان و مكانه و منزل و منزله و هما فى الأصل اسمان لموضع القيام إلاّ أنّهم اتّسعوا فيها فاستعملوها استعمال المكان و المجلس، قال الله تعالى:

«خَيْرٌ مَّقَامًا وَ أَحْسَنُ نَدِيًّا» و قال ابن علس:

و كالمسك ترب مقاماتهم. و ترب قبورهم اطيب

ثم كثر حتّى سمّوا الجالسين فى المقامه مقامه كما سمّوهم مجلسا قال زهير:

و فيهم مقامات حسان و جوههم. و قال مهلهل:

نبئت أنّ الثّار بعدك اوقدت و استب بعدك يا كليب المجلس

إلى أن قيل لما يقام فيها من خطبه أو عظه أو ما اشبهها: مقامه كما يقال له:

المجلس يقال: مقامات الخطباء و مجالس القضاة و هذا من باب ايقاعهم الشىء على ما يتّصل به و يتكثّر ملابسته إياه، أو يكون منه تسبّب و من ذلك تسميتهم السّحاب سماء، قال الله تعالى:

«وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» ثم كثر حتى قيل للمطر: سماء قال الشاعر:

إذا سقط السماء بارض قوم رعيناها و ان كانوا غضابا

و قالوا: ما زلنا نطا السماء حتى أتيناكم.

و منه الحياء فى قول الرّاعى:

فقلت لرب الثّاب خذها ثنيه و ناب عليها مثل نابك فى الحيا

و ذلك أنّ الحياء اسم للمطر لأنّه يحيى البلاد و العباد، ثمّ سمّوا الثّبات حيّا لأنّه يكون بالمطر، ثمّ اتّسعوا فسمّوا الشّحم و السّمن حيّا، لأنّهما يكونان من الثّبات و هو الذى أراد الرّاعى فى قوله. و هذا باب واسع المجال طويل الأذيال انتهى كلامه.

و مثله ابو البقاء قال عند بيان معنى الحقيقه و المجاز ما عبارته: و لفظه الحقيقه مجاز فى معناها فإنّها فعيله مأخوذه من الحقّ، و الحقّ بحسب اللّغه الثّابت، لأنّه نقيض الباطل المعدوم، و الفعل المشتق من الحقّ إن كان بمعنى الفاعل كان معناه الثّابت، و إن كان بمعنى المفعول كان معناه المثبت، نقل من الأمر الذى له ثبات إلى العقد المطابق للواقع، لأنّه أولى بالوجود من العقد الغير المطابق، ثم نقل من العقد إلى القول المطابق لهذه العلّه بعينها، ثم نقل إلى المعنى المصطلح و هو اللفظ المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح التخاطب، و التّاء الدّاخله على الفعل المشتق من الحقّ لنقل اللفظ من الوصفيه إلى الاسميّه الصّرفه، قال:

و كذا المجاز مجاز فى معناه فانه مفعول من الجواز بمعنى العبور، و هو حقيقه فى الأجسام، و اللفظ عرض يمتنع عليه الانتقال من محل إلى آخر، و بناء مفعول مشترك بين المصدر و المكان، لكونه حقيقه فيهما، ثم نقل من المصدر أو المكان إلى الفاعل الذى هو الجائر، ثم من الفاعل إلى المعنى المصطلح، و هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له يناسب المعنى المصطلح بحسب التخاطب انتهى، فافهم و اغتنم.



اعلم أنّ المجاز بالذات لا يدخل إلا على أسماء الأجناس، و نعى بها ما وضع لمفهوم غير مشخص و لا يتعلق معناه بغيره، سواء كان اسم عين كأسد و رجل، أو اسم معنى كقتل و قيام و قعود، و أمّا غيرها فلا يتّصف بالمجاز بالذات.

أمّا الأعلام الشّخصية فالذات المجاز مشروط بالعلاقة بين الأصل و الفرع، و ليست موجودة في الأعلام و لذلك قالوا في باب الاستعارة: إنّها لا تكون علما من حيث إنها تقتضى إدخال المشبه في جنس المشبه به بجعل أفراده قسمين: متعارفا و غير متعارف، و لا يمكن ذلك في العلم، لأنّه يقتضى التشخيص و منع الاشتراك المنافى للجنسيّة المعتبرة في الاستعارة، نعم لو تضمّن العلم نوع جنسيّة تأويلا- بسبب اشتهاهه في وصف من الأوصاف، يجوز حينئذ استعارته، كحاتم المتضمّن للاتّصاف بالوجود، فإنّه يجوز أن يشبه شخص بحاتم في جوده و يتأوّل في حاتم فيجعل كأنّه موضوع للجواد المطلق، سواء كان ذلك الفرد المعروف أو غيره، فيكون اطلاقه على الفرد المتعارف حقيقه، و على غيره استعاره، كما تقول: رأيت اليوم حاتما و أمّا الأسماء المشتقة من الفاعل و المفعول و الصّفة المشبّهه و الزّمان و المكان و الآله فأنما يدخل فيها المجاز باعتبار المشتق منها، و كذلك الأفعال و من هنا قالوا: إنّ الاستعارة في الأفعال و ساير المشتقات تبعيّة، كما في قولهم نطق الحال بكذا، فإنّه استعير النطق أوّلا للدلالة بعلاقه المشابهه في ايضاح المعنى و ايصاله إلى الدّهن، أو تجوّز به عنها بعلاقه اللزوم، إذ الدلالة لازمه للنطق فيكون مجازا مرسلا، ثم اشتق منه نطقت بمعنى دلت، فيكون الاستعارة و المجازيه في المصدر أصليّه، و في الفعل تبعيّة، و إن كان لا تجوز في الفعل بالذات، لبقاء النّسبه على حالها، و قرينه المجاز هو الفاعل، إذ الحال ليس من شأنها النطق، بل الدلالة، و يجرى ما ذكرناه كله في قولنا: الحال ناطقه بكذا، و هكذا ساير المشتقات.

و أما الحروف فلما لم تكن معانيها مستقلة بالمفهوميه لم يدخلها الحقيقه و المجاز بالذات، لأنهما من أوصاف المعانى المستقله و عوارضها، و إنما تدخلان فيها باعتبار متعلقاتها، و المراد بمتعلقاتها ما للحروف تعلق بها باعتبار معانيها.

قال صاحب المفتاح: المراد بمتعلقات معانى الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها، مثل قولنا: من، معناها ابتداء الغايه و فى، معناها الظرفيه و كى، معناها الغرض، فهذه ليست معانى الحروف، و إلا لما كانت حروفا بل أسماء، لأنّ الاسميه و الحرفيه، إنما هى باعتبار المعنى، و إنما هى متعلقات لمعانيها أى إذا أفادت هذه الحروف معانى رجعت تلك المعانى إلى هذه بنوع استلزام، فالمقصود أنّ الحروف تتّصف بالحقيقه و المجازيه باعتبار متعلقات معانيها تبعاً إياها، فقولنا: زيد فى الدار حقيقه، و قولنا: زيد فى نعمه مجاز، و كذلك ضربته للتأديب حقيقه، و قوله تعالى:

«فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا» مجاز، حيث شبه ترتب كونه عدواً و حزناً على الالتقاط بترتب العله الغائيه للالتقاط عليه، ثم استعمل فى المشبه اللام الموضوعه للدلاله على ترتب العله الغائيه الذى هو المشبه به، فجرت الاستعاره أولاً فى العليه و الغرضيه، و بتبعيتها فى اللام كما مرّ فى نطق الحال، فاللام استعاره لما يشبه العليه.

### خاتمه لمباحث الحقيقه و المجاز

اعلم أنّك بعد ما احطت خبراً بما قدّمناه فى تعريف الحقيقه و المجاز تعريف جواز الواسطه بينهما نظراً إلى أنّهما لما كانا أمرين وجوديين غير مجتمعين فى محل واحد من جهه واحده و لم يكونا متضايقين، يكون التّقابل بينهما تقابل التّضاد، و مقتضاه جواز خلوّ المحلّ عن الضّدين كما لا يخفى، فعلى هذا يجوز عدم اتّصاف اللفظ بشىء، من الحقيقه و المجاز بلا إشكال، و قد اشتهر التّمثيل لذلك فى كلام

الاصوليين باللفظ قبل أن يكون مستعملا في الموضوع له و غيره، فانه لا- يكون حقيقه و لا مجازا لظهور اعتبار الاستعمال في حدّيهما.

قال بعض المحققين: إنّ المراد من ذلك أنّ اللفظ حين الوضع قبل أن يكون مستعملا ليس بحقيقه و لا مجاز، لا أنّ المستعمل حال عدم الاستعمال خارج عنهما بل هو حينئذ حقيقه و مجاز حقيقه بالنسبه إلى ما وضع له و استعمال فيه، مجاز بالنسبه إلى ما استعمال فيه و لم يوضع له، أ لست تقول في الأسد إنّ حقيقه في الحيوان المفترس مجاز في الرجل الشجاع و هكذا في كلّ لفظ لفظ فعلى هذا فما من حقيقه و لا مجاز إلا و قد كان قبل الاستعمال واسطه انتهى.

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

قال السيّد المحقق الكاظمي في شرح الوافيه فهو بهذا الاستعمال لا يتّصف باسميّه و لا فعليّه و لا افراد و لا تركيب و لا حقيقه و لا مجاز، لأخذ المعنى في ذلك كله اه.

و ربّما يعدّ منها الأعلام الشّخصيّه كما عدّه العلامه الحلي (قده) في النّهايه و المحقق الكاظمي و الامدى و ربّما حكى عن الرّازي و البيضاوي و غيرهما، و استدلوا عليه بأنّ الحقيقه إنّما يكون عند استعمال اللفظ فيما وضع له أوّلا، و المجاز في غير ما وضع له أوّلا و ذلك يستدعى كون الاسم الحقيقى و المجازى موضوعا في وضع اللغه لشيء قبل هذا الاستعمال و أسماء الأعلام ليست كذلك فان مستعملها لم يستعملها فيما وضعها أهل اللغه له أوّلا، و لا في غيره، لأنّها ليس لها وضع سابق، مضافا إلى أنّ مستعملها لم يلاحظ في مسميّاتها علاقتها لمسميّاتها اللغويه، فلا تتّصف بشيء من الحقيقه و المجازيه.

اقول: و الانصاف ان ذلك لا- يخلو عن اشكال، لأن مقتضى حصرهم الأقسام الحقيقيه فى الثلاثه المشهوره أعنى اللغويه و الشرعيه و العرفيه و إن كان يفيد خروجها عنها كخروجها عن المجاز.

اما الشرعيه فواضح. و اما اللغويه فلأن واضعها واضع اللغه و معلوم أن الأعلام ليست كذلك، إذ لكل منها واضع مخصوص على أن الحقيقه اللغويه إنما وضعها واضع اللغه لتأليف محاورات أهل اللغه، و لا يختص باناس دون اناس، و هذه ليست كذلك، مع أنها لا تختص بلغه دون لغه و لا تزال تتجدد. و أما العرفيه العامه فلأنها بالاشتهار و التعيين و الاعلام بالتشخيص و التعيين و العرفيه ليس لها واضع معين بخلاف الاعلام.

و أمّا العرفيه الخاصه فلتصريحهم بأنّ الوضع فيها من قوم أو فريق يشتركون فى فنّ أو صنعه، و الأعلام ليست كذلك، لكون الوضع فيها من واحد غالباً مضافاً إلى أنّ العرفيه الخاصه إنّما تكون حقيقه لو كان المستعمل لها من أهل ذلك الاصطلاح، فان الفعل مثلاً- إذا استعمله غير النّحاه فيما يقابل الاسم و الحرف يكون مجازاً، لكونه مستعملاً فى غير ما وضع له فى اصطلاح النّخاطب، بخلاف الأعلام فإنّها لا تختص باصطلاح دون اصطلاح، و لكنّها معدّلك كله لا يبعد القول بكونها حقيقه لصدق حدّه عليها، فلا بدّ أن تجعل قسماً رابعاً و تسمى بالحقيقه العلميه.

و لذلك أورد العميدى فى شرح التّهذيب على القائلين بالخروج بأن أكثر الأعلام منقوله عن معان وضعها لها أهل اللّغه، و ما مثل به و هو زيد و عمرو موضوعان لغه فانّ زيدا مصدر زاد و عمرا مصدر عمر، و كونها مستعمله لا فيما وضعها له أهل اللغه و لا فى غيره محال، لاستحاله ثبوت واسطه بين هذين القسمين.

قال: و الحقّ إنّ الأعلام بعد استعمالها حقايق بالنّظر إلى وضعها الجديد، و أمّا بالنّظر إلى اللغه فليس حقايق و لا مجازات و إن كانت منقولاً عن معان وضعها لها أهل اللغه، لأنّ واضعها أعلاماً لم يستعملها فى معانيها اللغويه، و لم يلاحظ فى مسمياتها علاقتها بالمسميات اللغويه، و قبل استعمالها ليست حقايق و لا

مجازات فيما هي أعلام عليه مطلقا انتهى.

مع أنه يمكن ادخالها في العرفيه الخاصه، إذ الظاهر أنه لا- يعتبر فيها صدور الوضع عن قوم أو طائفه كما توهمه بعضهم، بل يكفى صدوره من بعض و لو واحدا، كيف و الحقيقه الشرعيه على القول بثبوتها ليست، إلا من العرفيه الخاصه، مع أنّ واضعها ليس إلا الشارع.

و أمّا القول بأنّ العرفيه الخاصه إنّما تكون حقيقه إذا كان المستعمل من أهل الاصطلاح فممنوع، بل الظاهر أنه إذا استعمله في كلام أهل ذلك الاصطلاح غيرهم ممّن تابعهم في ملاحظه ذلك الوضع كان حقيقه كما هو الشأن في جميع الحقائق، من غير فرق هذا كله في الأعلام الشخصيه، و أمّا الأعلام المغلبه في العرف العام كالبيت و النجم، أو في العرف الخاص كالكتاب لكتاب سيبويه فمن العرفيه العامه و الخاصه بلا- ريب، كما أنّ الأعلام الجنسيه كاسامه و ثعاله لا كلام في أنّها من الحقائق اللغويه.

### الفصل الثالث: في المشترك

#### إشاره

في المشترك  
و فيه مسائل.

#### المسأله الاولى

في تعريفه

و قد عزّف بوجه أسدّها ما في التّهايّه قال: هو اللفظ المتناول لعدّه معان من حيث هي كذلك بطريق الحقيقه على السّواء، فبالقيّد الأول خرجت الألفاظ المتباينه، و بالثاني العلم، و بالثالث المتواطى، و بالرّابع ما تناوله للبعض حقيقه و للبعض مجازا، و بالخامس المنقول انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: و الظاهر انه لا حاجه في إخراج المتواطى إلى قيد الحيثيه، لكفايه القيد الثاني مؤنّته، إذ المتواطى إنّما وضع لمعنى واحد كلى متناول لأفراد عديده مندرجه تحته، و ليس له معان متعدده حتّى يدخل في هذا القيد، و يخرج بالقيّد الثالث،

اللهمّ إلا أن يراد بالمعاني المتعدده تلك الأفراد العديده و يكون المقصود حينئذ أن المتواطى لفظ متناول لأفراد متعدده لكن تناوله لها ليس من حيث إنها متعدده بل من حيث اندراجها تحت مفهومه العام، و هو مع ما فيه من التكلف كما ترى موجب لانتفاض الحدّ بالتثنيه و الجمع كرجلين و رجال، فلا بدّ على ذلك أن يضمّ إليه ما يدلّ على كون التناول على سبيل البدل، و بعد اللتيا و اللتى فالأولى أن يعرّف بأنّه اللفظ الواحد الموضوع لمعان متعدده من غير ملاحظه النسبه فى الوضع الثانى مع الوضع الأوّل و لا اشتهاى فيه مع هجر الأوّل. فيخرج بالقيد الأوّل الألفاظ المتباينه، و بالقيد الثانى العلم و المتواطى فانّ معناهما واحد و إن كان للثانى أفراد عديده، و اللفظ الذى حقيقه فى معنى و مجاز فى آخر كلفظ الأسد، و بالقيد الثالث المنقول، و بالزرايع المرتجل، و يمكن الاستغناء بالزرايع عن الثالث، لأنّ المعنى الأوّل فيه أيضا مهجور كما أن الثانى مشهور فافهم جيدا.

### المسأله الثانيه

اختلفوا فى إمكان الاشتراك و عدمه و الحق هو الامكان، لأنه واقع فيكون ممكنا، أما الكبرى فظاهر، و أمّا الصّغرى فلما سنبينه فى المسأله الآتیه، و أيضا لا امتناع فى أن يضع قوم لفظا لمعنى ثم يضعه آخرون لآخر، و يشيع الوضعان فيحصل الاشتراك، هذا فيما لو تعدد الواضعون، و أمّا فى صوره الاتحاد فرّما يكون غرض المخاطب بالكسر اعلام المخاطب ما فى ضميره على سبيل الاجمال كما يتعلق غرضه بالاعلام على سبيل التفصيل، فاقترضت الحكمه وضع المشترك طلبا لفائده العلم الاجمالى كما اقتضت وضع المنفرد طلبا لفائده العلم التفصيلى.

و احتجّ القائلون بالامتناع بأنّه مع ذكر القرينه يكون تطويلا- بلا- طائل، و إلا- كان مخلا- بالتفاهم المقصود من وضع الألفاظ توضيحه أنّ القصد بالوضع إعلام ما فى الضمير و هو إنّما يحصل لو كان اللفظ الواحد له معنى واحد، و مع تعدد المعانى لا يفهم المخاطب فيختل الفائده و فيه أنا لا نسلم اختلال التفاهم و العراء

عن الفائده مع الخلو عن القرينه، لما مرّ من أنّه ربّما يكون الغرض من القاء الكلام هو الاعلام على سبيل الاجمال دون التفصيل، فلا ينتفى الفائده فى إطلاقه رأسا، ولا نسلم استلزام القرينه التطويل بلا طائل، اذ ربّما يتعلّق للمتكلّم غرض بذلك، كأن تكون القرينه معلومه عند من يطلب المتكلّم إفهامه بالخطاب مجهوله عند غيره من السامعين الذين لا يريد إفهامهم و هو واضح.

فقد ثبت منه ضعف القول بالامتناع، و أضعف منه ما حكى عن شر ذمه من القول بالوجوب، مستدلا بما وهنه أبين ممّا مر، نعم قد يقال: بالوجوب بمعنى كون الاشتراك مقتضى الحكمه لقضائها بوجود المجملات فى اللغه نظرا إلى ميسس الحاجه إليها فى بعض الأحوال، و لما فيه من فوائد اخر لفظيه أو معنويه و لا بأس به.

### المسأله الثالثه

اختلف المجوّزون للاشتراك فى وقوعه و الحقّ هو الوقوع، لنا أنّ القرء موضوع للطهر و الحيض، و الجون للابيض و الأسود معا على البديل من غير ترجيح، و يدل عليه أن المخاطب إذا سمعه يبقّى مترددا و لم يسبق ذهنه إلى أحدهما، و لا-إليهما فكان مشتركا إذ لو كان حقيقه فى أحدهما مجازا فى الآخر أو متواطئا لم يكن له تردّد احتجّ المانع بما تقدّم من اختلال الفهم، و ما يدعى كونه من هذا القبيل فهو إمّا متواط أو حقيقه و مجاز كالعين، فأنه وضع أولا للجارحه المخصوصه، ثم اطلق مجازا على الدّينار بعلاقه الصفا و العزه، ثم على الشمس بعلاقه الصّفا، ثم على الماء بتلك العلاقه و هكذا. و جوابه يعلم ممّا مرّ مضافا إلى التعسّف و التكلّف فى تأويل الواقع بغيره، لعدم الدّاعى إليه، و عدم وجود العلاقه المعبره فى أكثر الموارد، و على تقدير وجودها كما فى المثال المذكور على تقدير تسليمها فهو مستلزم لسببك المجاز عن المجاز، و قد علمت فيما سبق إنكار الأكثر له، و الظاهر أنّ القائل بجوازه لا اريهم يجوّزونه بهذا المقدار، لأنّ القول بجواز سببك سبعين مجازا ممّا

يشمئز منه الطباع، و غايه ما ثبت من الأدله فى مقامه هو جواز سبك المجاز عن المجاز، و أما سبك المجاز عن المجاز عن المجاز و هكذا فلم يدل عليه دليل، و مع عدمه فيحكم بالعدم بمقتضى توقيفيه اللغات و احتياجها إلى الاذن و الترخيص من صاحب اللغه.

#### المسأله الرابعه

بعد ما قلنا بثبوت الاشتراك فى اللغه هل هو ثابت فى القرآن؟ الحق ذلك لقوله سبحانه:

«وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...» «وَاللَّيْلِ إِذَا عَشَيْتَ» اى أقبل و أدبر. و خالف فيه شاذ مستدلاً بمثل ما مر من أن المقصود منه إن كان هو الافهام فاما أن يكون مع القرينه المتعينه للمراد أم لا، و الأول تطويل بلا فائده لأنه يكفى أداء المقصود و التعبير عنه بمنفرد، و الثانى تكليف بما لا يطاق إذ طلب فهم معنى من لفظ يدل عليه و على غيره بالسويه تكليف بالمحال، و إن كان المقصود منه عدم الافهام كان عبثا قبيحا على الحكيم المتعال.

و الجواب باختيار الشق الأول و منع لزوم التطويل بلا فائده، فان ذكر الشىء مجملا ثم مبينا يكون أوقع فى النفس كما تقرّر فى البلاغه، ثم باختيار الشق الثانى و منع لزوم التكليف بما لا يطاق لأنه إنما يلزم لو كان مكلفا بالمعرفه التفصيليه لا مطلقا، كما فى أسماء الأجناس، هذا فيما لو كان المشترك الغير المبيّن متعلقا بغير الأحكام، و إذا كان متعلقا بها فيفيد استعداد المكلف للامتثال اذا بين يطيع بالعزم على الامتثال و يعصى بالعزم على خلافه، كذا قيل، و لكنّه مبنى على المجازاه بالعزم مثوبه و عقوبه، و فى بعض الأخبار دلالة عليه إلا أنه بعد محل كلام و يأتى تحقيقه فى شرح الخطبه الشقشقيه.



اختلف الاصوليون فى جواز استعمال اللفظ المشترك فى أكثر من معنى واحد و بعباره اخرى اختلفوا فى أنه هل يجوز إرادته أكثر من معنى من معانى المشترك فى إطلاق واحد بأن يقال: رأيت عينا و يراد عين جاريه و عين باكيه، أو يقال: القرء من صفات النساء و يراد أن الطهر و الحيض من صفاتهن فذهب قوم إلى الجواز منهم العلامة الحلبي قدس الله روحه و الشارح البحراني و صاحب المعالم و سلطان العلماء و حكي عن البيضاوى و العبرى و صاحب جمع الجوامع و نسبه العلامة فى النهاية إلى الشافعي و القاضي أبى بكر و الجبائى و القاضي عبد الجبار و السيد المرتضى و قال آخرون بالعدم بمعنى أنه لا يجوز مطلقا اى مفردا و تشنيه و جمعا لا- نفيا و لا- إثباتا و لا- حقيقه و لا- مجازا. و هو الحق و إليه ذهب المحققون منهم الفاضل القمي و صاحب الفصول و شريف العلماء و السيد ابراهيم القزوينى و شيخنا السيد السند السيد حسين قدس الله رسمه، و حكي عن أبى هاشم و الكرخى و أبى حنيفه و الغزالى و أبى الحسين و أبى عبد الله البصريين و فخر الدين الرازى.

ثم اختلف المجوزون على أقوال احدها أنه بطريق الحقيقه و هو مقتضى إطلاق الأ-كثر و ثانيها أنه بطريق المجاز و هو اختيار العلامة فى التهذيب و الشارح البحراني و ثالثها كونه مجازا فى المفرد و حقيقه فى التشنيه و الجمع و هو مختار صاحب المعالم، و يظهر من العلامة فى النهاية جنوحه إليه حيث فرق بين المفرد و الجمع مع جريان دليله الذى استدل به للجمع فى التشنيه حسبما تعرفه بعد ذلك انشاء الله.

و أما التفصيل بين التنى و الاثبات بالجواز فى الأول و المنع فى الثانى فهو المحكى فى النهاية و غيره عن بعض الاصوليين.

لنا على عدم جوازه فى المفرد مطلقا حقيقه أن الحقيقه حسبما عرفت سابقا عبارته عن استعمال اللفظ فيما وضع له أى فيما عين و خصص اللفظ بازائه، فاذا وضع لفظ

لمعنيين مثلا- فمقتضى كلّ وضع أن لا- يستعمل إلا- فى المعنى الذى وضع اللفظ بازائه فاذا اطلق اللفظ و اريد أحدهما صحّ الاستعمال على ما هو قضيه أحد الوضعين و إن اطلق و اريد به كلاهما لم يصحّ، لأنّ قضيه كلّ من الوضعين أن لا يراد منه المعنى الآخر، و بعبارة اخرى الاستعمال إنّما هو تابع للوضع، و الواضع إنّما وضع اللفظ لمعنى ثم وضعه هو أو غيره لمعنى آخر فاستعماله فيهما كليهما خلاف وضعه.

و ربّما يستدل ايضا بأن عدم الوجدان دليل على عدم الوجود فيما كان مظنه له، فإنّ الاستعمال فيهما لو كان جائزا لوجد فى نظم أو نثرا و كتاب أو سنّه أو خطاب أو محاوره، و لا أقل من مثال واحد، فحيث لم يوجد بعد الاستقراء التام حصل منه الظن القوى بعدم الجواز، و هو حجّه فى مباحث الألفاظ لا يقال هذا كله مسلم فى الاثبات، و أمّا النفى فلا، لظهور أن النكره المنفيه مفيدة للعموم، فتشمل المعنيين فصاعدا لانا نقول: إنّ النفى متوجه إلى الاثبات فان اريد من المثبت معنى واحد يفيد النفى عموم نفى افراد ذلك المعنى الواحد، و إن اريد معنى متعدد يفيد عموم نفى افراد المتعدد، و إذا ثبت أن المشترك معناه أحد المعانى لا المعينان لم يكن أثر النفى راجعا إلاّ اليه، و بعبارة اخرى العموم الذى يفيد النفى غير العموم المتنازع فيه إذ ما يفيد هو عموم جميع مصاديق مسمّى واحد، و المتنازع فيه هو جميع المسميات و بينهما بون بعيد.

و لنا على عدم جوازه فى المفرد مجازا انتفاء العلاقه المعتبره المصححه للتجوّز، و يتضح ذلك بابطال ما زعموه من العلاقه حسبما سنشير اليه إنشاء الله.

و لنا على عدم جوازه فى التشبيه و الجمع حقيقه أن المتبادر المنساق إلى الأذهان من التشبيه و الجمع مثلا هو فردان أو أفراد من ماهيته واحده، فاذا سمعنا قول القائل رجلاّن أو عالمان مثلا تبادر إلى أذهاننا فردان من ماهيته المفرد المذكور العاقل المتّصف بالرجوليه أو العلم، و أمّا كون الفردين من ماهيتين باعتبار اتفاقهما فى مجرّد الاسم فغير متبادر، بل المتبادر غيره، و قد مرّ أن التبادر علامه

الحقيقه و تبادل الغير علامه المجاز فعلى هذا يكون قولنا عينان حقيقه فى فردين من ماهيه واحده لا يقال: إن التبادر فى المثال المذكور من جهه كون الوضع فيه واحدا لانا نقول:

نفرض الكلام فيما تعدد فيه الوضع مثل مسلمين، فان لفظ مسلم له وضعان علمي و وصفي و مع ذلك فالمتبادر عند اطلاق لفظ مسلمين فرد ان من الماهيه الواحده، أى الشخصان المتصنفان بالاسلام، لا المسميان بمسلم، و بذلك ظهر فساد ما توهمه صاحب المعالم من ان الظاهر اعتبار الاتفاق فى اللفظ دون المعنى فى المفردات، مضافا الى أن الأمر فى المقام دائر بين المجاز و الاشتراك اللفظي لأن التشبيه حقيقه فى المتفقين فى المعنى اتفاقا، و ليس قدر جامع بينه و بين المتفقين فى اللفظ يكون مناط الاستعمال، فلا بد إمّا من القول بكونها مشتركه بينهما بالاشتراك اللفظي، و إمّا من القول بكونها مجازا فى الثانى و حقيقه فى الأول فقط، و المجاز خير من الاشتراك على ما برهن فى الاصول، و بما ذكرنا يظهر الكلام فى الجمع حرفا بحرف.

و لنا على عدم جوازه فيهما مجازا ما نبه به بعض الأفاضل من أن ذلك إمّا بالتصرف فى مدلول الماده اعنى المفرد، و قد ظهر فساده فيما قدمنا، أو بالتصرف فى الاداء باستعمالها مجازا فى إفاده التعدد فى لفظ المفرد، فيزاد بحسب كل معنى أو فى إفادته بالنسبه إلى ما اريد من الماده و ما لم يرد منها، و كلاهما ممّا لا يساعد الطبع و الاستعمال على جوازه، فإن معانى الحروف إنّما تعتور على المعنى الذى اريد من مدخولها، دون لفظه او معنى آخر لم يرد من مدخولها، أ لا ترى أنّ اللام مثلا فى قولك العين للاشاره إلى ما اريد من لفظ العين كالبصره، و لا يصح أن يراد بها الاشاره إلى اللفظ أو إلى معنى آخر لم يقصد فى الاستعمال كالجاريه، و كذلك التّنين فى قولك عين و على هذا القياس بقيه اللواحق.

و أمّا حجج ساير الأقوال و فسادها فتظهر بايراد ما أورده الشّارح البحرانى و اتباعه بما يلوح عليه من وجوه التّنظر.

فأقول: قال الشّارح بعد ما ذكر الخلاف فى المسأله:

حجّه المجوّزين من وجهين أحدهما أن الصّلاه من الله رحمه و من الملائكه استغفار، ثم إنّ الله تعالى أراد بهذه كلى معنيها في قوله:

«إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ» الثّانى قوله تعالى:

«يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ» و السّجود هنا مشترك بين الخشوع، لأنّه هو المتصوّر من الملائكه و بين وضع الجبهه على الأرض في حق الناس، و بين شهاده الحال بالحاجه إلى الصّانع، لأنّه هو المتصوّر من الجمادات، ثم إنّ الله تعالى أراد كلّ معانيه في هذه الآيه.

حجّه المانعين أنّ المجموع غير كلّ واحد واحد، فالواضع إذا وضع لفظاً لمعنيين على الانفراد فأمّا أن يضعه مع ذلك لمجموعهما أو لا يضعه، فإن لم يضعه له كان استعماله فيه استعمالاً للفظ في غير ما وضع له و أنّه غير جائز، و إن وضعه له فاذا استعمله فيه فأمّا أن يستعمله فيه لافادته بانفراده فيكون ذلك استعمالاً للفظ في أحد مفهوماته لا في كلها، و ان استعمله لافادته مع افاده الأفراد فهو محال، لأن استعماله لافاده المجموع يستلزم عدم الاكتفاء بكلّ واحد من الأفراد و استعماله لافاده الافراد يستلزم الاكتفاء بكلّ واحد من الافراد و الاكتفاء بكلّ واحد من الافراد، مع عدم الاكتفاء بكلّ واحد منها ممّا لا يجتمعان.

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

وضع اللفظ للمجموع كما وضعه للأفراد امتنع فيه إن أراد به حقيقه فهو حق، و إن أراد أنه يمتنع استعماله فيه مجازا فهذا ممّا لا يقتضيه حجّته.

و أما حجج المجوّزين فضعيفه اما الاولى فلأن ضمير الجمع فى قوله:

يصلون بمنزله الضمائر المتعدّده المقتضيه للأفعال المتعدده التى يراد بكلّ واحد منها معنى غير ما يراد بالآخر، و التقدير، إنّ الله يصلى و ملائكته تصلى و اما الثانيه فلأن العطف المتعدده تستدعى تعدد الأفعال فتقدير قوله: و لله يسجد من فى السموات و من فى الأرض، أى و يسجد من فى الأرض، و كذا الباقي، و المراد بكلّ منها المعنى الذى تقتضيه القرينه، ثم لو سلمنا أنها استعملت فى كلّ مفهوماتها لكّنه يكون مجازا و إلّا لزم التناقض كما هو مذکور فى حجّج المانعين انتهى كلام الشّارح.

أقول: و يتوجه عليه وجوه من الكلام و ضروب من الملام احدها ان استدلال المجوزين على الجواز بقوله: «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ» الآيه فيه انا لا- نسلم أن الصّلاه هنا مستعمله فى المعنيين، بل المراد بها معنى عام شامل للمعنيين من باب عموم الاشتراك و هو الاعتناء باظهار الشّرف و التعظيم كما فسّرها به الطبرسى و البيضاوى و غيرهما، فيكون معنى الآيه إنّ الله و ملائكته يعتنون باظهار شرف النبى صلّى الله عليه و آله و تعظيمه، فلا داعى الى حمل الصّلاه على المعنيين مضافا إلى إمكان أن يقال: بحذف الفعل بقرينه المذكور، و التقدير إنّ الله يصلى و ملائكته يصلون، على حدّ قوله:

نحن بما عندنا و انت بما عندك راض و الرأى مختلف

و أما استدلالهم بقوله: إنّ الله يسجد ففيه أن المراد بالسّجود هنا هو المعنى الأخير الذى ذكره أعنى شهاده الحال بالافتقار إلى الصّانع، و هو معنى عام شامل لجميع الموجودات، فليس من باب الاستعمال فى المعنيين أو المعانى.

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

قلنا: و ان كان جميع الناس مفتقرين إلى الصيانع بالافتقار الذاتى، خاضعين له بالخضوع التكويني إلا- أن بعضهم لما كبروا بالظاهر و تمردوا و تكبروا لا- جرم لم يعبا بهم و خصّ غيرهم بالذكر لمزيتهم و شرفهم و خضوعهم ظاهرا و باطنا، و إظهارهم الحاجة و الافتقار و الذلّ بظاهرهم، مضافا إلى باطنهم و إن اندر جوامع غيرهم فى عموم من فى الأرض.

الثانى أنّ استدلال المانع على المنع بما أورده الشارح فيه أنّا نختر الشق الأخير أعنى استعماله لافاده المجموع مع إفاده الافراد، و قولهم: إنّ ذلك محال ممنوع، لأن محصل ما ذكره فى وجه الاستحاله أنّ إرادته المجموع مع اراده الأفراد مستلزم للتناقض، من حيث إن إرادته المجموع تقتضى عدم الاكتفاء بفرد من أفرادها، و إرادته الأفراد تقتضى الاكتفاء بفرد من أفرادها، و اراده كلّ واحد من الأفراد مع عدم إرادته المجموع متناقضه، و يتوجه عليه أن محلّ النزاع فى هذا المبحث هو استعمال اللفظ فى نفس المجموع لا- المجموع من حيث المجموع، و على ذلك فالتناقض ممنوع، لأنّ إرادته المجموع مستلزم لاراده كلّ فرد فكيف يكون إرادته كلّ فرد متناقضه لاراده المجموع، و كذلك إرادته كلّ واحد من الأفراد تقتضى الاكتفاء به لو لم يكن غيره مرادا أيضا، و أمّا مع إرادته فلا.

الثالث أنّ ما حقه الشارح فى تلخيص محلّ النزاع و تحريره بقوله:

و أقول: إنّ محلّ النزاع إلى قوله فهذا ممّا لا يقتضيه حجّته، فيه أنّه غفله عن محلّ النزاع، لأنّ نزاعهم فى هذه المسأله كما صرح به غير واحد من الاصوليين فى استعمال اللفظ فى هذا المعنى و هذا المعنى، لا- فى مجموع المعنيين من حيث هو مجموع، و الفرق بينهما ظاهر، لأن المتكلم فى الأوّل يقصد كل واحد واحد قصدا أولا و بالذات، و فى الثانى إنّما يقصد بالذات و القصد الأوّل المجموع من حيث هو مجموع، و قصده كل واحد إنّما هو بالعرض و القصد الثانى، و على ذلك يكون دلالة اللفظ على كل واحد واحد من المعانى بالمطابقه لا بالتضمّن، نعم لو كان كلامهم فى استعماله فى المجموع من حيث هو مجموع لكان لما ذكره وجه

لأنه يكون حينئذ اندراج احد المعنيين فى المجموع نظير اندراج الواحد فى العشره إلا إنك قد عرفت تنصيب جماعه من الاصوليين على خروج الاستعمال المذكور من محلّ الكلام، و هو الموافق للتحقيق، ضروره كون الاستعمال المذكور على تقدير صحته مجازا قطعا كما ذهب إليه الشارح، مع أنّ من أرباب الأقوال من يقول بكون استعمال المشترك فى أكثر من معنى حقيقه، و محلّ النزاع لا بدّ أن يتوارد عليه الأقوال.

فان قلت سلطنا خروج الاستعمال على النهج المذكور أعنى المجموع من حيث المجموع عن معقد الكلام، و لكن نريد أن تبين لنا مقتضى التحقيق فى جواز هذا الاستعمال و عدمه.

قلت الحقّ فيه هو الجواز و لكن مجازا فى الجملة، و قد حكى عن الباغنوى دعواه الاتفاق على ذلك، أعنى الجواز بالمجاز، و منعه الفاضل القمى مطلقا لانتفاء الوضع و العلاقه المصحّحه، و منهم من منعه أيضا مدّعا عليه الوفاق و هو سهو بين، و قال صاحب الفصول: لا- نزاع فى جوازه فى الجملة فمع ثبوت الوضع يكون حقيقه و مع انتفائه يتبع العلاقه فيجوز مجازا، كلفظ الشمس المشترك بين الجرم و النور إذا استعمل فى المجموع حقيقه أو مجازا.

أقول: و هذا هو الحقّ الذى لا- ريب فيه، و حيث إنّ الوضع لم يثبت فالجواز إنما يكون مجازا، و عليه فالمدار على العلاقه فقد توجد فى بعض الموارد علاقه و حلاوه تفى بتجويز ذلك الاستعمال، كما فى لفظ البيع، فأنه موضوع فى اللغه لكلّ واحد من النّقل و الانتقال. قال فى القاموس: باعه يبيعه يباع و مبيعا و القياس مباعا إذا باعه و إذا اشتراه ضدّ انتهى. و قد استعمل فى قوله تعالى «أَحْيَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» فى الايجاب و القبول معا، و عليه فيجوز استعمال القرء فى مجموع الطهر و الحيض، و العين فى مجموع الذّهب و الفضة لعدم الاستهجان العرفى و حصول الرّبط بينهما فى نظرهم، بخلاف اطلاق العين على مجموع الجاسوس و كفه الميزان، أو الرّكبه و الينبوع، لعدم الرّبط عرفا بين الكلّ و كلّ واحد من المعنيين و هو واضح.

الرابع أنّ ما أورده الشّارح على استدلال المجوّزين بأن ضمير الجمع في قوله: يصلون بمنزله الصّماير المتعدده اه فيه أنّه مبني على كون الجمع حقيقه في الآحاد المتّفقه في اللفظ لا- المعنى أيضا وقد عرفت فساده و أنّ المتبادر من الجمع و التّثنيه هو الافراد أو الفردان من ماهيته واحده، مضافا إلى أن أداه التّثنيه و الجمع إنّما تفيده التّعدد فيما لحقت به أعنى المفرد، فاذا لم يكن المراد من المفرد إلا ماهيته واحده فلا تفيده الأداة إلا تعدد أفراد تلك ماهيته، و قد وقع مثل هذا التّوهم للعلامة الحلبي (قده) في التّهايه حيث قال: جوز بعض المانعين من إرادته المعنيين من المشترك المفرد إرادته ذلك في الجمع، أمّا في جانب الاثبات فكقوله: اعتدى بالأقراء، و منعه فخر الدّين الرّازي، لأنّ معناه اعتدى بقرء و قرء، و إذا لم يصحّ ان يفاد بلفظ القرء كلا المدلولين لم يصحّ ذلك أيضا في الجمع الذي لا يفيد الآ عين فائده الأفراد و ليس بجيد.

أمّا أولا فلا أنّ الجمع تعديد الافراد و كما جاز أن يراد به الكلّ مع الافراد بأن يراد بالأوّل الطهر و بالتّاني الحيض فكذا مع الجمع. و أمّا ثانيا فلا أنّ الجمع لا يستدعي اتحاد أفراده في المعنى بل في اللفظ، فانّك لو رأيت عين الذهب و عين الشّمس و عين الرّكبه و عين الماء صحّ أن تقول رأيت عيوننا، و كذا يجمعون الأعلام المفيده للاشخاص المختلفه انتهى كلامه رفع مقامه. و قد ظهر لك فساده، و أمّا الأعلام الشّخصيه فلا نسلم أن جمعها و تثنيها باعتبار الاتفاق في اللفظ فقط، و إنّما هو باعتبار قصد التّكثير في المفردات بتأويلها بالمسمّى كما صرح به غير واحد من علماء الأدبيّه، فقولهم: زيدان و زيدون يريدون به المسمّين بهذا الاسم.

الخامس أنّ ما ذكره في الاعتراض على الحجّه الثانيه للمجوّزين بقوله:

ثمّ لو سلمنا أنّها استعملت في كلّ مفهوماتها لكنّه يكون مجازا و إلّا لزم التّناقض.

فيه اولا منع التّناقض حسبما عرفت سابقا و ثانيا منع صحّه ذلك المجاز لانتفاء العلاقه المصحّحه.



فان قيل: إذا كان اللفظ موضوعا لكلّ من المعنيين على الانفراد يكون استعماله فيهما معا من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للكُلّ في الجزء حسبما صرّح به صاحب المعالم حيث قال في مقام الاستدلال على جواز الاستعمال في المفرد مجازا ما لفظه: و لنا على كونه مجازا في المفرد تبادل الوحدة منه عند إطلاق اللفظ فيفتقر في إرادته الجميع منه إلى الغاء قيد الوحدة فيصير اللفظ مستعملا في خلاف موضوعه لكن وجود علاقته المصحّحه للتجوّز أعني علاقته الكلّ و الجزء يجوّزه و قال أيضا في آخر كلامه: المراد أنّ اللفظ لما كان حقيقه في كلّ من المعنيين لكن مع قيد الوحدة كان استعماله في الجميع مقتضيا لالغاء اعتبار قيد الوحدة كما ذكرناه في اختصاص اللفظ ببعض الموضوع له أعني ما سوى قيد الوحدة، فيكون من باب إطلاق اللفظ الموضوع للكُلّ و إرادته الجزء.

قلت: كون اللفظ موضوعا للمعنى منفردا بأن يكون قيد الوحدة و الانفراد جزء للموضوع له ممنوع، لأنّ المتبادر من اللفظ عند سماعه ليس إلا- ذات المعنى لا- هي مع الوحدة كما توهمه صاحب المعالم، مضافا إلى أنّا نرى العارفين باللسان المتصدّين لترجمه الألفاظ لا يذكرون عند ترجمه اللفظ العربى باللغه العجميه و نحوها إلا ما يفيد ذات المعنى في تلك اللغه من دون ذكر ما يفيد الوحدة، فلو كانت جزء الموضوع له لزم الاتيان بما يفيد، و ليس فليس فافهم.

و بعد التنزل و المماشاه نقول: إنّ المعتمد في علاقته الكلّ و الجزء حسبما صرّح به الفاضل القمي أن يكون بين أجزاء الكلّ تركيب حقيقى فحينئذ يجوز استعمال لفظ الكل في الجزء كاستعمال الأصابع في الأنامل في قوله تعالى:

«يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ» و اليد في الأصابع إلى نصف الكفّ في قوله: «وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَهُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» و إلى الرّند في قوله:

«فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ».

و نحو ذلك، و أمّا إذا كان بين أجزائه تركيب اعتبارى كما فيما نحن فيه فلا يجوز الاستعمال لثبوت الرّخصه و الاذن فى الصّنف الأول من نوع هذه العلاقه و عدم ثبوتها فى الصّنف الثّانى منه، هذا كله مضافا إلى أن غايه ما ثبت من الاستقراء هو أنّهم يستعملون اللفظ مع وجود العلاقه و القرينه فى معنى مجازى واحد و لم يثبت استعمالهم له فى أكثر من واحد، فاذا شككنا فى الجواز فالأصل العدم لتوقيف اللّغات و توظيفيّتها، و مجرد عدم العلم بالمنع لا- يكفى فى التّجوز، بل لا بدّ من العلم أو الظن بالرّخصه هذا.

و أمّا أطنت الكلام فى هذه المسأله مع كونها من المسائل المعروفه المعنونه فى الكتب الاصوليه تنبيهها على خطأ الشّارح البحرانى حيث إنه (ره) عنوان هذه المسأله فى مقدّمات شرحه، و بعد اختياره جواز الاستعمال هنا جرى فى الشّرح فى غير مقام واحد على مقتضى ذلك الأصل الفاسد الذى أسّسه و شرح كثيرا من كلام الامام عليه السلام على ما بنى عليه هناك، و ارشدك من خطاياها على موضع واحد، و هو ما ذكره فى شرح قوله عليه السلام: كلّ شيء خاضع له، و هو مفتتح الخطبه المأه و الثّامنه و سنورد كلامه ثمّه و ننبّه على هفوته إنشاء الله.

## المطلب الثّانى: فى ذكر نبد من فنون البلاغه ممّا هو كثير الدّوران فى كلام الامام عليه السلام

### اشاره

فى ذكر نبد من فنون البلاغه ممّا هو كثير الدّوران فى كلام الامام عليه السلام، و هو التّشبيه و الاستعاره و الكنايه و فيه فصول ثلاثه.

## الفصل الاول: فى التّشبيه

### اشاره

فى التّشبيه

قال المطرزي: هو ركن من أركان البلاغه لاخرجه الخفى إلى الجلىّ و إدنائه البعيد من القريب، و هو توطئه لمن يسلك سبيل الاستعاره و التّمثيل، لأنه كالأصل لهما و هما كالفرع له و قال المبرد لو قال قائل: هو أكثر كلام العرب لم يبعد، و لهم فى تعريفه عبارات أظهرها ما عرّفه بها صاحب التلخيص

و جماعه من أنه الدّلاله على مشاركه أمر لأمر آخر فى معنى. و يعتمد البحث فيه على أركان أربعه.

## الركن الاول: فى طرفيه أعنى المشبّه و المشبّه به

### اشاره

فى طرفيه أعنى المشبّه و المشبّه به

، و هما إمّا محسوسان و إمّا معقولان، أو المشبّه عقلى و المشبّه به حسّى، أو بالعكس اما الاول فكقول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ ييج (١٣) كأنى بمسجدكم هذا كجؤ جوء سفينه، و قوله عليه السلام فى المخ لز (٢٧): فطرت بعنانها و استبددت برهانها كالجبل لا تحركه القواصف، و المراد بالمحسوس ما كان مدركا باحدى الحواس الخمس أعنى حسّ البصر و السّمع و الشّمّ و الذّوق و اللمس و اما الثانى فكقوله عليه السلام فى المخ ص ز (٩٧): حتّى تكون نصره احدكم من احدهم كنصره العبد من سيده، فإنّ المتشابهين هاهنا هو انتقامهم من بنى اميه و انتقام العبد من مولاه، و الانتقام معنى إضافيّ معقول، و وجه الشبّه ذلتهم و ذله العبد. و اما الثالث فكقوله عليه السلام فى المخ كج (٢٣): فان الامر ينزل من السماء الى الارض كقطر المطر، فإنّ نزول ساير الامورات معقول، و نزول المطر محسوس، و قوله عليه السلام فى المخ مب (٢٤): فلم يبق منها الا صبايه كصبايه الاناء، فإنّ البقيّه من الدنيا معقوله و البقيّه فى الاناء محسوسه.

و اما الرابع فكقول الشاعر:

كأن ابيضاض البدر من بعد غيمه نجاه من البأساء بعد وقوع

و منع بعضهم من جواز هذا القسم نظرا إلى أنّ العلوم العقليّه مستفاده من الحواس و منتهيه إليها فكان المحسوس أصلا لذلك المعقول فتشبيّه به يوجب جعل الأصل فرعا و الفرع أصلا و هو غير جائز، و لذلك لو حاول محاول المبالغه فى وصف الشمس فى الظهور و المسك فى الطيب فقال الشّمس كالحجّه أى فى الظهور و المسك كخلق فلان أى فى الطيب كان سخيفا من القول. و ردّ بأنّ الحواس و إن كانت طرقا للعلم إلاّ أنّها ليست كلّ الطرق له، سلمنا و لكن نقول: الممنوع انما

هو جعل الفرع أصلا من جهة ما هو فرع لذلك الأصل لا- مطلقا، لجواز جعله أصلا و الأصل فرعا في التشبيه و الملاحظات الذهنية قال العلامة التفتازاني: و الوجه في تشبيه المحسوس بالمعقول أن يقدر المعقول محسوسا و يجعل كالأصل لذلك المحسوس على طريق المبالغه.

فرع لما كان من المشبه و المشبه به ما لم يكن داخلا في المحسوسات أى المدركات بالحواس الظاهره و لا فى المعقولات اى المدركات بالقوه العاقله مثل الخيائيات و الوهميات و الوجدانيات ألجأهم تقليل الأقسام إلى ارتكاب التجوّز و التوسعه فى المحسوس و المعقول لادخال ما كانت خارجه، فقالوا: المراد بالحسى المدرك هو أو مادّته باحدى الحواس الخمس فيعم الخيالى و هو المعدوم الذى فرض مجتمعا من امور كلّ واحد منها مدرك بالحسّ، كتشبيه محمّر الشقيق بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد، فان الأعلام الياقوتيه المنشوره على الرّماح الزّبرجديّه غير مدركه بالحسّ، لعدم وجودها، و الحسّ أنّما يدرك ما هو موجود فى المادّه حاضر عند المدرك على هيئه مخصوصه، و لكن المادّه التى تركب ذلك المركب منها كالأعلام و الياقوت و الرّماح و الزّبرجد، كل منها محسوس بحسّ البصر، و قالوا أيضا المراد بالعقلى ما لا يكون مدركا هو و لا مادته باحدى الحواس الخمس المذكوره، فيدخل فيه الوهمى و هو ما لا يدرك بها و لكنّه لو ادرك لكان مدركا بها، كتشبيه السّيهام المسنونه الزرق بأنياب الأغوال، فان أنياب الاغوال ممّا لا يدركه الحسّ، لعدم تحققها إلا أنّها لو ادركت لم تدرك إلا بحسّ البصر، و عليه قوله تعالى:

«طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ» و يدخل فيه أيضا الوجدانى كالشعب و الجوع و الغضب و السرور و اللذه و الألم الحسينين.

ثمّ التشبيه باعتبار طرفيه ينقسم إلى اقسام أربعة:

أحدها تشبيه المفرد بالمفرد و هو على أربعة أقسام الاول تشبيههما و هما غير مقيّدين، مثل تشبه الخدّ بالورد، و مثل التشبيه الواقع فى قوله عليه السلام

فى المء عر (٧٧): المنءم كالءاهن و الكاهن كالسءاءر و الساءر كالءافر الءانى ءشبهه المفرد بالمفرد و هما مقءءان، كقولهم لمن ففعل ما لا ففءء: هو كالأرقم على الماء، فان المشبه هو الفاعل المقءء بأن لا ففصل من ففعله منفعه، و المشبه به هو الأرقم المقءء بكون رقمه على الماء، لأن وجه الشبهه هو التسويه بين الفعل و عدمه، و هو موقوف على اءءبار هءىن القىءىن، و مثله قوله علىه السلام فى المء يط (١٩): فان العالم العامل بغير علمه كالجاهل الذى لا فسءفق من جهله، هذا و الأءقءء قد فكون بالوصف، و قد فكون بالاضافه، و قد فكون بالمفعول، و قد فكون بالءال، و قد فكون بغير ذلك كما هو بغير ءفى على المءءبء الءالء ءشبهه المفرد البفر المقءء بالمفرد المقءء، كقوله:

و الشمس كالمراء فى كف الأشل، فان المشبهه و هو الشمس بفر مقءء، و المشبه به و هو المراء مقءء بكونه فى كف الأشل، و مثله قوله علىه السلام فى المء (و ٤): و الله لا- أكون كالصبع ءنام على طول اللءم ءءى ففصل ففها طالبها الرابع عكسه كءشبهه المراء فى كف الأشل بالشمس.

ءانىها ءشبهه المفرد بالمركب كءشبهه الشءق ف بأعلام فاقوء نشرن على رماء من زبرءء، و مثل ءشبهه فى قوله علىه السلام فى المء ع (٧٠): فاهل العراق فانما أنءم كالمراءءءء الحملء ءمءء فلما اءمءء امءصء و ماء قفمها و طال ءأفمها و ورءها أبءءها. ءالءها ءشبهه المركب بالمفرد كقول أبى ءمام:

فأ صاءبى ءقضا نظرفكما ءرفا و ءوه الأرض كفف ءصوء

ءرفا نهارا مشمسا قد شابه زهر الربا فكانما هو مقمر

شبهه النهار المشمس الذى اءءلء به أزهار الربواء فنقصء باءضرارها من ضوء الشمس ءءى صاءء ءضرب إلى السواء بالللل المقمر، فالمشبهه مركب و المشبهه به مفرد.

رابعها ءشبهه المركب بالمركب كقوله علىه السلام فى المء ء (٣): و الناس مءءمءفن ءولى كرفبضه الغنم، و الرببضه الغنم برعاءها المءءمعه فى مرابضها، لا فرفء به

تشبيه اجتماعهم على الانفراد بل الهيئه الخاصه الحاصله من الاجتماع حوله و ازدحامهم عليه بالهيئه الحاصله للغنم المجتمعه مع راعيها فى مراضها. قال علامه التفتازانى و الفرق بين المركب و المفرد المقيّد أحوج شىء إلى التأمل، فالمشبه به فى قوله:

هو كالتراقم على الماء، إنّما هو التراقم بشرط أن يكون رقمه على الماء، و فى تشبيه الشقيق هو المجموع المركب من الامور المتعدده بل الهيئه الحاصله منها انتهى و محصّله أنّ ما كان شرطاً كان خارجاً، و ما ليس بشرط ليس بخارج.

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

و كان أجرام النجوم طوالعا درر نثرن على بساط أزرق

فأنك لو قلت كأن النجوم درر و كأن السيماء بساط أزرق كان تشبيها مقبولا حسنا، و لكن أين هو من المقصود من التشبيه، و هو الهيئه التى تملأ القلوب سرورا و عجا من طلوع النجوم مؤتلفه متفرقه صغارها و كبارها فى أديم السماء و هى زرقاء زرقتها الصّافيه، و نظيره قوله عليه السلام فى المخ فه (٨٥): فإنّ الحسد يأكل الايمان كما تأكل النار الحطب، و قد لا يكون بهذه الهيئه مثل قوله:

كأنما المريخ و المشتري قدّامه فى شامخ الرّفعه

منصرف بالليل عن دعوه قد اسرجت قدّامه شمعه

فأنه لو قيل: المريخ كمنصرف من الدعوه لم يكن شيئا.

### تقسيم آخر

و ينقسم أيضا باعتبار تعدد الطرفين و عدمه إلى أقسام أربعة اخرى احدها أن يتعدد طرفه الأول أعنى المشبه، و يسمّى تشبيه التسويه كقول الشاعر:

صدغ الحبيب و حالى كلاهما كالليالى و ثغره فى صفاء و ادمعى كاللثالى

ثانيها أن يتعدّد طرفه الثانى أعنى المشبه به و يسمّى تشبيه الجمع كقول الصاحب:

اتنى بالامس أبياته تعلق روحى بروح الجنان

كبرد الشَّبَاب و برد الشَّرَاب و ظل الامان و نيل الامانى

و عهد الصَّبى و نسيم الصَّبَاء و صفو الدَّنان و رجع القيان

ثالثها أن يتعدد الطرفان كلاهما و هو على قسمين أحدهما أن يؤتى بالمشبهات أولاً بطريق العطف أو غيره ثم بالمشبه به، و يسمّى بالملفوف مثل قول امرء القيس:

كانّ قلوب الطير رطبا و يابساً لدى و كرها العنّاب و الحشف البالى

و ثانيهما أن يؤتى بـمشبهه و مشبهه به ثم آخر و آخر و يسمّى المفروق كقول الشاعر:

الخدّ ورد و الصدغ غاليه و الرّيق خمر و الثغر من برد

## الركن الثانى: فى وجه التشبيه

### اشاره

فى وجه التشبيه

و هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه بمعنى أن يكون لذلك المعنى مزيد اختصاص بهما و قصد بيان اشتراكهما فيه، سواء كان ذلك الاشتراك تحقيقاً بأن يكون ذلك المعنى المشترك ثابتاً فيهما على التحقيق كالشجاعه فى قولك زيد كالأسد، و سوء الخلق فى قوله عليه السلام فى المخ صب (٩٢): لتجدن بنى اميه لكم ارباب سوء بعدى كالتاب الضروس، و التاب النّاقه المسنّه، و الضروس سيئه الخلق، أو تخيلاً بأن لا يوجد ذلك المعنى فى أحد الطرفين أو كليهما إلا على سبيل التخيل و التأويل مثل قوله عليه السلام فى المخ قا (١٠١): فتن كقطع الليل المظلم، فإنّ ما به التشبيه و هو الظلمه غير موجود فى المشبه إلا تخيلاً، و ذلك لأنّ الفتنه لجعلها الواقع فيها و المبتلى بها كمن يمشى فى الظلمه لا يهتدى الطريق و لا يأمن من أن ينال مكروها خيل أنّها شيء لها ظلام كقطع الليل فصّح التشبيه، و عكسه قول الشاعر:

اما ترى البرد قد وافت عساكره و عسكر الحرّ كيف انصاع منطلقا

فانهض بنار الى فحم كأنّهما فى العين ظلم و انصاف قد اتّفقا

فأنّه لما كان العدل و الانصاف من شئون الحقّ الذى يوصف بالتور و يقال إنّه منير واضح فيستعار لهما صفه الأجسام المنيره، و كان الظلم خلاف ذلك و يستعار

له صفه الأجسام المسوده المظلمه خيلهما شيئين لهما إناره و إظلام، فشبه النار و الفحم بهما مجتمعين، فوجه الشبه غير موجود فى المشبه به إلا تخيلا، و مثله قول آخر:

و أرض كأخلاق الكرام قطعتها و قد كحل الليل السماك فأبصرا

حيث تخيل أخلاق الكرام شيئا له سعه و جعله أصلا فيها فشبه الأرض الواسعه بها.

إذا عرفت ذلك فأقول: إن وجه الشبه ينقسم إلى أقسام كثيره باعتبارات مختلفه و ينقسم التشبيه أيضا باعتبار ذلك الاختلاف فى وجه الشبه.

### التقسيم الاول

أن وجه الشبه إما غير خارج عن حقيقه الطرفين بأن يكون تمام ماهيتهما النوعيه أو جنسا لهما أو فصلا، مثل أن يقال: هذا القميص مثل ذلك فى كونهما كرباسا أو ثوبا أو من الكتان، و إما خارج قائم بهما، و على الثانى فاما أن يكون صفه حقيقته أى هيئه متقرره فى الذات متمكنه فيها، أو اضافيه، و الأول إما محسوسه أولا أو ثانيا، فالاول إما محسوسه بحسّ البصر كالحمره فى تشبيه الخدّ بذوات الأنفس مدركه بالعقل، و الأول إما محسوسه أولا أو ثانيا، فالاول إما محسوسه بحسّ البصر كالحمره فى تشبيه الخدّ بالورد و الضوء فى تشبيه الوجه بالنهار و السواد فى تشبيه الصّدغ بالليل، أو بحسّ السمع كتشبيه الأغاني الحسنه بالأوتار و ألحان بعض الطيور، و تشبيه الصّوت المنكر بصوت الحمار، أو بحسّ الذّوق كتشبيه بعض الفواكه الحلوه بالسّكر و العسل، و المرّه بالعلقم و الحنظل، أو بحسّ الشّم كتشبيه بعض الرّياحين بالمسك و العنبر فى الطيب، و بعض ذوات الرّوايح المنتنه بالميته و الخنفساء فى التّن، أو بحسّ اللمس كتشبيه الجسم اللّين النّاعم بالخز، و الخشن بالمسح، و الثانى و هو المحسوسه ثانيا فهى الأشكال و المقادير و الحركات، و الأشكال إما مستقيمه أو مستديره، مثال التشبيه فى الاستقامه تشبيه الرّجل المعتدل القامه بالرّمح، و مثال التشبيه فى الاستداره تشبيه المستدير بالكره تاره



و بالحلقه اخرى.

أقول: هكذا قسم البحرانى الأشكال إلى المستقيمه و المستديره و لم يزد عليهما، و الحقّ أن التشبيه فى الشكل قد يكون بغير ذلك، مثل ما فى قوله عليه السلام فى المخ فكح (١٢٨): و الدّور المزخرفه التى لها اجنحه كأجنحه النّسبور، و خراطيم كخراطيم الفيله، لظهور أن شكل جناح النّسر و خرطوم الفيله خارج عن الاستقامه و الاستداره هذا، و مثال التشبيه فى المقادير تشبيه عظيم الجنه بالجمال و الفيل، و قد اجتمع التشبيه فى الشكل و المقدار فى قوله عليه السلام فى المخ فكح (١٢٨): كان وجوههم المجان المطرقه، و مثال التشبيه فى الحركه تشبيه السّريع بالسّهم، و منه تشبيه الدّنيا بالظل فى قوله عليه السلام فى المخ سب (٦٢): فأنها عند ذوى العقول كفىء الظل بينا تراه سابغا حتّى قلص و زائدا حتّى نقص، و أمّا الاشتراك فى الكيفيّة النفسانيّه المدركه بالعقل فكالاشتراك فى الغرائز و الأخلاق كالعلم و الحلم و الذّكاء و الفطنه و الكرم و الشجاعه و نحوها، و أمّا الاشتراك فى الصّيفه الاضافيه و هى ما لا تكون متقرّره فى الدّات بل تكون معنى متعلقا بشيئين فكقولهم: هذه الحجّه كالشمس، أى فى ازاله الحجاب، فإنّ الازاله ليست هيئه متقرّره فى ذات الحجّه أو الشّمس و لا فى ذات الحجاب.

### التقسيم الثانى

إنّ وجه الشّبهه إما أن يكون مذكورا فى الكلام و إمّا أن لا يكون مذكورا و على الاول فأمّا أن يكون مذكورا بنفسه أو بما يستلزمه أى ما يكون وجه الشّبهه لازما له تابعا فى الجملة، فمثال المذكور بنفسه كقوله:

و ثغره فى صفاء و ادمعى كاللثالى، و قوله:

يا شبيهه البدر حسنا و ضياء و منالا و شبيهه الغصن لينا و قواما و اعتدالا

انت مثل الورد لونا و نسيما و ملالا زارنا حتّى اذا ما سرنا بالقرب زالا

و مثال المذكور ما يستلزمه كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل فى الحلاوه

أو الماء في السَّيْلِ أو النَّسِيمِ في الرَّقَّةِ، فَإِنَّ وَجْهَ الشَّبَّهِ فِيهِ هُوَ لِأَزْمِهَا أَعْنَى مِيلِ الطَّبَعِ، وَ يُسَمَّى التَّشْبِيهِ بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ أَى بِإِعْتِبَارِ ذِكْرِ وَجْهِ شَبَّهِهُ بِنَفْسِهِ أَوْ بِمَا يَسْتَتْبِعُهُ مَفْصِلًا وَ عَلَى الثَّانِي وَ هُوَ مَا لَا يَكُونُ وَجْهَ الشَّبَّهِ مَذْكُورًا يُسَمَّى مَجْمَلًا، وَ عَلَيْهِ فَإِنَّمَا أَنْ يَكُونَ ظَاهِرًا يَفْهَمُهُ كَلٌّ أَحَدٌ، وَ إِمْيَا أَنْ يَكُونَ خَفِيًّا، فَالْأَوَّلُ نَحْوُ زَيْدٍ كَالْأَسَدِ، وَ الثَّانِي نَحْوَهُمْ كَالْحَلْقَةِ الْمَفْرُغَةِ لَا يَدْرِي أَيْنَ طَرَفَاهَا، أَى هُمُ مَتَنَاسِبُونَ فِي الشَّرْفِ كَمَا أَنَّهَا مَتَنَاسِبَةُ الْأَجْزَاءِ، وَ نَحْوُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَخِ عَب (٧٢): إِنَّ لَهُ أَمْرَهُ كَلْعَقَةِ الْكَلْبِ أَنْفَهُ.

ثُمَّ الْمَجْمَلُ إِذَا أَنْ لَا يَذْكَرُ فِيهِ وَصْفُ أَحَدِ الطَّرْفَيْنِ أَعْنَى الْوَصْفِ الَّذِي فِيهِ إِيمَاءٌ إِلَى وَجْهِ الشَّبَّهِ كَمَا مَرَّ فِي مِثْلِ زَيْدٍ كَالْأَسَدِ وَ فِي مِثْلِ قَوْلِهِ: لَهُ أَمْرُهُ كَلْعَقَةِ الْمَفْرُغَةِ لَا يَدْرِي أَيْنَ طَرَفَاهَا، وَ نَحْوَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَخِ لَز (٣٧): وَ اسْتَبَدَّدَتْ بَرَهَانَهَا كَالْجَبَلِ لَا تَحْرُكُهُ الْقَوَاصِفُ وَ لَا تَزِيلُهُ الْعَوَاصِفُ، وَ قَوْلُهُ الْآتِي فِي بَابِ الْكُتُبِ: فَإِنَّمَا مِثْلُ الدُّنْيَا مِثْلُ الْحَيَّةِ لَيْسَ مِثْلُهَا قَاتِلُ سَمِّهَا، فَإِنَّ فِي قَوْلِهِ لَيْسَ مِثْلُهَا إِيمَاءٌ إِلَى وَجْهِ الشَّبَّهِ وَ هُوَ حَسَنُ الظَّاهِرِ مَعَ قَبْحِ الْبَاطِنِ، أَوْ يَذْكَرُ فِيهِ وَصْفَهُمَا كَمَا فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ:

صَدَفَتْ عَنْهُ وَ لَمْ تَصْدَفْ مَوَاهِبَهُ عَنِّي وَ عَاوَدَهُ ظَنِّي فَلَمْ يَخْبِ

كَالْغَيْثِ أَنْ جِئْتَهُ وَ أَفَاكَ رِيْقَهُ (١) وَ أَنْ تَرَحَّلْتَ عَنْهُ لِحِّجِّ فِي الطَّلَبِ

وَصْفِ الْمَشْبَبِ أَعْنَى الْمَمْدُوحِ بِأَنَّ عَطَايَاهُ فَايِضُهُ عَلَيْهِ أَعْرَضَ أَوْ لَمْ يَعْرَضْ، وَ كَذَا وَصْفِ الْمَشْبَبِ بِهِ أَعْنَى الْغَيْثِ بِأَنَّهُ يَصِيْبُكَ جِئْتَهُ أَوْ تَرَحَّلْتَ عَنْهُ، وَ الْوَصْفَانِ مَشْعِرَانِ بِوَجْهِ الشَّبَّهِ وَ هُوَ الْإِفَاضَةُ حَالَتِي الطَّلَبِ وَ عَدَمُهُ وَ حَالَتِي الْإِقْبَالِ وَ الْإِعْرَاضِ، وَ نَحْوَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَخِ لَا (٣١): لَا تَلْقَيْنِ طَلْحَةَ فَاثْنَكِ أَنْ تَلْقَهُ تَجِدُهُ كَالثُّورِ عَاقِصًا قَرْنَهُ يَرْكَبُ الصَّيْعَبَ وَ يَقُولُ هُوَ الدَّلُولُ، فَإِنَّ عَقْصَ الْقَرْنِ وَ هُوَ أَعْوَجَاجُهُ مِنْ صِفَاتِ الثُّورِ الْمَشْبَبِ بِهِ، وَ رُكُوبُ الصَّيْبِ مَعَ الْقَوْلِ إِنَّهُ الدَّلُولُ مِنْ وَصْفِ الْمَشْبَبِ، وَ فِيهِمَا إِشَارَةٌ إِلَى وَجْهِ الشَّبَّهِ وَ هُوَ الْكِبَرُ وَ النَّخْوَةُ وَ الْإِعْجَابُ بِالنَّفْسِ.

ص: ٧٣

### التقسيم الثالث

وجه الشبه إمّا أن يكون منتزعا من متعدد أى هيئه تركيبه منتزعه من امور مجتمعه، أو لا يكون كذلك، و على الاول فيسمى التشبيه المشتمل عليه تمثيلا كما في قوله:

كانّ مثار النّقع فوق رءوسنا و اسيفنا ليل تهاوى كواكبه

فانّ وجه الشبهه هي الهيئه الحاصله من هوىّ أجرام مشرقه متناسبه مستطيله متناسبه المقدار متفرّقه في جوانب شىء مظلم، فوجه الشبهه مركب كما ترى، و قوله:

الشمس كالمرآه في كفّ الأشلّ و على الثاني يسمّى غير تمثيل.

### التقسيم الرابع

الهيئه المعبره في التشبيه بماله وجود في الأعيان اما أن توجد كثيرا لكثره تكزّر المشبه به على الحسّ كقولهم: هو في السواد كاللحم و في البياض كالثلج، و يسمّى التشبيه المتضمّن لها قريبا مبتدلا، لظهور وجهه في بادىء النظر و اما أن توجد قليلا و يسمّى التشبيه المشتمل عليها بعيدا غريبا، لعدم ظهور وجهه إلا بعد فكر و تدقيق نظر، و كلما كان الشىء عن الوقوع أبعد كان أغرب فكان التشبيه حينئذ ألدّ و أعجب، و لذلك إذا قايست بين قول أبى نواس:

كانّ صغرى و كبرى من فواقعها حصباء درّ على ارض من الذهب

و بين قول ذى الرّمه:

كحلاء في برج صفراء في دعيح كانها فضّه قد مسّها ذهب

عرفت أنّ الأوّل أغرب من الثاني و أعذب، لأنّ الدرّ المنثور على ارض من الذهب أقلّ وقوعا و وجودا، بخلاف الثاني، فانّ الناس كثيرا ما يرون في الصياغات فضّه قد مؤهت بذهب.

وجه التشبيه إما واحد أو متعدد أو مركب بأن يكون هيئته اجتماعية أو منتزعة من أمور متعددة، وقد ظهر لك مثاله فيما مرّ، و أما الأول فهو إما واحد حسيّ كتشبيه الخدّ بالورد في الحمرة و نحو ذلك من المحسوسات، و إما واحد عقلي كتشبيه العلم بالنور في الهداية، و أما الثاني و هو ما كان متعددًا فإما أن يكون كله حسيًا كاللون و الطعم و الرائحة في تشبيه فاكهه باخرى، و إما أن يكون عقليًا كحدّه النظر و كمال الحذر و إخفاء السيفاد في تشبيه طائر بالغراب، و قد يكون بعضه حسيًا و بعضه عقليًا كحسن الطلعه و نباهه الشأن في تشبيه إنسان بالشمس.

### تنبيهات

الأول التشبيه بالوجه العقلي أعم من التشبيه بالوجه الحسيّ، لأن الوجه الحسيّ لا يكون طرفاه إلا حسيين كتشبيه الخدّ بالورد، لامتناع أن يدرك بالحسّ من غير الحسيّ شيء بخلاف العقلي فيجوز أن يكون طرفاه حسيين أو عقليين أو أحدهما حسيًا و الآخر عقليًا، لجواز أن يدرك بالعقل من الحسيّ شيء إذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس، بل كلّ محسوس فلها أوصاف بعضها حسيّ و بعضها عقليّ و قد ظهر لك أمثلتها آنفا.

الثاني قد ينتزع وجه الشبه من التضاد الذي بين الضدين ثم ينزل التضاد منزله التناسب بواسطة تمليح أو تهكّم و استهزاء، كما يقال للجان: ما أشبهه بالأسد و للبخيل هو حاتم، فإنّ الحاصل في المشبه هو ضدّ الجرأه و الجود اللذين في المشبه به أعنى الجبن و البخل لكن نزلنا- منزله الجرأه و الجود بواسطة التمليح أو التهكّم، لاشتراكتهما في الضديه، و من هذا الباب قوله عليه السلام في المخ ب (٢):

يومهم سهود و كحلهم دموع. و في المخ صو (٩٦): اشهود كغيباب و عبيد كأرباب.

الثالث من حق وجه الشبه أن يكون شاملًا للطرفين، كما إذا جعل وجه الشبه

فى قولهم: النَّحو فى الكلام كالملىح فى الطعام، الاصلاح و الافساد، أى كما أن الطعام لا- يصلح إلا بالملىح و بدونه يفسد فكذلك الكلام لا يصلح إلا باستعمال القواعد النَّحوية و أمّا ما زعمه بعضهم من أنه كون القليل مصلحا و الكثير مفسدا، ففىه أن النَّحو لا يحتمل القلّه و الكثره بخلاف الملىح.

### الركن الثالث: فى أداه التّشبيه

#### اشاره

فى أداه التّشبيه

و هى ما يتوصّل به إلى وصف المشبّه بمشاركته للمشبّه به فى الوجه، و هى الكاف و كأنّ و مثل و شبه و نظير و ما يقتطع منها ممّا يدلّ على المماثله و المشابهه و المناظره و ما يؤدّى معناها من المساواه و المحاكاه و المضاهاه، و الأصل فى الكاف و نحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو و مثل و شبه لا نحو كأنّ و تشابه و تماثل ممّا يدخل على الجملة أن يليه المشبّه به اما لفظا كقولك زيد كالأسد أو مثل الأسد و قوله تعالى:

«مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَاراً» فإنّ المشبّه به مثل المستوقد أى حاله و صفته و قصّته العجيبه الشأن و منه قوله عليه السلام فى الكتاب الذى كتبه إلى سلمان على ما رواه السيّد فى باب الكتب:

فإنّما مثل الدّنيا مثل الحيّه لئِن مسّها قاتل سمّها، فإنّه من التّشبيهه البليغ، و قد حذف الكاف مبالغه، أى كمثل الحيّه و اما تقديرا كقوله تعالى:

«أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرَقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَ اللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ» أى كمثل ذوى صيّب، فحذف ذوى لدلاله قوله يجعلون اصابعهم فى آذانهم عليه، لأنّ هذه الضّمائر لا بدّ لها من مرجع، و حذف مثل لقيام القرينه أعنى عطفه

على قوله كمثل الذى استوقد ناراً فالمثل المشبه به قد ولى الكاف، لأنَّ المقدر فى حكم الملفوظ، و منه قوله عليه السلام فى المخ صح (٩٨): فأنما مثلكم و مثلها كسفر سلكوا سيلا، أى كمثل المسافرين السالكين سيلا، لظهور أنَّ المقصود تشبيه حال أهل الدنيا و قصتهم بحال المسافرين، لا نفس المسافرين، فقد حذف المشبه به بقرينه المشبه كما لا يخفى هذا.

و قد يلى الكاف و نحوها غير المشبه به و ذلك إذا وليها مفرد لا يتأنى التشبيه به، و ذلك إذا كان المشبه به مركبا كقوله عليه السلام فى المخ قى (١١٠): لا تعدو أى الدنيا إذا تناهت الى امنيه اهل الرغبه فيها و الرضا بها ان تكون كما قال الله تعالى:

«كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ وَ كَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا» أقول: و لا يكاد ينقضى عجبى من فصاحه الامام عليه السلام و بلاغته فى هذا الكلام، فسبحان الله ما أفصحه و أبلغه حيث أورد تشبيهين للدنيا أحدهما من كلامه و هو قوله:

كما قال الله، و الثانى، من كلام الله و هو قوله: كماء أنزلناه، و كلاهما من باب التشبيه الذى ذكرناه، إلا أنَّ الأوّل من قبيل ما ولى المشبه به الكاف تقديرا، و الثانى من قبيل ما لم يقع المشبه به بعد الكاف لا لفظا و لا تقديرا، لظهور أن ليس المراد تشبيه حال الدنيا بقول الله تعالى على ما هو ظاهر التشبيه الأوّل، و لا بالماء على ما هو ظاهر التشبيه الثانى بل المراد أن الدنيا لا تتجاوز إذا بلغت إلى غايه ما يريده الرّاعبون فيها و الرّاضون بها عن كون حالها مثل المثل الذى مثله الله تعالى لها بقوله: كماء أنزلناه، و المراد بهذا المثل تشبيه حالها فى نضرتها و بهجتها و ما يتعقبها من الهلاك و الفناء، بحال النّبات الحاصل من الماء، و يكون شديد الخضره ثم ييبس فتطيره الرّياح كأن لم يكن، و لعلنا نشير إلى تفصيل ذلك فى مقامه إن شاء الله.

و لا يذهب عليك أن ما ذكرناه من كون التشبيهين كليهما مثلا لما نحن فيه

إنما هو إذا جعلنا كلمه ما فى قوله عليه السلام كما قال الله مصدره كما هو الظاهر، و أما إن جعلناها موصوله كناية عن المثل أى لا تعدو عن كونها مثل المثل الذى قاله الله تعالى كماء أنزلناه اه، فيكون حينئذ من القسم الأول أعنى ما ولى الكاف المشبه به لفظا فافهم جيّدا هذا.

وقد اجتمع القسمان الأولان فى قوله عليه السلام فى المخ قى (١١٠): أيضا فى وصف حال أهل الدنيا و انتقالهم منها إلى الآخرة: فجاءوها كما فارقوها حفاه عراه قد ظعنوا عنها بأعمالهم الى الحياه الدائمه و الدار الباقيه، كما قال سبحانه:

« كما بدأنا أول خلق نعيده » فان التشبيه فى قوله كما قال سبحانه من قبيل القسم الثانى أعنى ما ولى الكاف المشبه به تقديرا على ما هو الأظهر من كون ما مصدرية، و فى قوله عليه السلام كما فارقوها و قوله تعالى كما بدأنا من قبيل القسم الأول أما الأول فظاهر، و أما الثانى فكذلك لأن المراد أن إعادتنا مثل إبدائنا أول خلق.

فان قلت: ما الدليل على كون التشبيه فى كما قال اه، على تقدير جعل ما مصدرية فى الموضوعين من قبيل القسم الثانى لا القسم الثالث.

قلت: لأنهم قد صرحوا بأن حرف التشبيه إذا أمكن أن يقع بعدها مفرد يتمحل لتقديره فهو من قبيل ما ولى المشبه به الكاف، قال صاحب التلخيص فى محكى كلامه من الايضاح: إن قوله تعالى:

« يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ » ليس من قبيل ما لا يلى المشبه به الكاف، لأن التقدير ككون الحواريين أنصار الله وقت قول عيسى من أنصارى إلى الله، على أن ما مصدرية و الزمان مقدر

كقولهم آتيك خفوق النّجم أى زمان خفوقه، فالمشبه به و هو كون الحواريين أنصار الله مقدّر يلى الكاف، كمثل ذوى صيب لدلاله ما اقيم مقامه عليه، إذ لا- يخفى أن ليس المراد تشبيه كون المؤمنين أنصارا بقول عيسى للحواريين من أنصارى إلى الله انتهى فتأمل جيّدا.

## تبيين

### الأول

قد يذكر فعل ينبيء عن التشبيه فى القرب و البعد و القوّه و الضّعف، فان أردت تقويه التشبيه و تقريبه قلت: علمت زيدا أسدا، و إن أردت ضعفه و تبعيده قلت: ظننت أو حسبت زيدا أسدا قال صاحب المفتاح: فانّ علمت و ما فى معناه لما كان لتحقيق النسبه يدلّ على أن نسبه الأسد إلى زيد محقّقه، فيكون النسبه قريبا، بخلاف الظنّ فانه يدل على الرّجحان الغير الجازم، فيدلّ على ضعف التشبيه، فلذلك استعمل العلم و ما فى معناه فيما قرب التشبيه فيه، و استعمل الظن و ما فى معناه فيما بعد فيه التشبيه انتهى.

أقول: و ممّا قرب فيه التشبيه و قصد تقويته قوله عليه السلام فى المخ قز (١٠٧): ما لى اراكم اشباحا بلا- ارواح، و ارواحا بلا اشباح، و نساكا بلا صلاح، و تجارا بلا ارباح، و ايقاظا نوّما، و شهودا غيبا، و ناظره عميا، و سامعه صمّا، و ناطقه بكما.

### الثانى

ينقسم التشبيه باعتبار ذكر أدواته إلى المؤكّد و المرسل أما المؤكّد فهو ما حذفت أدواته فقد يجعل حينئذ المشبه به خيرا عن المشبه كما تقول زيد أسد و منهم من يسمّيه استعاره كما ستطلع عليه ان شاء الله، و منه قوله عليه السلام فى المخ قيز (١١٧):

و أنّما انا قطب الرّحى تدور علىّ و انا بمكانى، و قد يكون فى حكم الخبر كخبر باب كان و إنّ و المفعول الثّانى لباب علمت و الحال و الصّفه، و قد يكون مفعولا كقوله تعالى:

«وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ» أى مثل مرّ السحاب، و قوله فى المخ و (٦): لاضطربتم اضطراب الارشيه فى الطوى البعيده، و قوله عليه السلام فى المخ لظ (٣٩): فجرجرتم جرجره الجمل الأسرّ و تناقلتم



تتأقّل النَّضو الأءبر؁ و قد يكون المشبّه به مضافا إلى المشبّه؁ مثل قولهم:

لجین الماء؁ أى ماء كاللجین و قوله علیه السلام فى المخب ص (٩٠): و ناط بها زیتها من خفیات دراریها؁ و مصابیح كواكبها؁ أى علّق سبحانه بالسّماء ما یزینها من الكواكب الدرّیه الخفیّه؁ و من كواكبها التی كالمصابیح؁ و أما المرسل فهو بخلافه أى ما ذكر أءاته فصار مرسلا من التاكید المستفاد من حذف الأءاه المشعر ظاهرا بأن المشبّه هو المشبّه به.

## الركن الرابع: فى الغرض من التشبیه

### إشاره

فى الغرض من التشبیه

و هو ما یقصده المتكلم من ایراد التشبیه؁ و هو إمّا عائد إلى المشبّه و هو الأءلب؁ أو عائد إلى المشبّه به؁ أمّا الأوّل فعلى وجوه: أءءها بیان إمكانه أى إمكان أنّ المشبّه أمر ممكن الوجود؁ و ذلك فى كلّ أمر غریب لا يكون بینا یمكن أن یخالف فیه و یءعى امتناعه؁ فیؤتى بالتشبیه لیان أنه ممكن كقوله

و كم اب قد علا بابن ذرى حسبكما علت برسول الله عدنان

و قول الآخر:

فان تفق الأنام و انت منهم فان المسك بعض دم الغزال

فأنه أراد أن یقول: إنّ الممدوح فاق الأنام بحيث لم یبق بینه و بینهم مشاببه بل صار أصلا بنفسه؁ و لما كان هذا فى الظاهر كالممتنع لبعء أن یتناهى إنسان فى الفضائل النفسانیة إلى أن یخرج من آءاء نوعه احتجّ لءعواه بأنّ المسك و إن كان بعض دم الغزال فى أصله إلا أنه خرج عن صفه الدّم؁ و حقیقته لا یعدّ دما لما فیه من الأوصاف الشریفه فشبهه بالمسك تشبیها ضمّیا لرفع البعد و الغرابه و إثبات الإمكان؁ و هذا الوجه یتلزم كون المشبّه به مسلم الحكم فىكون أعرف به لا محاله.

و ثانیها بیان وجوده كما إذا شبه معقول فى الذهن بأءء أفراده فى الخارج

ص: ٨٠

دلاله على وجوده كما تقول: الانسان كزبد و يسمى مثلا، و هذا كسابقه فى استلزامه كون المشبه به مسلما و أعرف أيضا.

و ثالثها بيان حاله و إظهار أنه على أى وصف من الأوصاف، كما فى تشبيه ثوب بالثلج فى البياض و منه التشبيه الواقع فى قوله عليه السلام فى المخ (١):

يألّهون إليه ولوه الحمام و يردونه و رود الأنعام.

و هذا أيضا يقتضى كون المشبه به أعرف بوجه الشبه.

و رابعها بيان مقدار حال المشبه فى القوه و الضعف و الصغر و الكبر و الزيادة و النقصان كما فى تشبيه شىء أسود بخافيه الغراب، قال الشاعر:

مداد مثل خافيه الغراب و اقلام كمرهفه الحراب

و تشبيه الشىء العظيم بالجبل أو الجمل كما قال عليه السلام فى المخ ص (٩٠) فى وصف الملائكه:

منهم من هو فى خلق الغمام الدلّج، و فى عظم الجبال الشّمخ، و فى قتره الظلام الأيهم، و منهم من قد خرقت أقدامهم تخوم الأرض السفلى فهى كرايات بيض قد نفذت فى مخارق الهواء.

و هذا الوجه يقتضى كون المشبه به أخصّ بوجه الشبه من المشبه مساويا له فى المقدار حقيقه أو ادعاء.

و خامسها تقرير حال المشبه فى نفس السامع و تقويه شأنه كما إذا شُبّهت من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء، و كقوله عليه السلام فى باب الحكم:

الدّاعى بلا عمل كالزّامى بلا وتر.

فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائده و تقويه شأنه ما لا تجده فى غيره، لأن الفكّ بالحسيات أتم منه بالعقليات لتأخر كثير من العلوم العقلية عن الحسيه و تقدّم الحسيات عليها، فاذا ذكرت المعنى العقلى ثم عقبته بالتمثيل الحسى فقد نقلت النفس

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

لقد تقمّصها ابن أبي قحافه و إنّه ليعلم أنّ محلّي منها محلّ القطب من الرّحى.

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

و سادسها إظهار تزيينه إمّا للترغيب فيه كما في تشبيه وجه أسود بمقله الظبي أو بالمسك و عليه قول الشّاعر:

ربّ سوداء و هى بيضاء معنى يحسد المسك عندها الكافور

مثل حبّ العيون يحسبه الناس سوادا و أنّما هو نور

و قول الآخر:

يقولون ليلي سوده حبشيه و لو لا سواد المسك ما كان غاليا

و تشبيه الثّغر باللؤلؤ المنضد في قوله:

كأنّما يبسم عن لؤلؤ منضد أو برد أو اقاح

و إمّا لغير التّريغيب و من أبداع هذا النّوع قوله عليه السلام في المخ قد (١٠٤):

في وصف الطاوس:

تخال قصبه مدارى من فضّه و ما أنبت عليها من عجيب و اراته و شموسه خالص العقيان و فلذ الزّبرجد فإن شبهته بما أنبت  
الأرض قلت جنّى جنى من زهره كلّ ربيع، و إن ضاهيته بالملايس فهو كموشى الحلل أو موق عصب اليمن، و إن شاكلته  
بالحليّ فهو كفصوص ذات ألوان قد نطقت باللّجين المكلّل.

و سابعها إظهار التّشويه و التّقييح للتّنفير عنه كما في تشبيه وجه مجدور بسلجه قد نقرتها الدّيكه، و منه قول الحريري في ذم  
الدّينار:

ص: ٨٢

تَبَّالَهُ مِنْ خَاذِقٍ مِمَّا ذُقَ أَصْفَرُ ذِي وَجْهَيْنِ كَالْمَنَاقِقِ

و قوله عليه السلام في كتاب كتبه إلى سلمان الفارسي:

فإنما مثل الدنيا مثل الحية لئن مسها قاتل سمها.

و منه تشبيه الدنيا بالعجوز الشمطاء الهماء الشوهاء على ما ورد في غير واحد من الروايات.

و ثامنها الاستطراف أي عدّ المشبه طريفاً بديعاً، و ذلك بأن يكون المشبه به أمراً غريباً نادراً لحضور في الدّهن مطلقاً فيكتسى المشبه غرابه منه فيستطرف كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه في صورته الممتنع عادة قال الشاعر:

انظر الى الفحم فيه الجمر متقد كأنه بحر مسك موجه الذهب

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

و لا زور ديه تزهو بزرقته بين الرياض على حمر اليواقيت

كأنها فوق قامات ضعفن بها أو ايل النار في اطراف كبريت

فإن صورته اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها في الدّهن ندره حضور بحر من المسك موجه الذهب و إنما النادر حضورها عند حضور البنفسج، فإذا احضر مع صحه التشبيه استطرف لمشاهده عناق بين صورتين لا يتعانقان في الخيال أبداً مضافاً إلى بعد التماثل و غرابته بين أوراق رطبه طريه خضره نضره و جسم ذابل يابس استولى عليه لهب نار.

و أما الثاني أعنى عود الغرض في التشبيه إلى المشبه به فعلى وجهين.

احدهما إيهام أنّ المشبه به أتم من المشبه في وجه الشبه قصداً للمبالغة كما في التشبيه المقلوب الذي يشبه فيه الزّائد بالتّاقص قصداً إلى إعلاء شأن ذلك التّاقص ادعاءً لكونه بالغاً إلى حيث صار أصلاً للشئ الكامل الزّائد في ذلك الوصف كقوله:

و بدا الصّباح كأنّ غرّته وجه الخليفة حين يمتدح

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

و ثانيهما بيان الاهتمام بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها مثل البدر في الاشرار والاستداره بالرغيف، فإن تشبيهه به دون البدر، لاهتمامه بشأن الرغيف بمقتضى جوعه لا- بقصد أنّ الرغيف أتم في الحسن والاستداره من ذلك الوجه و بعبارة اخرى ليس النظر فيه إلى الاستداره و الحسن، بل استلذاذ النفس بالرغيف أوجب التشبيه.

### تنبيه

الغرض من التشبيه إن كان إلحاق الناقص بالزائد في وجه الشبهه سواء كان النقصان حقيقيا كما في زيد كالأسد، أو ادعائيا كما في تشبيه غره الصباح بوجه الخليفه، فاللأزم حينئذ التشبيه و جعل الناقص مشبها و الزائد مشبها به، و إن كان مجرد الجمع بين المتشابهين في مطلق الهيئه أو الصورة أو الشكل و نحوها من غير نظر إلى زياده أحدهما و نقصان الآخر سواء وجدت الزيادة و النقصان أو لم يوجد أصلا فالأحسن حينئذ ترك التشبيه و الاتيان بالتشابه احترازا من ترجيح أحد المتشابهين على الآخر قال الشاعر:

تشابه دمعى اذ جرى و مدامتى فمن مثل ما فى الكاس عيني تسكب

فو الله ما ادري ا بالخمير اسبلت جفونى ام من عبرتى كنت أشرب

و قال آخر:

رقّ الزجاج و رقت الخمر فتشابهها و تشاكل الامر

فكأتما خمر و لا قدح و كأتما قدح و لا خمر

و يجوز حينئذ التشبيه أيضا بأن تجعل أحد الطرفين أيهما شئت مشبها و الآخر مشبها به، فتقول: غره الفرس كالصباح و الصبح كغره الفرس إذا أردت إظهار منير في مظلم أكثر منه، و وجه الخليفه كالصباح و الصباح كوجه الخليفه، و هذا

القسم هو التشبيه الذى يصح فيه العكس و تبادل أحد الطرفين بالآخر، بخلاف القسم الأول الذى كان الغرض فيه إلحاق الناقص بالزائد.

## خاتمه

فى تقسيم التشبيه بحسب القوه و الضعف فى المبالغه باعتبار ذكر الأركان

و حذف بعضها

، قال صاحب التلخيص و شارحه ما محصّله إنّ أركان التشبيه أربعه أى المشبه و المشبه به و وجه الشبه و أداه التشبيه، فالمشبه به مذکور قطعا و المشبه به إما مذکور أو محذوف، و على التقديرين فوجه الشبه إما مذکور أو محذوف، و على التقادير الأربعه فالأداه إما مذكوره أو محذوفه فالأقسام ثمانية.

الأول أن يذكر المشبه مع ذكر الوجه و الأداه مثل زيد كالأسد فى الشجاعه.

الثانى أن يذكر المشبه أيضا مع حذفهما نحو زيد أسد.

الثالث أن يذكر أيضا مع ذكر الوجه و حذف الأداه نحو زيد أسد فى الشجاعه.

الرابع ذكره أيضا مع العكس نحو زيد كالأسد.

الخامس حذف الجميع نحو أسد فى مقام الاخبار عن زيد.

السادس حذف المشبه مع ذكر الوجه و الاداه نحو كالأسد فى الشجاعه.

السابع حذفه أيضا مع الأداه فقط نحو أسد فى الشجاعه فى الاخبار عن زيد.

الثامن حذفه أيضا مع الوجه فقط نحو كالأسد.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ أقوى هذه الأقسام و أعلاها من حيث المبالغه القسم الثانى و الخامس، و يتلوهما فى القوه القسم الثالث و السابع و الثامن، و الاثنان الباقيان و هما الأول و السادس لا قوه فيهما، قال العلامة التفتازانى:

فالمرتبتان الأوليان متساويتان فى القوه، و الاخرتان متساويتان فى عدم القوه، و الأربعه الباقية متوسطه بينهما، و ذلك لأن القوه إما بعموم وجه الشبه فى الظاهر أو باجراء المشبه به على المشبه بآته هو هو نظرا إلى الظاهر، فما اشتمل عليهما كالأولين فهو فى غايه القوه، و ما خلا عنهما كالأخيرين فلا قوه له، و ما اشتمل على أحدهما فقط فهو متوسط فى القوه و الضعف، ثم لا يبعد أن يفرق بين الأربعه

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

### تنبيه و تحقيق

اختلف أرباب البلاغه فى التشبيه المحذوف الوجه و الأداة سواء ذكر المشبه و جعل المشبه به خبرا عنه نحو زيد أسد، أو فى حكم الخبر نحو إن زيدا أسد و كان زيد أسدا أو علمته أسدا و نحو ذلك، أو حذف القرينه داله عليه نحو صم بكم عمى، فالمحققون على أنه تشبيه بليغ و لا باس بذكر كلامهم حتى يتضح المرام فاقول قال الشارح البحرانى:

الفرق بين الاستعاره و التشبيه أن التشبيه، حكم إضافى يستدعى مضافين و ليس الاستعاره كذلك، فانك إذا قلت رأيت أسدا و لم تذكر شيئا آخر حتى تشبهه بالأسد فلم يكن ذلك تشبيها بل اعطى المعنى لفظا له لأجل المشابهه بينه و بين معناه الأصلي و ما هو لأجل شىء آخر لا يكون نفس ذلك و قال المطرّزى: الاستعاره أن تريد تشبيه الشىء بالشىء فتدع أن تفصح بالتشبيه و تظهره و تجيء إلى اسم المشبه به فتعيّره المشبه و تجريه عليه مع طرح ذكره من البين لفظا و تقديرا و قال صاحب المفتاح فى محكى كلامه: إذا كان المشبه مذكورا أو مقدرًا فهو تشبيه لا استعاره و قال صاحب التلخيص بعد ما عرف التشبيه بأنه الدلاله على مشاركه أمر لأمر آخر فى معنى:

فدخل فيه نحو قولنا زيد أسد و نحو قوله تعالى: «صُمَّ بكم عمى» و قال العلامة التفتازانى فى إبداء الفرق بين نحو لقيني أسد يرمى، و لقيت فى الحمام أسدا و بين نحو زيد أسد أو أسد فى مقام الاخبار عن زيد حيث يعدّ الأوّل استعاره و الثانى تشبيها ما لفظه: و تحقيق ذلك أنه إذا جرى فى الكلام لفظه ذات قرينه داله على تشبيه شىء بمعناها فهو على وجهين أحدهما أن لا يكون المشبه مذكورا و لا مقدرًا كقولك لقيت فى الحمام أسدا أى رجلا شجاعا، و لا خلاف فى أنّ هذا استعاره لا تشبيه و الثانى أن يكون المشبه مذكورا أو مقدرًا و حينئذ فاسم المشبه به إن كان خبرا عن المشبه أو فى حكم الخبر كخبر باب كان و إن و المفعول

الثاني لباب علمت و الحال و الصِّفه فالأصح أنه يسمّى تشبيها لا استعاره، لأن اسم المشبه به إذا وقع في هذه المواقع كان الكلام مصوغا لاثبات معناه لما أجرى عليه أو نفيه عنه فاذا قلت زيد أسد فصوغ الكلام في الظاهر لاثبات معنى الأسد لزيد و هو ممتنع على الحقيقه فيحمل على أنه لاثبات شبيه من الأسد له، فيكون الاتيان بالاسد للتشبيه فيكون خليقا بأن يسمّى تشبيها، لأن المشبه به إنّما جيء لافاده التشبيه بخلاف نحو لقيت أسدا فإن الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشيء، بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الأسد، فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف إلا بعد نظر و تأمل، و إذا افترقت صورتان هذا الافتراق ناسب أن يفرق بينهما في الاصطلاح و العبارة بأن تسمّى احدهما تشبيها و الاخرى استعاره، قال: هذا خلاصه كلام الشيخ في أسرار البلاغه و عليه جميع المحققين قال: و من الناس من ذهب إلى أنّ الثاني أيضا اعنى زيد أسد استعاره لاجرائه على المشبه مع حذف كلمه التشبيه و الخلاف لفظي راجع إلى تفسير التشبيه و الاستعاره المصطلحين انتهى.

و قال الزمخشريّ في تفسير قوله سبحانه:

«صُمُّ بَكْمٍ عُمَى فَهَمْ لَا يَزْجَعُونَ»:

فان قلت: هل يسمّى ما في الآية استعاره؟ قلت: مختلف فيه و المحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعاره، لأن المستعار له المذكور و هم المنافقون و الاستعاره إنّما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له و يجعل الكلام خلوا عنه صالحا لأن يراد به المنقول عنه و المنقول إليه لو لا دلالة الحال أو فحوى الكلام كقول زهير:

لدى أسد شاكى السلاح مقذف له لبد أظفاره لم تقلّم

و من ثم ترى المفلقين السحره منهم كأنهم يتناسون التشبيه و يضربون عن توهمه صفحا قال أبو تمام:

و يصعد حتّى يظنّ الجهول بأنّ له حاجه في السماء



و لبعضهم لا تحسبوا أنّ في سرباله رجلا فيه غيث و ليث مسبل مشبل

و ليس لقائل أن يقول: طوى ذكرهم عن الجملة لحذف المبتدأ فانسلق بذلك إلى تسميته استعاره، لأنّه في حكم المنطوق به نظيره قول من يخاطب الحجاج:

أسد عليّ و في الحروب نعمه فتخاء تنفر من صفير الصّافر انتهى

و علّله السكاكي على ما نقل عنه بأنّ من شرط الاستعاره إمكان حمل الكلام على الحقيقه في الظاهر و تناسى التشبيه و زيد أسد لا يمكن كونه حقيقه فلا يجوز كونه استعاره و تابعه صاحب الايضاح و اورد عليهما صاحب عروس الافراح بان ما قالاه ممنوع و ليس من شرط الاستعاره صلاحية الكلام لصرفه إلى الحقيقه في الظاهر، بل لو عكس ذلك و قيل لا بدّ من عدم صلاحية لكان أقرب، لأن الاستعاره مجاز لا بدّ له من قرينه، فان لم تكن قرينه امتنع صرفه إلى الاستعاره و صرفناه إلى حقيقته، و إنّما نصرفه إلى الاستعاره بقرينه إمّا لفظيه أو معنويّه نحو زيد أسد فالأخبار به عن زيد قرينه صارفه عن إرادته حقيقته قال: و الذي نختاره إنّ نحو زيد أسد قسمان، تاره يقصد به التشبيه فيكون أداه التشبيه مقدّره، و تاره يقصد به الاستعاره فلا تكون مقدّره، و يكون الأسد مستعملا في حقيقته و ذكر زيد و الاخبار عنه بما لا يصلح له حقيقه قرينه صارفه إلى الاستعاره داله عليها، فان قامت قرينه على حذف الاداه صرنا إليه و إن لم تقم فنحن بين اضممار و استعاره، و الاستعاره أولى فيصار إليها انتهى، و ممن صرّح بهذا الفرق عبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغه.

أقول: و لا يخفى أن ما أورده على صاحبي المفتاح و الايضاح غير وارد، لأن مرادهما أنّ شرط الاستعاره هو إمكان الحمل على الحقيقه مع قطع النظر عن القران اللفظيه و المعنويّه كما مرّ التصريح به في كلام الزّمخشري، لا مع وجودها، و لما لم يوجد هذا الشرط في نحو زيد أسد لعدم إمكان حمل الأسد فيه على معناه الحقيقى بوجود القرينه التي هي وجود زيد و كون الأسد مخبرا به عنه و عدم إمكان قطع النظر عن هذه القرينه و الغصّ عنها لكونها ركنا أعظم في الكلام و سقوط الكلام بدونها عن الكلاميه لا جرم تعين المصير إلى حذف الأداه، و أمّا ساير القران مثل يرمى في نحو رأيت أسدا يرمى و في الحمام في نحو رأيت أسدا في الحمام و نحوها لما

كانت من الفضلات و التوابع أمكن الغض عنها و الاسقاط لها و يمكن معه الحمل على الحقيقه فيحصل شرط الاستعاره فافهم جيدا هذا.

و فصل الشيخ عبد القاهر فى محكى أسرار البلاغه فى هذا الباب أعنى التشبيه المحذوف الأداة تفصيلا غير خال من الحسن، و محصله أنه إن حسن دخول جميع أدوات التشبيه لا- يحسن إطلاق اسم الاستعاره عليه و ذلك، بأن يكون اسم المشبه به معرفه نحو زيد الأسد و هو شمس النهار، فانه يحسن زيد كالأسد و هو كشمس النهار لأن دخول جميع الأدوات يربح جانب التشبيه و إن حسن دخول بعضها دون بعض سهل الخطب فى إطلاق اسم الاستعاره، لأن دخول بعضها يورث نقصا فى عدده شبيها، و ذلك بأن يكون نكره غير موصوفه كقولك زيد أسد، فانه لا يحسن أن يقال: كأسد و يحسن أن يقال: كأن زيدا أسد أو وجدته أسدا، و إن لم يحسن دخول شىء من الأداة إلا بتغيير صوره الكلام كان إطلاق اسم الاستعاره أقرب لغموض تقدير أداه التشبيه فيه، و ذلك بأن يكون نكره موصوفه بصفه لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الأرض و شمس لا تغيب، فأنه لا يحسن دخول الكاف إلا- بتغيير الصوره نحو هو كالبدر إلا- أنه يسكن الأرض و كالشمس إلا أنه لا تغيب، و على هذا القياس، و قد يكون فى الصيغات و الصيغيات التى تجيء فى هذا القبيل ما يحيل تقدير أداه التشبيه فيه فيقرب من إطلاق اسم الاستعاره أكثر إطلاق و زياده قرب كقوله:

اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريس الموت منه يرعد

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

أقول: و أنت بعد ما أحطت خبرا بما أوردنا عرفت أنه ليس للخلاف فى هذا الباب عمدته طائل يعتد به، فلك الخيار فى إطلاق اسم التشبيه أو الاستعاره فيما جاز فيه دخول الأداة و إن كان التفصيل الأخير الذى حكيناه عن عبد القاهر أحسن

و أَلطف هذا.

و بقى الكلام فى التّشبيه المحذوف المشبّه و الأداة مثل رأيت أسدا فى الشّجاعه، و الظاهر أنّه لا خلاف فى أنّه تشبيه لا استعاره، لأن قولنا: فى الشّجاعه يقتضى تقدير المشبّه أى رأيت رجلا مثل الأسد فى شجاعته و لا يصحّ أن لا يقدر المشبّه و يصار إلى الاستعاره إذ لا يصحّ وقوع اسم المشبّه مفعولا، فأنّه لو قيل: رأيت رجلا فى الشّجاعه لكان لغوا من الكلام.

## الفصل الثانى فى الاستعاره

### إشاره

و هى من معظم فنون البلاغه و قد اطلق فيها البيانيون أعنه الأقسام حتّى أفردها بعضهم بالتأليف و ليس الغرض هنا استقصاء الكلام فيها و إنّما المقصود تقريبها إلى الافهام بتعريف يزيل الابهام و الاشاره إلى أقسامها إجمالا مع اثبات شىء ممّا وقع من محاسنها فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام و فى غيره نظما و نثرا قالوا: زوج المجاز بالتشبيه فتولد بينهما الاستعاره لأنّه اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقه المشابهه كأسد فى قولنا: رأيت أسدا يرمى فأنّه استعمل فى الرّجل الشّجاع المشبّه بالحيوان المفترس الذى هو المعنى الحقيقى لذلك اللفظ، و كثيرا ما يستعمل الاستعاره فى المعنى المصدرى أعنى فعل المتكلم الذى هو استعمال اسم المشبّه به فى المشبّه، فالتكلم مستعير و اللفظ مستعار و المعنى المشبّه به مستعار منه و المعنى المشبّه مستعار له و يسمّى وجه الشبه هنا جامعا.

إذا عرفت ذلك فأقول: إن الاستعاره تنقسم إلى أقسام كثيره باعتبارات مختلفه.

### التقسيم الاول

أنّها باعتبار المستعار له و المستعار منه و الجامع ستّه أقسام.

أحدها أن يكون الطرفان حسيين و يكون الجامع أيضا حسيا مثل قوله سبحانه:

«فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً».

ص: ٩٠

فإنّ المستعار منه ولد البقره و المستعار له الحيوان الذى خلقه الله من حليّ القبط و الجامع الشكل و الصوره و الجميع حسّي، و مثله قوله عليه السلام فى المخ (١):

فأجرى فيها سراجا مستطيرا.

فإنّ المستعار منه المصباح و المستعار له الشّمس و الجامع الضياء.

و ثانيها أن يكونا حسيين و يكون الجامع عقليا كقوله تعالى:

«وَ آيَةٌ لَهُمْ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ».

فإنّ المستعار منه كشط الجلد و إزالته عن الشّاه و نحوها و المستعار له كشف الضوء عن مكان الليل و هما حسيان و الجامع ما يعقل من ترتّب أمر على آخر و حصوله عقيب حصوله كترتب ظهور اللحم على الكشط و ظهور الظلمه على كشف الضوء و الترتّب أمر عقلي، و نحو قوله عليه السلام فى المخ سو (٦٦):

إحتجوا بالشجره و أضعوا الثمره.

استعار لفظ الثمره لنفسه الشّريف باعتبار مزيد اختصاص له عليه السلام بالنبي صلّى الله عليه و آله كاختصاص الثمر بالشجر و الاختصاص معنى معقول.

و ثالثها أن يكونا حسيين و يكون الجامع بعضه حسيا و بعضه عقليا كقولك رأيت شمسا و أنت تريد إنسانا فى حسن الطلعه و علو الشّان فحسن الطلعه حسّي و علو الشّان عقليّ.

و رابعها أن يكون الطرفان عقليين و الجامع أيضا عقليا مثل قوله تعالى:

«مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا».

فإنّ المستعار منه الرقاد أى التّوم و المستعار له الموت و الجامع بينهما عدم ظهور الفعل و الجميع عقليّ.

و خامسها أن يكون المستعار منه حسيا و المستعار له عقليا و لا بدّ أن يكون الجامع أيضا عقليا كقوله تعالى:

«فَأَصْدَعُ بِمَا تُؤْمَرُ».

فإنّ المستعار منه صدع الزّجاجه و هو كسرهما و هو حسّي و المستعار له تبليغ الرّساله و هو عقليّ و الجامع لهما و هو التّأثير أيضا عقليّ، و كقول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ ج (٣): ينحدر عنّي السّيل، استعار السّيل للعلوم الفايضه منه عليه السلام على الموادّ القابله، و الجامع أنّ الأوّل فيه حياه الأجسام و الثّانيه فيها حياه الأرواح و الحياه معنى معقول، و كقوله عليه السلام فى هذا المختار أيضا:

و طفقت أرتأى بين أن أصول بيد جدّاء أو أصبر على طخيه عمياء.

فقد استعار اليد الجذاء لعدم النّاصر و الجامع عدم التّمكّن من التصرف و الصّوله بهما و كذلك استعار لفظ الطخيه و هو الظلمه لاقتباس الامور بجامع أنّ الظلمه كما لا يهتدى فيها للمطلوب كذلك لا يهتدى حين التباس الامور و اختلاطها إلى نهج الحقّ.

و سادسها عكس السّابق و الجامع أيضا عقليّ كقوله سبحانه:

«إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ» فإنّ المستعار له كثره الماء و هو حسّي و المستعار منه التكبير و الجامع الاستعلاء المفرط و هما عقليّان، و نظيره قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ ص (٩٠) فى وصف دحو الأرض على الماء:

و سكنت الأرض مدحوّه فى لجه تياره و ردّت من نحوه باده و اعتلائه و شموخ أنفه و سموّ غلوائه.

فقد استعار نحوه بأد الماء و شموخ أنفه لكثرة تلاطمه و تراكم أمواجه و المستعار منه الافتخار و التكبير و الترفّع و هو عقليّ و الجامع الاستعلاء المفرط أيضا.

ص: ٩٢

أن اللفظ المستعار إن كان اسم جنس كأسد و قيام و قعود و نحوها سميت الاستعاره أصليه، و إلا فتبعيه كالفعل و ساير المشتقات و الحرف و قد تقدم تحقيق ذلك في المسأله السابعه من مسائل المجاز فتذكر، إلا أنه ينبغي أن يعلم أن التشبيه إن قدر لمعنى المصدر فى المشتقات و المتعلق معنى الحروف فحينئذ يتحقق الاستعاره التبعيه و إن قدر فيما اسند إليه الفعل و فى مدخول الحرف فيكون حينئذ استعاره مكثيه مثلاً إذا قلت: نطق الحال بكذا فان قدرت تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق فهى استعاره تبعيه، و إن قدرت تشبيه الحال بالانسان المتكلم و جعلت نطق قرينه فالاستعاره مكثيه، و إثبات النطق تخيل كالأظفار فى أظفار المتيه و هكذا فى قوله تعالى: «لِيَكُونَ لَهُمْ عَيْدٌ وَ حَزَنًا» إن قدر التشبيه فى متعلق معنى الحرف كالعليه و الغرضيه فالاستعاره تبعيه، و إن قدر فى المجرور بأن اضمر تشبيه العداوه بالعله الغائيه و دلّ عليه بذكر ما يخص المشبه به و هو لام التعليل فالاستعاره مكثيه، إذ لم يذكر من أركان التشبيه سوى المشبه و دلّ على التشبيه بذكر ما يخص المشبه به و هو معنى الاستعاره المكثيه، حسبما تعرفه إن شاء الله.

## التقسيم الثالث

أن طرفيها أعنى المستعار منه و المستعار له إن أمكن اجتماعهما تسمى وفاقته، لما بين الطرفين من الوفاق مثل قوله تعالى: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ» أى ضالاً فهديناه، فقد استعير الاحياء من معناه الحقيقى و هو جعل الشئ حياً للهدايه التى هى الدلاله على طريق يوصل إلى المطلوب و الاحياء و الهدايه ممّا يمكن

اجتماعها فى شىء، و نحو قوله عليه السلام فى المخ قلىج (١٣٣):

و إنّما الدّنيا منتهى بصر الأعمى لا يبصر ممّا ورائها شىئا، و البصير ينفذها بصره و يعلم أنّ الدّار ورائها، فالبصير منها شاخص، و الأعمى إليها شاخص، و البصير منها متزوّد، و الأعمى لها متزوّد.

فقد استعار لفظ البصير للعاقل، و الأعمى للجاهل، و اجتماع البصر و العقل كالعمى و الجهل ممكن و الجامع واضح، و إن لم يمكن اجتماعهما تسمّى عناديه لتعانده الطرفين، و ذلك كاستعاره الموجود للمعدوم، إذا فقد الموجود و بقيت آثاره الجميله التى تحبى ذكره، و تدبم فى النّاس اسمه، و كاستعاره المعدوم للموجود لعدم غنائه و انتفاء منفعتة، و منه استعاره اسم الميّت للحىّ الجاهل كما فى قوله عليه السلام فى المخ فو (٨٦): فذلك ميّت الأحياء فان الموت و الحياه ممّا لا يمكن اجتماعهما فى شىء هذا.

و من العناديه التهكميه و التملحيه، و هما ما استعمل فى ضده أو نقيضه تنزيلا للتضاد و التناقض منزله التّناسب بواسطه تهكم أو تمليح على ما مرّ فى باب التّشبيه نحو قوله تعالى: «فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ». أى أنذرهم.

استعيرت البشاره التى هى الاخبار بما يسرّ للانذار الذى هو ضده بإدخاله فى جنسها على سبيل التّهكم، و كذلك قولك: رأيت أسدا و أنت تريد جبانا على سبيل التمليح و الظرافه و الاستهزاء.

#### التقسيم الرابع

أن الجامع بين طرفيها إمّا داخل فى مفهومهما مثل قول النّبى صلّى الله عليه و آله

خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه كلما سمع هيعه (١) طار إليها، أو رجل في شعفه (٢) في غنيمه و يعبد الله حتى يأتيه الموت.

فقد استعار الطيران للعدو و الجامع بينهما و هو قطع المسافه بسرعه داخل في مفهومهما و إن كان في الطيران أقوى منه في العدو، و إما غير داخل كما في استعاره الأسد للرجل الشجاع.

## التقسيم الخامس

أنها باعتبار الجامع إما عاميه و هي المبتذله، لظهور الجامع فيها نحو رأيت أسدا يرمى، أو خاصيه و هي الغريبه التي لا يظفر بها إلا- من ارتفع عن طبقه العامه، و الاستعارات الوارده في التّنزيل و في كلام أمير المؤمنين عليه السلام كلها أو جلها من هذا القبيل، ثم الغرابه قد تكون في نفس الشّبه بأن يكون تشبيها فيه نوع غرابه، كقول يزيد بن مسلمه في وصف الفرس بأنه مؤدّب، و أنه اذا نزل عنه و القى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه إلى أن يعود إليه.

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

شبه هيئه وقوع العنان في موقعه من قربوس السّرج بهيئه وقوع الثوب في موقعه من ركبتى المحتبى، فاستعار الاحتباء و هو أن يجمع الرّجل ظهره و ساقيه بثوب أو غيره لوقوع العنان في موقعه فجاءت الاستعاره غريبه لغرابه الشّبه، و قد تحصل الغرابه بتصرف في الاستعاره العاميه كما في قوله:

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا و سالت بأعناق المطى الأباطح

(٤)

ص: ٩٥

١- (١) الهيعه الصوت الذى يفرع منه و يخاف من عدو و معنى طار اليها سار اليها مجمع البحرين.

٢- (٢) الشعفه بالتحريك رأس الجمل، مجمع.

٣- (٣) الشكيم الحديده المعترضه في فم الفرس (منه).

٤- (٤) الاباطح جمع الابطح و هو مسيل الماء فيه دقاق الحصا.



استعار سيلان السَّيُولِ الواقعه فى الأباطح لسير الابل سيرا حثيثا فى غايه السَّيرِعه المشتمله على لين و سلاسه، و الشَّبه فيها ظاهر عامى لكَّنه قد تصرف فيه بما أفاد اللطف و الغرابه إذ اسند الفعل أعنى سالت إلى الأباطح دون المطى و أعناقها حتَّى أفاد أنَّه امتلأت الأباطح من الابل، و أدخل الأعناق فى السَّير لأن السَّيرِعه و البطؤ فى سير الابل يظهر ان غالبا فى الأعناق و يتبيّن أمرهما فى الهوادى (١) و ساير الأجزاء ليستند إليها فى الحركه و يتبعها فى الثقل و الخفه.

## التقسيم السادس

أنها إمّا مطلقه أو مرشحه أو مجرّده فالمطلقه ما لم تقترن بصفه و لا تفرع يلايم المستعار منه أو المستعار له نحو عندى أسد و المراد بالصفه الصفه المعنويه لا التعت النحوى الذى هو أحد التّوابع و المرشحه ما قرن بما يلايم المستعار منه كقوله تعالى:

«أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَهَ بِالْهُدَى فَمَا رِيحَتْ تِجَارَتُهُمْ» استعير الاشتراء للاستبدال، ثم فرّع عليها ما يلائم الاشتراء من الرّيح و التجاره و مثل قوله عليه السلام فى المخ ج (٣): ينحدر عنى السَّيل فقد استعار السَّيل للعلم و قرنه بما يلائم المستعار منه أعنى الانحدار، و قوله عليه السلام فى المخ ه (٥):

أفلح من نهض بجناح.

استعير الجناح للأعوان و الأنصار، و قرن بما يلائم المستعار منه و هو التّهوض.

و المجرّده ما قرن بما يلائم المستعار، كقوله عليه السلام فى المخ ب (٢): فى وصف النّبي صلّى الله عليه و آله و سلم.

أرسله بالدّين المشهور و العلم المأثور.

ص: ٩٦

فقد استعار العلم و هو الجبل و نحوه يستدل به على الطريق و يهتدى به إليه للدين باعتبار الاهتداء به إلى حظاير القدس، و قرنه بما يلائم المستعار له حيث وصفه بالمأثور أى المنقول قرنا بعد قرن، أو المختار المقدم على ساير الأديان، و قد يجتمع التجريد و الترشيح، كقول زهير:

لدى اسد شاكى السلاح مقذف له لبد أظفاره لم تقلم

فقوله: شاكى السلاح تجريد لأنه ملائم للمستعار له أعنى الرّجل الشجاع، و قوله: مقذف إلى آخر البيت ترشيح لأنه ملائم للمستعار منه أعنى الأسد الحقيقى هذا.

و الترشيح أبلغ من الاطلاق و التجريد و من جمع التجريد و الترشيح، لاشتماله على تحقيق المبالغة فى التشبيه لأنّ فى الاستعاره مبالغة فى التشبيه، فترشيحها و تزينها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك و تقويه له، و مبنى الاستعاره على تناسى التشبيه و ادعاء أن المستعار له عين المستعار منه لا شىء مشبه به حتى أنّه يبنى على علوّ القدر ما يبنى على علوّ المكان، كقول أبى تمام:

و يصعد حتّى يظن الجهول بأنّ له حاجه فى السّماء

فأنه استعار الصّعود لعلوّ القدر، ثم بنى عليه ما يبنى على علوّ المكان و الارتقاء إلى السّماء من ظن الجهول أنّ له حاجه فى السّماء، فلو لا أن قصده أن يتناسى التشبيه و يصرّ على إنكاره فجعله صاعدا فى السّماء من حيث المسافه المكانية لما كان لهذا الكلام وجه، و من هذا الباب قوله:

قامت تظللنى و من عجب شمس تظللنى من الشّمس

فلو لا أنّه أنسى نفسه أنّ هاهنا استعاره لما كان لهذا التعجب معنى.

## التقسيم السابع

الجامع فى الاستعاره إن كان أمرا واحدا كما فى قولك رأيت أسدا فهى استعاره فى المفرد، و إن كان منتزعا من امور متعدده يتقيد بعضها ببعض فهى

استعاره تمثيلية، كما يقال للمتردّد في أمر: إنّي أراك تقدّم رجلا- و تؤخر اخرى، فأنّه شبه صورته تردّده بصوره تردّد من قام ليذهب في أمر فتاره يريد الذهاب فيقدّم رجلا و تاره لا يريد فيؤخر اخرى، فاستعمل الكلام الدّال على هذه الصّوره في تلك الصّوره و الجامع و هو الاقدام تاره و الاجحام اخرى منتزع من عده امور، و مثله قوله عليه السلام في المخ سه (٦٥):

فإنّ الشّيطان (١) كامن في كسره قد قدّم للوثبه يدا و آخر للنكوص رجلا.

شبه عليه السلام هيئه تردّد معاويه أو عمرو بن العاص في الاقدام في القتال لطمع الخلافه أو طمع مصر و الاجحام اخرى بما فيهما من الجبن و الفشل بهيئه تردّد من يريد أمرا فيشب تاره و ينكص اخرى.

## التقسيم الثامن

إذ تحقّق معنى الاستعاره حسّا أو عقلا سمّيت تحقيقيه، لتحقّق معناها في الحسّ أو العقل.

فالأوّل كقوله: لدى أسد شاكى السّلاح مقدّف فإنّ الأسد استعاره للرجل الشجاع و هو أمر متحقّق حسّا، و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ (١):

فأجرى فيها سراجا مستطيرا.

استعار السّراج للشمس و هي حسّيه أيضا.

و الثّاني كقوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا».

فإنّ النّور مستعار للبيان الواضح و هو أمر متحقّق عقلا، و كقوله أيضا:

«إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ».

ص: ٩٨

أى الدّين الحقّ و هو ملّه الاسلام، و هذا أمر عقليّ أيضا، و مثله قوله عليه السلام فى المخ ب (٢) أرسله بالدّين المشهور، و العلم المأثور، و الكتاب المسطور، و النّور السّاطع، و الضّياء اللامع، و الأمر الصّادع.

فقد استعار العلم للدّين و النّور و الضّياء لعلم النّبوه، و الصّادع من صدع الزّجاجه و هو كسرهما للفصل بين الحقّ و الباطل، و جميعها امور محقّقه عقلا.

و قد يضمّر التشبيه فى النّفس فلا يصرّح بشىء من أركان التشبيه سوى المشبه و يدلّ على ذلك التشبيه المضمّر فى النّفس بأن يثبت للمشبه أمر مختصّ بالمشبه به من غير أن يكون هناك أمر متحقّق حسيّا أو عقلا- فيسمّى ذلك التشبيه المضمّر استعاره بالكنايه، و يسمّى ذلك الأمر المختصّ بالمشبه به للمشبه استعاره تخيليه، لأنّه يخيل أنّه من جنس المشبه به، ثم ذلك الأمر المختصّ بالمشبه به على قسمين أحدهما ما لا يكمل وجه التشبيه فى المشبه به بدونه و الثانى ما يكون قوام وجه الشبه فى المشبه به.

فالأوّل كقول أبى ذويب الهذلى:

و إذ المتيّه أنشبت أظفارها الفيت كلّ تميمه لا تنفع

شبه المتيّه فى نفسه بالسّبع فى اغتيال النفوس بالقهر و الغلبه من غير تفرقه بين نفاع و ضرار و لا رقه لمرحوم و لا بقيا على ذى فضيله، فأثبت لها الأظفار التى لا يكمل ذلك الاغتيال فى السّبع بدونها تحقيقا للمبالغه فى التشبيه، فتشبيه المتيّه بالسّبع استعاره بالكنايه، و إثبات الأظفار للمتيّه استعاره تخيليه، و مثله قوله عليه السلام فى المخ فد (٨٤):

فكان قد علقتكم مخالب المتيّه. و فى المخ رب (٢٠٢) و اعلموا أن ملاحظ المتيّه نحوكم دائبه، و كأنكم بمخالبتها و قد

نشبت فيكم. و الثاني كقوله:

فلئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالي بالشكايه انطق

شبه الحال بانسان متكلم فى الدلاله على المقصود، و هذا هو الاستعاره بالكنايه، ثم أثبت للحال اللسان الذى به قوام الدلاله فى الانسان المتكلم، و هذا هو الاستعاره التخيليه، و مثله قوله عليه السلام فى المخ فب (٨٢):

حتى إذا أنس نافرها، و اطمئن ناکرها، قمصت بأرجلها و قنصت بأجلها، و أقصدت بأسهمها.

فأنه شبه الدنيا تاره بالدابه القامصه الممتنع من الركوب، فأثبت لها الأرجل التى بها تحقق القمص و الامتناع، و شبهها اخرى بالقنص الصياد، فأثبت لها الأجل التى لا يمكن الصييد إلا بها، و شبهها ثالثه بالزأى فأضاف إليها السهم الذى به قوام الزمى و تحققه.

## تنبيهات

### التنبيه الاول

أن ما ذكرناه فى تفسير الاستعاره بالكنايه و التخيليه إنما هو على مذهب صاحب الايضاح، و قد خالف فى ذلك صاحب المفتاح و غيره، و لا بأس بالاشاره الاجماليه إلى ذلك و إن كانت كتب البيان كافله به.

فاقول: لا خلاف بين أرباب البلاغه و قد اتفقت كلمتهم على أنه إذا شبه أمر بآخر من غير تصريح بشيء من أركان التشبيه سوى المشبه و دلّ على التشبيه بذكر ما يخصّ بالمشبه به كان هناك استعاره بالكنايه، لكن اضطرب أقوالهم، فذهب السلف و منهم الشيخ عبد القاهر و الزمخشري إلى أن الاستعاره بالكنايه هو المشبه به المتروك المرموز إليه بذكر لوازمه و قد استعير للمشبه فى النفس.

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

استعاره السَّبَّع للمتيه كاستعاره الأسد للزَّجَل الشَّجَاع، إلا أَنَا لم نصِّرَح بذكر المستعار أعنى السَّبَّع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه إلى المقصود كما هو شأن الكناية (١)، فالمستعار هو لفظ السَّبَّع الغير المصرَّح به، والمستعار منه هو الحيوان المفترس، والمستعار له هو المتية.

وقال الشَّارح البحرانى و أما الاستعاره بالكنايه فهو أن يذكر بعض لوازم المستعار للتنبيه عليه دون التصريح بذكره كقول أبى ذؤيب:

و إذ المتية أنشبت أظفارها، فكأنه حاول استعاره السَّبَّع للمنيه، لكنّه لم يصِّرَح بها بل ذكر بعض لوازمها تنبيها بها على المقصود هذا.

و ذهب السِّكاكى إلى أنها أى الاستعاره بالكنايه هو لفظ المشبه المستعمل فى المشبه به بادعاء أنه عينه، فعلى هذا المستعار فى بيت الهذلى هو لفظ المتية، والمستعار منه الموت، والمستعار له هو السَّبَّع، فقد اريد بالمتية السَّبَّع بادعاء السَّبَّع لها بقرينه إضافه الأظفار التى هى من خواص السَّبَّع إليها.

و ذهب الخطيب صاحب الايضاح إلى أنها التَّشبيه المضمّر فى النفس فوجه تسميتها بالاستعاره على هذا القول غير ظاهر، و أمّا الكنايه فلأنّه لم يصِّرَح بالمشبه به، بل إنّما دلّ عليه بذكر خواصّه و لوازمه، و قد يقال: إنّما سمى استعاره بناء على أنه شبه الاستعاره فى صفة و هى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به، و أمّا على القولين الأولين فجهد التَّسميه واضحه هذا.

و تحقيق الحقّ من هذه الأقوال مع ما يتفرّع عليها من الفروع و الثَّمرات ممّا لا يساعده المجال، و إنّما ينبغى أن يعلم أنّ الاستعاره المكنى عنها و الاستعاره التَّخيلىه متلازمان فى الكلام على مذهب صاحب الايضاح لا يتحقّق أحدهما بدون الآخر، لأن التَّخيلىه لا بدّ أن تكون قرينه للمكتيه، و المكنيه لا بدّ أن تكون قرينتها التَّخيلىه،

ص: ١٠١

---

١- (١) اى ذكر اللازم و اراده الملزوم على مذهب السكاكى.

و قد حكى فى شرح التلخيص عن السكاكى أنه صرح بأن عدم انفكاك المكنى عنها عن التخيلى هو مذهب السلف.

و أما الزمخشري فالمستفاد من كلامه عدم استلزام المكنى للتخيلى، و جواز كون قرينتها استعاره تحقيقيه تبعيه، قال فى تفسير قوله تعالى:

«الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ»:

النقض الفسخ و فك التركيب فان قلت: من أين ساغ النقص فى إبطال العهد؟ قلت: من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعاره لما فيه من ثبات الوصله بين المتعاهدين، و منه قول ابن التيهان فى بيعه العقبه:

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

و هذا من أسرار البلاغه و لطايفها أن يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا إليه بذكر شئ من روادفه فيتبها بتلك الرمزه على مكانه، و نحوه قولك: شجاع يفترس أقرانه، و عالم يغترف منه الناس، و لم تقل هذا الا و قد تبته على الشجاع و العالم بأنهما أسد و بحر انتهى.

فقد دلّ كلامه على أنّ قرينه الاستعاره المكنيه فى عهد الله هى الاستعاره التحقيقيه أعنى استعاره النقص لابطال العهد.

و أما السكاكى فقد قال التفتازانى فى شرح التلخيص أنه لا تلازم عنده بينهما أصلا، بل توجد التخيلىه بدونها و لهذا مثل لها بنحو أظفار المتيه الشبيهه بالسبع، و لسان الحال الشبيهه بالمتكلم، و زمام الحكم الشبيهه بالناقه، فصرح بالتشبيه لتكون الاستعاره فى الأظفار فقط من غير استعاره بالكنايه، و توجد هى أى الاستعاره بالكنايه بدون التخيلىه كما صرح به فى المجاز العقلى حيث قال: إن قرينه المكنى عنها إما أمر مقدر و همى كالأظفار فى أظفار المتيه، و نطقت فى نطقت

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

## التنبیه الثانی

المستفاد من كلام صاحب الايضاح أنّ لفظ الأظفار و المتيه في قوله أنشبت المتيه أظفارها، حقيقه مستعمله في المعنى الموضوع له، و ليس في الكلام مجاز لغوى، و إنّما المجاز إثبات شيء لشيء ليس هو له، و هذا عقليّ كاثبات الانبات للرّبيع، و على هذا فلا يجوز عدّ الاستعاره بالكنايه و التخييليه في عداد أقسام الاستعاره بقول مطلق إلّا استطرادا، لأنّ الاستعاره حسبما تقدم تعريفها مجاز علاقتها المشابهه، و يستفاد من الشيخ عبد القاهر أيضا كون الاستعاره التخييليه في معناها الحقيقى حيث قال في قول لبيد:

و غداه ريح قد كشفت و قرّه إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

لا خلاف في أنّ لفظ اليد استعاره مع أنّه لم ينقل عن شيء إلى شيء، إذ ليس المعنى على أنّه شبه شيئا باليد و إنّما المعنى على أنّه أراد أن يثبت للشمال يدا.

و أمّا صاحب المفتاح فمذهبه أن المكنيه و التخييليه كليهما من المجاز اللغوى لأنه على ما حكى عنه في التلخيص و شرحه قد قسم المجاز اللغوى إلى الاستعاره و غيرها، و قسمها إلى المصرّح بها و المكنّى عنها، و عنى بالمصرّح بها أن يكون الطرف المذكور من طرفى التشبيه هو المشبه به، و جعل منها تحقيقيه و تخييليه، و فسّر التحقيقيه بأن يكون المشبه المتروك محققا حسّا أو عقلا، و التخييليه بما لا تحقق لمعناه حسّا و لا عقلا، بل هو صورته و هميه محضه كلفظ الأظفار في قول الهذلى، فأنّه لما شبهه المتيه بالسبع في الاغتيال أخذ الوهم في تصويرها بصورته، و اختراع لوازمه لها، و اختراع لها مثل صورته الأظفار المحققه، ثم أطلق عليه لفظ الأظفار فيكون استعاره مصرّحه، لأنه قد أطلق اسم المشبه به و هو الأظفار المحققه على المشبه و هو صورته و هميه شبيهه بصوره الأظفار المحققه، و القرينه إضافتها إلى المنيه، و عنى بالمكنّى عنها أن يكون الطرف المذكور هو المشبه على أنّ المراد بالمتيه السبع بادعاء السبعيه لها بقرينه إضافه الأظفار اليها فقد ذكر المشبه أعنى المتيه و اريد به المشبه به و هو السبع، فقد ظهر



بذلك أنّهما عنده مجازان لغويّان وإن رده صاحب الايضاح بما لا مهمّ بنا إلى نقله.

### التنبيه الثالث

إذا اجتمع لازمان في الكلام للمشبه به فأيهما كان أقوى اختصاصا وتعلّقا به فإثباته تخييل، وإيهما كان دونه فإثباته ترشيح، فعلى هذا ففي قوله:

و إذ المتيّه أنشبت أظفارها يكون إثبات الأظفار للمتيّه تخيلا لكونها أقوى اختصاصا وتعلّقا بالسبع، وإثبات الانشباب ترشيحا لأنّه دونها، وينبغي أن يعلم أنّ الترشيح لا يختص بالاستعارة بالكناية، بل قد يكون ترشيحا للاستعارة المحقّقه كما في قوله تعالى:

«أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَهَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ».

على ما قدّمنا في التقسيم السادس للاستعارة.

وقد يكون ترشيحا للمجاز العقلي وهو ذكر ما يلايم ما هو له كالانشاب لإثبات الأظفار للمتيّه في أنشبت المتيّه أظفارها على مذهب صاحب الايضاح.

وقد يكون ترشيحا للمجاز اللغوي وهو ذكر ما يلايم المعنى الحقيقي كما في قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ:

أَسْرَعَكُنَّ لِحَوْقَا بِي أَطُولَكُنَّ يَدَا.

فإنّ أطولكُنَّ ترشيح للمجاز أعنى اليد المستعمله في النعمه.

وقد يكون ترشيحا للتشبيه وهو ذكر ملائم المشبه به مثل أظفار المتيّه الشبيهه بالسبع أهلكت فلانا.

وقد يكون ترشيحا للتوريه وهو ذكر ما يلائم المورّى به و ستعرف تفصيله إن شاء الله في بحث التوريه.

وقد يكون ترشيحا للطباق وهو أن تأتي بلفظ يؤهل غيره لابداع المطابقه بينه وبينه، كقول أبي الطيب:

و خفوق قلبى لو رايت لهيبه يا جنتى لرايت فيه جهنما

فقوله: يا جنتى رشحت لفظه جهنم للمطابقة.

قيل: و قد يكون ترشيحا للاستخدام، كقول أبى العلا فى صفة الدرع:

تلك ماذيه و ما لذباب الصيف و السيف عندها من نصيب

فان ذكر السيف رشح الذباب لاستخدامه بمعنى طرف السيف، لولا لانه لانحصر فى معنى الطائر المعروف.

أقول: و فيه نظر، لأنه ليس من الاستخدام فى شىء، لعدم صدق تعريف الاستخدام عليه حسبما تعرفه فى بحث الاستخدام، إذ لم يرد بالذباب إلا الطائر المعروف، و ليس هنا ضمير يعود إليه باعتبار معناه الآخر أعنى طرف السيف فان قلت: قد عطف السيف على الصيف فاريد من الذباب بالنسبه إلى المعطوف عليه أحد المعنيين و بالنسبه إلى المعطوف المعنى الآخر قلت: هذا توهم فاسد، لاستلزامه استعمال اللفظ المشترك فى معنيه و هو غير جائز على مذهب المحققين حسبما قدّمناه فيما سبق، فاللازم عطف السيف على الذباب فافهم جيّدا.

### الفصل الثالث

#### اشاره

فى الكنايه

و فيها بحثان:

#### البحث الاول: فى حقيقتها

فى حقيقتها

، فاعلم أنّها فى اللغه مصدر كنىة بكذا عن كذا و كنوت إذا تركت التصريح به، و فى الاصطلاح تطلق تاره على فعل المتكلم أعنى ذكر الملزوم و إرادته اللانزم مع جواز إرادته الملزوم معه، و اخرى على نفس اللفظ المراد به لانزم معناه كذلك، كقولك: فلان طويل النجاد، المراد به طول القامه الذى هو لازمه مع جواز أن يراد حقيقه طول النجاد أيضا و هذه هى الكنايه فى المفرد.

و أما فى المركب فهو أن يقصد إثبات معنى من المعانى لشىء فيترك التصريح باثباته له و يثبت لمتعلقه كقوله:

انّ المرّوه و السّماحه و النّدى فى قبه ضربت على ابن الحشرج

أراد إثبات اختصاص الممدوح بهذه فترك التصريح بأن يقول إنّه مختص بها أو نحوه إلى الكنايه، بأن جعلها فى قبه ضربت عليه، و نحوه قولهم: المجديين ثوبيه و الكرم بين برديه، و مثاله فى جانب النّفى قول من يصف الخمر:

صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها لو مسّها حجر مسّته سرّاء

حيث كنى عن نفي الحزن عنها بنفيه عن ساحتها و فضائها، و قول الآخر يصف امرأه بالعفّه:

تبيت بمنجاه من اللوم بيتها اذا ما بيوت بالملامه حلّت

فتوصل إلى نفي اللوم عنها بنفيها عن بيتها، و ينبغى أن يعلم أنّ المراد بالملازمه فى باب الكنايه ليس استحاله الانفكاك أى الملازمه العقليه، و إنّما التعلق و الارتباط فى الجملة، و إلاّ لانتقض بكثير ممّا جعلوه منها.

ثم الكنايه إن لم يكن الانتقال، منها إلى المطلوب بواسطه، فقريبه كقولك كنايه عن طول القامه: طويل التّجاء، و إن كان بواسطه فبعيده كقولهم كنايه عن المضياف: كثير الرّماد، فأنّه ينتقل من كثره الرّماد إلى كثره إحراق الحطب تحت القدر، و منها إلى كثره الطبايح، و منها إلى كثره الأكله، و منها إلى كثره الضّيفان، و منها إلى المقصود و هو المضياف، و بحسب قلّه الوسائط و كثرتها تختلف الدلاله على المقصود وضوحا و خفاء، و الموصوف فيها قد يكون مذكورا كما مر، و قد يكون محذوفا كما يقال فى التعريض بمن يؤذى المسلمين:

المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده.

فأنّه كنايه عن نفي صفه الاسلام عن المودى، و هو غير مذكور فى الكلام.

قال بعض الأفاضل: و لا يعدل من التصريح إلى الكنايه إلاّ بسبب، و لها أسباب:

أحدها قصد المدح كأكثر الأمثله المتقدّمه.

الثانى قصد الذّمّ كقولهم كنايه عن الأبله: عريض القفا، فإنّ عرض القفا

و عظم الرأس ممّا يستدلّ به على بلاهه الرجل.

الثالث ترك اللفظ إلى ما هو أجمل منه كقوله تعالى:

«إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعَجَةً وَ لِي نَعَجَةٌ وَاحِدَةٌ» فكُنِيَ بالنَّعْجَةِ عن المرأة كعادته العرب في ذلك لأنَّ ترك التَّصْرِيحِ بذكر النساءِ أَجْمَلٌ، و لذا لم يذكر في القرآن امرأه باسمها إلاَّ مريم عليها السَّلام.

قال السَّهْلِيُّ: و إنّما ذكرت باسمها على خلاف عادته الفصحاء لنكتته، و هي أنّ الملوكة و الأشراف لا يذكرون حرائرهم في ملاء و لا- يتدلون أسماءهنَّ، بل يكتفون عن الزَّوجه بالعرس و العيال و نحو ذلك، فاذا ذكروا الاماء لم يكتنوا عنهنَّ و لم يصونوا أسماءهنَّ عن الذَّكر، فلَمَّا قالت النَّصارى في مريم ما قالوا صرَّح اللهُ سبحانه باسمها و لم يكن تأكيداً للعبوديَّة التي هي صفة لها، و تأكيداً لأنَّ عيسى عليه السَّلام لا أب له و إلاَّ نسب اليه.

الرَّابع أن يكون التَّصْرِيحُ ممّا يستهجن ذكره كما كُنِيَ اللهُ تعالى عن الجماع بالملامسه و المباشرة و الافضاء و السَّرَّ و الدَّخول و الغشيان، و كُنِيَ عن طلبه بالمرأوده في قوله:

«رَأَوْدَتُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا» و كُنِيَ عنه أو عن المعانقه باللباس في قوله:

«هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ» و كُنِيَ عن البول و نحوه بالغائط في قوله:

«أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ» و أصله المكان المظمئن من الأرض، و كُنِيَ عن قضاء الحاجه بأكل الطعام في قوله في مريم و ابنها:

«كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ».

و كُنِيَ عن الاستاء بالأدبار في قوله:

«يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبَارَهُمْ» الخامس قصد المبالغة كقوله تعالى:

«وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ» كناية عن اشتداد ندمهم و حسرتهم على عباده العجل، لأنَّ من شأن من اشتدَّ ندمه و حسرته أن يعضَّ يده غمًا فتصير يده مسقوطة فيها لأنَّ فاه قد وقع فيها.

السادس قصد الاختصار كالكنايه عن ألفاظ متعدده بلفظ فعل نحو:

«لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»، «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا».

إلى غير ذلك من الأسباب التي لا يضبطها الحصر انتهى.

أقول: ما ذكره من الأسباب لا- بأس به إلا- أن أكثر ما مثل به من قبيل الاستعارة أو التشبيه البليغ أو المجاز المرسل، و ليس من باب الكناية كما هو غير خفي على الناقد البصير.

### البحث الثاني: في الفرق بينها و بين المجاز و التّعريض

في الفرق بينها و بين المجاز و التّعريض

، أمّا الأوّل فقد قال البيهقيون: إنّ الكناية عباره عن أن تذكر لفظه و اريد بها لازم معناها مع جواز إرادته أصل معناها معه، و المجاز أن تطلق لفظه و اريد بها معناها الموضوع له، فالفرق بينهما من جهة جواز إرادته المعنى الأصلي في الكناية و عدم جوازها في المجاز، و ذلك لأنَّ المجاز مستلزم لقريته مانعه عن إرادته المعنى الحقيقي بخلاف الكناية، فلو جود القريته المانعه في المجاز امتنعت إرادته المعنى الحقيقي، و لعدمها في الكناية جاز إرادته.

و أمّا الثاني فقد فرق بينهما بوجوه: الأوّل ما عن صاحب الكشاف و هو أن الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، و التّعريض أن تذكر شيئاً تدلّ به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئت لأسلم عليك فكأنّه إماله الكلام إلى عرض يدلّ على المقصود، و يسمّى التلويح لأنّه يلوح

الثاني ما عن ابن الأثير في المثل السائر و هو أنّ الكنايه ما دلّ على معنى يجوز حملة على جانبى الحقيقه و المجاز بوصف جامع بينهما، و تكون فى المفرد و المركب، و التعريض هو اللفظ الدال على معنى لا- من جهه الوضع الحقيقى أو المجازى، بل من جهه التلويح و الاشاره، فيختص باللفظ المركب، كقول من يتوقع صله: و الله إني محتاج، فأنه تعريض بالطلب مع أنه لم يوضع له حقيقه و لا مجازا، و إنما فهم منه المعنى من عرض اللفظ أى جانبه قال بعض الأفاضل فى شرح قوله فيختص باللفظ المركب: لأنّ الدلاله على المعنى المعروض به لما لم يكن من جهه الوضع الحقيقى و المجازى تعين أن يكون بالسّياق، فيظهر من ذلك الاختصاص.

الثالث ما قاله السكاكى حيث قال: الكنايه تتفاوت إلى تعريض و تلويح و رمز و ايماء و إشاره، و المناسب للعرضيه (1) التعريض، و غيرها إن كثرت الوسائط التلويح، و إن قلت مع خفاء الرمز و بلا خفاء الايماء و الاشاره، يعنى أنّ المطلوب بالكنايه إن كان العرضيه أى إثبات صفه لموصوف غير مذكور فى الكلام أو نفيها عنه كقولك تعريضا لمن يؤذى المسلمين: المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده، فإنّه كنايه عن نفي صفه الاسلام عن المؤذى و هو غير مذكور فى الكلام و كقولك فى عرض من يعتقد حلّ الخمر و أنت تريد تكفيره: أنا لا أعتقد حلّ الخمر، و هو كنايه عن إثبات صفه الكفر له باعتقاده حلّ الخمر و هو غير مذكور أيضا، فالمناسب حينئذ أن يطلق عليها اسم التعريض، و المناسب لغير العرضيه مع كثره الوسائط بين اللازم و الملزوم كما فى كثير الرماد و جبان الكلب التلويح، لأنّ التلويح أن تشير إلى غيرك من بعد، و مع قله الوسائط و خفائها فى اللزوم كعريض القفا و عريض الوساده الرمز، لأنّ الرمز أن تشير إلى قريب منك بالخفيه، لأنّه الاشاره بالشّفه و الحاجب، و مع قلتها و وضوحها كما فى قوله:

ا و ما رايت المجد ألقى رحله فى آل طلحه ثم لم يتحوّل

ص: ١٠٩

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

الرابع ما ظهر لى من تتبع كلامهم و هو أظهر الوجوه أن النسبه بينهما هو العموم من وجه، فماده الاجتماع كقولك لمن يؤذى المسلمين: المسلم من سلم المسلمون آه، و ماده الافتراق من جانب الكنايه كقولك: زيد كثير الرماد أو طويل النجاد، أو قلت: المؤمن هو غير المؤذى و أردت نفي الايمان عن المؤذى مطلقا من غير قصد تعريض بمؤذ معين، فهذه كلها كنايات من دون تعريض، و ماده الافتراق من جانب التعريض هو أن التعريض قد يكون بالمجاز كما تبّه عليه السيكاكى حيث قال: و التعريض قد يكون مجازا كقولك: آذيتنى فستعرف، و أنت تريد إنسانا مع المخاطب دونه أى دون المخاطب و إن أردتهما اى جميعا كان كنايه: لأنك أردت ما للفظ المعنى الأصلي و غيره معا، و المجاز ينافى إراداه المعنى الأصلي.

قال العلامة التفتازانى: و تحقيق ذلك أن قولك: آذيتنى فستعرف، كلام دالّ على تهديد المخاطب بسبب الايذاء، فان استعملته و أردت به تهديد المخاطب و غيره من المؤذنين كان كنايه، و إن أردت تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء لعلاقه اشتراكه للمخاطب فى الايذاء إمّا تحقيقا و إمّا فرضا و تقديرا مع قرينه داله على عدم إراداه المخاطب كان مجازا هذا و لكثره فوائد التعريض و مزيد دورانه فى كلام الامام عليه السلام نفرد به بالبحث فى المطلب الثالث فى ضمن المحسنات البديعيه إن شاء الله تعالى و بالله التوفيق.

### المطلب الثالث

#### اشاره

فى ذكر بعض أقسام البديع

للتبنيه على ما لكلامه عليه السلام من القدر الرفيع، فأردت أن اعطيك محك التقد و أرمى إليك زمام حلّ العقد حتى تعرف أن كلامه عليه السلام مضافا إلى أنه منبت غصون الفصاحه، و منبع عيون البلاغه، متضمن لأنواع البديع كأنوار الربيع، و تظهر لك علو الجواهر و الاعتبار بما نذكره من العيار، و تسهل

لك العبور بسفينه المعرفه إلى ساحل بحر محسنات كلامه إذا خضت في غمار عمانه، و غصت على لثاليه و جمانه، و أذكر لكلّ قسم منها مثالا نثرا و نظما من كلام الفصحاء و البلغاء البارعين، مشفوعا بمثال من كلام أمير المؤمنين عليه السلام.

فأقول: إن البديع علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعايه المطابقه لمقتضى الحال و وضوح الدلاله، و أقسام الوجوه المحسنه كثيره، بعضها معنويه راجعه إلى تحسين المعنى بالأصالة و إن كان فيها ما لا يخلو من تحسين اللفظ، و بعضها لفظيه كذلك.

## فمنها حسن الابتداء و التخلص و الانتهاء

### أشاره

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

### أحدها الابتداء

، فاللّازم له أن يفتح كلامه بأعذب الألفاظ و أجز لها و أرقها و أسلسها و أحسنها نظما و سبكا و أصحها مبنى و أوضحها معنى و أخلاها من الحشو و الركاه و التعقيد و التّقديم و التأخير الملبس، و ذلك لأنّ مفتتح الكلام أوّل ما يقرع السّمع و يصفح الدّهن فان كان حسنا جامعا لما ذكرناه من الشروط أقبل السّامع على الكلام، فوعى جميعه، و إلّا مجّه السمع و زجه القلب و إن كان الباقي في غايه الحسن، قالوا: و قد أتت جميع فواتح سور القرآن على أحسن الوجوه من البلاغه و أكملها كالتحميدات و حروف الهجاء و النّداء مثل:

«يا أَيُّهَا النَّاسُ» و «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» فان مثل هذا الابتداء يوقظ السّامع للاصغاء إليه.

أقول: و أنت خبير بأنّ مطلع خطب أمير المؤمنين عليه السلام و مفتتحها تالى كلام الرّبّ تعالى في هذا المعنى، فانك إذا نظرت إلى فواتح خطبه و كلامه عليه السلام جملها و مفرداتها رأيت من البلاغه و التفنّن و أنواع الاشاره ما يقصر عن بيانه و وصف الواصفين، و نعت الناعتين هذا و من حسن الابتداء في النّظم قول امرء القيس:

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



قالوا: وقف واستوقف، وبكى واستبكى و ذكر الحبيب و المنزل فى نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك إلا أنه لم يتأت له ذلك فى النصف الثانى، بل أتى فيه بمعان قليلة فى ألفاظ غريبه، و أحسن من ذلك قول أبى الطيب المتنبى:

فديناك من ربع و ان زدتنا كربا فانك كنت الشرق للشمس و الغربا

و كيف عرفنا رسم من لم يدع لنا فؤادا لعرفان الرسوم و لالبا

نزلنا عن الأكوار نمشى كرامه لمن بان عنه ان نلّم به ركبا

ثم اعلم أنهم فرعوا على حسن الابتداء براعه الاستهلال و هو أن يكون أوّل الكلام دالاً على ما يناسب حال المتكلم، متضمنا لما سيق الكلام لأجله من غير تصريح بل بألفاظ إشارة يدركها الذوق السليم و الطبع المستقيم.

قال ابن المقفّع: ليكن فى صدر كلامك دليل على حاجتك، كما أنّ خير أبيات الشعر البيت الذى إذا سمعت صدره عرفت قافيته، قال الجاحظ: كأنه يقول: فرق بين صدر خطبه النكاح و خطبه العيد و خطبه الصلح حتى يكون لكلّ فنّ من ذلك صدر يدلّ على عجزه، فانه لا خير فى كلام لا يدلّ على معنائه، و يشير إلى مغزائه، و إلى العمود الذى إليه قصدت، و الغرض الذى إليه نزلت.

قالوا: و العلم الأسنى فى ذلك سوره الفاتحه التى هى مطلع القرآن، فأنها مشتمله على جميع مقاصده، و كذلك أوّل سوره اقرء، فأنها مشتمله على نظير ما اشتملت عليه الفاتحه من البراعه، لكونها أوّل ما انزل من القرآن، فانّ فيها الأمر بالقراءة و البداء فيها باسم الله، و فيها ما يتعلق بتوحيد الرّب و اثبات ذاته و صفاته من صفة ذات و صفة فعل، و فيها ما يتعلق بالأحكام، و ما يتعلق بالانخبار، من قوله:

«عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» و لهذا قيل: إنّها جديره أن تسمى عنوان القرآن، لأنّ عنوان الكتاب يجمع مقاصده بعبارات و جيزه فى أوّله، فقد ظهر ممّا ذكرنا أنّ براعه الاستهلال فى مطلع الكلام

هو كونه دالاً على ما بنى الكلام عليه من مدح أو هجاء أو تهنئه أو عتاب أو توبيخ و تقرير أو بشاره أو نعي أو غير ذلك، فلو جمع المطلع بين حسن الابتداء و براعه الاستهلال كان هو الغايه التي لا يدركها إلا مصلى هذه الجلبه و الحالب من أشرط البلاغه أو فر حلبه، و هو كثير في كلام أمير المؤمنين عليه السلام و ارشذك إلى موضع واحد و هو قوله عليه السلام في المخ له: (٣٥) الحمد لله و إن أتى الدهر بالخطب الفادح و الحدث الجليل.

فان هذا المطلع ينبئك عن عظم ما يتلوه من النبء، و في هذا المختار أنواع من البديع يكاد أن يكون سحرا حسبما ندلك عليها، و فيه شهاده عظيمه على عظم شأن قائله سلام الله عليه و منه في النظم قول أبي تمام يهني المعتصم بفتح قلعه عموريه و كان المنجمون زعموا أنها لا تفتح في هذا الوقت:

السيف اصدق إنباء من الكتب في خده الحد بين الجد و اللعب

بيض الصفائح لاسود الصحايف في متونهن جلاء الشك و الزيب

### و ثانيها التخلص

و هو الخروج و الانتقال ممّا افتتح به الكلام إلى المقصود على وجه سهل برابطه ملائمه و جهه جامعه يختلس به المقصود اختلاسا رشيقا بحيث لا يتفطن السامع للانتقال من المعنى الأول إلا و قد رسخت ألفاظ المعنى الثاني في السمع و قرر معناه في القلب، و إنما كان ذلك من المواضع الثلاثه التي ينبغي للمتكلّم أن يتأنق فيها، لأنّ السامع مترقب للانتقال إلى المقصود كيف يكون، فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرّك من نشاط السامع و أعان على إصغاء ما بعده و إلا فبالعكس.

و قد ينتقل من مفتتح الكلام إلى المقصود من غير ملائمه و يسمّى ذلك اقتضابا و ارتجالا، و منه ما يشبه التخلص في أنه يشوبه شيء من الملائمه، كقولهم بعد الخطب: أما بعد، فأنه اقتضاب من جهه أنه انتقل من حمد الله و الثناء على رسوله إلى كلام آخر من غير رعايه ملائمه بينهما، لكنّه يشبه التخلص من جهه أنه لم يؤت بالكلام

الآخر فجأه من غير قصد إلى ارتباط و تعلق بما قبله، بل قال: أمّا بعد، أى مهما يكن من شىء بعد الحمد فأنه كان كذا و كذا قصدا إلى ربط هذا الكلام بما سبق عليه.

إذا عرفت ذلك فأقول: إنّ الأقسام الثلاثة كلها موجوده فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام كثيره فيه كما هو غير خفى على المتتبع الخبير و الناقد البصير. فمن حسن التخلص قوله عليه السلام فى المخ (١): أنشأ الخلق إنشاء، اه.

حيث إنّه عليه السلام بعد ما افتتح الكلام بحمد الله و ثنائه و ذكر جملة من صفات الجلال و الجمال تخلص منه بما ذكرنا، و هو من صفات الفعل إلى كيفيته ابتداء خلق المخلوقات المسوق له الكلام، فانظر فيه من الحسن ما ذا ترى.

و من الاقتضاب قوله عليه السلام فى المخ ق (١٠٠):

الأوّل قبل كلّ أوّل، و الآخر بعد كلّ آخر بأوليته و جب أن لا أوّل له، و بأخريته و جب أن لا آخر له، و أشهد أن لا إله إلاّ الله شهاده يوافق فيها السرّ الإعلان، و القلب اللسان، أيها الناس لا يجرمنكم شقاقى، اه.

فانّ الانتقال من أوصاف الكمال و الشّهاده بتوحيد الملك المتعال إلى قوله عليه السلام أيها الناس انتقال من باب الارتجال.

و من الاقتضاب الشبيه بالتخلص قوله عليه السلام فى المخ له: (٣٥) أمّا بعد فإنّ معصيه الناصح الشفيق، اه. هذا و من حسن التخلص فى النظم قول مسلم بن الوليد:

يقول صحبى و قد جدّوا على عجل و الخيل تستنّ بالركبان فى اللجم

ا مغرب الشمس تنوى ان تؤمّ بنا فقلت كلاً و لكن مطلع الكرم

قال الصّفىدى: و هذا فى غايه الحسن التى تكبو الفحول دون بلوغها، و تعجز

الشعراء عن الظفر بحصونها، و التحلى بمصوغها و يقابل ذلك قبح التخلص، و مثاله ما حكى أن قيس بن ذريح حين طلق زوجته لبنى فتزوجت غيره، ثم ندم على طلاقها و كان مشغوفا بها، فشئب بها و ما زال يشكو لوعه فراقها فى أشعاره حتى رحمه ابن أبى عتيق، فسعى فى طلاقها من زوجها و أعادها إلى قيس فقال يمدحه و يشكره:

جزى الرحمن احسن ما يجازى على الاحسان خيرا من صديق

و قد جرّبت إخوانى جميعا فما الفيت كابن أبى عتيق

سعى فى جمع شملى بعد صدع و رأى حدث فيه عن الطريق

و أطفئ لوعه كانت بقلبي اغصتني حرارتها بريق

فلما سمعها ابن أبى عتيق قال لقيس يا حبيبي: أمسك عن مدحك هذا فما يسمعه أحد إلا ظننى قوادا.

و من الاقتضاب فى النظم قول البخترى:

و يوما تشّت للوداع و سلمت بعينين موصول بلحظيهما السحر

توهمتها الوى باجفانها الكرى كرى النوم او مالت باعطافها الخمر

لمررك ما الدنيا بناقصه الجدى إذا بقى الفتح بن خاقان و البحر

## و اما الانتهاء

فهو ثالث المواضع التى يلزم التأنق فيها، و هو عبارته عن أن يكون آخر الكلام الذى يقف عليه الخطيب أو المترسل أو الشاعر مستعد باحسنا، و أحسنه ما آذن بانتهاء الكلام حتى لا يبقى للنفس تشوق إلى ما ورائه، و إنما ينبغى التأنق فيه، لأنه آخر ما يقرع السمع و يرتسم فى النفس، فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع و استلذّه حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير لو كان، كالطعام اللذيذ الذى يتناول بعد الأتعمه التفهه، و إن كان بخلاف ذلك كان على العكس، حتى ربّما أنسى المحاسن المورده فيما سبق، و جميع خواتم السور كفواتحها و ارده على أحسن الوجوه من البلاغه، و أكملها، فانك إذا نظرت إليها وجدتها فى غايه الحسن و نهايه الكمال، لكونها بين أدعيه و وصايا و مواعظ و تحميد و وعد

و وعيد إلى غير ذلك من الخواتم التي لا يبقى للنفوس بعدها تطلع و تشوق إلى شيء آخر.

أقول: و تالى السور الشّريفه فى حسن الخاتمه الخطب الكريمه لأمير المؤمنين عليه السلام و من أحسن براعات الختام خاتمه المخ (١) حيث إنّه بعد ذكر وصف الحجّ و وجوبه ختمه بذكر آيه الحج أعنى قوله:

«وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» الآية.

و كذلك خاتمه المخ له (٣٥) حيث إنّه عليه السلام بعد توبيخ أصحابه على الخطاء فى التحكيم، و تمردهم عن أمره مع عظم ما ترتّب على ذلك من الدّواهى ختمه بالتمثيل ببيت أخى هوازن، و هو قوله:

أمرتكم امرى بمنعرج اللوى فلم تستبينوا التّصح الأضحى الغد

و ناهيك حسنا مختتم المخ مط (٤٩) المنسوق لأوصاف الجمال و الجلال حيث ختمه بقوله:

تعالى الله عمّا يقول المشبهون به و الجاحدون له علّوا كبيرا.

و مختتم المخ سه (٦٥) المسوق لحضّ أصحابه على الجهاد فى صفّين، حيث ختمه بقوله:

و الله معكم و لن يترككم أعمالكم.

و أحسن ما آذن بالختام خاتمه المخ ص (٩٠): فانظر ما ذا ترى ثمه، و من حسن الخاتمه فى النّظم ختام آخر قصيده من القصايد العلويّات للسّارح المعتزلى:

سمعا امير المؤمنين قصائدا يعنوا لها بشر و يخضع جروا

الدّر من ألفاظها لكّنه در له ابن ابى الحديد مفصّل

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

## و منها الطباق

و يسمّى المطابقه و التّطبيق و التّضاد و التّكافؤ، و هو فى اللغه مصدر طابق الفرس فى جريه طباقا و مطابقه إذا وضع رجله مكان يديه، و فى الاصطلاح هو الجمع بين متضادّين أى معنيين متقابلين فى الجملة، أعم من أن يكون تقابلها تقابل التّضاد،

أو تقابل الايجاب و السلب، أو تقابل العدم و الملكة، أو تقابل التضاييف، أو ما يشبه شيئا من ذلك حسبما تعرفه فى الامثله.

قالوا و لا مناسبه بين معنى الطباق لغه و معناه اصطلاحا، لأنّ الجمع بين الضدين ليس موافقه، و الموافقه مأخوذه فى معناه اللغوى.

و أبدى وجه المناسبه السّعد التّفترازانى، فى شرح المفتاح حيث قال فى محكىّ كلامه: و إنّما سمّى هذا النّوع مطابقه، لأنّ فى ذكر المعنيين المتضادّين معا توفيقا و ايقاع توافق بين ما هو فى غايه التّخالف كذكر الاحياء مع الاماته و الالبكاء مع الضّحك و نحو ذلك.

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

الأوّل الطباق بين الحقيقيّين سواء كانتا، اسمين كقوله تعالى:

«و تحسبهم أيقاظاً و هم رُقودٌ».

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

ثمّ جمع سبحانه من حزن الأرض و سهلها و سبخها و عذبها.

و من النّظم قول أبى الحسن التّهامي:

طبعت على كدر و أنت تريدها صفوا من الأقدار و الأكدار

و مكلف الأيام ضدّ طباعها متطلب فى الماء جدوه نار

أو فعلين كقوله سبحانه:

«تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُدِلُّ مَنْ تَشَاءُ».

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

إلى الله أشكو من معشر يعيشون جهّالاً و يموتون ضالّالاً.

و من النّظم قول أبي صخر الهدلى:

أما و الدّى أبكى و أضحك و الذى أ مات و أحيى و الذى أمره الامر

أو حرفين كقوله تعالى:

«لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْنَا مَا اكْتَسَبَتْ».

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

ما يدريك ما علىّ ممّا لى. و من النّظم قول الشاعر:

على أنى راض بأن أحمل الهوى و أخلص منه لا على و لا ليا

و قد اجتمع طباق الكلم الثلاث فى قوله عليه السلام فى المخ نه (٥٥):

لكان قليلاً فيما أرجو لكم من ثوابه، و أخاف عليكم من عقابه.

الثانى الطباق بين المجازيين، مثل قوله سبحانه:

«أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ».

أى ضالّالاً فهديناه، فإنّ الموت و الاحياء معنيهما المجازيين متقابلان كتقابل معنيهما الحقيقيين، و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ قليج (١٣٢):

فالبصير منها شاخص، و الأعمى إليها شاخص، و البصير منها متزوّد، و الأعمى لها متزوّد.

فإنّ المراد بالأعمى الجاهل، و بالبصير العارف العاقل، و تقابل معنيهما المجازيين كالحقيقيين واضح، و مثاله من النّظم قول التّهامى:

لقد أحيا المكارم بعد موت و شاد بنائها بعد انهدام

فإنّ الاحياء و الموت و الشّيد و الانهدام متقابله معانيها الحقيقيه و المجازيه، إذ المراد أنّه أعطى بعد أن منع النّاس كلهم.

الثالث الطباق المعنوى، و هو مقابله الشئ بضده فى المعنى لا فى اللفظ كقوله تعالى:

«إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ».

معناه ربنا يعلم أنا لصادقون، و قوله تعالى أيضا:

«جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَ السَّمَاءَ بِنَاءً» قال أبو على الفارسى: لما كان البناء رفعا للمبنى قوبل بالفرش الذى هو خلاف البناء، و نظيره قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ (١):

من سقف فوقهم مرفوع، و مهاد تحتهم موضوع.

فإن المهاد لما كان عباره عما يتهيأ للصبى أعنى المهد و لا يكون إلا تحته حسن مقابله السقف به الذى لا يكون إلا فى الفوق، نعم إن فسر المهاد بالفرش كما هو أحد معانيه لغه فهو حينئذ من الطباق اللفظى، و مثاله فى النظم قول هدبه بن الحشرم:

فان تقتلونى فى الحديد فأننى قتلت أحاكم مطلقا لم يقيد

أى إن تقتلونى مقيدا، و هو ضد المطلق فطابق بينهما فى المعنى.

الزابع طباق السلب و هو الجمع بين فعلى مصدر واحد أحدهما مثبت و الآخر منفى، أو أحدهما أمر و الآخر نهى، فالأول كقوله تعالى:

«قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ».

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

يغار عليكم و لا تغيرون، و تغزون و لا تغزون و فى المخ لد (٣٤):

تكادون و لا تكيدون.

و من النظم قول بعضهم:

خلقوا و ما خلقوا لمكرمه فكأنهم خلقوا و ما خلقوا



رزقوا و ما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا و ما رزقوا

و الثانى نحو قوله تعالى: «فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اَخْشَوْنَ».

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

فكونوا من أبناء الآخرة و لا تكونوا من أبناء الدنيا.

الخامس الطباق الخفى و هو الجمع بين معنيين يتعلق أحدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق، مثل الشببيه و اللزوم، نحو قوله سبحانه:

«أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ».

فإن الرُحمة و إن لم تكن مقابلة للشده، لكنّها مسببه عن اللين الذى هو ضدّ الشده، و قوله أيضا:

«جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ».

فان ابتغاء الفضل و إن لم يكن مقابلا للسكون، لكنّه يستلزم الحركة المضاده للسكون، و نظيرهما قول أمير المؤمنين عليه السلام

فى المخ ب (٢):

فالهدي خائل، و العمى شامل.

فإن العمى ليس مقابل للهدي لكنّه سبب للضلال المقابل له، و قوله عليه السلام فى المخ ق لب (١٣٢):

فإنّه و الله الجدّ لا اللّعب، و الحقّ لا الكذب.

فإنّه لا- تقابل بين الحقّ و الكذب إلا أنّ الحقّ لما كان ملازما للصدق المقابل للكذب و الكذب ملازما للباطل المقابل للحقّ

حسن المقابله بينهما، و مثاله من النظم قول أبى الطيب:

لمن تطلب الدنيا إذا لم ترد بها سرور محبّ أو إسائه مجرم

فإنّ السرور يتسبب عن الاحسان المقابل للاسائه، فالحق بالطباق، و أمّا المطابقه

بين المحبِّ و المجرم فمن فساد الطباق، لأنَّ ضدَّ المحب هو المبغض لا المجرم و قول الطغرائي:

و شان صدقك عند النَّاس كذبهم و هل يطابق معوجَّ بمعتدل

لأنَّ المعوجَّ إنَّما يطابقه المستقيم و المعتدل يقابله المائل، لكن الاعتدال لازم للمستقيم المطابق للمعوج، و من أملح الطباق و أخفاه قوله تعالى:

«و لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ».

**و منها المقابله**

**اشاره**

و هي أن يؤتى بلفظين متوافقين معنى أو ألفاظ متوافقه المعانى ثم يؤتى بما يقابلهما أو يقابلها على الترتيب، و المراد بالتوافق خلاف التقابل، لا أن يكونا متناسبين و متماثلين، فإنَّ ذلك غير مشروط كما تعرفه في الأمثله، و جعلها صاحب التلخيص داخله في الطباق لأنَّها جمع بين معنيين متقابلين في الجملة، و فرق بينهما زكى الدين بن أبى الاصبع بوجهين: أحدهما أن الطباق لا يكون إلا بالأضداد و المقابله يكون بالأضداد و غيرها، و لكن الأضداد أعلى رتبه و أعظم موقعا، و الثانى أن الطباق لا يكون إلا بين ضدّين فقط، و المقابله لا يكون إلا بما زاد من الأربعة إلى العشره.

أقول: محصّل الوجه الأوّل أنَّ النسبه بينهما عموم مطلق و أنَّ المقابله أعم، و محصّل الوجه الثانى أنّهما ضدّان، و يتوجه على الأوّل أنّه ان أراد بقوله إنَّ الطباق لا- يكون إلا- بالأضداد الاصطلاحيه فقد علمت في تعريف الطباق أنّه لا- يختصّ بذلك، و إن أريد المتقابلات في الجملة ارتفع الفرق بينهما، و على الوجه الثانى أن تخصيص مورد الطباق بالضدّين فقط لا وجه له، كما يشعر به كلمات البيانين تصرّحا و تلويحا، فقد عدّ المطرزي في شرح المقامات للحريرى من أمثله التّطبيق قوله سبحانه:

«فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَ لْيَبْكُوا كَثِيرًا».

ص: ١٢١

و قول بعض البلغاء: من أعدته نكايه اللئام أقامته إغائه الكرام، و من ألبسه الليل ثوب ظلماته نزعته النهار بضيائه.

و التحقيق أن يقال: إن المتكلم إن أتى بلفظ ثم أتى بما يقابله ضدًا كان أو غيره فهو مختصّ بان يسمّى بالطباق، و إن أتى بلفظين أو ألفاظ ثم بمقابلتها على الترتيب فيجوز أن يطلق عليه اسم الطباق، و أن يطلق عليه اسم المقابلة إلا أن الثاني أكثر.

إذا عرفت ذلك فاقول: إن المقابلة قد تكون بين اثنين و قد تكون بين أزيد، قال الشيخ صفى الدين و كلما كثر عددها كانت أبلغ و تضاف إلى العدد الذى وقع عليه المقابلة كمقابله الاثنى بالاثنتين، و الثلاثه بالثلاثه، و هكذا.

فمن مقابله الاثنى بالاثنتين من الكتاب الكريم الآيه المتقدمه، حيث أتى فيها بالضحك و القله المتوافقين، ثم بالبكاء و الكثره المتقابلين لهما، و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله فى المخ فا (٨١) فى صفه الدنيا:

ما أصف من دار أولها عناء و آخرها فناء، فى حلالها حساب و فى حرامها عقاب، من استغنى فيها فتن و من افتقر فيها حزن، و من ساعاها فاتته و من قعد عنها و اتته، اه.

فإن التّقابل فى كلّ من الفقر من مقابله الاثنى بالاثنتين لكنّها فى بعضها بالأضداد و فى بعضها بغيرها، و من النظم قول الذّيانى:

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

و من مقابله الثلاثه بالثلاثه فى النثر قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ كح (٢٨):

أمّا بعد فإنّ الدنيا قد أدبرت و آذنت بوداع، و إنّ الآخره قد أقبلت و أشرفت باطلاع.

و فى النّظم قول السّاعر:

يفرّ جبان القوم من ابن امّه و يحمى شجاع القوم من لا يناسبه

و يرزق معروف الكريم عدوه و يحرم معروف البخيل أقرابه

و من مقابله الأربعة بالأربعة نثرا قوله تعالى:

«فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَ اتَّقَى وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسُئِرَهُ لِلْإِيسَى وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْنَى وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسُئِرَهُ».

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

لعن الله الأمرين بالمعروف التاركين له، و التاهين للمنكر العاملين به.

و المقابله الرابعة بين له و به إلا أن الأظهر الأقوى أن يجعل ذلك من أمثله مقابله الثلاثه بالثلاثه، لأن اللام و الباء صلتان لشبه الفعل، فهما من تمامهما، و به يظهر أن قول المتنبى:

أزورهم و سواد الليل يشفع لى و أنثنى و بياض الصبح يغرى بى

من مقابله الأربعة بالأربعة لا من مقابله الخمسه بالخمسه كما زعمه جمع من البياتيين لأن لى و بى صلتان للفعليين و متممان لهما.

و من مقابله الخمسه بالخمسه نثرا قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ رب (٢٠٢):

فخذوا بعضا يكن لكم قرضا، و لا تخلفوا كلاً فيكون عليكم كلاً.

كما فى بعض نسخ المتن و من النظم قول الثعالبي:

عذيرى من الأيام مدت صروفها إلى وجه من أهوى يد التسخ و المحو

و أبدت بوجهى طالعات أرى بها سهام أبى يحيى يسددها نحوى

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

و مقابله الستة بالسته ما أنشده صاحب شرف الدين مستوفى اربل لغيره و هو:

على رأس عبد تاج عز يزينه و فى رجل حرّ قيد ذلّ يشينه

قال الصِّفدِي: هذا أبلغ ما يمكن أن ينظم في هذا المعنى، فإن أكثر ما عدَّ النَّاسُ في باب المقابله قول أبي الطيب، لأنه قابل فيه بين خمسه و هذا قابل فيه بين ستته انتهى، وقد مرَّ أن بيت أبي الطيب و هو المتنبي من مقابله الاربعه بالأربعه، لا- الخمسه بالخمسه.

## تنبيه

زاد صاحب المفتاح في تعريف المقابله قيدا آخر، فإنه بعد ما عرّفه بقوله:

هي أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر و ضدّيهما قال: و إذا شرط هاهنا أى فيما بين المتوافقين أو أكثر أمر شرط نمه أى فيما بين الضدين أو الأضداد ضدّه أى ضدّ ذلك الأمر المشروط كما في قوله: «فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَ اتَّقَى» الآيتين فإنه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء و الاتقاء و التصديق جعل ضدّه و هو التعسير المعبر عنه بقوله: فسيسره للعسرى مشتركا بين أضدادها و هي البخل و الاستغناء و التّكذيب.

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

فإن أقل يقولوا حرص على الملك، و إن أسكت يقولوا جزع من الموت.

فإنه لما جعل قولهم بأنه حريص على الملك مرتبا على قوله و تكلمه، جعل قولهم بأنه جزع من الموت مرتبا على ضدّه و هو السيكوت، و التّقابل فيه بين القول و السيكوت، و بين قوليهما باعتبار المقول فافهم هذا، و لكن الأ-كثيرين لم يعتبروا ما اعتبره صاحب المفتاح، فإنهم عدّوا من المقابله قول أبي دلامه:

ما أحسن الدّين و الدّنيا إذا اجتمعا و أقبح الكفر و الافلاس بالرّجل

مع أنه اشترط في الدّين و الدّنيا الاجتماع، و لم يشترط في الكفر و الافلاس المقابل لهما ضدّه، و هو الافتراق.

و يسمّى التّناسب و التّوفيق و الايتلاف و التلفيق أيضا، و هو جمع الامور المتناسبه المتوازنه، و بعبارة اخرى هو أن يضمّ إلى الشئ ما يشابهه و يليق به، و قال الشّكاكي: هي عبارة عن الجمع بين المتشابهات.

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

و الشّمس و القمر دائبان في مرضاته.

و مثاله من النّظم قول ابن قلاقس يصف الابل:

خوص كامثال القسيّ نواحلا فاذا سما طلب فهنّ سهام

شبه الابل في شكلها و دقّه أعضائها بالقوس، ثم شبّهها في السّبق بالسّهام لمناسبتها بالقسيّ.

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

و الدّنيا كاسفه النّور، ظاهره الغرور، على حين اصفرار من ورقها و إياس من ثمرها، و اغورار من مائها.

حيث ناسب بين الورق و الثّمرة و الماء، و نحوه في النّظم قوله:

كان الشريا علقت في جبينه و في نحره الشّعري و في خده القمر

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

ثمّ زينّها بزينة الكواكب، و ضياء الثّواقب، و أجرى فيها سراجا مستطيرا و قمرا منيرا. و في المخ فب (٨٢) فكفى بالجنّة ثوبا و

نوالا، و كفى بالنّار عقابا و وبالا، و كفى باللّه منتقما و نصيرا، و كفى

بالحساب جحيما و خصيما.

و مثله من النظم قول أبي الحسن السلامي:

و التّقع ثوب بالسّيوف مطرز و الأرض فرش بالجياد مخمّل

و سطور خيلك إنّما ألفاتها سمر تنقط بالدماء أو تشكل

ناسب بين الثّوب و التّطريز و الفرش و التّخميل، و كذلك بين السّطور و الألفات و التّقط و الشّكل.

و قد يكون الايتلاف بأزيد من ذلك كقوله عليه السلام في المخ فب (٨٢) أيضا في صفه خلق الانسان:

أم هذا الذي أنشأه في ظلمات الأرحام نطفه دهاقا، و علقه محاقا، و جنينا، و راضعا، و وليدا، و يافعا، ثمّ منحه قلبا حافظا، و لسانا لافظا، و بصرا لاحظا.

و في المخ فط (٨٩):

المدى لم يزل قائما دائما إذا لا سماء ذات أبراج، و لا حجب ذات أرتاج، و لا ليل داج، و لا بحر ساج، و لا جبل ذو فجاج، و لا فيح ذو اعوجاج، و لا أرض ذات مهاد، و لا خلق ذو اعتماد.

و من محاسن هذا النوع في النظم قول السيد الرضى جامع التّهج (ره)

حيّرني روض على خدّهو يلي من ذاك و ويلي عليه

أيّ جنى يقطف من حسنهو كلّ ما فيه حبيب إليه

نرجستي عينيه أم وردتيخدييه أم ريحانتي عارضيه

فقد قيل فيه: إنّهُ الشّعمر الذي أرق أنفاسا من نسيم السّحر، و أدق اختلاسا من التّفاث إذا سحر، و من أعجب هذا النوع أيضا قول ابن زيلاق في مليح محروس بخادم:

ص: ١٢٦

و من عجب أن يحرسوك بخادم و خدام هذا الحسن من ذاك أكثر

عذارك ريحان و ثغرك جوهر و خالك يا قوت و خدك عنبر

فإنه أتى بالتشبيه العجيب و حسن المناسبه العديمه النظير في مراعاته مع حلاوه الانسجام و لطف المعنى، فإن ريحان و جوهر و يا قوت و عنبر يسمّى الخدام بها غالباً، و ما أحسن قول الزعازى و أبدعه فى هذا النوع:

كان السحاب الغرّ لما تجمّعت و قد فرّقت عنا الهموم بجمعها

نياق و وجه الأرض قعب و ثلجها حليب و كف الزّيح حالب ضرعها

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

أنتم بنوطه و نون و الضّحى و بنو تبارك و الكتاب المحكم

و بنو الأباطح و المشاعر و الصّفا و الزّكن و البيت العتيق و زمزم

و من أكثر ما ابدع فيه الايتلاف قول ابن الخشاب:

ورد الورى سلسال جودك فارتووا و وقفت دون الورد وقفه حائم

ظمان أطلب خفّه من زحمه و الورد لا يزداد غير تراحم

قال صاحب التّبيان: انظر إلى هذين البيتين، فإنهما كادا يجريان مع الماء فى السّيلاسه مع أنّ قائلهما لم يتجانف فيهما عن حكاية الماء و ما يناسبه حتّى عدّ فيها ايتلاف عشر انتهى. أى ايتلاف الورد، و السّلسال، و الارتواء، و الورد، و الحائم، و الظماء، و الخفه، و الزّحمه، ثم الورد مرّه اخرى، و التّراحم.

### و منها تشابه الاطراف

و هو ان يختم الكلام بما يناسب أوّله فى المعنى سمّاه الخطيب فى التلخيص و الايضاح كبعضهم بهذا الاسم و جعله قسما من مراعاة النظير، قال: و من مراعاة النظير ما يسمّيه بعضهم تشابه الأطراف اه، و سمّاه الآخرون بتناسب الأطراف، و لعلّه أولى لمناسبه هذه التّسميه و مطابقتها للمسمّى، و هولاء جعلوا تشابه الأطراف مرادفا للتّسيغ الذى نذكره بعد ذلك النوع و لا مشاحه فى الاصطلاح، و مثاله من الكتاب الكريم قوله سبحانه:



«لا- تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» فَإِنَّ اللَّطِيفَ يَنَاسِبُ كَوْنَهُ غَيْرَ مُدْرِكٍ بِالْأَبْصَارِ، وَ الْخَبِيرَ يَنَاسِبُ كَوْنَهُ مُدْرِكًا لِلْأَشْيَاءِ، لِأَنَّ مُدْرِكَ الشَّيْءِ يَكُونُ خَبِيرًا بِهِ، وَ مِنْ كَلَامِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَوْلُهُ فِي الْمَخِ قِز (١٠٧):

طِيبِ دَوَّارِ بَطْبِهِ، قَدْ أَحْكَمَ مَرَاهِمَهُ، وَ أَحْمَى مَوَاسِمَهُ، يَضَعُ مِنْ ذَلِكَ حَيْثُ الْحَاجَةُ إِلَيْهِ، مِنْ قُلُوبِ عَمَى، وَ آذَانَ صَمٍّ، وَ أَلْسِنَةَ بَكْمٍ، مُتَّبِعَ بَدَوَائِهِ مَوَاضِعَ الْغَفْلَةِ، وَ مَوَاطِنَ الْحَيْرَةِ.

فَإِنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مُتَّبِعَ بَدَوَائِهِ، يَنَاسِبُ قَوْلَهُ: دَوَّارِ بَطْبِهِ، وَ قَوْلَهُ: مَوَاضِعَ الْغَفْلَةِ وَ مَوَاطِنَ الْحَيْرَةِ، يَنَاسِبُ قَوْلَهُ: مِنْ قُلُوبِ عَمَى وَ آذَانَ صَمٍّ.

### و منها التسبيغ

وَ سَمَّاهُ بَعْضُهُمْ تَشَابَهُ الْأَطْرَافِ وَ هُوَ فِي النَّثْرِ أَنْ يَعِيدَ النَّاتِرَ سَجْعَةَ الْقَرِينَةِ الْأُولَى فِي أَوَّلِ الْقَرِينَةِ الَّتِي تَلِيهَا، وَ فِي التَّنْظِيمِ إِعَادَةَ الْقَافِيَةِ فِي أَوَّلِ الْبَيْتِ الَّذِي يَلِيهَا، فَيَكُونُ الْأَطْرَافُ مُتَشَابِهَةً. فَمِثَالُهُ فِي النَّثْرِ مِنَ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ:

«وَعِيدَ اللَّهِ لَا- يُخْلِفُ اللَّهُ وَعِيدَهُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» حَيْثُ اعِيدَ فَاصِلُهُ الْآيَةَ الْأُولَى فِي أَوَّلِ الْآيَةِ الثَّانِيَةِ، وَ وَقَعَ فِي غَيْرِ الْفَوَاصِلِ أَيْضًا مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى:

«مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاهٍ فِيهَا مُضْبَاحٌ الْمِضْبَاحُ فِي زُجَاجِهِ الزُّجَاجُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ» وَ مِنْ كَلَامِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَوْلُهُ فِي الْمَخِ عَج (٧٣):

المنجم كالكاهن، و الكاهن كالسّاحر، و السّاحر كالكافر، و الكافر فى النّار.

و فى المخ ق يج (١١٣):

الحمد لله الواصل الحمد بالتّعم، و النّعم بالشّكر.

و قوله الآتى فى باب المخ من حكمه فى أواخر النّهج:

الظفر بالحزم، و الحزم بإحاله الرّأى، و الرّأى بتحصيل الأسرار، و فى هذا الباب أيضا: الإسلام هو التّسليم، و التّسليم هو اليقين، و اليقين هو التّصديق، و التّصديق هو الإقرار، و الإقرار هو الأداء، و الأداء هو العمل.

و فى النّظم قول أبى نواس:

خزيمه خير بنى حازم و حازم خير بنى دارم

و دارم خير تميم و ما مثل تميم فى بنى آدم

و قال آخر:

تشابهت فيهم اطراف و صفهمو و صفهم لم يطقه ناطق بغم

و من عجيب هذا النوع ما رواه فى زهر الزّبيح، قال: و حكى عن الاصمعى قال:

مررت فى يوم شديد المطر فى بعض الطرقات فرأيت رجلا و عليه فرو مقلوب و المطر قد غمره، فقلت لأصحابى ألا اضحككم على هذا الأعرابى؟ قالوا: نعم، فقلت له:

تدرى كيف أنت يا اعرابى؟ قال: لا، فقلت:

كانك كعكه فى وسط رش أصاب الرّشّ رشّ بعد رشّ

فقال لى: أ تدرى كيف أنت؟ قلت: لا، قال:

كانك بعره فى ثقب كبش مدلدله و ذاك الكبش يمشى

فضحكت و قلت له: لعلك تحفظ شيئا من شعر العرب، قال: بل العرب تحفظ من شعرى، فقلت

له أنشدني شيئاً من شعرك، فقال: على أيّ قافيه شئت، فلم أجد أصعب من قافيه الواو المجزوم فقال:

قوم بخاقان عهدناهمسقيهم الله من التو

فقلت: نو ما ذا؟ فقال:

نوء السماكين وريّاهما برق ترى ايماضه ضو

فقلت: ضو ما ذا؟ فقال:

ضوء تلالا في دجى ليله مظلمه مغيمة لو

فقلت: لو ما ذا؟ فقال:

لو مرّ فيها سائر مدلج على هضيم الكشح منطو

فقلت: منطو ما ذا؟ فقال:

منطوى الظهر هضيم الحشا كالباز ينقض من الجوّ

قلت: جوّ ما ذا؟ فقال:

جوّ السّما و الرّيح تهوى به مثل رجال الحىّ يدعو

قلت: يدعو ما ذا؟ فقال:

يدعو جميعا و القنا شرّعا كفيت ما لاقوا و يلقوا

فقلت: يلقوا ما ذا؟ فقال:

إن كنت لا تفهم ما قلته فان عندى صنعه ابو

فقلت: بو ما ذا؟ فقال و قد قبض مقبض سيفه:

البوّ لا يحجب عن امّه يا الف قرنان تقم او

قال الأصمعي فسكت فأخذته إلى منزلي فذبحت أربع دجاجات، فلما نضجن جئت بهنّ إليه، فقلت له: اقسمنّ علىّ و عليك و على زوجتى و ولدى، فقال: اقسمنّ زوجا أو فردا؟ فقلت: زوجا، فقال: أنت و ولدك و زوجتك و دجاجة أربعه و الأربعة زوج، و أنا و ثلاث دجاجات أربعه و الأربعة زوج، فأخذت الدّجاجة و مضيت، فلّما كان فى الليله الثّانية أتيت إليه بثلاث

دجاجات، وقلت: ورد عليّ ولد آخر، فاقسمهنّ فردا فقال: ولدان و أنت و امّهما و دجاجه خمسه، و الخمسه

ص: ١٣٠

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

## و منها العكس

و هو أن تقدّم في الكلام جزء و تؤخّر جزء آخر ثم تعكس فتؤخّر ما قدّمت و تقدّم ما أخرت(1) و يسمّى التّبديل أيضا و هو على ما يستقرّ من أمثله على وجوه كثيره.

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

و منها أن يقع بين متعلقى فعل واحد مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ فز (١٠٧):

ما لي أريكم أشباحا بلا أرواح و أرواحا بلا أشباح.

و في المخ قيح (١١٣):

ترى المرحوم مغبوطا، و المغبوط مرحوما.

و منها أن يقع بين متعلقى عاملين في جملتين مثل قوله سبحانه:

«يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ»، وَ «يُولِجُ اللَّيْلَ

ص: ١٣١

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

«فِي النَّهَارِ وَ يُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ».

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

فسبحان الله ما أقرب الحي من الميت للحاقه به، و أبعد الميت من الحي لانقطاعه عنه.

فإن الحي و الميت متعلقان لأقرب و أبعد و قدّم أولاً الحي على الميت و ثانياً الميت على الحي و منها أن يقع بين متعلقى فعلين مع توسيط الفعل بين المتعلقين مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ قنه (١٥٥) فبالإيمان يستدلّ على الصّالحات و بالصّالحات يستدلّ على الإيمان و منها أن يقع بين لفظين في طرفي الجملتين مثل قوله تعالى:

«لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ» قدّم أولاً هنّ على هم و ثانياً هم على هنّ و هما لفظان وقع أحدهما في جانب المسند إليه و الآخر في جانب المسند، و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ يز (١٧).

فإن أصاب خاف أن يكون قد أخطأ، و إن أخطأ رجا أن يكون قد أصاب فإنّ أصاب و أخطأ فعلاّن وقع أحدهما في جانب الشرط و الآخر في جانب الجزاء و تعاكسا.

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

أوحشوا ما كانوا يوطنون، و أوطنوا ما كانوا يوحشون.

و منها أن يقع بين طرفي الجملة، مثل قولهم: الجنون فنون و الفنون جنون، قال التفتازاني:

طويت باحراز الفنون و نيلها رداء شبابي و الجنون فنون

فلما تعاطيت الفنون و حظها تبين لي أنّ الفنون جنون

و من العكس في النظم أيضا قول أبي هلال العسكري في وصف الربيع:

لبس الماء و الهواء صفاء و اكتسى الرّوض بهجه و بهاء

فتخال السماء بالليل أرضا و ترى الأرض في النهار سماء

و قال آخر:

فلا مجد في الدنيا لمن قلّ ماله و لا مال في الدنيا لمن قلّ مجده

و قال الاضبط:

قد يجمع المال غير آكله و يأكل المال غير من جمعه

و يقطع الثوب غير لابسه و يلبس الثوب غير من قطعه

### و منها رد العجز على الصدر

و هو أن تجيء بكلام يلاقي آخره أوّله لفظا بوجه من الوجوه نثرا أو نظما، أمّا في النثر فهو على أربعة أقسام، لأنّ اللفظين الواقعين في أوّل فقره و آخرها إمّا أن يكونا مكرّرين أي متّفقين لفظا و معنى، أو يكونا متجانسين أي متشابهين لفظ لا معنى، أو ملحقين بالمجانسين و هما اللذان يجمعهما الاشتقاق أو شبهه فالأوّل أن يكونا مكرّرين كقوله سبحانه:

«و تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ».

و الثّاني أن يكونا متجانسين نحو قولهم، سائل اللئيم يرجع و دمه سائل.

و الثّالث أن يجمعهما الاشتقاق كقوله تعالى:

«اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً».

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ فب (٨٢):

و أستهديه قريبا هاديا، و في المخ قفز (١٨٧): و كيف غفلتكم عمّا

ليس يغفلكم، وفيه أيضا: حملوا إلى قبورهم غير راكبين و أنزلوا فيها غير نازلين.

و الرابع أن يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قوله تعالى:

«قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ».

أقول: ويعجبني أن الحق بهذه الأربعة قسما خامسا، وهو أن يكون أحد اللفظين المكررين قريبا من أول الكلام و الآخر في الآخر نحو قوله عليه السلام الآتي في أواخر التهج في باب المنخ من حكمه:

الكلام في وثاقتك ما لم تتكلم به فإذا تكلمت صرت في وثاقه.

لعدّهم نظير ذلك في النظم من أمثال النوع حسبما تعرفه.

و أما في النظم فعلى أربعة أقسام، و هي أن يقع أحد اللفظين في آخر البيت و الآخر في صدر المصراع الأول أو حشوه أو عجزه أو صدر المصراع الثاني و على كلّ من هذه التقادير فاللفظان إما مكرران أو متجانسان أو ملحقان بهما، فتصير الأقسام اثني عشر حاصله من ضرب أربعة في ثلاثة و باعتبار أن الملحقين قسمان لأنه أما أن يجمعهما الاشتقاق أو شبهه تصير الأقسام ستة عشر حاصله من ضرب أربعة في أربعة.

فالأول و هو أفضل أقسام النوع و أشهرها أن يقع أحد اللفظين في آخر البيت و الآخر في صدر المصراع الأول مع تكرّر اللفظين، نحو قوله:

سكران سكر هوى و سكر ندامه أنى يفيق فتى به سكران

و قوله:

سريع إلى ابن العمّ يلطم وجهه و ليس الى داع الندى بسريع

و الثاني أن يقع أحد اللفظين في آخر البيت و الثاني حشو المصراع الأول مع تكرّرهما أيضا كقوله:

تمتّع من شمّيم عرار نجد فما بعد العشيّه من عرار

ص: ١٣٤



و الثالث أن يقع أحدهما في آخر البيت و الآخر في آخر المصراع الأول مع التكرار أيضا كقوله:

و من كان بالبيض الكواعب مغرما فما زلت بالبيض القواضب مغرما

و الرابع أن يقع أحدهما مع تكررها في آخر البيت و الآخر في أول المصراع الآخر نحو قول ابن جابر:

صفحوا عن محبهم و أقالوا من عثار الهوى و منوا بوصل

لست أستوجب الوصال و لكن أهل تلك الخيام أكرم أهل

و الخامس أن يقع أحد اللفظين في آخر البيت و الآخر في صدر المصراع الأول و اللفظان متجانسان، قال المطرزي و هو أحسن من الأول أقول: و هو غير معلوم و مثاله قوله:

ذوائب سود كالعناقيد ارسلت فمن أجلها منّا النفوس ذوائب

و السادس أن يقع أحدهما في آخر البيت و الآخر في حشو المصراع الأول مع تجانسهما كقوله:

لا كان انسان تيمم قاصدا صيد المها فاصطاده انسانها

و السابع أن يقع أحدهما في آخر البيت و الآخر في آخر المصراع الأول مع تجانسهما أيضا كقول الحريري:

فمشغوف بآيات المثنى و مفتون برنات المثنى

المثنى الأول القرآن، و الثاني جمع مثنى و هو من أوتار العود ما كان بعد الأول.

و الثامن أن يقع أحدهما في آخر البيت و الآخر في أول المصراع الآخر مع التجانس أيضا كقول الأرجاني:

أملتهم ثم تأملتهم فلاح لى أن ليس فيهم فلاح

و التاسع أن يقع أحدهما في آخر البيت و الآخر في صدر المصراع الأول و هما مشتقان كقول البختری.

ضرب الجبال بمثلها من عزمه غضبان يطعن بالحمام و يضرب

و العاشر أن يقع أحدهما في آخر البيت و الآخر في حشو المصراع الأول مع اشتقاقهما أيضا كقول امرء القيس:

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان

و الحادى عشر أن يقع أحدهما في آخر البيت و الآخر في آخر المصراع الأول مع الاشتقاق أيضا كقوله:

فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى أطنين أجنحه الدّباب يضير

و الثّانى عشر أن يقع أحدهما في آخر البيت و الآخر في أوّل المصراع الآخر مع الاشتقاق أيضا كقول أبى تمام:

ثوى فى الثّرى من كان يحيى به الورى و يغمر صرف الدّهر نائله الغمر

و قد كانت البيض القواضب فى الوغى بواطر فهى الآن من بعده بتر

و الثّالث عشر أن يقع أحدهما فى آخر البيت و الآخر فى صدر المصراع الأوّل و بينهما شبه الاشتقاق كقول الحريرى:

و لاح يلحى على جرى العنان إلى ملهى فسحقا له من لائح لاح

فالأوّل ماضى يلوح و الثّانى اسم فاعل من لحاه.

و الرّابع عشر أن يكون أحدهما فى آخر البيت و الآخر فى حشو المصراع الأوّل و بينهما شبه الاشتقاق أيضا كقوله:

لعمرى لقد كان الثّريا مكانه تراه فأضحى الآن مثواه فى الثّرى

و الخامس عشر أن يكون أحدهما فى آخر البيت و الآخر فى آخر المصراع الأوّل و هما شبيهان بالمشقّق كقول الحريرى:

و مضطلع بتلخيص المعانى و مطلع الى تلخيص عانى

و السّادس عشر أن يقع أحدهما فى آخر البيت و الآخر فى صدر المصراع الثّانى و يجمعهما شبه الاشتقاق أيضا كقول التّهامى:

طيف ألم فزاد في آلامى ألما و لم أعهدده ذا إلمام

## و منها الرجوع

و هو العود إلى الكلام السابق بنقضه و إبطاله لنكته و ليس المراد أن المتكلم أخطأ ثم عاد، لأن ذلك يكون غلطا لا بديع فيه، و إنما المراد أنه أوهم الخطاء و إن كان قاله عن عمد إشاره إلى تأكيد الاخبار بالثاني، لأن الشىء المرجوع إليه يكون تحققه أشد و مثاله فى النثر قوله عليه السلام فى المخ ج (٣):

فلما نهضت بالأمر نكث طائفه، و مرقت أخرى، و فسق آخرون، كأنهم لم يسمعوا الله تعالى يقول: «تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الأرض و لا فسادا و العاقبه للمتقين» بلى و الله لقد سمعوها و وعوها، و لكنّه زخرفت الدنيا فى أعينهم و راقهم زبرجها.

فأنه عليه السلام لما أشار إلى بغى الناكثين، و القاسطين، و المارقين، أتبعه بقوله كأنهم لم يسمعوا الله تعالى اه، تنبيها على أن لازم سماع هذه الآيه و التدبر فيها ترك البغى و الفساد فى الأرض، فحيث لم يتركوه جعلوا بمنزله غير السامع ثم رجع إليه و نقضه لنكته، و أبطل عدم السماع بقوله: بلى و الله لقد سمعوها و وعوها مؤكدا بالقسم البارّ و النكته تأكيد التقرير و التوبيخ و تشديد اللوم و الذمّ باظهار أن عدم انتفاعهم بالسمع إنما هو لشده افتتانهم بالدنيا و ما فيها، و اغترارهم بزخارفها، فاستحقوا بذلك الخزي العظيم، و العذاب الأليم، و من النظم قول زهير بن أبى سلمى:

قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى و غيرها الأرواح و الدّيم

فإنّ أوّل الكلام دلّ على أن تطاول الزّمان و تقادم العهد، لم يعف الدّيار، ثم عاد إليه و نقضه لنكته، و هى إظهار الكابه و الحزن و الحيره و الدهش كأنه لما وقف على

الدِّيار تسلَّطت عليه كأبه أذهلته فأخبر بما لم يتحقَّق، ثم رجع إليه عقله و أفاق بعض الافاقه، فتدارك كلامه السابق بقوله: بلى عفاها القدم، و غيرها الأرواح و الدِّيم

## و منها الارصاد

و هو مأخوذ من رصدته بمعنى رقبته كان السَّامع يرصد ذهنه لعجز الكلام بما دلَّ عليه ممَّا قبله، و فى الاصطلاح أن يجعل قبل العجز من الفقره (١) أو من البيت ما يدلُّ على العجز أعنى آخر كلمه من البيت أو الفقر، و إنَّما يدلُّ عليه و يفهم منه إذا عرف الرّوى أى الحرف الذى يبنى عليه أواخر الأبيات أو الفقر مع تكرره، و يقال له: التَّسهيم أيضا مأخوذ من البرد المسهم أى المخطط، و هو الذى يدلُّ أحد سهامه على الذى يليه، لكون لونه يقتضى أن يليه لون مخصوص بمجاوره اللون الذى قبله أو بعده منه.

و كيف كان فمثاله من النثر قوله سبحانه:

«وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ ص (٩٠):

و أجريها، أى الكواكب، على أذلال تسخيرها من ثبات ثابتها، و مسير سائرها، و هبوطها و صعودها، و نحوسها و سعودها.

و من النظم قول البخترى:

أحلَّت دمي من غير جرم و حرّمت بلا سبب يوم اللقاء كلامى

فليس الذى حلّته بمحلل و ليس الذى حرّمته بحرام

و قول ابن هانى الاندلسى:

ص: ١٣٨

---

١- (١) الفقره فى النثر بمنزله البيت من الشعر مثلا قوله (عليه السلام) الحمد لله الذى لا يبلغ مدحته القائلون فقره و لا يحصى نعمائه العادون فقره اخرى و هى فى الاصل حلى يصاغ على شكل فقره الظهر قاله التفتازانى (منه)

و إذا حللت فكلّ واد ممرع و إذا طعنت فكلّ شعب ما حل

و إذا بعدت فكلّ شيء ناقص و إذا قربت فكلّ شيء كامل

### و منها ارسال المثل

و هو عبارته عن أن يأتي المتكلم في كلامه و الشاعر في بيت أو بعضه بما يجري مجرى المثل السائر من نعت أو حكمه أو غير ذلك ممّا يحسن التمثيل به.

قال الرّمخسرى في محكى كلامه من الكشّاف: المثل في أصل كلامهم بمعنى المثل و هو التّظير يقال: مثل و مثل و مثيل كشبه و شبه و شبيه، ثم قيل للقول الممثل مضربه بمورده مثل، و لضرب العرب الأمثال و استحضر العلماء المثل و التّظائر شان ليس بالخفى في خبيئات المعانى، و رفع الأستار عن الحقائق حتّى تريك المخيل في صورته المحقّق، و المتوهّم في معرض المتيقّن، و الغائب كأنّه مشاهد، و فيه تبيكيت للخصم الألدّ، و قمع لسوره الجامح الأبي، و لأمر ما أكثر الله تعالى في كتابه المبين و فى ساير كتبه أمثاله، و فشت في كلام رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلم و كلام الانبياء عليهم السلام و الحكماء، قال الله تعالى:

«و تَلَمَّكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» و من سور الانجيل سوره الأمثال، و لم يضربوا مثلاً، و لا رأوه أهلاً للتيسّر، و لا جديراً بالقبول، إلا قولاً فيه غرابه من بعض الوجوه، و من ثمّ حوفظ عليه، و حمى عن التغيّر انتهى.

إذا عرفت ذلك فأقول: إنّ أمثله هذا النوع نثرا و نظما كثيره مطرده.

فمن النثر في الكتاب العزيز قوله سبحانه:

«كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ» و قوله تعالى: «مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ»، و «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ»، و «كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ»،

وَ «لَا يَسْتَوِي الْخَيْثُ وَالطَّيْبُ»، وَ «لَا يَحِقُّ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ»، وَ «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ»، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ.

وَ فِي الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله قَوْلُهُ:

خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَاطُهَا، وَ الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ، وَ الشَّاهِدُ يَرَى مَا لَا يَرَاهُ الْغَائِبُ، وَ نَحْوِ ذَلِكَ.

وَ فِي كَلَامِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَوْلُهُ فِي الْمَخِجِ (٣):

فَصَبْرَتْ وَ فِي الْعَيْنِ قَذَى، وَ فِي الْحَلْقِ شَجَى، وَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَخِجِ يَدِ (١٤): فَأَنْتُمْ غَرَضُ لِنَابِلٍ، وَ أَكَلَهُ لِأَكْلِ، وَ فَرِيصَهُ لَصَائِلٍ، وَ فِي الْمَخِجِ كَزِ (٢٧): وَ لَكِنَّهُ لَا-رَأَى لِمَنْ لَا-يَطَاعُ، وَ فِي الْمَخِجِ قَلْدِ (١٣٤): وَ أَلْعَدَى نَصْرَهُمْ وَ هُمْ قَلِيلٌ لَا يَنْتَصِرُونَ، وَ مَنَعَهُمْ وَ هُمْ قَلِيلٌ لَا يَمْتَنِعُونَ، حَتَّى لَا يَمُوتَ، وَ فِي بَابِ الْمَخِجِ مِنْ حِكْمِهِ:

مَنْ صَارَ الْحَقُّ صَرَعَهُ، وَ تَكَلَّمُوا تَعَرَفُوا فَإِنَّ الْمَرْءَ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ، وَ الْغَالِبُ بِالشَّرِّ مَغْلُوبٌ، وَ مُوَدَّةُ الْأَبَاءِ قَرَابَةٌ بَيْنَ الْأَبْنَاءِ، وَ قَلَّةُ الْعِيَالِ أَحَدُ الْيَسَارِينِ، وَ قِيمَةُ كُلِّ أَمْرٍ مَا يَحْسُنُ. وَ هُوَ فِيهِ كَثِيرٌ جَدًّا وَ مِنْ النَّظْمِ قَوْلُ أَمْرِ الْقَيْسِ بْنِ حَجْرٍ الْكَنْدِيِّ:

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَخْزَنْ عَلَيْهِ لِسَانَهُ فَلَيْسَ عَلَى شَيْءٍ سِوَاهُ بِخَزَانٍ

وَ قَوْلُ عَدِيِّ بْنِ زَيْدٍ الْعَبَادِيِّ:

كَفَى وَاعِظًا بِالْمَرْءِ أَيَّامَ دَهْرِهِ تَرُوحُ لَهُ بِالْوَاعِظَاتِ وَ تَعْتَدِي

ص: ١٤٠

عن المرء لا تسأل و سل عن قرينه فانّ القرين بالمقارن مقتدى  
و ظلم ذوى القربى أشدّ مضاضه على الحرّ من وقع الحسام المهند  
و قول لبيد بن ربيعة:

و ما المال و الأهلون إلّا وديعه و لا بدّ يوما أن تردّ الودائع  
و ما المرء إلّا كالشّهاب و ضوئه يحوز رمادا بعد إذ هو ساطع  
لعمرك ما يدري المسافر هل له نجاح و لا يدري متى هو راجع  
أ تجزع ممّا أحدث الدهر للفتى و أئى كريم لم تصبه القوارع

### و منها الجمع

و هو أن يجمع المتكلم بين شيئين مختلفين فصاعدا فى حكم واحد بأن يثبت لهما جهة جامعه يتحدان بها كقوله عليه السلام فى  
المخ كج (٢٣):

إنّ المال و البنين حرث الدّنيا، و العمل الصّالح حرث الآخرة.

جمع المال و البنين و هما نوعان متباينان فى جهة واحده و هو الحرث. و من النّظم قول السّيد على صدر الدّين:

إنّ المكارم و الفضائل و الندى طبع جبلت عليه غير تطّيع

و المجد و الشرف المؤمل و العلى وقف عليك و ليس بالمستودع

### و منها التفريق

و هو ضدّ الجمع أى ايقاع تباين بين أمرين من نوع واحد فى المدح أو غيره فمثاله فى النثر قوله عليه السلام فى المخ صو (٩٦):

صاحبكم يطيع الله و أنتم تعصونه و صاحب أهل الشّام يعصى الله و هم يطيعونه، و قوله عليه السلام فى باب المخ من حكمه:  
غيره المرأه كفر، و غيره الرّجل إيمان.

و فى النَّظْم قول رشيد الوطواط:

ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الأمير يوم سخاء

فنوال الأمير بدره عين و نوال الغمام قطره ماء

و قول الأديب يعقوب النيسابورى:

رأيت عبيد الله يضحك معطيا و يبكى أخوه الغيث عند عطائه

و كم بين ضحّاك وجود بماله و آخر بكاء وجود بمائه

### و منها الجمع مع التفريق

و هو أن يدخل المتكلم شيئين فى معنى ثم يفرّق بين جهتى الادخال فمثاله فى التّشر قوله عليه السلام فى المخ ص ز (٩٧):

حتّى يقوم الباكيان يبكيان، باك يبكى لدينه و باك يبكى لديناه.

و قوله عليه السلام فى المخ فگز (١٢٧): و سيهلك فى صنفان محبّ مفرط يذهب به الحبّ إلى غير الحقّ، و مبغض مفرط يذهب به البغض إلى غير الحقّ.

جمع بين الصّنفين فى الهلكه ثم فرّق بين جهتى الهلاك، و مثله قوله عليه السلام فى باب المخ من حكمه:

هلك فى رجلاّن محبّ غال، و مبغض قال.

و فى النَّظْم قول الرشيد الوطواط:

فوجهك كالنّار فى ضوئها و قلبى كالنّار فى حرّها

و قول السّيد على الصدر الدّين:

ما بين قلبى و برق المنحنى نسب كلاهما من سعيّر الوجد يلتهب

قلبى لما فاته من وصل ساكنه و البرق إذ فاته من ثغره الشّنب



و هو فى اللغة التجزیه و التفريق، و فى الاصطلاح يطلق على معان ثلاثه.

أحدها أن يذكر متعدّد و بعبارة اخرى أن يذكر قسمه ذات جزئين أو أكثر، ثم اضيف ما لكل واحد من الأقسام إليه على التّعيين، و بهذا القيد يتميّز عن اللفّ و النّشر، إذ لا تعيين فيه حسبما تطلع عليه، و مثاله فى النّثر قوله عليه السلام فى المخ فد (١٠٤):

و كلّ نفس معها سائق و شهيد سائق يسوقها إلى محشرها، و شاهد يشهد عليها بعملها.

و من النّظم قول المتلمس:

و لا يقيم على ضيم يراد به إلا الأذلان غير الحيّ و الوتد

هذا على الخسف مربوط برمته و ذا يشج فلا يرثى له أحد

ذكر العير و الوتد ثم أضاف إلى الأول الرّبط مع الخسف، و إلى الثّانى الشجّ و ثانيها أن تذكر أحوال الشىء مضافا إلى كلّ من تلك الأحوال ما يليق به، كقوله عليه السلام فى المخ كج (٢٣):

المرء المسلم ينتظر من الله إحدى الحسنين، إمّا داعى الله فما عند الله خير له، و إمّا رزق الله فإذا هو ذو أهل و مال و معه دينه و حسبه، و قوله عليه السلام فى المخ صح (٩٨): أ و لستم ترون أهل الدّنيا يمسون و يصبحون على أحوال شتى فميت يبكى، و آخر يعزى، و صريع مبتلى، و عائد يعود، و آخر بنفسه يجود، و طالب للدّنيا و الموت يطلبه، و غافل و ليس بمغفول عنه.

و من النّظم قوله:

سأطلب حَقِّي بالقنا و مشايخ كأنهم من طول ما التثموا مرد

ثقال إذا لاقوا خفاف إذا ادعوا كثير إذا شدوا قليل إذا عدوا

ذكر أحوال المشايخ، و أضاف إلى كل منها ما يناسبه.

و ثالثها استيفاء أقسام الشئ، و بعبارة اخرى أن يتقصى تفصيل ما ابتداء به و يستوفى جميع الأقسام الذى يقتضيها ذلك المعنى، فمثاله نثرا من الكتاب العزيز قوله سبحانه:

«يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنْثَاءً وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَ إِنْثَاءً وَ يَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا» و قوله: «فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ» و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله فى المخ يو (١٦):

شغل من الجنه و النار أمامه ساع سريع نجا، و طالب بطيء رجا، و مقصر فى النار هوى.

و هذا التقسيم موافق للتقسيم فى الآيه الأخيره، فإن الساع السريع مساوق للسابقين و الطالب البطيء مساوق لأصحاب الميمنه، و المقصر الهاوى مساوق لأصحاب المشئمه و نظما قول صفى الدين فى مدح النبى صلى الله عليه و آله.

أفنى جيوش العدى غزوا فلست ترى سوى قتيل و مأسور و منهزم

### و منها الجمع مع التقسيم

و هو عبارة عن جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه كقوله تعالى:

«ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ»

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

ثم فتق ما بين السموات العلى، فملاهن أطوارا من ملائكته، منهم سجود لا يركعون، و ركوع لا ينتصبون، و صافون لا يتزايلون، و مسبحون لا يسأمون اه.

و لك أن تجعل ما مثلنا به من كلامه عليه السلام للتقسيم بالمعنى الأخير مثلا لهذا النوع أيضا أعنى التقسيم و الجمع فان قلت: فعلى هذا لا يبقى فرق بين النوعين.

قلت: كلاً فان استيفاء الأقسام شرط فيما سبق و ليس بشرط هنا فافهم جيداً.

و أمّا الفرق بين ذلك و بين التقسيم بالمعنيين الأولين فواضح لا يخفى، و من النظم قول أبي الطيب المتنبى في مدح سيف الدولة:

قاد المقانب أقصى شربها نهل على الشكيم و أدنى سيرها سرع

لا يعتقى بلدا مسراه عن بلد كالموت ليس له رى و لا شبع

حتى أقام على ارباض خرشفه تشقى به الزوم و الصلبان و البيع

للسبى ما نكحوا، و القتل ما ولدوا و النهب ما جمعوا، و النار ما زرعا

فجمع أولا شقاء الزوم بالممدوح الشامل للسبى و القتل و النهب و الاحراق، ثم قسم ثانيا و فصله

### و منها الجمع مع التفريق و التقسيم

و هو عبارته عن أن يجمع المتكلم متعددا تحت أمر ثم يفرق ثم يضيف إلى كل ما يناسبه، و مثاله في النثر من الكتاب الكريم قوله سبحانه:

«يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا»

«فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَحْذُودٍ» فقد جمع الأنفس في عدم التكلم بقوله: لا- تكلم نفس، ثم فرّق بأن أوقع التباين بينها بأن بعضها شقيّ وبعضها سعيد، ثم قسّم و أضاف إلى السّعداء ما لهم من نعيم الجنة، و إلى الأشقياء ما لهم من عذاب النّار، و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخ قح (١٠٨) في شرح حال الأموات:

فجعلهم فريقين أنعم على هؤلاء، و انتقم من هؤلاء، فأما أهل الطّاعة فأثابهم في جواره، و خلّدهم في داره، إلى قوله: فأما أهل المعصية فأنزلهم شرّ دار، و غلّ الأيدي إلى الأعناق.

فقد جمع الأموات في ضمير الجمع في جعلهم، ثم فرّقهم فريقين، أحدهما المنعم عليهم، و ثانيهما المنتقم منهم، ثم قسّمهم بقوله: فأما أهل الطّاعة، فأما أهل المعصية فإنّ أهل الطّاعة يساق من أنعم عليهم، و أهل المعصية يساق من انتقم منهم فافهم، و في النّظم قول ابن شرف القيرواني:

لمختلفى الحاجات جمع ببابه فهذا له فنّ و هذا له فنّ

فللخامل العليا و للمعدم الغنى و للمذنب العتبي و للخائف الأمن

### و منها الافتنان

و هو الاتيان بفنّين مختلفين من فنون الكلام في بيت واحد فأكثر، مثل النّسيب، و الحماسه، و المدح، و الهجو، و التّهنئه، و التّعزیه، و لا يختصّ بالنّظم بل يكون في النثر أيضا فمنه قوله سبحانه:

«كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ» فأنه جمع بين الفخر و التّعزیه، فعزّى سبحانه جميع المخلوقات من الانس و الجن و الملائكه و سائر أصناف ما هو قابل للحياه، و تمدّح بالبقاء بعد فناء الموجودات في عشر لفظات، مع وصف ذاته بعد انفراده بالبقاء بالجلال و الاكرام. و قول

أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ب (٢):

زرعوا الفجور، و سقوه الغرور، و حصدوا الثبور، لا يقاس بآل محمّد عليهم السّلام من هذه الامّه أحد، و لا يسوّى بهم من جرت نعمتهم عليه أبدا.

فإنّ ذيل الكلام مسوق لمدح آل محمّد صلّى الله عليه و آله و سلم، و صدره مسوق لهجو المبغضين لهم و قدحهم. و من الافتنان بالهجو و المدح في النّظم قول أبي ربيعه في يزيد بن حاتم يفصّله على يزيد بن اسيد و كان في لسانه تمته فعرض بها في هذه الأبيات:

لستان ما بين اليزيدين في التّدى يزيد سليم و الأعزّ ابن حاتم

فهّم الفتى الأردى اتلاف ماله و همّ الفتى القيسى جمع الدّراهم

فلا يحسب التّمتم أنى هجوته و لكننى فضّلت أهل المكارم

و منه بالجمع بين التّهنئه و التّعزیه قول أبي نواس يعزّي الفضل عن الرّشيد و يهنئه بالأمين:

تعزّ أبا العباس عن خير هالك بأكرم حىّ كان أو هو كائن

حوادث أيام تدور صروفها لهنّ مساو مرّه و محاسن

و فى الحىّ بالميت الذى غيب الثرى فلا الملك مغبون و لا الموت غابن

### و منها المذهب الكلامى

و هو عبارته عن أن يأتى البليغ بحجه على ما يدّعيه على طريقه المتكلمين، و هى أن تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمه للمطلوب.

فمثاله نثرا من الكتاب العزيز قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام:

«فَلَمَّا أَفْلَحَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ».

أى القمر آفل و ربّى ليس بآفل، فالقمر ليس بربّى، و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام ما فى المخ سو (٦٦): من احتججه على أولويته بالخلافه و إبطال دعوى المهاجرين و الأنصار حسبما تعرفه إن شاء الله تعالى هناك تفصيلا، و قوله عليه السلام فى المخ قز (١٠٧):

خلق الخلق من غير رويّه إذ كانت الرويات لا تليق إلا بذي الضمائر و ليس بذي ضمير في نفسه.

و هذا النوع كثير في خطبه عليه السلام المسوقه للتوحيد كما هو غير خفي على الخبير.

و نظما قول الشيخ صفى الدين في مدح النبي صلى الله عليه و آله:

كم بين من أقسم الله العليّ به و بين من جاء باسم الله في القسم

فإنّ مطلوبه تفضيله عليه السلام على ساير الأنبياء، و احتجّ على ذلك بقسم الله سبحانه به في قوله:

«لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ».

و لم يقسم بغيره منهم بل هم أقسموا به سبحانه، و شتان بين المنزلتين.

و مثله قول بعضهم في وصف أمير المؤمنين عليه السلام و تفضيله على أبي بكر و غيره و هو من أبداع ما قيل:

كم بين من شكّ في خلافته و بين من قيل إنّ الله

### و منها المبالغة

و تسمى بالتبليغ، و سمّاه بعضهم بالافراط في الصّيفه، و هو أن تثبت لشيء وصفا و تدعى بلوغ ذلك الوصف في الشدّه و الضّعف حدّا هو مستبعد جدّا، لكنه ممكن عقلا و عادة، مثل قوله تعالى في الكتاب الكريم:

«يَوْمَ تَرُؤْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا» و المعنى أنّ هول القيامه إذا فاجا المرضعه و قد ألقت الصّبي ثديها نزعته من فيه، لما يلحقها من الدهشه عن الذي أرضعته، و عن الحسن تذهل المرضعه عن ولدها لغير فطام، و تضع الحمل ما في بطنها لغير تمام، فالذّهول و الوضع المذكوران مبالغه في وصف يوم القيامه بالشدّه، و هما ممكنان عقلا و عادة. و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في المخ له (٣٥):

فأبيتم على إباء المخالفين الجفاه، و المنابذين العصاه، حتّى ارتاب

النَّاصِح بِنَصْحِهِ، وَضَنَّ الزَّنْد بِقَدْحِهِ.

فإنَّ اِرْتِيَاب النَّاصِح بِنَصْحِهِ، وَضَنَّ الزَّنْد بِقَدْحِهِ، مَبَالِغُهُ فِي وَصْفِ إِبَائِهِمْ وَتَمَرُّدِهِمْ بِالشَّدِّهِ، وَهُمَا أَمْرَانِ مُمْكِنَانِ عَقْلًا وَعَادَةً. وَ  
مِنَ النَّظْمِ قَوْلُهُ:

وَ كَمْ لَكَ نَعْمًا لَوْ تَصَدَّى لَشُكْرِهَا لِسَانَ مَعَدٍّ لَاعْتَرَاهُ كَلُولُ

اِكْلَفَ نَفْسِي أَنْ أَقَابِلَ عَفْوَهَا بِجَهْدِي وَ هَلْ يَجْزِي الْكَثِيرَ قَلِيلُ

### و منها الاغراق

وَ هُوَ أَنْ تَدْعَى لَشَيْءٍ وَصَفًا بِالْغَا حَدَّ الْإِمْكَانِ عَقْلًا، وَ الْإِسْتِحَالَةَ عَادَةً، كَقَوْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَخْرَجِ (٣):

يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ، وَ لَا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ.

فإنَّ عَدَمَ رَقَى الطَّيْرِ إِلَى مَكَانٍ يَكُونُ فِيهِ الْإِنْسَانُ مَمْتَنِعٌ عَادَةً، وَ لَكِنَّهُ مُمْكِنٌ عَقْلًا بِالنَّظْرِ إِلَى مَقَامَاتِ الْإِمَامِ التُّورَانِيِّهِ، وَ مَعْجَزَاتِهِ  
الْخَارِقَةِ لِلْعَادَةِ. وَ مِنْ النَّظْمِ قَوْلُ أَبِي الطَّيِّبِ الْمُتَمَتِّبِيِّ:

رُوحٌ تَرَدَّدَ فِي مِثْلِ الْخِلَالِ إِذَا أَطَارَتْ الرِّيحُ عَنْهُ الثَّوْبُ لَمْ يَبِينِ

كَفَى بِجَسْمِي نَحْوًا لَا أَنِّي رَجُلٌ لَوْ لَا مَخَاطَبَتِي إِيَّاكَ لَمْ تَرْنِي

فَدَعَا نَحْوَالِ الشَّخْصِ حَتَّى يَصِيرَ مِثْلَ الْخِلَالِ وَ لَا يَسْتَدِلُّ عَلَيْهِ إِلَّا بِالْكَلامِ أَمْرٌ مَمْتَنِعٌ عَادَةً، إِلَّا أَنَّهُ مُمْكِنٌ عَقْلًا إِذْ الشَّيْءُ الدَّقِيقُ  
إِذَا كَانَ بَعِيدًا لَا يَرَى بِخِلَافِ الصَّوْتِ وَ مِنْهُ قَوْلُهُ:

وَ نَكْرَمُ جَارِنَا مَا دَامَ فِينَا وَ نَتَّبِعُهُ الْكِرَامَةَ حَيْثُ مَا لَا

### و منها الغلو

وَ هُوَ أَنْ تَدْعَى لَشَيْءٍ وَصَفًا هُوَ مَمْتَنِعٌ عَقْلًا وَ عَادَةً، وَ مِنْهُ يَعْلَمُ أَنَّ الْمَبَالِغَةَ دُونَ الْإِغْرَاقِ، وَ الْإِغْرَاقَ دُونَ الْغُلُوِّ، وَ أَحْسَنُهُ مَا دَخَلَ  
عَلَيْهِ مَا يَقْرَبُهُ إِلَى الصَّحْهِ

ككاد و لولا و لو و حرف التثنيه، كقوله تعالى:

«يَكَادُ زَيْتُهَا يُضَيُّءُ وَ لَوْ لَمْ تَمَسِّسْهُ نَارٌ» فَإِنَّ إِضَاءَةَ الزَّيْتِ مَعَ عَدَمِ مَسِّسِ النَّارِ مُسْتَحِيلَةٌ عَقْلًا وَ عَادَةً، وَ بَدْخُولُ يَكَادٍ خَرَجَ عَنِ الْإِمْتِنَاعِ، لِأَنَّهَا دَلَّتْ عَلَى مَقَارِبِهِ الْإِضَاءَةَ لَا وَقُوعِهَا الَّذِي هُوَ الْمُسْتَحِيلُ. وَ قَوْلُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَخَقَحِ (١٠٨):

فَكَأَنَّ مَا هُوَ كَائِنٌ مِنَ الدُّنْيَا عَنْ قَلِيلٍ لَمْ يَكُنْ، وَ كَأَنَّ مَا هُوَ كَائِنٌ مِنَ الْآخِرَةِ عَمَّا قَلِيلٍ لَمْ يَزَلْ.

فَإِنَّ كُونَ مَا هُوَ كَائِنٌ غَيْرٌ مَوْجُودٌ أَبَدًا، وَ كُونَ مَا يَكُونُ بَعْدَ مَوْجُودٍ أَزَلًا أَيْ ثَابِتًا فِي الْمَاضِي مُسْتَحِيلَانِ عَقْلًا وَ عَادَةً، إِذْ تَنَافَى الْوُجُودُ وَ الْعَدَمُ وَ الْإِسْتِقْبَالُ مَعَ الْمَاضِي ضَرُورِيًّا، إِلَّا أَنَّهُ بَدْخُولُ كَائِنٌ لِلتَّقْرِيبِ وَ التَّشْبِيهِ ارْتَفَعَتْ الْإِسْتِحَالَةُ، وَ الْمَقْصُودُ الْإِشَارَةُ إِلَى سُرْعَةِ زَوَالِ الدُّنْيَا وَ فَنَائِهَا، وَ سُرْعَةِ لِحُوقِ الْآخِرَةِ وَ بَقَائِهَا وَ سَيَأْتِي لَهُ مَزِيدٌ تَوْضِيحٌ فِي مَقَامِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَ مِنَ النَّظْمِ قَوْلُ نَصْرِ السَّفَاقِصِيِّ:

أَذَا بِهِ الْحَبِّ حَتَّى لَوْ تَمَثَّلَهُ بِالْوَهْمِ خَلَقَ لِأَعْيَاهِمُ تَوْهَمَهُ

لَوْلَا الْأَنْبِيَاءُ وَ لَوْ عَاتَى تَحَرَّكَه لَمْ يَدْرِهِ بَعْيَانٌ مِنْ يَكَلْمِهِ

وَ الْبَيْتِ الْأَوَّلِ مِنَ الْغُلُوبِ، وَ الثَّانِي مِنَ الْإِغْرَاقِ، وَ قَوْلُ أَبِي الْعَلَاءِ الْمَعْرِيِّ:

يَكَادُ قَسِيهِ مِنْ غَيْرِ رَمَى تَمَكَّنَ فِي قُلُوبِهِمُ النَّبَالَ

يَكَادُ سَيُوفِهِ مِنْ غَيْرِ سَلٍّ يَجِدُنَ إِلَى رِقَابِهِمْ أَنْسِلَالًا

وَ مِنَ الْغُلُوبِ بَغَيْرِ حَرْفِ التَّقْرِيبِ قَوْلُهُ:

كَمْ سَابِحَ أَعْدُوتِهِ فَوَجَدْتَهُ عِنْدَ الْكُرَيْهَةِ وَ هُوَ نَسْرٌ طَائِرٌ

لَمْ يَرْمِ قَطُّ بِطَرْفِهِ فِي غَايِهِ إِلَّا وَ سَابِقَهُ إِلَيْهَا الْحَافِرُ



و سمّاه صاحب المفتاح بسوق المعلوم مساق غيره لنكته، قال: ولا احبّ تسميته بالتجاهل، لوروده في كلام الله تعالى، و خصه بعضهم بان يكون على طريق التشبيه ليوهم أن شدّه الشبه بين المشبه و المشبه به أحدثت التباس أحدهما، بالآخر و المشهور الأوّل، و النكته فيه إمّا المبالغه في المدح، أو الذمّ، أو التعظيم، أو التحقير، أو التوبيخ، أو التقرير، أو التعريض، أو التأسف، أو التعجب، أو غير ذلك. قال العلامة التفتازاني: و نكت التجاهل أكثر من أن يضبطها العالم، فمن أمثله نثر المبالغه في التوبيخ و التنبيه على الضلال قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ فب (٨٢):

فأنى توفكون، أم أين تصرفون، أم بما ذا تغترون.

و للمبالغه في التقرير قوله عليه السلام في المخ فب (٨٢) أيضا:

أ و لستم أبناء القوم و الآباء و إخوانهم و الأقرباء.

و للمبالغه في التعجب قوله عليه السلام في المخ قر (١٠٧):

ما لى أريكم أشباحا بلا أرواح، و أرواحا بلا أشباح.

و للمبالغه في التحقير قوله عليه السلام في المخ كب (٢٢):

يا خيبة الداعى من دعا و إلى ما أجيب، و قوله عليه السلام في المخ قلو (١٣٦) أنت تكفينى فو الله ما أعزّ الله من أنت ناصره.

و للمبالغه في التعظيم قوله عليه السلام في المخ قسد (١٦٤):

فكيف تصل إلى صفه هذا عمائق الفطن، أو تبلغه قرائح العقول، أو تستنظم وصفه أقوال الواصفين.

و للمبالغة فى التحسّر قوله عليه السلام فى المخ قفا (١٨١):

أين اخوانى الذين، ركبوا الطريق، و مضوا على الحقّ، أين عمّار و أين ابن التّيهان، و أين ذو الشّهادتين، و أين نظراؤهم.

إلى غير ذلك مما يجده المتتبع البصير بأقطار كلامه.

و من أمثله نظما للمبالغة فى المدح قول القاضى الفاضل يمدح الملك العادل:

أ هذه سير فى المدح أم سور و هذه أنجم فى السعد أم غرر

و أنمل أم بحار و السيوف لها موج وافر ندها فى لجّها درر

و أنت فى الأرض أم فوق السماء و فى يمينك البحر أم فى وجهك القمر

و فى التّحقير قوله:

يقولون هذا عندنا ليس ثابتا و من أنتم حتّى تكون لكم عند

و فى التّوبيخ قوله:

أيا شجر الخابور مالك مورقا كأنك لم تجزع على ابن طريف

و فى التّقرير قوله:

أ لستم خير من ركب المطايا و أندى العالمين بطون راح

و فى النّحول قول الثعالبي:

لى فاتن سيّد يعلمنى بحسنه كيف يعبد الصّنم

لما رآنى و فى يدى قلم لم يدر مولاى أين القلم

### و منها الاعتراض

و سمّاه قوم بالحشو، و هو أن يؤتى فى أثناء كلام، أو بين كلامين متصلين معنى بجمله أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنكته

سوى دفع الإيهام، و المراد بالكلام ليس هو المسند إليه و المسند فقط بل مع جميع ما يتعلّق بهما من الفضلات و التّوابع، و

المراد بالكلامين المتّصلين أن يكون الثّانى منهما بيانا للأوّل، أو

تأكيداً له، أو بدلاً منه و نحوه، و خرج بقولنا سوى الايهام الاحتراس، و هو أن يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه، كقول طرفه:

فسقى ديارك غير مفسدها حلوب (١) الربيع و ديمه تهمى

فقوله: غير مفسدها احتراس أتى به لدفع كون المطر مفسداً، لأن نزوله قد يكون سبباً لفساد الديار و خرابها.

و النكته فى الاعراض قد يكون التوكيد، مثل قوله عليه السلام فى المخ قصب (١٨٢):

فإن الله سبحانه خلق الخلق حين خلقهم غتياً عن طاعتهم آمناً من معصيتهم.

فإن المقصود به توكيد تنزيه الله سبحانه عن صفات النقص و الافتقار فى الأزل كما فى الأبد، و الاشاره إلى أن غرضه من الخلق و الابداع لم يكن تكميل ذاته بجلب المنفعه أو دفع المضره كما فى ساير الصناعات، يصنعون الصناعات لا يفتقارهم إليها و يريدون منها تحصيل كمال ليس لهم، لما فى ذواتهم من النقص و الحاجه.

و قد تكون التنبيه على عظم الرزيه مثل قوله عليه السلام فى المخ كب (٢٢):

فيا عجباً و الله يميت القلب و يجلب الهمة من اجتماع هؤلاء القوم على باطلهم، و تفرقكم عن حقاكم.

و قد تكون التعظيم مثل قوله عليه السلام فى المخ قلع (١٣٨):

ألا و فى غد و سيأتى غد بما لا تعرفون يأخذ الوالى اه.

فإن قوله: فى غد متعلق بقوله يأخذ، و الجملة بين الظرف و المظروف اعتراض لتعظيم شأن الغد الموعود بمجيئه.

و قد تكون توكيد التوبيخ، مثل قوله عليه السلام فى المخ كب (٢٢) أيضاً:

ص: ١٥٣

و لم أعرفكم معرفه و الله جرت ندما، فإن جملة القسم فى الكلامين (١) فيه اعتراضه أتى بها لما ذكرناها من النكته.

و قد تكون التنفير، مثل قوله عليه السلام فى المخ كج (٢٣):

فإن المرء المسلم ما لم يعيش دنائه تظهر فيخشع لها إذا ذكرت و تعزى بها لئام الناس كان كالفالج الياسر.

فإن قوله: كان كالفالج، خبر إن، و إدراج جملة فيخشع فى البين من باب الاعتراض و قد يكون التنزيه، مثل قوله تعالى:

«يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ».

فإن قوله: سبحانه، جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت بين المعطوف و المعطوف عليه لقصد تقديسه سبحانه عما ينسبونه إليه. و

نظيره قوله عليه السلام فى المخ قصا (١٨١):

فقال سبحانه و هو العالم بمضمرات القلوب، و محجوبات الغيوب، إنى خالق بشرا.

فجملة و هو العالم اه، معترضه بين قال و مقوله و هو قوله: إنى خالق، جىء بها لقصد التنزيه حسبما تعرفه إن شاء الله فى مقامه. و

من الاعتراض فى النظم قوله:

أ تجزع من دمعى و أنت أسلته و من نار أحشائى و منك لهيها

و تزعم أن النفس غيرك علقت و أنت و لا من عليك حبيبها

فإن جملة و لا من عليك اعتراضيه، و النكته فيها الاستعطاف، و أن لا يشمتر قلبه منه.

و مما جاء بين كلامين متصلين و هو أكثر من جملة قوله عليه السلام فى المخ فك (١٢٠):

أما و الله لو أتى حين أمرتكم بما أمرتكم به حملتكم على المكروه

ص: ١٥٤

---

١- (١) أى هذا الكلام و ما سبق من قوله فى عجا و الله اه منه

الَّذِي يَجْعَلُ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا، فَإِنْ اسْتَقَمْتُمْ هَدَيْتُكُمْ، وَإِنْ اعْوَجَجْتُمْ قَوْمَتُكُمْ، وَإِنْ أبيتُمْ تَدَارَكْتُكُمْ لَكَانَتِ الْوَثْقَى.

فَإِنَّ جَمْلَهُ حِينَ أَمَرْتُمْ بِمَا أَمَرْتُمْ بِهِ، اعْتِرَاضٌ بَيْنَ اسْمِ أَنْ وَخَبْرِهَا (١) جِيءَ بِهَا لِلتَّوَكُّيدِ، وَجَمْلُهُ فَإِنْ اسْتَقَمْتُمْ هَدَيْتُكُمْ مَعَ الْجَمْلَتَيْنِ الشَّرْطِيَّتَيْنِ بَعْدَهَا اعْتِرَاضٌ بَيْنَ لَوْ وَجَوَابِهَا أَعْنَى لَكَانَتِ الْوَثْقَى، وَالفَاءُ فِي قَوْلِهِ: فَإِنْ اسْتَقَمْتُمْ، اعْتِرَاضِيَّةٌ، عَلَى حَدِّ قَوْلِهِ:

وَاعْلَمْ فَعَلِمَ الْمَرْءُ يَنْفَعُهُ أَنْ سَوْفَ يَأْتِي كُلَّ مَا قَدَرَا

## وَمِنْهَا التَّكْرَارُ

وَ هُوَ عِبَارَةٌ عَنِ التَّكْرِيرِ كَلِمَةً فَكَثُرَ بِاللَّفْظِ وَالْمَعْنَى لِنَكْتِهِ، وَالنَّكْتُ فِيهِ كَثِيرَةٌ.

مِنْهَا التَّوَكُّيدُ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى:

«كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ» فَالتَّكْرَارُ لِتَأْكِيدِ الرَّدِّعِ، وَ مِثْلُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَخِ قَعَهُ (١٧٥):

الْعَمَلُ الْعَمَلُ ثُمَّ النَّهْيُ النَّهْيُ، وَالِاسْتِقَامَةُ الْاسْتِقَامَةُ ثُمَّ الصَّبْرُ الصَّبْرُ، وَالْوَرَعُ الْوَرَعُ.

فَإِنَّ الْغَرَضَ تَوْكِيدَ التَّرْغِيبِ وَالتَّحْضِيزِ بِهَذِهِ الْأُمُورِ، وَ مِثْلُهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَخِ قَفَا (١٨١): الْجِهَادُ الْجِهَادُ وَ فِي الْمَخِ قَفَبِ (١٨٢): فَاللَّهُ اللَّهُ مَعَشَرَ الْعِبَادِ.

فَإِنَّهُ لِتَأْكِيدِ الْمِرَاقِبِ.

وَ مِنْهَا زِيَادَةُ الْاسْتِبْعَادِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى:

«هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ».

وَ مِنْهَا التَّنْبِيهُ وَ الْإِيْقَاطُ، وَ قَدْ اجْتَمَعَتِ هَذِهِ النَّكْتَةُ مَعَ سَابِقَتِهِ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَخِ قَصِ (١٩٠)

ص: ١٥٥

١- (١) وَ هُوَ قَوْلُهُ حَمَلْتُمْ (مِنْهُ)

هيهات قد فات ما فات و ذهب ما ذهب.

و منها التحذير كقوله عليه السلام فى المخ قضا (١٩١):

فالحذر الحذر من طاعه ساداتكم و كبرائكم الذين تكبروا.

و منها التهويل و الانذار، نحو قوله تعالى:

«الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ»، وَ «الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ».

و منها تذكر ما قد بعد بسبب طول الكلام، سواء كان التكرار مجردا عن رابط، كما فى قوله تعالى:

«ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ».

أو مع رابط، كقوله سبحانه:

«لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَ يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازِهِ مِنَ الْعَذَابِ».

و منها زياده التوجع و التحسر كقوله:

فيا قبر معن أنت أول حفره من الأرض خطت للسماحه مضجعا

و يا قبر معن كيف و اريت جوده و قد كان منه البرّ و البحر مترعا

و منها التعظيم كقوله:

«وَ أَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ».

و منها الانكار و التوبيخ كتكرار قوله:

«فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ».

و منها الاعتناء و الاهتمام بشأن المكرر و إظهار كماله، مثل قوله عليه السلام فى المخ قنط (١٥٩):

اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلَى مَا تَأْخُذُ وَتَعْطِي، وَعَلَى مَا تَعْفَى وَتَبْتَلِي حَمْدًا يَكُونُ أَرْضَى الْحَمْدَ لَكَ، وَأَحَبَّ الْحَمْدَ إِلَيْكَ، وَأَفْضَلَ الْحَمْدَ عِنْدَكَ، حَمْدًا يَمَلَأُ مَا خَلَقْتَ، وَيَبْلُغُ مَا أَرَدْتَ، حَمْدًا لَا يَحْجُبُ عَنْكَ وَلَا يَقْصِرُ دُونَكَ، حَمْدًا لَا يَنْقَطِعُ عَدَدُهُ وَلَا يَفْنَى مَدَدُهُ.

وَمِنْهَا زِيَادَةُ الْمَدْحِ مِثْلَ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ:

الْكَرِيمِ بْنِ الْكَرِيمِ بْنِ الْكَرِيمِ يَوْسُفَ بْنِ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ ابْنَ إِبْرَاهِيمَ وَمِنْهَا التَّلَذُّذُ كَقَوْلِهِ:

تَاللَّهِ يَا ظَبِيَّاتِ الْقَاعِ قَلْنَ لَنَا لَيْلَايَ مِنْكَرًا أَمْ لَيْلَى مِنَ الْبَشَرِ

وَقَوْلِهِ:

سَقَى اللَّهُ نَجْدًا وَالسَّلَامَ عَلَى نَجْدٍ وَيَا حَبْدًا نَجْدَ عَلَى النَّأْيِ وَالْبَعْدِ

نَظَرْتُ إِلَى نَجْدٍ وَبَغْدَادٍ دُونَهُ لَعَلِّي أَرَى نَجْدًا وَهَيْهَاتَ مِنْ نَجْدٍ

فَكَرَّرَ لَفْظَ نَجْدٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ لِتَلَذُّذِهِ بِذِكْرِهَا.

أَقُولُ: هَذِهِ النِّكْتَةُ لِلتَّكْرَارِ أَكْثَرَهَا ذَكَرَهُ أَرْبَابُ الْبَدِيعِ فِي كِتَابِهِمْ، وَالْإِنْصَافُ أَنَّ الْفَائِدَةَ فِي أَغْلَبِ مَا ذَكَرُوهُ هُوَ التَّوَكُّيدُ، وَالنِّكْتَةُ الَّتِي أوردوها مستفادها من سياق الكلام، أو قرينه المقام فافهم جيدًا.

### وَمِنْهَا شِجَاعَةُ الْفِصَاحَةِ

وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ حَذْفِ شَيْءٍ مِنْ لَوَازِمِ الْكَلَامِ اعْتِمَادًا عَلَى مَعْرِفَةِ السَّمَاعِ بِهِ، قَالَ السَّيِّدُ الرَّضِيُّ (رَه): كَانَ شَيْخُنَا أَبُو الْفَتْحِ يَسْمَى هَذَا الْجِنْسَ شِجَاعَةَ الْفِصَاحَةِ، لِأَنَّ الْفِصِيحَ لَا يَكَادُ يَسْتَعْمَلُهُ إِلَّا وَفِصَاحَتُهُ جَرِيئُهُ الْجَنَانُ غَزِيرَةُ الْمَوَادِّ، مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى:

«حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ».

أَيُّ الشَّمْسِ وَ لَمْ يَجْرُ لَهَا ذِكْرٌ، وَقَوْلِهِ:

«إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» أى القرآن وقوله: «إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ» أى الروح، ونحو ذلك، وفى كلام أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ ج (٣):

أما والله لقد تمصصها ابن أبى قحافه وإنه ليعلم أنّ محلّى منها محلّ القطب من الرّحى.

فان الصّميرين راجعان إلى الخلافه، ولم يسبق لها ذكر فى الكلام، وقوله عليه السلام فى المخ ركذ (٢٢٤):  
دار بالبلاء محفوفه وبالغدر موصوفه.

أى الدنيا، فقد حذف المبتدأ للعلم به، ونحو ذلك كثير فى كلامه عليه السلام. ومن النّظم قول حاتم الطائى:  
لعمرك ما يغنى الثّراء عن الفتى اذا حشرجت يوما فضاقت بها الصّدر  
يريد النّفس.

أقول: هكذا قالوا، والانصاف أنّ هذا ليس من الحذف فى شىء، وإنّما وضع المضممر موضع المظهر فى الأمثله المذكوره  
تعوّيلا على علم السّامعين، نعم المثال الثّانى الذى أوردناه من كلامه عليه السلام من أمثله الباب.

### و منها الاستخدام

وهو أن يؤتى بلفظ له معنيان (١) فأكثر مرادا به أحد معانيه، ثمّ يؤتى بضميره مرادا به المعنى الآخر، أو بضميرين مرادا بأحدهما  
أحد المعانى وبالآخر المعنى الآخر.

فالأوّل كقوله تعالى:

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ».

ص: ١٥٨

---

١- (١) سواء كانا حقيقتين أو مجازيين أو أحدهما حقيقيا والآخر مجازيا (منه)



فقد ارید بالانسان آدم عليه السلام و بالضمير الراجح إليه فى جعلناه ولده، و ربما فسّر الانسان بولد آدم أيضا فلا يكون من باب الاستخدام. و مثله فى النظم قول جرير:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه و إن كانوا غضابا

فإنه ارید بالسماء المطر، و بالضمير الراجح إليه فى رعيناه، التّبات الحاصل منه بعلاقة السببيه.

و الثّانى كقوله تعالى:

«لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ».

قال أبو البقاء: استخدم سبحانه بلفظه الصّلاه لمعنيين أحدهما إقامه الصّلاه بقرينه حتى تعملوا، و الآخر موضع الصّلاه بقرينه و لا جنبا إلى آخره انتهى، و لا يخلو عن تأمل، و الأوضح قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ كو (٢٤):

فخذوا للحرب أهبتها، و أعدّوا لها عدّتها، فقد شبّ لظاها، و علا سناها فإنّ الضّمير الثّلاثه الاول راجعه إلى الحرب باعتبار معناها الحقيقى، و الضّميران الأخيران راجعان إليها باعتبار المجاز، أى نار الحرب، و قوله عليه السلام فى المخ ص (٩٠):

و خلق الآجال فأطالها، و قصّرها، و قدّمها، و أخرها.

فإنّ الأجل قد يطلق على مدّه الشّىء، و قد يطلق على زمان حلول الموت، فضمير أطالها و قصّرها، راجع إليه باعتبار المعنى الأوّل، و الضّميران الآخران راجعان إليه باعتبار المعنى الثّانى، و مثله فى النظم قوله:

فسقى الفضا و الساكنيه و إن هم شبّوه بين جوانحى و ضلوعى

أراد بأحد الضّميرين الراجعين إلى الفضا و هو المجرور فى الساكنيه المكان، و بالآخر المنصوب فى شبّوه النّار، أى أوقدوا بين جوانحى نار الهوى التى تشبه نار الفضا، و قوله:

و ربّ غزاله طلعت بقلبي و هو مرعاها نصبت لها شباكا من نضار ثم صدناها

و قالت لى و قد صرنا إلى عين قصدناها بذلت العين فاكلها بطلعتها و مجراها

ففى البيت الأوّل استخدام، لأن الغزاله قد تطلق على الشّمس، و قد تطلق على الصّيف المخصوص من الوحش، فاريد بالصّميم الرّاجع إليها فى طلعت، معناها الأوّل، و بالصّميم فى مرعاها و لها و صدناها معناها الثّانى، و فى البيت الأخير أربعه استخدامات، و معناها بذلت الدّهب فاكل عينك بطلعه الشّمس و مجرى العين من الماء، لأنّه وطاء لهذه المعانى فى الأبيات المتقدّمه و أتى بالبيت الرّابع.

قال الصّمدى: و هذا أبلغ ما سمعته فى الاستخدام، و ما عرفت لغيره هذه العده فى هذا الوزن القصير، و هذا يدلّ على الفكر الصّحيح، و التخيّل التّام.

### و منها التفسير

و هو أن يأتى المتكلّم فى كلامه نثرا أو نظما ما لا يستقلّ الفهم بمعرفه فحواه دون أن يفسّر، و بعبارة اخرى أن يكون فى الكلام لبس و خفاء فيؤتى بما يزيله و يفسّره، و ربّما يسمّى بالتبيين. و مثاله فى النثر قوله عليه السلام فى المخ م (٤٢):

إنّ أخوف ما أخاف عليكم إثنان: إتباع الهوى و طول الأمل، فأما إتباع الهوى فيصدّ عن الحقّ، و أما طول الأمل فينسى الآخره.

و قوله عليه السلام فى وصف الاسلام فى المخ قه (١٠٥):

فهو أبلج المناهج، و أوضح الولايج، مشرف المنار، مشرق الجوادّ، مضىء المصاييح، كريم المضممار، رفيع الغايه، جامع الحلبه، متنافس السّبقه، شريف الفرسان، التصديق منهاجه، و الصّالحات مناره، و الموت غايته، و الدّنيا مضماره، و القيمه حلبته، و الجنّه سبقتة.

و قوله عليه السلام فى المخ قيج (١١٣): أوصيكم عباد الله بتقوى الله التى هى الزاد، و بها المعاد، زاد مبلغ، و معاد منجح.

و فى النظم قوله:

ثلاثه تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى و أبو اسحاق و القمر

و قوله:

غيث و ليث فغيث حين تسألهم عرفا و ليث لدى الهيجاء ضرغام

**و منها التوريه**

**اشاره**

و تسمى بالايهام و التوجيه و التحبير و التخيل أيضا قال أبو البقاء: و التوريه أولى بالتسميه، لقربها من مطابقه المسمى، لأنها مصدر وريت الخبر توريه إذا سترته و أظهرت غيره، فكان المتكلم يجعله ورائه بحيث لا يظهر، و هو أن يذكر لفظ له معنيان أحدهما قريب و دلالة اللفظ عليه ظاهره، و الآخر بعيد و دلالة اللفظ عليه خفيه، فيقصد المتكلم المعنى البعيد لقربيه خفيه و يورى عنه بالقرب فيوهم السامع أول وهله أنه يريد القريب، و لهذا سمي ايها ما عند بعض البيانيين، و هذا التعريف أولى مما قاله بعضهم: من أنها عباره عن أن يذكر لفظ له معنيان مثلا أحدهما قريب و الآخر غريب، و إذا سمعه الانسان سبق فهمه إلى القريب و مراد المتكلم تفهم الغريب، و ميا قاله آخر من أنها أن يكون للفظ ظاهر و تأويل، فيسبق إلى فهم السامع الظاهر مع أن المراد هو التأويل لأن أولهما ظاهر فيما كان المعنيان المفروضان حقيقتين للفظ فقط على نحو الاشتراك اللفظي، غايه الأمر أن يكون استعماله فى أحدهما أكثر و أشهر فيحصل القرب بذلك الاعتبار، كما أن ثانيهما يفيد الاختصاص بما كان من قبيل الحقيقه و المجاز، لأن المتبادر من التأويل هو المجاز، فالأولى ما عرفناها به، لكونه أشمل فعليه قد يكون المعنيان أعنى المورى به و المورى عنه كلاهما حقيقتين، و قد يكون أحدهما حقيقه و الآخر مجازا و كيف كان فقد قال صاحب الكشاف: و لا نرى بابا فى علم البيان أدق و لا أطف من هذا الباب و لا أنفع و لا أعون على تعاطى تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى و كلام الأنبياء.

ص: ١٦١

إذا عرفت ذلك فأقول: إنها على أقسام ثلاثة.

أحدها التوريه المجزّده و هي التي لا تجامع شيئا ممّا يلائم المورّى به و المورّى عنه و مثلوا لها بقوله تعالى:

«الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى».

فأنّه اريد بالاستواء معناه البعيد و هو الاستيلاء، و ورّى عنه بالقرب و هو الاستقرار مع عدم اقترانه بشيء يلائم أحد المعنيين، و ربّما اشكل فيه بأنّه اقترن بما يلائم المعنى القريب و هو العرش، لأنّه يلائم الاستقرار، و مثل أيضا بقوله صلّى الله عليه و آله:

إنّما نحن حفنه (١) من حفنات ربّنا.

فإنّ المعنى القريب للحفنه هو ملاء الكفّ، و اريد المعنى البعيد أى نحن على كثرتنا قليلون عند الله، أو نحن قليلون بالاضافه إلى ملكه و رحمته. و نحوه من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله فى المخ يط (١٩) للاشعث بن قيس: حائك بن حائك، و منافق ابن كافر فإنّ المعنى القريب للحائك هو النَّاسِج للبرد و نحوه، لكنّه ورّى به عن حائك الكذب أى المفتري، و من النّظم قول القاضي عياض:

كانّ كانون أهدي من ملابسه لشهر تموز أنواعا من الحلل

أو الغزاله من طول المدى خرفت فما تفرّق بين الجدى و الحمل

فقد اريد بالغزاله المعنى البعيد، و ورّى عنه بالقرب أعنى الرّشاء مع عدم اقترانها بشيء يلائم المورّى به، كسواد المقله و العين و حسن الجيد و سرعه النّفور، و لا بشيء يلائم المورّى عنه كالاشراق و الطلوع و الافول.

فان قيل لا نسلم كونها من التّوريه المجزّده بل هي مرشّحه لاقترانها بالجدى و الحمل المناسبان للمعنى القريب الذى ليس بمراد كما صرّح به العلّامه التّفتازانى فى المطول.

ص: ١٦٢

---

١- (١) الحفنه بالفتح ملاء الكفين من طعام و الجمع حفنات مثل سجده و سجدات و حفنت الفلان حفنه من باب ضرب اعطيته قليلا مجمع البحرين.

قلت قد اجيب عنه بأن اللازم فى لوازم التوريه أن لا يكون لفظا مشتركا، و الجدى و الحمل ليسا كذلك، لأنهما يطلقان على الحيوان المعروف و على بعض البروج.

و الثانى المرشحه و هى التى تجماع شيئا يلائم المورى به، سواء كان ذلك الشئ قبل التوريه أو بعدها فهى قسمان احدهما أن يكون الملائم قبل التوريه، كقوله تعالى:

«وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ».

فانه اريد بأيد معناها البعيد أعنى القدره مع اقترانها بما يلائم القريب أعنى الجارحه المخصوصه، و هو بنيناها، و قوله عليه السلام فى المخ صط (٩٩):

الحمد لله الناشر فى الخلق فضله، و الباسط فيهم بالجود يده.

فقد اريد النعمه مع اقترانها بما يلائم معناها القريب و هو البسط فتدبر.

و من النظم قول يحيى بن منصور من شعراء الحماسه:

وجدنا أبانا كان حلّ ببلده سوى بين قيس قيس غيلان و الفزر

فلما نأت عنّا العشيره كلّها أنخنا فحالفنا السيوف على الدهر

فلما اسلمتنا عند يوم كريبه و لا نحن أغضينا الجفون على وتر

فانّ لفظ أغضينا قبل الجفون رشحه للتوريه و رجحه فى الظاهر لإرادته إغماض جفون العيون على إغماض السيوف بمعنى إغمادها، لأنّ السيف إذا اغمد انطبق الجفنه عليه، لكن دلّ سياق كلامه على إرادته أنّهم لا يغمدون سيوفهم و لهم وتر عند أحد و ثانيها أن يكون الملائم بعد التوريه، كقول الصّاحب عطاء الملك فى امرأه اسمها شجر:

يا حبّذا شجر و طيب نسيمها لو أنها تسقى بماء واحد

فقد رشح الشجر المراد به المرأه الموصوفه بما يلائم المورى به القريب بعده و هو طيب النسيم و السقى بماء واحد.

أقول: و هنا قسم آخر، و هو أن يكون الملائم قبل التوريه و بعدها كليهما، كقوله عليه السلام فى باب المخ من حكمه: من يعط باليد القصيره يعط باليد الطويله.

فإنّ الـيدين عبارتان عن التّعـمه مع ظهورهما فى الجارحه المخصوصه و اقترانهما بما يلائم القريب أعنى الاعطاء و القصر و الطول، و الـيد القصيره هى نعمه العبد، و الـيد الطويله هى نعمه الرّب سبحانه.

الثالث التّوريه المبيّنه و هى التى تجامع شيئاً ملائماً للمعنى البعيد المورّى عنه إمّا قبلها كقوله عليه السلام فى المخ (١): فأجرى فيها سراجا مستطيراً، و قمرا منيراً، فانه ورّى بالسّراج عن الشمس و قرنه بما يلائمها أعنى أجرى، لأنّ الجريان أعنى الحركه إنّما يتصور فيها دون السّراج الحقيقى فتدبر. و إمّا بعدها كقوله:

أما و الله لو لا خوف سخطك لهان علىّ ما ألقى برهطك

ملكـت الخافقين فتـهت عجبـا و ليس هما سوى قلبى و قرطك

فإنّ الخافقين ظهران فى المشرق و المغرب، و أراد بهما قلبه و قرط محبوبته، و هو المعنى البعيد المورّى عنه، و قد بيّنه بالنصّ عليه فى المصراع الأخير، و أوضح منه قوله:

أرى ذنب السّرحان فى الافق ساطعا فهل ممكن أنّ الغزاله تطلع

أراد بذنب السّرحان ضوء الفجر و هو المعنى البعيد، و قد بيّنه بذكر لازمه بعده و هو قوله ساطعا، و كذا أراد بالغزاله الشّمس و هو المعنى البعيد، و قد بيّنه بذكر لازمه بعده و هو تطلع، و المعنى القريب فى كلا الموضوعين الحيوان المعروف.

## تنبیه

قد ظهر لك ممّا قدمنا فى رسم التّوريه الفرق بينها و بين الكنايه، لأنّ الكنايه هو ذكر الملزوم و إرادته اللازم مع جواز إرادته الملزوم، فان معنى زيد طويل النّجاد أنّه طويل القامه، فيشترط فى الكنايه التّلازم بين المعنيين، و لا يعتبر ذلك فى التّوريه، كما أنّه يعتبر الاشتهار فى التّوريه و لا يعتبر ذلك فى الكنايه.

و أما الفرق بينها و بين الاستعاره فمن وجوه أحدها أنّ الاستعاره قسم من أقسام المجاز، فلا بدّ فيها أن يكون المستعار له معنى مجازيًا للفظ المستعار، و المستعار منه معنى حقيقيًا له دائما، و أمّا التّوريه فقد يكون المعنيان فيها حقيقيين و قد يكون أحدهما حقيقه و الآخر مجازا سواء كان المورّى به حقيقه و المورّى عنه مجازا أو بالعكس، و إنّما يتصوّر العكس فى المجاز المشهور، فيورّى بالمعنى المجازى لاشتهاره و يراد الحقيقه بقرينه خفيه أو بملاحظه ترجيح الوضع على ما فصل فى علم الاصول.

ثانيها أنّ علاقته التّجوز فى الاستعاره لا بدّ و أن يكون هى المشابهه، و لا يشترط ذلك فى التّوريه فيما كان أحد المعنيين فيها حقيقه و الآخر مجازا، بل قد تكون من ساير أنواع العلاقات.

و ثالثها أن اشتهار أحد المعنيين شرط فى التّوريه دون الاستعاره.

إذا عرفت ذلك فأقول: لو كان لفظ له معنيان أحدهما حقيقه و الآخر مجاز، و كان كثير الاستعمال و مشهوره فى الحقيقه و علاقته التّجوز بينهما المشابهه، فاطلق ذلك اللفظ و أريد به معناه المجازى فلك أن تجعله من قبيل الاستعاره، و لك أن تجعله من باب التّوريه و تسمّيه باسم أيهما شئت، و ذلك لاجتماع شرايط التّوعين فيه، مثاله ما قدّمناه من كلام أمير المؤمنين عليه السلام من قوله: فأجرى فيها سراجا مستطيرا، و قوله عليه السلام: حائك بن حائك، فإنّه يجوز لك أن تقول إن السّراج استعاره للشّمس و الحائك استعاره للمفتري لو لم يكن تشبيها بليغا، و مثل ذلك قوله:

بدا وجهه من فوق أسمر قده و قد لاح من فوق الذوائب فى جنح

فقلت عجيب كيف لم يذهب الرّجا و قد طلعت شمس النّهار على رمح

فإنّه ورّى شمس النّهار عن وجه المحبوب، و الرّمح عن قامته، و لك أن تقول إنّهما استعاره لهما.

فقد تلخص ممّا ذكرنا كله أنّ المدار فى التّوريه على الاشتهار، و فى

الكنايه على الملازمه، و فى الاستعاره على المشابهه، و أنه لا- منافاه بين كون اللفظ استعاره و توريه إذا اجتمعت فيه شرايط التّوعين، و أمّا اجتماع الكنايه مع التّوريه فغير ممكن، لأنّ التّوريه مشروطه بقريته داله على أن المراد فيها المورّى عنه لا المورّى به، و الكنايه مشروطه بعدم القرينه على عدم جواز إرادته الملزوم، و إلاّ- لم يمكن إرادته الملزوم كما لا- يمكن إرادته المعنى الحقيقى مع المعنى المجازى فيرتفع بذلك الفرق بين الكنايه و المجاز، و هو خلاف ما نصّ عليه علماء الاصول و البيان فافهم جيّدا

## و منها التّوجيه

و سمّاه بعضهم بالابهام و محتمل الضّدين، و هو عبارته عن أن يقول المتكلم كلاما محتملا- لمعنيين متضادّين، كالمديح و الهجاء، و غيرهما، و لا- يأتى بعده بما يميّز المراد منه قصدا للابهام، و إخفاء للمرام، و أحسن أمثله قول أمير المؤمنين عليه السلام فى معنى قتل عثمان فى المخ ل (٣٠):

لو أمرت به لكنت قاتلا، أو نهيت عنه لكنت ناصرا.

فأنّه محتمل لكونه فى عداد القاتلين، و لكونه فى عداد النّاصرين فقد أبهم المرام لاقتضاء الحال و المقام، حسبما تعرفه إن شاء الله فى شرح هذا الكلام، و لذلك قال شاعر الشّام:

إذا سئل عنه حذا شبهه و عمى الجواب على السّائلينا

فليس براض و لا ساخط و لا فى النّهاه و لا الآمرينا

و لا هو ساء و لا سرّه و لا بدّ من بعض ذا أن يكونا

و من النّظم قول بشار لخيّاط أعور:

خاط لى عمرو قباليّ عينيه سواء قلت شعرا ليس يدرى أم مديح أم هجاء

فأنّه يحتمل قصد التّساوى بين عينيه فى العمى، و قصد التّساوى بينهما فى الابصار، و منه قوله:



تفرقت غمى يوما فقلت لها يا رب سلط عليها الذئب و الضبعا

## و منها التوشيع

و هو أن يؤتى فى عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأول.

قال العلامة التفتازانى: و يسمّى هذا توشيعا لأن التوشيع لفّ القطن المندوف، و كأنه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمشنى المفسر باسمين بمنزله لفّ القطن بعد الندف، و هذا النوع كثير فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام، مثل قوله فى المخ مب (٤٢):

إنّ أخوف ما أخاف عليكم اثنتان: الحرص و طول الأمل.

و قد أوردنا هذا المثال فى أمثله التفسير أيضا و لا باس به، لصدق تعريفه عليه كصدق تعريف التوشيع عليه، و قوله فى المخ فكر (١٢٧):

و سيهلك فى صنفان: محبّ مفرط يذهب به الحبّ إلى غير الحقّ، و مبغض مفرط يذهب به البغض إلى غير الحقّ.

و فى باب المخ من حكمه: لا ينبغى للعبد أن يثق بخصلتين: العافية و الغنى بينا تراه معافا إذ سقم، و بينا تراه غنيا إذا افتقر.

و فيه أيضا: يهلك فى رجلاّن: محبّ مطر، و باهت مفتر.

و فيه أيضا: يهلك فى رجلاّن: محبّ غال، و مبغض قال.

و من النظم قوله:

امسى و اصبح من تذكاركم قلقا يرثى لى المشفقان الأهل و الولد

و غاب عن مقلتى نومي لغيبتكم و خاننى المسعدان الصبر و الجلد

لاغر و للدّمع أن يجرى غواربه و تحته المظلمان القلب و الكبد

كانما مهجتي شلو بمسبعه ينتابه الضاريان الذئب و الأسد

لم يبق غير خفي الروح في جسدي فدي لك الباقيان الزوح و الجسد

### و منها التعديد

و سمّاه قوم سياقه الأعداد، و هو ايقاع أسماء مفردة على سياق واحد، فان روعى في ذلك ازدواج، أو تجنيس، أو تطبيق، أو مقابله، أو نحوها فذلك الغايه في الحسن و اللطافه، مثاله من النثر قولهم: فلان إليه الحلّ و العقد، و القبول و الرد، و الأمر و النهى، و الاثبات و النفي، و الابرام و التقض، و البسط و القبض و الهدم و البناء، و المنع و الاعطاء، و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ فكح (١٢٨):

فيعلم سبحانه ما في الأرحام من ذكر أو أنثى، و قبيح أو جميل، و سخى أو بخيل، و شقى أو سعيد.

و في المخ قفا (١٨١): و الحمد لله الكائن قبل أن يكون كرسى، أو عرش، أو سماء، أو أرض، أو جان، أو إنس.

و في المخ قفد (١٨٤): و ما الجليل، و اللطيف، و الثقل، و الخفيف، و القوي، و الضعيف، في خلقه إلا سواء، و كذلك السماء، و الهواء، و الرياح، و الماء، فانظر إلى الشمس، و القمر، و النبات، و الشجر، و الماء، و الحجر.

و من النظم قوله:

الخيال و الليل و البيداء تعرفنى و السيف و الرمح و القرطاس و القلم

ص: ١٦٨

و هو يطلق على معنيين أحدهما ما يسمّى بتنسيق الصفات و هو أن يذكر للشئ صفات متتاليه، كقوله تعالى:

«هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ» الآية.

و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ قى (١١٠) في وصف الدنيا:

غزاره، ضراره، حائله، زائله، نافده، بائده، أكاله، غوّاله.

و في المخ قيد (١١٤) في الاستسقاء: أَللَّهُمَّ سَقِيَا مِنْكَ مَحْيِيه، مَرْوِيه، تَامَه، عَامَه، طَيِّبَه، مَبَارَكَه، هَنِيئَه، مَرِيَعَه، مَرِيئَه، زَاكِيَا نَبْتَهَا، ثَامِرَا فَرَعَهَا، نَاضِرَا وَرَقَهَا.

و مثاله في التّظم قوله:

دان، بعيد، محبّ، مبغض، بهج أعزّ حلو، ممزّ، لئين، شرس

و ثانيهما أن يؤتى بكلمات متتاليات معطوفات متلاحمات تلاحما سليما مستحسنا بحيث إذا افردت كلّ جملة منه قامت بنفسها و استقل معناها بلفظها، مثل قوله تعالى:

«وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَ يَا سَمَاءُ أَفْلِعِي وَ غِيضَ الْمَاءِ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَ قِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ».

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

أولّ الدّين معرفته، و كمال معرفته التّصديق به، و كمال التّصديق

به توحيده، و كمال توحيده الإخلاص له، و كمال الإخلاص له نفى الصِّفات عنه، الى قوله: فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، و من قرنه فقد ثناه، و من ثناه فقد جزّاه، و من جزّاه فقد جهله، و من جهله فقد أشار إليه، و من أشار إليه فقد حدّه، و من حدّه فقد عدّه، و من قال فيم فقد ضمّنه، و من قال علام فقد أخلى منه.

و من النّظم قول أبي الطيب:

سرى النّوم عنى فى سراى إلى الذى صنّاعه تسرى إلى كلّ نائم

إلى مطلق الاسرى، و مخترم العدى و مشكى ذوى الشكوى و رغم المراغم

### و منها الالتفات

و عرّف بأنّه العدول من مساق الكلام إلى مساق آخر غير مناف للأوّل فى المعنى بل متمّم له. و أوضح منه ما فى التلخيص من أنّه التّعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاث أى التكلّم و الخطاب و الغيبه بعد التّعبير عنه بآخر منها و قيّده التّفنّازانى بأن يكون التّعبير الثّانى على خلاف مقتضى الظاهر و يكون مقتضى ظاهر سوق الكلام أن يعبر عنه بغير هذا الطريق، و نسبه إلى المشهور و الجمهور، و ظاهره كما ترى أن يكون كلا-التّعبيرين ثابتين فى اللفظ، و بعبارة اخرى أن يكون المعدول عنه و المعدول إليه كلاهما مذكورين فى الكلام، و يظهر من صاحبى المفتاح و الكشّاف عدم اشتراط ذلك، فان الاستفادة منهما أنّ الالتفات إمّا هو ذلك، أو أن يكون مقتضى الظاهر التّعبير عنه بطريق من الطرق الثلاث، فعدل إلى الآخر من غير أن يعبر بالطريق الأوّل فكل التّفات عند الجمهور التّفات عندهما من دون عكس، فعلى قولهما يكون قول امرء القيس: تطاول ليلك بالاثمد، مخاطبا لنفسه من باب الالتفات، لأنّ مقتضى الظاهر أن يقول: ليلى بالتكلم، فعدل إلى الخطاب، و كيف كان فهو على سته

أقسام، حاصله من ضرب الطرق الثلاث في الاثنين، لأن كلاً من الطرق الثلاث ينقل إلى الآخرين.

أحدها الالتفات من التكلم إلى الغيبة، كقوله تعالى: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ» فان مقتضى الظاهر أن يقال: أنا، و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ح (٨):

فإن أقل يقولوا حرص على الملك، و إن أسكت يقولوا: جزع من الموت، هيهات بعد اللتيا و التى، و الله لابن أبى طالب آنس بالموت من الطفل بثدى أمه.

و مقتضى السوق أن يقول: لأنى آنس، و من النظم قول عبد الله بن طاهر:

و اذا سئلت رشف ريقك قلت لى احشى عقوبه مالک الاملاک

ما ذا عليك دفنت قبلك فى الثرى من أن أكون خليفه المسواک

أ يجوز عندك أن يكون متيما دنفا بحبك دون عود اراک

الثانى الالتفات من التكلم إلى الخطاب، مثل قوله تعالى:

«و ما لى لا أعبد الذى فطرنى و إليه ترجعون».

فان مقتضى مساق الكلام أن يقال أرجع مكان ترجعون، و لم أجد لهذا القسم مثالا فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام، و من النظم قوله:

بكت عيني اليسرى فلما زجرتها عن الجهل بعد الحلم أسبلتا معا

و أذكر أيام الحمى ثم أنثنى على كبدى من خشيه أن تصدعا

فليست عشيات الحمى بر واجع عليك و لكن خل عينيك تدمعا

الثالث الالتفات من الغيبة إلى التكلم، كقوله تعالى:

«اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتَثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ» و الأصل فساقه، و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ ح (٨):

و الله لا يبن أبى طالب آنس بالموت من الطفل بشدى أمه، و لكنى قد اندمجت على مكنون علم لو بحت به، لاضطربتم؟ و مقتضى الأصل أن يقول: و لكنّه قد اندمج على مكنون علم لو باح به اه و فى المخ فكب (١٢٢) و الّذى نفس ابن أبى طالب بيده، لألف ضربه بالسيف أهون على من ميته على فراش.

و من النّظم قول شرف الدّين التلعفرى:

لا تقولوا سلا و ملّ هوانا و تسلى عنّا بحبّ سوانا

كيف يسلككم و يصبر عنكم من يرى سيئاتكم احسانا

قسما بعد بعدكم و جفاكم لم يفارق لى الجفا أجفانا

الرّابع الالتفات من الغيبه إلى الخطاب، مثله قوله تعالى:

«مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ».

و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ كه (٢٥):

ما هى إلا الكوفه أقبضها و أبسطها، إن لم تكونى إلا أنت تهبّ أعاصيرك فقبحك الله.

و فى المخ قح (١٠٨): و من عاش فعليه رزقه، و من مات فاله منقلبه، لم ترك العيون فتخبر عنك، بل كنت قبل الواصفين من خلقك.

و من النّظم قول أبى العلاء المعرى:

هى قالت لما رأت شيب رأسى و أرادت تنكرا و ازورارا

أنا بدر و قد بدا الصّبح فى رأسك و الصّبح يطرد الأقمارا

لست بدرا وإنما أنت شمس لا ترى فى الدجى و تبدو نهارا

الخامس الالتفات من الخطاب إلى التكلم، و لم يقع له مثال فى الكتاب العزيز، و لم أجد له مثالا- أيضا فى كلام الامام عليه السلام، و مثاله فى النظم قول أبى فراس بن حمدان:

وقوفك بالديار عليك عار و قد ردّ الشّباب المستعار

أبعد الأربعين محرّمات تماد فى الصّبا به و اغترار

نزعت عن الصّبا إلا بقايا يحقّرها على الشّيب الوقار

و طال الليل بى و لربّ دهر نعمت به لياليه قصار

السادس الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، مثل قوله تعالى:

«حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ» مكان بكم، و قد شدّ عنى مثال هذا القسم أيضا من كلام أمير المؤمنين عليه السلام:

و عسى أن يظهر لنا بعد الغموض، و يصل إلينا بعد الشذوذ و مثاله من النّظم قول السيّد الرضى (ره) يخاطب الخلفاء العباسيه:

ردّوا تراث محمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم ردّوا ليس القضيبي لكم و لا البرد

هل اعرفت فيكم كفاطمه أم هل لكم كمحمد جدّ

جل افتخارهم بأنهم عند الخصام مصاقع لدّ

إنّ الخلائف و الاولى فخرها بهم علينا قبل أو بعد

شرفوا بنا و لجدّنا خلقوا فهم صنائعا إذا عدّوا

أقول: و قد وجدت للالتفات قسما سابعا و ثامنا، و هو العدول من المتكلم وحده إلى المتكلم مع غيره، و عكسه، و قد اجتمعا فى

قوله عليه السلام فى المخ لز (٣٧):

لم يكن لأحد فى مهمز، و لا لقاتل فى مهمز، الدليل عندى عزيز حتى آخذ الحقّ له، و القويّ عندى ضعيف حتى آخذ الحقّ

منه،

رضينا عن الله قضائه، و سلمنا لله أمره، أترانى أكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لانا أول من صدقه.

هذا و وجه كون الالتفات من المحسِّنات أن الكلام إذا نقل عن اسلوب إلى اسلوب آخر، كان أحسن تطريه لنشاط السامع، و أكثر أيقاظا للاصغاء إليه.

قال صاحب المفتاح: ليس قرى الأضياف سجيّه العرب، و نحر العشار للضيّف دأبهم، أفتراهم يحسنون قرى الأشباح فيخالفون فيه بين لون و لون، و طعم و طعم، و لا يحسنون قرى الأرواح فلا يخالفون بين اسلوب و اسلوب، و ايراد و ايراد؟ فان الكلام عند الانسان، لكن بالمعنى لا بالصورة أشهى غذاء لروحه، و أطيب قرى لها، انتهى. و هذه هي الفائدة العامّة لهذا النوع، و قد يختص مواقعه بلطائف خاصه، و نكت مخصوصه مناسبة للمقام، كما هو غير خفى على ذوى الأذواق و الافهام.

### و منها المشاكله

و هو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته، كقوله تعالى:

«وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا».

فانّ الثّانيه لكونها حقّه لا تكون سيئته، لكن وقوعها فى صحبه الاولى أوجب التعبير عنها بالسيئته، و قوله: «تعلم ما فى نفسى و لا أعلم ما فى نفسك» و مثله قوله عليه السلام فى المخ قيب (١١٢):  
و اسألوه من أداء حقّه ما سألكم.

أى أمركم و فرضه لكم، لأنّ السّؤال وظيفه الأدنى من الأعلى و وظيفه الأعلى من الأدنى هو الأمر و الالتزام، لكنه عبّر بلفظ السّؤال، لوقوعه فى صحبه الأوّل و قوله عليه السلام فى المخ فكّد (١٢٤) و أيم الله لئن فررتم من سيف العاجله، لا تسلموا من سيف الآخره.

فانّ الآخره لا سيف فيها و إنّما عبّر به للمشاكله، و المراد النّار و غضب الجبار



و مثاله فى النظم قوله:

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لى جبه و قميصا

أى خيطوا، و قد يجىء المصاحب متأخرا عن المستصحب، مثل قول أبى تمام:

من مبلغ أفناء يعرب كلها أنى بنيت الجار قبل المنزل

فبناء الجار إنما جاز لبناء المنزل، و هو متأخر عنه.

### و منها تأكيد المدح بما يشبه الذم

و هو ضربان، أحدهما أن يستثنى من صفة ذمّ منفيّه عن شىء صفة مدح لذلك الشىء بتقدير دخولها فيها، كقوله تعالى:

«لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا إِلَّا قِيْلًا سَلَامًا سَلَامًا» و قول التابعه الذبياني:

و لا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتائب

و الثانى أن يثبت لشىء صفة مدح و يعقب بأداه استثناء يليها صفة مدح اخرى له، نحو قوله صلى الله عليه و آله و سلم:

أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش.

أى غير أنى من قريش، و نظيره قول أمير المؤمنين عليه السلام فى باب المخ من حكمه لما بلغه عليه السلام قتل محمّد بن أبى

بكر:

إنّ حزننا عليه على قدر سرورهم به، إلا أنّهم نقصوا بغيضا، و نقصنا حبيبا.

و من النظم قول التابعه الجعدى:

فتى كملت أخلاقه غير أنه جواد فما يبقى من المال باقيا

و إفادتها للتأكيد و المبالغة من حيث إنّ الأصل فى الاستثناء هو الاتّصال، فذكر أدواته قبل ذكر ما يليها يوهم إخراج شىء ممّا

قبلها، فاذا وليها صفة مدح جاء التأكيد،

لما فيه من المدح على المدح، و للاشعار بأنه لم يجد فيه صفه ذمّ حتى يستثنيها، فاضطرّ إلى استثناء صفه مدح.

## و منها التجريد

و هو أن ينتزع من أمر ذى صفه أمر آخر مثله فى تلك الصّيفه مبالغه لكمالها فيه، أى لكمال هذه الصّيفه فى ذلك الأمر ذى الصّيفه كأنه بلغ فى الاتّصاف بها إلى مقام صحّ أن ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصّيفه و هو على أقسام.

أحدها أن يكون بمن التجريديّه الدّاخله على المنتزع منه، كقولك لى من فلان صديق حميم، يعنى أن فلانا بلغ فى الصّيفه مبالغه معه أن يستخلص منه صديق آخر مثله فى الصّيفه، و نحوه قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ صو (٩٦):

يا أهل الكوفه منيت منكم بثلاث و إثنتين، صمّ ذوو أسمع، و بكم ذوو كلام، و عمى ذوو أبصار، لا أحرار صدق عند اللّقاء، و لا إخوان ثقه عند البلاء.

فأنه قد انتزع و استخلص من أهل الكوفه الصمّ و البكم و العمى مبالغه فى اتّصافهم بتلك الأوصاف. و من النّظم قوله:

جزيل الندى ذو أباد غدت يحدث عنهنّ فى كل ناد

يلاقيك منه إذا جئته كثير الرّماد طويل النّجاد

الثانى أن يكون بالباء التجريديّه، نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألنّ به بحرا، مبالغه فى اتّصافه بالجود و السّماحه، حتى انتزع منه بحرا مثله فى الجود.

و من النّظم قول الشّاعر:

دعوت كليباً دعوه فكأنما دعوت به ابن الطود أو هو أسرع

جرّد من كليب ابن الطود، و هو الصّدى و الحجر إذا تدهده مبالغه فى سرعه الاجابه.

الثالث أن يكون بدخول باء المصاحبه فى المنتزع كقوله:

و شوهاء تعدو بى إلى صارخ الوغا بمستلثم مثل الفنيق المرّحل

المستلثم لابس اللأمة، و هى الدّرع، و الفنيق و زان أمير، الفحل المكرّم عند أهله، و المرّحل من رّحل البعير أرسله عن مكانه، أى تعدو بى و معى من نفسى لابس درع، لكمال استعدادى للحرب مسرعا إلى الحرب مثل الفحل المكرّم عند أهله اذا أرسل.

الزّابع أن يكون بدخول فى على المنتزع منه، كقوله تعالى: لهم فيها دار الخلد، و قوله:

افاتت بنو مروان ظلما دمانا و فى الله إن لم يعدلوا حكم عدل

فجرّد منه سبحانه حكما عدلا و هو هو.

الخامس أن يكون بدون وساطه حرف، كقول قتاده بن مسلم:

فلئن بقيت لأرحلنّ بغزوه تحوى الغنائم أو يموت كريم

يعنى بالكريم نفسه، فكأنّه انتزع من نفسه كريما مبالغه فى كرمه.

السّادس أن يكون بطريق الكنايه، كقول الأعشى:

يا خير من يركب المطىّ و لا يشرب كاسا بكفّ من بخلا

أى يشرب الكأس بكفّ جواد، فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكنايه، لأنّه إذا نفى عنه الشرب بكفّ البخيل، فقد أثبت له الشّرب بكفّ الجواد، و معلوم أنّه لا يشرب إلّا بكفّه، فاذا هو ذلك الكريم.

### و منها حسن التعليل

و هو أن يدعى لوصف عله مناسبه له، باعتبار لطيف غير حقيقى بحيث لا- يكون عله له فى الواقع، و إلّا- لما عدّ عن محسّنات الكلام، لعدم التصرف فيه، كقول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ قيب (١١٢):

دار هانت على ربّها، فخلط حلالها بحرامها، و خيرها بشرّها.

و من النَّظْم قول أبي هلال:

زعم البنفسج أنه كعذاره حسنا فسلوا عن قفاه لسانه

### و منها الاحتراس

وقد مرّ تفسيره في تعريف الاعتراض، و ذكرنا هناك أنه عباره أن يؤتى في كلام موهم خلاف المقصود، بما يدفع ذلك الوهم، مثل قوله تعالى:

«لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ». و قوله:

«وَ اضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ».

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

كائن لا- عن حدث، موجود لا- عن عدم، مع كل شيء لا بمقارنه، و غير كل شيء لا بمزايله، فاعل لا بمعنى الحركات. و فيه أيضا:

أنشأ الخلق إنشاء، و ابتدئه ابتداء، من غير رويّه أجالها، و لا تجربه استفادها، و لا حركه أحدثها. و في المخ قعح (١٧٨):

قريب من الأشياء غير ملامس، بعيد منها غير مباين، متكلم لا برويّه، مرید بلا همّه، صانع لا بجارحه.

و هذا النوع كثير في كلامه عليه السلام المسوق للتوحيد. و من النَّظْم قول الفرزدق:

لعن الاله بنى كليب انهم لا يعذرون و لا يفون لجار

فقوله لا يفون احتراس لئلا يتوهم أن عدم عذرهم من الوفاء، و قد مرّ مثال له من النَّظْم في الاعتراض.

و هو أن يذكر متعدّد و يلفّ على التّفصيل بالنّص على كلّ واحد أو على الاجمال، بأن يؤتى بلفظ يشمل المتعدّد، و هذا هو اللفّ، ثم يذكر ما لكلّ واحد من ذلك المتعدد على عدده، و يرجع إلى ما تقدّم من غير تعيين، ثقة بأنّ السّامع يردّ إلى كلّ ما يناسبه و يليق به، و هو النّشر.

فالأوّل أعنى ما يكون اللفّ على سبيل التّفصيل ضربان، لأنّ النّشر إمّا على ترتيب اللفّ، بأن يكون الأوّل من النّشر للأوّل من اللفّ، و الثّانى للثّانى، و هكذا، و يسمّى باللفّ و النّشر المرتّب، و إمّا على غير ترتيبه، و يسمّى اللفّ و النّشر الغير المرتّب، فالضّرب الأوّل كقوله تعالى:

«وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ» ذكر اللّيل و النّهار على التّفصيل، ثمّ ذكر ما لليل و هو السّكون فيه، و ما للنّهار و هو الابتغاء من فضل الله على التّرتيب. و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ ص (٩٠):

و لو ذهب ما تنفّست عنه معادن الجبال، و ضحكت عنه أصداف البحار، من فلزّ اللّجين و العقيان، و نثاره الدّرّ و حصيد المرجان، ما أثر ذلك فى جوده.

فإنّ فلزّ اللّجين و العقيان، ممّا تنفّست عنه المعادن، و نثاره الدّرّ و حصيد المرجان ممّا ضحكت عنه الأصداف. و فيه أيضا:

و ليختبر بذلك الشّكر و الصّبر من غيّها و فقيرها.

و فى المخ صج (٩٣): فاستودعهم فى أفضل مستودع، و أقرّهم فى خير مستقرّ، تناسختهم كرائم الأصلاب، إلى مطهّرات الأرحام.

و من النَّظْم قول ابن الرومى:

أراؤكم و وجوهكم و سيوفكم فى الحادثات إذا دجون نجوم

منها معالم للهدى و مصابح تجلو الدّجى و الاخریات رجوم

و قول الصّدر الدّين السّيد على:

الصّبح و اللّيل و شمس الصّحى و الدّهر و الدّرّ و لين القضيّب

فى الفرق و الطّره و الوجه و الخدّين و الثّغر و قدّ الحبيب و الضّرب الثّانى و هو ما كان النّشر على غير ترتيب اللفّ، مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ قصا (١٩١) فإنّ الله سبحانه خلق الخلق حين خلقهم غتيا عن طاعتهم، آمنا من معصيتهم، لأنّه لا تضرّه معصيه من عصاه، و لا تنفعه طاعه من أطاعه.

لما ذكر الغنى و الأمن على التفصيل علل الغنى بعدم منفعة الطاعه، و الأمن بعدم مضرّه المعصيه على عكس الترتيب فى المعلولين و من النَّظْم قول ابن حيّوس:

كيف أسلو و أنت حقف و غصن و غزال لحظا و قدا و ردفا

و الثّانى و هو ما يكون اللفّ على سبيل الاجمال، نحو قوله تعالى:

«وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى» أى قالت اليهود: لن يدخل الجنه إلا من كان هودا، و قالت النصارى: لن يدخل الجنه إلا من كان نصارى، فلفّ بين الفريقين أو قوليهما اجمالا فى قالوا، لعدم الالتباس، و للعلم بتضليل كلّ فريق صاحبه، و اعتقاد أنّه إنّما يدخل الجنه هو لا صاحبه، و من النَّظْم قول أبى حيان النحوى:

أما أنّه لو لا ثلاث احبّها تمنّيت انّى لا اعدّ من الأحيا

فمنها رجائي أن أفوز بتوبه تكفر لى ذنبا و تنجح لى سعيّا

و منهن صون النّفس عن كل جاهل لثيم فلا امشى الى بابہ مشيا

و منهن أخذى للحديث إذ الورى نسوا سنّه المختار و اتبعوا الرّأيا

أترك نصا للرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَتَقْتَدَى بِشَخْصٍ لَقَدْ بَدَّلَتْ بِالرَّشْدِ الْغَيَا

أقول: وقد وجدت في كلام أمير المؤمنين عليه السلام ما جامع بين قسمي هذا النوع أعني ما يكون اللف على سبيل التفصيل و الاجمال كليهما، و النشر فيه على ترتيب المفضل، و هو قوله عليه السلام في المخ صو (٩٦):

يا أهل الكوفة منيت منكم بثلاث و اثنتين، صمّ ذوو أسماع، و بكم ذوو كلام، و عمى ذوو أبصار، لا أحرار صدق عند اللقاء، و لا إخوان ثقه عند البلاء.

فإنه لفّ بين الثلاث و الاثنتين و هو لفّ تفصيلي، و في كلّ منهما لفّ على نحو الاجمال، ثم ذكر ما للثلاث، و هو الصمّ و البكم و العمى، ثم ما للاثنتين، و هو قوله: لا أحرار صدق، و لا إخوان ثقه، و هو من خصائص كلامه عليه السلام، و مزاياه المختصّ به به.

### و منها الاقتباس

و هو أن يضمّن الكلام كلمه أو آيه من القرآن لا- على أنه منه، توشيحاً للكلام و تزيينا له، و خرج بقولنا: لا على أنه منه، ما لو كان في الكلام تصريح أو إشعار بأنه من القرآن، كما في قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ (١):

فرض حجّه و أوجب حقّه، و كتب عليكم وفادته، فقال سبحانه:

«وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» - الآية. و في المخ ج (٣):

كأنهم لم يسمعوا الله تعالى يقول: تلك الدار الآخرة - الآية.

فذلك لا يسمّى اقتباسا في الإصطلاح:

إذا عرفت ذلك فأقول: تضمين الكلمه كما في قوله عليه السلام في المخ قصح (١٩٨):

تعاهدوا أمر الصلاه، و حافظوا عليها، فانه مقتبس من قوله تعالى:

«حَافِظُوا عَلَيَّ الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ الْوَسِيئَةَ» و تضمين الآيه، كما فى قوله عليه السلام فى المبخ سه (٤٥): و أنتم الأعلون، و الله معكم و لن يترككم أعمالكم.

و فى المبخ ع (٧٠): و لتعلمن نبأه بعد حين.

و هو كثير فى كلامه عليه السلام. و من النظم قول أبى الفضائل أحمد بن يوسف بن يعقوب فى قصيده حسنه، اقتبس فيها أكثر سورته مريم عليها السلام:

ليت أنسى الأحباب ما دمت حيا إذ نوا للنوى مكانا قصيا

و تلوا آيه الدموع فخررو خيفه البين سجدا و بكيا

و بذكرهم يسبح دمعى كلما اشتقت بكره و عشيا

و اناجى الاله من فرط حزنى كمناجاه عبده زكريا

و اخفى نورهم فناديت ربى فى ظلام الدجى نداء خفيا

و هن العظم بالبعاد فهب لى ربّ بالقرب من لدنك و ليا

و استجب فى الهوى دعائى فأتى لم أكن بالدعاء منك شقيا

قد فرى قلبى الفراق و حقا كان يوم الفراق شيئا فريا

ليتنى مت قبل هذا فأتى كنت نسيا يوم الهوى منسيا

هذا و لا باس بالتغيير اليسير فى اللفظ المقتبس، كما صرح به أرباب البلاغه، مثل قوله عليه السلام فى المبخ د (٤):

لم يوحس موسى خيفه على نفسه أشفق من غلبه الجهال، فإنه مقتبس من قوله سبحانه: «فَأَوْحَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةَ مُوسَى».

و قال بعض المغاربه:

قد كان ما خفت أن يكونا إنا إلى الله راجعونا

اقتبسه من قوله تعالى: إنا لله و إنا إليه راجعون.



و هو أن يشار في فحوى الكلام إلى حديث مشهور، أو مثل سائر، أو قصّه مشهوره، من غير أن يذكر شيء من ذلك صريحا، و أحسنه و أبلغه ما حصل به زياده في المعنى المقصود، فمن التلميح الى الحديث نثرا قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ فو (٨٦):

ألم أعمل فيكم بالثقل الأكبر، و أترك فيكم الثقل الأصغر.

فإن فيه ملامحه إلى حديث الثقلين المعروف بين الفريقين، و نظما قول بعضهم مع التوريه:

يا بدر أهلك جاروا و علموك التجري

و قبحوا لك و صلى و حسنوا لك هجري

فليفعلوا ما أرادوا لأنهم أهل بدر

ففيه تلميح إلى ما روته العائمه عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم قوله لعمر حين سأله قتل حاطب: لعل الله قد اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم، و من التلميح إلى المثل نثرا قوله عليه السلام في المخ له (٣٥):

و نخلت لكم مخزون رأبي لو كان يطاع لقصير أمر.

و في المخ صو (٩٦): فما أتى على آخر قولي حتى أريكم متفرقين أيادي سبا و يظهر توضيح التلميح فيهما بالرجوع إلى شرح الكلامين، و نظما قول كعب بن زهير:

كانت مواعيد عرقوب لها مثلا و ما مواعيدها إلا الأباطيل

قال المطرزي في شرح المقامات للحريري: عرقوب رجل من خبير يهودي كان كذوبا يعدو لا يفى، قال: قال حمزه الاصبهاني: هو رجل من ساكني يترب(١)، يضرب به المثل في الخلف فيقال: أخلف من عرقوب، قال و في أمثال أبي عبيد في باب الخلف

ص: ١٨٣

---

١- (١) يترب بالمشاه و بالراء المفتوحه موضع بقرب مدينه الرسول (صلى الله عليه و آله) و من الناس من يرونه يترب بالشاء المثلثه و الراء المكسوره و ليس كذلك كما نبه به التبريزي (منه)

مواعيد عرقوب، قال قال ابن الكلبي: هو رجل من العماليق، أتاه أخ له يسأله شيئاً، فقال له عرقوب: إذا اطلعت هذه النخلة فلك طلعتها، فلما اطلعت أتاه للعدة، فقال:

دعها حتى يصير بلحا، فلما أبلحت، قال دعها حتى يصير زهوا، فلما أزهدت أتاه، فقال: دعها حتى يصير رطبا، فلما أرطبت، قال: دعها حتى يصير تمرا، فلما أثمرت عمد إليها عرقوب، فجدّها (١) ليلا و لم يعط أخاه منها شيئاً، فصار مثلاً للعرب في الخلف، و فيه قال الأعشى:

وعدت و كان الخلف منك سجيّه مواعيد عرقوب أخاه بيترب

و قال المتلمّس:

الغدر و الآفات شيمته فافهم فعرقوب له مثل

و قال الزجاج:

و أكذب من عرقوب يترب لهجه و أئين شؤما في الحوائج من زحل

و من التلميح إلى القصّة نثرا قوله عليه السلام في المخ يط (١٩):

و إنّ امرء دلّ على قومه السييف، و ساق إليهم الحتف، لحرى أن يمقته الأقرب، و لا يأمنه الأبعد، و قوله عليه السلام في المخ قيه (١١٥):

أيه أبا وذحه.

فانّ الأوّل إشاره إلى قصّه للأشعب اللعين مع قومه، و الثّانى إشاره إلى قصّه للحجاج الملعون مع الخنفساء، على ما تطلع عليه إن شاء الله في شرح الكلامين، و نظما قول أبي تمام:

فو الله ما أدرىء أحلام نائم ألمت بنا أم كان في الركب يوشع

أشار إلى قصّه يوشع بن نون فتى موسى عليه السلام، و استيقافه الشمس، فأنه روى أنّه قاتل الجبارين يوم الجمعة، فلما أدبرت الشمس خاف أن يغيب قبل أن يفرغ منهم و يدخل السّيب فلا يحلّ له قتالهم فيه، فسأل من الله سبحانه أن يوقف له الشمس فردّت حتى فرغ من قتالهم.

ص: ١٨٤

و هو أن يؤتى بكلام دال على معنى، و إيهام أن الغرض منه معنى آخر، قال سبحانه: «و لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبِهِ النِّسَاءِ».

و المراد به إما تنويه جانب الموصوف و إظهار علو مقامه و رفعه شأنه، كمال يقال: أمر المجلس السامي نفذ، تعريضا بأن المعبر عنه أرفع قدرا من أن يسع الذاكر له التصريح باسمه قال الشاعر:

فعرّض إذا ما شئت بالبان و الحمى و إياك أن تنسى فتذكر زينا

سيكفيك من ذاك المسمى إشاره فدعه مصونا بالجلال محجبا

و من ذلك قوله عليه السلام فى المخ صط (٩٩):

دليلها مكث الكلام، بطنى القيام، سريع إذا قام.

فلا يخفى ما فى هذا التعبير و الكناية من التّفخيم و الاجلال، و لا- نسبه له إلى أن يصرح بنفسه الشّريف، و إمّا التّريغيب فى النكاح بالملاطفه، كما تقول لامرأه تريد نكاحها: ربّ راغب فيك، أو حريص عليك، أو أنك لجميله صالحه لا تبقيّن بلا زوج، و نحو ذلك، و إمّا الاستعطاف كما يقول المحتاج جئت لاسلم عليك، و أزورك، و قد يجيء لأعراض اخر، و من أحسنه و أظهره قوله عليه السلام فى المخ قلا (١٣١):

و قد علمتم أنّه لا ينبغي أن يكون الوالى على الفروج و الدّماء و المغانم و الأحكام و إمامه المسلمين البخيل، فيكون فى أموالهم نهمة، و لا الجاهل، فيضلّهم بجهله، و لا الحافى، فيقطعهم بحفائه، و لا الحايض للدّول، فيتخذ قوما دون قوم، و لا المرتشى فى الحكم، فيذهب بالحقوق و يقف بها دون المقاطع، و لا المعطل للسّنة، فيهلك الامّة.

فإن ذلك تعريض على الغاصبين للخلافه، بما فيهم من الأوصاف الدميمه، و الأخلاق الرذيله و فى المخ قلو (١٣٦):

لم تكن بيعتكم إياى فلتته.

فإنه تعريض على بيعه أبى بكر، و أنها كانت فلتته كما قاله عمر و فى المخ ريب (٢١٢):

لم يسهم فيه عاهر، و لا ضرب فيه فاجر.

فإنه تعريض على جمع من المنافقين بسوء النسب. و من النظم قول أبى فراس بن حمدان من قصيده يمدح بها العلويين و يعرض بنى العباس:

ما فى ديارهم للخمر معتصر و لا بيوتهم للسوء معتصم

و لا تبيت لهم خنثى تنادمهم و لا يرى لهم قرد له حشم

أراد بالخنثى عباده، نديم المتوكل، و بالقرد قردا كان لزيده، طالبت الناس بالسلام عليه و جعلت له حشما و أتباعا حتى قتله يزيد بن يزيد الشيبانى.

## تنبيه

أجمع العلماء على أن التعريض أرجح من التصريح لوجوه احدها أن النفس الفاضله لميلها إلى استنباط المعانى تميل إلى التعريض شعفا باستخراج معناه بالفكر و ثانيها أن التعريض لا يهتك معه سجف الهيبة، و لا يرتفع به ستر الحشمه و ثالثها أن النهى صريحا يدعو إلى الاغراء بخلاف التعريض، كما يشهد به الوجدان و رابعها أن التصريح له وجه واحد، و التعريض له وجوه و طرق عديده.

## و منها الايغال

و هو ختم الكلام نثرا أو نظما بما يفيد نكته يتم المعنى بدونها، كقوله تعالى:

«قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» فإن قوله: و هم مهتدون، إنما يتم المعنى بدونها، لأن الرسول مهتد لا محاله لكنه،

ايغال أفاد زياده حثّ على الاتّباع، و ترغيب في الرّسل، أى لا تخسرون معهم شيئاً في دنياكم، و تريحون صحّح دينكم، فينتظم لكم خير الدّنيا و الآخرة، و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخ قمو (١٤٦):

و نحن على موعود من الله، و الله منجز وعده، و ناصر جنده.

فانّ قوله: و الله منجز وعده، من الايغال، و تعرف النكته فيه في مقامه ان شاء الله، و من النّظم قولها:

و إنّ صخرا لتأتم الهداه به كأنه علم في رأسه نار

فانّ قولها: كأنه علم، واف بالمقصود، و هو تشبيه بما هو معروف للهدايه، لكنّها أتت بقولها: في رأسه نار، ايغالا لزياده المبالغه.

### و منها الايجاز

و عرّف بأنّه عبارته عن بيان المعنى بأقل ما يمكن، و سبب حسنه، أنّه يدلّ على التمكن التام في الفصاحه، و هو على ضريين.

أحدهما ايجاز قصر، و هو تقليل اللفظ و تكثير المعنى كقوله تعالى:

«فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ».

من ثلاث كلمات اشتملت على شرايط الرّساله، و قوله:

«خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» جمع فيه مكارم الأخلاق، قال الصّادق عليه السلام: إنّ الله أمر نبيه صلّى الله عليه و آله و سلم في هذه الآيه بمكارم الأخلاق، و ليس في القرآن آيه أجمع لمكارم الأخلاق منها. و قوله سبحانه:

«لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَ لَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ».

فقد قال أمير المؤمنين عليه السلام: جعل الرّهد كلّه بين كلمتين من القرآن، قال سبحانه:

لكيلا تأسوا اه، و من لم يأس على الماضي، و لم يفرح بالآتى فقد أخذ الرّهد بطرفيه،

و رواه السيد (ره) عنه عليه السلام في أواخر الكتاب، و نظيرها من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في المخ كا (٢١):

فإن الغايه أمامكم، و إن ورائكم الساعه، تحذوكم، تخففوا تلحقوا، فإنما ينتظر بأولكم آخركم.

فانظر إلى و جازه هذا الكلام، و عظم خطر معناه، حيث اشير فيه إلى فناء الدنيا و زوالها، و إلى اجتماع الخلائق و حشرها، و كنى بقوله: تخففوا، عن الزهد في الدنيا و ما فيها، و لذلك قال السيد (ره) ثمه: قوله عليه السلام: تخففوا تلحقوا، فما سمع كلام أقل منه مسموعا، و لا- أكثر محصولا- و ما أبعد غورها من كلمه، و أنقع نطفتها من حكمه، و من أحسن هذا النوع أيضا قوله عليه السلام في العلم الالهي في باب المخ من حكمه و كلامه القصير و قد سئل عن التوحيد و العدل فقال:

التوحيد أن لا توهمه، و العدل أن لا تتهمه.

و في التفسير عن الدنيا في ذلك الباب أيضا:

إذا كنت في إدبار و الموت في إقبال فما أسرع الملتقى.

و في القناعه فيه أيضا: أشرف الغنى ترك المنى.

إلى غير ذلك ممّا يأتي إن شاء الله في ذلك الباب، و لا حاجه هنا إلى الاطاله و الاطناب و من النظم قول الفرزدق في مديح علي بن الحسين عليهما السلام.

ما قال لا قط إلا في تشهده لو لا التشهد كانت لائه نعم

لأنّ هذا الكلام على و جازته، دالّ على اتصافه عليه السلام بملكه السيخاء بجميع أطرافه و حافات، و أنّه لم يشدّ منه عليه السلام شيء من آثارها، و لا يتصور لفظ فوق هذا اللفظ، أدلّ على هذا المرام، و أوجز منه و أبعد قعرا و أجل قدرا.

و الثاني ايجاز الحذف، و له فوائد.

منها مجرد الاختصار و الاحتراز عن العبث، لظهور المحذوف كقوله عليه السلام

فى باب المخ من حكمه:

مسكين ابن آدم، مكتوم الأجل، مكنون العلل، محفوظ العمل.

حذف المسند إليه لظهوره، و منها التنبية على أنّ الزّمان متقاصر عن الاتيان بالمحذوف، و أنّ الاشتغال بذكره يفضى إلى تفويت الأهمّ، و هذه هى فائده باب التحذير و الاغراء، و هو كثير فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام، فمن التحذير قوله عليه السلام فى المخ قعه (١٧٥):

فإياكم و التّلون فى دين الله. و من الاغراء قوله عليه السلام فيه أيضا:

العمل العمل، ثمّ النّهايه النّهايه، أو الاستقامه الاستقامه، ثمّ الصّبر الصّبر، و الورع الورع.

قال فى منهاج البلغاء: إنّما يحسن الحذف لقوّه الدّلاله عليه، أو يقصد تعديد أشياء فيكون فى تعدادها طول و سامه، فيحذف، و يكتفى بدلاله الحال، و يترك النّفس تجول فى الأشياء المكتفى بالحال عن ذكرها، و قد اجتمع التحذير و الاغراء فى قوله عليه السلام فى المخ قلب (١٣٢):

فالحذر الحذر أيها المستمتع، و الجدد الجدد أيها الغافل.

و منها التخفيف لكثره دورانه فى الكلام، كما فى حذف حرف النّداء.

و منها ايهام التعظيم، كصون المسند إليه عن لسانك تعظيما له و إفخاما.

و منها ايهام صون لسانك عن المحذوف تحقيرا و إهانته، كقوله عليه السلام فى المخ يط (١٩): مخاطبا للأشعث بن قيس:

عليك لعنه الله و لعنه اللاعنين، حائك بن حائك، و منافق بن كافر. فقد حذف المسند إليه للإهانته، و قوله عليه السلام فى المخ فح (٨٨):

ص: ١٨٩

عجبا لابن التّابغه، يزعم لأهل الشّام أنّ فيّ دعايه.

فقد حذف موصوف ابن لقصد التّحقيق.

و منها المحافظه على الوزن و الفاصله، كقوله عليه السلام في باب المخ من حكمه معزّيا للأشعب بن قيس:

إن صبرت صبر الأكارم و إلاّ سلوت سلوّ البهائم.

فقد حذف جواب الشّروط و جزائه، لما ذكرناه، إلى غير ذلك من الفوائد التي أوردها أرباب البلاغه في باب حذف المسند إليه و غيره، و من النّظم قوله:

انا ابن جلا و طلاع الثّنايا (١) متى أضع العمامه تعرفوني

أى أنا ابن رجل جلا الامور، أى كشفها.

## و منها الجناس

### اشاره

و يقال له التّجنيس و المجانسه و التّجانس، كلها ألفاظ مشتقّه من الجنس، يقال: جانس يجانس مجانسه و جناسا و جنست تجنيسا، أبدت الجنسيه بينهما، و تجانس الشّيئان إذا تشابها و دخلا تحت جنس واحد، و فى الاصطلاح تشابه الكلمتين فى اللفظ أو الخط أى التلقظ أو الكتابه، و له شعب كثيره نذكر منها ما يكثّر دورانه بين أرباب البلاغه، و فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام:

## فمنها الجناس التام

و يسمّى الكامل، و هو أن يتفق اللفظان فى أنواع الحروف و فى هيئاتها أى حركاتها و سكناتها، و فى أعدادها و فى ترتيبها، فان كانا أى اللفظان من نوع واحد كاسمين أو فعلين سميّ ماثلا، أو من نوعين كاسم و فعل، أو اسم و حرف، أو فعل و حرف، يسمّى مستوفا، و حسن هذا النوع حسن الافاده، مع أنّ صورتها

ص: ١٩٠

١- (١) فلان طلاع الثّنايا اذا كان ساعيا لمعالى الامور (منه)



صوره الاعاده، كقوله تعالى.

«يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ».

و قد مثل به غير واحد من البيانيين لهذا القسم. و قيل إنّه ليس فى القرآن مثال له غير ذلك، و ربّما يمثل أيضا بقوله:

«يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ».

لأنّ الأبصار فى الآيه الاولى جمع البصر الذى هو النَّظْرُ، و فى الآيه الثانيه جمع البصر الذى هو العقل، و مثله من كلام أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ فا (٨١):

و من أبصر بها بصّرتها، و من أبصر إليها أعمته.

أى من تعقل بها و جعلها آله لبصيرتها بصّرتها، و من نظر إليها أعمته و فى المخ قلع (١٣٣):

فالبصير منها شاخص، و الأعمى إليها شاخص.

فالشّاخص الأوّل الرّاحل، و الثّانى من شخص بصره إذا فتح عينه نحو الشّىء متقابلا له هذا.

و قال الشّارح المعتزلى فى شرح هذا الكلام بعد حكاية التّمثيل للجناس التّامّ بالآيه الاولى عن أرباب الصّيّناعه ما لفظه: و عندى أنّ هذا ليس بتجنيس أصلا، لأنّ السّاعه فى الموضوعين بمعنى واحد، و التّجنيس أن يتفق اللفظان و يختلف المعنى، و لا يكون أحدهما حقيقه و الآخر مجازا، بل يكونا حقيقتين، و أنّ زمان القيامة و إن طال، لكنّه عند الله فى حكم السّاعه الواحده، لأنّ قدرتها لا يعجزها شىء، و لا يطول عندها زمان، فىكون اطلاق لفظ السّاعه على أحد الموضوعين حقيقه، و على الآخر مجازا، و ذلك يخرج الكلام عن حد التّجنيس، كما لو قلت ركبت حمارا و لقيت حمارا و أردت بالثّانى البليد، و أيضا فلم لا يجوز أن يكون أراد بقوله: و يوم تقوم السّاعه،

السَّاعَة الأولى خاصّه من زمان البعث، فيكون السَّاعَة مستعملا في الموضوعين حقيقه بمعنى واحد، فيخرج عن التَّجْنِيس، و عن مشابهه التَّجْنِيس بالكلية انتهى.

و محصّل مرامه أن المراد بالسَّاعَة في قوله يوم تقوم السَّاعَة إمّا تمام يوم القيامة، أو السَّاعَة الأولى منها خاصّه، أعنى الجزء الأوّل من النَّهار، فعلى الأوّل يكون إطلاق السَّاعَة عليه من باب الاستعارة و المجاز، لكونه عند الله بمنزله السَّاعَة الواحده، و على الثَّاني فيكون إطلاقها عليها من باب الحقيقه، و على التَّقْدِيرين، فيخرج عن حدّ الجناس، لأن الجناس مشروط بأمرين، أحدهما أن يكون المتجانسان حقيقيين، و ثانيهما تغيّر معنهما، فعلى التَّقْدِير الأوّل ينتفى الشرط الأوّل، و على الثَّاني ينتفى التَّاني، و بانتفاء الشرط ينتفى المشروط.

و فيه أولا- أن اشتراط حقيقه اللفظين ممنوع، لأنّه خلاف ظاهر إطلاق البيانين بل صريح بعضهم، و قد انفرد به مع عدم دليل عليه، و العجب أنّه مع اشتراطه ذلك، مَثَل للتَّجْنِيس بأمثله كثيره، منها قول أبي تمام:

فاصبحت غرر الاسلام مشرقه بالنَّصر يضحك عن أيامك الغرر

و قال: فالغره الأولى مستعارة عن غره الوجه، و الثَّانيه من غره الشَّيء و هو أكرمه، و مثل أيضا بقول أبي البختري:

إذ العين راحت و هى عين على الهوى فليس بسرّ ما تسرّ الأضالع

قال: فالعين الثَّانيه الجاسوس، و الأولى المبصره، و أنت خبير بأنّ هذين المثالين مبطلان لما ادّعا من الشرط، لظهور أنّ لفظي الغرّه بعد كونهما استعارتين حسبما صرّح به أيضا يكونان مجازين لا حقيقيين، و لفظ العين إذا اطلق على الجاسوس أيضا مجاز باعتبار لزوم الآله المبصره له، فيكون استعمال العينين في المعنيين من باب الحقيقه و المجاز فافهم.

و ثانيا بعد التَّنزل و المماشاه، و تسليم شرطيه الحقيقه، نمنع كون استعمال السَّاعَة في يوم القيامة من باب المجاز و الاستعارة، بل إطلاقها عليه حقيقه، لكونها مع اللّام علما بالغلبه و منقولا، كالنَّجم للثَّريا، و المدينه للطيبه، نعم لو ناقش بعدم

اتّحاد اللَّفظين، لكون أحدهما باللّام، و الآخر بدونها، لكان له وجه.

و ثالثاً أنّ ما ذكره من اشتراط تغاير المعنيين مسلّم، إلّا أنّ ما ذكره من جواز إرادته أوّل ساعه من زمان البعث، و عليه فيتّحد المعنيان، و يكون إطلاقهما عليهما من باب الحقيقه ممنوع، لأنّها بعد ما كانت منقولاً حسبما ذكرنا، لا يجوز إرادته أوّل السّاعه خاصّه منها، لكونه خلاف الظاهر، و إطلاق ما له ظاهر و إرادته خلافه من غير نصب قرينه غير جائز، و لو أغمضنا عنه و قلنا: بجواز إرادته، يكون استعمالها فيه مجازاً لا محاله، من باب إطلاق اسم الكلّ على الجزء، كما تقول:

رأيت زيدا يوم الجمعة، و قد رأيت في جزء منه، لا يكون حقيقه كما توهمه، و من أمثله هذا النّوع نظماً مضافاً إلى ما مر قوله:

أقول لظبي مرّ بي و هو راتع أنت أخو ليلى فقال يقال

فقلت يقال المستقيل من الهوى إذا مسّه ضرّ فقال يقال

و قول الآخر:

مضى عصر الشّباب كلمح برق و عصر الشّيب بالاكدار شييا

و ما أعددت قبل الموت زادا ليوم يجعل الولدان شييا

### و منها الجناس المحرف

و هو أن يتفق اللفظان في الحروف، و أعدادها، و ترتيبها، و يختلفا في الهيئه، و الاختلاف فيها إما بالحركه، كقوله تعالى:

«وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ فَأَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ» و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ سو (٦٦):

عجز المقوم و أعضل المقوم. و في المخ قنا (١٥١): بين قتيل مظلوم، و خائف مستجير، يختلون بعقد الأيمان، و بغرور الإيمان.

فإنّ الايمان الأوّل بفتح الهمزه جمع اليمين، و هو القسم، و الثّاني بكسرها مساوق

الاسلام و فى المخ قص (١٩٠):

فإنَّ التَّقوى فى اليوم الحرز و الجنّه، و فى غد الطّريق إلى الجنّه.

و من النّظم قول أبى العلاء المعرى:

لغيرى زكاه من جمال فان يكن زكاه جمال فاذكرى ابن سبيل

و قوله أيضا:

و الحسن يظهر فى شيئين رونقه بيت من الشعر أو بيت من الشعر

فلفظ الجمال و الشعر الأوّلين، بكسر الأوّل، و الآخرين بفتحهما. و إمّا بالحركه و السكون، بأن يكون أحد المتجانسين متحرّكا، و الآخر ساكنا، كقوله عليه السلام:

فى باب المخ من حكمه:

لا ترى الجاهل إلا مفرطا، أو مفرطا.

و الأوّل بسكون الفاء، و الثّانى بفتحها، و لا عبره بالتشديد فى هذا الباب كما صر به العلامه التفتازانى و غيره، و ربّما يكون الاختلاف بالحركه و السكون معا، بأن يكون أحدهما متحرّكا، و الآخر ساكنا، و يقع الاختلاف فى حركه المتحرّكات منهما أيضا كقوله عليه السلام فى المخ قص (١٩٠) فما أقلّ من قبلها و حملها حقّ حملها. و قولهم: رطب الرّطب، ضرب من الضّرب.

و من النّظم قوله:

ليلى و ليلى نفى نوى اختلافهما بالطول و الطول، يا طوبى لو اعتدلا

يجود بالطول ليلى كلّما بخلت بالطول ليلى و إن جادت به بخلا

و لك أن تجعل ما قدّمنا التّمثيل به من قوله عليه السلام: بعقد الايمان، و بغرور الايمان، مثلا لهذا القسم، لأنّه نظير لهذا البيت كما هو غير خفى.

و هو أن يتفق اللفظان فى الحروف و الترتيب و الهيئته، و يختلفا فى أعداد الحروف بأن يكون حرف أحدهما أكثر عددا من الآخر بحيث لو حذف الزائد ارتفع الاختلاف، و تلك الزيادة إما فى الأول، أو فى الوسط، أو الآخر.

و على الأول فإما أن تكون فى أول اللفظ الأول، كقوله عليه السلام فى المخ قلب (١٣٢):

كيف أصبحت بيوتهم قبورا، و ما جمعوا بورا.

و من النظم قول الرشيد الوطواط:

يا خلّى البال قد بلبت بالبلبال بال بالئوى زلزلتنى و العقل فى الزلزال زال

يا رشيق القدّ قد قوّست قدى فاستقم فى الهوى فافرغ و قلبى شاغل الاشغال غال

يا أسيل الخدّ خدّ الدمع خدى فى النوى عبرتى و دق و عينى منك يا ذا الخال خال

أو فى أول اللفظ الثانى، مثل قوله تعالى:

«والتفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق».

و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ نه (٥٥):

و أيم الله لتحتلبنّها دما، و لتتبعنّها ندما.

و من النظم قول جابر الاندلسى:

صاد قلبى و صدّ عنى صدودا و اثنى يسحب الدّوائب سودا

فرأيت الصّباح فى الليل يبدو و شهدت الرّشا يصيد الاسودا

و على الثانى فالزّيادة أيضا إما فى وسط اللفظ الأول، كقوله عليه السلام فى المخ ص (٩٠):

الحمد لله الذي لا يفرض المنع و الجمود، و لا يكديه الإعتاء و الجود.

و فى باب المنخ من حكمه:

إنّ كلام الحكماء إذا كان صوابا كان دواء، و إذا كان خطأ كان داء، و إمّا فى وسط اللفظ الثانى، كقوله عليه السلام فى المنخ قصا (١٩١):

فاعتبروا بما كان من فعل الله بإبليس إذ أحبط عمله الطويل، و جهده الجهيد و على الثالث فىخص باسم المذيل لكون الزيادة الموجودة فى الآخر بمنزلة الذيل له، و مثاله من النثر قولهم: فلان سال من أحزانه، سالم من زمانه، حام لعرضه حامل لفرضه. و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المنخ قنا (١٥١):

و مدار رحاها تبدو فى مدارج خفته.

و من النظم قوله:

فيا يومها كم من مناف منافق و يا ليلها كم من مواف موافق

و قد تكون الزيادة فى آخر المذيل بحرفين، و يخصه بعضهم باسم المرقل كقوله:

فيا لك من عزم و حزم طواهما جديد الردى بين الصفا و الصفايح

و منها أن يتفق اللفظان فى أعداد الحروف، و ترتيبها. و هيئتها، و يختلفا فى أنواعها، بأن يكون أحد حروف أحدهما مغايرا لأحد حروف الآخر ثم، الحرفان المختلفان إن كانا متقاربين فى المخرج، أو كلاهما من مخرج واحد، سمى الجناس المضارع، و إلّا فيسمى باللاحق.

أمّا المضارع فعلى ثلاثه أقسام، لأنّ الحرفين المختلفين إمّا فى أول المتجانسين، كقوله عليه السلام فى المنخ قب (١٠٢):

فى قرار خبره، و دار عبره.

فإنّ الخاء و العين كليهما من حروف الحلق، و الاولى من وسط الحلق، و الثانية من

أدناه إلى الفم، وقوله عليه السلام في المخ قصب (١٩٢):

و حرصا في علم، و علما في حلم.

فإن العين و الحاء مخرجهما وسط الحلق.

و إما في وسطهما، كقوله تعالى:

«وَهُمْ يُنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَأْتُونَ عَنْهُ» و قوله عليه السلام في المخ فب (٨٢):

عباد مخلوقون اقتدارا، و مربوبون اقتسارا.

فإن الدال و السين كليهما من طرف اللسان، إلا أن الأولى بينه و بين فويق الثنانيا، و الثانية بينه و بين أطراف الثنانيا و قوله عليه السلام في المخ قيد (١١٤):

اللهم سقيا منك محبيه مرويه، تامه عامه، طيبه مباركه، هنيئه مريئه مريعه.

فإن الهمزه و العين في الاخيرين كليهما من حرف الحلق، و من النظم قوله:

و ما خلقت عيون العين اما نظرن سوى بلايا للبرايا

قال قطرب اللام و الراء من مخرج واحد.

و إما في آخرهما كقوله عليه السلام في المخ يه (١٥):

و لا يغلبنكم فيها الأمل، و لا يطولن عليكم الأمد.

فإن اللام و الدال متقاربا المخرج، و قوله عليه السلام في المخ قص (١٩٠):

الخير منه مأمول، و الشر منه مأمون.

و من النظم قوله:

سأكسوك من مكنون نظمي و شايعا تناط بجيد الدهر منها وشائح

## و اما الجناس اللاحق

فهو أيضا ثلاثه أقسام مثل السابق.

### أحدها أن تكون الحرفان المختلفان في أول اللفظين

، كقوله عليه السلام في المخ سه (٦٥) فعاودوا الكرّ، و استحياوا من الفرّ، فإنّه عار في الأعقاب، و نار يوم الحساب.

و من النّظم قول الشيخ صفى الدين الحلّى:

اييت و الدّمع هام هامل سرب و الجسم من أضّم لحم على و ضم

### و التّانى أن تكونا في وسطهما

، كقوله عليه السلام في المخ فب (٨٢):

فطلّ سادرا، و بات ساهرا. و في المخ فكو (١٢٦): و هو دين الله الذى أظهره، و جنده الذى أعدّه و أمده.

و من النّظم قول البديع الهمداني:

يا غلام الكأس فالأأس من الناس مريح و قول الصّفى الحلّى:

بيض دعهنّ الغبىّ كواعبا و لو استبان الرّشد قال كواكبا

### و التّالث أن تكونا في آخرهما

كقوله عليه السلام في باب المخ من حكمه:

و ليس للعاقل أن يكون شاخصا إلاّ في ثلاث: مرّمه لمعاش، أو خطوه في معاد، أو لذّه في غير محترّم.

و من النّظم قوله:

يكفى الأنام بسبيبه و بسيفه عند المكارم و المكاره دائما

هذا و من التّاس من يسمّى هذا التّوع من الجناس أعنى ما اختلف بالحرف جناس





التصريف، سواء كان من المخرج أو غيره، ثم اللفظان المتجانسان بأى أنواع التجنيس كان إن يكونا فى أواخر الأسجاع، أو الفواصل، منضمًا أحدهما إلى الآخر، مثل قولهم:

من قرع بابا و لَجَّ ولج، و من طلب شيئا و جدَّ وجد.

و نحو ذلك، ممَّا تقدّم ذكره فى تضاعيف أمثله الأنواع السالفه، يسمّى هذا النوع من الجناس مردّدا، و مزدوجا، و مكزرا، و من أحسن أمثله فى النّظم قول البستى:

أبا العبّاس لا تحسب بأنّى لشيبي من حلى الأشعار عار

فلى طبع كسلسال معين زلال من ذرى الأحجار جار

إذا ما اكبت الأدوار زندا فلى زند على الادوار وار

### و منها الجناس المقلوب

و يسمّى جناس القلب، و هو أن يتفق اللفظان فى الحروف، و أنواعها، و هيئاتها، و يختلفا فى الترتيب، و هو ضربان.

### أحدهما قلب الكلّ

، و هو أن يكون الحرف الآخر من اللفظه الأولى أوّلا- من الثّانية، و الذى قبله ثانيا و هكذا، و لم أجد له مثلا- فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام نعم لا يبعد أن يجعل منه قوله عليه السلام فى المخ ره (٢٠٥):

حتّى يعرف الحقّ من جهله، و يرعوى عن الغىّ و العدوان من لهج به، فإنّ الجهل و اللهج مقلوبان إلّا أنّ فى جهله ضمير لو كان مانعا، و من النّظم قوله:

حسامك فيه للاحباب فتح و رمحك منه للأعداء حتف

### و ثانيهما قلب البعض

، و هو كثير فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام، مثل قوله فى كتاب كتبه إلى سلمان الفارسى:

أمّا بعد فإنّما مثل الدّنيا مثل الحيّه لئن مسّها، قاتل سمّها.

و قوله عليه السلام فى باب المخ من حكمه: العلم مقرون بالعمل، فمن علم عمل



و من النَّظْمِ قول أبي تمام:

بيض الصفائح لاسود الصفائف في متونهن جلاء الشك والريب

وقول ابن حيوس:

تلفى بها الزواد روضا زاهرا و تصادف الزواد حوضا مفعما

هذا، و بعضهم عرّف الجناس المقلوب بأنه ما تساوت حروف ركنيه عددا، و تخالفت ترتيبا، فيعمّ المتساوى هيئه كما قدّمناه في الأمثله، و المتخالف فيها أيضا كقوله عليه السلام في المخ قعب (١٧٢):

و لا يحمل هذا العلم إلا أهل البصر و الصبر. و في المخ قصب (١٩٢):

يمزج الحلم بالعلم، و القول بالعمل.

و على التعميم فيكون قوله عليه السلام: العلم مقرون اه مثلا لكلا القسمين، و من أمثله على التعميم في النَّظْمِ قوله:

حكاني بهار الرّوض لما ألفته و كلّ مشوق للبهار مصاحب

فقلت له ما بال لونك شاحبا فقال لأنّي حين اقلب راهب

و قوله:

رقت شمائل قاتلي فلذلك روحى لا تقرّ ردّ الحبيب جوابه فكأنه في اللحظ در

### و منها الجناس المصحف

و يقال له جناس الخط أيضا، و هو أن تأتي بكلمتين متشابهتين خطأ لا لفظا، كقوله تعالى:

«وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا» و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ قسا (١٦١):

فإنها كانت أثره شحّت عليها نفوس قوم، و سحّت عنها نفوس آخرين. و في المخ قسا (١٩١): و كان قد عبد الله ستّه آلاف سنه.

و فيه أيضا: فاجعلوا عليه حدّكم، و له جدّكم.

و قوله عليه السلام فيما كتب إلى معاوية: عَزَّكَ عَزَّكَ، فصار قصار، ذلك ذلك، فاحش فاحش، فعلك فعلك، تهذا بهذا.

و من النَّظْم قول أبي الطيب المتنبي:

جرى الخلف إلا فيك أنك واحد و أنك ليث و الملوك ذئاب

و أنك ان قويست صحف قارئ ذئابا فلم يخطيء و قال ذباب

هذا، و عرّف بعضهم جناس الخط بأنه توافق اللفظين في الكتابة، و بعضهم بأنه ما تماثل ركناه في الحروف و تخالفا في النقط، و على ذلك فيكون أعم، لشمولها المتجانسين بالخط و اللفظ معا أيضا كقوله عليه السلام في باب المخ من حكمه:

صحّه الجسد، من قلّه الحسد.

و نظير ذلك من أفراد الجناس اللاحق، كقوله عليه السلام في المخ فب (٨٢):

يوتق منظرها، و يوبق مخبرها. و فيه أيضا: لا- تفلح المتيه اختراما، و لا- يرعوى الباقون اجتراما. و قوله عليه السلام في المخ قه: (١٠٥) و لا ناكين، و لا ناكثين.

إلى غير ذلك، و مثل قول أبي نواس:

من بحر شعرك أعترف و بفضل علمك أعترف

و مثل الحيره و الخبره، و العار و النار، و نحو ذلك من أمثله المضارع، كما هو ظاهر، ثم إن بعض المتأخرين قد أضافوا إلى أقسام الجناس أقساما آخر، طوينا عنها كشحا لندرتها و عدم خلوّ بعضها من التكلف و الرّكاه، يكاد أن يخرج من حدّ الفصاحه، فلنعد إلى ذكر باقي أنواع البديع ممّا رمنا إيراده فأقول:

## و منها الاشتقاق

و هو أن تجيء بألفاظ يجمعها أصل واحد فى اللغة، كقوله سبحانه:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَدِيمِ» فأنهما مشتقان من قام يقوم، و قوله تعالى:

«يَمْحَقُ اللَّهُ الرَّبَا وَيُزِيهِ الصَّدَقَاتِ» فأنهما مشتقان من ربا يربو بمعنى زاد، و قوله:

«وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ»، و «يَا أَسِيفِ عَلَى يُوسُفَ»، «فَأَذَلُّ دَلُوهُ» و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله فى المخ قفو (١٨٦):

فالمسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده.

و هذا النوع كثير فى كلامه عليه السلام، و من النظم قول ابن حجه:

محمد أحمد المحمود مبعثه كل من الحمد تبين اشتقاقهم

و قول الآخر:

و نرتاب بالأيام عند سكونها و ما ارتاب بالأيام غير مريب

و ما الدهر فى حال السكون بساكن و لكنّه مستجمع لو ثوب

## و منها شبه الاشتقاق

و هو أن يوجد فى كل من اللفظين جميع ما يوجد فى الآخر من الحروف أو أكثرها، لكن لا يرجعان إلى أصل واحد، قال المطوّزى فى شرح المقامات:

و كلا النوعين أى الاشتقاق و شبه الاشتقاق، من شعب التجنيس، و إنّما عد الأول قسما عليحده، لزياده فضيله له فى باب الابداع، و جعلهما صاحب التلخيص من لواحق باب الجناس، و الأكثرون على جعل الأول قسما مستقلا من أنواع البديع، و الثانى من أقسام الجناس، و سمّوه تجنيس المشابهة، و الجناس المطلق، و عرّفه بعضهم بأنّه ما اختلف ركناه فى الحروف و الحركات، و جمع بين لفظيهما المشابهة

و هو ما يشبه الاشتقاق، لعدم رجوعهما إلى أصل واحد.

و كيف كان فمثاله من القرآن قوله سبحانه:

«وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ» وَ «قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ».

فإن قال، من القول، و القالين، من القلى. و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله فى المخ قص (١٩٠):

و أهلها على ساق و سياق.

فإن الساق ما بين الكعب و الركبه، و سياق مصدر ساق يسوق، و من النظم قوله فى وصف الربيع:

إن فصل الربيع فصل مليح تضحك الأرض من بكاء السماء

ذهب حيثما ذهبنا و درّ حيث درنا و فضّه فى الفضاء

### و منها السجع

### إشارة

و هو مأخوذ من سجع الحمامه، و هو هديرها، و ترديدها صوتها، تشبيها به لتكرره على نمط واحد، و هو على ما قيل توافق الفاصلتين من النثر على حرف واحد، كالتقفيه فى النظم، و قد يطلق الاسجاع على نفس الألفاظ المتواطى عليها فى أواخر الفقر، و هى التى يقال الفواصل فى القرآن، و القوافى فى الشعر، و كيف كان فهو على أقسام.

### الأول السجع المطرف

، و هو فى النثر أن يختلف الفاصلتان فى الوزن، مثل قوله تعالى:

«مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً» و قول أمير المؤمنين عليه السلام فى المخ ز (٧):

إِتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ لِأَمْرِهِمْ مَلَكَ، وَ اتَّخَذَهُمْ لَهُ أَشْرَكَ.

و من النظم اختلاف القافيتين كقوله:

أ فاطم مهلا بعض هذا التدلّل و إن كنت قد أزمعت صر مى فأجملى

## الثانى السجع المرصع

و هو أن تكون القرينتان مع اتفاق أعجازهما وزنا و تقفيه متفقه الأوزان، كلا أو كثيرا، و بعبارة اخرى ما فى إحدى القرينتين من الألفاظ أو أكثره مثل ما يقابله من الألفاظ فى القرينه الاخرى فى الوزن و التّقفية.

فالأوّل مثل قوله عليه السلام فى المخ ب (٢):

أحمده استتماما لنعمته، و إستسلاما لعزّته. و فى المخ فب: (٨٢) الحمد لله الّذى علا- بحوله، و دنا بطوله. و الثّانى كقوله عليه السلام فى المخ فب (٨٢) أيضا: مانح كلّ غنيمه و فضل، و كاشف كلّ عظيمه و أزل.

و أما التّرصيع فى النّظم، فهو أن يقابل النّاطم كلّ لفظه فى صدر البيت، بلفظ مثلها وزنا و تقفيه فى عجز البيت، هكذا عرّفه بعض أرباب البديع، و لعلّه مبنّى على التّسامح، إذ أواخر الأبيات التى بعد البيت الأوّل من القصيده، لا يلزم فيها المطابقيه لما فى صدر تلك الأبيات، و إنّما يلزم مطابقتها وزنا و تقفيه، لآخر البيت الأوّل منها.

و كيف كان فقد قال النجم الدّين الكرمانى فى قلائد العقيان: و لم يبلغ فى هذا النوع أحد شأوا الامام رشيد الدّين المشتهر بالوطواط، فإنّ له قصائد باللّسانين التزم فيها التّرصيع من أولها إلى آخرها، فمنها قوله من قصيده يمدح بعض أكابر عصرها:

جناب ضياء الدّين للبرّ مرقع و باب ضياء الدّين للحزّ مربع

و سيرته الزّهر آء للحق معلم و سدّته السّمآء للخلق مجمع

فجدّد منه للمرآشد أرسّم و شيّد منه للمحامد أربع

و عليها فيها للخواطر مسرح و لقياه فيها للتّواظر مرتع

فمنهل من يروى ثناء ك مفعم و منزل من ينوى جفاء ك بلقع

ووصولك للاشّار متو و متلف و طولك للأخيار مرو و مشع

## الثالث السجع المتوازي

، و هو مقابل المرصع، أى ما لا يكون فى إحدى



القرينتين ولا- أكثره مثل ما يقابله من القرينه الاخرى، سوى الاعجاز و الفواصل، فإنه لا يشترط فيها الاتفاق في الوزن و التقفيه كما في المرصع، و هو على ثلاثه أضرب أحدها أن يكون كل ما في إحدى القرينتين مخالفا لمقابله وزنا و تقفيه، كقوله عليه السلام في المنخ قصر (١٩٧):

جعله رياء لعطش العلماء، و ربيعا لقلوب الفقهاء، و محاج لطرق الصلحاء.

الثاني ان يكون المخالفه في الأكثر، و الموافقه في الأقل.

الثالث أن يكون النصف مخالفا و النصف الآخر موافقا، كقوله تعالى:

«فِيهَا سِيرٌ مَرْفُوعَةٌ وَ أَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ» و قوله عليه السلام في المنخ فب (٨٢): غرور حائل، و ضوء آفل، و ظل زائل، و سناد مائل.

ثم الاختلاف في الضروب الثلاثه قد يكون في الوزن و التقفيه معا، كما في الأمثله المتقدمه، أو في الوزن فقط، كقوله تعالى:

«وَ الْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا». و قوله عليه السلام في المنخ فب (٨٣) أيضا: حتى إذا تصرمت الامور، و تقضت الدهور.

أو في التقفيه فقط، كقوله عليه السلام فيه أيضا:

من مستمتع خلاقهم، و مستفسح خناقهم.

قال التفتازاني في شرح التلخيص: أو لا يكون لكل كلمه من إحدى القرينتين مقابل من الاخرى، نحو:

«إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ» أقول: جعل ذلك من أقسام المتوازي لا يخلو من إشكال، لأنه بعد تصريحه باشتراط اتفاق الفواصل في المتوازي و المرصع في الوزن و التقفيه تبعاً لصاحب التلخيص،

كيف يجعل الآيه من المتوازي، مع أنّ الفاصلتين مختلفتان وزنا، فإنّ الفاصله الاولى على وزن فوعل، و الثاني على وزن افعل، فالأولى أن يدخل ذلك في المطرف، اللهم إلا أن يقال: إن الثاني مع انضمام واو العطف و درج الهمزه تصير في الوزن شبيهه بالفاصله الاولى، و هو كما ترى.

## تنبيهات

### الأول لم يشترط بعضهم في السجع الاتفاق في الفاصلتين في التقفيه

، بل اكتفى بالاتفاق في الوزن فقط، و منهم المطرزي في شرح المقامات، حيث عدّ من أقسام السجع قسما سماء المتوازن، و مثله الشّارح البحراني، و عرّفه الثاني بأن يتّفقا في عدد الحرف الأخير، و جعله قسيما للمطرف، و عرّفه بأن يختلفا في العدد، و يتفقا في الحرف الأخير، و عرّفه الأول بأن تراعى في الكلمتين الأخيرتين من القرينتين الوزن، مع اختلاف الحرف الأخير منهما، كقوله تعالى:

«وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَ زُرَابِيٌّ مَبْثُوثَةٌ».

فإنّ لفظي مصفوفه و مبعوثه، متساويان وزنا لا- تقفيه، إذ الأول على الفاء، و الثاني على الثاء، و لا عبره بقاء التانيث كما بين في علم القوافي، و مثله قوله عليه السلام في المخ فب (٨٢):

و داعيه بالويل جزعا، و لادمه للصدر قلعا.

ثم إن كان ما في إحدى القرينتين من الألفاظ أو أكثرها، مثل ما يقابله من ألفاظ القرينه الاخرى في الوزن، خصّ باسم المماثله، فالمماثله في الكلّ كالمثال الذي أوردناه، و المماثله في الأكثر، كما في قوله تعالى:

«وَ آتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ وَ هَدَيْنَاهُمَا الصُّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»

### الثاني كلمات الاسجاع مبنيه على سكون الاعجاز موقوفا عليها

، لأنّ الغرض من السجع أن يزوج بين الفواصل، و لا يتم ذلك في كلّ صورته إلا بالوقف و البناء

على السِّكون، إذ ربّما يختلف حركات الاعجاز، و بدون الوقف يسقط التّزاج، مثل قولهم: ما أبعد ما فات، و ما أقرب ما هو آت، فان التّاء من فات، مفتوحة و من آت، مكسورة منوّنه، فلو حرّكتا ارتفع التّواطؤ، و مثله قوله عليه السلام فى المخ صط (٩٩):  
دليلها مكث الكلام، بطيء القيام، سريع إذا قام.

فانّ اليمين الاولين مكسورتان، و الثّالثه مفتوحة، و مع التّحريك ارتفع التّسجيع، قال المطرّزى: و إذا رأيتهم يخرجون الكلم عن أوضاعها للازدواج و التّشاكل، فيقولون: آتيك بالغدايا و العشايا، و هنانى الطعام و مرانى، و اخذهم ما قدم و حدث، يريدون الغدواه، و أمرانى و حدث مع أنّ فيه ارتكابا لما يخالف اللغه، فما ظنك بهم فى ذلك.

### الثّالث حسن الاسجاع أقصرها

، لقرب فواصل السّيجعه من سمع السّماع، و أيضا هو أوعر مسلّكا، إذ المعنى اذا صيغ بألفاظ قليله، عسر مواطاه السّيجع فيه، فيكشف عن طول يد المتكلم فى باب البلاغه و الابداع، مثل قوله عليه السلام فى المخ يج (١٣):  
أخلاقكم دقاق، و عهدكم شقاق، و دينكم نفاق، و ماؤكم زعاق.

### الرّابع قال ابن النّيس، يكفى فى حسن السّجع ورود القرآن به

، قال:

و لا يقدر فى ذلك خلوه فى بعض الآيات، لأنّ الحسن قد يقتضى المقام الانتقال إلى أحسن منه، و قال حازم: إنّما نزل القرآن على أساليب الفصيح من كلام العرب فوردت الفواصل فيه بإزاء ورود الأسجاع فى كلامهم، و إنّما لم تجيء على اسلوب واحد لأنّه لا يحسن فى الكلام جميعا أن يكون مستمرا على نمط واحد، لما فيه من التّكلف، و لما فى الطبع من الملل، و لأنّ الافتتان فى ضروب الفصاحه أعلى من الاستمرار على ضرب واحد، فلهذا أوردت بعض آى القرآن متماثله المقاطع، و بعضها غير متماثل.

ص: ٢٠٧

## و منها التشطير

و عرفوه بأن يقسم الشاعر كلاً من صدر بيته و عجزه شطرين، ثم يسجع كل شطر منهما، لكنّه يأتي بالصّيدر مخالفاً للعجز في التّسجيع، كقوله:

تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتعب في الله مرتقب

و قول البوصيري:

كالزّهر في ترف و البدر في شرف و البحر في كرم و الدّهر في همم

أقول: إن أغمضنا عن اختصاصه بالنّظم على ما اصطالحوا، فجريانه في النثر أيضاً ممكن، كقوله عليه السلام في المخ فب (٨٢):

و أعظم ما هنالك بليته نزل الحميم، و تصليه الجحيم، و فورات السّعير، و سورات الزّفير، لا فتره مريحه، و لا دعه مزيجه، و لا قوه حاجزه، و لا موته ناجزه.

## و منها تضمين المزدوج

و هو أن يأتي المتكلم في أثناء قرائن النثر أو أحد شطري البيت بلفظين مسجعين، بعد مراعاة حدود الاسجاع و القوافي، كقوله تعالى:

«وَجِئْتِكَ مِنْ سَبِيلٍ نَبِيًّا يَقِينٍ» و قوله: «وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا» و قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ قح (١٠٨): في نار لها كلب و لجب، و لهب ساطع، و قصيف هائل. و في المخ قصا (١٩١): و الجحود الكنود، و العنود الصّدود، و الحيود الميود. و فيه أيضاً: دار حرب و سلب، و نهب و عطب، أهلها على ساق و سياق، و لحاق و فراق.

ص: ٢٠٨

و من النَّظْمِ قَوْلُهُ يَرِثِي الصَّاحِبَ بْنَ عَبَّادٍ:

مَضَى الصَّاحِبَ الْكَافِيَّ وَ لَمْ يَبْقَ بَعْدَهُ كَرِيمٌ يَرَوِي الْأَرْضَ فَيُضِغُ غَمَامَهُ

فَقَدَنَاهُ لَمَّا تَمَّ وَ اعْتَمَّ بِالْعُلَى كَذَاكَ خَسُوفِ الْبَدْرِ عِنْدَ تَمَامِهِ

### و منها لزوم ما لا يلزم

و يقال له: الالتزام، و التّشديد، و التّضييق، و الاعنات، و هو أن يؤتى في النّثر أو النّظم قبل الفاصله أو حرف الرّوى بحرف أو حرفين، مع عدم كون الاتيان بها أو بهما واجبا في السّجع، كقوله تعالى:

«فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ» فقد جىء بالهاء قبل الفاصلتين، مع عدم لزوم الاتيان بها، لتحقّق السّجع بدونها، بأن يقال: فلا تسخر، فلا تزجر، و قوله سبحانه أيضا:

«فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ وَ طَلْحٍ مَّنْضُودٍ» و من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ب (٢) فإنّه أرجح ما وزن، و أفضل ما خزن.

بلزوم الزّاء المكسوره، و قد كان السّجع يتحقّق بدونها، بأن يقال بدل خزن:

ركن، و من النَّظْمِ قَوْلُهُ:

سَأَشْكُرُ عَمْرَوًا إِنْ تَرَخْتُ مَيْتِي أَيَادِي لَمْ تَمْنَنْ وَ إِنْ هِيَ جَلَّتْ

فَتِي غَيْرِ مَحْجُوبِ الْغَنَى عَنِ صَدِيقِهِ وَ لَا مَظْهَرِ الشُّكْوَى إِذَا التَّلُّ زَلَّتْ

رَأَى خَلَّتِي مِنْ حَيْثُ يَخْفَى مَكَانَهَا فَكَانَتْ قَدَى عَيْنِهِ حَتَّى تَجَلَّتْ

فحرف الرّوى هي التّاء، و قد جىء قبلها في الأبيات بلام مشدّده، و هو ليس بلازم في مذهب التّسجيع.

و هو عبارته عن أن يحذف المتكلم من كلامه حرفاً فأكثر من حروف الهجاء، أو يؤلف كلامه من حروف خاليه عن النقط، و ينظمه من حروف لم يعجمن قط، بشرط حسن الايتلاف و عدم التكلف، و على أمير المؤمنين عليه السلام هو الحائز لقصب السبق في هذا المضمار، و الجامع للوامع الفخار و بدايع الافتخار، فقد أتى بالارتجال و على الاستعجال خطبته المسماة: بالمونقه، المتضمنه لعبارات مهذبه، و كلمات مستعذبه، و تجنيسات موشحه، و تسجيلات مستملحه، و عظمات تشفى العليل، و نصائح تروى الغليل، يكاد أن يقال: إنه ليس من كلام البشر، أو أنه ليس إلا سحر يؤثر، و أتبعها بخطبه اخرى، خاليه عن الاعجام، على أحسن السجام، و لم يوردهما السيد في الكتاب، فأحببت ايرادهما هنا، تشحيذا لأذهان اولى الأبواب و دلالة على أنه البارع المقدم في كل باب.

فأقول: قد روى المخالف و المؤلف، عن هشام بن محمّد السائب الكلبي، أنه اجتمع أصحاب النبي صلى الله عليه و آله، فتذاكروا أي الحروف أدخل في الكلام، فأجمعوا على أن الألف أكثر دخولا، فخطب على عليه السلام، بهذه الخطبه ارتجالا، و سماها المونقه، و هي:

حمدت من عظمت منته، و سبغت نعمته، و سبقت (١) رحمته (٢) و تمت كلمته، و نفذت مشيئته، و بلغت حجته، و عدلت قضيتته، حمدته حمد مقرّ بربوبيته، متخضع لعبوديته، متنصل من خطيئته، معترف بتوحيده، (٣) مؤمل من ربه، رحمه (٤) تنجيته، يوم يشغل كل عن فصيلته و بنيه، و نستعينه، و نسترشده، و نستهديه،

ص: ٢١٠

- ١- (١) وسعت خ ل
- ٢- (٢) غضبه خ ل
- ٣- (٣) مستعيد من وعيده خ ل
- ٤- (٤) مغفره خ ل

و تؤمن به، و تتوكل عليه، و شهدت له شهود مخلص (١) موقن، و فرّدتَه تفرید مؤمن متقن، و وحدته توحيد عبد مدّعن، ليس له شريك في ملكه، و لم يكن له ولي في صنعه، جلّ عن مشير و وزير، و تنزّه عن مثل و نظير (٢)، علم فستر، و بطن فخير، و ملك فقهر، و عصي فغفر، و عبد فشكر، و حكم فعدل، (و تكرم و تفضّل، لن يزول و لم يزل خ ل) لم يزل، و لن يزول، و ليس كمثله شيء، و هو قبل كلّ شيء، و بعد كلّ شيء، ربّ متفرّد بعزّته، متملّك (٣) بقوّته، متقدّس بعلوّه، متكبر بسموه، ليس يدركه، بصر، و لم يحط به نظر، قوی منیع، بصير سمیع، حلیم حکیم، رؤف رحیم، عجز في وصفه من يصفه، و ضلّ في نعته من يعرفه (٤)، قرب فبعد، و بعد فقرب، يجيب دعوه من يدعوه، و يرزق عبده و يحبوه، ذو لطف خفيّ، و بطش قويّ، و رحمه موسعه، و عقوبه موجعه، رحمته جنّه عريضة موفقه، و عقوبته جحيم مؤصده موبقه، و شهدت بيعث محمّد عبده، و رسوله، و صفيته، و حبيبه، و خليله، بعثه في خير عصر، و في حين فتره و كفر، رحمه لعبيده، و منّه لمزيدة، ختم به نبوته، و قوی به حجّته، فوعظ و نصح، و بلّغ و كدح، رؤف بكلّ

ص: ٢١١

١- (١) بضمير عبد خ ل

٢- (٢) و عن عون و معين خ ل

٣- (٣) متمكن خ ل

٤- (٤) يعرفه خ ل

مؤمن، ولي، سخي، زكي، رضي، عليه رحمه و تسليم، و برکه و تکریم، من ربّ غفور رحيم، قريب مجيب، وصيتكم معشر من  
حضرني: بتقوى ربكم، و ذکر تکم بسنه نبيکم، فعليکم برهبه تسکن قلوبکم، و خشيه تذريء دموعکم، و تقية تنجيکم، يوم  
يذهلکم و يبليکم، يوم يفوز فيه من ثقل وزن حسنته، و خفّ وزن سيئته، و لتکن مسئلتکم مسئله ذلّ و خضوع، و شکر و  
خشوع، و توبه و نزوع، و ندم و رجوع، و ليغتنم کلّ مغتنم منکم، صحته قبل سقمه، و شيبته قبل هرمه، و سعته قبل فقره (١)، و  
خلوته قبل شغله، و حضره قبل سفره، قبل هو يکبر و يهرم، و يمرض و يسقم، و يملّه (٢) طبيبه، و يعرض عنه حبيبه، و يتغير عقله،  
و ينقطع عمره، ثم قيل هو موعوك، و جسمه منهوك، ثم جدّ (٣) في نزع شديد، و حضره کلّ قريب و بعيد، فشخص ببصره، و  
طمح بنظره، و رشح جبينه، و سکن حنينه (٤)، و جذبت نفسه، و بكته عرسه، و حفر رمسه، و يتم ولده، و تفرّق عنه عدده، و  
قسّم جمعه، و ذهب بصره و سمعه، و غمّض و مدّد، و وجّه و جرّد، و غيّل و نشّف، و سجي و بسط له، و هيء و نشر عليه  
كفنه، و شدّ منه ذقنه، و قمص و عمم، و لفّ و ودّع و سلّم،

ص: ٢١٢

١- (١) عدمه خ ل

٢- (٢) يمل خ ل

٣- (٣) قد جدر خ ل

٤- (٤) و خطف عرينه خ ل



و حمل فوق سریر، و صلّی علیه بتکبیر، و نقل من دور مزخرفه، و قصور مشیده، و حجر منضده، فجعل فی ضریح ملحود، و لحد ضیق مرصوص (۱)، بلبن منضود، مسقف بجلمود، و هیل علیه عفره، و حثی علیه مدره، فتحقق حذره، و نسی خیره، و رجع عنه ولیّه و نسیبه و تبدل به قریبه و حبیبه، و صفیّه و ندیمه، فهو حشو قبر، و رهین قفر، یسعی فی جسمه دود قبره، و یسیل صدیده من منخره، و یسحق بدنه و لحمه، و ینشف دمه، و یرم عظمه، و یقیم فی قبره، حتی یوم حشره، فینشر من قبره حین ینفخ فی صور، و یدعی بحشر و نشور، فثمّ بعثت قبور، و حصّلت سریره صدور، و جیء بکلّ نبی و صدیق، و شهید و نطیق (۲)، و تولّی لفصل عند ربّ قدیر، بعدہ خبیر بصیر، فکم من زفره تضنیه، و حسره تنضیه، فی موقف مهول عظیم، و مشهد جلیل جسیم، بین یدی ملک کریم، بکلّ صغیره و کبیره علیم، فحینئذ یلجمه عرقه، و یخفره قلقه، عبرته غیر مرحومه، و صرخته غیر مسموعه، و حجّته غیر مقبوله، و قوبل صحیفته، و تبیین جریرته، و نطق کلّ عضو منه بسوء عمله، فشهدت عینه بنظره، و یده لیطمنه، و رجله بخطوه، و جلده بمسّه، و فرحه تلمسه، و یهدّده

ص: ۲۱۳

۱- (۱) مرصود خ ل

۲- (۲) منطیق خ ل

منكر و نكير، و كشف عنه بصير، فسلسل جیده، و غلّت يده، و سيق بسحب و حده، فورد جهنم بکرب و شده، فظلّ يعذب في جحيم، و يسقى شربه من حميم، تشوى و جبهه، و تسلخ جلده، يضربه زينته بمقمح(١) من حديد، و يعود جلده بعد نضجه بجلد(٢) جديد، يستغيث فتعرض عنه خزنه جهنم، و يستصرخ فيلبث حقه بندم، نعوذ برّب قدير، من شرّ كلّ مصير، و نسأله عفو من رضى عنه، و مغفره من قبل منه، فهو وليّ مسئلتى، و منجح طلبتى، فمن زحزح عن تعذيب ربّه، سكن في جنته بقربه. و خلد في قصور مشيده، و ملك حور عين و حفده، و طيف عليه بكنوس، و سكن حظيره فردوس، و تقلّب في نعيم، و سقى من تسنيم، و شرب من عين سلسيل، ممزوجه بزنجيل.

مختومه بمسك و عبير، مستديم للحبور، مستشعر للسرور، يشرب من خمور، في روض مغدّف، ليس يصدّع من شربه و ليس ينزف، هذه مسئله(٣) من خشى ربّه، و حدّر نفسه، و تلك عقوبه من جحد(٤) منشته، و سؤلت له نفسه معصيه مبدئه، ذلك قول فصل، و حكم عدل، خير قصص قصّ، و وعظ نصّ، تنزيل من حكيم حميد، نزل به روح قدس مبين، على قلب نبى مهتد مكين، صلّت عليه رسل سفره،

ص: ٢١٤

- ١- (١) بمقمع خ ل
- ٢- (٢) كجلد خ ل
- ٣- (٣) منقلب خ ل
- ٤- (٤) عصى خ ل

مكرمون برره، عدت برّ رحيم، من شرّ كلّ رجيم، فليضرّع متضرّعكم، وليتهل مبتهلكم، فنستغفر ربّ كلّ مربوب لى و لكم.

أقول: هذه الخطبه مرويه بطرق عديده و رواها العلامة المجلسى (ره) فى المجلد السابع عشر من البحار من مصباح الكفعمى باختلاف شديد تعرّضنا لموارد الاختلاف فى الهامش، و قال فى المجلد التاسع منه: و روى الكلبى عن أبى صالح و أبو جعفر بن بابويه باسناده عن الرضا عن آبائه عليهم السّلام، أنّه اجتمعت الصّحابه فتذاكروا: أنّ الألف أكثر دخولا فى الكلام، فارتجل عليه السلام الخطبه الموثقه التى أولها: حمدت من عظمت منّته، و سبغت نعمته الى آخرها، ثم ارتجل إلى خطبه اخرى من غير النّقط التى أولها:

الحمد لله أهل الحمد و مأواه، و أوكد الحمد و أحلاه، و أسرع الحمد و أسراه، و أظهر الحمد و أسماه، و أكرم الحمد و أولاه.

الى آخرها و قد أوردتهما فى المخزون المكنون انتهى كلامه.

أقول: و ما ظفرت بعد على تمامها و المرجو من الله سبحانه أن تظهر لنا بعد الغموض، و تصل الينا بعد الشّدوذ.

## قال السيد الشارح

### اشاره

عفى الله عن جرائمه: و قد أوردت نيفا و ستين نوعا من أنواع البديع، و استخرجت أمثلتها من كلام الامام عليه السلام، و قدّمت لك هذه المقدمه، و جعلتها أحق بالتقدمه، و فضّلت لك فيها هذه الاجناس، لا و نسكك بها بعض الايناس، حتّى تقف على فائق كلامه و رائقه، و سابقه و لاحقته، و تتنبه على مواقع النّكت فيه، و لطائف البدائع و ما روعى فى ترتيبه و نظمه من الزّوائج، مع اعترافى بأنّى ما أتيت إلاّ بنبذ من كثير، و يسير من غزير، فإنّ محاسن كلامه عليه السلام أغزر من قطر المطر، و أكثر من

عدد النجم و الشجر، و من أين يتصدى المتصدى لجمعها، على الاحاطه باقطارها، و الخوض كما ينبغي فى غمارها، فانها متجاوزة عن حدّ الاحصاء، خارجه عن طور الاستقصاء، و لن يطلع على بعضها إلا الفارس فى علمى المعانى و البيان، المبرز على أقران هذا الميدان، زادنا الله توفيقا على اتقان هذه الحقائق، و جعل لنا قدم صدق فى ايقان هذه الدقائق، و وفّقنا للسداد، فى القول و العمل، و نعوذ به من الهفوه و الخطاء و الخطل.

قال الشارح: و رأيت بعد ذلك كله، أن أتبرّك بذكر جملة من مكارم أخلاق أمير المؤمنين، و محاسن خصال سيد الوصيين عليه السلام، و اورد لمعا من مناقبه الفاضله الزاهره، و اقتدح بزناد مآثره الثاقبه، و أقتبس من قبسات أنواره اللامعه.

شعر

مآثر صافحت شهب النجوم علامشيدہ قد سمت قدرا على زحل

و سنّه شرعت سبل الهدى و نديأقام للطالب الجدوى على السبل

فأقول و بالله التوفيق:

### نور فى ميلاده عليه السلام

ولد بمكّه بيت الله الحرام: يوم الجمعة الثالث عشر من شهر الله الأصمّ رجب بعد عام الفيل بثلاثين سنه، و قد خصّه الله بهذه الفضيله على ساير الأنام، و لم يولد فى البيت أحد قبله و لا بعده، و فى ذلك يقول أبوه أبو طالب عليه السلام:

أنت الذى فرض الاله و لائه و نطقت حقا بالجواب الصائب

أنت الذى رفع الاله محلّه و علا علاك على الشهاب الثاقب

و ولدت فى البيت الحرام و خصك البارى بكلّ مكارم و مواهب

جاءت نساء المصطفين جميعهم يستبشرون اذ جئتهم بعجائب

روى فى البحار من التّهذيب للشيخ أنّه عليه السلام ولد بمكّه فى البيت الحرام يوم الجمعة لثلاث عشر ليله خلت من رجب بعد عام الفيل بثلاثين سنه و قبض عليه السلام قتيلا بالكوفه ليله الجمعة لتسع ليال بقين من شهر رمضان سنه أربعين من الهجره و له يومئذ ثلاث

و ستون سنه. و من مصباح الزائر عن عتاب بن اسيد، أنه قال: ولد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بمكه في بيت الله الحرام يوم الجمعة لثلاث عشر ليله خلت من رجب، و للنبى صلى الله عليه و آله و سلم ثمان و عشرون سنه، قبل النبوه باثنتى عشره سنه.

أقول: و فى هذا المعنى روايات اخر يأتى إن شاء الله فى شرح الخطبه المأه و الاحدى و الثلاثين.

و فيه أيضا من علل الشرايع، و معانى الأخبار، و أمالى الصيّدوق، و روضه الواعظين، عن يزيد بن قعنب، قال: كنت جالسا مع العباس بن عبد المطلب و فريق من عبد العزى بازاء بيت الله الحرام، إذ أقبلت فاطمه بنت أسد أم أمير المؤمنين عليه السلام، و كانت حامله به لتسعه أشهر، و قد أخذها الطلق، فقالت:

ربّ إني مؤمنه بك و بما جاء من عندك من رسل و كتب و إني مصدّقه لكلام جدّى إبراهيم الخليل، و أنه بنى البيت العتيق، فبحقّ الذى بنى البيت، و بحقّ المولود الذى فى بطنى، لما يسّرت علىّ ولادتى.

قال يزيد بن قعنب: فرأينا البيت و قد انفتح عن ظهره، و دخلت فاطمه فيه، و غابت عن أبصارنا، و الترق الحائط، فرمنا أن ينفتح لنا قفل الباب، فلم ينفتح، فعلمنا أن ذلك أمر من أمر الله عزّ و جل، ثم خرجت بعد الزابع و بيدها أمير المؤمنين عليه السلام، ثم قالت: إني فضّلت على من تقدّمنى من النساء، لأنّ آسياه بنت مزاحم عبدت الله عزّ و جلّ سزا فى موضع لا يحبّ أن يعبد الله إلّا اضطرارا، و أنّ مريم بنت عمران هزّت النخله اليابسه بيدها، حتّى أكلت منها رطبا جتيا، و اتى دخلت بيت الله الحرام، فأكلت من ثمار الجنّه و أوراقها، فلما أردت أن أخرج، هتف بى هاتف سمّيه عليّا، فهو علىّ و الله العلى الأعلى يقول: إني شققت اسمه من اسمى، و أدبته بأدبى و وقفته على غامض علمى، و هو الذى يكسر الاصنام فى بيتى، و هو الذى يؤذّن فوق ظهر بيتى، و يقدّسنى و يمجدنى، فطوبى لمن أحبه و أطاعه، و ويل

لمن أبغضه و عساه.

و رواه فى كشف الغمه من بشائر المصطفى مرفوعا إلى يزيد بن قعنب مثله، و زاد فى آخره قالت: فولدت عليا و لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ثلاثون سنة، و أحبه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم حبا شديدا، و قال: لها اجعلى مهده بقرب فراشى، و كان صلى الله عليه و آله و سلم يلى أكثر تربيته، و كان يطهر عليا عليه السلام فى وقت غسله، و يوجره اللبن عند شربه، و يحرك مهده عند نومه، و يناغيه فى يقظته، و يحمله على صدره و رقبتة، و يقول: هذا أخى، و وليى، و ناصرى، و صفى، و ذخرى، و كهفى، و صهرى، و وصى، و زوج كريمتى، و أمينى على وصيتى، و خليفتى، و كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يحمله دائما، و يطوف به جبال مكة و شعابها، و أوديتها و فجاجها، صلى الله على الحامل و المحمول قال الاسكافى:

نظقت دلائله بفضل صفاته بين القبائل و هو طفل يرضع

و قال محمد بن منصور السرخسى:

ولده منجبه و كان ولادها فى جوف كعبه افضل الاكنان

و سقاه ريقته النبى و يالها من شربه تغنى عن الالبان

حتى تززع سيّدا سندا رضى أسدا شديد القلب غير جبان

عبد الاله مع النبى و انه قد كان بعد يعدّ فى الصبيان

فلذاك زوجه الرسول بتوله و غدا وصى الانس ثم الجان

شهدت له آيات سوره هل أتى بمناقب جلت عن التبيان

### نور فى اسمه السامى

و المعروف أنه على، مشتق من اسم الله الأعلى قال أبو طالب:

سمّيته بعليّ كى يدوم له عزّ العلوّ و فخر العزّ أدومه

و فى البحار من المناقب لابن شهر آشوب، عن أبى علىّ بن همام، رفعه أنه لما ولد علىّ عليه السلام، أخذ أبو طالب عليه السلام

بيد فاطمه و علىّ على صدره، و خرج إلى

الأبطح و نادى:

يا ربّ يا ذا الغسق الدجى و القمر المبتلج المضىء

بين لنا من حكمك المضىء ما ذا ترى فى اسم ذا الصبى

قال فجاء شىء يدب على الأرض كالسيحاب، حتى حصل فى صدر أبى طالب، فضمّه مع علىّ إلى صدره، فلما أصبح إذا هو بلوح أخضر، فيه مكتوب:

خصصتما بالولد الزكى و الطاهر المنتجب الرضى

فاسمه من شامخ علىّ علىّ اشتقّ من العلىّ

قال: فعلقوا اللوح فى الكعبه، و ما زال هناك حتى أخذه هشام بن عبد الملك، فاجتمع أهل البيت أنه فى الزاويه الأيمن من ناحيه البيت، قال: فالولد الطاهر من النسل الطاهر، ولد فى الموضع الطاهر، فأين توجد هذه الكرامه لغيره، فأشرف البقاع الحرم، و أشرف الحرم المسجد، و أشرف بقاع المسجد الكعبه، و لم يولد فيه مولود سواه، فالمولود فيه يكون فى غايه الشرف، و ليس المولود فى سيّد الأيام يوم الجمعة، فى الشهر الحرام، فى البيت الحرام، سوى أمير المؤمنين عليه السلام و قال الشارح المعتزلى و كان اسمه الأول الذى سمّته به امّه حيدر، باسم ابىها أسد بن هاشم، و الحيدر: الأسد فغيّر أبوه اسمه، و سمّاه عليّ، و قيل حيدر اسم كانت قريش تسمّيه به، و القول الأول أصحّ، يدل عليه قوله عليه السلام:

أنا الذى سمّتنى أمى حيدر.

و استفاد من الزوايه الآتية، أنّ اسمه زيد، و لا منافاه لأنّ تعدّد الأسماء، دليل على كمال المسمى.

**نور فى نسبه الشريف**

قال أخطب خوارزم:

نسب المطهر بين انساب الورى كالشمس بين كواكب الانساب

ص: ٢١٩

و الشمس ان طلعت فما من كوكب الا تغيب في نقاب حجاب

فان آباءه آباء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، و أمهاته أمهات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، و هو مسوط بلحمه و دمه، طينته طينته، و فطرته فطرته، و نوره نوره، كلاهما من شجره واحده، لها فروع طوال، و ثمره لا- تنال، نبتت في حرم، و سبقت في كرم، خلقهما الله نورا واحدا قبل أن يخلق عالم و آدم، ثم نقل ذلك الثور في ظهور الأخيار من الرجال، و أرحام الخيرات المطهرات المهذبات من النساء، من عصر إلى عصر إلى أن قسّمه في عبد المطلب بين ابنه عبد الله و أبي طالب، فجعل من الأوّل سيّد النبيّن، و من الآخر سيّد الوصيّن، هذا الأوّل، و هذا التّالي، و هذا المنذر، و هذا الهادي.

روى في غايه المرام عن الصدوق مسندا عن الحسن البصرى، قال: صعد أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام منبر البصره، فقال: أيها الناس انسبونى، فمن عرفنى فينسبنى، و إلا فأنا انسب نفسى، أنا زيد بن عبد مناف بن عامر بن عمرو ابن المغيره بن زيد بن كلاب، فقام إليه ابن الكوّا فقال: يا هذا ما نعرف لك نسبا غير عليّ بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب، فقال عليه السلام، يا لكع(١) إن أبي سمانى زيدا باسم جدّه قصي، و إن اسم أبي عبد مناف، فغلبت الكنيه على الاسم، و ان اسم عبد المطلب عامر، فغلب اللقب على الاسم، و اسم عبد مناف المغيره، فغلب اللقب على الاسم، و إن اسم قصي زيد فسّمته العرب مجمعا، لجمعه إيّاها من البلد الأقصى إلى مكه. فغلب اللقب على الاسم.

ذكر الخوارزمي في كتاب المناقب: إنّ أبا طالب ولد طالبا و لا عقب له، و عقيل و جعفر و عليّ، كلّ واحد أسن من الآخر بعشر سنين، و عليّ أصغرهم سنا، و أمهم جميعا مع اختهم أم هانى(٢) فاطمه بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف ابن قصي، أوّل هاشميه وولدت لهاشمي.

قال الشّارح المعتزلى: أسلمت فاطمه بنت أسد بعد عشر من المسلمين، فكانت الحادى عشر، و كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يكرمها، و يعظمها، و يدعوها

ص: ٢٢٠

١- (١) لكع و زان صرد: الرزل الدنى

٢- (٢) و اسمها فاخته منه



أمي، و أوصت إليه حين حضرتها الوفاة، فقبل وصيتها، و صلى عليها، و نزل في لحدها، و اضطجع معها، بعد أن ألبسها قميصه، فقال له أصحابه، إنا ما رأيناك صنعت يا رسول الله بأحد ما صنعت بها فقال صلى الله عليه و آله و سلم: أنه لم يكن أحد بعد أبي طالب أبرّ بي منها، إنما ألبستها قميصي لتكسى من حلل الجنّة، و اضطجعت معها ليهون عليها ضغطه القبر هذا.

و أما إسلام أبي طالب فهو المتفق عليه بين الشيعة، و قد اختلف فيه العامّة العمياء، و لعننا نشبع الكلام في ذلك إن شاء الله في مقام مناسب، و لنقتصر هنا على روايه الاحتجاج، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام، أن أمير المؤمنين عليه السلام كان ذات يوم جالسا في الرّحبه و الناس حوله مجتمعون، فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين أنت بالمكان الذي أنزلك الله به، و أبوك معذب بالنار فقال عليه السلام له: مه فضّ الله فاك، و الذي بعث محمّدا بالحق نبيا، لو شفع أباي في كلّ مذنب على وجه الأرض لشفّعه الله فيهم، أباي معذب بالنار و ابنه قسيم الجنّة و النار، ثم قال:

و الذي بعث محمّدا بالحق نبيا، إنّ نور أبي يوم القيامة يطفى أنوار الخلائق، إلا خمسه أنوار: نور محمّد صلى الله عليه و آله و سلم، و نورى، و نور الحسن، و الحسين، و نور تسعه من ولد الحسين، فإنّ نوره من نورنا الذي خلقه الله تعالى قبل أن يخلق آدم عليه السلام بألفى عام.

### نور في كناه الرفيعه الجميله

هو أبو الحسن، و أبو الحسين، و أبو الريحانتين، و أبو السبطين، و أبو تراب.

روى في البحار من مناقب ابن شهر آشوب، من الخر كوشى، في شرف النّبى صلى الله عليه و آله و سلم، و شيرويه في الفردوس، و اللفظ له، باسانيدهم أنه ما كان الحسن و الحسين عليهما السلام في حياه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يدعوا انه يا أبا، و يقول الحسن لأبيه: يا أبا الحسين، و الحسين يقول: يا أبا الحسن، فلما توفى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، دعواه يا أبانا.

و فى كشف الغمّه عن الخوارزمى قال على عليه السلام: كان الحسن يدعونى فى حياه النبى صلى الله عليه وآله وسلم أبا حسين، و الحسين يدعونى أبا حسن، و لا يريان أبا إلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فلما مات دعوانى أباهما.

و فيه أيضا من كتاب مناقب ابن مردويه، عن جابر، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لعلى بن ابى طالب عليه السلام قبل موته بثلاث: سلام عليك أبا الزّيحانين، اوصيك بريحانتي من الدنيا، فعن قليل ينهدر كناك، و الله خليفتي عليك، قال: فلما مات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال على عليه وآله وسلم، قال على عليه السلام: هذا أحد ركنى الذى قال لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فلما مات فاطمه عليها السلام، قال: هذا الركن الثانى الذى قال لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و آله و سلم.

و فى غايه المرام عن الصدوق بسنده، عن عبايه بن ربيعى قال: قلت لعبد الله ابن عباس: لم كنتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليا أبا تراب؟ قال: لأنه صاحب الأرض، حجه الله على أهلها بعده، و به بقاؤها، و إليه سكونها، و قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: إذا كان يوم القيامة، و رأى الكافر ما أعدّ الله تبارك و تعالى لشيعه على عليه السلام من الثواب و الزلفى و الكرامه، قال: يا ليتنى كنت ترابا، أى من شيعه على عليه السلام، و ذلك قول الله عزّ و جل:

«و يَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا» و نعم ما قال الشاعر:

أنا و جميع من فوق التراب فدى لتراب نعل أبى تراب

إمام مدحه ذكرى و دأبى و قلبى نحوه ما عشت صاب

و فى البحار من مناقب ابن شهر آشوب قال: و رأيت فى كتاب الرّد على أهل التبديل: أنّ فى مصحف أمير المؤمنين عليه السلام، يا ليتنى كنت ترابيا، يعنى من أصحاب على عليه السلام، قال: و فى كتاب ما نزل فى أعداء آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم فى قوله:

«وَيَوْمَ يَعِضُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ» رجل من بنى عدى و يعذبه على عليه السلام، فيعض على يديه، و يقول العاص، و هو رجل من بنى تميم: يا ليتنى كنت ترابيا، أى شيعيا.

### نور فى القابه الشامخه

هو أمير المؤمنين، و يعسوب الدين، و سيد المسلمين، و مبير الشرك و المشركين، و قاتل الناكثين، و القاسطين، و المارقين، و مولى المؤمنين، و ذو القرنين، و نفس الرسول، و أخوه، و زوج البتول، و سيف الله المسلول، و أمير البرره، و قاتل الفجره، و الصديق الأكبر، و قسيم الجنه و النار، و المرتضى، و صاحب اللواء، و سيد العرب، و كشاف الكرب، و خاصف التعل، و شبيه هارون، و الهادى، و الداعى، و الفاروق، و باب المدينة، و باب الحكمه، و بيضه البلد، و الشاهد.

و هذه الألقاب قد اثبتت له عليه السلام فى الاخبار الصحيحه.

قال الشارح المعتزلى: و تزعم الشيعة أنه خوطب فى حياه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بأمر المؤمنين، خاطبه بذلك جملة المهاجرين و الأنصار، و لم يثبت ذلك فى أخبار المحدثين.

أقول: و إنكاره له لا وجه له مع قيام الأخبار المتظافره بل المتواتره معنى عليه، و قد روى فى غايه المرام فى هذا المعنى: اثنتين و أربعين حديثا، من طريق العامه، و ثمانيه و ثلاثين حديثا، من طريق الخاصه، و لعلنا نورد بعضها فى تضاعيف الشرح إن شاء الله، و يستفاد من بعض تلك الأحاديث، أنه من الألقاب المخصوصه به عليه السلام، لا يجوز أن يلقب به غيره.

و هو ما رواه فيه، عن ابن شهر آشوب، قال: قال رجل للصادق عليه السلام: يا أمير المؤمنين، فقال عليه السلام: مه فإنه لا يرضى بهذه التسميه أحد إلا ابتلى ببلاء أبى جهل.

قلت: بلاء أبى جهل أنه كان مخنثا، لأنه يبغض النبى كما رواه الشارح المعتزلى.

و فيه أيضا من تفسير العياشي عن محمد بن اسماعيل الرززي، عن رجل سمّاه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال دخل رجل على أبي عبد الله عليه السلام، فقال: السلام عليك يا أمير المؤمنين، فقام عليه السلام على قدميه، فقال: مه هذا اسم لا يصلح إلا لأمير المؤمنين عليه السلام سمّاه (١) به، و لم يسم به أحد غيره فرضى به إلا كان منكوحا، و إن لم يكن به ابتلى به، و هو قول الله عزّ و جل:

«إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنْثَاءً وَّ إِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا».

قلت: فما ذا يدعى به قائمكم؟ قال: يقال له: السلام عليك يا بن رسول الله.

أقول: و ما أبعد ما بين الشّارح المعتزلي في إنكاره لهذا اللقب و بين ضياء الدين أبي المؤيّد موفق بن أحمد الخوارزمي في إثباته الألقاب الشّامخة له عليه السلام.

قال في محكي كلامه في كشف الغمّة: و أنا أقول في ألقابه: هو أمير المؤمنين، و يعسوب (٢) المسلمين، و غزّه المهاجرين، و صفوه الهاشميين، و قاتل الكافرين و الناكثين و القاسطين و المارقين، و الكرار غير الفزّار، نصّال فقار كل ذي ختر (٣) بذي الفقار، قسيم الجنّه و النّار، مقعص (٤) الجيش الجرّار (٥)، لاطم و جوه اللجين (٦) و النضار (٧)، بيد الاحتقار، أبو تراب، مجدل الاتراب معفرين ممزّقين في العفر (٨) رجل الكتيبه و الكتاب، و المحراب و الحراب، و الطعن و الضّراب،

ص: ٢٢٤

١- (١) اي الله تعالى (منه)

٢- (٢) اليعسوب ملك النحل و منه قيل للسيد يعسوب قومه كشف الغمّه

٣- (٣) الختر الغدر (ك)

٤- (٤) ضربه فأقعصه قتله مكانه (ك)

٥- (٥) الجرّار الجيش الثقيل السير لكثرتّه

٦- (٦) و اللجين الفضه (ك)

٧- (٧) و النضار الذهب (ك)

٨- (٨) العفر التراب يقال عفره تعفيرا مرقه منه (.)

و الخير الحساب (١) بلا حساب، مطعم السَّيَّغاب بجفان كالجواب (٢) رآء المعضلات (٣) بالجواب الصَّواب، مضيَّف (٤) النَّسور و الذياب (٥) بالتَّبار الماضي الدَّباب (٦) هازم الأحزاب، و قاصم (٧) الاصلاب، قاسم الاسلاب (٨) ، جزَّاز (٩) الرِّقاب، باين القراب، مفتوح الباب إلى المحراب عند سدِّ ساير أبواب الأصحاب، جديد الرِّغبات فى الطاعات، بالى الجلباب، رث (١٠) الثَّياب، رفاض الصَّعاب معسول الخطاب (١١) عديم الحجاب و الحجاب، ثابت اللبِّ فى مدحض الالباب، شقيق الخير، و رفيق الطير، صاحب القرابه و القربه، و كاسر اصنام الكعبه، مناوش (١٢) الحتوف، قتال الالوف، مخزَّق الصِّفوف، ضرغام يوم الجمل، المردود له الشمس عند الطفل (١٣) تَرَكَ السلب (١٤) ، ضرَّاب القلل (١٥) حليف البيض و الأسل، شجاع السَّيَّهل و الجبل، زوج فاطمه الزهراء سيِّده النَّساء، مذلل الاعداء، معزَّ الاولياء، أخطب الخطباء قدوه اهل الكساء، امام الاثمه الاتقياء، الشَّهيد أبو الشهداء، أشهر أهل البطحاء، مضمَّخ مرده الحروب بالدماء، صفر اليدين عن الصفراء و الحمراء و البيضاء، مثل (١٦) امهات الكفره، و مفلق هامات الفجره، و مقوى أعضاء البرهه، و ثمره بيعه

ص: ٢٢٥

- ١- (١) اى الكافى منه
- ٢- (٢) الجواب: الحياض
- ٣- (٣) و امر معضل مشكل لا يهتدى لوجهه منه
- ٤- (٤) قوله مضيَّف النَّسور و الذياب و رفيق الطير مثل قول الشاعر: قد عود الطير عادات و ثقن بهافهن يصحبه فى كل مرتحل (كشف)
- ٥- (٥) الذياب جمع ذئب منه
- ٦- (٦) و ذباب السيف طرفه الذى يضرب به
- ٧- (٧) القصم الكسر و القاصم الكاسر
- ٨- (٨) و الاسلاب جمع سلب محرکه
- ٩- (٩) الجز: القطع منه
- ١٠- (١٠) الرث الشىء البالى و رث الثوب رثائه خلق (مجمع)
- ١١- (١١) اى حلو خطابه
- ١٢- (١٢) التناوش التناول و الحتف الموت ك
- ١٣- (١٣) الطفل بالتحريك بعد العصر و تطفيل الشمس ميلها الى الغروب منه
- ١٤- (١٤) قال الشاعر: ان الاسود اسود الغاب همتهايوم الكريهه فى المسلوب لا السلب ك
- ١٥- (١٥) قله كل شىء اعلاء و راس الانسان قلته م
- ١٦- (١٦) المرأه الثكلى معروفه منه

الشجره، و فاقى(١) عيون السيره، و داحى أرض الدماء، و مطلع شهب الأسنه فى سماء القتره(٢) ، المسمى نفسه يوم الغبره بحيدره(٣) ، خواض الغمرات(٤) ، حمال الألويه و الزايات، مميت البدعه، محيي السنه، و كاتب جوائز أهل الجنه، و مصرف الأعته، و اللأعب بالأسنه، ساد انفاق(٥) النفاق، شاق جماجم ذوى الشقاق، سيد العرب، موضع العجب، المخصوص بأشرف النسب، الهاشمى الامم و الأب، المفترع(٦) أنواع أبكار الخطب، نفس رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يوم المباهله، و ساعده المساعد يوم المصاوله(٧) و خطيبه المصقع(٨) يوم المقاوله، و خليفته فى مهاده، و موضع سره فى اصداره و ايراده، و ملين عرايك(٩) أضداده، و أبو أولاده، و واسطه قلاده الفتوه، و نقطه دائره المرؤه، و عتقى شرفى الابوه و البنوه، و وارث علم الرساله و النبوه، و سيف الله المسلول، و جواد الخلق المامول، ليث الغابه، و أفضى الصيحابه، و الحصن الحصين، و الخليفه الأمين، أعلم من فوق رقع الغبراء و تحت أديم السماء، المستأنس بالمناجاه فى ظلمه الليله الليلاء، راقع مدرعته و الدنيا بأسرها قائمه بين يديه حتى استحيى من راقعها، منزه نفسه النفيسه عن الدنيا الدنيه و مصارعها، و مثبتها بلجام تقواه عن مطامعها، فاطمها بتهجدها(١٠) عن وثير(١١) مضاجعها، أخو رسول الله و ابن عمه، و كشاف كربه و غمه، و مساهمه فى طمه(١٢) و رمه، بعضه بعض البتول، و ولده ولد الرسول، هو من رسول الله صلى الله عليه و آله، دمه دمه، و لحمه لحمه، و عظمه عظمه، و علمه علمه،

ص: ٢٢٤

- ١- (١) فقات عينه اخرجتها فصار اعمى منه.
- ٢- (٢) القتره الغبارك.
- ٣- (٣) الحيدره الاسدك
- ٤- (٤) الغمرات شدايد الموت جمع غمره م
- ٥- (٥) النفق سرب فى الارض له مخلص فى مكان ك
- ٦- (٦) افترع البكر افتضها ك.
- ٧- (٧) و المصاوله المواثبه ك
- ٨- (٨) المصقع البليغ
- ٩- (٩) و العريكه الطبيعه يقال لانت عريكته اذا انكسرت نخوته ك
- ١٠- (١٠) التهجد صلاه الليل
- ١١- (١١) و الوثير الوطىء ك
- ١٢- (١٢) فى طمه و رمه اى فى اموره كلها و احواله جميعا ك

و سلمه سلمه، و حربه حربته، و حزبه حزبه، و فرعه فرعه، و نبعه نبعه، و نجره نجره (١)، و فخره فخره، و جدّه جدّه، و حدّه حدّه، أنهار الفضائل فى الدّنيا من بحور فضائله، و رياض التّوحيد و العدل من بساطين خطبه و رسائله، و كسش أهل العراق و الشّام و الحجاز، و شجى (٢) حلوق الأبطال عند البراز و ابن عمّ المصطفى، و شقيق النّبيّ المجتبى، ليث الشّرى، غيث الورى، حتف العدى، مفتاح النّدى، قطب رحى الهدى، مصباح الدّجى، جوهر النهى (٣) بحر اللهى (٤)، مسعر (٥) الوغا، قطاع الطلى، شمس الضّحى، أبو القرى فى امّ القرى، المبشّر بأعظم البشرى، مطلق الدّنيا، مؤثر الاخرى على الاولى، ربّ الحجى، بعيد المدى، ممتطى صهوه (٦) العلى، مستند الفتوى، مثنى التقى، نديد (٧) هارون من موسى، مولى كلّ من له رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلم مولى، كثير الجدوى، شديد القوى، سالك الطريقه المثلى (٨) المعتصم بالعروه الوثقى، الفتى أخو الفتى الذى انزل فيه هل أتى، أكرم من ارتدى و أشرف من احتدى، افضل من راح و اغتدى، أشجع من ركب و مشى، أهدي من صام و صلّى، مراقب حقّ الله إن أمر أو نهى، الذى ما صبا (٩) فى الصبى، و سيفه عن قرنه ما نبا (١٠)، و نور هداه ما خبا، و مهر أقدامه ما كبا، دعاه رسول الله إلى التّوحيد فلّبى، و جلا ظلم الشّرك و جلا

ص: ٢٢٧

- ١- (١) و النجر الاصل و الحسب
- ٢- (٢) الشجى ما ينشب فى الحلق من عظم و غيره
- ٣- (٣) النهى بالضم جمع النهاه و هى العقول لانها تنهى عن القبيح كشف
- ٤- (٤) اللهى جمع لهاه كحصاه سقف الفم و يجمع أيضا على لهوات و منه تحرك لسانه فى لهواته منه
- ٥- (٥) المسعر و المسعار الخشب الذى تسعر به النار و منه قيل انه المسعر حرب اى تسعر به و تحمى و الوغا الحرب لما فيه من الصوت و الجلبه منه
- ٦- (٦) الصهوه موضع اللبد من ظهر الفرس و اعلى كل جبل صهوته ك.
- ٧- (٧) النديد النظير منه
- ٨- (٨) المثلى تانيث الامثل و هو القريب من الخير و امائل القوم خيارهم و افاضلهم كشف.
- ٩- (٩) صبا فلان اذا خرج من دينه الى دين آخر و منه الصابئون منه،
- ١٠- (١٠) و نبا السيف ينبو كل و رجع منه

و سلك المحجّه البيضاء، و أقام الحجّه الزّهراء، جنيت ثمار النّصر من علمه، و التقطت جواهر العلم من قلمه، و نشأت ضراغم (١) المعارك في أجمه، و باس كيون (٢) اقدم هممه، و اخضرت ربي (٣) الأمانى من ديم (٤) كرمه، نعم هو أبو الحسن، القليل الوسن (٥)، الذى لم يسجد للوثن، هو عصره (٦) المنجود، هو من الذين أحيوا أموات الآمال بحبا (٧) الجود، و هو من الذين سيماهم في وجوههم من اثر السجود، هو محارب الكفره و الفجره بالتاويل و التنزيل، هو الذى مثله مذكور في التوراه و الانجيل، هو الذى كان للمؤمنين وليا حفيّا، و للرسول صلّى الله عليه و آله و سلم بعده وصيّا، هو الذى كان لجنود الحقّ سندا، و لأنصار الدّين يدا و عضدا و مددا، و لضعفاء المسلمين مجيرا، و لصناديد (٨) الكافرين مبيرا، و لكئوس العطاء على الفقراء مديرا، حتّى أنزل فيه و في أهل بيته الذين طهرهم الله تطهيرا:

«و يُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أَسِيرًا» و هو على العلىّ و الوصىّ الوليّ الهاشميّ، المكيّ المدنيّ، الأبطحيّ، الطالبى، الرضى، المرضى، المنافى القويّ، الجريّ، اللوذعيّ، الاريحيّ - المولوى، الصّفى الوفى، الذى بصّره الله حقايق اليقين، و رتق به فتوق الدّين، الذى صدّق رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلم و صدق، و بخاتمه فى الرّكوع تصدّق، و اعتصب بالسّماحه و الحماسه و تطوق، و دقّق فى علومه و معارفه و حقّق، و ذكرنا بقتل الوليد بدرا، و بقتل عمرو الخندق، و مزّق من أبناء الحروب ما مزّق، و غزّق فى لجه سيفه من اسود الهياج من غزّق، و حرّق بشهاب صارمه من شياطين العراك من حرّق حتّى استوسق (٩) الاسلام و اتسق، هو أطول بنى هاشم باعا، و أمضاهم زماعا (١٠).

ص: ٢٢٨

- ١- (١) الضراغم الاسد منه.
- ٢- (٢) جمع كين و هى الغده فى باطن القدم منه
- ٣- (٣) الربا جمع الربوه المرتفع من الارض منه
- ٤- (٤) جمع ديمه و هو المطر الدائم الجريان و اقله ثلث النهار م
- ٥- (٥) الوسن ثقله النوم
- ٦- (٦) العصره الملجاء و المنجود المكروب
- ٧- (٧) و الحبا المطر منه
- ٨- (٨) الصناديد جمع الصنديد و زان فنديل السيد الشجاع منه
- ٩- (٩) استوسق و اتسق اجتمع و انتظم ك
- ١٠- (١٠) يقال للرجل الشجاع المقدم زميع بين الزماع و الزماع الاسراع و العجله ك



و أرحبهم ذراعا، و أكثرهم أشياعا، و أخلصهم أتباعا، و أشهرهم قراعا، و أحدهم سنانا، و أعربهم لسانا، و أقواهم جنانا، هو حيدر و ما أدريك ما حيدر، هو الكواكب الأزهر، و الصّارم المذكر، صاحب براءة و غدیر خم و رايه خيبر، و كمّي احد و حنين و الخندق و بدر الأكبر، هو ساقى و راد الكوثر يوم المحشر، أبو السبطين، و مصلى القبلتين، و أنسب من فى الاخشين (١) و أعلم من فى الحرمين و انشد الخوارزمى:

هذا المكارم لا قعبان من لبن شييا بماء فعادا بعد أبوالا

و أنشد كاشف الغمّه:

أساميا لم تزده معرفه و إنّما لذّه ذكرناها

و أنا انشد:

مكارم لجت فى علوّ كأنّما تحاول ثارا عند بعض الكواكب

محاسن من مجدمتى يقرنوا بها محاسن أقوام تعد كالمعايب

و أقول: لعمرى إنّ هذه الألقاب، لحرى أن تكتب بالتّور، على صفحات حدود الحور، و بالتّبر المذاب، على أطباق السّماء و الكرسي و العرش و الحجاب، و أن تثبت فى اللوح و أمّ الكتاب، لا أن تكتب بالحبر و القلم، على القرطاس و الرّق و الكتاب، و مع ذلك أقول:

إذا ما الكرامات اعتلى قدر ربّها و حلّ بها اعلى ذرى عرفاته

فانّ علينا ذا المناقب و التّهى كراماته العليا أقلّ صفاته

### نور فى شكله و صفته

كاشف الغمّه، عن الخوارزمى عن أبى اسحاق، لقد رأيت عليّا عليه السلام أبيض الرّأس و اللّحيه، ضخّم البطن ربعه (٢) من الرّجال، و عن ابن منده أنّه عليه السلام كان

ص: ٢٢٩

١- (١) الاخشبان جبلا مکه ك

٢- (٢) الربعه و الربعه بالتحريك و المربع الرجل بين الطول و القصر م

شديد الادمه(١)، ثقیل العینین عظیمهما، و أبطن و هو إلى القصر أقرب.

و عن محمد بن حبيب البغدادي آدم(٢) اللون حسن الوجه ضخم الكراديس(٣).

و عن بعض المحدثين كان ربه من الرجال، ادعج(٤) العينين، حسن الوجه، كأنه القمر ليله البدر حسنا، ضخم البطن، عريض المنكبين، شن(٥) الكفين، أغيد(٦) كان عنقه ابريق فضّه، أصلع، كَثّ اللحية منكبیه مشاش(٧) كمشاش السبع الضاري، لا يبين عضده من ساعده، و قد أدمجت ادماج(٨)، إن أمسك بذراع رجل أمسك بنفسه، فلم يستطع أن يتنفس، شديد الساعد و اليد، إذا مشى إلى الحرب هرول، ثبت الجنان، قوى شجاع، منصور على من لاقاه.

قال كاشف الغمّه: و اشتهر عليه السلام بالأنزع البطين، أما في الصوره فيقال:

رجل أنزع بين النزع، و هو الذي انحسر الشعر عن جانبي جبهته، و موضعه النزع، و هما النزعتان، و البطين: الكبير البطن، و أما في المعنى فان نفسه نزعت يقال: نزع إلى أهله ينزع نزاعا: اشتاق، و نزع عن الامور نزوعا انتهى عنها، أى نزع نفسه عن ارتكاب الشهوات فاجتنبها، و نزع إلى اجتناب السيئات فسدّ عليه مذهبها، و نزع إلى اكتساب الطاعات فأدركها حين طلبها، و نزع إلى استصحاب الحسنات فارتدى بها و تجلببها(٩)، و امتلاء علما فلقب بالبطين، فأظهر بعضا، و أبطن بعضا حسبما اقتضاه علمه الذي عرف به الحقّ اليقين.

ص: ٢٣٠

١- (١) الادمه بالضم كالسمره لفظا و معنى و هى منزله بين السواد و البياض ق

٢- (٢) ادم كعلم و كرم فهو آدم

٣- (٣) الكردوسه كل عظيمين التقيا فى مفصل كالذراعين و الركبتين و نحوهما منه.

٤- (٤) ادعج العين اسودها مع سعه م

٥- (٥) شنت كفه كفرح و كرم شتا و شثونه خشنت و غلظت فهو شن الاصابع بالفتح ق

٦- (٦) غيد كفرح مالت عنقه و لانت اعطافه ق

٧- (٧) المشاشه راس العظم و الجمع مشاش و الارض الصلبه و امش ق

٨- (٨) دمج دموجا دخل فى الشى و استحکم فيه ق

٩- (٩) من الجلباب م

فأما ما ظهر من علومه فأشهر من الصّباح، و أسير في الآفاق من سرى الرّياح، و أمّا ما بطن فقد قال: بل اندمجت على مكنون علم  
لو بحث به، لاضطربتم اضطراب الأرشيه في الطوى البعيده. و قد نظم بعض الشعراء هذا المعنى:

من كان قد عرقته مديه دهره و مرت له أخلاف سمّ منقع

فليعتصم بعري الدّعاء و يبتهل بامامه الهادي البطين الأنزع

نزعت عن الآثام طرا نفسه ورعا فمن كالأنزع المتورّع

و حوى العلوم عن النّبي ورائه فهو البطين بكلّ علم مودع

و هو الوسيله في النّجاه إذ الوري رجفت قلوبهم لهول المجمع

## قال السيد الشارح

### اشاره

و ينبغي أن نقتصر في هذا المقام على ما ذكرنا من شرفه و جماله و نشير إن شاء الله إلى علمه و زهده و سخاوته و شجاعته و فصاحته و بعض اوصاف كماله، في مقدمات الخطبه الثالثه المعروفه بالشّقشقيّه إجمالاً، و في تضاعيف الشّرح تفصيلاً و إن كان القلم يستحلى ذكر المناقب، و يريد أن يجرى سعيًا على الرّأس، و يجول في حله القرطاس لكن ينبغي أن يردّ من نخوه باده و اعتلائه و شموخ أنفه و سموّ غلوائه، و يكعم على كظه جريته، و يهدم بعد نزقاته، و يلبّد بعد زيفان و ثباته، فإنّ طلبه حصر ما لا يتناهى معدود من ضعف رأيه، و من أين يحصر مناقب الامام عليه أفضل الصلاه و السّلام، و قد قال سيد الانام عليه السلام:

لو أنّ الرّياض أقلام، و البحر مداد، و الجنّ حسّاب، و الإنس كتاب، ما أحصوا فضائل عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

و كيف يمكن عدّ مفاخره، و بيته بيت الشّرف و الفخار، و إليه تنتهي الفضائل يحدّثها الأواخر عن الأوائل، و هو آيه الله العظمى، و بابه الذي منه يؤتى، و نور الله الذي من استضاء به اهتدى، و عروته التي من استمسك بها فما زاح عن

الحق ولا - اعتدى، و الحجّه على العباد، و المحجّه المسلوكة ليوم المعاد، و إذا كانت الاطاله لا تبلغ وصف كماله، و الاطناب لا يحيط بنعت فضله و إفضاله، فالأولى أن يكتفى على ما ذكرناه من شرفه و جلاله.

### فصل فى ذكر نسب الرضى (ره)

مؤلف التّهج و جملة من مآثره فنقول: هو أبو الحسن محمّد بن أبى أحمد الحسين ابن موسى بن محمّد بن موسى بن ابراهيم بن موسى بن جعفر الصادق عليهما السّلام، هكذا فى شرحى المعتزلى و البحرانى و غيرهما.

و فى مجالس المؤمنين، و لؤلؤه البحرين، و مشتركات الرّجال للمقدّس الأمين الكاظمى (ره)، الحسين بن موسى بن ابراهيم، باسقاط محمّد بن موسى من البين، و الله العالم.

قال الشّارح المعتزلى: مولده سنة تسع و خمسين و ثلاثمأة، كان أبوه الثّقيب أبو أحمد جليل القدر، عظيم المنزله فى دوله بنى العبّاس، و دوله بنى بويه و لقب بالطاهر ذى المناقب، و خاطبه بهاء الدّوله أبو نصر بن بويه بالطاهر الأوحد، و ولى نقابه الطالبين خمس دفعات، و مات و هو يتقلدها و سنة سبع و تسعون سنة.

و فى مجالس المؤمنين عن مؤلف تاريخ مصر و القاهره قال: كان الشّريف أبو أحمد سيّدا عظيما مطاعا، و كان هيئته أشدّ هيبة، و منزلته عند بهاء الدّوله أرفع المنازل و لقبه بالطاهر الأوحدى ذوى المناقب، و كان فيه كلّ الخصال الحسنه، إلّا أنّه كان رافضيا هو و أولاده على مذهب القوم.

أقول: و فى الحقيقة هذا الاستثناء من قبيل تعقيب المدح بما يشعر الدّم، و رفضه رضى الله عنه أعظم أوصاف كماله.

قال الشّارح المعتزلى: و أمّ الرضى فاطمه بنت الحسين بن الحسن النّاصر الأصمّ، صاحب الدّيلم، و هو أبو محمّد الحسن بن على بن الحسن بن على بن عمر ابن على بن الحسين بن على بن أبى طالب عليهم السّلام، شيخ الطالبين، و عالمهم

و زاهدهم، و أديبهم، و شاعرهم، ملك بلاد الديلم و الجبل و يلقب بالناصر للحق، و جرت له حروب عظيمه مع السامانيه، و توفي بطبرستان، سنه أربع و ثلاثمأه، و سنه تسع و سبعون سنه.

و فى لؤلؤه البحرين، من كتاب الدرجات الرفيعه قال: أبو الحسن أخو الشّريف المرتضى، كان يلقب بالزّضى ذى الحسين، لقبه بذلك بهاء الدّوله، و كان يخاطبه بالشّريف الأجل، مولده سنه تسع و خمسين و ثلاثمأه ببغداد، و كان فاضلا، عالما، شاعرا، مبرزاً، ذكره الثّعالبي فى اليتمه، فقال: ابتداء يقول الشّعر بعد أن جاوز العشر سنين، و هو اليوم أبداع أبناء الزّمان و أنجب سادات العراق، يتحلّى مع محتده الشّريف، و مفخره المنيف بأدب ظاهر، و فضل باهر، و حظ من جميع المحاسن وافر، ثم هو أشعر الطالبيين، من مضى منهم و من غبر، على كثره شعرائهم المفلقين و لو قلت: إنّه أشعر قریش لم أبعد عن الصّديق، و كان أبوه يتولى نقابه الطالبيين و الحكم فيهم أجمعين، و التّظر فى المظالم و الحجّ و النّاس ثم ردت هذه الأعمال كلها إليه فى سنه ثمانين و ثلاثمأه و أبوه حيّ و له من التّصانيف كتاب المتشابه فى القرآن كتاب حقائق التّنزيل كتاب تفسير القرآن كتاب المجازات الاثار النبويه كتاب تعليق خلاف الفقهاء كتاب تعليقه الايضاح لأبى على كتاب خصائص كتاب نهج البلاغه كتاب تلخيص البيان فى مجازات القرآن كتاب الزّيادات فى شعر أبى تمام كتاب سيره والده الطاهر كتاب انتخاب شعر ابن الحجاج كتاب مختار شعر أبى اسحاق الصّابى كتاب ما دار بينه و بين أبى إسحاق ثلاثه مجلدات كتاب ديوان شعره، يدخل فى أربعه مجلدات، قال أبو الحسن العمري: رأيت تفسيره للقرآن، فرايته أحسن التّفاسير، يكون فى كبر تفسير أبى جعفر الطوسى أو أكبر، و كانت له هيبه و جلاله، و فيه ورع و عصمه، و فيه مراعاة الأهل و العشيره، و هو أوّل طالبى جعل عليه السّواد، عالى الهمه، شريف النّفس لم يقبل من أحد صله، و لا جائزه، حتّى أنّه ردّ صلات أبيه، و ناهيك بذلك شرف نفس، و شدّه ظلف.

قال الشَّارح المعتزلى: حفظ القرآن بعد أن جاوز ثلاثين في مده يسيره، و عرف من الفقه و الفرائض طرفا قويا، و كان عالما، أديبا، و شاعرا مفلحا: فصيح النظم، ضخم الألفاظ، قادرا على القريض، متصرفا في فنونه إن قصد الرِّقَه في التَّسيب أتى بالعجب العجيب، و إن أراد الفخامه و جزاله الألفاظ في المدح و غيره أتى فيه بما لا يشقَّ فيه غباره، و إن قصد في المراثي جاء سابقا و الشعراء منقطع أنفاسها على أثره، و كان مع هذا مترسلا ذا كتابه قويّه، و كان عفيفا، شريف النَّفس عالى الهمه، مستلزما بالدين و قوانيته.

قال صاحب اللؤلؤءه ذكر أبو الفتوح ابن جتنى فى بعض مجامعه قال: احضر الرضى الى السيرافى النحوى و هو طفل جدّا لم يبلغ عمره عشر سنين، فلّقنه النحو، و قعد معه يوما فى الحلقة، فذاكره بشيء من الاعراب على عادته التّعليم، فقال: إذا قلنا رأيت عمر فما علامه نصب عمر؟ فقال له الرضى رضى الله عنه: بغض على عليه السلام فتعجب السيرافى و الحاضرون من حدّه نظره.

و حكى أبو الحسن العامرى قال: دخلت على الشريف المرتضى (رض) فأراني بيتين قد علمها و هما:

سرى طيف سعدى طارقا فاستفزنى هوينا و صحبى بالفلاه رقود

فقلت لعيني عاود التّوم و اهجعى لعل خيالا طارقا سيعود

فخرجت من عنده و دخلت على أخيه الرضى (ره) فعرضت عليه البيتين فقال بديها:

رددت جوابا و الدّموع بوادى و قد آن للشّمل المشتّ و ررود

فهيهات من لقياء حبيب تعرضت لنا دون لقياء مهمامه بيد

فعدت إلى المرتضى بالخبر، فقال يعزّ على أخى قتله الزّكاء، فما كان إلا يسيرا حتّى مضى الرضى لسبيله، رضى الله عنه و أرضاه.

قال الشَّارح المعتزلى و لم يقبل من أحد صلّه و لا جائزه، حتّى أنّه ردّ صلّات أبيه، و ناهيك بذلك شرف نفس و ظلف، فأما بنو بويه فأنهم اجتهدوا على قبول صلّاتهم، فلم يقبل، و كان يرضى بالاكرام و صيانه الجانب، و إعزاز الأتباع، و الأصحاب،

و كان الطائع أكثر ميلا إليه من القادر، و كان هو أشدَّ حُبًا، و أكثر ولاء للطائع منه للقادر، و هو القائل في قصيدته التي مدحه بها:

عطفًا امير المؤمنين فأننا في دوحه العلياء لا نتفرق

ما بيننا يوم الفخار تفاوت ابدا كلانا في العلاء معرّق

الّا الخلافه شرّفتك فأننى أنا عاطل منها و انت مطوق

و فى رجال أبى على عن تاريخ اتحاف الورى باخبار امّ القرى، فى حوادث سنه تسع و ثمانين و ثلاثمأه، قال فيها: حج الشّريفان: المرتضى و الرضى، فاعتقلهما فى أثناء الطريق ابن الجراح الطائى، فأعطياه تسعه آلاف دينار من أموالهما.

و قال الشّارح المعتزلى: و قرأت بخط محمّد بن ادريس الحلّى الفقيه الامامى، قال: حكى أبو حامد أحمد بن محمّد الاسفرائينى الفقيه الشّافعى، قال: كنت يوما عند فخر الملك أبى غالب محمّد بن خلف وزير بهاء الدّوله، و ابنه سلطان الدّوله، فدخل إليه الرضى أبو الحسن فأعظمه و أجلّه، و رفع من منزلته، و خلّى ما كان بيده، من القصص و الرّقاع، و أقبل عليه يحادثه إلى ان انصرف، ثم دخل بعد ذلك أخوه المرتضى أبو القاسم، (ره) فلم يعظمه ذلك التعظيم، و لا أكرمه ذلك الاكرام، و تشاغل عنه برقاع يقرئها، و توقيعات يوقع بها، فجلس قليلا، و سأله أمرا فقضاه ثم انصرف قال أبو حامد: فتقدّمت إليه، و قلت له: أصلح الله الوزير هذا المرتضى هو الفقيه المتكلم، صاحب الفنون، و هو الأمثل و الأفضل منهما، و إنّما أبو الحسن شاعر، قال: فقال: لى إذا انصرف النّاس و خلى المجالس اجيبك عن هذه المسأله، قال:

و كنت مجمعا على الانصراف، فجاء أمر لم يكن فى الحساب، فدعت الضّروره، إلى ملازمه المجلس إلى أن تقوّض النّاس واحدا فواحدا، فلما لم يبق إلا غلماناه و حجاباه، دعا بالطعام، فلما أكلنا و غسل يديه و انصرف عنه أكثر غلماناه، و لم يبق عنده غيرى، قال لخدام له: هات الكتابين اللذين دفعتهما إليك منذ أيام، و أمرتك أن تجعلها فى السفت الفلانى، فأحضرهما، فقال: هذا كتاب الرضى اتصل بى أنّه قد ولد له ولد، فانفذت إليه ألف دينار و قلت: هذه للقابله، فقد جرت العاده أن يحمل الأصدقاء

إلى أخلائهم و ذوى مودّتهم مثل هذا فى مثل هذه الحال، فردّها و كتب إلى هذا الكتاب، فافقرءه، قال: فقرأته و هو اعتذار عن الرّد فى جملة: اننا أهل بيت لا- تطلع على أحوالنا قابله غريبه، و إنّما عجايزنا يتولين هذا الأمر من نساءنا، و لسن مّمن يأخذن اجره، و لا يقبلن صلّه، قال: فهذا هذا، و أمّا المرتضى، فإننا كنا وزّعنا، و قسّطنا على الأملاك ببادرويا تقسيطا نصرفه فى حفر فوّه النّهر المعروف بنهر عيسى فأصاب، ملكا للشّريف المرتضى بالنّاحيه المعروفه بالداهريّه من التّقسيط عشرون درهما، ثمّنها دينار واحد، قد كتب إلى منذ أيام هذا الكتاب فافقرءه، فقرأته، و هو من أكثر من مائة سطر، يتضمّن من الخضوع و الخشوع و الاستماله و الهزّ و الطلب و السّؤال فى اسقاط هذه الدّراهم المذكوره ما يطول شرحه، قال فخر الملك: فأيّهما ترى أولى بالتعظيم و التبجيل؟ هذا العالم المتكلم الفقيه الأوحد و نفسه هذه النّفس، أم ذلك الذى لم يشتهر إلا بالشّعر خاصّه، و نفسه تلك النّفس فقلت: وّفق الله سيّدنا الوزير، فما زال موقفا، و الله ما وضع سيّدنا الوزير الأمر إلا فى موضعه، و لا أحله إلا فى محله، و قمت و انصرفت.

و قال الشّارح المعتزلى حدّثنى فخار بن معد العلوى الموسوى، قال رأى المفيد أبو عبد الله محمّد بن التّعمان الفقيه الامامى فى منامه: كان فاطمه بنت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم دخلت إليه و هو فى مسجده بالكرخ، و معها ولداهما الحسن و الحسين عليهما السّلام صغيرين، فسلمتهما إليه، و قالت له: علمهما الفقه، فانتبه متعجّبا من ذلك، فلما تعالى النّهار فى صبيحه تلك الليله التى رأى فيها الرّؤيا، دخلت إليه المسجد، فاطمه بنت النّاصر و حوله جواريتها و بين يديها ابناها محمّد الرّضى و على المرتضى صغيرين فقام إليها، و سلم عليها، فقالت أيّها الشّيخ هذان ولدائى قد أحضرتهما إليك لتعلمهما الفقه، فبكى أبو عبد الله، و قصّ عليها المنام، و تولى تعليمهما، و أنعم الله عليهما و فتح لهما أبواب العلوم و الفضائل ما اشتهر عنهما فى آفاق الدّنيا، و هو باق ما بقى الدّهر.

و كانت وفاه الرّضى على ما فى اللؤلؤه بكره يوم الأحد، لست خلون من المحرم، سنه ستّ و أربعمائه، و فى شرح المعتزلى أربع و أربعمائه، و حضر الوزير فخر الملك و جميع الأعيان و الأشراف و القضاء جنازته و الصلاه، و دفن فى داره



بمسجد الأنباريين بالكرخ، و مضى أخوه المرتضى من جزعه عليه إلى مشهد مولانا الكاظم عليه السلام، لأنه لم يستطع أن ينظر إلى تابوته و دفنه، و صلى عليه فخر الملك أبو غالب، و مضى بنفسه آخر النهار إلى أخيه المرتضى إلى المشهد الشريف الكاظمي، فألزمه بالعود إلى داره، ثم نقل الرضى رضى الله عنه إلى مشهد الحسين عليه السلام بكر بلاء فدفن عند أبيه.

و فى مجالس المؤمنين: ففوض المناصب التى كانت له من التقابه و اماره الحاج و غير ذلك بعده إلى أخيه المرتضى قال: و رثاه أخوه المرتضى و أبو العلاء المعرى و كثير من أفاضل الشعراء.

أقول: و ممّا رثاه به أخوه المرتضى: الأبيات المشهوره التى من جملتها:

يا للرجال لفجعه جذمت يدي و وددت لو ذهبت على برأسى

ما زلت احذر و ردها حتى أت فحسوتها(١) فى بعض ما أنا حاسى

و مطلتها زما فلما صممت لم يشنها مطلى و طول مكاسى

لله عمر ك من قصير طاهر و لرب عمر طال بالادناس

و رثاه أيضا تلميذه مهيار بن مردويه الكاتب بقصيده لم يسمع فى باب المراثى أبلغ منها أولها:

من جب(٢) غارب(٣) هاشم و سنامها. و لوى(٤) لويًا و استزل مقامها

. و غزا قريشا بالبطاح(٥) فلفها بيد (عجلاخ) و قوض(٦) عزها و خيامها

و اناخ(٧) فى مضر(٨) بكلكل حتفه يستام فاحتملت له ما سامها

ص: ٢٣٧

١- (١) الحسوه الجرعه و شرب الماء مره بعد اخرى منه

٢- (٢) اى قطع

٣- (٣) الغارب ما بين السنام و العنق

٤- (٤) و لوى لويًا من لواه يلويه ليا فتله و لويت الحبل فتلته

٥- (٥) جمع الابطح على غير قياس و القياس اباطح

٦- (٦) قوضت البناء اى انقضته من غير هدم و فى القاموس التقويض نقض من غير عدم او هو نزع الاعواد و الاطناب و تقوض انهدم منه

٧- (٧) أنخت الابل أبركته م

٨- (٨) مضر بفتح الميم و فتح المعجه قبيله منسوبه الى مضر بن نزار بن معد بن عدنان مجمع

من حل مكة فاستباح حريمها

و البيت يشهد و استحل حرامها

و مضى بيثرب مزعجا ما شاء من

تلك القبور الطاهرات عظامها

يبكى النبي و يستهيج لفاطم

بالطف في أبنائها أيامها

الذين ممنوع الحمى من راسه (راعه خ)

و الدار عاليه البناء من رامها

أتنا كرت ایدی الرجال سیوفها

فاستسلمت ام انكرت اسلامها

أم غال(١) ذا الحسين حامى ذودها(٢)

قدر اراح على العدو سهامها

و ما احسن قوله منها:

بكر(٣) النعي(٤) من الرضى بمالك

غاياتها(٥) متعود(٦) اقدامها

كلح(٧) الصباح بموته عن ليله

نقضت على وجه الصباح ظلامها

صدع الحمام صفاه آل محمّد

صدع الرداء به و حلّ نظامها

بالفارس العلوى شق(٨) غبارها

و النَّاطِقِ الْعَرَبِيِّ شَقَّ (٩) كَلَامَهَا

. سَلَبَ الْعَشِيرَةَ يَوْمَهُ مَصْبَاحَهَا

مَصْلَاحَهَا عَمَّا لَهَا عَلَامَتُهَا

بِرَهَانٍ حَجَّتْهَا الَّتِي بَهَرَتْ (١٠) بِهِ

اعْدَائِهَا وَ تَقَدَّمَتْ اَعْمَامَهَا

مِنْ حَلِّ مَكَّةَ فَاسْتَبَاحَ حَرِيمَهَا

وَ الْبَيْتِ يَشْهَدُ وَ اسْتَحَلَّ حَرَامَهَا

وَ مِنْهَا:

ابْكِيكَ لِلدُّنْيَا الَّتِي طَلَقْتَهَا

وَ قَدْ اصْطَفَيْتَكَ شَبَابَهَا وَ غَرَامَهَا

وَ رَمَيْتَ غَارِبَهَا بِفَضْلِكَ حَبْلَهَا

زَهْدًا وَ قَدْ الْقَتَّ الْيَكَّ زَمَامَهَا

قَالَ السَّيِّدُ عَلَى الصَّدْرِ الدِّينِ:

ص: ٢٣٨

١- اى اهلك

٢- ذودها الذود من الابل ما بين الثلاث الى العشرة و اكثر ما يستعمل الذود فى الابل و الغنم مجمع

٣- اى اتى فى البكره اى الغداه

٤- النعى و زان فعيل الذى يأتى بخبر الموت

٥- مفعول مالک

٦- متعود اقدامها صفه مالک و اقدامها مفعوله

٧- اى عبس و حزن

٨- انكشف

٩- شق كلامها يقال شق الكلام اى اخرجه احسن مخرج



و شقت هذه المرثيه على جماعه مّمن يحسد الرضى رضى الله عنه على الفضل فى حياته أن يرثى بمثلها بعد وفاته، فرثاه بقصيده اخرى و مطلعها فى براعه الاستهلال كالاولى و هو:

أقريش لا لقم اراك و لا يد فتواكلى (١) غاض الندى و خلا الندى

و ما زلت متعجبا بقوله منها:

بكر النعى فقال اودى (اروى خ) خيرها ان كان يصدق فالرضى هو الردى

و مرثيه أبى العلاء المعرى تنيف على ستين بيتا، و تخلّص فى أواخرها إلى مديح أجداد الرضى و شرف بيتهم، و وصفهم بالجود و السخاء، و يعجبني ايرادها هنا باسقاط ما تخلّص به قال:

اودى فليت الحادثات كفاف مال المسيف و عنبر المستاف

الطاهر الاباء و الأبناء و الآراب و الاثواب و الألاف

رغت الزعود و تلك هده و اجب جبل هوى من آل عبد مناف

بخلت فلما كان ليله فقدمه سمح الغمام بدمعه الزراف

و يقال إن البحر غاض و أنها ستعود سيفاً لجه الزجاف

و يحق فى رزء الحسين (٢) تغيير الحرسين (٣) بله الدّرّ و الأصداف

ذهب الذى غدت الذوابل بعده رعرش المتون كليله الأطراف

و تعطفت لعب الصلال من الاسى فالزج عند اللهزم الرعاف

و تيقنت ابطالها مّمارات الآ تقومها بغمز ثقاف

شغل الفوارس بثها و سيوفها تحت القوائم جمّه الترجاف

و لو أنّهم نكبوا الغمود لها لهم كمد الطيبى و تفلل الأسياف

طار التواعب يوم فادنوا عيا فندبته لموافق و مناف

أسف أسف بها و اثقل نهضها بالحزن و هى على التراب هواف

- 
- ١- (١) يقال تواكلوا مواكله اتكل بعضهم بعضا و غاض الندى اى قل و نصب المطر دائما و خلا الندى و زان فعيل مجلس القوم
- ٢- (٢) الظاهر ان مراده بالحسين ابو الرضى و المرتضى منه
- ٣- (٣) الحرسين الليل و النهار

و نعيها كنجيها و حدادها ابدا سواد قوادم و خوافي  
لا خاب سعيك من خفاف أسحم كسحيم الاسدى او كخفاف  
من شاعر للبين قال قصيده يرثى الشريف على روى القاف  
جون كنبت الجون يصرخ دابا و يميمس فى برد الحزين الضاف  
عقرت ركائبك ابن دايه عاديا اى امرء نطق و اى قواف  
بنيت على الايطاء سالمه من الأقواء و الاكفاء و الاصراف  
حسدته ملبسه البزاه و من لها لما نعاها لها بلبس غداف  
و الطير اعزبه عليه باسرها فتح الشراه و ساكنات الصاف  
هلا استعاض من السرير جواده و ثاب كل قراره و نياف  
هيئات صادف للمنايا عسكرا لا ينثنى بالكز و الايجاف  
هلا دفتتم سيفه فى قبره معه فذاك له خليل و اف  
إن زاره الموتى كساهم فى البلى اكفان ابلج مكرم الاضياف  
و الله ان يخلع عليهم حله يبعث اليه بمثلها اضعاف  
نبتت مفاتيح الجنان و انما رضوان بين يديه للاتحاف  
يا لابس الدرع الذى هو تحتها بحر تلتقع فى غدير صاف  
بيضاء زرق السمر وارده لها ورد الصوادى الورق زرق نطاف  
و التبل يسقط فوقها و نصالها كالريش فهو على رجاها طاف  
يزهى اذا حر باؤها صلى الوغا حرباء كل هجيره مهياف  
فلذاك تبصره لكبر عاده يوفى على جذل بكل قذاف  
الركب اترك آجمون لزادهم و اللهج صادفه عن الاخلاف

الآن ألقى المجد اخص رجله لم يقتنع جزعا بمشيه حاف

تكبيرتان حيال قبرك للفتى محسوبتان بعمره و طواف

ص: ٢٤٠



لو تقدر الخيل التي زابنتها انخت بأيديها على الاعراف  
فارقت دهرك ساخطا أفعاله و هو الجد ير بقله الانصاف  
و لقيت ربك فاستردّ لك الهدى ما نالت الأيام بالاتلاف  
و سقاك أمواه الحياه مخلدا و كساك شرح شبابك الافواف  
أبقيت فينا كوكبين سناهما فى الصّبح و الظلماء ليس بخاف  
متأنّقين و فى المكارم ارتقا متألّقين بسودد و عفاف  
قدرين فى الأرداء بل مطرين فى الاجداء بل قمرين فى الأسداف  
رزقا العلاء فاهل نجد كلما نطقا الفصاحه مثل اهل ريف  
ساوى الرّضى المرتضى و تقاسما خطط العلى بتناصف و تصاف  
حلفا ندى سبقا و صلى الاطهر المرضي (1) فيا لثلاثه احلاف  
أنتم ذوو و النّسب القصير فطولكم باد على الكبراء و الاشراف  
و الزّاح ان قيل ابنه الغب اكتفت بأب من الاسماء و الاوصاف  
ما زاغ بيتكم الشّريف و أنّما بالوجه ادركه خفيّ زحاف  
و الشّمس دائمه البقاء و ان تنل بالشكو فهى سريعه الاخطاف  
و يخال موسى جدّكم لجلاله فى النّفس صاحب سوره الاعراف  
الموقدى نار القرى الآصال و الا شجار بالاهضام و الاشعاف  
يا مالكي سرح القريض اتكما منى حموله مستتين عجاف  
لا تعرف الورق اللّجين و ان تسل تخبر عن القلام و الخذراف  
و انا الذى أهدي أقلّ بهاره حسنا لأحسن روضه منيف  
اوضعت فى طرق الشّرف ساميا بكما و لم أسلك طريق العاف

و لنختم الّديباجه بالتقریضات التی قیلت فی مدح نهج البلاغه و شرحنا منهاج

ص: ۲۴۱

---

۱- (۱) الظاهر انه اراد بالاطهر المرضی ابا احمد عدنان بن الشریف الرضی قال فی مجالس المؤمنین كان عظیم الشان معظما عند آل بویه فوضت الیه نقابه العلویین بعد موت عمه المرتضی و مدحه شعراء عصره كمهیاری و ابن الحجاج و غیرهما منه

البراعه فاقول كتب ابو يوسف يعقوب بن احمد فى آخر نسخه من كتاب نهج البلاغه:

نهج البلاغه نهج مهيع جدد لمن يريد علواً ماله أمد

يا عادلا عنه تبغى بالهوى رشدا عدل اليه ففيه الخير و الرشد

و الله و الله انّ التاركه عموا عن شافيات عظام كلها سد

كانها العقد منظوما جواهرها صلى على ناظميها ربنا الصمد

ما حالهم دونها ان كنت تنصنى الا العنود و الا البغى و الحسد

و اقتدى به ابنه الحسن حين افتتح من نسخته فقال:

نهج البلاغه درج ضمنه درر نهج البلاغه روض جاده درر

نهج البلاغه وشى حاكه صبغ من دون موشيه الديباج و الحبر

أو جونه ملئت عطرا اذا فتحت خيشومنا فغمت ريح لها ذفر

صدقتكم سادتي و الصدق من خلقى و انه خصله ما عابها بشر

صلى الاله على بحر غواربه رمت به نحونا ما لألأ القمر

فاقتدى بهما الاديب عبد الرحمن حين وقع له الفراغ:

فقال:

نهج البلاغه نهج الزخر و السند و فيه للمؤمنين الخير و الرشد

عين الحيوه لمن أضحى تأملها يا حبذا معشر فى مائها وردوا

ما إن رأت مثلها عين و لا سمعت اذن و لا كتبت فى العالمين يد

شربت روحى حياه عند كتبتها و كان للروح من آثارها مدد

فاقتدى بهم غيرهم لما فرغ من نسخه و تحريره فقال:

نهج البلاغه هذا سيد الكتب تاج الرسائل و الاحكام و الخطب

كم فيه من حكمه غرآء بالغه و من علوم الهى و من ادب  
و من دواء لذى داء و عافيه لذى بلاء و من روح لذى تعب  
فيه كلام ولى الله حيدر من يمينه فى عطاء المال كالسحب

ص: ٢٤٢

وصى خير عباد الله كلهم مختار رب البرايا سيد العرب

على المرتضى من في مودته يرجى النجاه ليوم الحشر و الرعب

فمن يواليه من صدق الجنان ففي الجنان طنب فوق السبع و الشهب

و من يعاديه في نار الجحيم هوى و عاش ما عاش في ويل و في خرب

قد امتزجت بقلبي حبه فجرى في النفس مجرى دمي في اللحم و العصب

صلى عليه إله الخلق خالقنا رب الورى و على ابناؤه النجب

و زاده في جنان الخلد منزله و رتبه و على يعلو على الرتب

صلى الاله على من كان منطقته روحا تزايد منه الروح و الجسد

و اقتدى بهم قطب الدين تاج الاسلام محمد بن الحسين بن الحسن الكيدري و قال:

نهج البلاغه نهج كل مسدد نهج المرام لكل قوم امجد

يا من يبيت و همّه درك العلى فاسلكه تحظ بما تروم و تقصد

ينبوع مجموع العلوم رمى به نحو الانام ليقفنيه المهتدى

فيه لطلاب النهايه مقنع فليزمنه الناظر المسترشد

صلى الاله على منظمه الذى فاق الورى بكماله و المحتد

و احتدى بهم غيرهم و سلك مسلكهم فقال:

نهج البلاغه منهج البلغاء و ملاذذى حصر و ذى أعياء

فيها معان فى قوالب احكمت لهدايه كالتجم فى الظلماء

و تضمّن الكلمات فى ايجازها بذواتها بجوامع العلياء

صلى الاله على النبى محمّد و على على ذى على و اخاء

و للسيد الامام عز الدين سيد الائمة المرتضى بن السيد الامام العلامة ضياء الدين علم الهدى قدس الله روحهما:

نهج البلاغه نهجه لذوى البلاغه واضح و كلامه لكلام ارباب الفصاحه فاضح

العلم فيه زاخر و الفضل فيه راجح و غوامض التوحيد فيه جميعها لك لا يح

ص: ٢٤٣

و وعيده مع وعده للناس طرا ناصح تحظى به هذى البريه صالح او طالح  
لا كالعريب و مالها فالمال غاد رايع هيهات لا يعلو على مرقى ذراه مادح  
ان الرضى الموسوى لمائه هو مايح لاقى به و بجمعه عدد القطاء مدائح  
و قال آخر و هو احسن ما قيل فى مدحه و احلى:

نهج البلاغه نهج العلم و العمل فاسلكه يا صاح تبلغ غايه الامل  
كم فيه من حكم بالحق محكمه تحيى القلوب و من حكم و من مثل  
ألفاظه درر اغنت بحليتها اهل الفضائل عن حلى و عن حلل  
و من معانيه انوار الهدى سطعت فانجاب عنها ظلام الزيف و الزلل  
و كيف لا و هو نهج طاب منهجه هدى اليه أمير المؤمنين على

و لعلى بن ابى سعد الطيب اسعده الله فى الدارين  
نهج البلاغه مشرع الفصحاء و معشش البلغاء و العلماء  
درج عقود عقول ارباب التقيى درجه من غير استثناء  
فى طيه كل العلوم كأنها الجفر المشار اليه فى الانباء  
من كان يسلك نهجه متشمراً من العثار و فاز بالعلياء  
غرر من العلم الالهى انجلت منظومه فيها ضياء ذكاء  
و يفوح منها عقبه نبويها غرو قدا من أديم سناء  
روض من الحكم الأنيقه جادهجود من الانوار لا الانواء  
انوار علم خليفه الله الذي هو عصمه الاموات و الأحياء  
و جذيلها و غديقها مترجباو محككا جدا بغير مرآء  
مشكاه نور الله خازن علمهمختاره من سره البطحاء

و هو ابن نجدته و عليه تهدلتاغصانه من جمله الامرآء

و وصى خير الانبيآء اختارهمرغما لتيم ارذل الاعدآء

صلى الاله عليهما ما ينطويبرد الظلام بنشر كف ضياء

و على سلالته الرضى محمدقصب السباق حوى من الفصحاء

ص: ٢٤٤



و قال آخر:

نهج البلاغه يهدى السالكين الى مواطن الحق من قول و من عمل

فاسلكه تهدي الى دار السلام غدا و تحظ فيها بما ترجوه من امل

و قال آخر:

كتاب كأن الله رضع لفظه بجوهر آيات الكتاب المنزل

حوى حكما كالدرا تنطق صادقا فلا فرق الا أنه غير منزل

و لعبد الباقي افندي البغدادي:

الا ان هذا النهج نهج بلاغه لمنتهج العرفان مسلكه جلّي

على قمم من آل صخر ترفعت كجلمود صخر حطه السيل من على

و قال الفاضل الاديب النواب المستطاب عبد الحسين ميرزا اعزه الله فى مدح الشرح:

أيا طالبا منهاج رشد و حكمه يروم اقتناء الذخر من رحمه البارى

و يا تائها ظمآن فى قفر حيره يريد ارتواء العقل بالمنهل الجارى

عليك بمنهاج البراعه أنه لمنهاج فضل للهدى ثم تذكر

غدا شارحا نهج البلاغه حاذيا حذاه عليا قدره فوق أقدار

أ تدرى و ما نهج البلاغه أنه كلام امام قاسم الخلد و النار

على أمير المؤمنين فكم حوى له خطبه غرآء كالكوكب الشارى

و قد شرحت هذا الكتاب جماعه و لم يرفعوا عن وجهه حجب استار

فقيض مولانا على لشرحه مجلى حاز السبق فى كل مضممار

محدث اهل البيت ثم فقيههم ملاذ محبيهم و مخزن اسرار

امام تقى هاشمى مهذب يسمى حبيب الله من نجل اخيار

فشمّر ذيل الجدّ في ذلك المنى و لم يأل جهدا بالعشى و ابكار  
فكم من علوم فيه منها وديعه و من حكم للمهتدين و انوار  
و قد جمعت فيها المحاسن كلها و يعرف صدق القول خزّيت اخبار

ص: ٢٤٥

و لا غرو أن فاق التصانيف فضله ضروره اهل البيت اعلم بالدار

و لما راى هذا الكتاب مليكنا مظفر دين الله سلطان قاجار

أراد عموم النفع منه و اصدرت أوامره العليا بطبع و اکتار

ادام اله العالمين بقائه و لا زال منصورا بنصر من البارى

و صححه عبد الحسين مقابلا لدى صاحب التصنيف حفظا من الطارى

عسى ينظر المولى على بعده و يقضى من افضاله كل أو تارى

و ينجينى من كرب موت و برزخ و من تبعات قد كسبت و أوزار

تمّ ما اردنا ايراده فى ديباجه الشرح بفضل الله سبحانه و احسانه، و يتلوه شرح ديباجه النهج بتأييده تعالى و حسن توفيقه، إنّه الموفق و المعين، و صلّى الله على محمّد و آله الطاهرين الغرّ الميامين، لا سيّما ذخرى و سيدى، و رجائى، فى دنياى و آخرتى، أمير المؤمنين، و سيّد الوصيين، و سلّم تسليمًا كثيرا كثيرا.

ص: ٢٤٤

## ديباجه النهج

### اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي جعل الحمد مفتاحا لذكره، و أنطق الخلائق كلها بحمده و شكره، و جعله سبيلا للمزيد من إحسانه و برّه، و وسيلا إلى خلاص العبد من مسكنته و ضرّه، و إن من شيء إلا يسبح بحمده و جلاله، طلبا للزلفى لديه، و شوقا إلى وصاله، و الصيلاه و السيلام على عبده و رسوله الهاشمى النسب، و العدنانى الامّ و الأب، سيد الامم، و باسط الكرم، و صفوه الجليل، و سلاله الخليل، محمّد الشريف الرضى، و حبيب الله الصيفى المرضى، و على آله الذين نفوا عن الدين انتحال المبطلين، و حلّوا بينان بيانهم تأويل الجاهلين، بعد ما هدرت شقاشق

الجهالة و الشقاق، و انتشرت آثار الضلالة في الآفاق، حتى انهارت بهم عليهم السلام دعائم الجهل و دحضت قوائمه، و اندرست آثاره، و تنكرت معالمه، و انطمست أعلام النصب و خبت نيرانه، و قوى أساس الإيمان و شيد بنيانه، و استقر أركانه و ألقى جرائمه، سيما أخطب الخطباء، و قدوه البلغاء، و منيه الفصحاء، عليّ العليّ الأمين، و الوصيّ الوليّ المكين، جزاه الله عنا خير جزاء العالمين، بما سهل لنا نهج الحقّ المبين، و أبان منهج العرفان و اليقين، و أبلح لنا سراج المذهب، بكلامه الجامع للعجاب و العجب، حتى صار بلاغه لسانه للسريّ نورا وهاجا، و بديع بيانه للهدى شريعة و منهاجا، و فصل خطابه للعليّ مرقاه و معراجا، و فضل كتابه للبلاغة أنشاجا، و نسيجا وحده و للفصاحة نساجا، صلوات الله عليه و عليهم ما دامت سماء ذات أبراج، و حجب ذات أرتاج، و ليل داج، و بحر ساج.

و بعد فهذا هو المجلد الأوّل من مجلّدات منهاج البراعة في شرح نهج البلاغه إملاء راجي عفو ربّه الغني حبيب الله بن محمّد بن هاشم الهاشمي العلوي الموسوي و فقه الله لانجاح الأمل، و لاصلاح القول و العمل، و عصمه من الفساد في الاعتقاد، و من الزيف و الضلال في المبدأ و المعاد، و لنشرع في شرح ديباجه النهج، و نقرّره في ضمن فصول، فأقول و بالله التوفيق.

### اشاره

قال السيّد (ره): بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد حمد الله الذي جعل الحمد ثمنا لنعمائه، و معاذنا من بلائه، و وسيلا إلى جنانه، و سببا لزياده إحسانه، و الصّلاه على رسوله نبيّ الرّحمه، و إمام الأئمّه، و سراج الامّه، المنتجب من طينه الكرم، و سلاله المجد الأقدم، و مغرس الفخار المعرق، و فرع العلاء المثمر المورق، و على أهل بيته مصايح الظّلم، و عصم الامم، و منار الدّين الواضحه، و مثاقيل الفضل الرّاجحه، صلّى الله عليهم أجمعين صلاه تكون إزاء لفضلهم، و مكافاه لعملهم، و كفاء لطيب فرعهم و أصلهم، ما أنار فجر ساطع، و خوى نجم طالع.

### اللغه

(النعماء) بالفتح ممدوده و زان فعلاء مفرده مثل النعمه بالكسر، و الجمع أنعم و نعم و نعمات بفتح العين و كسرهما مع كسر الاوّل (و الوصيل) جمع الوصيله و هو ما يتقرب به الى الشّيء (و السّلاله) بالضمّ ما انسلّ من الشّيء، أى انتزع منه و استخرج برفق، قال سبحانه:

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ».

و يطلق أيضا على الولد كالسّليل (و الفخار) قال الشّارح المعتزلى: قال لى إمام من أئمه اللّغه فى زماننا: هو بكسر الفاء، قال: هذا ممّا يغلّطه الخاصه فيفتحونها، و هو غير جاز، لأنّه مصدر فاخر، و فاعل يجىء مصدره على فعال بالكسر لا غير، نحو قاتلت قتالا، و نازلت نزالا، و خاصمت خصاما، و كافحت كفاحا، و صارعت

صراعا، و عندى أنه لا يبعد أن يكون الكلمه مفتوحه، و يكون مصدر فخر لا مصدر فاخر، فقد جاء مصدر الثلاثى إذا كان عينه أو لامه حرف حلق على فعال بالفتح، نحو سمح سماحا، و ذهب ذهابا اللهم إلا- أن ينقل ذلك عن شيخ أو كتاب موثوق به صريحا فتزول الشبهه انتهى.

أقول: المستفاد من الفيومى و الفيروز آبادى أنّ الفخار بالفتح اسم من فخر، و بالكسر مصدر فاخر، قال فى المصباح: فخرت فخرا من باب نفع، و افتخرت مثله، و الاسم الفخار بالفتح، و هو المباهاه بالمكارم و المناقب من حسب و نسب و غير ذلك، إمّا فى المتكلم أو آباءه، و فاخرنى مفاخره ففخرته غلبته، و فى القاموس الفخر و يحرك و الفخار و الفخاره بفتحهما، و الفخيرى كجلىقى و يمدّ: التمدّح بالخصال كالافتخار، إلى أن قال: و فاخره مفاخره و فخارا عارضه بالفخر، ففخره كنصره غلبه انتهى.

و بذلك يظهر جواز كون لفظ الفخار فى كلامه قدّس سرّه بالفتح و الكسر كليهما، و إن كان الموجود فيما رأيناه من النسخ هو الثانى (و أعرق) الرّجل اذا صار عريقا، و هو الذى له عرق فى الكرم، و أصل و أعرق الشّجر إذا اشتدت عروقه فى الأرض، و يجمع العرق على عروق و اعرق و عراق (و المنار) قال الشّارح المعترلى:

الاعلام، واحدها مناره بفتح الميم، و فيه أن جمع مناره مناور و منائر بقلب الواو همزه، و لم يصرّح أحد من اللغويين بكون المنار جمعا لها أيضا، قال الفيومى: و المناره التى يوضع عليها السّراج بالفتح مفعله من الاستناره، و القياس الكسر لأنها آله، و المناره التى يؤذن عليها أيضا و الجمع المناور بالواو، و لا تهمز لأنها أصلية كما لا تهمز الياء فى معايش لأصالتها، و بعضهم يهمز فيقول: منائر تشبيها للأصلى بالزائد كما قيل: مصائب و الأصل مصاوب، و قال فى القاموس: و المناره و الأصل منوره:

موضع النور، كالمنار و المسرجه و المأذنه، و الجمع مناور و منائر، و من همز فقد شبّه الأصلى بالزائد، و المستفاد منه أنّ المنار اسم مفرد أيضا مرادف للمناره إلا- أن السّيد (ره) أتى بصفته مؤنّته، و هو يقوى جمعته (و المثاقيل) جمع المثلثال و هو ميزان الشّىء من مثله، قال الشّارح البحرانى، و هو ما يوزن به الذهب و الفضة،

و يكون حذا لها، ثم كثر استعماله حتى عدى إلى الموزون أيضا فيقال: مثقال مسك و نحوه، ثم عدى إلى الامور المعقوله و المقادير منها، فقليل: مثقال فضل.

أقول: و منه قوله سبحانه: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ».

(و الازاء) الحذاء (و المكافاه) كالكفاء: الجزاء، يقال: كافئه مكافئه و كفاء جازاه، و فلانا ماثله، قال تعالى:

«وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ».

اي مماثلا (و خوى) النجم بالتخفيف سقط، و بالتشديد مال للمغيب.

## الاعراب

تفصيل علماء الأديبه و التفسير، و إشباعهم الكلام فى إعراب البسملة كفانا مؤنته هنا، و التعرض للأهم أولى.

فأقول: إضافة الحمد إلى الله فى قوله: أما بعد حمد الله من إضافة المصدر إلى مفعوله و التقدير أما بعد حمدى لله سبحانه، و نبى الرّحمة عطف بيان لرسوله، و لذلك اعرّب باعرابه، و يجوز كونه بدلا منه، و نحوه قوله: مصابيح الظلم، و إضافة مثنائيل إلى الفضل معنويّه بمعنى اللأم، قال البحرانى أو بمعنى من، إى مثنائيل من الفضل متبوعه ترجح على غيرها، أقول: و الأول أظهر بل أقوى.

## المعنى

اعلم أن السيد (ره) افتتح كتابه باسم الله سبحانه، اقتداء بكتاب الله الكريم، و اتباعا على سنّه النبىّ الحليم، فقال: (بسم الله الرحمن الرحيم) و ينبغى الافتتاح به، عند كلّ أمر صغير أو عظيم.

فعن الكافى عن الصادق عليه السلام، قال: لا تدعها و لو كان بعده شعر.

و عن التوحيد عنه عليه السلام من تركها من شيعة امتحنه الله بمكروه، ليبتّيه على الشكر و الثناء، و يمحق عنه و صمه تقصيره عند تركه.



و فى تفسير الامام عليه السلام، قال الصّادق عليه السلام: و لربّما ترك فى افتتاح أمر بعض شيعتنا: بسم الله الرّحمن الرّحيم، فامتحنه الله بمكروه ليتّبه على شكر الله، و الثناء عليه، و يمحو عنه و صمه (١) تقصيره عند تركه قوله: بسم الله، قال: و قد دخل عبد الله ابن يحيى على أمير المؤمنين عليه السلام و بين يديه كرسيّ، فأمره بالجلوس فجلس عليه، فمال به حتّى سقط على رأسه، فأوضح عن عظم رأسه، فسأل الدّم فأمر أمير المؤمنين عليه السلام بماء فغسل عنه ذلك الدّم، ثم قال عليه السلام ادن منى، فدنا منه، فوضع يده على موضحته، و قد كان يجد ألمها ما لا صبر له، و مسح يده عليها، و تفل فيها حتّى اندمل و صار كأنّه لم يصبه شىء قط، ثم قال أمير المؤمنين عليه السلام: يا عبد الله الحمد لله الذى جعل تمحيص ذنوب شيعتنا فى الدّنيا بمحتتهم، لتسلم لهم طاعتهم، و يستحقّوا عليها ثوابها، فقال عبد الله: يا أمير المؤمنين، إنا لا نجازى بذنوبنا إلّا فى الدّنيا، قال: نعم، أما سمعت قول رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلم: الدّنيا سجن المؤمن و جنّة الكافر، إنّ الله يطهر شيعتنا من ذنوبهم فى الدّنيا بما يتليهم من المحن، و بما يغفره لهم فان الله تعالى يقول:

«ما أصابكم من مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ».

حتّى إذا ورد القيامة توفّرت عليهم طاعاتهم و عباداتهم، فقال عبد الله بن يحيى يا أمير المؤمنين: قد أفدتنى و علّمتنى، فان رأيت أن تعرّفنى ذنبى الذى امتحنت به فى هذا المجلس حتّى لا أعود إلى مثله، قال: تركك حين جلست أن تقول بسم الله الرّحمن الرّحيم، فجعل الله ذلك بسهوك عمّا نذبت إليه تمحيصا بما أصابك، أما علمت أن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلم حدثنى عن الله عزّ و جلّ، أنّه قال: كلّ أمر ذى بال لم يذكر اسم الله فيه فهو أتر، فقلت: بلى بأبى و امى لا أتركها بعدها، قال: إذا تحظى (٢) بذلك و تسعد، ثم قال عبد الله يا أمير المؤمنين ما تفسير بسم الله الرّحمن

ص: ٢٥٢

١- (١) الوصمه العيب و العارم

٢- (٢) أى تسعد من قولهم حظيت المراه عند زوجها تحظى حظوه بالضم و الكسر سعدت به و دنت من قلبه و احبها م

الرَّحِيم؟ قال عليه السلام: إن العبد إذا أراد أن يقرأ أو يعمل عملاً، و يقول: بسم الله أى بهذا الاسم أعمل هذا العمل فكل عمل يعمل به يتبدى فيه بسم الله الرحمن الرحيم، فإنه يبارك.

و فيه أيضاً عن الباقر، عن على بن الحسين عليهم السلام، قال: حدثني أبي عن أخيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام، أن رجلاً قام إليه، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن بسم الله الرحمن الرحيم ما معناه؟ فقال عليه السلام: إن قولك الله أعظم الأسماء من أسماء الله تعالى، و هو الاسم الذى لا ينبغي أن يسمّى به غير الله، و لم يتسم به مخلوق، فقال الرجل فما تفسير قوله الله؟ فقال عليه السلام: هو الذى يتأله إليه عند الحوائج و الشدائد، كل مخلوق، و عند انقطاع الرجاء من جميع من دونه، و تقطع الأسباب من كل من سواه، و ذلك إن كل مترئس (1) فى هذه الدنيا، و متعظم فيها و إن عظم غناؤه و طغيانه و كثرت حوائج من دونه إليه، فإنهم يحتاجون حوائج لا يقدرّ عليها هذا المتعظم، و كذلك هذا المتعظم يحتاج حوائج لا يقدر عليها، فينقطع إلى الله عند ضرورته و فاقته، حتى إذا كفى همه عاد إلى شركه، أما تسمع الله عزّ و جلّ يقول:

«قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَ تَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ».

فقال الله لعباده: أيها الفقراء إلى رحمتي إنني قد ألزمتكم الحاجة إلىّ فى كلّ حال، و ذله العبوديّة فى كلّ وقت، فاليّ فافزعوا فى كلّ أمر تأخذون به، و ترجون تمامه و بلوغ غايته، فإني إن أردت أن اعطيكم لم يقدر غيرى على منعكم، و إن أردت أن أمنعكم لم يقدر غيرى على إعطائكم، فتقولوا عند افتتاح كلّ أمر عظيم أو صغير: بسم الله الرحمن الرحيم، أى أستعين على هذا الأمر بالله الذى لا تحق العبادة لغيره، المغيث إذا استغيث، و المجيب إذا ادعى،

ص: ٢٥٣

الرَّحْمَنُ الَّذِي يَرْحَمُ بِسِطِّ الرَّزْقِ عَلَيْنَا، وَ الرَّحِيمُ بِنَافِي أَدْيَانِنَا وَ دُنْيَانَا وَ آخِرَتِنَا، خَفَّفَ اللَّهُ عَلَيْنَا الدِّينَ، وَ جَعَلَهُ سَهْلًا خَفِيفًا، وَ هُوَ يَرْحَمُنَا بِتَمْيِيزِنَا مِنْ أَعْدَائِهِ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَمٌ: مِنْ حَزْنِهِ أَمْرٌ تَعَاطَاهُ، فَقَالَ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَ هُوَ مُخْلِصٌ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ، وَ يَقْبَلُ بِقَلْبِهِ إِلَيْهِ، لَمْ يَنْفَكْ مِنْ أَحَدِ الشَّيْئِينَ: إِمَّا بَلُوغَ حَاجَتِهِ الدُّنْيَاوِيَّةِ، وَ إِمَّا مَا يَعِدُّ لَهُ عِنْدَهُ، وَ يَدْخُرُ لَدَيْهِ، وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقَى لِلْمُؤْمِنِينَ.

ثم أردف البدء بالتسميه بالبدأه بالتحميد، للندب إليه في أخبار كثيره، و الأمر بالبدأه به في خصوص النبوى المعروف بين الفريقين فقال: (أما بعد حمد الله) اى تعظيمه و ثنائه سبحانه، و تحقيق الكلام في بيان معنى الحمد، و الفرق بينه و بين المدح و الشكر، يأتى إن شاء الله في شرح الفصل الأوّل من الخطبه الاولى، و لكونه من أفضل الطاعات، و أحسن العبادات، و أكمل القربات ترتبت عليه ثمرات عديده، أشار إليها بقوله: (الذى جعل الحمد ثمنا لنعمائه) فالإتيان بالموصول و ما بعده من الجملات المتعاطفه، للتنبيه و الايماء إلى تعظيم الحمد و تفخيمه و شرفه و قوله: ثمنا لنعمائه استعاره لطيفه.

قال الشّارح البحرانى: و وجه المشابهه أنّ الثمن لما كان مستلزما لرضاء البايع به عوضا عن مبيعه، و كان الحمد مستلزما لرضاء الحقّ سبحانه فى مقابله نعمه، لا جرم اشبه الثمن، فاستعير لفظه له.

أقول: و الأظهر أن يقال: إن العبد بالحمد يتأهل لافاضه النعمه من الله سبحانه إليه، و قبولها منه، كما أنّ المشتري باعطاء الثمن يستحقّ أخذ المثل من البايع، و هذا هو الجامع بينهما، لا ما توهم، لأن وجه الشبهه فى الاستعاره لا بدّ و أن يكون من أظهر خواص المشبهه به، و ما ذكرته هو الأظهر كما لا يخفى.

و أمّا كونه موجبا لاستحقاق النعمه، فلدلاله الكتاب العزيز عليه، مضافا إلى غير واحد من الأخبار.

منها ما فى العيون، عن محمّد بن القاسم المفسّر قال: حدّثنا يوسف بن محمّد بن زياد و على بن محمّد بن سيار، عن أبويهما، عن الحسن بن على، عن أبيه على بن محمّد عن أبيه محمّد بن على، عن أبيه على بن موسى الرضا، عن أبيه موسى بن جعفر، عن آباءه، عن أمير المؤمنين عليهم السّلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم، قال الله عزّ وجلّ:

قسمت فاتحه الكتاب بينى وبين عبدى، فنصفها لى، و نصفها لعبدى، و لعبدى ما سألت، إذا قال العبد: بسم الله الرحمن الرحيم، قال الله جلّ جلاله: بدء عبدى باسمى، و حقّ علىّ أن اتّم له اموره، و ابارك فى أحواله، فإذا قال: الحمد لله ربّ العالمين، قال الله جلّ جلاله: حمدنى عبدى، و علم أن التّعّم التى له من عندى، و أنّ البلى التى دفعت عنه فبطولى، اشهدكم أنّى اضيف له إلى نعم الدّنيا نعم الآخرة و أدفع عنه بلى الآخرة كما دفعت بلى الدّنيا. الحديث.

فقد علم بذلك أنّ الحمد سبب لافاضه النعماء كما علم أن به يندفع البلاء، حسبما أشار إليه السّيد بقوله: (و معاذنا من بلائه) مضافا إلى أن التّعّم و التّقمة و المنحة و المحنة متضادّتان، كما أنّ الشكر و الكفران كذلك، فإذا كان الكفران موجبا للعذاب و البلاء و المحن، بمقتضى قوله سبحانه:

«وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» يكون الشكر و الثناء ملاذا من المحن و البلاء، و هو واضح لا يخفى.

و الوجه الآخر و هو أطف من سابقه، هو أن العبد إذا قال: الحمد لله يشمله دعاء المصلين، و المدّعاء جنّه من البلاء، و ترس للمؤمن من الأعداء.

أمّا أنّه يشمل دعاء المصلّين فلما، رواه فى الكافى عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن أبى سعيد القمّاط، عن المفضل قال: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: جعلت فداك علمنى دعاء جامعا، فقال عليه السّلام لى: احمد الله، فإنّه لا يبقى أحد يصلى إلّا دعا لك، يقول:

سمع الله لمن حمده.

و أما أنّ الدّعاء يردّ البلاء، فلما رواه في الكافي أيضا عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن محبوب، عن أبي ولاد، قال: قال أبو الحسن موسى عليه السلام: عليكم بالدّعاء، فإن الدّعاء لله و الطلب إلى الله يردّ البلاء و قد قدر و قضى، و لم يبق إلا إمضاؤه، فاذا دعى الله و سئل صرف البلاء صرفه.

و فيه عن عدّه من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن فضاله بن أيوب عن السيّد كوني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلم: الدّعاء سلاح المؤمن، و عمود الدّين، و نور السّموات و الأرض.

و بهذا الاسناد، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: الدّعاء مفاتيح النّجاح، و مقاليد الفلاح، و خير الدّعاء ما صدر عن صدر نقيّ، و قلب تقىّ، و فى المناجاة سبب النّجاه، و بالاخلاص يكون الخلاص، فاذا اشتدّ الفرع فالى الله المفزع.

و ظهور هذه الزوايات و ما ضاهاها و إن كان فى عود ثمره الدّعاء إلى نفس الدّاعى، إلا أنّه ليس بحيث يوجب تقييد إطلاقها، و يصرف المطلقات عن الاطلاق، و مفادها أن الدّعاء له خواص و ثمرات، عائده إلى المدعو له، سواء كان نفس الدّاعى أو أخاه المؤمن بل دعاء المرء لأخيه المؤمن بظهور الغيب أو شكّ دعوه، و أسرع إجابته كما نطقت به أخبار أهل البيت عليهم السلام هذا.

و عطف قوله: (و وسيلا إلى جنانه) على سابقه من قبيل عطف الخاص على العام، لمزيد الاهتمام، على حدّ قوله تعالى:

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ».

و ذلك، لأنّ الحمد إذا كان ثنا للنعمة يكون ألبته و سيله إلى الجنه، لأنّها من أعظم النعماء، و أشرف الآلاء، يقصر دونها كلّ نعمه، و يبخر عندها كلّ عطيه على أنّه من أفضل العبادات، و أحب الأعمال إلى الله سبحانه كما أفصح عنه روايه الكافي باسناده عن محمّد بن مروان قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أى الأعمال أحبّ إلى

اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؟ فقال: أن تحمده، وكون العباده وسيله إلى الجَنَّةِ ظاهر (و) أما كونه (سببا لزياده إحسانه) فبِنَصِّ الآيَةِ الشَّرِيفَةِ  
أعنى قوله سبحانه.

«لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ».

ثم أردف الحمد لله تعالى بالصَّيْلَةِ على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، رعايه للآداب الشَّرْعِيَّةِ، و جريا على الرِّسومات  
الدِّيْنِيَّةِ، المستمرَّة عليها، عاده المتشرَّعه فى باب الخطابه، فقال: (و الصَّلاه على رسوله) تحقيق الكلام فى معنى الصَّلاه و كيفيتها  
و فضلها و ساير ما فيها يأتى إن شاء الله تعالى فى شرح الخطبه الحاديه و السَّبعين، كما أن تحقيق معنى الرِّسول، و الفرق بينه و  
بين النبى يأتى إن شاء الله تعالى فى شرح الفصل الخامس عشر من فصول الخطبه الاولى، و وصفه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ  
بأوصاف سبعة.

الأوَّل أنه (نبى الرَّحمة) أى نبى هو رحمة لله سبحانه على خلقه، و منه منه تعالى عليهم، كما قال عزَّ من قائل:

«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ».

قال فى مجمع البيان: أى نعمه عليهم، و قال: قال ابن عباس: رحمة للبرِّ و الفاجر، و المؤمن و الكافر، فهو رحمة للمؤمن فى الدُّنيا  
و الآخرة، و رحمة للكافر بأن عوفى ممَّا أصاب الامم من الخسف و المسخ.

و روى أن النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قال لجبرئيل لما نزلت هذه الآيه: هل أصابك من هذه الرَّحمة شىء؟ قال: نعم إتنى  
كنت أخشى عاقبه الأمر فامنت بك، لما أثنى الله على بقوله:

«ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ».

أقول: و الوجه الآخر فى كونه رحمة انَّ الله سبحانه رفع العذاب عن الامه بوجوده فيهم، كما قال تعالى:

«وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ» اه.

و الوجه الثالث أنه سبب وجود العالم، و واسطه جميع ما فيه من النعم ظاهرها و باطنها، صغيرها و كبيرها، اصولها و فروعها، دنيويّه كانت أو اخرويّه على ما يأتى تحقيقا و تفصيلا إن شاء الله فى شرح الفصل الخامس، من فصول الخطبه الثانيه، فهو عليه السلام و الطيبون من اولاده عليهم السلام اولياء النعمه، و مبادئ الرّحمه، و أسباب الخيرات النّازله، و سائط الفيوضات الواصله.

(و) الثاني أنه (امام الائمه) أى يأتّم به الأئمه و يتبعونه، و يؤمّون أفعاله و يقصدونها، و المراد بالأئمه إمّا كل من يقتدى به و يتبع، من الرّؤساء المتّبعين، أو خصوص الأنبياء لكونهم أحقّ الخلق بالامامه و الرّياسه، أو خصوص المتّصفين منهم بالامامه الاصطلاحيه مع الأئمه الاثنى عشر عليهم السّلام، و على كلّ تقدير، فهو صلّى الله عليه و آله إمام الكلّ و وليّه و مقتداه، لأنه صلّى الله عليه و آله و سلم شمس فلك الرّساله و الولايه، و الأئمه من ذريّته بمنزله الأهلّه، و قد أخذ ميثاقه على جميع الأنبياء، بل على جميع خلقه حسبما تعرفه تحقيقا و تفصيلا فى شرح الفصل الرابع عشر و الفصل السادس عشر من الخطبه الاولى.

و أقول هنا: روى فى البحار من امالى الشّيخ و ابنه، عن أحمد بن هوزه.

عن ابراهيم بن اسحاق، عن محمّد بن سليمان الدّيلمى، عن أبيه قال: سألت جعفر بن محمّد عليهما السّلام، لم سمّيت الجمع جمعه؟ قال: لأنّ الله جمع فيها خلقه لولايه محمّد صلّى الله عليه و آله و سلم و أهل بيته.

و من تفسير العياشى عن أبى عبد الله الحلبي، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا».

لا يهوديا يصلّى إلى المغرب، و لا نصرانيا يصلّى إلى المشرق.

«وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا».

على دين محمد صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم.

(و) الثالث أنه (سراج الامه) كما قال تعالى:

«إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا».

استعاره لفظ السراج له صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم باعتبار أنه يهتدى به الامه فى ظلمه الضلال والجهل كما يهتدى بالسراج فى ظلمه الليل.

(و) الرابع أنه (المنتخب من طينه الكرم) اى المختار من أصل العز والشرف، و جبله الكرامه و خلقته.

(و) الخامس أنه المنتجب من (سلاله المجد الأقدم) قال الشارح البحرانى: و إضافه السلاله إلى المجد إما على تقدير المضاف أى سلاله أهل المجد، و إما أن يكون قد استعار لفظ المجد لأصله صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم، فكأنه خيل أن الأصل كله مجد، فأعطاه لفظه المجد، و أضاف اليه بعد الاستعاره.

أقول: و على الثانى فيكون لفظ المجد استعاره بالكنايه، تشبيها له بالشخص الانسانى الذى له سلاله و نسل، و اثبات السلاله تخييل، ثم وصف المجد بالأقدم لأنه أفضل من المجد الحادث.

(و) السادس أنه (مغرس الفخار المعرق) لما كان صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم محلاً لفنون الفخار، و مبدءاً لغصون الافتخار، شبّه ثباتها فيه و ظهورها منه، بثبات الأشجار المغروسه فى محالها و مغارسها و نموها فيها، فاستعير لفظ الغرس للثبات، و الجامع هو الاستحكام، ثم قيل أنه مغرس بعنوان الاستعاره التبعيه، و وصف الفخار بالمعرق للتنبيه على كمال الاستحكام و شدته.

(و) السابع أنه صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم (فرع العلاء المثمر المورق) لما كان فرع الشجره عباره عن غصنها استعاره لرسول الله صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم، باعتبار تفرّعه عن دوحه الرساله و تشعبه



عن شجره النَّبوه، بعنوان الاستعاره الأصليّه، و رشحها بذكر المثمر و المورق، لأنّ الفرع الخالى من الثمر و الورق عادم النّفع، خال عن الحسن و الطراوه، فالمراد بالعلاء على ما ذكرنا: هو الرّساله و النَّبوه، و يحتمل أن يراد آباءه الموصوفون بالشّرف و العلوّ، حتّى صاروا كأنّهم نفس العلاء و العلوّ، من باب زيد عدل.

و أمّا احتمال الشّارح البحرانى تقدير المضاف، أى فرع أهل العلاء، نحو ما تقدم فى سلاله المجد، فسخيف، إذ يلزم حينئذ أن نخرج الكلام إلى شىء مغسول، و كلام عامى مردول، لا مساغ له عند من هو صحيح الذّوق و المعرفه، و لذلك ذهب الشّيخ عبد القاهر فى قول الخنساء:

لا تسأم الدّهر منه كل ما ذكرت فإنّما هى إقبال و إدبار

إلى أن إسناد الإقبال و الادبار إلى المسند اليه من باب المجاز العقلى، و ليسا من المجاز اللغوى و المجاز الحذف، حيث قال فى محكّي كلامه من دلائل الاعجاز:

لم ترد بالاقبال و الادبار غير معانهما، حتى يكون المجاز فى الكلمه، و إنّما المجاز فى أن جعلتها لكثره ما تقبل و تدبر، كأنّها تجسّمت من الإقبال و الادبار، و ليس أيضا على حذف المضاف و إقامه المضاف إليه مقامه، و إن كانوا يذكرونه منه، إذ لو قلنا: ارید إنّما هى ذات إقبال و إدبار، أفسدنا الشّعور على أنفسنا، و خرجنا إلى شىء مغسول، و كلام عامى مردول لا مساغ له عند من هو صحيح الذّوق و المعرفه، نسابه للمعانى انتهى.

و بذلك علم أيضا سخافه ذلك الاحتمال فيما تقدّم، أعنى سلاله المجد الأقدم. هذا و قد وقع نظير ذلك التّشبيه و الاستعاره التى فى كلام السّيد (ره) فى قوله تعالى:

«كَشَجَرِهِ طَيِّبِهِ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ». الآية و يأتى تفصيلها إن شاء الله فى شرح الخطبه الثالثه و التّسعين.

ثم لما كان الصيلاه على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بدون تعقيبها بالصلاه على الآل من الظلم والجفاء، مضافا إلى أنها أبت كما تدل عليه روايه الكافي، عن ابن القداح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمع أبي رجلا متعلقا بالبيت وهو يقول: اللهم صل على محمّد، فقال أبي عليه السلام يا عبد الله: لا تبترها، لا تظلمنا حقنا، قل اللهم صل على محمّد وأهل بيته، لا جرم أردفها بها فقال: (و على أهل بيته) الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، وهم أهل الكساء، أعني عليا وفاطمه والحسن والحسين عليهم السلام، ويدخل من بعدهم من الأئمه التسعه باجماع الفرقه المحقه.

روى فى كشف الغمّه عن امّ سلمه، قالت: إنّ النّبي صلّى الله عليه وآله وسلم بينا هو ذات يوم جالسا، إذ أتته فاطمه عليها السّلام ببرمه فيها عصيده (1) فقال النّبي صلّى الله عليه وآله وسلم: أين عليّ و ابناه؟ قالت: فى البيت، قال: ادعهم لى، فأقبل عليّ والحسن والحسين عليهم السّلام، فلما بصر بهم النّبي صلّى الله عليه وآله وسلم، تناول كساء كان على المنامه خيريا فجلل به نفسه وعليّ والحسن والحسين وفاطمه عليهم السّلام، ثمّ قال: اللهم إن هؤلاء أهل بيتى وأحبّ الخلق إلّى، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، فأنزل الله تعالى أنّما يريد الله ليذهب الآيه، قال كاشف الغمّه و فى روايه اخرى قالت: فقلت: يا رسول الله أ لست من أهل بيتك؟ قال إنك على خير، أو إلى خير هذا وقد وصف أهل البيت عليهم السّلام بأوصاف أربعة:

الأول أنّهم (مصاييح الظلم) استعاره المصباح لهم باعتبار اهتداء الخلق بهم من ظلمات الجهل، كما يهتدى بالمصباح فى ظلمه الليل و يأتى تفصيل ذلك إن شاء الله فى شرح الفصل الأوّل من فصول الخطبه الرابعه.

(و) الثّانى انهم (عصم الامم) أى عاصمون لهم بسبب هدايتهم إياهم عن التّورط فى المهالك، فمن فارقههم فهالك.

(و) الثّالث أنّهم (منار الدّين الواضحه) إذ من أنوارهم يقتبس أحكام الدّين،

ص: ٢٤١

و بآثارهم يسلك نهج الحق المبين، و بهداهم يهتدى إلى منهاج شرع سيد المرسلين صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، (و) الرَّابِعُ أَنَّهُمْ (مُتَاقِلِ الْفَضْلِ الرَّاجِحِ) إِنْ كَانَ الْمُتَاقِلِ بِمَعْنَى الْمَوَازِينِ أَى آلِهِ الْوِزْنِ، فَالْمُرَادُ أَنَّهُمْ مَوَازِينُ لِفَضْلِ الْخَلْقِ، وَ مَعْيَارُ وَ مِدَارُ لَهُ، بِمَعْنَى أَنْ بِهِمْ يَعْرِفُ فَضْلَ ذِي الْفَضْلِ وَ يَرْجِحُ عَلَى غَيْرِهِ، وَ بِمُحِبَّتِهِمْ وَ وَلَايَتِهِمْ سَعِدَ مَنْ سَعِدَ وَ بِيْغْضِهِمْ وَ عَدَاوَتِهِمْ هَلَكَ مَنْ هَلَكَ، قَالَ تَعَالَى:

«قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا».

روى فى الصافى من العيون، عن الرضا عليه السلام، فيما كتبه للمأمون: و يجب البراءة من أهل الاستبشار، و من أبى موسى الأشعري، و من أهل ولايته، الذين ضلّ سعيهم فى الحياة الدنيا و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، أولئك الذين كفروا بآيات ربهم، بولايه أمير المؤمنين عليه السلام و لقائه، بأن لقوا الله بغير امامته، فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا، فهم كلاب أهل النار.

و قال سبحانه: «مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ».

روى فى البحار من تفسير على بن إبراهيم، أنه قال: من لم يقرّ بولايه أمير المؤمنين عليه السلام بطل عمله مثل الرماد التى تجيء الرّيح فتحمله.

و فى البحار أيضا من كتاب اعلام الدين للدّيلمى من كتاب الحسين بن سعيد باسناده عن أبى عبد الله عن آباءه عليهم السلام، عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، أنه قال لأمير المؤمنين عليه السلام: بشر شيعتك و محبيك بخصال عشر: أولها طيب مولدهم و ثانيها حسن ايمانهم و ثالثها حبّ الله لهم و الرابعه الفسحه فى قبورهم

و الخامسه نورهم يسعى بين أيديهم و السادسة نزع الفقر من بين أعينهم و غنى قلوبهم و السابعة المقمت من الله لأعدائهم و الثامنه الأمن من البرص و الجذام و التاسعه انحطاط الذنوب و السيئات عنهم و العاشره هم معى فى الجنه و أنا معهم فطوبى لهم و حسن مأب.

و إن كان المراد بالمثاقيل: نفس الموزون على التوسع كما احتمله الشارح البحرانى، فيكون محصل المعنى أنهم عليهم السلام، اولو الفضل الزاجح، و أفضل من براء الله و خلقه، و لا-ريب فيه، و قد دلت عليه الأخبار المتواتره، و الفرق بينه و بين الوجه السابق أنّ الفضل فيما سبق صفة لشيعتهم عليهم السلام لأجل محبتهم و ولايتهم، و هنا صفة لهم بأنفسهم عليهم السلام (صلّى الله عليهم أجمعين) تأكيد لما سبق و تمهيد لبيان أن استحقاقهم للصلاه باعتبار امور ثلاثه:

أحدها فضائلهم النفسانيه، كالعلوم و الملكات الخلقية الفاضله، و إليه أشار بقوله: (صلاه تكون ازاء لفضلهم).

و ثانيها اعمالهم الظاهريه، من العبادات و الطاعات، و إليه أشار بقوله:

(و مكافاه لعملهم) أى مجازاه له.

و ثالثها طيب اصولهم الزكيه المطهره، و تفرّعهم عنها مع فروعهم الطيبه المتفرّعه منهم، و إليه أشار بقوله: (و كفاء لطيب فرعهم و اصلهم) هذا، و يجوز أن يكون الأولان إشاره إلى جهه الاستحقاق، و الأخير إشاره إلى كمال الصلاه، أى صلاه زاكيه طيبه مماثله لطيب أصلهم و فرعهم، و هذا هو الأظهر (ما أنار فجر ساطع و حوى نجم طالع) أى دائمه بدوامها مستمره الى مدى الدهر.

## الترجمه

امّا پس از سپاس و حمد خدائی که گردانید حمد را بهای نعمت خود، و پناه از بلیت خود، و وسیله های رسانیدن بسوی بهشت ها و سبب زیادتی احسان، و صلوات و درود بر رسول و پیغمبر او که نبی رحمتست، و مقتدای همه پیشوایان، و چراغ امتان، و هدایت کننده ایشان، که برگزیده شده از طینت و خمیره

کرامت، و از نطفهٔ مجد و بزرگی قدیم، و محل کاشته شدن مفاخرتی است که ثابت و ریشه دار است، و شاخهٔ رفعت و بلندی است که میوه آور و برگدار است، و صلوات بر اهل بیت او که چراغ های تاریکی ها و نگه دارندگان امته هستند، و علامت های آشکارای دین اند، و معیارهای افزون فضل اند، تحیت و درود خدای تعالی بر همهٔ ایشان باد، چنان تحیتی که باشد مقابل فضل و مزیت ایشان، و مجازات طاعت و عبادت ایشان، و مساوی پاکیزگی فرع و اصل ایشان، مادامی که روشن است صبح بلند شونده، و غروب کننده است کوکب طلوع نماینده.

## الفصل الثانی

### اشاره

فإني كنت في عنفوان السنّ، و غضاضه الغصن، ابتدأت بتأليف كتاب في خصائص الأئمة عليهم السّلام، يشتمل على محاسن أخبارهم، و جواهر كلامهم، حداني عليه غرض ذكرته في صدر الكتاب، و جعلته أمام الكلام، و فرغت من الخصائص التي تخصّ أمير المؤمنين عليا عليه السلام و عاقت عن إتمام بقيه الكتاب محاجزات الزّمان، و مما طلات الأيام، و كنت قد بوّت ما خرج من ذلك أبوابا، و فصّيلته فصولا- فجاء في آخرها فصل يتضمّن محاسن ما نقل عنه عليه السلام من الكلام القصير، في المواعظ و الحكم و الأمثال و الآداب، دون الخطب الطويلة، و الكتب المبسوطه، فاستحسن جماعه من الأصدقاء و الإخوان، ما اشتمل عليه الفصل المقدّم ذكره، معجبين بديعه، و متعجّبين من نواصحه، و سألوني عند ذلك:

أن أبدأ بتأليف كتاب يحتوي على مختار كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام

فى جمىع فنونه، و متشعبات غصونه، من خطب و كتب و مواعظ و أدب (و آداب خ ل) علما أنّ ذلك يتضمّن من عجائب البلاغه، و غرائب الفصاحه، و جواهر العريّه، و ثواب الكلم الدّيّه و الدّنيويّه، ما لا- يوجد مجتمعا فى كلام، و لا- مجموع الأَطراف فى كتاب، إذ كان أمير المؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحه و موردها، و منشأ البلاغه، و مولدها، و منه عليه السلام ظهر مكنونها، و عنه أخذت قوانينها، و على أمثله هذا كلّ قائل خطيب، و بكلامه استعان كلّ واعظ بليغ، و مع ذلك فقد سبق و قصّروا، و تقدّم و تأخّروا، لأنّ كلامه عليه السلام الكلام الذى عليه مسحه من الكلام الإلهى، و فيه عقبه من الكلام النبوى، فأجبتهم إلى الابتداء بذلك، عالما بما فيه من عظيم النّفع، و منشور الذّكر، و مدخور الأجر، و اعتمدت به أن أّين به من عظيم قدر أمير المؤمنين عليه السلام فى هذه الفضيله، مضافه إلى المحاسن الدّثره و الفضائل الجّمه، و أنّه عليه السلام انفرد ببلوغ غايتها من جميع السّلف، الأوّلين الذين إنّما يؤثر عنهم منها القليل النّادر، و الشاذّ الشّارد، و أمّا كلامه عليه السلام فهو البحر الذى لا يساجل، و الجّم الذى لا يحافل، و أردت أن يسوغ لى التّمثّل فى الافتخار به صلى الله عليه و آله بقول الفرزدق.

اولئك آبائي فجئني بمثلهماذا جمعنا يا جرير المجامع

### اللغة

(عنفوان) الشئ بضم العين و الفاء: أوله أو أول بهجته، قال المطرزي و هو فعلان من العفو و هو الصّفو، أو فعلوا ان من حروف العنف، لأنّ أول الشّباب حاله خرق و جرى على غير رفق، و يحتمل أن يكون من باب الابدال، و يكون أصله انفوان، و يدلّ على هذا قولهم اعتنفت الشئ ب معنى أ يتفتته إذا استقبلته انتهى (و معجبين) و معتجّبين اسمان للفاعلين: الأوّل من باب الافعال، و الثّاني من التّفعل.

قال الشّارح المعتزلي: فمعجبين من أعجب فلان بنفسه و برأيه فهو معجب بهما، و الاسم العجب بالضم، و لا يكون ذلك إلا في المستحسن، و متعجّبين من قولك تعجّبت من كذا، و الاسم العجب، و قد يكون في الشئ يستحسن و يستقبح و يتهوّل منه و يستغرب، و مراده ههنا التهوّل و الاستغراب و من ذلك قول أبي تمام:

أبدت أسا إذ رأنتي مجلس القصب و آل ما كان من عجب الى عجب

يريد أنّها كانت معجبه إلى أيام الشّبيه، لحسنه، فلمّا شاب انقلب ذلك العجب عجا إما استقباحا، أو تهوّلًا منه و استغرابا، و في بعض الروايات معجّبين بالتشديد، أي أنّهم يعجّبون غيرهم انتهى.

و قال الفيروز آبادي العجب بالضمّ الزّهو و الكبر و انكار ما يرد عليك، كالعجب محرّكه، و جمعها أعجاب و الاسم العجيبه و الاعجوبه بالضم، و تعجّب منه و استعجبت منه كعجبت و عجبته تعجّيا و أعجبه حمله على العجب (و الثواقب) جمع الثّاقب، قال تعالى: «النّجم الثّاقب» و هو الذى يثقب بضياؤه الظلام، و فى بعض النّسخ بدلها يواقيت، جمع ياقوت من الجواهر المعروفه، و أجوده الأحمر الزّمانى (و المشرع) كالمشرعه مورد الشّاربه و هكذا (المورد) و المورد، أى ماته الماء (و المسحه) بفتح الأوّل، و سكون

الثاني، و تخفيف الثالث يقال: عليه مسحه من جمال أو هزال، أى شىء منه (و عبق) به الطيب عبقا كفرح: لزق به، و رجل عبق و امرأه عبقه إذا تطيبا بأدنى طيب لم يذهب منهما أياما، و العبقه محرّكه و ضر السي من فى النحي (و لا يساجل) فى بعض النسخ بالجيم من ساجله أى باراه و فاخره، كأنه من السيجل، و هو الدلو العظيمه مملؤه و ملاء الدلو، و فى بعض النسخ بالحاء من الساحل، و هو ريف البحر و شاطئه (و الجيم) الكثير من كل شىء و من الماء معظمه كجمته (و لا يحافل) قال الشارح المعتزلى: أى لا يفاخر بالكثرة، أصله من الحفل و هو الامتلاء، و المحافله المفاخره بالامتلاء، ضرع حافل أى ممتلىء كثير لبنه (و ساغ) الشراب سوغا سهل مدخله، قال الشاعر:

فساغ لى الشراب و كنت قبلا أكاد أغصّ بالماء الفرات

## الاعراب

قوله: فأنى جواب أميا بعد، لقيامه مقامهما على ما فصل فى كتب الأدب، و معجيين و متعجيين منصوبان على الحال، و علما منصوب على المفعول له أو على أنه حال بمعنى الفاعل أى عالمين و العامل فيه سألوني، و من فى قوله: من عظيم قدر إمّا زائده، أو للتبعيض، و فى بعض النسخ بدلها: عن، و قوله و أنه انفرد، عطف على عظيم.

## المعنى

اعلم أنّ مقصود السيد قدّه بهذا الفصل اقتصاص حاله فى تأليف هذا الكتاب و الاشاره إلى الأسباب الحامله له على ذلك قال (ره): (فأنى كنت فى عنفوان السن) أى أولها و حين بهجتها و نضارتها (و غضاضة الغصن) أى طراوته و غضارته (ابتدأت بتأليف كتاب فى خصائص الائمة عليهم السلام) أى ما تختصّ بهم من المناقب و المكارم و الكمالات التى لا توجد فى غيرهم (يشتمل على محاسن اخبارهم و جواهر كلامهم حدانى) أى بعثنى و حثنى (عليه غرض ذكرته فى صدر الكتاب، و جعلته امام الكلام، و فرغت من الخصائص التى تخصّ أمير المؤمنين عليا عليه السلام



و عاقت) اى منعت (عن اتمام بقيه الكتاب محاجزات الزمان) اى ممانعاته، كأنّ الزّمان يمنعه عن الاتمام و هو يمنعه من منعه له، فالممانعه من الطرفين، و المدافعه بين الاثنين (و مماطلات الايام) أصل المطلّ التّسويّف بالعهده، فاستعار لفظ المماطلات لشواغل الدّهر، و مشاغله، بعنوان الاستعاره التبعيه، و الجامع ايجاب كلّ منهما لتأخير العمل فكأنّ الزّمان لاغتراره بطوله، يعده و يمنّيه و يسوّفه، بانجاز العمل و كأنّّه لطول أمله، يعدّ الزّمان باتمام العمل و ايقاعه فيه، و يشتغل بشغل آخر (و كنت قد بوّيت ما خرج من ذلك) الكتاب (ابوابا و فصّيلته فصولا فجاء فى آخرها) اى آخر تلك الفصول (فصل يتضمّن محاسن ما نقل عنه عليه السلام من الكلام القصير فى المواعظ) التى تليّن القلب بذكر الوعد و الوعيد، و الثّواب و العقاب (و الحكم) اى العلوم التى ترفع الانسان عن فعل القبيح (و الامثال) السائره، و قد مر تفصيلها فى ديباجه الشّرح فى ضمن المحاسن البديعيه عند التعرّض لارسال المثل، فتذكر (و الآداب) اى محاسن الأخلاق (دون الخطب الطويله و الكتب المبسوطه، فاستحسن جماعه من الاصدقاء و الاخوان ما اشتمل عليه الفصل المقدم ذكره) اى الفصل الآخر (معجيبين ببدائعه) اى مظهرين للعجب أو حاملين لغيرهم على العجب بما فيه من الألفاظ و المعانى البديعيه العجيبه (و متعجّبين من نواصحه) اى مطالبه و مقاصده الخالصه من الكدر (و سألوني عند استحسانهم (ذلك ان ابدء بتأليف كتاب يحتوى على مختار كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام) اى ماله مزيد ابداع فى باب البلاغه و الخطابه، و إلّا فكلّ كلامه عليه السلام أكثر من أن يؤلف فى كتاب، أو يرتّب فى باب.

و قد قال قطب الدّين الرّاوندى: سمعت بعض العلماء بالحجاز يقول: إنّى وجدت بمصر مجموعا من كلام على عليه السلام فى تيّف و عشرين مجلّدا (فى جميع فنونه) اى أنواعه و أساليبه المختلفه (و متشعبات غصونه) اى فروع و أغصانه المتفرقه (من خطب و كتب و مواعظ و أدب) و أنّما سألوني ذلك (علما) منهم (أنّ ذلك) المؤلّف (يتضمّن من عجائب البلاغه و غرائب الفصاحه و جواهر العريّنه) اى

الألفاظ العربيّة التي في العزّه و النّفاسه كالجواهر (و ثواقب «يواقيت خ ل» الكلم الدّيّته و الدّنيويه) اى الكلمات التي في الضوء و اللمعان كالنّجوم الثّاقبه، أو في الشّرافه و البهاء بمنزله اليواقيت (ما لا يوجد مجتمعا في كلام، و لا مجموع الاطراف في كتاب، اذ كان أمير المؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحه و موردها) شبّه الفصاحه بماء صاف زلال يروى الغليل، لأنّ فيها ترويح الأرواح، و استلذاذ النّفوس، كما أنّ بالماء حياه الأبدان، و رى العطشان، فهي استعاره بالكنايه، و ذكر المشرع و المورد تخييل، و جعله عليه السلام مشرعا و موردا لها، لاستفادتها و أخذها منه عليه السلام، كما يستقى الماء من الشّريعه.

قال الشّارح البحراني: و لو قال: مصدرها و موردها لكان أبلغ، إذ المشرع و المورد مترادفان أو قريبان من التّرادف، قلت: النّظر هنا إلى جهه الورود لا الصّيدور كما يؤمى اليه قوله: (و منشأ البلاغه و مولدها) جعل البلاغه ولدا له عليه السلام و جعله أما لها لظهورها منه عليه السلام (و منه عليه السلام ظهر مكنونها) و مخزونها (و عنه اخذت قوانينها) اى ضوابطها و قواعدها (و على امثله حذا) و اقتفى (كلّ قائل خطيب و بكلامه استعان) و استمدّ (كلّ واعظ بليغ و مع) كلّ (ذلك) الاحتذاء و الاقتفاء و الاستعانه و الاتّباع (فقد سبق) عليه السلام في ميدان سباق الفصاحه (و قصّروا و تقدّم) في مضمار البلاغه (و تأخّروا) و أعجز صاعه الخطابه بحسن الصّياغه، فلم يبلغ المقتفون أثره، و لم يدركوا شاوه، و لم يشقوا غباره (لأنّ كلامه عليه السلام) فيه من بديع النّظم و حسن الاسلوب، ما يشنف الآذان، و يهجم على القلوب من دون استيذان، فيبهر العقول بما يقول، و يسحر النّفوس بالبيان المأنوس، و هو (الكلام الذى عليه مسحه) و جمال (من الكلام الالهى و فيه عقبه) و رائحه (من الكلام النبوى) بل هو درّ من ذلك العقد، و جدول من ذلك الثّهر، و نهر من هذا البحر، و لذلك فاض وفاق على كلام غيره و جمع بين محاسن الألفاظ و مزايا المعانى.

فان نظرت إلى ألفاظه وجدت فيها من الرواء و المهابه و العظمه و الفخامه

و المتانہ و الجزالہ و الحلاوہ و الطلاقہ و الرقہ و السلاسلہ ما قضیت منها العجب، بل لازلت معجبا بها أشدّ الاعجاب، مشعوبا بطائف لم يخرق على مثلها للسمع حجاب، و عرفت أنّها لم تصدر إلا عن ذی عارضه قویّہ، و قریحہ ملکوتیہ.

و إن نظرت إلى جانب المعنى عرفت عظم قدره، و بعد غوره، و شرف جوهره، و احتوائه لأنواع العلوم، و إبانته عن السير المكتوم، و حکایته عن خبیّات الموجودات، و روايته عن خفیّات المصنوعات، و توضیحه ما اشکل، و تفصیله ما اجمل، و تفسیره ما اعضل.

فمن این لغيره عليه السلام هذه المادّة التي عبّرت هذه الألفاظ عنها.

و من این يعرف أهل الجاهلیّہ الجهلاء، و العرب العرباء الذین هم سند البلاغہ و علیهم استنادها هذه المطالب الغامضه، لیسفروا عن خمارها، أو یغوصوا فی غمارها، و منتهی فصاحه أهل الجاهلیّہ أنّهم یصفون بعیرا أو فرسا أو حمار وحش أو ثور فلاه أو صفه جبال أو فلوات، و نحو ذلك.

و أمّا غیرهم من الاسلامیین کبدیع الزّمان و علامه همدان و أبی محمّد الحریری و ابن نباته و سبحان الوائلی و من حذا حذوهم مع شده ذکائهم، و غایه براعتهم، و انتقادهم، و اشتہارهم فی حسن الصّیاغه، ترى کلامهم متضمّنا لأباطیل اللّغو، و أضالیل اللّهو، و مشتملا على الجدّ و الهزل، و الرقیق و الجزل، مفرغا فی قالب الصّیاغه على نهج التکلف، حیث الجأهم رعايه الاسجاع و الجناس، و لحاظ التّطبيق و التّرصیع و المقابله و نحوها إلى أن جعلوا المعانی تبعا للألفاظ، مع أنّ البلیغ لا بدّ و أن یجعل اللفظ قالبا للمعنی، فإنّ اللّباس یقطع على قدر القامه، و على حدّ السّیف یؤخذ الغمد، فإنّ المعانی إذا ارسلت على سجّیتها لم تکتس إلاّ ما تلیق بها، و لا تتلبس إلاّ ما یزینها، و من تکلف لابداع المحاسن، أطلق على نفسه لسان العتب، مع ما تحمله من التّعب و أفضی به طلب الاحسان، إلى أشنع القبح، و أوقعه الولوع بالثناء علیه فی ورطه القدح.

فقد ظهر من هذا كله أن كلام أمير المؤمنين عليه السلام فوق كلام المخلوق و دون كلام الخالق، و لا يقاس به كلام أحد في النظم مع عظم الفحوى، فهو عليه السلام الفارس المجلى في ميدانه، و الناطق الذى تقرّ الشقاشق عند بيانه، و البحر الذى يقذف بجواهره، و يحكم على القلوب باتّباع نواهيه و أوامره، و يدلّ على الخيرات بترغيباته، و ينهى عن المنكرات بروادعه و ترهيباته، فحقيق بكلامه عليه السلام أن يجعل أمام الكلام كما أنّه عليه السلام امام الأنام.

قال السيّد (ره): (فاجبتهم الى الابتداء بذلك، عالما بما فيه من عظيم النفع) للطالين (و منشور الذكر) اى الذكر الجميل و لسان الصّيدق لى فى الدّنيا (و مدخور الأجر) اى الأجر الجزيل و الثواب المدخور فى الآخرة (و اعتمدت) اى قصدت (به أن ابين من عظيم قدر أمير المؤمنين عليه السلام فى هذه الفضيله) اى فضيله البلاغه حال كونها (مضافه إلى المحاسن الدّثره) الكثيره (و الفضائل الجمّه) المعظمه (و) ابيّن (أنّه عليه السلام انفراد ببلوغ غايتها) اى غايه هذه الفضيله (من جميع السّلف الأولين الذين أنما يؤثر) اى ينقل و يروى (عنهم منها القليل التّادر و الشّاذ الشّارد) استعار لفظ الشّاذ و الشّارد الذين هما من صفات الحيوان للكلمات البليغه المأثوره عن السّلف بقلتها و ندرتها الموجه لانفرادها من أمثالها، و خروجها عن نظامها، فان الشاذ هو الحيوان المنفرد الذى لا- يصحب أمثاله، و الشّارد من البعير التّافر الخارج عن نظام الابل (و أمّا كلامه عليه السلام فهو البحر الذى لا يساجل) اى لا يغالب و لا يفاخر عليه فى الامتلاء و الكثره، أو أنّه البحر الذى ليس له ساحل (و الجم الذى لا يحافل) اى الكثير الذى لا- يعارض و لا يبادى (و أردت أن يسوغ لى) اى يجوز، أو استعاره تبعيه حيث استعير لفظ السّوغ الذى هو من أوصاف الشّرب، للتمثل، و هو من استعاره المحسوس للمعقول، و الجامع أنّ فى المستعار منه لئذ للشّارين و فى المستعار له التناذ للمتمثل فى (التمثل فى الافتخار به صلى الله عليه و آله بقول الفرزدق).

(اولئك آبائى فجئنى بمثلهم اذا جمعتنا يا جرير المجامع)

أقول: وانا أيضا أتمثل بذلك و أفخر به صَلَّى اللهُ عليه و آله كالسَّيد (ره) لكوننا فرع أصل واحد، و غصن دوحه واحده، و انتهاء نسبي و نسب السَّيد (ره) إلى العبد الصَّالح موسى بن جعفر بن محمَّد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم أفضل الصَّلاه و السَّلام، و الثَّناء و الاكرام.

و من لم يكن علويا حين تنسبه فماله في قديم الدَّهر مفتخر

و الفرزدق اسمه همام بن غالب بن صعصعه بن ناجيه بن عقال بن محمَّد بن سفيان ابن مجاشع بن دارم بن مالك بن حنظله بن مالك بن زيد بن مناه بن تميم، مقدَّم شعراء العصر أبو فراس التميمي البصرى، و البيت من قصيده يهجو بها جريرا، و يردُّ عليه قصيده له على هذا الرُّوى منها:

و مَنَّا الذي اختير الرِّجال سماحه و جودا إذ اهب الرِّياح الرِّعازع

و مَنَّا الذي اعطى الرسول عطيه اسارى تميم و العيون دوامع

و مَنَّا الذي يعطى المئين و يشتري العوالى و يعلو فضله من يدافع

و مَنَّا الذي احبى الوئيد و غالب و عمرو و مَنَّا حاجب و الاقارع

و مَنَّا الذي قاد الجياد على الوحا لنجران حتَّى صَبَّحتَه النزاع

و مَنَّا غداه الرُّوع فرسان غاره اذا متعت بعد الرِّجاج الاشاجع

و مَنَّا خطيب لا يعاب و حامل أعزَّ اذا التفت عليه المجامع

اولئك آبائى البيت ثم قال:

بهم اعتلى ما حمَّلتنيه دارم و اصرع اقراى الذين اصارع

تنح عن البطحاء انَّ قديمها لنا و الجبال الرّاسيات الفوارع

أخذنا بآفاق السماء عليكم لنا قمرها و النّجوم الطوالع

اذا قيل أىّ النَّاس شرّ قبيله أشارت كليب بالأكفّ الاصابع

فوا عجباً حتى كليب يسبني كأن أباه نهل أو مجاشع

أ تعدل احساباً لثاماً أدقه بأحسابنا إنا إلى الله راجع

قال الأعلام وصف قومه بالجود والتكرم عند اشتداد الزمان وهبوب الرياح، وأراد بذلك زمن الشتاء ووقت الجذب، والعرب تمدح بالقرى في الشتاء لأنه وقت الجذب «و منّا الذي أعطى الرسول» أراد به أقرع بن حابس أعطاه رسول الله صلى الله عليه وآله أسارى تميم يوم حنين كما في شرح المعتزلي «والعوالي» جمع العاليه ويوصف بها القناه والناقه، واسم أرض وهي ما فوق نجد إلى أرض تهامه إلى ما وراء مكة.

قال في القاموس وقري بظاهر المدينة وهي العوالي «و منّا الذي أحى الوئيد» أراد به جدّه صعصعه، صحابي رسول الله صلى الله عليه وآله، قال ابن أبي الدنيا، لم يكن أحد من أشرف العرب بالباديه كان أحسن دنيا من صعصعه، وهو الذي أحى ألف مؤده، وحمل على ألف فرس، وهو الذي افتخر به الفرزدق «والوحاء» العجله «والترائع» النجائب التي تجلب إلى بلاد غيرها ومنتجها، جمع نزيعة، وعنى بذلك البيت غزاه الأقرع بن حابس بن تغلب بنجران وقوله «إذا متعت اه» قال الشارح المعتزلي أى إذا مدّت الأصابع بعد الزجاج إتماماً لها، لأنها رماح قصيره وفي مجمع البحرين الزجاج بالكسر جمع زجّ بالضم الحديده التي فى أسفل الرّمح «و حامل» أى حامل للديات وقوله: (اولئك آبائي) استشهاد به علماء المعانى على استعمال اسم الاشاره للتعريض بغباوه السيامع بحيث أنه لا يفهم إلا المحسوس المشار إليه وقوله: «فجئني بمثلهم» أمر تعجيز «و دارم» قبيله الفرزدق وأراد «بالبطحاء» مكة زادها الله شرفاً «والرّاسيات» الثّابتات «والفوارع» الطّوال «و آفاق السّماء» نواحيها «وقمرها» الشّمس والقمر وقيل النّبىّ صلى الله عليه وآله وسلم وإبراهيم الخليل «و النّجوم الطّوالع» الأئمه عليهم السّلام «و كليب» رهط جرير، وهو مجرور على حذف الجار وإبقاء عمله، أى إلى كليب و «نهشل» و «مجاشع» رهط الفرزدق، وهما ابنا دارم و «أدقه» جمع دقيق ضدّ الجليل.

پس بدرستی که بودم من در اول شباب و جوانی و تازگی و طراوت شاخه نهال ارغوانی ابتدا کرده بودم بجمع کردن کتابی در مختصات کمالات ائمه اَنام علیهم السَّلام، که مشتمل بود آن کتاب بر اخبار مستحسنه و کلامهای جواهر آسای ایشان، برانگیخته نمود مرا بتألیف آن کتاب غرضی که ذکر نموده بودم آن غرض را در اول آن کتاب و گردانیده بودم آنرا در پیش آن کلام و فارغ شده بودم در آن کتاب از کمالات و خصایص نفسانیه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام، ولی مانع گردیده بود مرا از اتمام بقیه آن کتاب مانعات روزگار، و مشاغل اَیام، و بودم من که مرتب کرده بودم آنچه که خارج شده بود از آن کتاب و انجام یافته بود بیابهای متعدده، و تفصیل داده بودم آنرا بفصول عدیده، پس آمد در آخر آن فصول فصلی که متضمن بود محاسن آنچه که نقل شده بود از امیر المؤمنین علیه السلام از کلام کوتاه و مختصر، در موعظه ها و حکمتها و مثلها و ادبها، نه خطبه های دراز و نامه های مبسوطه، پس نیکو شمردند جماعتی از دوستان و برادران آن چیزی را که مشتمل بود بر آن فصلی که گذشته شد ذکر آن در حالتی که خوشحال سازنده بودند غیر خود را بعجایب آن، و تعجب کننده بودند خودشان از مطالب صافیه آن، و خواهش کردند در این حال آنکه ابتدا کنم بتصنیف و ترتیب کتابی که مشتمل باشد بر سخنان پسندیده امیر المؤمنین علیه السلام در جمیع نوعها و اسلوبهای آن، و در جمیع شاخهای متفرقه آن از خطبه ها و کتابها و نصیحتها و ادبها بجهه معرفت ایشان باین که آن کتاب که خواهش می کردند متضمن خواهد بود از عجیبهای بلاغت و غریبهای فصاحت، و از جواهر مسائل عربیه، و روشنهای کلمات دیتیه و دنیوییه، آن مقداریرا که یافت نمی شود فراهم شده در هیچ کلام، و نه جمع شده اطراف آن در هیچ کتاب، زیرا که بود امیر مؤمنان علیه صلوات الله الملك المَنَّان شریعه فصاحت و محل ورود آن، و منشأ بلاغت و مکان ولادت آن، و از آن بزرگوار ظاهر شد پوشیده شده آن، و منشأ بلاغت و مکان ولادت آن، و از آن بزرگوار ظاهر شد پوشیده شده آن، و از جانب آن جناب اخذ شد قواعد آن، و بر مثلهای آن تبعیت نمود هر گوینده خطبه خواننده، و با کلام او استعانت نمود هر واعظ صاحب بلاغت،

و با وجود این پس بتحقیق پیشی گرفت او و تقصیر کردند ایشان، و تقدّم یافت او، و پس افتادند ایشان، زیرا که کلام آن امام علیه السلام کلامی است که بر او اثر جمالی است از علم پروردگار، و در اوست عطری از کلام نبی مختار، پس اجابت کردم مسألت ایشان را و متوجه شدم بابتدا کردن باین کتاب در حالتی که عالم بودم به آن چه که در این کتابست از منفعت بزرگ و ذکر جمیل مشهور و اجر ذخیره شده، و قصد کردم بآن کتاب که بیان و اظهار نمایم از بزرگی قدر و منزلت امیر المؤمنین علیه السلام در این فضیلت بلاغت و فصاحت در حالتی که علاوه بود این فضیلت بمحاسن کثیره و فضایل وافره، و اظهار نمایم از این که آن حضرت منفرد شده است برسیدن منتهای این فضیلت از همه گذشتگان در سابق ازمان، همچنان کسانی که منقول نمی شود از ایشان از آن فضیلت مگر اندکی که نادر باشد، و مگر شاذی که رمنده و تنهاست.

و اما کلام معجز نظام آن حضرت پس آن دریائست بی پایان که بآن فخر فروشی نمی شود، و معظمی است که قابل معارضه و مبارزه نیست، و اراده کردم که گوارا باشد بجهت من مثل زدن در افتخار نمودن بسبب رسیدن سلسله نسب من بآن امام عالیمقام علیه السلام، با قول فرزدق شاعر که گفته در مقام مفاخرت بجزیر شاعر (اولئک آبائی اه) یعنی ایشانست پدران من پس بیاور برای من مثل و مانند ایشان را زمانی که جمع کند ما را ای جریر مجمعهها و محفلها.

## الفصل الثالث

### اشاره

و رأیت کلامه علیه السّلام یدور علی أقطاب ثلثه، أولها الخطب و الأوامر، و ثانیها الکتب و الرّسائل، و ثالثها الحکم و المواعظ، فأجمعت بتوفیق اللّٰه تعالی علی الابتداء باختيار محاسن الخطب، ثمّ محاسن الکتب، ثمّ محاسن الحکم و الأدب، مفردا لكلّ صنف



من ذلك بابا، و مفضّلا فيه أوقا، لتكون مقدّمه لاستدراك ما عساه يشدّ عنى عاجلا، و يقع إلى آجلا، و إذا جاء شىء من كلامه عليه السلام الخارج فى أثناء حوار أو جواب سؤال أو غرض آخر من الأغراض فى غير الأنحاء التى ذكرتها، و قرّرت القاعدة عليها، نسبتها إلى أليق الأبواب به، و أشدّها ملامحه لغرضه، و ربّما جاء فيما اختاره من ذلك فصول غير متّسقه، و محاسن كلم غير منتظمه، لأننى أورد النكت و اللّمع، و لا أقصد التتالى و النسق، و من عجائبه عليه السّلام التى انفرد بها و أمن المشاركة فيها، أنّ كلامه الوارد فى الزّهد و المواعظ، و التّذكير و الزّواجر، إذا تأمّله المتأمل، و فكّر فيه المتفكّر، و خلع من قلبه أنّه كلام مثله عليه السلام ممّن عظم قدره، و نفذ أمره، و أحاط بالرّقاب ملكه، لم يعترضه الشّكّ فى أنّه كلام من لا حظّ له فى غير الزّهاده، و لا شغل له بغير العباده، قد قبع فى كسر بيت، أو انقطع إلى سفح جبل، لا يسمع إلاّ حسّه، و لا يرى إلاّ نفسه، و لا يكاد يؤقن بأنّه كلام من ينغمس فى الحرب مصلتا سيفه، فيقطّ الرّقاب، و يجدلّ الأبطال، و يعود به ينطف دما، و يقطر مهجا، و هو مع تلك الحال زاهد الزّهاد، و بدل الأبدال، و هذه من فضائله العجيبه، و خصائصه اللّطيفه التى جمع بها بين الأضداد، و ألف بين الأشتات، و كثيرا ما أذاكر الإخوان

بها، و أستخرج عجبهم منها، و هى موضع للعبه بها، و الفكره فيها، و ربّما جاء فى أثناء هذا الإختيار، اللفظ المرّد، و المعنى المكرّر، و العذر فى ذلك أنّ روايات كلامه عليه السلام، تختلف اختلافا شديدا، فربّما اتّفق الكلام المختار فى روايه فنقل على وجهه، ثمّ وجد بعد ذلك فى روايه أخرى موضوعا غير وضعه الأوّل، إمّا بزياده مختاره، أو بلفظ أحسن عباره، فتقتضى الحال أن يعاد، استظهارا للاختيار، و غيره على عقايل الكلام، و ربّما بعد العهد أيضا بما اختير أوّلا، فاعيد بعضه، سهوا و نسيانا، لا قصدا و اعتمادا، و ما (لا خ ل) أدعى مع ذلك أنّى أحيط بأقطار جميع كلامه عليه السلام، حتّى لا يشدّ عنى منه شادّ، و لا يندّ نادّ، بل لا أبعد أن يكون القاصر عنى فوق الواقع إلىّ، و الحاصل فى ربقتى دون الخارج من يدىّ، و ما علىّ إلاّ بذل الجهد، و بلاغ الوسع، و على الله سبحانه نهج السبيل، و رشاد الدليل، إنشاء الله، و رأيت من بعد تسميه هذا الكتاب بنهج البلاغه، إذ كان يفتح للنّاظر فيه أبوابها، و يقرب عليه طلابها، و فيه حاجه العالم و المتعلّم، و بغيه البليغ و الزّاهد، و يمضى فى أثناءه من عجيب الكلام فى العدل و التّوحيد، و تنزيه الله سبحانه و تعالى عن شبه الخلق، ما هو بلال كلّ غلّه،

و شفاء كلِّ علّه، و جلاء كلِّ شبهه، و من الله سبحانه أستمدّ التّوفيق و العصمه، و أنتجّز التّسديد و المعونه، و أستعيذه من خطأ الجنان، قبل خطأ اللّسان، و من زلّه الكلم، قبل زلّه القدم، و هو حسبي و نعم الوكيل.

## اللغة

(قطب) الرّحى الحديدية التي تدور عليه، و يطلق توسّيعاً على كلِّ أصل ينتهي إليه و يرجع، و منه قطب القوم لسيدهم لكونه يدور عليه امورهم (و الخطب) جمع خطبه، كغرف و غرفه مأخوذه من الخطاب، و هو الكلام بين متكلم و سامع.

قال الفيومي و هي فعلة بمعنى مفعوله، نحو نسخته بمعنى منسوخه، و غرفه من ماء بمعنى مغروفه، (و الرّساله) أعمّ من الكتاب، لأنّها تكون بالقول، و قد تطلق على الكتاب الصّغير فتكون أخصّ (و الوعظ) التّخويف و التّدكير بأيام الله، و أمر الآخره و عذاب النّار و نحوها، (و الحوار) بالكسر مصدر حاورته أي خاطبته (و الانحاء) كنعوّ و زان عتلّ جمع نحو، و هو الطريق و الجبهه (و لمحت) الى الشّيء لمحا من باب نفع نظرت اليه باختلاس و منه الملامحه و قال الشّارح البحراني:

و الملامحه المشابهه من قولهم في فلان ملامح من أبيه أي مشابه، و أصله من لمح البصر، و هو النظر الخفيف السّريع الزّوال و ذلك أنّ الملمح مفعول و هو موضع اللّمع و المشابه محلّ اللّمع، فلذلك اشتقت منها الملامحه، و روى ملاحمه و هي الملائمه و روى ملائمه أيضاً (و الاتساق): الانتظام و منه المتّسقه، و أصلها المنتسقه فادغمت النّون في التّاء (و المحاسن) جمع حسن على غير القياس كالمقايح (و اللّمع) مثل لماع ككتاب جمع لمعه بالضم، مثل برمه و يرام و برم، و هي القطعه من النّبت تأخذ في اليبس و صار لها بياض، و أصله من اللّمعان (و قيع) القنفذ من باب منع أدخل رأسه في جلده، و قيع الرّجل في قميصه دخل و تخلف عن أصحابه، و كلّ

من انزوى فى حجر أو مكان ضيق فقد قيع (و كسر) البيت جانبه و الشبقة «الشقه ظ» السفلى من الخبا، أو ما تكسر و تشنى على الأرض منها (واصلت) سيفه جرده من غمده فهو مصلت (و جدله) فانجدل و تجدل، صرعه على الجداله، و هى كسحابه الأرض (و نطف) الماء من باب نصر و ضرب نطفا و نطافا بفتحهما و نطافه بالكسر: سال (و المهج) جمع المهجه دم القلب (و استخراج عجبهم) يروى بضم العين و فتحها مع فتح الجيم، و قد مضى تفسيره فى شرح الفصل السابق (و الظهير) الناصر و المعين (الاستظهار) للشىء الاستعانه بغيره لحفظه، و على الشىء الاستعانه بغيره للدفع، و بالشىء الاستعانه به، (و العقائل) جمع عقيله كسفينه: الكريمه المخدّره، و سيد القوم، و كريمه الابل و الدر و من كل شىء أكرمه (و ندّ) البعير ندّا من باب ضرب و نادا بالكسر و نديدا: نفر و ذهب على وجهه شاردا، فهو نادّ (و البلاغ) فيما رأيت من النسخ بفتح الباء، و الظاهر أنه من تصحيف النساخ، و الصحيح أنه بالكسر و زان جدال مصدر بالغ فى الأمر مبالغه و بلاغا، اذا اجتهد و لم يقصر، و أمّا البلاغ بالفتح فهو بمعنى الكفايه و الايصال، و لا-مناسبه له بالمقام، نعم فى مجمع البحرين البلاغ الانتهاء إلى أقصى الحقيقه، كالبلاغه، و عليه فيستقيم المعنى من غير تكلف (و نهج) الطريق ينهج من باب منع: وضح و استبان، و نهجته أوضحته يستعمل لازما و متعديا، و النهج أيضا الطريق الواضح، و منه نهج البلاغ علمنا للكتاب (و الطلاب) و زان كتاب: ما تطلبه من غيرك، و هو مصدر فى الأصل تقول:

طالبته مطالبه و طلابا من باب قاتل (و البغيه) بالضم و الكسر: الطلب يقال: بغيته بغاء و بغيه و بغيه: طلبته كابتغيته و يطلق أيضا على ما ابتغى كالبغيه و البغيه (و بللته) بالماء بلا من باب قتل فابتل هو، و البله بالكسر منه، و يجمع البل على بلال، كسهم و سهام و الاسم البلل بفتحتين، و قيل البلال ما يبلى به الحلق من ماء و لبن.

و قال الفيروز آبادى بلال ككتاب: الماء و يثلث، و كل ما يبلى به الحلق (و الغله) بالضم كالغلل و الغليل: العطش أو شدته و حراره الجوف (و استنجز) حاجته و تنجزها: طلب قضائها ممن وعده أيها (و زلّ) فى منطقه أو فعله يزلّ

من باب ضرب زله: أخطأ (و الكلم) جمع الكلمه مثل كلمات صرّح به الفيومي و الفيروز آبادي.

## الاعراب

مفردا حال مقدره من فاعل أجمعت و الجار في قوله ره في غير الانحاء متعلق بقوله جاء و جمله نسبتها جواب اذا و من في قوله (ره) مَمِّين لبيان الجنس و جمله لم يعترضه، جواب إذا و حسّه بالنصب مفعول يسمع، و فاعله ضمير مستتر عايد إلى من الموصوله، كالضمير في حسّه، و كذلك ساير الضمائر المتقدمه المستتره و البارزه و الضمير في قوله و يعود به، راجع إلى السيف و جمله ينطف منصوبه المحلّ على الحال من ضمير به، و العامل يعود و دما و مهجا منصوبان على التمييز، أو على المفعول به، لأن ينطف و يقطر يستعملان متعدّين أيضا، و الثاني أوفق و جمله و هو مع تلك الحال أيضا حاله من فاعل ينغمس و قوله: و كثيرا ما اذا كر نصب على الظرفيه، لأنّه من صفه الاحسان و ما لتأكيد معنى الكثره، و العامل ما يليه، أي حينا كثيرا، و يحتمل التّصّب على أنّه صفه لمصدر محذوف، أي اذا كر ذكرا كثيرا و قوله: من بعد من ظروف الغايات، مبنّى على الضمّ، كما في قوله تعالى «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ» أي رأيت من بعد الفراغ، فحذف المضاف إليه و بناؤه للشبه الافتقاري أو التضمّنى و على الضمّ جبرا عن المضاف اليه المحذوف.

## المعنى

## اشاره

اعلم أنّ غرضه بهذا الفصل التّنبيه على امور ينبغى التّنبيه عليها مع الاشاره إلى عظم قدر كلام أمير المؤمنين عليه السلام و مزيد خصائصه و عجائبه مع الاشاره إلى اسم هذا الكتاب و وجه تسميته بما سمّاه فقال: (و رأيت كلامه عليه السلام يدور على أقطاب ثلاثه) تشبيه الامور الثلاثه بالقطب لأن أجزاء كلامه عليه السلام و أقسامه تنتهى إلى تلك الامور و تدور عليها، فهي مدار لهذه الأجزاء، و مرجع لتلك الاقسام،

كما أنّ القطب مدار الرّحى، وإليه تنتهى حرّكتها، (أولها الخطب و الأوامر) تطلق الخطبه غالبا على الكلام المنتظم المتضمّن لمحاسن البلاغه و المتكلف فيه بحفظ الأوزان و الفواصل، و الأوامر هي الاحكام و التكاليف المتعلقة بأفعال المكلفين، المتضمّنه لما فيه صلاحهم فى الدّين أو الدّنيا، كالأموال المدّيّه و ما فيه تدبير الحروب.

(و ثانيها الكتب و الرّسائل) أمّا الكتب فمعلومه، و أمّا الرّسائل فالمراد بها هنا الكتب الصّغيره، أو الكلام الصّادر منه عليه السلام فى مقام بعث السّفراء و الرّسل، أو ما كانت جوابا لهم.

(و ثالثها الحكم و المواعظ) ربّما يفسّر الحكمه بالعلم الذى يرفع الانسان عن فعل القبيح مستعاره من حكمه اللجام، و هي ما أحاط بحنك الدّابه يمنعها من الخروج، و قد تفسّر بفهم المعانى، لمنعها من الجهل، و به فسّر قوله تعالى:

«وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» و الموعظه هي الوصيه بالتقوى، و الحثّ على الطاعات، و التّحذير عن المعاصى، و الاغترار بالدّنيا، و زخارفها، و نحو ذلك هذا.

و لا يخفى عليك أنّ الأقطاب الثّلاثه ربّما يتداخل بعضها بعضا، و قد يتفرّد بعضها عن بعض، و عقد السيّد (ره) على كلّ منها بابا لحسن النّظم، و بديع التّرتيب كما نبّه عليه بقوله (فأجمعت) اى عزمت مستمداً (بتوفيق الله) و تأييده (على الابتداء باختيار محاسن الخطب) أى بمختار محاسنها (ثم) اختيار (محاسن الكتب ثم) اختيار (محاسن الحكم و الأدب مفردا) أى مريدا الافراد (لكلّ صنف من ذلك) المختار (بابا) مستقلاً (و مفضّلا فيه) أى فى ذلك الباب (أوراقا) بياضا (لتكون) هذه الأوراق المفضله مقدّمه (لاستدراك ما عساه يشدّ) و يندر (عنى عاجلا) أى حين التّأليف (و يقع إلى آجلا) أى بعد التّأليف.

و المقصود بهذا الكلام كما يستفاد من آخر الكتاب أيضا أن السيّد (ره)

حين أراد جمع كلماته المختاره سلام الله على قائلها و عقد عليها ثلاثه أبواب، ترك في ذيل كل باب أوراقا بيضا زائده في نسخه الأصل، ليستدرك في تلك الأوراق ما لم يصل اليه يده من كلامه عاجلا، و يثبت فيها لو أمكن له الظفر و الوصول إليه في الآجل، و يلحق ما يجده بما يناسبه من الأبواب، و يضيفه إليه (و اذا جاء شيء من كلامه عليه السلام الخارج) عنه (في اثناء حوار) أى محاوره (أو جواب سؤال أو غرض آخر من الأغراض) مثل ما صدر عنه في مقام الاحتجاج، أو الوصية، أو مدائح النبي أو آله عليه و عليهم السلام (في غير الانحاء) أى الوجوه و المقاصد (التي ذكرتها و قررت القاعدة عليها) و هي ما ذكرها و قررها من الأقطاب الثلاثة (نسبته) أى أضفته (إلى أليق الأبواب به) أى بذلك الشيء (و أشدها ملامحه) أى مشابهه و مناسبه (لغرضه) كما أدخل جملة من عهوده إلى عماله و وصاياه لأهله و أصحابه في باب المختار من الكتب، و أدخل بعض ما صدر عنه عليه السلام في مقام الاحتجاج، و في مدح النبي و آله عليهم السلام، في باب المختار من الخطب، و نحو ذلك مما يطلع عليه المحيط بأقطار كلامه عليه السلام، ثم اعتذر عن التقطيع و الالتقاط، و حذف بعض الكلمات فيما يرويه من الخطب، و غيرها، حتى ترى كثيرا منها كعقد انفصم نظامه بقوله: (و ربما جاء فيما اختاره من ذلك فصول غير متسقة) أى خارجه عن النظم و النسق (و محاسن كلم غير منتظمه) أى خاليه عن الارتباط، و أن يتلو بعضها بعضا (لأنى اوردنا لنتك و اللمع) قال الشارح البحرانى: النكتة هي الأثر في الشيء به يتميز بعض أجزائه عن بعض، و يوجب له الافتقار، و التفات الذهن إليه كالنقطة في الجسم و الأثر فيه الموجب للاختصاص بالنظر، و منه رطبه منكته، إذا بدا ارتطابها، ثم عدى إلى الكلام و الامور المعقوله التي يختص بعضها بالدقه الموجبه لمزيد العناية و الفكر فيها فسمى ذلك البعض نكته، قال: و اللمعه هي البقعه من الكلاء، و أصله من اللمعان و هو الاضائه و البريق، لأن البقعه من الأرض ذات الكلاء كانها تضيء لخضرتها و نضارتها، دون ساير البقاع و عدى إلى محاسن الكلام و بليغه، لاستناره الاذهان به، و لتمييزه عن ساير الكلام، فكانه في نفسه ذو ضياء و نور.

و بالجمله فمراده أنى اورد من أجزاء كلامه ماله مزيد إبداع و براعه فى باب البلاغه (و لا- اقصد التتالى و النسق) و النظم و الترتيب.

ثم أشار إلى بعض الخصال العجيبه لأمير المؤمنين عليه السلام التى جمع بها بين الحالتين المتضادتين فقال: (و من عجائبه عليه السلام التى انفرد بها، و أمن المشاركه فيها) أى لم يشاركه فيها أحد، و لم تتناولها يد (أنّ كلامه الوارد فى الزهد و المواعظ و التذكير و الزواج) أى الوعد و الوعيد و البشاره و الانذار (إذا تأمله المتأمل و فكر فيه المتفكر) و أمعن فيه النظر و بلغ غوره (و خلع من قلبه أنّه كلام مثله) أى قدّر أنّه ليس بكلامه، و أغمض النظر عن أنّه كلام مثله (ممنّ عظم قدره، و نفذ أمره، و أحاط بالرقاب ملكه) و هو سلطان البلاد، و خليفه العباد (لم يعترضه الشك) و لا يعتريه الرّيب (فى أنّه كلام) مخلص معرض عن غيره تعالى بقلبه و (من لاحظ له فى غير الزّهاده، و لا شغل له بغير العباده، قد قيع) و انزوى (فى كسر بيت) و التزم زاويه الخمول (أو انقطع إلى سفح الجبل) أى أسفله كما هو شعار الزّهاد المعرضين عن الدّنيا (لا يسمع) ذلك الزّاهد المنقطع (إلا حسّه) أى حسّ نفسه (و لا- يرى الآ- نفسه) لانقطاعه عمّن سواه (و لا- يكاد يوقن بأنّه كلام من ينغمس فى الحرب) استعاره بالكنايه، حيث شبّه الحرب باعتبار غمارها، و اختلاط المتحاربين فيها، بالماء الجّم المتراكم الأمواج، فأثبت لها الانغماس، و هو الخوض فى الماء تخيلا و أردفه بقوله: (مصلتا سيفه) أى مجرّدا له من غمده ترشّيا (فيقَطّ الرّقاب) أى يقطعها عرضا، و قد روى أنّ ضربات أمير المؤمنين عليه السلام كانت أبكارا، إن ضرب عرضا قطّ، و أنّ ضرب طولاً قدّ (و يجدلّ الأبطال) و الشّجعان، اى يلقّهم على الجداله و وجه الأرض (و يعود به) أى بسيفه حالكونه (ينطف) و يسيل (دما و يقطر مهجا) قال الشّارح البحرانى: ان فسّرنا المهجه بالدمّ، كانت نسبه القطر اليها حقيقه، و إن فسّرناها بالروح كانت مجازا تشبيها للروح بالمايعات الخارجه من الانسان كالدمّ و نحوه (و هو عليه السلام مع تلك الحال) من القتل و الاستيصال، و على ذلك الشأن من الشّجاعه و إراقه الدّماء (زاهد الزّهاد، و بدل الأبدال).



**أما شجاعته وبأسه ومصادمته الأقران**

، فغنى عن البيان، قال كاشف الغمه:

و مراسه و ثبات جاشه حيث تزلزل الاقدام، و شده صبره حيث تطير فراخ الهام، و سطوته و قلوب الشجعان و اجفه، و استقراره و أقدام الأبطال راجفه، و نجدته عند انخلاع القلوب من الصّيدور، و بسالته و رحى الحرب تدور و الدماء تفور، و نجوم الأسنّه تطلع و تغور، و كشفه الكرب عن وجه رسول الله صلّى الله عليه و آله، و قد فرّ من فرّ من أصحابه، و بذله روحه العزيزه رجاء ما اعتدّ الله من ثوابه، فهى أمر قد اشتهر، و حال قد بان و ظهر، يعرفه من بقى و من غبر، و تضمّنته الأخبار و السّير، فاستوى فى العلم به البعيد و القريب، و اتّفق على الاقرار به البغيض و الحبيب، و صدّق به عند ذكره الأجنبيّ و النسيب، مفرق جموع الكفار، حاصد خضرائهم بذى القفار، مخرجهم من ديارهم الى المفاوز و القفار، مضيف الطير و السّباع يوم الملحمه و القراع، سيف الله الماضى، و نائبه المتقاضى، قد شهدت بدر بمقامه، و كانت حنين من بعض أيامه، و سل احدا عن فعل قناته و حسامه، و يوم خبير اذ فتح الله على يديه، و الخندق، اذخر عمرو لفمه و يديه.

و هذه جمل لها تفصيل و بيان، و مقامات رضى بها الرحمن، و مواطن هدّت الشّرك و زلزلته، و حملته على حكم الصّيغار و أنزلته، و مواقف كان فيها جبرئيل يساعده، و ميكائيل يوازره و يعاضده، و الله يمدّه بعناياته، و الرّسول يتبعه بصالح دعواته.

**و أما زهده عليه السلام**

فقد تظاهرت الروايات أنّه لم يكن نوع من أنواع الزّهد و العباده و الورع، إلاّ و حظه منه وافر الأقسام، و نصيبه منه تام، بل زايد على التّمام و ما اجتمع الأصحاب على خير إلاّ كانت له رتبه الامام، و لا ارتقوا قبه مجد إلاّ و له ذروه الغارب و قله السّينام، و هو الذى عرف الدّنيا بعينها، و تبرّجت له فلم يحفل بزينتها لشينها و تحقق زوالها، فعاف وصالها، و تبين انتقالها، فصرم حبالها و استبان قبح عواقبها، و كدر مشاربها، فالقى حبلها على غاربها، و تركها لطالبها

و تيقن بؤسها و ضررها، فطلقها ثلاثا و هجرها.

## و أمّا أنه عليه السلام بدل الأبدال

فلأنّ الأبدال هم الأئمة عليهم السّلام كما فى بعض أخبارنا، أو قوم من الصالحين لا تخلو الدّنيا منهم إذا مات واحد أبداً الله مكانه آخر، و فى القاموس قوم يقيم الله بهم الأرض و هم سبعون: أربعون بالشّام، و ثلاثون بغيرها، لا يموت أحدهم إلّا قام مقامه آخر من ساير النّاس.

و كونه عليه السلام قدوة الصالحين، و كون قوام الأرض بوجوده و وجود الطّيبين من أولاده، غنى عن البينه و البرهان، لأنّه امام الأئمة، و سيد الامّة بعد خاتم النبوه و لو تبقى الأرض بغير إمام لساخت بأهلها، و ماجت كما تظاهرت به الزوايات.

فقد ظهرت بما ذكرنا أنّه عليه السلام جامع بين منقبتى الزّهد و الشّجاعه (و هذه) المنقبه (من) مناقبه الجميله و (فضائله العجيبه، و خصائصه اللطيفه التى جمع بها بين الأضداد، و الف بين الأشتات) أى بين حالات متفرقات مختلفات متباعدات (و كثيرا ما اذاكر الاخوان بها، و استخرج عجبهم منها) لاستحسانها(1) أو استغرابها (و هى موضع للعبره و الفكره فيها) لأنّ الغالب على أهل الشّجاعه و الجرأه أن يكونوا ذوى قلوب قاسيه و فتك و تمرد و جبريّه، و الغالب على أهل الزّهد و رفض الدّنيا و هجران ملاذها، و الاشتغال بمواعظ النّاس و تخويفهم المعاد و تذكيرهم الموت أن يكونوا ذوى رقه و لين و ضعف قلب و حوز طبع، و هاتان حالتان متضادّتان لم تجتمعا إلّا فيه عليه السلام، و كذلك الغالب على ذوى الشّجاعه و إراقه الدّماء أن يكونوا قليلي الصّبح، بعيدى العفو، لأنّ أكبادهم واغره، و قلوبهم ملتبهه، و القوه الغضبيّه عندهم شديده، و فعله يوم الجمل، و صفحه و حلمه و مغالته هوى النّفس فيها، و فى غيرها مشهور مأثور و من هنا قيل فى مدحه سلام الله عليه و آله

جمعت فى صفاتك الأضداد فلماذا عزّت لك الأنداد

زاهد حاكم حلیم شجاعفاتك ناسك فقير جواد

ظهرت منك للورى مكرماتفاقرت بفضلك الحساد

ص: ٢٨٥

١- (١) الاستحسان مبنى على روايه العجب بالضم، و الاستغراب مبنى على روايته بفتح العين و الجيم فافهم (منه)

لو راى مثلك النبى لآخاه و إلا فإخطأ الانتقاد

جلّ معناك أن يحيط به الشّعْر و يحصى صفاتك النَّقَاد

ثمّ اعتذر عن بعض ما اتّفق فى الكتاب من الروايات المكرّره بقوله: (و ربّما جاء فى اثناء هذا الاختيار) و تضاعيفه (اللفظ المرّد و المعنى المكرّر) حسبما تطّلع عليه إن شاء الله فى مقامه بإشاره من السّيد أو تنبيه منّا (و العذر فى ذلك) التكرار (أن روايات كلامه عليه السلام تختلف اختلافا شديدا) قال الشّارح البحرانى: سبب الاختلاف يحتمل وجهين.

أحدهما أنّه عليه السلام ربما تكلم بالمعنى الواحد مرّتين أو أكثر بألفاظ مختلفه، كما هو شأن البلغاء، و أهل الفصاحه، فينقله السامعون باللفظ الأول و الثّانى، فيختلف الروايه.

الثّانى أنّ الثّياس فى الصّيدر الأوّل كانوا يتلقفون الكلام من أفواه الخطباء، و يحفظونها على الولاء فرّبما لا يتمكن السّامع من حفظ كلّ اللفظ، و مراعات ترتيبه، فيقع بسبب ذلك اختلاف فى التّرتيب أو نقصان فى الروايه، و ربّما راعى بعضهم حفظ المعنى من دون ضبط الألفاظ، فأورد فى اللفظ زياده و نقصانا (فرّبما اتّفق الكلام المختار فى روايه فنقل على وجهه، ثم وجد بعد ذلك) الوجه المنقول (فى روايه اخرى موضوعا غير وضعه الأوّل) و مغايرتهما (إمّا بزياده مختاره أو بلفظ أحسن عباره) من المروى أوّلا (فتقتضى الحال أن يعاد استظهارا) و استعان به (للاختيار و غيره على عقايل كلامه) و كرايمه و ضنّه على محاسنه من أن يخلو منها الكتاب (و ربّما بعد العهد أيضا بما اختير أوّلا فاعيد بعضه سهوا و نسيانا لا قصدا و اعتمادا) أى عمدا (و لا أدعى مع ذلك) كلّ (أنى احيط بأقطار جميع كلامه عليه السلام) و أطرافه (حتى لا يشدّ) و يشرد (عنى منه شاذّ) شاردا (و لا يندّ نادّ) و منفرد (بل لا ابعدا ان يكون القاصر عنى) من كلامه (فوق الواقع إلّى، و الحاصل فى ربقتى) شبّه الكلام الحاصل فى يده بالبهيمه التى يشدّ رأسها بالربقه، و هو عروه الجبل على طريق الاستعاره بالكنايه، و اثبات الربقه تخييل و المقصود إنّى لا ابعدا أن يكون ما وصل إليه يدى (دون الخارج من يدى

و ما على إلا بذل الجهد) و الاجتهاد (و بلاغ الوسع) و الطاقه (و على الله سبحانه نهج السبيل) و استبانتته (و رشاد الدليل) و استقامته إذ المقدور للعبد هو الجدّ و الجهد و إكمال السعي، و على الله سبحانه من باب اللطف هدايته إلى الصراط المستقيم و النهج القويم (إن شاء الله تعالى).

ثم اشار إلى اسم ذلك الكتاب، و وجه تسميته بقوله: (و رأيت من بعد) الختام و التمام (تسميه هذا الكتاب بنهج البلاغه، إذ كان يفتح للنّاظر فيه أبوابها) أى أبواب البلاغه (و يقرب عليه طلابها) و به يهتدى إلى لطايفها، و يتمكن من الوصول إلى مزاياها و محاسنها، كما أنّ بسلوك النهج، و هو الطريق الواضح، يهتدى إلى المطلوب، و ينال المقصود، و لهذا الوجه أيضا سمينا شرحنا هذا بمنهاج البراعه، إذ به يحصل للنّاظر فيه التفوّق و الغلبه على الاشباح و الأمثال، فى العلم و الفضل و الكمال، و به يحاز قصب السبق فى مضممار الفخار، كما أنّ بالمنهاج و واضح السبيل، يدرك منتهى الغرض و ينال غايه الآمال (و فيه حاجه العالم و المتعلم و بغيه البليغ و الزاهد) أى ما يتغيانه و يطلبانه من فنون البلاغه، و شئون الزهد (و يمضى فى أثنائه) أى تضاعيف هذا الكتاب (من الكلام فى العدل و التوحيد) و قد سئل أمير المؤمنين عليه السلام عنهما، فقال: التوحيد أن لا توهمه و العدل أن لا تتهمه، و رواه عنه عليه السلام: السيد فى أواخر النهج، و على ذلك فىكون عطف قوله: (و تنزيه الله تعالى عن شبه الخلق) على ما سبق للتفسير و التوكيد، لأن كل ما توهمته فهو مخلوق لك، مصنوع مثلك، و الله سبحانه خالق الأرض و السماء، أجلّ و أعلى من أن يشبهه بخلقه، أو يماثله خلقه، و فى خطب أمير المؤمنين عليه السلام، لتحقيق هذا المرام (ما هو بلال كل غله، و شفاء كل غله) أى ما يروى عطش كل غليل، و يشفى داء كل عليل (و جلاء كل شبهه) أى ما يجلى و يكشف ظلام الشبه، أو يذهب رين الشكوك و الشبهات عن القلوب، كما يجلى السيف و يصقل، و منه قوله عليه السلام: تحدّثوا، فإنّ الحديث جلاء للقلوب، إنّ القلوب لترين كما يزين السيف جلّائه (و من الله سبحانه) تقديم الظرف لقصد الحصر (أستمدّ

التوفيق) لكل خير (و العصمه) من كل شرّ (و أنتجّر التسديد و المعونه) أى لطلب الاصلاح فى القول و العمل و الاعانه للبلوغ إلى غايه الأمل (و استعيذه) أى التجأ إليه سبحانه (من خطاء الجنان قبل خطاء اللسان) لأنّ خطاء الجنان أعظم، و حسره هفوته أدوم، لأن القلب رئيس الأعضاء، و سلطان الجوارح، و بفساده يفسد الجميع، و من جمله خطايا الكفر الموجب للعذاب الدائم، و الخزي العظيم (و من زله الكلم قبل زله القدم) لأنّ زله القدم ربّما يمكن النهوض و القيام منها و يسهل علاج عثرتها، و أمّا زله اللسان فرّبما لا تستقال، و قد يخرج منه كلمه تبلغ مشارق الأرض و مغاربها، فيسفك بها الدّم الحرام، و يؤخذ بها المال الحرام، و ينهتك بها الفرج الحرام، و لنعم ما قيل فى هذا المعنى:

يصاب الفتى من عثره بلسانه و ليس يصاب المرء من عثره الرجل

فعرته فى القول تذهب رأسه و عثرته فى الرجل تذهب عن مهل

(و هو حسبى) أى كافى و محسبى لا كافى غيره (و نعم الوكيل).

«وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا»

## الترجمه

و ديدم من كلام آن قدوة انام عليه السلام را، كه داير بود بر سه قطب، اول آنها خطبه ها بود و امرها، دويم آنها كتابها بود و رساله ها، سيم آنها حكمتها بود و موعظه ها، پس قصد كردم بتوفيق خداى تعالى بر اين كه ابتدا كنم بمختار و پسندیده خطبه هاى حسنه، بعد از آن بكتابهاى مستحسنة، پس از آن بحكمتهاى زيبا در حالتى كه منفرد ساخته بودم از براى هر صنفى از اين مذكورات بابى را از ابواب، در حالتى زياد گرداننده بودم در هر باب ورقهاى چند سفيد تا باشد آن ورقها از براى استدراك چيزى كه شايد رميده باشد از من در حال تأليف، و رسیده باشد بدست من بعد از تأليف، و اگر بيايد چيزى از كلام آن حضرت كه خارج بوده از او در اثناء محاوره و مخاطبه، يا در مقام جواب و سؤال، يا در غرض آخر از اغراض در غير وجوه و مقاصدى كه ذكر كردم آنها را، و برقرار كردم قاعده را بر آن، نسبت دادم آن امر خارج را بلايق ترين بابها بآن، و محكمترين آن بابها از حيثيت مشابهت و مناسبت بغرض

آن، چنانکه شاعر گفته:

سخنها را بدستور خردمند بوجهی خوب باید داد پیوند

و بسا می آید در ضمن آنچه که اختیار کردم آنرا از این مذکورات فصلهای بی انتظام، و کلامهای نیکوی بی مناسبت، بجهت این که من می آورم نکته های لطیفه، و کلمات پسندیده درخشنده، و مقصود من ترتیب و انتظام نیست.

و از جمله عجائب و غرائب خصال آن حضرتست که منفرد شده بآن، و ایمن شده از شراکت دیگران در آن، این است که کلام او که وارد شده در زهد و موعظه ها و در مقام تذکیر آخرت و منع از منکرات اگر تأمل نماید آنرا تأمل کننده، و تفکر کند در آن فکر نماینده، و بر کند از قلب خود این را که این کلام کلام مثل اوست، از کسی که عظیم القدر و نافذ الامر است، و محیط است سلطنت او بجمیع مردمان، عارض نشود او را شک و شبهه در این که این کلام از کلام کسی است که هیچ حظی نیست او را در غیر زهدات و ترک دنیا، و هیچ شغلی نیست مر او را بجز عبادت خدا، در حالتی که سر فرو برده و منزوی شده در کنار خانه، یا از مردم بریده و کناره جوئی نموده در دامن کوهی، در حالتی که نمی شنود مگر حسّ و حرکت خود را، و نمی بیند مگر شخص خود را؛ و نزدیک نیست یقین نماید آن متأمل باین که این کلام کلام کسی است که فرو رفته در دریای قتال، در حالتی که کشنده باشد شمشیر خود را از غلاف، پس بزند گردنهای کفار را، و بیندازد شجاعان را بر زمین، و برمیگردد با آن شمشیر در حالتی که سیلان میکند از خون و روان می سازد روحها را، و حال آنکه آن امام با این حالت زاهدترین زهاد است، و شریفترین ابدال و اوتاد.

و این فضیلت از جمله فضائل عجیبه و خصایص لطیفه آن بزرگوار است، که جمع نموده با آن میان اضداد و متباینات را، و پیوند داده میان متفرقات و مختلفات را.

و اکثر اوقات مذاکره می کنم با برادران دینی باین فضیلت، و استخراج

می‌کنم تعجب ایشان را از این منقبت، و این فضیلت و منقبت محل این است که انسان عبرت برد از او با آن، و تفکر نماید در آن، و بسا آمده در اثناء این کلام مختار لفظی که مردّد است، و معنی مکرر است، و عذر در این تردید و تکرار این است که روایتهای کلام آن حضرت مختلف می‌شود اختلاف زیاد، پس بسا اتفاق افتاده کلامی که اختیار شده در روایتی پس نقل شده بهمان طریق بی‌کم و زیاد پس یافته شده بعد از آن در روایت علیحده در حالتی که وضع شده بود بغیر وضع اولی، یا بزیادی که برگزیده شده بود. یا بلفظی که نیکوتر بود از حیث عبارت پس اقتضا نمود حال این که اعاده کرده شود دوباره از جهت تایید مختار و از جهت غیرت و حمیت بر گرامی‌ترین و شریفهای آن کلام، و بسا بوده که بعید شده و طول یافته بود عهد نیز به آن مختار اولی، پس بجهت طول عهد اعاده شده بعضی آن کلام از روی سهو و نسیان نه از روی قصد و عمد.

و ادعا نمیکنم با همه این آنکه من احاطه کرده‌ام با طرف همه کلام آن حضرت تا باندازه‌ای که تنها نمانده باشد از من تنها مانده از کلام آن حضرت، و نرمیده باشد از من هیچ‌رمنده از سخن او، بلکه بعید نمی‌شمارم این که باشد کلامی که نرسیده بجانب من، و قاصرات از من زیاده از آن شود که واقعشده بسوی من، و باشد کلامی که حاصل شده در ریسمان تصرف من کم از کلامی که خارج شده از دو دست من.

و نیست بر من مگر بذل جهد و سعی و عدم تقصیر و کوتاهی در وسع و طاقت و بر خدای تعالی است آشکار ساختن راه و مستقیم نمودن دلیل ان شاء الله تعالی و رأی من علاقه گرفت که بعد از تألیف و تمام نمودن بنام نهادن این کتاب مستطاب بنهج البلاغه، از جهت این که می‌گشاید برای نظر کننده او درهای بلاغت، و نزدیک می‌گرداند بر او طلب کردن اسباب فصاحت را، و در اوست حاجت عالم و متعلم، و مطلوب صاحب بلاغت و زهد، و می‌گذرد در اثناء این کتاب از کلامی که وارد است در توحید و عدالت و میرا نمودن خداوند تعالی

از مشابهت مخلوقات آن نحو کلامیکه سیراب کننده هر تشنگی است؛ و شفا دهنده هر ناخوشی، و زایل کننده هر شک و شبهه، و از خداوند عالم استمداد میکنم توفیق و عصمت را، و طلب می نمایم اصلاح و اعانت را، و پناه می طلبم از او از خطاء دل قبل از خطاء زبان، و از لغزش سخنان پیش از لغزش قدمان، و خدای تعالی است کفایت کننده من در جمیع کارها، و نیکو وکیل است در حاجتها.

تم شرح الדיباجه بحمد الله و حسن توفيقه، و يتلوه الكلام ان شاء الله في شرح خطب أمير المؤمنين عليه السلام، و الله المستعان و عليه التكلان.

ص: ۲۹۱



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَوْضَحَ لَنَا الْمَحَجَّ الْبَيْضَاءَ وَالتَّهَجَّ الْقَوِيمَ، وَهَدَانَا إِلَى الْجَادَّةِ الْوَسْطَى وَالصَّيْرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ، وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى رَسُولِهِ الْمُبْعُوثِ بِالنُّورِ السَّاطِعِ وَالْكِتَابِ الْحَكِيمِ، وَآلِهِ الَّذِينَ اتَّخَذَتْ سُنَّتَهُمْ شَرِيْعَهُ وَمَنْهَاجًا، وَطَرِيقَتَهُمْ سَلْمًا إِلَى نَيْلِ الْمَطَالِبِ وَمِعْرَاجًا، وَوَلَايَتَهُمْ عِلَاجًا لِدَاءِ زَلَّاتِي إِذَا اخْتَارَ كُلَّ قَوْمٍ عِلَاجًا، شَعْرًا:

هم القوم من أصفِيهم الوُدَّ مخلصًا تمسك في اخراه بالسبب الاقوى

هم القوم فاقوا العالمين مآثرًا محاسنها تجلى و آياتها تروى

بهم عرف الناس الهدى فهديهم يضل الذي يقلى و يهدى الذي يهوى

موالاتهم فرض و حبهم هدى و طاعتهم قربي و ودهم تقوى

و بعد فيقول الشَّارح المحتاج إلى غفران ربِّه الكريم الرَّحِيم: قال الشَّريف الرضَى ذو الحسين أبو الحسن محمَّد بن أبي أحمد الحسين تغمده الله برحمته، و أسكنه بحبوحه جنَّته:

**(باب المختار من خطب أمير المؤمنين عليه السلام و أوامره**

**إشاره**

، و يدخل في ذلك الباب المختار من كلامه الجارى مجرى الخطب في المقامات المحصوره) أى المجالس المعينه المعدوده (و المواقع المذكوره) أى الكثيره الدوران على الأفواه و الألسنه (و الخطوب الوارده) أى الملاحم العظيمة و الامور المعظمه الحادته.

ص: ٢٩٢

## اشاره

آدم عليه السلام و هي الخطبه الاولى من المختار في باب الخطب

و يذكر فيها صفه الحجّ و وجوبه، و هي من جلائل خطبه و مشاهيرها، و قد رواها المحدث العلامة المجلسي طاب ثراه في كتاب البحار إلى قوله الى يوم الوقت المعلوم آخر الفصل الحادي عشر من كتاب عيون الحكمة و المواعظ لمحمّد بن علي الواسطي مرسله كما في الكتاب، و شرحها في ضمن فصول:

## الفصل الاول

### اشاره

الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون، و لا يحصى نعمائه العادون و لا يؤدّي حقّه المجتهدون.

### اللغه

(الحمد) و المدح و الشكر متقاربه المعاني و مشتركه في الدلاله على الثناء الجميل، و ربّما يحكم باتحاد الأولين و كونهما أخوين؛ قال في الكشاف: الحمد و المدح أخوان، و هو الثناء و النداء على الجميل من نعمه و غيرها، تقول: حمدت الرّجل على انعامه و حمدت على حسنه و شجاعته انتهى، و نسبة الشّارح المعتزلي إلى أكثر الادباء و المتكلمين، و مثل لهما بقوله:

حمدت زيدا على إنعامه و مدحته على إنعامه، و حمدته على شجاعته و مدحته على شجاعته، ثم قال: فهما سواء يدخلان فيما كان من فعل الانسان، و فيما ليس من فعله كما ذكرناه من المثالين هذا و لكنّ المعروف أخصّيه الحمد من المدح بوجوه:

أحدها أن الحمد هو الثناء على ذي علم و حياه لكماله، و المدح هو الثناء على الشّيء لكماله، سواء كان ذا علم و حياه أم لا، أ لا ترى أنّ من رأى لؤلؤه في غايه الحسن، أو ياقوته كذلك، فأنّه قد يمدحها، و يستحيل أن يحمدها.

الثاني أن الحمد لا يكون إلا بعد الاحسان، و المدح قد يكون قبل الاحسان و قد يكون بعده.

الثالث أن الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري، تقول: حمدته على كرمه، و لا تقول: على حسنه، و المدح يعم الاختياري و غيره.

و أما الشكر فربما يعرّف بأنه تعظيم المنعم من حيث أنّه منعم على الشاكر، فيكون أخصّ من الحمد من وجه و اعم منه بوجه آخر.

أمّا الأوّل فلأنّ الشكر لا يكون إلاّ على النعمه الواصله إلى الشاكر، و الحمد يكون على النعمه و غيرها، و على النعمه العائده إلى الحامد و غيرها و أمّا الثاني فلأنّ الحمد لا يكون إلاّ باللسان، و الشكر يكون باللسان و الجوارح و القلب، قال الشاعر:

أفادتكم النعماء منى ثلاثه يدي و لساني و الضمير المحجبا

أقول: هكذا فرق جماعه بينهما منهم الزمخشري و التفتازاني و البيضاوي و غيرهم، إلاّ أن تخصيص مورد الحمد باللسان يشكل بقوله سبحانه:

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا- يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا- تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ » اللهم إلاّ أن يراد باللسان الأعم من لسان الحال و لسان المقال، بعنوان عموم المجاز، فأنه سبحانه حيث بسط بساط الوجود على أفراد الممكنات و آحاد الموجودات، و وضع عليه موائد كرمه و لطفه التي لا تنهاى، فكلّ ذره من ذرات الوجود لسان حال ناطق بحمده، و نظيره إرادته الخضوع التكويني و الافتقار الذاتى من السجود الظاهر فى وضع الجبهه فى قوله تعالى:

«أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبَالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ».

فان قلت: سلّمنا هذا كله و لكنك ما تصنع بقوله: و لكن لا تفقهون تسبيحهم، فان التسييح و الحمد بلسان الحال مفقوه معلوم قلنا: الخطاب للمشركين، و هم و إن كانوا إذا سئلوا عن خالق السماوات و الأرض قالوا: الله، إلاّ أنّهم لما جعلوا معه آلهه مع إقرارهم فكأنّهم لم ينظروا و لم يقروا، لأنّ نتيجة النظر الصحيح و الاقرار الثابت خلاف ما كانوا عليه، فاذن لم

يفقهوا التسبيح و لم يستوضحوا الدلالة على الخالق هذا، و مثل هذا الاشكال و الجواب يجرى فى قوله سبحانه:

«وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ».

و لا- حاجه إلى تكلف التأويل بأنه يسبح سامع الرعد من العباد، الرّاجين للمطر حامدين له كما تحمله فى الكشف، و يأتي ان شاء الله تحقيق ذلك فى شرح المختار المأه و التسعين بما لا مزيد عليه.

(و الله) اسم جامد علم للذات المستجمع لصفات الكمال، و اختار جموده جماعه من المفسرين و غيرهم محتجين بحجج مذكوره فى محالها.

و ذهب الكوفيون إلى أنّ الأولين قالوا: باشتقاقه من إله على وزن فعال، فادخلت عليه الألف و اللّام للتعظيم، فصار الاله، فخذفت الهمزة استتقالاً لكثرة جريانها على الألسنه، فاجتمع لامان فادغمت الاولى، و الآخريين قالوا: بأن اصله لاه، فادخلت عليه الألف و اللّام، فقليل الله، و أمّا لفظه الاله، فقال الرّمخسرى و تبعه الشّارح المعتزلى و غيره: إنّه من أسماء الأجناس اسم يقع على كلّ معبود بحقّ أو باطل، ثم غلب على المعبود بالحقّ كالنجم للثريا، و الكتاب لكتاب سيوييه، و البيت لبيت الله، و السنه لعام القحط.

و ذهب جماعه الى اشتقاقها و اختلفوا فى أصلها على أقوال شتى: فقليل إنّها مأخوذه من أله إلاهه و الوهه و الوهيه، من باب منع إذا عبد عباده، فالاله بمعنى مألوه، ككتاب بمعنى مكتوب، و بساط بمعنى مبسوط، و انكار الشّارح المعتزلى له لا وجه له مع تصريح جماعه من اللغويين و المفسرين به، و لكونها بهذا المعنى صحّ تعلق الظرف بها فى قوله:

«هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهُ».

و قيل: إنّها مأخوذه من أله إذا تحير، لتحير العقول فى معرفه ذاته.

و قيل: إنّها مأخوذه من ألّهت إلى فلان، أى سكنت إليه، لأن القلوب

تطمئن بذكره سبحانه، و الأرواح تسكن إلى معرفته، أو من ألهمت إلى فلان، أى فرغت إليه، لأن العائد يفرع إليه و هو يجيره.

وقيل: إنها من لاه مصدر لاه يليه ليها و لاه إذا احتجب و ارتفع، لأنه تعالى محجوب عن إدراك الأبصار، و مرتفع على كل شىء، و قيل أقوال اخر يطول ذكرها.

فان قيل: ما معنى الاشتقاق الذى ذكرته؟ قلت: الاشتقاق على ما ذكره الزمخشري و غيره هو أن ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى واحد و هذا موجود بينها و بين الاصول المذكوره (و البلوغ) هو الوصول أو المشارفه يقال: بلغ المكان بلوغا من باب نصر إذا وصل إليه أو شارف عليه، و الثانى أكمل و أبلغ بالنسبه إلى المقام (و المدحه) قال الشارح المعتزلى: هى هيئه المدح، كالركبه هيئه الركوب، و جلسه هيئه الجلوس، و فى القاموس مدحه كمنعه مدحا و مدحه، أحسن الثناء عليه (و المجتهد) من اجتهد فى الأمر إذا بذل وسعه و طاقته فى طلبه ليلبغ مجهوده و يصل إلى نهايته.

## الاعراب

الحمد مرفوع بالابتداء، و خبره لله، و أصله التصب، و به قرء بعضهم فى الكتاب العزيز باضمار فعله، على أنه من المصادر الساده مساد الأفعال، مثل شكرا و كفرا، و العدول من التصب إلى الرفع للدلاله على الثبات و الاستقرار، و مثله قوله تعالى:

«قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ».

حيث رفع الثانى للدلاله على أن إبراهيم عليه السلام حيّاهم بتحيه أحسن من تحيتهم، لأنّ الرفع دال على معنى ثبات السّلام لهم دون تجدده و حدوثه، و حرف التعريف الدّاخل عليه للجنس، لأنّه المتبادر إلى الفهم الشّايع فى الاستعمال، لا سيّما فى المصادر؛ و عند خفاء قرابين الاستغراق، أو لأنّ المصادر الخاليه عن اللواحق و الدّواخل لا تدل

إلا- على الماهيه لا بشرط شىء، كما ادعى السِّكاكى إجماع أهل العريه عليه فى محكى كلامه، و حرف التّعريف لا تفيد إلاّ التّعيين و الاشاره، فيكون معناها الاشاره إلى ما يعرفه كل أحد أن الحمد ما هو.

قال فى الكشّاف: التّعريف فيه نحو التّعريف فى أرسلها العراكى، و هو تعريف الجنس إلى أن قال: فالاستغراق الذى يتوهمه كثير من الناس و هم، و قيل: إنّها للاستغراق، و ربّما يرجح على الأوّل بما فيه من إفادتها رجوع جميع المحامد إليه سبحانه بخلاف الأوّل.

و فيه أن كونها للجنس لا- ينافى ذلك، و ذلك لأنّ اللّام فى قوله لله إمّا للملك كما فى قولنا: المال لزيد، أو للاختصاص كما فى قولنا: الحصرير للمسجد، و على التقديرين فتفيد رجوع المحامد إليه سبحانه، لأنّ معناه أنّ ماهية الحمد حق لله و ملك له و مختص به، و ذلك ينفى كون فرد من أفراد هذه الماهيه لغير الله، فثبت على هذا القول أيضا أنّ قوله عليه السلام: الحمد لله ينفى حصول الحمد لغير الله.

فان قيل: أليس أنّ المنعم يستحقّ الحمد من المنعم عليه و الاستاذ من التلميذ؟ قلنا: كلّ من أنعم على غيره فالانعام فى الحقيقة من الله سبحانه، لأنّه تعالى لو لا خلق تلك الدّاعيه فى قلب المنعم لما أقدم على ذلك الانعام، و لو لا أنّه خلق تلك النّعمه و سلّط ذلك المنعم عليها و مكن المنعم عليه من الانتفاع لما حصل الانتفاع بتلك النّعمه، فثبت أنّ المنعم فى الحقيقة هو الله سبحانه قال تعالى:

«وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ» و الالف و اللّام فى القائلون للاستغراق، لعدم خلاف ظاهر بين أصحابنا فى إفاده الجمع المعرف للعموم، و هو المتبادر منه أيضا و يدلّ عليه أيضا جواز الاستثناء مطردا، و منه يظهر فساد ما توهمه القطب الزاوندى على ما حكاه عنه الشّارح المعتزلى من كونها فيه للجنس كما فى الحمد، مضافا إلى لزوم إرادته الاستغراق و العموم فى خصوص المقام و إن لم نقل به فى ساير المقامات، لعدم تمامية المعنى إلاّ به،

لأنَّ المبالغة بل الحقَّ المحض عجز جميع القائلين عن حمده، و معلوم أنَّ الجنس لا يفيد ذلك.

## المعنى

(الحمد لله) أى الثناء الحسن حقّ و مخصوص للذّات المستجمع للصفات الجماليه و الجلايه.

و عن تفسير الامام عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام: الله هو الذى يتأله إليه كلّ مخلوق عند الحوائج و الشدائد، إذا انقطع الرجاء من كلّ من دونه، و تقطع الأسباب من جميع من سواه.

و عنه عليه السلام أيضا الله أعظم اسم من أسماء الله عزّ و جلّ، لا ينبغي أن يتسم به غيره.

و فى التّوحيد عنه عليه السلام أيضا الله معناه المعبود الذى يأله(١) فيه الخلق و يوله إليه، و المستور عن درك الأبصار، المحجوب عن الأوهام و الخطرات.

و فيه عن الباقر عليه السلام الله معناه المعبود الذى أله الخلق عن درك مائتته، و الاحاطه بكيفيته، و يقول العرب: أله الرّجل إذا تحيّر فى الشىء فلم يحط به علما، و وله إذا فزع إلى شىء ممّا يحذره و يخافه، فالاله هو المستور عن حواس الخلق(الذى لا يبلغ مدحته القائلون)أى لا يشارف على مدحه أحد من آحاد القائلين، فكيف يصلون إليه و هو إشاره إلى العجز عن القيام بحمده سبحانه كما هو أهله و مستحقّه، و من ثمّ قال صلّى الله عليه و آله:

لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك.

فان قلت: روى فى الكافى عن الصّيادق عليه السلام ما أنعم الله على عبده بنعمته صغرت أو كبرت فقال: الحمد لله؛ إلا أدّى شكرها، فكيف التّوفيق بينه و بين النّبوىّ و الخطبه؟

ص: ٢٩٨

---

١- (١) أى يتحير فيه الخلق و يشتاق اليه منه

قلت: يمكن الجمع بينهما بأن المراد بها إظهار العجز عن الحمد و الثناء اللائق بحضرته سبحانه كما أشرنا إليه، و المراد بأداء الشكر فيه، أداءه اللائق بحال العبد الموجب لسقوط تكليف الشكر عنه و المحصّل لرضائه سبحانه و تعالى عنه بهذا المقدار بكرمه العميم و لطفه الجسيم.

و يشير إليه ما رواه الصادق عن أبيه عليهما السلام قال: فقد أبى بغله له، فقال:

لأن ردها الله تعالى لأحمدنّه بمحامد يرضاها، فما لبث أن أتى بها بسرجهها و لجامها فلما استوى عليها و ضمّ إليه ثيابه رفع رأسه إلى السماء، فقال: الحمد لله، و لم يزد، ثم قال: و ما تركت و ما أبقيت شيئاً جعلت كلّ أنواع المحامد لله عزّ و جلّ، ما من حمد إلاّ هو داخل فيما قلت انتهى.

قيل: و إنّما اختار عليه السلام القائلين على المادحين، لكونه أبلغ، من حيث إنّ القائل أعمّ من المادح، و عدم بلوغ الأعم بمدحته مستلزم لعدم بلوغ الأخص.

أقول: و الأولى أن يقال: إنّ السير في العدول عنه إليه هو أنّ الغرض من الجملة الوصفية الاشارة إلى عدم إمكان القيام على مدحته حسبما عرفت سابقاً، فإذا لم يمكن القيام عليه لم يوجد هناك من قام به المدح، فلا يوجد له مادح في الحقيقة، و التعبير بالمادحين ينافي هذا الغرض، كما أنّ التعبير بالقائلين يؤكد، لأنّ فيه إشعاراً بأنّ من صدر عنه مدح فهو قول يليق بقائله؛ و ليس بمدح حقيقي يليق به تعالى كما لا يخفى، و يأتي إن شاء الله تمام التحقيق في عدم إمكان مدحه و وصفه سبحانه في شرح الخطبة المأه و السابعة و السبعين (و لا يحصى نعمائه العادون) إذ النعم غير محصوره، و الفيوضات غير متناهية، فلا يحيط بها عدّ، و لا يضبطها حدّ.

قال سبحانه: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا» قال البيضاوى: لا تحصروها، و لا تطبقوا عدّ أنواعها فضلاً من أفرادها، فإنّها غير متناهية، ثم قال: و فيه دليل على أنّ المفرد يفيد الاستغراق بالاضافه.

أقول: أمّا إفاده المفرد المضاف للعموم في الآية فمما لا غبار عليه، لقيام



القرينه، و أمّا دلالتة عليه مطلقاً فمحلّ منع كما برهن في الاصول (و لا يؤدّي حقّه المجتهدون) أي حقّه اللازم على العباد و إن بذلوا وسعهم و طاقتهم، و اجتهدوا في أدائه و قضائه، و المراد بالحقّ اللازم هو القيام على شكر النعماء، و حمد الآلاء، فأشار عليه السلام إلى أنه لا يمكن القيام بوظائف حمده، لأنّ الحمد من جملة نعمه، فيستحق عليه حمداً و شكراً، فلا ينقضى ما يستحقه من المحامد، لعدم تناهي نعمه، فالأولى حينئذ الاعتراف بالعجز و القصور.

كما اعترف به داود النبيّ عليه السلام فيما روى عنه، حيث قال: يا ربّ كيف أشكرك، و شكري لك نعمه اخرى توجب عليّ الشكر لك، فأوحى الله إليه، إذا عرفت أنّ النعم منّي رضيت منك بذلك شكراً.

و مثله موسى عليه السلام روى في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أوحى الله عزّ و جلّ إلى موسى: يا موسى اشكرني حقّ شكري، فقال: يا ربّ كيف أشكرك حقّ شكرك؟ و ليس من شكر أشكرك به إلاّ و أنت أنعمت به عليّ، قال: يا موسى الآن شكرتني حين علمت أن ذلك منّي.

و من طريق العامه في مناجاه رسول الله صلّى الله عليه و آله، أنت يا ربّ أسبغت عليّ النعم السوابغ فشكرتك عليها، فكيف لي بشكر شكرك؟ فقال الله تعالى: تعلّمت العلم الذي لا يفوته علم، فحسبك أن تعلم أنّ ذلك من عندي، و في هذا المعنى قال محمود الوراق:

شكر الاله نعمه موجب له لشكره و كيف شكري بّره و شكره من بّره

و قال آخر:

إذا كان شكري نعمه الله نعمه عليّ بها في مثلها يجب الشكر

فكيف بلوغ الشكر إلاّ بفضله و إن طالت الأيام و اتصل العمر

و في الكافي عن السّجاد عليه السلام، أنّه إذا قرء قوله تعالى:

«وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا»

ص: ٣٠٠

يقول: سبحان من لم يجعل في أحد من معرفه نعمه إلا المعرفة بالتقصير عن معرفتها، كما لم يجعل في أحد من معرفه إدراكه أكثر من العلم أنه لا يدرك، فشكر الله تعالى معرفه العارفين بالتقصير عن معرفه شكره، فجعل معرفتهم بالتقصير شكرا؛ كما علم العالمين أنهم لا- يدركونه، فجعله الله إيمانا، علما منه أنه قد وسع العباد؛ فلا- يتجاوز ذلك، فان شيئا من خلقه لا يبلغ مدى عبادته، و كيف يبلغ مدى عبادته من لا مدى له و لا كيف؟ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

## الترجمه

يعنى ستایش مر خداوند معبود بحق واجب الوجودی راست که نمی رسد بشنای او یا بهیئه ثنای او جمیع گویندگان، و شمار نمی توانند نمایند نعمتهای او را جمیع شمارندگان، و بجا نمی توانند آورد حق نعمت او را سعی و کوشش کنندگان، و لنعم ما قیل:

حق شکر تو نداند هیچکس حیرت آمد حاصل دانا و بس

آن بزرگی گفت با حق در نهان کای پدید آرندۀ هر دو جهان

ای منزّه از زن و فرزند و جفت کی توانم شکر نعمتهات گفت

پیک حضرت دادش از ایزد پیام گفتش از تو این بود شکر مدام

چون در این ره این قدر بشناختی شکر نعمتهای ما پرداختی

## الفصل الثانی

### اشاره

المدی لا یدرکه بعد الهمم و لا یناله غوص الفطن الّذی لیس لصفته حدّ محدود و لا نعت موجود و لا وقت معدود و لا أجل ممدود.

### اللغه

(البعء) ضدّ القرب (و الهمم) جمع الهمّه و هو العزم و الجزم الثابت الذی لا- یعتبره فتور (و النیل) الاصابه (و الغوص) التّزول تحت الماء لاستخراج ما فيه، و منه قیل: غاص فی المعانی إذا بلغ أقصاها حتّی استخرج ما بعد منها (و الفطن)

جمع الفطنه و هى الجوده و الحذاقه (و الوقت) مقدار حركه الفلك (و الاجل) هو الوقت المضروب للشئ الذى يحلّ فيه، و منه أجل الانسان للوقت المقدر فيه موته، و أجل الدّين للوقت الذى يحل فيه قضاؤه.

## الاعراب

الذى موصول اسميّ و هو مع صلته فى محل الجرّ صفة لله، و الجملة بعده صله له، و لا محلّ لها من الاعراب، و اضافته البعد إلى الهمم، لفظيه بمعنى اللام، كاضافه الغوص إلى الفطن، و ليست من قبيل إضافه الصّيفه إلى الموصوف على ما قاله بعضهم، لأنّ هذه الاضافه بعد الاغماض عن الاشكال فى أصلها و البناء على مذهب الكوفيين من صحّتها، لا يمكن جريانها فى المقام، إذ المطابقه بين الصّيفه و الموصوف فى الافراد و نقيضيه لازمه، و هى فى المقام متنفيه، اللهم إلا أن يوجّه بان الصّيفه هنا مصدر، و يستوى فيه التذكير و التأنيث و الافراد و الجمع و لا باس به.

## المعنى

(الذى لا يدركه بعد الهمم) أى لا يدركه همم أصحاب النّظر و أوهام أرباب الفكر و ان علت و بعدت، و المراد ببعدها تعلقها بالامور المعظمه، و المبادئ العاليه (و لا يناله غوص الفطن) أى لا يصيب كنه ذاته غوص أرباب الفطن فى بحار معرفته و كنه حقيقته.

قال الصّدر الشّيرازى: و اسناد الغوص إلى الفطن على سبيل الاستعاره، إذ الحقيقه إسناده إلى الحيوان بالنّسبه، و هو مستلزم لتشبيه العلوم العقليه بالماء و وجه الاستعاره هاهنا أنّ صفات الجلال و نعوت الكمال، فى عدم تناهيهها و الوصول إلى حقايقها و أغوارها، تشبه البحر الخضم الذى لا يصل السّابح له إلى الساحل، و لا ينتهى الغائص فيه إلى قرار، و كان السّابح لذلك البحر، و الخائص فى تياره هى الفطن الثّاقبه، لا جرم كانت الفطنه شبيهه بالغائص فى البحر، فاسند الغوص إليها، و فى معناه الغوص فى الفكر، و يقرب منه إسناد الادراك إلى بعد الهمم، إذ كان الادراك حقيقه فى لحوق جسم لجسم آخر.

ثم وجه الحسن في إضافه بعد الهمم، و غوص الفطن و قد مرّ أنّه من باب إضافه الصّفه بلفظ المصدر إلى الموصوف دون أن يقول كما هو الأصل: الهمم البعيده، و الفطن الغائصه، أنّ المقصود لما كان هو المبالغه في عدم إصابه وصفه تعالى بالفطنه من حيث هي ذات غوص، و بالهمّه من حيث هي ذات بعد، كانت تلك الحيثيه مقصوده بالقصد الأوّل، و البلاغه تقتضى تقديم الأهمّ و المقصود الأوّل على ما ليس بأهمّ على ما هو المقرّر عند أهل البيان، و يشهد له الأذواق السليمه.

إذا عرفت ذلك فنقول: هاتان الفقرتان إشارتان إلى عدم إمكان إدراك ذاته، و الوصول إلى حقيقته و هو ممّا لا ريب فيه.

و برهانه ما رواه في الكافي عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن بعض أصحابه، عن هشام بن الحكم، قال: الأشياء لا تدرك إلاّ بأمرين بالحواس و القلب، و الحواس إدراكها على ثلاثه معان: إدراك بالمداخله، و إدراك بالماسه، و إدراك بلا مداخله و لا مماسه.

فأما الادراك الذي بالمداخله فالأصوات و المشام و الطعوم.

و أما الادراك بالماسه فمعرفة الأشكال من التّربيع و التّثلث، و معرفه اللين و الخشن، و الحرّ و البرد.

و أمّا الادراك بلا مماسه و لا مداخله فالبصر، فإنّه يدرك الأشياء بلا مماسه و لا مداخله في حيز غيره لا في حيزه، و إدراك البصر له سبيل و سبب، فسبيله الهواء، و سببه الضّياء، فإذا كان السبيل متّصلاً بينه و بين المرئي و السبب قائم أدرك ما يلاقى من الألوان و الأشخاص، فإذا حمل البصر على ما لا سبيل له فيه رجع راجعاً فحكى ما ورائه، كالناظر في المرآه لا ينفذ بصره في المرآه، فإذا لم يكن له سبيل رجع راجعاً و يحكى ما ورائه، و كذلك الناظر إلى الماء الصّافى يرجع راجعاً فيحكى ما ورائه، إذ لا سبيل له في إنفاذ بصره، فأما القلب فإنّما سلطانه على الهواء، فهو يدرك جميع ما في الهواء و يتوهمه، فإذا حمل القلب على ما ليس

فى الهوء موءوءءء ءرء راءءء فءءى ما فى الهوء ؁ فلا- ىنبغى للءاقل أن ىءمل قلبه على ما لىس موءوءء فى الهوء من أمر التوءىء؁ فأنه إن فعل ذلك لم ىتوهم إلا ما فى الهوء موءوءء؁ كما قلنا فى أمر البصر ءعالى الله أن ىشبهه ءلقه انءهى.

ءوضىءه أن المءءارك على كءرءها منءصره فى أمرىن؁ لأنّ العوالم على كءرءها منءصره فى عالمىن أءءهما عالم الءنىا و الشءهءه؁ و الثانى عالم الغىب و الآخره؁ فالمدرك لما فى عالم الشءهءه هو إءءى ءوءاس ءءمس؁ و المءءرك لما فى عالم الغىب هو القلب؁ و المرءء بالقلب مءءع المشاعر الباطنه؁ أعنى ءءىال و الوهم و العقل.

أما مءءركاء ءوءاس فلا ءءاوز عن المءسوءسات؁ و هى منءصره فى ءءسم و ءءسمانىاء؁ و الله سبءانه منزه عن ذلك.

و أما مءءركاء القلوب فأنما هى منءصره لما فى الهوء؁ و المرءء بالهوء هو الفءءاء ما بىن السءماء و الأرض؁ و لعل المرءء به هنا عالم الامكان ءولا و عرضاء؁ و ءسمىءه بالهوء من باب ءسمىءه الكلل باسم ءءء.

و أنما قلنا إن المرءء به ذلك؁ لأنّ إءءارك القلب غير مقصوء على مءءركاء ءوءاس؁ و لا مشروء بشراىط إءءارك ءوءاس فىءءرك ءمىع ما فى الهوء بوساطه و لا بوساطه بالتوهم؁ فاذا ءمل القلب على إءءارك ما لىس بموءوءء فى الهوء ىعود راءءء؁ فىءءءرء صوره من عنءه؁ فىءءى لما لىس بموءوءء فى العىن بما ىءءرء فى وهمه؁ و هءءنا عاءءه فى المواءع المءللمه و المءءاوف؁ فلا- بء للءاقل أن لا- ىءمل قلبه على إءءارك ما لىس بموءوءء؁ كءمله على الموءوءء؁ و لا- ىءمل على ما لىس بمءسوس لأن لا ىقع فى غلظ الوهم؁ و كءا من ءلب إءءارك ءءق من ءرق ءوءاس وءع فى الزىغ و الصءلال؁ فأنه سبءانه أءلّ و أعظم من أن ىءلب و ىنال من سبىل ءءس و ءءىال؁ و لءلك قال الباءر علىه السلام: كلما مئزءموه بأوهامكم فى أءق معانىه مءنوء مءلكم؁ مرءوء إلىكم.

فءء ءلءص مءا ذكراء كله أن كلّ سابع فى بءار ءلاله فرىق؁ و كلّ مءع

للوصول إليه فبأنوار كبريائه حريق، سبحانه و تعالى شانه علواً كبيراً (الذى ليس لصفته حدّ محدود) الظاهر أنّ المراد بصفته: الصِّفات الدّاتيه، و هى العلم و الحياه و القدره و الاختيار و أمثالها، و المراد بالحدّ: الغايه و النّهايّه، يقال: هذا حدّ الأرض أى غايته و منتهاها، و المحدود من حدّ الشّيء عن الشّيء إذا عيّنه، فالمعنى أنّه ليس لصفاته غايه معينه، و نهايه مميّزه.

و يشهد به ما رواه فى الكافى باسناده عن الكابلى قال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام فى دعاء: الحمد لله منتهى علمه، فكتب إلىّ لا- تقولن منتهى علمه، فليس لعلمه منتهى، و لكن قل منتهى رضاه، هذا و يحتمل أن يكون المراد بالحدّ: الحدّ المنطقى، و هو ما يعرف به الشّيء فيكون المعنى أنّه ليس لذاته حدّ يعرف به قياساً على الأشياء المحدوده، و ذلك لأنّه ليس بمركب و كلّ محدود مركب، و فى الكافى عن أبى حمزه، قال: قال لى علىّ بن الحسين عليهما السّلام: يا با حمزه إنّ الله لا يوصف بمحدوديّه، عظم ربّنا عن الصّفه، و كيف يوصف بمحدوديّه من لا يحدّ.

أقول: يعنى من ليس له حدّ لتنزّهه عن الاجزاء و النّهايّات، و الحدّ مستلزم للتجزيه و التّكثّر المنافى للوجوب الدّاتى، و عدم الافتقار، و يمكن أن يكون وصف الحدّ بالمحدود من باب المبالغه و التّأكيد من قبيل شعر شاعر، و حجراً محجوراً، و نسياً منسياً، و نحو ذلك، أو المفعول بمعنى الفاعل كما فى قوله تعالى:

«حِجَاباً مَسْتُوراً» أى ساتراً و «كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا» أى آتياً (و لا نعت موجود) أى رسم موجود يرسم به قياساً على الأشياء المرسومه بلوازمها و أوصافها، و الّا يلزم كون الذات محلاً للأعراض و الأوصاف و هو منزه عن ذلك.

و يدل عليه ما رواه فى الكافى عن الفضيل بن يسار قال: إنّ الله لا يوصف، و كيف يوصف و قد قال فى كتابه:

«وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» فلا يوصف بقدر إلاّ كان أعظم من ذلك، و فى روايه أبى حمزه، عن علىّ بن الحسين

عليهما السلام، قال: قال: لو اجتمع أهل السماء والأرض أن يصفوا الله بعظمته لم يقدرُوا.

قال بعض المحققين لأنّ الذات الأحديه والهويه القيوميّه، ممّا لا ماهيّه له، ولا جزء لذاته، فلا جدّ له ولا صورته تساويه، فلا حكاية عنه، ولأن وجوده الذى هو عين ذاته غير متناه الشده فى الثوريّه فلا يكتنهه لاحظ، ولا يستقر لادراكه ناظر (ولا وقت معدود، ولا- أجل ممدود) لأنّه أزلى أبدى واجب الوجود لا يختصّ وجوده بوقت دون وقت، وبأجل دون أجل، بل هو خالق الوقت والأجل لا ابتداء لوجوده، ولا انتهاء لبقائه.

ولذلك نهى فى الأخبار الكثيره عن السؤال عنه سبحانه بمتى، كما فى الكافى عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: جاء حبر من الأخبار إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال يا أمير المؤمنين: متى كان ربك؟ فقال له: ثكلتك أمك و متى لم يكن حتى يقال متى كان، كان ربنا قبل قبل بلا قبل، و بعد البعد بلا بعد، و لا غايه و لا منتهى لغايه، انقطعت الغايات عنده، فهو منتهى كلّ غايه، فقال: يا أمير المؤمنين أفتبى أنت؟ فقال: ويلك إنّما أنا عبد من عبيد محمّد صلّى الله عليه وآله.

قال بعض شراح الحديث: متى عبارته عن نسبه المتغيرات إلى الزمان، وهذا يستلزم أن يكون الموجود فى شطر من الزمان، غير موجود فيه سابقا و لا- لاحقا، فاذا قيل لشيء متى كان فمعناه السؤال عن خصوصيه الوقت الذى اتفق وجوده فيه، دون ساير الأوقات، كما إذا قيل أين كان، فمعناه السؤال عن خصوصيه مكانه الذى وجد فيه دون ساير الأماكن.

و بالجمله الزمان لكونه مقدار الحركة عله تغير الأشياء الزمانيه و لا- عله لتغيره لأنّه بنفسه متغير غير قارّ الذات، ولما لم يكن وجوده سبحانه زمانيًا، لأنّه غير متغير أصلا و لا بمتحرك، و لا علاقته له بمتحرك، لا يكون واقعا فى الزمان فلا يصحّ السؤال عنه بمتى و لذلك تبه على فساد السؤال عنه بمتى بقوله: و متى لم يكن حتى يقال متى كان، فإنّ من خاصيته المنسوب إلى الزمان أنّه ما لم ينقطع نسبه عن بعض أجزاء الزمان، لم ينسب

إلى بعض آخر فالموجود في هذا اليوم غير الموجود في الغد، و لا- في الأمس، و لكن الباري جل جلاله لكونه محيطا بجميع الموجودات إحاطه قيوميّه، فنسبته إلى الثابت و المتغيّر و المجرّد و المكان نسبه واحده، و لم يزل و لا يزال من غير أن يتصوّر في حقّه تغيّر، و تجدد بوجه من الوجوه، لا في ذاته و لا في صفته و لا في إضافته و نسبته، فصحّ القول بأنّه لا يخلو منه زمان.

و قوله عليه السلام: قبل القبل بلا- قبل، أي هو قبل كلّ من يفرض له القبليه، و مثله بعد البعد بلا بعد و لا غايه أي و لا نهايه لوجوده في جهه القبليه و البعديّه، لكونه أزليًا أبديًا، و لا- منتهى لغايه أي ليس نهايه لامتداد إذ ليس له كمّيّه مقتضيه لاتّصافه بالأطراف و النّهايات و اقترانه بالامتداد و الغايات، انقطعت الغايات عنده فهو منتهى كلّ غايه، لأنّه منتهى غرض الخلايق و مفرعهم في المهمّات و المقاصد، فهو منتهى سير السّائرين، و غايه شوق المسافرين، و نهايه قصد الطالبين.

### الترجمه

يعني همچنان خداوندی که نمی تواند درك كند كنه ذات شريف او را بلندی همتهای صاحبان فكر و نظر اگر چه تعمق نمایند و امعان نظر بکنند، و نمی تواند برسد بر حقيقت او غوطه خوردن حذاقتها و فهمها در دریای معرفت ذات او اگر چه سعی و کوشش ورزند.

بعقل نازی حکيم تا کی بفكرت اين ره نمی شود طی

بکنه ذاتش خرد برد پی اگر رسد خس بقعر دریا

و آن خدائی که نیست اوصاف جماليّه و صفات کمالیّه او را غایت و نهايتی معین که از آنجا تجاوز ننماید، یا این که نیست صفات ذاتیّه او را معرّفی که بکنه او را تعریف و تحدید نماید و نه معرّفی که بعوارض و اوصاف شرح ماهیت آنرا دارد، و نیست اوصاف او را وقتی شمرده شده، و نه مدّتی کشیده گردیده.



### إشاره

فطر الخلائق بقدرته، و نشر الرياح برحمته، و وتد بالصّخور ميدان أرضه.

### اللغه

(فطر) الله الخلق فطرا من باب نصر خلقهم و الاسم الفطره، كالخلق لفظا و معنى و (النشر) البسط، يقال: نشر المتاع ينشره نشرًا إذا بسط، و منه ريح نشور و رياح نشر، (و الرياح) جمع الرّيح، و الياء فيها منقلبه عن الواو لانكسار ما قبلها، و جمع القله أرواح بالواو إذ لم يوجد فيه ما يوجب الاعلال، و ربّما يفرق بين الرّيح و الرياح بأنّ الثّانيه من أسباب الرّحمه و آثارها، و الاولى ليست كذلك و قد روى عن النّبىّ صلّى الله عليه و آله أنّه كان يقول اذا هبّت ريح: اللّهم اجعلها رياحا، و لا تجعلها ريحا. و يشهد به الاستقراء أيضا قال سبحانه:

«يُزِيلُ الرِّيحَ مَبْشُرَاتٍ» «وَ أَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ» و قال:

«وَ أَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ» «وَ رِيحٍ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ».

إلى غير هذه من الآيات و (وتد) كوعد يتد و تدا و تده يقال: وتد الوتد إذا ثبته و قد يستعمل لازما يقال: وتد الوتد إذا ثبت و (ميدان) بفتح الميم و الياء مصدر يقال: ماذا الشئء يميد ميدا، من باب ضرب و ميدانا، مثل نزعان إذا تحرّك.

### الاعراب

الجملايت الثلاث لا- محل لها من الأعراب و إضافه ميدان إلى الأرض بمعنى اللّام، و قيل أنّها من قبيل إضافه الصّيفه إلى الموصوف بتاويل أرضه المائده و الأوّل أولى.

### المعنى

قوله:(فطر الخلائق) أى خلقهم (بقدرته) و هذه اللفظه مأخوذه من

الكتاب العزيز، قال سبحانه:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و في سورة إبراهيم:

«أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و في الانعام: «قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ اتَّخَذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ».

أى خالفهما، و في بعض التفاسير أى مبتدئهما و مبتدعهما، استشهادا بما عن ابن عباس قال: ما كنت أدرى ما فاطر السَّمَاوَاتِ و الأرض حتى اختصم إلى أعرايين في بئر فقال أحدهما: أنا فطرتهما، أى ابتدأتها انتهى.

و قيل إن فاطر من الفطر بمعنى الشَّق، كما في قوله سبحانه:

«إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ» أى انشَقَّت.

أقول: و يشهد به ما في حديث الخلقه في بيان الاشباح لآدم عليه السلام: و هذه فاطمه، و أنا فاطر السَّمَاوَاتِ و الأرض، فاطم أعدائي من رحمتي يوم فصل قضائي، و فاطم أوليائي عمّا يعرهم و يشينهم، فشقت لها اسما من اسمي، و سيأتى الحديث بتمامه عند شرح خلقه آدم في التنبية الثاني من تنبيهات الفصل العاشر هذا، و في قوله عليه السلام بقدرتها شاره إلى ان خلق الأشياء بنفس القدره التي هي عين ذاته، لا بشيء آخر، و أما ساير الصِّناع و الفواعل فليسوا كذلك، فان صنعهم، و فعلهم بشيء غير ذواتهم كآله أو ملكه نفسانيه، أو ماده أو معاون، مثلا إذا أنشأ إنسان كتابا فإنه يحتاج إلى آلة كاليد و القلم، و إلى ملكه الكتابه، و إلى ماده كالمداد و القرطاس و إلى معاون يتخذ له الآله الخارجه و يصلح مادّه الكتابه، و أمّا صنعه سبحانه، فلا يحتاج إلى شيء من ذلك، و إنما هو بنفس ذاته الواجب، و نفس قدرته الكامله.

و القدره في الأصل القوه و عند المتكلمين هي الصِّفه التي يتمكن معها الحي من الفعل و تركه بالاراده، و أمّا عند الحكماء عباره عن كون الفاعل بحيث إن شاء فعل، و إن لم يشأ لم يفعل، و قدرته تعالى قيل: هو كون ذاته بذاته في الأزل

ص: ٣٠٩

بحيث يصحّ منه خلق الاشياء فيما لا يزال على وفق علمه بها، و هي عين ذاته، و قيل هي علمه بالنظام الأكمل من حيث إنه يصحّ صدور الفعل عنه، و قيل: هي عبارته عن نفى العجز عنه، و قيل: هي فيض الأشياء عنه بمشيئته التي لا تزيد على ذاته، و هي العناية الأزليّة، و سيأتي تحقيق الكلام فيها و في غيرها من الصّفات الثبوتية، عند شرح قوله عليه السلام: و كمال الاخلاص له نفى الصّفات عنه، فانظر.

و (نشر الرّيح برحمته) أي بسطها و فرقها على الأطراف و الأكناف برحمته الواسعة، و نعمته السّابغة، لما فيها من المصالح و المنافع التي لا تعدّ و لا تحصى، منها ما اشير اليه في الآية الشريفة، قال سبحانه في سورة الأعراف:

«وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سَقْنَا لِيْلِدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ».

أي يرسل الرّيح و يطلقها منتشرة في الأرض على قراءه نشرا بالنّون، أو مبشرة بالغيث على قراءه عاصم بالباء، بين يدي رحمته، و هو المطر، حتّى اذا حملت سحابة ثقالا بالماء، سقنا السّحاب إلى بلد ميّت، خال من الماء و الكلاء، فأنزلنا به أي بالسّحاب الماء، فأخرجنا بالماء من كلّ الثّمرات، و إلى هذا المضمون أيضا اشير في سورة الفرقان و التّمل و الرّوم.

و الجملة فالرّيح من أعظم النّعماء، و أسبغ الآلاء، لما فيها من إنبات الثّبات و الأزهار، و إلقاح الأشجار و ايناع الثمار؛ و رفع كثافات الهواء، و تطيب الماء و الكلاء، إلى غير ذلك من الثّمرات التي لا يعلمها إلاّ هو سبحانه و تعالى هذا و بقى الكلام في مهبّ الرّيح و أقسامها.

فنقول: روى الصدوق في العلل باسناده عن العزّمي قال: كنت مع أبي عبد الله عليه السلام جالسا في الحجر (1) تحت الميزاب، و رجل يخاصم رجلا و أحدهما يقول

ص: ٣١٠

لصاحبه و الله ما تدرى من أين تهب الرّيح، فلما أكثر عليه قال له أبو عبد الله عليه السلام:

هل تدرى أنت من أين تهب الرّيح؟ قال: لا و لكنى أسمع الناس يقولون، فقلت لأبى عبد الله عليه السلام من أين تهب الرّيح؟ فقال: إنّ الرّيح مسجونة تحت هذا الرّكن الشّامى فاذا أراد الله عزّ و جل أن يرسل منها شيئا أخرجه إمّا جنوبا فجنوب، و إمّا شمالا فشمال، و إمّا صبا فصبا، و إمّا دبورا فدبور، ثم قال: و آيه ذلك أنّك ترى هذا الرّكن متحرّكا أبدا فى الصّيف و الشّتاء و اللّيل و النّهار.

قال المحدث العلّامة المجلسى: و لعلّ المراد بحركه الرّكن حركه الثّوب المعلق عليه.

و فى الفقيه و الكافى عن أبى بصير، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرّياح الأربع: الشّمال، و الجنوب، و الصبا، و الدبور، و قلت له: إنّ الناس يقولون إنّ الشّمال من الجنّه، و الجنوب من النّار، فقال: إنّ لله جنودا من رياح، يعذب بها من يشاء ممّن عصاه، فلكلّ ريح منها ملك موكل بها، فاذا أراد الله عزّ ذكره أن يعذب قوما بنوع من العذاب، أوحى إلى الملك الموكل بذلك النوع من الرّيح التى يريد أن يعذبهم بها، قال: فى أمرها الملك فتهيج كما يهيج الأسد المغضب، و قال:

و لكلّ ريح منهم اسم: أما تسمع قوله عزّ و جلّ:

«كَذَّبْتَ عَادُ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَ نُذِرِ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصِرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُّسْتَمِرًّا» و قال «الرّيح العقيم» و قال: «ريح فيها عذاب أليم» و قال: «فأصابها إغصارٌ فيه نارٌ فأحترقت».

و ما ذكر من الرّياح التى يعذب الله بها من عصاه، و قال عليه السلام و لله عزّ ذكره رياح رحمه لواقع، و غير ذلك ينشرها بين يدي رحمته، منها ما يهيج السّحاب للمطر، و منها رياح تحبس السّحاب بين السّماء و الأرض، و رياح تعصر السّحاب فتمطر باذن الله، و منها رياح تفرّق السّحاب، و منها رياح ممّا عدّ الله فى الكتاب.

فَأَمَّا الرِّيحَ الأَرَبِيَّةَ: الشَّمَالُ، وَالجَنُوبُ، وَالصَّبَا، وَالدَّبُورُ، فَأَمَّا هِيَ أَسْمَاءُ المَلَائِكَةِ المُوَكَّلِينَ بِهَا، فَإِذَا أَرَادَ اللهُ أَنْ يَهْبِ شَمَالًا، أَمَرَ المَلِكَ الَّذِي اسْمُهُ الشَّمَالُ، فَيَهْبِطُ عَلَى البَيْتِ الحَرَامِ، فَيَقَامُ عَلَى الرُّكْنِ الشَّامِيِّ فَضَرْبُ بِجَنَاحِيهِ، فَتَفَرَّقَتْ رِيحُ الشَّمَالِ (١) حَيْثُ يَرِيدُ اللهُ مِنَ البَرِّ وَالبَحْرِ.

وَإِذَا أَرَادَ اللهُ أَنْ يَبْعَثَ جَنُوبًا أَمَرَ المَلِكَ الَّذِي اسْمُهُ الجَنُوبُ، فَيَهْبِطُ عَلَى البَيْتِ الحَرَامِ، فَيَقَامُ عَلَى الرُّكْنِ الشَّامِيِّ فَضَرْبُ بِجَنَاحِيهِ فَتَفَرَّقَتْ رِيحُ الجَنُوبِ فِي البَرِّ وَالبَحْرِ حَيْثُ يَرِيدُ اللهُ.

وَإِذَا أَرَادَ اللهُ أَنْ يَبْعَثَ الصَّيْبَا أَمَرَ المَلِكَ الَّذِي اسْمُهُ الصَّيْبَا فَهَبْطُ عَلَى البَيْتِ الحَرَامِ، فَيَقَامُ عَلَى الرُّكْنِ الشَّامِيِّ فَضَرْبُ بِجَنَاحِيهِ، فَتَفَرَّقَتْ رِيحُ الصَّيْبَا حَيْثُ يَرِيدُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي البَرِّ وَالبَحْرِ.

وَإِذَا أَرَادَ اللهُ أَنْ يَبْعَثَ دُبُورًا، أَمَرَ المَلِكَ الَّذِي اسْمُهُ الدَّبُورُ فَهَبْطُ عَلَى البَيْتِ فَيَقَامُ عَلَى الرُّكْنِ الشَّامِيِّ فَضَرْبُ بِجَنَاحِيهِ، فَتَفَرَّقَتْ رِيحُ الدَّبُورِ حَيْثُ يَرِيدُ اللهُ مِنَ البَرِّ وَالبَحْرِ.

ثُمَّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَمَا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِ (٢): رِيحُ الشَّمَالِ، وَرِيحُ الجَنُوبِ، وَرِيحُ الدَّبُورِ، وَرِيحُ الصَّيْبَا، إِنَّمَا تَضَافُ إِلَى المَلَائِكَةِ المُوَكَّلِينَ بِهَا.

أَقُولُ: يَعْنِي إِضَافَهُ بِمَعْنَى اللَّامِ لَا إِضَافَهُ بِبَيِّنَتِهِ هَذَا.

وَ عَنِ الشَّهِيدِ فِي الذِّكْرِ أَنَّ الجَنُوبَ مَحَلُّهَا مَا بَيْنَ مَطْلَعِ سَهِيلٍ إِلَى مَطْلَعِ الشَّمْسِ فِي الاِعتِدَالِيْنَ، وَ الصَّيْبَا مَحَلُّهَا مَا بَيْنَ الشَّمْسِ إِلَى الجَدِيِّ، وَ الشَّمَالِ

ص: ٣١٢

١- (١) وَ ان كَانَتْ رِيحُ الشَّمَالِ تَجِيءُ مِنْ مَقَابِلِهِ (أَي مَقَابِلِ البَيْتِ) أَمَّا بِاعتِبَارِ عِظَمِ المَلِكِ وَ عِظَمِ جَنَاحِهِ فَيُمْكِنُ أَنْ يَضْرِبَ جَنَاحَهُ مِنْ جَانِبِ الشَّمَالِ حَتَّى يَجِيءَ إِلَى جَانِبِ الكَعْبَةِ وَ أَمَّا بِاثَارَتِهَا إِلَى جَانِبِ الجَنُوبِ ثَمَّ يَحْصُلُ مِنْ جَانِبِ الشَّمَالِ بِتَمَوُّجِ الهَوَاءِ أَوْ يَكُونُ ضَرْبُ جَنَاحِهِ سَبَبًا لِاثَارِهِ الرِّيحِ مِنْ جَانِبِ الشَّمَالِ بِالْخَاصِيَةِ الَّتِي جَعَلَهَا اللهُ فِي جَنَاحِهِ أَوْ لِانْقِيَادِ رِيحِ الشَّمَالِ لِضَرْبِهِ وَ كَذَا بَقِيَةِ الرِّيَاحِ وَ لَا اسْتِبْعَادَ فِي امْتِثَالِ هَذِهِ الاحْتِمَالَاتِ (مُحَمَّدُ تَقِي (رِه) فِي حَاشِيَةِ الفَقِيهِ).

٢- (٢) أَيْ قَوْلُ العَرَفِ مِنْهُ.

محلها من الجدى إلى مغرب الشمس فى الاعتدالين، و الدبور من مغرب الشمس إلى مطلع سهيل انتهى.

لا يقال: إن الاستفادة من الزوايه السابقه، كون مهبّ جميع الرياح جهه القبله، و هو مناف لما ذكره الشهيد.

لأننا نقول: إن ظاهره و إن كان ذلك إلا أنه يمكن تأويلها بأن الملك لعظمه و عظم جناحه يمكن أن يحرك رأس جناحه بأى موضع أراد و يرسلها إلى أى جهه امر بالارسال إليها، و إنما امر بالقيام على الكعبه لشرافتها، و قيل:

ضرب الجناح علامه أمر الملك الريح للهبوب، و إنما احتجنا إلى التأويل، لأن كون جميع الرياح من طرف القبله خلاف ما يشهد به الوجدان (و وتد بالصيخور ميدان أرضه) يعنى ثبتت بالجبال حركه أرضه و اضطرابها، فهى كالوتد لها مانعه عن اضطرابها. قال سبحانه فى سوره التحل:

«وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ» أى كراهه أن تميد، و مثلها فى سوره لقمان، و فى الانبياء:

«وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ» و الرّواسى جمع الراسيه أى الجبال العاليه الثابته، و فى سوره النبأ:

«أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَ الْجِبَالَ أَوْتَادًا» روى عن ابن عباس أنّ الأرض بسطت على الماء فكانت تكفأ(1) بأهلها كما تكفأ السفينه، فأرساها الله بالجبال.

و عن الخصال عن الصادق عن أبيه عن جدّه، عليهم السلام، أنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم قال: إنّ الله تبارك و تعالى لما خلق البحار فخرت و زخرت و قالت: أى شىء يغلبنى؟ فخلق الله الفلك، فأدارها به و ذللها، ثم إنّ الأرض فخرت و قالت: أى

ص: ٣١٣

شئ يغلبني؟ فخلق الله الجبال فأثبتها في ظهرها أوتادا من أن تميد بما عليها، فذلت الأرض واستقرت، و يأتي فيه طائفه من الأخبار في شرح الفصل الثامن من فصول الخطبه هذا، و الاشكال بعد في كيفيه كون الجبال سببا لسكون الأرض، و قد ذكروا فيها وجوها:

منها ما ذكره الفخر الرازي في التفسير الكبير، و هو أنّ السيفينه اذا القيت على وجه الماء، فإنها تميل من جانب إلى جانب و تضطرب، فاذا وقعت الأجرام الثقيله فيها، استقرت على وجه الماء، فكذلك لما خلق الله الأرض على وجه الماء اضطربت، و ماتت، فخلق الله عليها هذه الجبال و وتداها بها، فاستقرت على وجه الماء بسبب ثقل الجبال.

ثم قال: لقائل أن يقول: هذا يشكل من وجوه الأول أنّ هذا المعلل إما أن يقول بأن حركات الأجسام بطباعها، أو يقول ليست بطباعها بل هي واقعه بايجاد الفاعل المختار.

فعلى التقدير الأول نقول لا شك إنّ الأرض أثقل من الماء، و الأثقل يغوص في الماء و لا يبقى طافيا عليه، فامتنع أن يقال: إنّها كانت تميد و تضطرب، بخلاف السيفينه، فإنها متخذة من الخشب، و في داخل الخشب تجويفات، غير مملوه، فلذلك تميد و تضطرب على وجه الماء، فاذا ارسيت بالأجسام الثقيله استقرت و سكنت، فظهر الفرق.

و أمّا على التقدير الثاني و هو أن يقال: ليس للأرض و الماء طباع يوجب الثقل و الرسوب، و الأرض إنّما تنزل لأن الله تعالى أجرى عادته بجعلها كذلك، و إنّما صار الماء محيطا بالأرض، لمجرد إجراء العاده، و ليس هاهنا طبيعه للأرض و لا للماء توجب حاله مخصوصه، فنقول: على هذا التقدير علّه سكون الأرض هي أنّ الله يخلق فيها السكون، و علّه كونها مائده مضطربه، هو أنّ الله يخلق فيها الحركه فيفسد القول بأنّ الله خلق الجبال لتبقى الأرض ساكنه، فثبت أنّ التعليل مشكل على كلا التقديرين انتهى.

ثم ذكر ساير الاشكالات الواردة على المعلل، تركنا التعرض لها مخافه الاطباب.

أقول: و يمكن الجواب عن الاشكال بأن يقال: إننا نختار أنّ الأرض بطبيعتها طالبه للمركز، لكن إذا كانت خفيفه كان الماء يحركها بأواجه حركه قسريّه، و يزيلها عن مكانها الطبيعي بسهولة، فكانت تميد و تضطرب بأهلها و تغوص قطعه منها، و تخرج قطعه منها، و لَمّا أرساها الله بالجبال، و أثقلها قاومت الماء و أمواجه بثقلها، فكانت كالأوتاد و مثبتة لها، و منها ما ذكره أيضا و اختاره حيث قال: و الذى عندى فى هذا الموضع المشكل أن يقال: إنّه ثبت بالدلائل اليقينيّه أنّ الأرض كره و أنّ هذه الجبال على سطح هذه الكره جاريه مجرى خشونات و تضريسات تحصل على وجه هذه الكره، إذا ثبت هذا فنقول، لو فرضنا أنّ هذه الخشونات كانت معدومه بل كانت الأرض كره حقيقه خاليه عن هذه الخشونات و التضريسات، لصارت بحيث تتحرك بالاستداره بأدنى سبب لأنّ الجرم البسيط المستدير و إن لم يجب كونه متحرّكا بالاستداره عقلا، إلاّ أنّه بأدنى سبب يتحرك على هذا الوجه، اما إذا حصل على سطح كره الأرض هذه الجبال، و كانت كالأخشونات الواقعه على وجه الكره، فكلّ واحد من هذه الجبال إنّما يتوجه بطبعه إلى مركز العالم، و توجه ذلك الجبل نحو مركز العالم، بثقله العظيم و قوته الشديده، يكون جاريا مجرى الوتد الذى يمنع كره الأرض من الاستداره فكان تخليق هذه الجبال على الأرض كالأوتاد المغروزه فى الكره المانع لها من الحركه المستديره، و كانت مانعه للأرض عن الميّد و الميل و الاضطراب بمعنى أنّها منعت الأرض عن الحركه المستديره، فهذا ما وصل إليه خاطرى فى هذا الباب و الله أعلم انتهى.

و اعترض عليه بأنّ كلامه لا يخلو عن تشويش و اضطراب، و الذى يظهر من أوائل كلامه، هو أنّه جعل المناط فى استقرار الأرض الخشونات و التضريسات من حيث إنّها خشونات و تضريسات، و ذلك إمّا لممانعه الأجزاء المائيه الملاصقه



لتلك التّضريسات، لاستنزام حركة الأرض زوالها عن مواضعها و حينئذ يكون علّه السّكون هي الجبال الموجوده في الماء، لا ما خلقت في الرّبع المكشوف من الأرض و هو خلاف الظاهر من قوله تعالى:

«وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا».

و القول: بأنّ ما في الماء أيضا من فوقها، فلعلّ المراد تلك الجبال لا يخلو عن بعد مع أنّها ربّما كانت معاونه لحركة الأرض، كما إذا تحركت كثره الماء بتموّجها أو تموّج أبعاضها المقارنه لتلك الخشونات، و إنّما تمنعها عن الحركة احيانا عند حركه بعضها، و امّا لممانعه الأجزاء الهوائيه المقاربه للجبال الكائنه على الرّبع الظاهر، فكانت الأوتاد مثبتة لها في الهواء، مانعه عن تحريك الماء بتموّجه إياها كما يمانع الجبال المخلوقه في الماء عن تحريك الرّيح إياها، و حينئذ يكون وجود الجبال في كلّ منهما معاوننا لحركة الأرض في بعض الصّور، معاوقا عنها في بعضها، و لا مدخل حينئذ لثقل الجبال و تركيبها في سكون الأرض و استقرارها.

و منها ما اختاره العلامه المجلسي في البحار، و هو أن يكون مدخلية الجبال لعدم اضطراب الأرض بسبب اشتباكها و اتّصال بعضها ببعض في أعماق الأرض بحيث تمنعها عن تفتّت أجزائها و تفرّقها، فهي بمنزله الأوتاد المغروزة المثبتة في الأبواب المركبه عن قطع الخشب الكثيره، بحيث تصير سببا لالصاق بعضها ببعض و عدم تفرّقها، و هذا معلوم ظاهر لمن حفر الآبار في الأرض، فإنّها تنتهي عند المبالغه في حفرها إلى الأحجار الصّلبه، و أنت ترى أكثر قطع الأرض واقعه بين جبال محيطه بها، فكأنّها مع ما يتّصل بها من القطعه الحجريّه المتّصله بها من تحت تلك القطعات، كالظرف لها، تمنعها عن التفتّت و التفرّق و الاضطراب عند عروض الأسباب الداعيه إلى ذلك، إلى غير ذلك من الوجوه التي ذكروها، و الله العالم بحقايق الامور.

## الترجمه

يعنى آفريد و پيدا كرد يا اين كه شق كرد نور وجود مخلوقات را از ظلمت

عدم بقدرت كامله خودش، و نشر و پراكنده نمود بادها را برحمت شامله خود، و ثابت و محكم گردانيد حركت و اضطراب زمين را با سنگها و كوهها.

## الفصل الرابع

### أشاره

أول الدين معرفته، و كمال معرفته التصديق به، و كمال التصديق به توحيده، و كمال توحيده الإخلاص له، و كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادته كل صفة أنها غير الموصوف، و شهادته كل موصوف أنه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، و من قرنه فقد ثناه، و من ثناه فقد جزاه، و من جزاه فقد جهله.

### اللغة

(الأول) ذهب جمهور البصريين إلى أنه على وزن أفعل مهموز الوسط، فقلبت الهمزة الثانية واوا ثم ادغمت، و عن الجوهري أنه يدل عليه قولهم هذا أول منك، و الجمع الأوائل و الاوالى على القلب، و ذهب الكوفيون و طائفه من البصريين إلى أن أصله و ثل على وزن فوعل، قلبت الواو الاولى همزه.

إذا علمت ذلك فمعنى الأول فى اللغة ابتداء الشيء، ثم قد يكون له ثان، و قد لا يكون، كما يقول: هذا أول ما اكتسبته، فقد يكسب بعده شيئاً، و قد لا يكسب، و استدلل الزجاج عليه بقوله تعالى حكاية عن الكفار المنكرين للبعث، «إِنَّ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَى».

فعبّر بالاولى و ليس لهم غيرها (و الدين) الطاعة و الانقياد و العبادة و الاسلام، قال سبحانه:

«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ».

ص: ٣١٧

و تقول: دنت دينا أى أسلمت و دان الرّجل إذا أطاع، قال الطريحي: الدّين وضع إلهى لاولى الألباب يتناول الاصول و الفروع (و المعرفه) العلم و قيل: هى إدراك البسائط و الجزئيات، و العلم إدراك المركبات و الكليات، و من ثم يقال: عرفت الله، و لا يقال: علمته، و قيل هى عباره عن الادراك التصورى، و العلم عباره عن الادراك التصديقى، و قيل: هى إدراك الشّىء ثانيا بعد توّسط نسيانه فلذلك يسمّى الحق سبحانه بالعالم، دون العارف، قيل: و هذا أشهر الأقوال فى تعريف المعرفه.

أقول: و على هذا فاستعمال المعرفه فى المقام (١) نظرا الى سبق إدراك ذاته سبحانه فى عالم الذّر، أو عند أخذ الميثاق من العقول المجرّده، فافهم (٢) (و التوحيد) جعل الشّىء واحدا أى الحكم بوحديته، و قد يطلق على التّفريق بين شيئين بعد الاتصال، و على الاتيان بالفعل الواحد منفردا، و فى الاصطلاح إثبات ذات الله بوحديته، و وحدانيته بمعنى أنّه لا ثانى له فى الوجود، و بمعنى أنّه لا- كثره فيه مطلقا لا- فى عين الدّات، لانتفاء التركيب و الأجزاء، و لا فى مرتبه الدّات لانتفاء زياده الوجود، و لا بعد مرتبه الدّات لانتفاء زياده الصّيفات، و قد يقصد بها معنى أنّه لم يفته شىء من كماله، بل كلّ ما ينبغى له فهو له بالدّات و الفعل (و الاخلاص) مصدر من أخلص الشّىء إذا جعله خالصا ممّا يشوبه، يقال: خلص الماء اذا صفا من الكدر، و كلّ شىء صفا عن شوبه و خلص يسمّى خالصا قال تعالى:

«مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ فَزِثٌّ وَ دَمٌ لَبَنًا خَالِصًا».

أى لا شوب فيه من الفرث و الدّم، و الاخلاص فى الطاعه ترك الرّيا، و الاخلاص فى الدّين ترك الشّرك (و قرن) بين الحجّ و العمره من باب قتل و فى لغه من باب ضرب: جمع بينهما فى الاحرام و (ثنية) الشّىء بالثقل: جعلته اثنين و (جزأت) الشّىء تجزأه قسمته، و جعلته أجزاء.

ص: ٣١٨

١- (١) اى فى الخطبه منه

٢- (٢) اشاره الى ان هذا انما يتم على القول بوجود عالم الذر و هو بعد محل خلاف و سيأتى تحقيق الكلام عند شرحه او اسط الخطبه فى الفصل الرابع عشر منه.

لفظ الأول له استعمالان أحدهما أن يكون اسما مجردا عن الوصفية فيكون منصرفا، و منه قولهم: ما له أول و لا آخر، قال أبو حيان في الارتشاف في محفوظي إن هذا يؤتث بالتاء و يصرف أيضا فيقال: أوله و آخره، الثاني أن يكون صفة، اي أفعال تفضيل بمعنى الأسبق فيعطى حكم غيره من صيغ أفعال التفضيل، من منع الصيرف، و عدم تأنيثه بالتاء، و ذكر من التفضيليه بعده، يقال: هذا أول من هذين، و لقيته عاما أول بنصب أول ممنوع الصيرف، على أنه، صفة للمنصوب، و اللام في قوله كمال توحيد الاخلاص له زائده للتقوية، مفيدة للتوكيد، كما في قوله:

«فَعِيَالٌ لِمَا يُرِيدُ»... «مُصَيِّدًا لِمَا مَعَهُمْ»... «نَزَّاعَةً لِلشَّوَى» و نحو ضربى لزيد حسن، و هى من أقسام اللام الجازه التى تفتح مع الضمير دائما إلا المتكلم، فتكون مكسوره معه، و مكسوره مع الظاهر إلا المستغاث فتكون مفتوحه، نحو يا لزيد فرقا بينها و بين لام المستغاث لأجله، لأنها مكسوره و من فى قوله فمن وصف الله و ما يتلوه، من كلم المجازات اسم شرط مرفوع المحل على الابتداء، و خبره الجزاء، لتمايمه الفائده به، و قيل: الشرط لتحمله ضمير المبتدأ، و قيل هما معا.

## المعنى

## إشارة

اعلم أن هذه الفقرة من الخطبه مع و جازتها متضمنه لأكثر العلوم الالهية ببراينها الساطعه، و لذلك تحير فى إدراك معناها اولو الأفهام، و عجزت عن الوصول إلى مغزاها العقول و الأوهام، و لا بأس بالاشارة إلى نبذ من كنوز أسرارها، و أنموذج من رموز أنوارها ثم نتبعها بما ذكره بعض الأعلام، فى تفسير المقام.

فنقول: قوله عليه السلام (أول الدين معرفته) يعنى ابتداء الطاعه و العباده معرفه الله سبحانه، إذ الطاعه و العباده أى كون العبد عبدا فرع معرفه المطاع و المعبود، فما لم يعرف لا يمكن اطاعته، و لذلك أن أمير المؤمنين عليه السلام بعد ما سأل عنه حبر

بقوله: هل رأيت ربك حين عبدته؟ أجاب بقوله: ويلك ما أعبد ربًا لم أره، قال:

و كيف رأيته؟ قال: ويلك لا تدركه العيون في مشاهدته الأبصار، و لكن رأته القلوب بحقايق الايمان، رواه في الكافي باسناده عن أبي عبد الله عليه السلام، و رواه السيد قد (ره) أيضا في المتن باختلاف، و هو المختار المأه و الثامن و السبعون.

ثم إن معرفته سبحانه قد تكون ناقصه، و قد تكون تامه، أما الناقصه فهو إدراك أن للعالم صانعا مدبرا، و أما التامه فقد أشار إليها بقوله: (و كمال معرفته التصديق به) أي الاذعان بوجوده و وجوبه، لأن التصور للشئ إذا اشتد يصير إذعانا و حكما بوجوده، إذ من ضروره كونه صانع العالم و الهه أن يكون موجودا في نفسه فان ما لم يكن موجودا في نفسه، استحال أن يصدر عنه أثر موجود، فهذا الحكم اللاحق هو كمال معرفته و تصوّره.

ثم إن التصديق به قد يكون ناقصا و قد يكون تاما، أما الناقص فهو التصديق به مع تجويز الشريك له، و أما التام فقد أشار إليه بقوله: (و كمال التصديق به توحيد) أي الحكم بوحدانيته، و أنه لا شريك له في ذاته، لأن طبيعه واجب الوجود لو فرض اشتراكها بين اثنين لزم أن يكون لكل واحد منهما من مميّز و راء ما به الاشتراك، فيلزم التركيب في ذاتيهما، و كلّ مركب ممكن، و بعباره اخرى، لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود، و متغايرين بامر من الامور، و إلا لم يكونا اثنين، و ما به الامتياز إما أن يكون تمام الحقيقه، أو لا يكون تمام الحقيقه بل جزؤها، لا سبيل إلى الأول، لأن الامتياز لو كان بتمام الحقيقه لكان وجوب الوجود المشترك بينهما خارجا عن حقيقه كلّ واحد منهما، و هو محال، لأننا بيننا أن وجوب الوجود نفس حقيقه الواجب لذاته، و لا سبيل إلى الثاني، لأن كل واحد منهما يكون مركبا ممّا به الاشتراك و ممّا به الامتياز، و كلّ مركب يحتاج إلى غيره أي إلى جزئه، فيكون ممكنا لذاته هذا خلف.

ثم إن التوحيد قد يكون ناقصا و قد يكون تاما، أما الناقص فهو الحكم

بوحدايته مع عدم الاخلاص له، و أما التام فهو ما أشار اليه بقوله (و كمال توحيد الاخلاص له) أى جعله خالصا عن التقايص أى سلب التقايص عنه ككونه جسما أو عرضا أو نحوهما ممّا هو من صفات التقص هذا.

و قيل: إن المراد بالاخلاص إخلاص العمل له، و على هذا فاللام للتعليل قال سبحانه:

«وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ».

قال الشّارح البحرانى و صدر الدّين الشّيرازى فى شرح الكافى فى قوله: و كمال توحيد الاخلاص له: فيه إشارة إلى أنّ التوحيد المطلق للعارف إنّما يتمّ بالاخلاص له، و هو الزّهد الحقيقى الذى هو تنجيه كل ما سوى الحقّ الأوّل عن سنن الايثار و بيان ذلك أنّه ثبت فى علم السلوك أنّ العارف ما دام يلتفت مع ملاحظه جلال الله و عظمته الى شىء سواه فهو بعد واقف دون مقام الوصول، جاعل مع الله غيرا، حتّى أنّ أهل الاخلاص ليعدّون ذلك شركا خفيا، كما قال بعضهم:

من كان فى قلبه مثقال خردله سوى جلالك فاعلم أنه مرض

و أنّهم ليعتبرون فى تحقّق الاخلاص أنّ يغيب العارف عن نفسه حال ملاحظته لجلال الله، و ان لحظها فمن حيث هى لاحظته لا من حيث هى مزينه بزينة الحق، فاذن التوحيد المطلق أنّ لا يعتبر معه غيره مطلقا انتهى و لكن الاظهر (١) ما قلناه (٢).

ثمّ إنّ الاخلاص له قد يكون ناقصا و قد يكون تاما، أما الناقص فهو جعله خالصا عن صفات التقصان مع اثبات صفات الكمال، و أمّا التام فهو ما أشار إليه بقوله (و كمال الاخلاص له نفى الصّيفات عنه) أى الصّيفات التى وجودها غير وجود الذات، و إلاّ فذاته بذاته مصداق لجميع التّعوت الكمالية، و الأوصاف الالهية، من دون قيام أمر زائد بذاته تعالى فرض أنّه صفة كماله له، فعلمه و إرادته و قدرته و حياته و سمعه و بصره كلّها، موجوده بوجود ذاته الأحديّه، مع أنّ مفهوماتها متغايره،

ص: ٣٢١

- 
- ١- (١) و انما جعلناه اظهر لان كلامه عليه السلام مسوق لبيان الصفات و جعل الاخلاص بالمعنى الذى ذكره لا يناسب قوله و كمال الاخلاص كما لا يخفى منه
- ٢- (٢) أى كون اللام للتقويه منه

و معانيها متخالفه، فإنَّ كمال الحقيقه الوجوديّه فى جامعيتها للمعاني الكثيره الكماليّه مع وحده الوجود هذا.

و قد تحصّل ممّا ذكره عليه السلام أنّ مراتب العرفان خمسّه.

الاولى مرتبه التّصوّر و هى إدراك أنّ للعالم مؤثرا، و هذه المرتبه هى التى نفوس الخلائق مجبوله إليها باقتضاء فطرتها التى فطر الناس عليها، و كلّ مولود يولد على الفطره إلّا أنّ أبويه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه.

الثّانيه مرتبه التّصديق و الازدعان بوجوده و وجوبه بالبراهين السّاطعه، و الأدله القاطعه، قال سبحانه:

«قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَلَا فِي اللَّهِ شَكٌّ فَأَطِرِ السَّمَاوَاتِ».

الثّالثه مرتبه التّوحيد و التّفريد عن الشركاء «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»... «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ».

الرّابعه مرتبه الاخلاص أى جعله خالصا عن التّقايص.

«اللَّهُ الصَّمِيدُ» اى المتعالى عن الكون و الفساد «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ» أو جعل العمل خالصا له «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا».

الخامسه مرتبه نفى الصّفات و هى غايه العرفان و منتهى قوه الانسان.

و قد ظهر ممّا ذكره عليه السلام أيضا أنّ كلّ واحده من المراتب الأربعة الاولى مبدء لما بعدها، و كلّ مرتبه من المراتب الأربعة الأخيره كمال لما قبلها، و هذه المراتب الخمسه فى التمثيل كقشر الجوز، و قشر قشره، و لبّه، و لبّ لبّه، و الدّهن المستخرج منه.

فالمرتبه الاولى كالقشره العليا من الجوز لا خير فيها ألبته، إن اكلت فهو مرّ المذاق، يعيده عن المساغ، و لكنّها تحفظ القشره الصّلبه السفلى.

و المرتبه الثانيه مثل القشره الثانيه، فإنّها ظاهره النّفع بينه الجدوى، تصون اللبّ عن الفساد و تربّيه إلى وقت الحصاد، لكنّها نازله القدر، زهیده النفع بالنظر إلى اللب.

و المرتبه الثالثه كالغطاء المحيط باللّب المأكول بتبعيه اللّب.

و المرتبه الرّابعه كاللبّ.

و المرتبه الخامسه كالدهن المستخرج من اللّب الصّيفي من المشوبات، و الخالص عن الكدورات الذي يكاد يضىء و لو لم تمسه نار هذا.

و لبعض العرفاء فى تفسير كلامه عليه السلام تقرير آخر لا بأس بتحريره، قال: الدّين الانقياد و الطاعه، و المراد من أوّليه المعرفه للانقياد إمّا توقفه عليها، أو كونه ابتداء له، لأنّ المراد من المعرفه إمّا التصور، و إمّا عقد القلب عليه، و هو ما يحصل بالموعظه الحسنه، و أمّا التّصديق الذي هو كمال المعرفه فهو إنّما يحصل بالحكمه و البرهان و لعلّ المراد من التّصديق به هو مرتبه علم اليقين، و من كمال التّصديق به توحيده هو مرتبه عين اليقين، و من كمال توحيده الاخلاص له هو مرتبه حق اليقين، و هو الذي يحصل عند الفناء، و من كمال الاخلاص له نفى الصّيفات عنه هو الفناء عن الفناء، و هذه المراتب مترتبه فى الحصول للسالك التّارك، و يكون كلّ مرتبه لاحقه، غايه للسابقه عليها، و لذا عبّر عليه السلام عن كلّ مرتبه لاحقه بالكمال بالنسبه الى السابقه، و أيضا كلّ مرتبه لاحقه أخص من السابقه عليها، و السابقه أعمّ منها، و وجود العام إنّما يكون بالخاص فيكون كمالا له و قوله عليه السلام: و كمال توحيده الاخلاص له، أى سلب النّقايس باثبات الكمالات المقابله لها، كسلب الجهل عنه باثبات العلم، و سلب العجز عنه باثبات قدره له، و هكذا، و إنّما كان هذا كمال التّوحيد، لأنّه يدلّ على أنّ وحدته تعالى ليست وحده ناقصه هى ما سوى الوحده



الحقه الحقيقيه من أقسام الوحده، بل وحدته وحده حقه هي حق الوحده، و لما كان الاخلاص له مستلزما لاثبات الصفات له، قال عليه السلام: و كمال الاخلاص له نفى الصفات عنه، أى جعل الكمالات الحاصله الثابته له بسلب النقايس عنه عين ذاته الاحديه، فيكون ذاته كل الكمالات على وجه أعلى و أشرف، فهو الكل في وحدته، و يحتمل أن يكون المراد من نفى الصفات عنه، أن وصف الواصفين له غير لائق بجنابه مسلوب عنه، كل ما ميّزتموه بأوهامكم فى أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم

عجز الواصفون عن صفتكاعتصام الورى بمغفرتك

تب علينا فأننا بشرما عرفناك حق معرفتك

فيكون غايه غايات المعرفه العجز عنها، لا احصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك هذا، و قوله عليه السلام (لشهاده كل صفة أنّها غير الموصوف، و شهاده كل موصوف أنّه غير الصفة) المراد بالشهاده هنا شهاده الحال، و هي الدّلاله، فان حال الصفة يشهد بحاجتها إلى الموصوف و عدم قيامها بدونها، و حال الموصوف يشهد بالاستغناء عن الصفة فى أصل الوجود و القيام بالذات بدونها، و افتقاره إليها فى كماله الذى لا يكمل إلاّ بها، فلا يكون أحدهما عين الآخر.

ثم إن هذه الفقره إشاره إلى برهان نفى الصفات العارضه التى فرضت قديمه، كما يقوله الأشاعره، و ذلك لأن الصفة إذا كانت عارضه كانت مغايره للموصوف لا محاله حسبما عرفت، و كل متغايرين فى الوجود لا بدّ أن يكون كل واحد منهما متميزا عن صاحبه بشىء، و مشاركا له بشىء آخر، لاشتراكهما فى الوجود، و محال أن يكون جهه الاشتراك عين جهه الامتياز، و إلاّ لكان الواحد بما هو واحد كثيرا، بل الوحده بعينها كثيره، هذا محال، فاذن لا بدّ أن يكون كل منهما مركبا من جزء به الاشتراك، و جزء به الامتياز، فيلزم التركيب فى ذات الواجب، و قد ثبت أنّه بسيط الحقيقه، و إلى ذلك أشار عليه السلام بقوله:(فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه) أى من وصفه تعالى بصفه زايده فقد قرنه بغيره فى الوجود (و من قرنه فقد ثناه) أى من قرنه بغيره فقد

جعل

ص: ٣٢٤

له ثانيا في الوجود، لأنه قد أثبت قديمين (و من ثناه فقد جزاه) لأن من فرضه ثاني اثنين، فقد جعله مركبا ذا جزئين، بأحدهما يشاركه في الوجود، وبالأخر يباينه، و أما ما ذكره الشارح المعتزلي في تعليل التجزيه بقوله: لأنه إذا اطلق لفظ الله على الذات و العلم القديم، فقد جعل مسمى هذا اللفظ و فايدته متجزيه، كاطلاق لفظ الأسود على الذات التي حلها السواد، فليس بشيء، لأن الكلام في مرتبه الذات من حيث هي، لا من حيث إطلاق لفظه عليها، كما هو ظاهر (و من جزاه فقد جهله) لأنه اعتقد خلاف ما هو الواقع.

## تذنيات

### الاول في تحقيق صفاته سبحانه على ما حققها بعض العارفين

، فنقول: ان الصفات على ثلاثه أقسام: منها سلبيه محضه كالقدوسيه و الفرديه، و منها إضافيه محضه كالمبدئيه و الرأزيه، و منها حقيقيه سواء كانت ذات إضافه كالعالميه و القادريه أولا، كالحياه و البقاء، و لا شك أن السيلوب و الاضافات زائده على الذات، و زيادتها لا- توجب انفعالا- و لا- تكثرا، لأن اعتبارها بعد اعتبار المسلوب بها عنها، و المضاف إليها، لكن يجب أن يعلم أن السيلوب عنه تعالى كلها راجعه إلى سلب الامكان، فإنه يندرج فيه سلب الجوهرية، و سلب الجسميه، و سلب المكان و الحيز و الشريك و التقص و العجز و الآفه، و غير ذلك.

و الاضافات في حقه تعالى كلها راجعه إلى الموجدية التي تصحح جميع الاضافات، كالخاليه و الرأزيه و الكرم و الجود و الرحمه و الغفران، و لو لم يكن له إضافه واحده اتحدت فيها جميع الاضافات اللايقه به لأدى تخالف حيثياتها إلى اختلاف حيثيات في الذات الأحديه، و أما الصفات الحقيقيه فكلها غير زائده على ذاته، و ليس معنى عدم زيادتها مجرد نفى أضدادها عنه تعالى، حتى يكون علمه تعالى عباره عن نفى الجهل، و قدرته عباره عن نفى العجز، و على هذا القياس في السمع و البصر و غيرهما ليلزم التعطيل، و لا أيضا معنى كونه عالما و قادرا أن يترتب على

مجزّد ذاته ما يترتب على الذات مع الصّفة، بأن ينوب ذاته مناب تلك الصّفات، ليلزم أن لا يكون إطلاق العلم و القدره و غيرهما عليه تعالى على سبيل الحقيقه، فيكون عالما قادرا حيا سميعا بصيرا بالمجاز، فيصحّ سلبها عنه، لأنّه علامه المجاز و لازمه.

فان قلت: فما معنى قوله عليه السلام: و كمال الاخلاص له نفى الصّفات عنه؟ قلنا: معناه حسبما أشرنا إليه كونها صفات عارضه موجوده بوجود زايد، كالعالم و القادر في المخلوقات، فان العلم فينا صفة زائده على ذاتنا، و كذا القدره كيفيه نفسانيه، و كذا ساير الصّفات، و المراد أنّ هذه المفهومات ليست صفات له تعالى، بل صفاته ذاته و ذاته صفاته، لا أنّ هناك شيئا هو الذات، و شيئا آخر هو الصّفه، ليلزم التركيب فيه تعالى عنه علوّا كبيرا، فذاته وجود و علم و قدره و إرادته و حياه و سمع و بصر، و هو أيضا موجود عالم قادر حي مرید سمیع بصير.

فان قلت: الموجود ما قام به الوجود، و العالم ما قام به العلم، و كذا ساير المشتقات.

قلنا: ليس كذلك، بل ذلك متعارف أهل اللغه لما رأوا أنّ أكثر ما يطلق عليه المشتق لا بدّ فيه من صفة زائده على الذات، كالابيض و الكاتب و الضاحك و غيرها، فحكموا على الاطلاق أنّ المشتقّ ما قام به المبدأ، و التحقيق و الاستقراء يوجبان خلافه، فأنّا لو فرضنا بياضا قائما بنفسه لقلنا: أنّه مفترق للبصر، و إنّّه أبيض، فكذا الحال فيما سواه من العالم و القادر، فالعالم ما ثبت له العلم سواء كان بثبوت عينه أو بثبوت غيره.

## الثاني

في الاشارة إلى جملة من الأخبار الواردة في بعض مراتب العرفان

، و هي كثيره جدّا، و نحن نذكر شطرا منها تيمنا و تبرّكا.

فنقول: روى الصّيدوق في التّوحيد باسناده عن زيد بن وهب عن أبي ذرّ (ره) قال: خرجت ليله من الليالي، فاذا رسول الله صلّى الله عليه و آله يمشى وحده ليس معه إنسان

فظننت أنه يكره أن يمشى معه أحد، قال (ره): فجعلت أمشى في ظل القمر فالتفت فرآني، فقال صَلَّى اللهُ عليه وآله: من هذا فقلت أبو ذر جعلني الله فداك، فقال صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم يا أبا ذر تعال فمشيت معه ساعه، فقال: إن المكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلا من أعطاه الله خيرا فنفخ منه بيمينه وشماله وبين يديه وورائه، وعمل فيه خيرا قال: فمشيت ساعه، فقال صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم: اجلس هاهنا، وأجلسني في قاع حوله حجاره، فقال لي:

اجلس حتى أرجع إليك، قال: وانطلق في الحرّه (١) حتى لم أره وتوارى عني وأطال اللبث، ثم أتى سمعته عليه السلام وهو مقبل يقول: وإن زني وإن سرق، قال:

فلما جاء لم أصبر حتى قلت له: يا نبي الله جعلني الله فداك من تكلمه في جانب الحرّه؟ فأتى ما سمعت أحدا يرد عليك شيئا، فقال عليه السلام، ذاك جبرئيل، عرض لي في جانب الحرّه، فقال: ابشر امتك أنه من مات لا يشرك بالله عزّ وجل شيئا دخل الجنّه، قال: قلت يا جبرئيل، وإن زني وإن سرق وإن شرب الخمر، قال: نعم، وإن شرب الخمر.

قال الصدوق (ره) بعد ذكر الحديث يعني بذلك أنه يوفق للتوبه حتى يدخل الجنّه.

وفيه أيضا عن الأسود بن هلال، عن معاذ بن الجبل، قال: كنت رفقت النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله، فقال يا معاذ: هل تدري ما حقّ الله على العباد؟ يقولها ثلاثا، قلت:

الله ورسوله أعلم، فقال رسول الله: حقّ الله عزّ وجلّ على العباد أن لا يشركوا به شيئا، ثم قال: هل تدري ما حقّ العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: أن لا يعذبهم، أو قال: أن لا يدخلهم النار.

وفيه أيضا عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عليه وآله: والذى بعثني بالحق نبيا، لا يعذب الله بالنار موحدا ابدا، وإن أهل التوحيد ليشفعون فيشفعون، ثم قال صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم إنّه إذا كان يوم القيامة أمر الله تبارك وتعالى بقوم ساءت أعمالهم في دار الدنيا إلى

ص: ٣٢٧

---

١- (١) الحره بالفتح ارض ذات حجاره سود و الجمع حرار مثل كلبه و كلاب مصباح اللغه

النَّار، فيقولون: يا ربِّنا كيف تدخلنا النَّار؟ و قد كُنَّا نوحِّدك في دار الدُّنيا و كيف تحرق بالنَّار ألسنتنا؟ و قد نطقت بتوحيدك في دار الدُّنيا، و كيف تحرق قلوبنا؟ و قد عقدت على أن لا إله إلاَّ الله، أم كيف تحرق وجوهنا؟ و قد عَفَرناها لك في التُّراب، أم كيف تحرق أيدينا؟ و قد رفعناها بالدَّعاء إليك، فيقول الله عزَّ و جلَّ:

عبادى سائت أعمالكم في دار الدُّنيا فجزاكم نار جهنم، فيقولون: يا ربِّنا عفوك أعظم أم خطيئتنا؟ فيقول الله عزَّ و جلَّ: بل عفوى، فيقولون رحمتك أوسع أم ذنوبنا؟ فيقول الله عزَّ و جلَّ: بل رحمتى، فيقولون إقرارنا بتوحيدك أعظم أم ذنوبنا؟ فيقول الله عزَّ و جلَّ: بل إقراركم بتوحيدي أعظم، فيقولون: يا ربِّنا فليسعنا عفوك و رحمتك التى وسعت كلَّ شىء، فيقول الله جلَّ جلاله: ملائكتى و عزَّتى و جلالى ما خلقت خلقا أحبَّ إلىَّ من المقرِّين بتوحيدي و أن لا إله غيرى، و حقَّ علىَّ أن لا اصلى بالنَّار أهل توحيدي، ادخلوا عبادى الجنَّة.

### الثالث

ينبغى أن يعلم أن مجرد الاعتقاد بالتوحيد و نفى الشُّرك و الاعتراف بالوحدانيَّة لا يكفى فى ترتب الثَّواب و دفع العقاب، بل لا بدَّ مع ذلك من الاعتقاد بالولاية، و الأخبار الواردة فى أبواب التوحيد و المعرفه و إن كانت مطلقه إلاَّ أنَّها يقيدها مضافه إلى إجماع أصحابنا «قد» أخبار اخر مفيده لكون الولاية شرطا فى التوحيد ككونها شرطا فى صحَّه الفروع و قبولها، و بدونها لا ينتفع بشىء منها، و هذه الأخبار كثيره جدًّا بالغه حدَّ الاستفاضه بل التواتر.

منها ما رواه فى جامع الأخبار باسناده عن محمَّد بن عماره عن أبيه، عن الصادق جعفر بن محمَّد، عن أبيه محمَّد بن عليّ، عن آبائه الصِّادقين عليهم السِّلام، قال: قال رسول الله صلَّى الله عليه و آله إنَّ الله تبارك و تعالى جعل لأخى عليّ بن أبى طالب عليه السلام فضائل لا يحصى عددها غيره، فمن ذكر فضيله من فضائله مقرًّا بها غفر الله له ما تقدّم من ذنبه و ما تأخر، و لو أتى القيامه بذنوب الثقلين، و من كتب فضيله من فضائل عليّ بن أبى طالب عليه السلام، لم تزل الملائكة يستغفر له ما بقى لتلك الكتابه رسم، و من استمع فضيله غفر الله له الدُّنوب التى اكتسبها بالاستماع، و من نظر إلى كتابه فى

فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر، ثم قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: النَّظَرُ إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِبَادَةٌ، وَذَكَرَهُ عِبَادَةٌ، وَلا يَقْبَلُ إِيمَانَ عَبْدٍ إِلاَّ بِوَلَايَتِهِ، وَالْبِرَاءَةُ مِنَ أَعْدَائِهِ.

و فِي الْكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ، قَالَ: قَالَ لِي أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا يَعْبُدُ اللهُ مَنْ يَعْرِفُ اللهُ، فَأَمَّا مَنْ لا يَعْرِفُ اللهُ فَأَتَمَّا يَعْبُدُهُ هَكَذَا ضَلَالًا، قُلْتُ جَعَلْتَ فِدَاكَ: فَمَا مَعْرِفَةُ اللهِ؟ قَالَ: تَصَدِيقُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَتَصَدِيقُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وَوَالَاةُ عَلِيٍّ وَالِإِيْتِمَامُ بِهِ وَبِالْأَثْمَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَالْبِرَاءَةُ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ عَدُوِّهِمْ، هَكَذَا يَعْرِفُ اللهُ.

و فِي الْوَسَائِلِ وَمَجْمَعِ الْبَيَانِ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ الثَّمَالِيِّ قَالَ: قَالَ لَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: أَيُّ الْبِقَاعِ أَفْضَلُ؟ فَقُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ وَابْنُ رَسُولِهِ أَعْلَمُ، فَقَالَ: أَفْضَلُ الْبِقَاعِ لَنَا مَا بَيْنَ الرُّكْنِ وَالمَقَامِ، وَلو أَنَّ رَجُلًا عَمَرَ (١) مَا عَمَرَ نُوْحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْمِهِ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَامًا، يَصُومُ النَّهَارَ وَيقومُ اللَّيْلَ فِي ذَلِكَ المَكَانِ، ثُمَّ لَقِيَ اللهُ بِغَيْرِ وَلايَتِنَا لَمْ يَنْفَعَهُ ذَلِكَ شَيْئًا.

و فِي الْوَسَائِلِ أَيْضًا بِإِسْنَادِهِ عَنِ المَعْلِيِّ بْنِ خُنَيْسٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا مَعْلِيُّ لو أَنَّ عَبْدًا عَبْدُ اللهِ مَأْتَهُ عَامٌ مَا بَيْنَ الرُّكْنِ وَالمَقَامِ، يَصُومُ النَّهَارَ وَيقومُ اللَّيْلَ حَتَّى يَسْقُطَ حَاجِبَاهُ عَلَى عَيْنَيْهِ، وَ يَلْتَقِي تِرَاقِيهَ هَرْمًا، جَاهِلًا بِحَقِّنَا لَمْ يَكُنْ لَهُ ثَوَابٌ.

و فِيهِ أَيْضًا عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: نَزَلَ جَبْرَائِيلُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ السَّلَامُ يَقْرَأُكَ السَّلَامُ، وَ يَقُولُ خَلَقْتَ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ وَ مَا فِيهِنَّ، وَ خَلَقْتَ الأَرْضِينَ السَّبْعَ وَ مِنْ عَلَيْهِنَّ، وَ مَا خَلَقْتَ مَوْضِعًا أَعْظَمَ مِنَ الرُّكْنِ وَ المَقَامِ، وَ لو أَنَّ عَبْدًا دَعَانِي مِنْذُ خَلَقْتَ السَّمَاوَاتِ وَ الأَرْضَ، ثُمَّ لَقِينِي جَاحِدًا لَوْلَايَةِ عَلِيٍّ لِأَكْبَبْتَهُ فِي سَقَرٍ.

وَ رَوَى عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ القُمِّيُّ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَّارَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فِي حَدِيثٍ، قَالَ: ذَرَوْهُ الأَمْرَ وَ سَنَامَهُ وَ مَفْتَاخَهُ وَ بَابَ الأَشْيَاءِ وَ رَضِيَ الرَّحْمَنُ:

الطَّاعَةَ لِلإِمَامِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ، أَمَا لو أَنَّ رَجُلًا قَامَ لَيْلَهُ وَ صَامَ نَهَارَهُ وَ تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ

ص: ٣٢٩

١- (١) عَمَرَ يَعْمُرُ مِنْ بَابِ تَعَبٍ عَمَرًا بِفَتْحِ العَيْنِ وَ ضَمِّهَا طَالَ عَمْرُهُ فَهُوَ عَامِرٌ وَ بِهِ سُمِّيَ ثَقَالًا وَ بِالمَضَارِعِ وَ مِنْهُ يَحْيَى بْنُ يَعْمُرٍ وَ يَتَعَدَّى بِالحَرَكَةِ وَ التَّضْعِيفِ فيقالُ عَمْرُهُ اللهُ بِعَمْرِهِ مِنْ بَابِ قَتْلٍ وَ عَمْرُهُ تَعْمِيرًا إِطَالَ عَمْرُهُ مَصْبَاحُ اللُّغَةِ.

و حَجَّ جميع دهره، و لم يعرف ولايه وليّ الله فيواليه و يكون جميع أعماله بدلالته، ما كان له على الله حقّ في ثوابه، و لا كان من أهل الايمان.

و بالجمله فقد تحصل من هذه الأخبار و غيرها من الأخبار الكثيره: أنّ معرفه الامام و الطاعه له شرط في صحّته الفروع و الاصول، كما ظهر أنّ اللازم أخذ الأحكام الشرعيّه، و المسائل الدينيه عنهم، لأنهم الباب الذي أمر الله أن يؤتى منه، حيث قال.

«و لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَ أَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا».

روى في الصّياغ عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال نحن البيوت التي أمر الله أن يؤتى أبوابها، نحن باب الله و بيوته التي يؤتى منه، فمن تابعنا و أقرّ بولايتنا فقد أتى البيوت من أبوابها، و من خالفنا و فضّل علينا غيرنا، فقد أتى البيوت من ظهورها، إنّ الله لو شاء عزّف نفسه حتّى يعرفونه و يأتونه من بابه، و لكن جعلنا أبوابه و صراطه و سبيله و بابه الذي يؤتى منه، قال: فمن عدل عن ولايتنا، و فضل علينا غيرنا، فقد أتى البيوت من ظهورها، و أنّهم عن الصّراط لناكبون.

و في الكافي باسناده عن محمّد بن مسلم قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كلّ من دان الله عزّ و جلّ بعباده يجهد فيها نفسه و لا- إمام له من الله، فسعيه غير مقبول، و هو ضالّ متحير، و الله شاني(1) لأعماله، و مثله كمثل شاه ضلت عن راعيها و قطيعها، فهجمت ذاهبه او جائيه يومها، فلما جنّ الليل بصرت بقطيع غنم مع غير(2) راعيها، فحنت إليها، و اغترت بها، فباتت معها في مريضها، فلما أن ساق

ص: ٣٣٠

١- (١) الشانيء بمعنى المبعوض منه

٢- (٢) لفظه غير ليس بموجود في بعض النسخ فعلى وجودها فالضمير في راعيها راجع الى الشاه الضاله و على تقدير العدم الضمير راجع الى قطيع الغنم و كلاهما صحيح منه

الرّاعى قطيعه، أنكرت راعيها و قطيعها، فهجمت متحيره تطلب راعيها، و قطيعها، فبصرت بغنم مع راعيها، فحنت اليها و اغترت بها، فصاح بها الرّاعى الحقى براعيك و قطيعك، فانت تائه متحيره عن راعيك و قطيعك، فهجمت ذعره متحيره تائه لا راعى لها يرشدها إلى مرعاها، أو يردها، فيينا هي كذلك إذا اغتتم الذئب ضيعتها فأكلها، و كذلك و الله يا محمّد، من أصبح من هذه الامّه و لا- إمام له من الله عزّ و جلّ ظاهر عادل، أصبح ضالّاً تائها، و إن مات على هذه الحاله مات ميتة كفر و نفاق، و اعلم يا محمّد؛ أنّ أئمة الجور و أتباعهم لمعزولون عن دين الله عزّ و جلّ، قد ضلوا و أضلوا، فأعمالهم التي يعملونها:

«كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكُمْ هُوَ الضَّلَالُ البَعِيدُ».

إلى غير ذلك من الأخبار البالغة حدّ الاستفاضه، بل هي متواتره معنى، و سيأتي كثير منها فى تضاعيف الكتاب، و الله الهادى إلى الصّواب.

### الترجمه

يعنى ابتداء اطاعت و انقياد شناختن خداوند عالم است، و كمال و تمامى شناختن حضرت او تصديق و اعتقاد به وجود اوست، و كمال تصديق به او حكم به وحدانيت و يكتنا دانستن و منزّه و مبرّا نمودن اوست از شريك، و كمال يكتنا دانستن او خالص نمودن اوست از صفات نقصان يا خالص نمودن عمل است برای او، و كمال خالص نمودن نفى صفات زايده بر ذات است از او و آنرا عين ذات دانستن است، بجهه آنكه هر صفت شهادت و دلالت دارد بر آنكه غير موصوف است، و هر موصوف شاهد و دليل است بر اين كه آن غير صفت، پس بنا بر اين هر كه وصف كرد خداوند را با صفتى كه زايد بر ذات است پس بتحقيق قرين كرد ذات را با صفت، و هر كه قرين پيدا كرد او را پس بتحقيق حكم بدوئيّت نمود،



و هر که ابداء دوئیت نمود پس بتحقیق که مجزّی ساخت او را، و هر که ابداء تجزیه کرد پس بتحقیق جاهل شد بذات شریف او، از جهت این که اعتقاد خلاف واقع را نمود، تعالی الله عمّا یقول الظالمون علّوا کبیرا.

## الفصل الخامس

### أشاره

و من أشار إلیه فقد حدّه و من حدّه فقد عدّه و من قال فیم فقد ضمّنه و من قال علی م فقد أخلی منه.

### اللغه

(ضمّنه) مأخوذ من ضمّنته الشّیء أى جعلته محتویا علیه فتضمّنه أى فاشتمل علیه و احتوی و (أخلی) مشتقّ من خلا المنزل من أهله یخلو خلّوا و خلّاء، فهو خال و أخلّيته جعلته خالیا و وجدته كذلك.

### الاعراب

أصل فیم و علی م فیما و علی ما، حرفان دخلا- علی ماء الاستفهامیه و الاولى للظرفیه، و الثّانیه للاستعلاء، و حذف ألف ما لاتّصالها بهما تخفیفا فی الاستفهام، و هذه قاعده کلّیه.

قال ابن هشام: و یجب حذف ألف ماء الاستفهامیه إذا جرّت و بقاء الفتحه دلیلا علیها نحو فیم، و إلی م، و علی م، قال:

فتلك و لاه السوء قد طال مکنتهم فحتّی م حتّی م العناء المطوّل

و ربّما تبعت الفتحه الألف فی الحذف، و هو مخصوص بالشّعر کقولہ:

یا أبا الاسود لم خلفتني لهموم طارقات

ثم قال: و ذکرُوا أنّ عله حذف الألف الفرق بین الاستفهام و الخبر، و لهذا حذفت فی نحو:

«فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا»... «فَنَاطِرُهُ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ»... «لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ» و ثبتت في «لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»... «يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ»... «مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ».

## المعنى

قوله عليه السلام (و من أشار إليه) أى من أشار إليه بإشاره عقليته أو حسيه (فقد حدّه) أى جعله محدودا بحدّ خاص، لأنّ المشار إليه لا بدّ أن يكون فى جهة مخصوصه، و كلّ ما هو فى جهة فهو محدود و له حدّ و حدود، أى أقطار و أطراف ينتهى إليها (و من حده فقد عدّه) أى من جعله محدودا متناهيا فقد عدّه فى الاشياء المحدثه، و ذلك لأنّ حقيقه ذاته حقيقه الوجود الصّيرف الذى شدّه قوّته لا تنتهى إلى حدّ و نهايه، بل هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى، أمّا كونه غير متناه فلا لأنّ مقدوراته غير متناهيه هذا.

و يحتمل أن يكون المراد بقوله: فقد عدّه كونه ذا عدد، و ذلك لأنّ كون وجود الشّىء محدودا متناهيا يستلزم التركيب من أصل الوجود و من شىء آخر يقتضى تناهيه الى هذا الحدّ المعين، إذ نفس كون الشّىء وجودا أو موجودا لا- يقتضى هذا التناهى، و الّا لم يوجد غيره، فهناك أمران، فيكون المحدود ذا عدد هذا.

و يأتى إن شاء الله توضيح هذه الفقره و تحقيقها بنحو آخر فى شرح الخطبه المأه و الثانيه و الخمسين.

ثم لا- يخفى أنّ المراد بالإشاره فى كلامه عليه السلام: الإشاره الحضوريه الحسيه التى لا يجوز فى حقّه سبحانه و تعالى، و أمّا الإشاره الغيبيه فتجوز فى حقّه، و قد وقعت فى كتاب العزيز، قال سبحانه: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» و تحقيق ذلك ما حقّقه الباقر عليه السلام فى حديث التّوحيد: من أنّ كلمه هو اسم مكّنّى مشاربه إلى غايب، فالهاء تنبيه، و الواو إشاره إلى الغائب عن الحواس، كما أنّ هذا إشاره إلى الشّاهد

و ذلك ان الكفار تبهوا عن آلهتهم بما يشاربه إلى الشاهد المدرك، فقالوا: هذه آلهتنا المحسوسه المدركه بالأبصار، فأشر أنت يا محمّد إلى إلهك الذى تدعو إليه حتى نراه و ندرکه لا ناله فيه، فانزل الله تبارك و تعالى: قل هو إشاره إلى كونه تعالى عن ذلك بل هو يدرك الأبصار و هو اللطيف الخبير، الله معناه المعبود الذى اله الخلق عن ادراك ذاته، و الاحاطه بكنهه، أحد معناه الفرد المتفرد الذى لا- نظير له، و هاهنا لطيفه، و هى أنّ قوله: قل هو الله أحد ثلاثه ألفاظ، كلّ منها إشاره إلى مقام من مقامات السالكين:

المقام الأول مقام المقربين، و هو أعلى مقامات السائرين إلى الله، و هؤلاء هم الذين نظروا إلى ماهيات الأشياء و حقايقها، من حيث هى هى، فلا- جرم ما رأوا موجودا فى الحقيقه سوى الله، لانحصار وجوب الوجود فيه، و كون ما عداه ممكنا فيكون هو إشاره إليه سبحانه، و لم يفتقر فى تلك الاشاره إلى مميز، لأنّ الحاجه إلى المميز إنما يحصل إذا كان هناك موجودان، و قد عرفت أنّهم ما شاهدوا بعقولهم إلا الواحد فقط، فكفى لفظ لفظه هو فى حصول العرفان التام.

المقام الثانى مقام أصحاب اليمين الذى أدون من المقام الأول، و ذلك أنّهم شاهدوا الحقّ موجودا، و شاهدوا الخلق موجودا، فحصلت كثره فى الموجودات فلم تكن لفظه هو كافيه، فاحتاجوا إلى اقتران لفظه الله بلفظه هو حتى يحصل التميز.

المقام الثالث مقام أصحاب الشمال الذى هو أحسن المقامات، و هم الذين يجوزون أن يكون واجب الوجود أكثر من واحد، فقرن لفظ أحد بما تقديم ردّا على هؤلاء، و إبطالا لمقاتلهم فليل قل هو الله أحد (و من قال فيم فقد ضمنه، و من قال على م فقد أخلى منه) هاتان القضيتان فى تقدير شرطيتين متّصلتين يراد بهما تنزيه الحق سبحانه عن مثل هذين الاستفهامين فى حقّه. و تأديب الخلق أن لا يستفهموا عنه كذلك، و بيان المراد منهما باستثناء نقيض تاليهما، و حذف الاستثناء هاهنا

الذى هو كبرى القياس على ما هو المعتاد فى القياس المضمر، و تقدير المتصله الاولى أنه لو صحَّ السؤال عنه بغيره، لكان له محلّ يتضمّنه و يصدق عليه أنه فيه، صدق العرض فى المحلّ، أو الجسم فى المكان، لكنّه يمتنع كونه فى محل و نحوه فيمتنع السؤال عنه بغيره، بيان الملازمه أنّ فى لما كان مفيدا للظرفيه و المحلّ، فالاستفهام بغيره، يقتضى صحّحه كونه فى محلّ أو مكان إذا لا يصحّ الاستفهام عن المحلّ لشيء إلا إذا صحّ كونه حالا فيه، و أمّا بطلان التالى فلأنه لو صحّ كونه فى المحلّ لكان إما أن يجب كونه فيه، فيلزم أن يكون محتاجا إلى ذلك المحلّ، و المحتاج إلى الغير ممكن بالذات، و إن لم يجب حلو له جاز أن يستغنى عنه، و الغنى فى وجوده عن المحلّ يستحيل أن يعرض له ما يحوجه إلى المحلّ، فان الكون فى المحلّ يستلزم الافتقار إليه، و إذا استحال أن يكون فى محلّ امتنع السؤال عنه بغيره.

و تقدير المتصله الثانيه أنه لو صحّ السؤال عنه بعلى م، لجاز خلوّ بعض الجهات و الأماكن عنه، لكنّه لا يجوز خلوّ مكان عنه، فامتنع الاستفهام بعلى م، بيان الملازمه أنّ لفظه على لما كانت مفيده للعلوّ و الفوقيه، فالاستفهام بعلى م، عن شيء لا يصحّ إلا إذا صحّ كونه عاليا على شيء، و ذلك يستلزم أمرين، أحدهما بالواسطه، و الآخر بلا واسطه، فالذى بالواسطه هو إخلاء ساير الجهات و الأماكن عنه، و هو ما ذكره عليه السلام، و الذى بلا واسطه هو إثبات الجهه المعينه أعنى جهه فوق، إذ اختصاصه بجهه معينه مستلزم نفى كونه فى ساير الجهات.

و إنّما جعل عليه السلام لازم هذه المتصله كونه قد أخلى منه، ليلزم من بطلان اللازم و هو الاخلاء منه، بطلان ملزومه أعنى اختصاصه بالجهه، ليلزم منه بطلان المقدم، و هو صحّحه السؤال عنه بعلى م. و أمّا بطلان التالى فلقوله تعالى:

«وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ» و قوله:

«وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ»

لا- يقال: مثبت الجبهه لا- يجهل هذه الآيات، بل له أن يقول: بعدم التنافي بين الاختصاص و بين مفاد تلك الآيات، اذ المقصود من كونه في السِّماء و في الأرض، كونه عالما بما فيهما، و كذلك المراد بالمعیه، و المراد من كونه في جهه فوق، كونه فيها بذاته، فلا دلالة فيها على بطلان التالى.

قلنا: إنّما جعل عليه السلام قوله: فقد أخلى منه لازما في هذه القضية، لأن نفي هذا اللازم بهذه الآيات ظاهر، و ذلك، لأنّ مثبت الجبهه إنّما اعتمد في إثبات دعويها على ظواهر الآيات المفيدة له من أمثال قوله تعالى:

«الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» فكانت معارضة مقتضاها بظواهر هذه الآيات أنفع في الخطاب، و أوقع في قلوب العامه من البراهين العقلية على نفي الجبهه، فلو ارتكب الخصم المثبت للجبهه للتأويل فيها، باحاطه العلم لارتكبناه فيما تمسك به من الآيات، و قلنا إنّ المراد بالاستواء هو الاستيلاء بالقدره حسبما سيأتى تحقيقه.

فان قيل: إنّما خصّ جهه العلو بانكار اعتقادها.

قلنا: لأنّ كلّ معتقد لله جهه يخصّيه به، لما توهم أنّه أشرف الجهات، لأنّها التي نطق بها الكتاب الكريم، فكانت شبهه المجسمه في إثباتها أقوى، و كيف كان، فقد تحصيل ممّا ذكرنا، أنّه لا يصحّ السؤال عنه بغيره، و على م، كما لا يجوز اعتقاد كونه في شيء، أو على شيء.

و يشهد به أيضا ما رواه في الكافي باسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من زعم أنّ الله من شيء أو في شيء أو على شيء فقد كفر، قلت: فسّر لي، قال: أعنى بالحوايه من الشيء له أو بامساک له أو من شيء سبقه، قال و في روايه اخرى: من زعم أنّ الله من شيء فقد جعله محدثا، و من زعم أنّه في شيء فقد جعله محصورا، و من زعم أنّه على شيء فقد جعله محمولا.

قال بعض شراح الكافي في شرح هذا الحديث: يعنى أن إطلاق شيء من هذه الألفاظ

بالمعنى الذى هو متعارف أهل اللغه عليه تعالى مستلزم لاعتقاد التجسيم فى حقه تعالى و ذلك الاعتقاد كفر، فمن زعم أن أحد هذه المعانى صادق فى حقه تعالى فقد كفر.

ثم فسر عليه السلام الألفاظ على ترتيب اللف، فقوله: أعنى بالحوايه من الشىء، تفسير لمعنى فى شىء، لأن كل ما هو فى شىء فيحويه ذلك الشىء، وقوله: أو بامساک له، تفسير لمعنى على شىء، لأن كل ما هو على شىء فذلك الشىء ممسك له، وقوله: أو من شىء سبقه، تفسير لمعنى من شىء، لأن ما كان من شىء فذلك الشىء مبدؤه و سابق عليه، و لذلك قال فى الزوايه الأخيره: من زعم أن الله من شىء فقد جعله محدثا، لأن معنى المحدث هو الموجود بسبب شىء سابق عليه بالوجود، و قال عليه السلام: و من زعم أنه فى شىء فقد جعله محصورا، أى محويا، فيلزمه الحوايه من ذلك الشىء، و قال عليه السلام: و من زعم أنه على شىء فقد جعله محمولا، فاذن له حامل يملكه هذا.

و قد تحقّق من ذلك كلّ، أن الله سبحانه لا يكون محصورا فى شىء، و لا يخلو عنه شىء، فلا يكون فى أرض و لا فى سماء، و لا يخلو عنه أرض و لا سماء، كما ورد فى الحديث: لو دليتم بحبل على الأرض السفلى لهبط على الله، و لهذا قال عليه السلام:

و من قال: فيم، فقد ضمنه، و من قال: على م، فقد أخلى منه، تصديقا لقوله تعالى:

«هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» و قوله: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثِهِ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَا حَمْسِهِ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ» و قوله: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ».

و قول النبى صلى الله عليه و آله و سلم: إنه فوق كل شىء و تحت كل شىء، قد ملاء كل شىء عظمته، فلم يخل منه أرض و لا سماء و لا برّ و لا بحر و لا هواء.

و فى الكافى باسناده عن أبى حمزه الثمالى، عن أبى جعفر علىه السلام، قال: مكتوب فى التوراه التى لم تغىر أن موسى علىه السلام سأل ربّه، فقال: يا رب أقرىب أنت منى فانا جىك، أم بعىد فانا دىك فأوحى الله عزّ و جلّ إلیه: يا موسى أنا جلىس من ذكرنى الحدیث.

فان قلت: سلمنا هذا كله، و لكن ما تقول فى قوله تعالى:

«الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى».

فان الظاهر من الاستواء هو الاستقرار و الجلوس علىه.

قلنا: هذه الآیه هى التى تعلقت بها المشبّهه فى أن معبودهم جالس على العرش، و بعد ما قام البراهین العقلیه و الحجج النقلیه على نفى المكان عنه حسبما عرفته و تعرف إن شاء الله أيضا تفصیلا فى شرح الخطبه المأه و السابعه و السبعین، ثبت تجرده عن جمیع الأحياز و الأمكنه، و إذا ثبت تجرده عنها ثبت أن نسبته إلى الكلّ نسبه واحده، فلا بدّ من ارتكاب التأویل فى الآیه الشریفه.

و قد ذكروا فى وجوها و أقوالا كثيره، أقربها ما ذكره القفال من علماء المعتزله و هو أن المقصود من هذا الكلام تصوير عظمه الله و كبريائه.

و تقريره أنه لما خاطب الله عباده فى تعريف ذاته و صفاته بما اعتادوه فى ملوكهم و عظمائهم، فمن ذلك أنه جعل الكعبه بيتا يطوف الناس به كما يطوفون بيوت ملوكهم، و أمر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم، و ذكر فى الحجر الأسود أنه يمين الله فى أرضه، ثم جعله موضع تقبلهم كما يقبل الناس أيدى ملوكهم و كذلك ذكر فى محاسبه العباد يوم القيامة من حضور الملائكه و التبيين و الشهداء و وضع الموازين، فعلى هذا القياس أثبت لنفسه عرشا فقال:

«الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» ثم قال: «وَ تَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ» و قال: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً» و قال: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ».

ثم أثبت لنفسه كرسياً، فقال: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» إذا عرفت هذا فنقول: إنَّ كلَّ ما جاء من الألفاظ الموهمة للتشبيه، من العرش و الكرسي فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة، و الطواف، و تقبيل الحجر، و لما توقعنا هاهنا على أن المقصود تصوير عظمة الله و كبريائه، مع القطع، بأنّه منزّه عن أن يكون في الكعبة، فكذا الكلام في العرش، و الكرسي، انتهى كلامه على ما حكى عنه، و تبعه على ذلك التأويل جماعه من العامه، منهم الزمخشري، و الرازي، و النيسابوري، و البيضاوي، على ما حكى عنهم.

و لكنك خبير بأن الآيه من المتشابهات، و ما يعلم تأويلها إلا الله و الراسخون في العلم، و حملها على ما ذكره القفال، تفسير بالزأى و تأويل بالباطل، لأنَّ حمل الآيات القرآنيه على مجرد التخيل و التمثيل، من غير حقيقه ديتيه و أصل ايمانى يوجب قرع باب السفسطه و التعطيل، و سدّ باب الاهتداء و التحصيل، و فتح باب التأويل في المعاد الجسماني من عذاب القبر و البعث و الميزان و الحساب و الكتاب و الصراط و الجنان و النيران.

بل الحقّ المعتمد تفويض تأويل أمثال هذه إلى أهل بيت العصمه الذين هم ينابيع العلم و الحكمة، فقد ذكروا عليهم السلام فيه وجوها مثل ما رواه في الكافي باسناده عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه سئل عن قول الله عزّ و جلّ:

«الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى».

فقال استوى على كلّ شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء و فيه أيضا عنه عليه السلام بعد ما سئل عنه، فقال: استوى من كلّ شيء، فليس شيء أقرب إليه من شيء و في ثالث عنه عليه السلام أيضا أنّه قال بعد السؤال عنه: استوى في كلّ شيء، فليس شيء أقرب إليه من شيء لم يبعد منه بعيد، و لم يقرب منه قريب، استوى في كلّ شيء، إلى غير ذلك من الأخبار.

و توضيح ما ذكره عليه السلام على وجه يتّضح به المرام، من الآيه الشريفه أيضا يستدعى



بسطا فى الكلام، فنقول: إن الاستواء على ما ذكره المحدث المجلسى «قده» أن الاستواء يطلق على معان الاول الاستقرار و التمكن على الشىء الثانى قصد الشىء و الاقبال عليه الثالث الاستيلاء على الشىء، قال الشاعر:

قد استوى رجل على العراق بغير سيف و دم مهراق

الرابع الاعتدال، يقال: سوّيت الشىء فاستوى الخامس المساواه فى النسبه.

أمّا المعنى الأوّل فقد علمت استحالته على الله سبحانه و اما الثانى فمن المفسّرين من حمل الآيه عليه، أى أقبل على خلقه، و قصد إلى ذلك، و قد رووا أنه سئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن هذه الآيه، فقال: الاستواء الاقبال على الشىء و نحو هذا قال الفراء و الزجاج: فى قوله:

«ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ».

و الأكثرون منهم حملوها على الثالث أى استولى عليه و ملكه و دبره، و يحتمل أن يراد به المعنى الرابع بأن يكون كناية عن نفى النقص عنه تعالى من جميع الوجوه، فيكون على العرش حالا و اما المعنى الخامس فهو الظاهر من الأخبار التى اسلفناها.

ثم اعلم أنّ العرش قد يطلق على الجسم العظيم المحيط بسائر الجسمانيات، و قد يطلق على جميع المخلوقات، و قد يطلق على العلم أيضا كما نطقت به الأخبار الكثيره.

فاذا عرفت ذلك، فنقول: إنه يصحّ أن يفسّر العرش بمجموع الأشياء، و ضمن الاستواء معنى الاستيلاء و نحوه ممّا يتعدى بعلى، أى استوت نسبتته إلى كلّ شىء حالكونه مستوليا عليه، أو يفسّر بالعلم، و يكون متعلق الاستواء مقدّرا، أى تساوت نسبتته من كلّ شىء حالكونه متمكنا على عرش العلم، فيكون إشاره إلى بيان نسبتته تعالى، و أنّها بالعلم و الاحاطه، أو يفسّر بعرش العظمه و الجلال و القدره، كما فسّر

بها فی بعض الأخبار، ای استوی من کلّ شیء مع کونه فی غایه العظمه، و متمکنا علی عرش التّقدس و الجلال، و الحاصل أنّ علوّ قدره لیس مانعا من دنوّه بالحفظ و التّریبه و الاحاطه، و کذا العکس، و علی التّقادیر، فقولہ: استوی خبر، و قولہ:

علی العرش حال.

هذا غایه ما وصل إلیه نظری الفاتر فی تحقیق المرام، و جمله ما نقدته من کلمات الأعلام فی توضیح المقام، و اللّٰه العالم بحقایق کلامه.

### الترجمه

یعنی و هر کسی که اشاره کرد بسوی او با اشاره عقلیه یا با اشاره حسّیه پس بتحقیق که محدود نمود او را بحدّی معین، و هر که او را محدود کرد پس بتحقیق او را در شمار آورد و معدود نمود او را در عداد مخلوقین، و هر کس گفت خداوند در کدام محل یا در کدام مکان است پس بتحقیق متضمن گردانید او را در ضمن محل و مکان، و هر که گفت که او بر چیست پس بتحقیق خالی گردانید بعض امکانه را از آن و حال آنکه نسبت حضرت او سبحانه بجمیع امکانه و همه اشیا برابر است و هیچ مکان از او خالی و هیچ شیء از او غائب نیست و لنعم ما قیل.

در عالم اگر فلک اگر ماه و خور است از باده هستی تو پیمان خور است

فارغ ز جهانی و جهان غیر تو نیست بیرون ز مکانی و مکان از تو پر است

### الفصل السادس

#### اشاره

کائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع کلّ شیء لا بمقارنه، و غیر کلّ شیء لا بمزایله، فاعل لا بمعنی الحركات و الاله، بصیر إذ لا منظور إلیه من خلقه، متّوحد إذ لا سکن یستأنس به، و لا یستوحش لفقده.

ص: ۳۴۱

(كائن) اسم فاعل من كان قال الفيومي: كان زيد قائما أى وقع منه قيام و انقطع و تستعمل تامه فتكتفى بمرفوع، نحو كان الأمر، أى حدث و وقع، قال تعالى:

«وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرِهِ» أى و إن حصل، و قد تأتى بمعنى صار، و زائده، كقوله تعالى:

«مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا» «وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا».

أى من هو فى المهد، و الله عليم حكيم انتهى.

و قال الصدر الشيرازى فى شرح الكافى: اعلم أن كلمة كان تستعمل فى اللغه على ثلاثه اوجه.

أحدها بصيغتها داله على الوجود و الزمان، و يسمى فى عرف النحاه كان التامه، كقول الشاعر:

إذا كان (١) الشتاء فادفتونى، أى اذا وجد و حدث.

الثانى ما يدل على النسبه و الزمان، فيحتاج فى الدلاله على الوجود إلى خبر يتم به، و هى الناقصه و استعمالها أكثر، و هى أداء عند المنطقيين و إن كانت على قالب الكلمه و الفعل، لأن معناها غير مستقل فى الانفهام، كقوله تعالى:

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً» و قوله: «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا» الثالث أن يكون زائده خاليه عن الدلاله على وجود و زمان، كقوله:

على كان المسومه العراب أى على المسومه

إذا عرفت هذا، فنقول: إن كلمه كائن ماخوذه من كان التامه، أى موجود لا عن حدث (و الحدث) من حدث الشئء حدوثا كقعد تجدد وجوده، فهو حادث و حديث، و منه يقال حدث به عيب اذا تجدد، و كان معدوما قبل ذلك (و المزياله) من زايه زايلا إذا فارقه (و السكن) بالفتحتين من سكنت إلى الشئء

ص: ٣٤٢

و هو ما يسكن إليه من اهل و مال و نحوهما، هو سكن له (و استانست) به و تأنست به إذا سكن القلب و لم ينفر، و الأنيس الذى يستأنس به (و استوحش) الرجل إذا وجد الوحشه.

## الاعراب

كلمه لا فى جميع الفقرات للنفى، فى الخمس الاولى بمعنى ليس و فى قوله: إذ لا منظور إذ لا سكن، لنفى الجنس، و كلمه عن فى الفقرتين بمعنى من، على حدّ قوله سبحانه:

«وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ» و يجوز كونها فى فقره الثانيه بمعنى بعد، كما فى قوله تعالى:

«عَمَّا قَلِيلٍ لِيُصْبِحَنَّ نَادِمِينَ» و إذ فى قوله: إذ لا منظور، ظرف زمان كما فى قوله:

«فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا» و فى قوله: إذ لا سكن، كذلك على ما تبّه عليه الشّارح المعتزلى، و لكنّ الأظهر كونها تعليليه على حدّ قوله:

«لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ».

لاحتياج جعلها ظرفا إلى تكلف كما لا يخفى، و لا يستوحش لفقده جمله استينافيه كما ذكره القطب الراوندى، و ايراد الشّارح المعتزلى عليه بأنّه كيف يكون مستأنفا و الهاء فى فقده ترجع إلى المذكور، فاسد جدّا.

أمّا أوّلا فلاّ و جود الضمير لا ينافى الاستيناف كما لا ينافيه وجود الواو، و هذا بعينه مثل قوله تعالى:

«ثُمَّ يُعِيدُهُ» بعد قوله: «أَ و لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ» فانّهم ذكروا أنّه جمله مستأنفه نظرا إلى أنّ إعادته الخلق لم يقع بعد، فيقرّروا برؤيتها

و أما ثانيا فلأنه لو لم يكن كلاما مستأنفا لا بدّ و أن يجعل معطوفا، إمّا على جملة الصّفه أعنى قوله: يستأنس، أو على الموصوف مع صفته، و كلاهما غير ممكن، كما هو واضح، فقد تحقّق كون الجملة استينافيه، اللهم إلا أن يقال إنه عطف على جملة الصّفه، و لا زايده، كما فى قوله تعالى:

«ما مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ».

و احتمال العلامه المجلسى كونها حالا، و الأوّل أظهر.

## المعنى

قد عرفت معانى كلمه كان، و الأنسب بل المتعين فى المقام هو أن يجعل المبدأ فى قوله:(كائن) هو التّامه، و لكن لما كان المفهوم منه حسبما عرفت، الوجود المقارن للزمان الذى قد انقضى، و كان ذاته سبحانه منزّه عن الزّمان، استحال أن يقصد وصفه بالكون الدّالّ على الزّمان المستلزم للتّجدد و الحدّثان، و إذا استحال ذلك لم يكن له دلالة إلا على الوجود المجرد عن القيد، و لذلك قيده عليه السلام بقوله:(لا عن حدث) تنبيها على أنّ وجوده سبحانه ليس وجودا حدوثيا، و أنّه سبحانه كائن بلا كينونه، و قوله:(موجود لا عن عدم) إشارة إلى أنّ وجوده سبحانه ليس على حدّ وجودات ساير الأشياء ناشيا من عدم و مسبوقا به، و الفرق بين الفقرتين بعد اتحادهما فى الدّلاله على نفي الوجود التّجددى هو أنّ الاولى نافيه للحدوث الزّمانى، و الثّانيه نافيه للحدوث الذاتى، و هى أبلغ فى الدّلاله على وجوب الوجود من الاولى كما لا يخفى، و مساقهما مساق قوله عليه السلام فى الخطبه المأه و الخامسه و الثّمانين: سبق الأوقات كونه و العدم وجوده، فليلاحظ ثمّه (مع كلّ شىء لا بمقارنه) هذه فقره كسابقتها و تاليتها مركبه من قضيتين، إحداهما ايجابيه و الاخرى سلبيه.

أما الاولى فهى أنّ الله سبحانه مع كلّ شىء عالم بهم، شاهد عليهم، مصاحب معهم، غير غايب عنهم، كما قال:

«وَهُوَ مَعَكُمْ أَيَّنَ مَا كُنْتُمْ» وقال: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ» و أما الثانيه فهى ما أشار إليه بقوله: لا بمقارنه، تنبيها على أن معيته سبحانه للأشياء ليست بعنوان التقارن المتبادر إلى الأذهان القاصره، و الاوهام الناقصه كما توهمه كثير من الناس، حيث إنهم لم يعرفوا من المعية و الحضور إلا معية حال بمحل، أو محل بحال، أو حضور جسم عند جسم، أو حضور جسم فى مكان، و لذلك استبعدوا كونه مع كل شىء، و حضوره فى كل مكان، زعما منهم أن كونه مع شىء أو فى مكان مستلزم لكونه فاقدا لمعیه ساير الأشياء، و خلؤ ساير الأمكنه عنه، و لم يدروا أن ما توهموه إنما هو من لوازم معية الأجسام مع أمثالها، و خصايص حضور الجسمانيات عند اشباهها، و أما الله العظيم القيوم ذو القوه الشديده الغير المتناهيه، فنسبه جميع الأمكنه و المكانيات و أضعاف أضعافها إلى ذاته، كنسبه القطره إلى بحر لا يتناهى، و كذلك نسبه جميع الأزمنه إلى تسرمد بقائه، كنسبه الان الواحد إلى زمان لا ينقطع، فلا يشغله شأن عن شأن و لا عالم عن عالم.

و برهان ذلك أنه سبحانه فاعل الخلق و مبدئهم و موجدهم و غايتهم و تمامهم فكيف يكون غائبا عنهم، و الشىء مع نفسه بالامكان بين أن يكون و بين أن لا يكون و مع موجوده بالوجوب و الضروره، فكيف يصح الشىء أن ينفك و يغيب عنه موجده و خالقه الذى هو به موجود، و لا ينفك و لا يغيب عنه نفسه التى هو بها هو فقط، فبهذا البرهان ظهر أنه سبحانه مع خلقه، شاهد عليهم أقرب إليهم من ذواتهم، كما قال:

«وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» الذى هو جزء من البدن، فاذا كان كذلك فيرى أشخاصهم، و يسمع كلامهم و يعلم أسرارهم.

كما تبه عليه الامام عليه السلام في جواب ابن أبي العوجاء، على ما رواه في الكافي باسناده عن عيسى بن يونس، قال: قال ابن أبي العوجاء لأبي عبد الله عليه السلام في بعض ما كان يحاوره: ذكرت الله فأحلت (1) على غائب، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ويلك كيف يكون غائبا من هو مع خلقه شاهد، و اليهم أقرب من حبل الوريد، يسمع كلامهم، و يرى أشخاصهم، و يعلم أسرارهم، فقال ابن أبي العوجاء: أ هو في كل مكان؟ أ ليس إذا كان في السماء كيف يكون في الأرض؟ و إذا كان في الأرض كيف يكون في السماء؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: إنَّما وصفت المخلوق الذي إذا انتقل عن مكان اشتغل به مكان، و خلا منه مكان، فلا يدرى في المكان الذي صار إليه ما حدث في المكان الذي كان فيه، فأما الله العظيم الشأن الملك الديان، فلا يخلو منه مكان، و لا يشتغل به مكان، و لا يكون إلى مكان أقرب منه إلى مكان.

و رواه الصدوق أيضا في الفقيه في باب الحج (و غير كل شيء لا بمزايله) يعني أنه سبحانه مغاير لجميع الأشياء، مغاير ذاته من حيث عدم النسبه بين الرُّب و المربوب، و الصِّانع و المصنوع، و الحادِّ و المحدود، إذ ذاته لا تماثل به ذات شيء من الموجودات، و صفاته لا تشابه صفات شيء من الممكنات، و من ذلك تحقُّق أن غيريته ليست على جهة المزايله، كالمغايرين من الأجسام على وجه التعاند أو التُّضادِّ اللذين وجود أحدهما في محلِّ أو مكان مستلزم لزوال الآخر عنه، لأنَّه سبحانه لا يضادّه شيء و لا يعانده شيء، كيف؟ و هو خالق الأضداد، فلو كان معاندا لشيء أو مضادا له، للزم احتياجه إلى المحلِّ أو المكان المنافي لوجوب الوجود فظهر، أنَّ تغايره سبحانه للأشياء و تميّزه عنها إنّما هو بنفس ذاته المقدّسه التي في غايه الكمال و التّمام، و كون ما سواه في نهايه الافتقار و التّقصان، و يأتي مزيد تحقيق لذلك إن شاء الله تعالى في شرح الكلام الثامن و المأتين (فاعل) للأشياء و صانع لهم بنفس قدرته الكامله و إرادته الثامّة الجامعه (لا) فاعل (بمعنى الحركات و الآله) لأنَّه لا يحتاج في خلقه و فعله إلى حركه ذهنيّه أو بدنيّه كما

ص: ٣٤٤

يفتقر غيره إليها في أفعاله و صنایعه، لأن الحركة من عوارض الجسم و الجسمانيات و الله سبحانه منزّه عن ذلك، كما أنه غير محتاج إلى آله.

أما اجمالاً فلائ افتقاره إلى الآله من صفات الممكن.

و أما تفصيلاً، فلائ لو صدر عنه شيء من الآثار بآله فإما أن تكون تلك الآله من فعله أم لا.

و على الأوّل، فهي إما بتوسط آله اخرى أو بدونها، فان كانت بدونها، فقد صدق أنه فاعل بالذات لا بآله، و إن كانت بتوسط آله اخرى فالكلام فيها، كالكلام في الاولى و يلزم التسلسل.

و على الثاني يلزم أن يكون الباري جلّ شأنه مفتقراً في تحقّق فاعليته و قدرته إلى الغير و المفتقر إلى الغير ممكن بالذات هذا خلف (بصير إذ لا منظور إليه من خلقه) يعنى أنه سبحانه كان بصيراً في الأزل و لا مبصر، كما أنه كان سميعاً و لا مسموع.

و اختلف العلماء في أنّ السمع و البصر هل هو عين العلم بالمسموعات و المبصرات، أو صفة اخرى فذهب المحقّقون على ما عزى إليهم إلى الأوّل و ذهب طائفة إلى الثاني استدلالاً بذكرهما مع العلم في كثير من الآيات و الروايات و بتجشّم الاستدلال في إثباتهما بعد إثبات العلم بجميع المعلومات.

و يضعّف بأن ذكر الخاص مع العام شایع و تكلف الاستدلال في إثباتهما تنبيها على تحقّق هذا العلم المخصوص له سبحانه أعنى العلم بالمسموع و المبصر من حيث إنه مسموع و مبصر، حتّى أنّهما حاضران عنده، على هذه الحيثية المشاهدة الذاتيه بلا آله، كما أنّهما حاضران عندك بالمشاهدة العينيّة و توسط الآله، فاثبات السمع و البصر من حيث إنّهما علم داخل تحت إثبات العلم مطلقاً و من حيث الخصوصيّة المذكوره محتاج إلى دليل مستقلّ.

و ممّا ذكرنا ظهر ما في كلام بعض الأعلام حيث أورد بقوله: فان قلت:



لم يكن شيء من المبصرات و المسموعات فى الأزل فلم يكن الله سميعا و بصيرا فى الأزل، إذ لا يعقل سماع المسموعات الحادثة و إبصار المبصرات الحادثة فى الأزل و أجاب بقوله: قلنا: إنه سميع و بصير فى الأزل بمعنى أنه كان على وجه إذا وجد المسموع و المبصر لإدراكهما عند وجودهما انتهى كلامه.

و توضيح ما أجاب به ما حكاه الشارح المعتزلى عن أبى هاشم و أصحابه، حيث قال: إنهم يطلقون عليه فى الأزل أنه سميع بصير و ليس هناك مسموع و لا مبصر، و معنى ذلك كونه بحال يصحّ منه إدراك المسموعات و المبصرات إذا وجدت و ذلك يرجع إلى كونه حيّا لا آفه به، و لا يطلقون عليه أنه سامع مبصر فى الأزل، لأن السامع هو المدرك بالفعل لا بالقوه، و كذلك المبصر.

و أنت بعد الخبره بما ذكرناه، تعرف فساد جميع ما ذكروا من السؤال و الجواب و ما حكيناه عن أبى هاشم و أصحابه.

أما السؤال فلأن السمع و البصر حسبما عرفت عباره عن العلم، و العلم بالشىء غير متوقف على وجوده، و قد يتحقق ذلك فى أفراد البشر، فكيف البارى الذى لا يخفى عليه شىء و أما الجواب، فلأن فيه اعترافا بورود السؤال، و أنه تعالى لا يدرك المسموع و المبصر قبل وجودهما، و إشعارا بأن فيه جلّ شأنه استعدادا لحصول العلم و الإدراك كما يتبّه عليه ما حكيناه عن أبى هاشم، من أن القول بذلك ضرورى البطلان، حيث إن الصّفات الذاتيه الكماليه كلّها فعلّيه فى حقه سبحانه، و ليست شأنيه كما برهن فى محلّه.

فقد تحقق مما ذكرنا كله أنه سبحانه مدرك للمسموعات و المبصرات فى الأزل، كادراكه لها فى الأبد من غير تفاوت بينهما أصلا.

و يشهد به ما رواه فى الكافى باسناده عن أبى بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لم يزل الله عزّ و جلّ ربّنا و العلم ذاته و لا معلوم، و السمع ذاته و لا مسموع، و البصر ذاته و لا مبصر، و القدره ذاته و لا مقدور، فلما أحدث الأشياء، و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، و السمع على المسموع، و البصر على المبصر،

و القدره على المقدور، الحديث. و سيأتي، مزيد تحقيق لهذا الحديث فى الفصل الآتى عند شرح قوله عليه السلام: عالما بها قبل ابتدائها فانتظر (متوحد) فى ملكه و ملكوته و سلطانه (إذ لا سكن) له أى لا يمكن أن يكون له سكن (يستأنس به و لا) أنيس (يستوحش لفقده) بل توحد بالتحميد، و تمجد بالتمجيد، و علا عن اتخاذ الأبناء، و تطهر و تقدس عن ملامسه النساء، عز و جل عن مجاوره الشركاء و إنما امتنع فى حقه السكن و الأيس و الاستيناس و الاستيحاش أما إجمالاً فلأنّ الانس و الوحشه من توابع المزاج و لواحق الحيوان، الذى يأخذ لنفسه من جنسه أو من غير جنسه أنيساً يستأنس بصحبته، و يستوحش بفقدانه، و الله سبحانه منزّه عن ذلك.

و أمّا تفصيلاً فلأنّّه سبحانه جامع الكمالات و الخيرات بلا فقد شىء عنه، لأنّه كلّ وجود «و منشأ خ ل» و مبدء كلّ موجود، فلذلك علا عن اتخاذ الأبناء، و تقدس عن مباشره النساء، و جلّ عن أخذ الشركاء، لأنّ الحاجه إلى الأولاد و النساء و الشركاء و أمثالها سببها قصور الوجود، و قلّه الابتهاج بمجرّد الذات، و كثره التوحش عن الانفراد بالوجود المشوب بالاعدام و النقص، فيجبر القصور، و يزول التوحش بوجود الأمثال و الاشباه، استيناساً بها، و تخلصاً عن وحشه الفراق بسببها و أمّا الذات الالهيه الجامعه لجميع الخيرات، و السعادات، و الابتهاجات، فكّل الموجودات به مبتهجه مسروره، و إليه مفتقره، و منه مستفيضة، بل هو فى الحقيقه انس كلّ مستوحش غريب، و به سرور كلّ محزون كئيب.

و بعبارة اخرى أوضح و أطف ان الاستيحاش و التوحش الحاصل للانسان و نحوه عن التفرد عن الأمثال و الاشباه، لنقص جوهره و قصور وجوده من الكمال، و خلوه ذاته عن الفضيله التامة، و استصحابه للاعدام و الظلمات، فيستوحش من ذاته الخاليه عن نور الفضيله و الكمال، و يستأنس بغيره من الأشباه و الأمثال، و أمّا البارى سبحانه فالأشياء الصّادره عنه، وجوداتها رشحات لبحر وجوده، و لمعات لشمس حقيقته، و البحر لا يستزيد بالرشحه و النداهه، و الشمس لا تستنير

بلمعاتها و ذراتها، فکیف یستأنس ذاته المقدسه بما یفیض عنها.

هذا كله مضافا إلى أن حصول الاستيناس و زوال الاستیحاش إنما یكون بوجود الأشباه، و هو تعالی لا یشبه شیئا مذکورا، سواء كان موجودا فی العین أم لا، فإنّ المذكور قد لا یكون موجودا، و هو أعمّ من الموجود، و نفی الأعمّ یستلزم نفی الأخص كما هو ظاهر.

## الترجمه

یعنی ثابت است نه از روی حدوث و تجدد، و موجود است نه از کتمان عدم، با همه چیز است نه بعنوان مقارنه، و غیر هر چیز است نه بعنوان مفارقت.

و لنعم ما قیل:

ای با همه در کمال نزدیکی دور حسنت بنقاب لن ترانی مستور

نور تو چو آفتاب خاکم بدهن در پرده اختفاست از فرط ظهور

و فاعلست نه بمعنی حرکات و توسط آلات، بیناست در وقتی که هیچ منظور الیه نبوده او را از مخلوقات، متفرد و یکانه است بجهه آنکه مونسى ندارد که با آن انس بگیرد و مونسى نیست او را که بجهه فقدان آن مستوحش شده باشد.

مبّرّا ذات پاکش از انیسى معرّا و منزّه از جلیسى

## الفصل السابع

### اشاره

أنشأ الخلق إنشاء و ابتدئه ابتداء، بلا رویه أجالها و لا تجربه استفادها و لا حرکه أحدثها و لا همامه نفس اضطرب فیها، أجال الأشياء لأوقاتها و لائم بین مختلفاتها و غرز غرايزها و ألزمها أشباحها عالما بها قبل ابتدائها محیطا بحدودها و انتهایها عارفا بقرائنها و أحنائها.

ص: ۳۵۰

(الانشاء و الابتداء) لغة بمعنى واحد قال سبحانه:

«هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ» أى ابتدئكم و خلقكم، و كلّ من ابتداء شيئاً فقد أنشأه، قال الفيومي: نشأ الشيء نشاء مهموز من باب نفع: حدث و تجدد و أنشأته أحدثته هذا.

و قد يفرّق بينهما حيث اجتماعا صوتا للكلام عن التكرار تارة بأنّ الانشاء هو الایجاد لا عن مادّه، و الابتداء هو الایجاد لا لعلّه، ففي الأوّل إشاره إلى نفى العله الماديه، و فى الثّانى إشاره إلى نفى العله الغائيه فى فعله سبحانه و اخرى بأنّ الانشاء هو الایجاد الذى لم يسبق غير الموجد إلى ايجاد مثله، و الابتداء هو الایجاد الذى لم يوجد الموجد قبله مثله و ثالثه بأنّ الانشاء هو الایجاد من غير مثال سابق، و الابتداء هو الایجاد من غير صور الهاميه فائضه على الموجد (و الرويه) الفكر و التدبر، قال فى المصباح: و هى كلمه جرت على ألسنتهم بغير همز تخفيفا، و هى من روات فى الأمر بالهمز إذا نظرت فيه (و الاجاله) من الجولان يقال: أجاله و أجال به إذا أداره، كما يقال: جال يجول جولا و جولانا إذا ذهب و جاء، و منه الجولان فى الحرب، و فى بعض النسخ أجالها بالمهمله، و هو من الاحاله بمعنى الثقل و الصّيرف (و التجربه) على وزن التكملة و التبصره، بمعنى الاختبار يقال جرّبه تجريبا و تجربه أى اختبره مرّه بعد اخرى (و الحركه) محرکه اسم من التحريك بمعنى الانتقال، و هو خلاف السكون و هى عند المتكلمين حصول الجسم فى مكان بعد حصوله فى مكان اخرى، يعنى أنّها عباره عن مجموع الحصولين، و عند الحكماء هى الخروج من القوه إلى الفعل على سبيل التدرّج (و الهمامه) بهذه الهيئه لم أجدّها فى كتب اللغه إلاّ المجمع، قال: و الهمامه التردّد، و الموجود فى كتب اللغه همام، قال فى الاوقيانوس: لا همام بحرف النّفى على وزن قطام اسم فعل بمعنى لا اهم يقال لا همام أى لا اهم و لا أفعله.

قال بعض شراح الكافي (١) عند شرح قول الامام عليه السلام: مرید لا بهمامه: أى مرید للأشياء لا بهمامه النفس و هى اهتمامها بالامور و ترديد عزمها مع الهَمّ و الغم بسبب فوتها، مأخوذ من الهمهمه و هى ترديد الصّوت الخفى و هو سبحانه منزّه عنها.

و بنحوه فسّره الشّارح البحرانى فى شرح الخطبه هذه، و قريب منه عباره الزّاوندى على ما حكى عنه، قال: يقال: ما له فى الأمر همّه و لا همامه أى لا يهتم به، و الهمامه التردّد كالعزم انتهى.

و قال الشّارح المعتزلى: قوله عليه السلام: و لا همامه نفس اه فيه ردّ على المجوس و الثّويه القائلين بالهمامه، و لهم فيها خبط طويل يذكره أصحاب المقالات، و قال أيضا: و لهم فى الهمامه كلام مشهور، و هى لفظه اصطلاحوا عليها، و اللغه العربيه ما عرفنا فيها استعمال الهمامه بمعنى الهتمّه، إلى أن قال: و لكنها لفظه اصطلاحيه مشهوره عند أهلها انتهى.

(و أجال) إن كان بالجيم المعجمه فمن الجولان، و إن كان بالحاء كما فى بعض النسخ فمن الاحاله بمعنى التّحويل و الصّيرف، أو بمعنى الايثاب، يقال: حال فى ظهر دابّته إذا وثب و استوى، و أحاله غيره أو ثبه.

قال الشّارح المعتزلى كأنه سبحانه لما أقرّ الأشياء فى أحيانها و أوقاتها، صار كمن أحال غيره على فرسه هذا، و لا يخلو ارادته عن بعد فافهم.

و فى بعض النسخ أجل بالجيم، أى وقت، و فى بعضها أحلّ بالحاء من الحلول يقال: أحلّه المكان و بالمكان إذا جعله يحلّ به (و لائم) ملائمته إذا أصلح (و الغريزه) الطبيعه المجبوله يقال: هو حسن الغريزه أى الطبيعه (و الاشباح) جمع الشبح بمعنى الشّخص (و الاحاطه) بالشّىء الاستداره به من جوانبه، يقال:

أحاط القوم بالبلد إذا أحد قوابه و استداروا بجوانبه، ثم استعمل تاره فى شمول الحفظ، و تاره فى شمول العلم، و تاره فى استيلاء القدره و شمولها (و القرائن)

ص: ٣٥٢

جمع القرينه، و المراد بها هنا النفس الناطقه كالقرونه قال فى الاقيانوس: يقال: أسمع قرينه و قرينته و قرونه و قرونته أى ذلت نفسه، و منه يعلم ما فى كلام الشارح المعتزلى حيث جعلها جمع قرونه من الضعف و الفساد (و الاحناء) جمع حنو بمعنى الجانب كما فى المجمع، و فى الاوقيانوس أنه يقال: على العضو المعوج، كالحاجب و نحوه، و على كل شىء معوج من الشجر و غيره، و لم يذكر مجيئه بمعنى الجانب، و إرادته كل من المعنيين صحيحه فى المقام، و لا بأس بهما.

## الاعراب

كلمه لا- فى قوله عليه السلام بلا- رويّه نافية معترضه بين الخافض و المنخفض، على حدّ قولهم جئت بلا- زاد، و غضب من لا شىء، و اختلف علماء الأدبيّه فى أنّها هل هى اسم أو حرف.

فذهب الكوفيون إلى أنّها اسم، و الجار داخل عليها نفسها، و جرّ ما بعدها بها نفسها لكونها بمعنى غير.

و غيرهم إلى أنّها حرف، و يسمونها زائده، و الظاهر أنّهم أرادوا بالزيادة الزيادة من حيث اللفظ من أجل اعتراضها بين شيئين متطالبيين، و إلا فلا يصحّ المعنى باسقاطها، لأنّ حذف لا فى الأمثله المذكوره يوجب فوات المعنى المقصود من الكلام، أعنى التّفى، و ذلك مثل تسميتهم لاء المقترنه بالعاطف فى نحو ما جائنى زيد و لا عمرو، زائده، مع أنّ إسقاطها يوجب اختلال المعنى، لانك إذا قلت: ما جائنى زيد و عمرو، احتمل نفى اجتماعهما فى المجيء، كما احتمل نفى مجيء كلّ منهما على كلّ حال، و إذا قلت: ما جائنى زيد و لا عمرو، كان نصّا فى الثّانى.

و ممّا ذكرنا ظهر حكم لا فى الجملات المتعاطفه: من قوله عليه السلام: و لا تجربه استفادها، و لا حركه أحدثها اه، و اللام فى قوله عليه السلام لأوقاتها على روايه أجال بالجيم بمعنى إلى، كما فى قوله تعالى: «أوحى لها»

و كذلك على روايته بالحاء و جعله بمعنى التحويل و الصّيرف، و على جعله بمعنى ب ئ الايثاب فبمعنى على كما فى قوله تعالى: « وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ » أى عليه، و أمّا على روايه أجل بالجيم فللتعليل، و بالحاء فبمعنى فى، على حدّ قوله سبحانه:

« وَ نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ » و الضميران فى قوله عليه السلام و ألزمها أشباحها راجعان إلى الغراير، و يحتمل رجوعهما إلى الأشياء و انتصاب عالما، و محيطا، و عارفا، على الحائثيه من الفاعل، و العامل فيها: ألزم إعمالا للأقرب على ما هو مذهب البصريين.

## المعنى

## إشارة

اعلم أنّه عليه السلام لما ذكر فى الفصل السابق جملة من نعوت الجلال و الجمال، عقّبه بهذا الفصل، و تبه فيه على كيفيه خلقه تعالى للأشياء، و على جملة من صفات فعله و كماله، فقال: (أنشأ الخلق إنشاء) أى خلقهم خلقا من غير مادّه، أو من غير سبق موجد غيره سبحانه إلى ايجاد مثله، أو بلا- مثال سابق (و ابتدئهم ابتداء) أى أوجدهم ايجاد الالله غائيه، كالاستيناس بهم و الوحشه لفقدهم، أو من غير أن يوجد سبحانه مثلهم، أو من دون إفاضه صوره الهاميه عليه سبحانه.

ففى هاتين الفقرتين إشارة إلى نفى المشابهه بين صنعه سبحانه و صنع البشر، و ذلك لأن الصّينايح البشريّه إنّما تحصل بعد أن ترسم فى الخيال صوره المصنوع و تلك الصّوره تاره تحصل عن مثال خارجيّ يشاهده الصّانع و يحدو حدوه، و اخرى تحصل بمحض الالهام و الاختراع، فأنّه كثيرا ما يفاض على أذهان الأذكيا صور الأشكال لم يسبقهم إلى تصوّرها غيرهم، فيتصوّرونها و يبرزونها فى الخارج، و كيفيه صنعه تعالى للعالم منزّهه عن الوقوع بأحد الوجهين.

أمّا الأول فلاّنه سبحانه قبل القبل بلا قبل، و كان و لم يكن معه شىء،

فلا يكون مصنوعاته مسبوقة بأمثله من صانع آخر عمل هو تعالى بمثل صنع ذلك الصانع.

و أمّا الثّاني فلا أنّ الفاعل على وفق ما الهم به و إن كان مبتدأ في العرف و مخترعا عندهم، لكنّه مفتقر إلى الملهم و المفيض، و الافتقار محال عليه سبحانه، بل هو غنى في فعله و صنعه عن غيره، كما أنّه مقدّس عن مشابهه خلقه في ايجاده و خلقه، حيث إنه خلقهم (بلا- رويّه أجالها) و لا- فكر أداره أو صرفه إليهم (و لا تجربته) معينه له على خلق هذه الأجسام (استفادها) أي اكتسبها لنفسه من قبل، بمعنى أن يكون خالقا من قبل أجساما مجرّبا له مرّه بعد اخرى، فحصلت له تلك التجربه، و يأتي إن شاء الله تحقيق هاتين الفقرتين في شرح الفصل الثالث من خطبه الأشباح.

(و لا حركة أحدثها) كما أنّنا نحتاج في أفعالنا الاختيارية بعد التصور و الشّوق و الاراده إلى إحداث حركة في العضلات، ليقع الفعل في الخارج و هو سبحانه تعالى شأنه عن ذلك، لكون الحركة من خواصّ الجسم، و هو تعالى منزّه عن الجسميّة و لواحقها (و لا همامه نفس اضطرب فيها) أي تردّد نفس موجب للاضطراب له تعالى، كالترددّ و الاضطراب الحاصلين لنا عند إقدامنا على فعل من أفعالنا.

و أمّا على ما ذهب إليه الشّارح المعتزلي من كون الهمامه من الاصطلاحات المخصوصه للمجوس و الثنويّه، ففهم معناها موقوف على نقل ما حكاه عنهم.

قال: حكى زرقان في كتاب المقالات، و أبو عيسى الوراق، و الحسن بن موسى، و ذكره شيخنا أبو القاسم البلخي في كتابه المقالات أيضا عن الثنويّه: أنّ النور الأعظم اضطربت عزائمه و إرادته في غزو الظلمه و الاغاره عليها، فخرجت من إرادته قطعه و هي الهمامه المضطربه في نفسه فخالطت الظلمه غازيه لها، فاقطعتها الظلمه من النور الأعظم و حالت بينها و بينه، و خرجت همامه الظلمه غازيه للنور الأعظم، فاقطعتها النور الأعظم عن الظلمه، و مزجها بأجزائه و امتزجت همامه



النور بأجزاء الظلمه أيضا، ثم ما زالت الهمامتان تتقاربان و تتدانيان و هما ممتزجتان بأجزاء هذا و هذا، حتى ابنتى منهما هذا العالم المحسوس انتهى.

أقول: الثنويه أثبتوا أصلين قديمين مدبرين يقسمان الخير و الشر، و النفع و الضر، و الصلاح و الفساد، يسمون أحدهما النور، و الثاني الظلمه، و بالفارسيه يزدان و أهرمن، و لهم تفصيل مذهب مو كول إلى محلّه، و المجوس قسم منهم إلا أنهم قالوا بحدوث الظلمه، و لهم قاعدتان عمدتان.

إحداهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمه، و ذكروا في ذلك وجوها كثيره يطول الكلام بذكرها، و لا باس بالاشاره إلى واحد منها، و هو أنّ يزدان فكر في نفسه أنه لو كان لى منازع كيف يكون، و هذه الفكره كانت رديّه غير مناسبه بطبيعته النور، فحدثت الظلمه من هذه الفكره، و سمي أهرمن، و كان مطبوعا على الشرّ و الضرّ و الفساد.

و القاعده الثانيه في سبب خلاص النور من الظلمه، و لهم فيها أيضا وجوه كثيره منها أنه وقعت المحاربه بين عسكر النور و عسكر الظلمه مدّه كثيره من الوف سنه، ثم يظفر عاقبه الأمر يزدان و جنوده، و عند الظفر و إهلاك جنود أهرمن أجمعين يكون القيامه، فيرتفع هؤلاء إلى عالم النور و السماء، و ينحط هؤلاء إلى دار الظلمه و الجحيم و منها أنّ الملائكه و توسّطوا بعد المحاربه إلى أنّ العالم السفلى لجنود أهرمن، و العالم العلوى خالصا لجنود يزدان، إلى غير ذلك من الأباطيل و الخرافات التي ذكروها في سبب الامتزاج و الخلاص، خذ لهم الله أجمعين و لعنهم إلى يوم الدين.

(أجال الأشياء لاوقاتها) أى أدارها و نقلها إليها على وفق ما اقتضاه القضاء اللازم، و القدر الحتم.

هذا على روايه أجال بالجيم أو بالحاء و جعله من الاحاله بمعنى التحويل و النقل، و على المعنى الآخر فالمعنى أنه أوثب الاشياء و سواه على أوقاتها بحسب ما تقتضيه الحكمه و المصلحه.

و أمّا على روايه أجل بالجيم فالمعنى أنه وقتها لآوقاتها لا تتقدم عليها و لا تتأخر عنها قال سبحانه: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ» و على روايته بالحاء فمعناه أنه أحلها فى أوقاتها، و على أى تقدير كان، فالمقصود انه سبحانه جعل لكلّ شىء وقتا معينا، و زمانا مخصوصا، بحسب اقتضاء النظام الاكمل، و النظم الاصلح، لا يتقدم عليه و لا يتأخر عنه.

(و لائم بين مختلفاتها) كما أصلح بين العقل الذى هو من عالم الأمر و الغيب و بين البدن الذى هو من عالم الخلق و الشّهاده، مع عدم احتياجه فى نفسه و فعله إليه أصلا، و كتوفيقه بين العناصر مع اختلافها و تباينها، و كجمعه بين النار و الثلج فى بعض الملائكه مع التضاد بينهما و تعاندهما (و غرّز غرايزها) أى جعل غرائز الأشياء غريزه لها، كما يقال، سبحانه من ضوء الأضواء، و المقصود به أنّ طبيعه كلّ من الأشياء مجبوله عليه، مطبوعه فيه، كالفظانه للانسان، و البلاده للحمار مثلا (و ألزمها أشباحها) أى جعل غريزه كلّ شىء، و سجيته لازمه على شبحه، و شخصه، غير منفكه عنه، كالشجاعه، لبعض الاشخاص، و الجبن للآخر، و السيئه لشخص، و البخل لغيره، و كالحراره للعسل، و البروده للكافور، إلى غير ذلك من الطبايع اللازمه على الأشخاص الغير المنفكه عنها، فإنّ الشجاع لا يكون جبانا، و لا الجبان شجاعا، و لا البخيل سخيا، و لا بالعكس.

هذا كله على تقدير رجوع الضميرين إلى غرائزها، و أما على تقدير رجوعهما إلى الاشياء كما يقتضيه سياق سوابقهما فالمعنى أنه تعالى ألزم الاشياء على الأشخاص يعنى أنّ الأشياء بعد ما كان فى علمه و قضائه سبحانه على نحو العموم و الكلّيه، جعلها لازمه على التشخصات الجزئيه، و أوجدها فى العين فى ضمن تلك التشخصات، ضروره أنّ ما لم يتشخص لم يوجد، و إليه اشير فى قوله عزّ و جلّ.

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» هذا و فى بعض النسخ أشباحها أى اصولها (عالما بها قبل ابتدائها) كما أنه عالم

بها بعد الابتداء و الایجاد، من غیر تفاوت بین الحالّین (محیطاً بحدودها و انتهائهما) أى بأطرافها و نهاياتها. قال سبحانه فى حم السّجده:

«أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» و فسّره بعضهم بشمول الحفظ، قال الرّاعب أى حافظ له من جميع جهاته، و بعضهم بشمول العلم، فقال: أى عالم به ظاهراً و باطناً جملة و تفصيلاً، و قيل، بل المراد به إحاطته علماً و قدره معاً.

و أمّا قوله تعالى:

«أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» فالتميز بالعلم معيّن، قيل: و الاحاطه بالشّىء علماً هو أن يعلم وجوده، و جنسه، و قدره، و كيفيته، و غرضه المقصود به و بايجاده، و ما يكون هو منه، و ليس ذلك إلاّ الله (عارفا بقرائنها و أحنائها) أى نفوسها و جوانبها أو نفوسها و أعضائها و معرفه هنا مجاز عن العلم، لما قد مرّ فيما سبق من الفرق بينهما، و أنّه لا يجوز اطلاقها فى الله سبحانه، فاذا وقع فى كلام الامام عليه السلام لا بدّ من أن يراد بها معناها المجازى، فيكون عارفا بمعنى عالماً، و علاقه التجوز واضح.

### تنبيه و تحقيق

و هو أنّ قوله: عالماً بها قبل ابتدائها يفيد علمه بجميع الأشياء، كلياتها و جزئياتها، و فيه ردّ على من نفاه رأساً فضلاً ضلالاً بعيداً، و على من نفى علمه بالجزئيات، و خسر خسرانا مبيناً، و يفيد أيضاً علمه بالموجودات قبل ايجادها و تكوينها، و الشّاهد على ذلك مضافاً إلى كلامه عليه السلام الآيات و الأخبار المتواتره، و البراهين العقليه.

و توضيح المقام و تفصيله يتمّ برسم امور.

### الاول

فى بيان الأدله التّقليه

فمن الكتاب آيات كثيره لا تحصى و لنكتف منها بثلاث آيات قال سبحانه فى سوره البقره:

ص: ٣٥٨

«وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» و في سورة النساء: «إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» و فيها أيضا: «وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا» و من السنه أخبار كثيره بالغه حد التواتر.

فمنها ما في التوحيد باسناده عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

سمعتة يقول: كان الله و لا شيء غيره و لم يزل عالما بما كونه، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد ما كونه.

و منها ما رواه فيه أيضا عن أيوب بن نوح، أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الله أ كان يعلم الأشياء قبل أن خلق الأشياء و كونهها أو لم يعلم ذلك حتى خلقها و أراد خلقها و تكوينها، فعلم ما خلق عند ما خلق، و ما كونه عند ما كونه؟ فوقع عليه السلام بخطه لم يزل الله عالما بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء، كعلمه بالأشياء بعد ما خلق الأشياء.

و منها ما رواه أيضا عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال. قلت له:

أ رأيت ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة أ ليس كان في علم الله؟ قال: فقال: بلى قبل أن يخلق السماوات و الأرض.

و منها ما رواه عن منصور أيضا، قال سألته: يعني أبا عبد الله عليه السلام، هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله عز و جل؟ قال عليه السلام لا بل كان في علمه قبل أن ينشئ السماوات و الأرض.

و منها ما رواه عن حماد بن عيسى، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام، فقلت: لم يزل الله يعلم؟ قال: أن يكون يعلم و لا معلوم؟ قال: قلت: فلم يزل يسمع؟ قال:

أنتى يكون ذلك و لا مسموع؟ قال قلت: فلم يزل يبصر؟ قال: أنتى يكون ذلك و لا مبصر؟ قال ثم قال: لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات علامه سميعه بصيره.

أقول: لعل ردعه عليه السلام للزواى من جهه أنه علم من حاله أنه اعتقدان علمه و سمعه و بصره سبحانه، مثل العلم و السمع و البصر الموجود في غيره سبحانه، بأن

تكون أوصافا زايده على الذات، و مستلزمه للمتعلقات، من حيث كونها امورا نسيبه غير قائمه إلا بمتعلقاتها، و يشهد بذلك آخر الزوايه، و روايه الحسين بن خالد الآتيه و غيرها.

و منها ما رواه عن الحسين بن بشار، عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام، قال: سألته أ يعلم الله الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون أو لا يعلم إلا ما يكون؟ فقال: إن الله تعالى هو العالم بالأشياء قبل كون الأشياء، قال عز و جل:

«إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» و قال لأهل النار:

«وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» فقد علم الله عز و جل بأنهم لوردّهم لعادوا لما نهوا عنه، و قال للملائكه لما قالت:

«أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» فلم يزل الله عز و جل علمه سابقا للأشياء، قديما قبل أن يخلقها، فتبارك ربنا بئ و تعالى علوا كبيرا، خلق الأشياء و علمه سابق لها كما شاء كذلك لم يزل ربنا عليما سميعا بصيرا.

و منها ما رواه أيضا عن عبد الله بن مسكان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الله تبارك و تعالى أ كان يعلم المكان قبل أن يخلق المكان أو علمه عند ما خلقه و بعد ما خلقه؟ فقال تعالى الله بل لم يزل عالما بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد كونه، و كذلك علمه بجميع الأشياء كعلمه بالمكان.

و منها ما رواه عن الحسين بن خالد، قال سمعت الرضا علي بن موسى عليه السلام يقول: لم يزل الله تبارك و تعالى عليما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا، فقلت له يا بن رسول الله: إن قوما يقولون: إنه عز و جل لم يزل عالما بعلم، و قادرا بقدره، و حيا بحياه، و قديما بقدم، و سميعا بسمع، و بصيرا ببصر، فقال عليه السلام: من قال

ذلك و دان به فقد اتّخذ مع الله آلهه اخرى، و ليس من ولايتنا على شىء، ثم قال:

لم يزل الله عزّ و جلّ عليما قادرا حيّا قديما سميعا بصيرا لذاته، تعالى عمّا يشركون و يقولون المشبّهون علوّا كبيرا.

و منها ما فى الكافى عن أمير المؤمنين عليه السلام فى بعض خطبه قال: أحاط بالأشياء علما قبل كونها، فلم يزد بكونها علما علمه بها قبل أن يكوّننها، كعلمه بها بعد تكوينها.

و منها ما فيه أيضا كما فى التوحيد عن أبى بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لم يزل الله عزّ و جلّ ربّنا و العلم ذاته و لا معلوم، و السّمع ذاته و لا مسموع، و البصر ذاته و لا مبصر، و القدره ذاته و لا مقدور، فلما أحدث الأشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، و السمع على المسموع، و البصر على المبصر، و القدره على المقدور، قال: قلت: فلم يزل الله متكلمًا؟ قال: إنّ الكلام صفة محدثه، و ليست بأزليّه، كان الله و لا يتكلّم، إلى غير ذلك من الأخبار الواردة فى هذا الباب ممّا يقف عليها المتتبع المجدّد.

## بيان

قال الفاضل المازندراني فى شرح الكافى فى شرح الحديث الأخير: قوله عليه السلام وقع العلم منه على المعلوم اه، يعنى وقع العلم على ما كان معلوما فى الأزل، و انطبق عليه، لا على أمر يغيّره و لو فى الجملة، و المقصود أن علمه قبل الایجاد، هو بعينه علمه بعد الایجاد، و المعلوم قبله هو المعلوم بعينه بعده، من غير تفاوت و تغیر فى العلم أصلا، و ليس هناك تفاوت إلاّ تحقّق المعلوم فى وقت و عدم تحقّقه قبله، و ليس المراد بوقوع العلم على المعلوم تعلّقه به تعلقا لم يكن قبل الایجاد، لأنّ علمه متعلّق به قبل الایجاد و بعده، و هذا الذى ذكره عليه السلام هو المذهب الصحيح الذى ذهب إليه الفرقة النّاجية الاماميّه و أكثر المخالفين.

قال قطب المحققين فى درّه التّياج: ذهب جمهور مشايخ أهل السّينه و المعتزله - إلى أن العلم بأنّ الشىء سيوجد نفس العلم بذلك الشىء إذا وجد، لأنّ من علم

علما قطعياً بأن زيدا يدخل البلد غدا عند طلوع الشمس مثلا، يعلم بذلك العلم بعينه عند طلوع الشمس أنه دخل البلد، و لو احتاج أحدنا إلى تعلق علم آخر به فأنما احتاج إليه بطريان الغفلة عن العلم الأول و الغفلة على الباري ممتنع انتهى كلام الفاضل المذكور طاب ثراه.

و أوضح منه ما ذكره المحدث العلامة المجلسي قده في مرآة العقول عند شرح الفقرة المذكوره حيث قال: قوله: وقع العلم منه على المعلوم، أى وقع على ما كان معلوما فى الأزل و انطبق عليه و تحقّق مصداقه، و ليس المقصود تعلقه به تعلقا لم يكن قبل الایجاد، إذ المراد بوقوع العلم على المعلوم: العلم به على أنه حاضر موجود كان قد تعلق العلم به قبل ذلك على وجه الغيبه و أنه سيوجد، و التغير يرجع إلى المعلوم لا إلى العلم.

و تحقيق المقام أنّ علمه تعالى بأنّ شيئا وجد هو عين العلم الذى كان له تعالى بأنّه سيوجد، فان العلم بالقضيه إنّما يتغير بتغيرها، و هو بتغير موضوعها أو محمولها و المعلوم هاهنا هى القضيه القائله بأن زيدا موجود فى الوقت الفلانى، و لا يخفى أنّ زيدا لا يتغير معناه بحضوره و غيبته، نعم يمكن أن يشار إليه إشاره خاصّه بالموجود حين وجوده، و لا يمكن فى غيره، و تفاوت الاشاره إلى الموضوع لا يؤثر فى تفاوت العلم بالقضيه، و نفس تفاوت الاشاره راجع إلى تغير المعلوم لا العلم.

## الثانى

أنّه قد تحقّق من الاخبار السالفه علمه تعالى بجميع الاشياء كلياتها و جزئياتها و هذا ممّا اتّفق عليه جمهور العقلاء، و أقام عليه المتكلمون و الحكماء البراهين الساطعه، و الادله القاطعه، كما أنّهم أقاموا الدليل على علمه سبحانه بذاته، و قد خالف فى ذلك جماعه ممّن لا يعبأ بخلافهم، و لا باس بالاشاره إلى بعض البراهين العقلية التى أسّسوها فى المقام، اقتفاء بالاعلام، و توضيحا لكلام الامام عليه السلام.

فاقول: قال فى التجريد: و الاحكام، و التجرد، و استناد كلّ شىء إليه، دلائل العلم و الاخير عام انتهى.

توضيحه أنّ كونه سبحانه فاعلا للأشياء المحكمه، و مجردا فى ذاته عن

المادّه، و كون جميع الاشياء مستندا إلى ذاته المقدّسه، أدله على كون الباري سبحانه عالما، إلا أنّ الأوّل مفيد لعلمه بما سواه، و الثّاني لعلمه بذاته، و الثّالث لعلمه بذاته و بما سواه.

أمّا الأوّل فتفصيله أنّه سبحانه فاعل فعلا محكما متقنا، و كلّ من كان كذلك فهو عالم، أمّا الكبرى فضروريّه، و يتّبعه عليه أنّ من رأى خطوطا مليحه، و ألفاظا فصيححه، مشتمله على نكات دقيقه، و أسرار خفيّه، علم علما قاطعا بأنّ موجدّها عالم، و أمّا الصّغرى فلما ثبت و تحقّق، من أنّه خالق للأفلاك و العناصر و الأعراض و الجواهر و الأنهار و الأشجار و الأزهار و الأثمار و الحيوان و الانسان على أحسن نظام و أتقن انتظام، بما لا يقدر على ضبطه الدفاتر و الأقلام، و تحيّر فيه العقول و الأفهام، و كفى بذلك شهيدا صنعه الانسان، حيث خلّقه من سلاله من طين، ثمّ جعله نطفه في قرار مكين، ثمّ خلق النطفه علقه، فخلق العلقه مضغه، فخلق المضغه عظاما، فكسا العظام لحما، ثمّ أنشأه «خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين».

و أمّا الدليل الثّاني فتحقيقه يستدعي رسم مقدمات الاولى أنّ واجب الوجود مجرّد غايه التجرّد إذ المراد بغايه التجرّد كون الشىء قائما بذاته، غير متعلّق الهويه و الوجود بمادّه أو موضوع، و واجب الوجود كذلك (1) الثّانيه أنّ كلما هو قائم بذاته غير متعلّق الهويه بشىء آخر، فهو موجود لذاته، حاضر عند ذاته غير غائبه و لا منفكه ذاته عن ذاته الثّالثه أنّ العلم هو حضور المعلوم بعينه أو بصورته عند المجرّد الموجود بالفعل القائم بذاته، و انكشافه لديه و ثبوته بين يديه، و هذا أيضا ظاهر و إذا لاحظت هذه المقدمات ظهر لك أنّ واجب الوجود لكونه مجرّدا غايه التجرد، و لكونه قائما بذاته، و موجودا لذاته، و حاضرا عند ذاته، غير

ص: ٣٤٣

---

١- (١) اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء مفتقرا اليها منه



غائب عن ذاته، و منكشفا لذاته غير محجوب عنها، فهو عالم لذاته بذاته، لا بأمر آخر غير ذاته، فذاته عقل و عاقل و معقول، و الاختلاف اعتباري من جهة التعبير و أما الدليل الثالث فتقريره أنّ وجود جميع الموجودات مستند إلى ذاته و هو ليس مستندا إلى شيء من الأشياء، فهو تعالى لكونه غير متعلق بشيء من الأشياء، موجود لذاته، قائم بذاته، و ذاته حاضره عند ذاته، و جميع الأشياء لكونه معلوله له تعالى موجوده له حاضره عنده، غير غائبه، لوجوب كون العله موجوده مع المعلول، فان حصول المعلول للعه أشد من حصول الصوره لنا، كما صرح به المحقق الطوسي في شرح الاشارات فقد تحقق بما ذكرناه علمه بذاته و بما سواه.

و لنعم ما قال المحقق الشيرازي في الأسفار: كيف يسوغ عند ذي فطره عقله أن يكون واهب كمال ما و مفيضة قاصرا عن ذلك الكمال فيكون المستوهد أشرف من الواهب، و المستفيد أكرم من المفيد، و حيث ثبت استناد جميع الممكنات إلى ذاته تعالى التي هي و جوب صرف، و فعلية محضه، و من جمله ما يستند إليه هي الذوات العالمه، و الصور العلميه، و المفيض لكل شيء أو في بكل كمال لثلا يقصر معطى الكمال عنه، فكان الواجب عالما، و علمه غير زايد على ذاته.

### الثالث

في كيفيه علمه سبحانه بالأشياء قبل تكوينها و ايجادها

، و هذا المقام مما زلت فيه أقدام العلماء، و تحيرت فيه أفهام الحكماء، و لنهايه غموضه و صعوبته اختلفوا فيه على أقوال شتى، و غايه اشكاله و دقته تفرقوا فيه أيدي سبا و أيادي سبا.

فمنهم من نفاه رأسا كالاشراقيين تبعا لمعلمهم أفلاطن على ما حكى (1) عنهم حيث ذهبوا إلى أنّ علمه بالأشياء مع الأشياء، و أنّ إضافه علمه هي بعينها إضافه فاعليته، و أنّ معلوميه الشيء ليس إلا حضور ذاته الموجوده عند العالم، و قبل الوجود لا حضور، فلا علم.

ص: ٣٦٤

١- (١) الحاكي الصدر الشيرازي في شرح الكافي منه

و منهم من ذهب إلى إثباته و أنّ علمه بالأشياء متقدّم عليها، و هم المشاؤون تبعاً لمعلمهم أرسطاطاليس، قالوا: إنّ عالميته بالأشياء بتقرّر صورها العقليه، و ارتسام رسومها الإدراكيه في ذاته تعالى، و اعتذروا عن ذلك بأنّ تلك الصوره و إن كانت اعراضاً قائمه بذاته: إلاّ أنّها ليست بصفات، و ذاته لا- ينفعل عنها، و لا يستكمل بها، لأنّها بعد الذات و هي من قبيل اللوازم المتأخّره و الآثار، لا من قبيل الصفات و الاحوال، و أيضاً لا تخل كثرتها بوحده الذات، لأنّها كثره على ترتيب السببيه و المسببيه، و كترتيب الواحد و الاثنین و الثلاثة و ما بعدها، فلا تنثلم بها وحده الذات، كما لا تنثلم وحده الواحد بكونه مبدءاً للأعداد الغير المتناهيه إذ الترتيب يجمع الكثره في وحده.

توضيحه ما ذكره الصيّدر الشيرازي في شرح الهدايه، حيث قال: و اعلم أنّ المصنّف اختار في علم الواجب بالأشياء الكليه و الجزئيه، مذهب الحكماء القائلين بارتسام صور الموجودات في ذاته تعالى، كالكسيمائيس الملطي و أرسطاطاليس، و هو الظاهر من كلام الشيخين أبي نصر و أبي علي و تلميذه بهمنيار، و بالجمله جمهور أتباع المعلم الأوّل من المشاءين.

و تقريره على ما يستفاد من كتبهم هو، أنّ الصوره العقليه قد تؤخذ عن الصوره الموجوده كما يستفاد من السيماء بالرّصد و الحس صورتها المعقوله، و قد لا- يستفاد الصوره المعقوله من الموجود، بل ربّما يكون الأمر بالعكس من ذلك، كصوره بيت أبداعها البناء أولاً في ذهنه، ثمّ تصير تلك الصوره العقوله علّه محرّكه لأعضائه إلى أن يوجدّها في الخارج، فليست تلك الصوره وجدت فعقلت بل عقلت فوجدت.

ولمّا كانت نسبه جميع الأشياء الممكنه إلى الله تعالى نسبه المصنوع إلى النّفس الصّانعه لو كانت تامّه الفاعليه، فقياس عقل واجب الوجود للأشياء هو قياس افكار للعلوم التي نستنبطها ثم نوجدّها في الخارج، من حيث إنّ المعقول منها سبب للموجود

و الفرق بين الأمرين أننا لكوننا ناقصين في الفاعليّة، نحتاج في أفاعيلنا الاختياريّة إلى انبعاث شوق، و استخدام قوّه محرّكه، و استعمال آله تحريكه من العضلات و الرّباطات و غيرها، ثم إلى انقياد ماده لقبول تلك الصّوره، و الأوّل تعالى لكونه تامّ الفاعليّة لا يحتاج في فاعليّته إلى أمر خارج عن ذاته بل إنّما أمره إذا أراد شيئاً ان يقول له كن فيكون، فانه يعقل ذاته و ما يوجب ذاته، و يعلم من ذاته كيفيه الخيريّه في الكلّ فيتبع صور الموجودات الخارجيه الصّور المعقوله عنده على نحو النّظام المعقول عنده و على حدائه، فالعالم الكنائى بازاء العالم الرّبوبي، و العالم الرّبوبي عظيم جدّا.

و أيضاً لو كان البارى يعقل الأشياء من الأشياء، لكانت وجوداتها متقدّمه على عاقلته لها، فلا يكون واجب الوجود، و قد سبق أنّه واجب الوجود من جميع الوجوه، و يكون في ذاته و قوامه أن يقبل ماهيات الأشياء، و كان فيه عدمها باعتبار ذاته، فيكون في ذاته جهه إمكانيه، و لكان غيره مدخل في تميم ذاته، و هو محال، فيجب أن يكون من ذاته ما هو الأكمل، لا من غيره، فقد بقى أن يكون علمه بالممكنات حاصلًا له تعالى قبل وجودها، لا من وجودها، هذا حاصل المشائين في علم الله بما سواه انتهى كلامه.

أقول: هذا القول لمّا كان فاسداً جدا شنع عليه المتأخرون و منهم المحقّق الطوسى في شرح الاشارات حيث قال في محكى كلامه: لا شك في أنّ القول بتقرير لوازم الأوّل في ذاته تعالى، قول بكون الشّى الواحد فاعلا و قابلا و قول بكون الأوّل موصوفا بصفات غير إضافيه و لا سببيّه، و قول بكونه محلا لمعلولاته الممكنه المتكثّره، تعالى عن ذلك علواً كبيراً اه.

و قيل في المقام أقوال اخر يرتقى إلى ستّه، و لكنّها كلها غير خاليه عن الفساد، و النقص و الايراد، و من أراد الاطلاع عليها فليراجع إلى كتاب المبدأ و المعاد، و السّفر الالهى من الاسفار للصدر الشيرازى، و باضافه ما اختاره هناك إليها يرتقى الأقوال إلى سبعة هذا.

و الذى ينبغى أن يصار إليه هو أن يقال: لَمَّا ثبت كون الواجب عالما بذاته، لزم كونه عالما بجميع الموجودات، فإن ذاته عله موجبه لجميع ما عداه، و مبدء لفيضان كل إدراك حسيًا كان أو عقليًا، و منشأ لكل ظهور، ذهنيًا كان أو عينيًا، إمَّا بدون واسطه، أو بواسطه هى منه، و العلم التّيام بالعله الموجبه يستلزم العلم التّيام بمعلولها، لأنّ المعلول من لوازم ذات العله التّيامه، فيلزم من تعقلها بكنهه، أو بالوجه الذى ينشأ منه المعلول: تعقله، فلزم كونه عالما بجميع المعلومات، و أما معرفه كنه هذا الحضور و العلم فلا سبيل لنا إليه كما لا سبيل لنا إلى إدراك ذاته.

و لنعم ما قال المدقق السّابق فى كتاب المبدأ، حيث قال: و أما كيفيه علمه بالأشياء بحيث لا يلزم منه الاتّحاد، و لا كونه فاعلا و قابلا، و لا- كثره فى ذاته بوجه غير ذلك، تعالى عنه علوًا كبيرًا، فاعلم أنّها من أغمض المسائل الحكميّة، قل من يهتدى إليه سيلا، و لم يزل قدمه فيها، حتّى الشّيخ الرّئيس (١) أبى على بن سينا، مع براعته و ذكائه الذى لم يعدل به ذكاء، و الشّيخ الالهى صاحب الاشراف مع صفاء ذهنه و كثره ارتياضه بالحكمه، و مرتبه كشفه، و غيرهما من الفايقين فى العلم، و إذا كان هذا حال أمثالهم فكيف من دونهم من اسراء عالم الحواس، مع غشّ الطبيعه و مخالطتها.

و لعمري إن إصابه مثل هذا الأمر الجليل على الوجه الذى يوافق الاصول الحكميّة، و يطابق القواعد الدّينيّه، متبرّءا عن المناقشات، و منزّها عن المؤاخذات، فى أعلى طبقات القوى الفكرية البشريّه، و هو بالحقيقه تمام الحكمه الحقه الالهيه انتهى.

أقول: و لصعوبه ذلك لم يأتوا عليهم السلام فى الجواب عن هذه المسأله فى الأحاديث السّالفه و غيرها مع كثرتها، إلّا بكلام مجمل من غير تفصيل، لما رأوا قصور الأفهام و المدارك عن دركها (٢) تفصيلا، فسبحان من عجز عن إدراك ذاته الأفهام

ص: ٣٤٧

١- (١) حيث ذهب الى الصور المرتسمه منه

٢- (٢) اى درك كيفيه العلم منه

## الترجمه

ايجاد کرد مخلوقات را ايجاد کردنی، بدون ماده یا بدون سبق مثال از غیر او یا از خود او، و بیافرید آنها را آفریدنی نه بجهت علت و غرضی از قبیل استیناس و رفع استیحاش، در حالتی که آن آفریدن بی فکری بود که جولان داده باشد آن را، یا مصروف بدارد آن فکر را به مخلوقات، و بدون تجربه که فایده گرفته باشد از آن، و بدون حرکت ذهنیه و بدنیه که احداث نموده باشد آن را، و بی تردّد نفسی که مضطرب بوده باشد در آن، گردانید اشیاء را از برای وقت های آنها، و اصلاح کرد در میان مختلفات آنها، و مطبوع نمود طبایع اشیاء را در اشیاء، و لازم غیر منفک گردانید آن طبایع را به اشخاص خود، عالم بود به اشیاء پیش از آفریدن آنها، و احاطه کننده بود به اطراف آن ها و نهایات آن ها، و دانا بود بنفوس آنها و جوانب آنها.

## الفصل الثامن

### اشاره

ثم أنشأ سبحانه فتق الأجواء، و شقّ الأرجاء، و سكّك الهواء، فأجرى فيها ماء متلاطماً تياره، متراكماً زخاره، حمله على متن الريح العاصفه، و الزّرع القاصفه، فأمرها بردّه، و سلّطها على شدّه، و قرنّها إلى حدّه، الهواء من تحتها فتيق، و الماء من فوقها دقيق، ثم أنشأ سبحانه ريحا أعقم مهبّها، و أدام مربّها، و أعصف مجريها، و أبعد منشأها، أمرها بتصفيق الماء الزّخار، و إثارة موج البحار، فمخضته مخض السّقاء، و عصفت به عصفها بالفضاء، تردّ أوله على آخره، و ساجيه على مائره، حتّى عبّ عبابه، و رمى بالزّبذ ركامه،

فرّعه فى هواء منفتق، و جوّ منفتق، فسوّى منه سبع سموات، جعل سفلاهنّ موجا مكفوفاً، و عليهاهنّ سقفا محفوظا، و سمكا مرفوعا، بغير عمد يدعمها، و لا دسار ينتظمها، ثمّ زينها بزينة الكواكب، و ضياء الثواقب، و أجرى فيها سراجا مستطيرا، و قمرا منيرا، فى فلک دائر، و سقف سائر، و رقيم مآثر.

## اللغة

(الفتق) الشَّقّ و الفصل (و الاجواء) جمع جوّ و هو ما بين السّماء و الأرض، و قيل الفضاء الواسع (و الارحاء) جمع رجا بالقصر و هى النَّاحِيه (و السكائك) جمع سكاكه مثل ذوابه و ذوائب، و هى الهواء الملاقى عنان السّماء كالسكائك تقول: لا أفعل ذلك و لو نزوت فى السكائه، قيل: و فى لسان الحكمة عبارته عن الطبقة السّابعة من الهواء، و ربّما فسّرت بالهواء المطلق، و يحتاج حينئذ إلى التّأويل لئلا يلزم إضافة الشّيء إلى نفسه.

و اصل (اللطم) الضّرب على الوجه بباطن الرّاحة، و تلاطم الأمواج:

ضرب بعضها بعضا كأنّه يلطمه (و التّيار) الموج و قيل: شدّه الجريان، و هو فيعال، أصله تيار، فاجتمعت الواو و الياء فادغم بعد القلب، و بعضهم جعله من تير، فهو فعال، و الرّمّل (المتراكم) الذى بعضه فوق بعض (و الرّخار) مبالغه فى الزاخر يوصف به البحر يقال: بحر زاخر أى طام ممتلى (و المتن) الظهر (و العاصفه) الشّديده الهبوب و ريح (زعزع) و ززعان و ززعاع إذا كانت تززع الاشياء و تحرّكها بشدّه.

(و القاصفه) من القصف، يقال: قصف الرّعد و غيره قصيفا، إذا اشتدّ صوته (و سلّطته) على الشّيء تسليطا مكنته، فتسلط أى تحكّم و تمكّن (و الدّفيق)

المندفق (أعقم مهبتها) أى جعل هبوبها عقيماً، و الزيح العقيم خلاف اللاقح و هى التى لا تثير سحاباً، و لا تلقح شجراً (و المهب) مصدر بمعنى الهبوب، او اسم مكان و (أدام مرتبها) أى جعل ملازمته دائماً، و هو من الأرباب يقال: أرب بالمكان إذا لزم و أقام به و (أعصف مجريها) أى جريانها، أو اسند إلى المحلّ توسّعاً.

(و التصفيق) من صفقه إذا قلبه أو بمعنى الضرب الذى له صوت، أو من صفق الشراب إذا حوله ممزوجاً من إناء إلى آخر ليصفوا و (الاثاره) من الثوران و هو الهيجان و (المخض) التحريك، يقال: مخضت اللبن إذا حركته لاستخراج ما فيه من الزبد و (السقاء) مثل كساء ما يوضع فيه الماء و اللبن و نحوهما من جلد الغنم و نحوه ليخرج زبده، و هو قريب من القربه و البحر (الساجى) الساكن.

و (مار) الشئ مورا من باب قال، تحرّك بسرعه و (المآثر) المتحرّك و (عب) الماء ارتفع و (عباب) كغراب معظم الماء و كثرته و طغيانه (و الركام) بالضم المتراكم و (الجو المنفهب) المفتوح الواسع و (المكفوف) الممنوع من السيّقوط و السّيلان و (سقف) البيت عرشه و (السّمك) البناء، قال سبحانه: رفع سمكها، أى بنائها.

و (العمد) بفتحيتين جمع عماد و هو ما يسند به (و دعم) الشئ دعماً من باب علم إذا مال فأقامه، و منه الدعامه بالكسر، و ما يستند به الحائط إذا مال يمنعه من السّقوط و (الدار) ككتاب المسمار و الجبل الذى يشدّ به الأخشاب و يرتّب و (الثواب) جمع الثاقب، قال سبحانه: النّجم الثاقب، و سيأتى تفسيرها و اختلاف الأقوال فيها.

و (المستطير) المنتشر يقال: استطار الفجر إذا انتشر ضوئه و (قمرا منيرا) من أنار الشئ إذا أضاء، و قيل: إن التور أقوى من الضياء، لقوله سبحانه:

«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و ربّما يفرق بأن النور الذاتى يسمّى ضياء، و ما بالعرض يسمّى نورا اخذا من قوله سبحانه:

«هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا» (و الرّقيم المائر) هو اللوح المتحرك، كنى به عن الفلك لأنّه مسطح كاللوح، و فى المجمع: و الرّقيم من أسماء الفلك، سمّى به لرقمه بالكواكب، كالثوب المنقوش.

## الاعراب

الأصل فى كلمه ثمّ العاطفه أن تكون مفيدة للتشريك و الترتيب و المهله، و لا- يمكن كون ثم فى قوله عليه السلام: ثم أنشأ سبحانه فتق الاجواء، على وفق ذلك الأصل، من حيث استلزامها حينئذ خلق الفضاء و السّماوات بعد خلق كلّ شىء مع التراخى، كما هو ظاهر، فلا بدّ إمّا من جعلها بمعنى الواو، على حدّ قوله سبحانه:

«وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى» أو من المصير إلى ما ذهب إليه الفراء و بعض التّحويين، من تخلف المهله و الترتيب عنها أحيانا، مستدلاً بقول العرف: أعجبنى ما صنعت اليوم، ثم ما صنعت امس أعجب، حيث إنّه لا تراخى بين المعطوف و المعطوف عليه، كما لا ترتيب بينهما، و بقوله تعالى:

«الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا» و قوله سبحانه: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً» حيث لا ترتيب فى الايه الاولى، و لا تراخى فى الثانيه.



و أجاب الشّارح المعتزلي بأن قوله: ثم هو تعقيب و تراخ، لا فى مخلوقات البارى سبحانه بل فى كلامه عليه السلام، كأنه يقول: ثم أقول الان بعد قولى المتقدّم:

إنّه تعالى أنشأ فتق الأجواء انتهى.

و أنت خبير بما فيه، ضروره أنه لا تراخى بين الاخبارين، و الأولى أن يعتذر بذلك عن اشكال افادتها الترتيب بأن يقول: إن ثم فى كلامه لترتيب الاخبار، لا- لترتيب الحكم، كما اعتذر به جماعه عن الايه الاولى، و استدلوا عليه بالمثل السابق، و قالوا: إن معناه ثم اخبرك بأن ما صنعت أمس أعجب.

و إضافه الفتق و الشق و السكائك إلى تالياتها، من قبيل الاضافه بمعنى اللأم، و يحتمل كون إضافه الأوّلين من قبيل إضافه الصّيفه إلى الموصوف، أى الأجواء الفاتقه بين السّماء و الارض، و الأرجاء الفاصله بينهما، و هو الأقرب معنى، لكن الأوّل أنسب بالقواعد الأدبيّه، كما هو ظاهر.

و قوله عليه السلام: متلاطما و متراكما، صفتان لماء، كما أنّ جملة حملة كذلك أو أنّها استينافيه بيانیه، و إلى، فى قوله: قرنها الى حدّه، بمعنى اللأم كما فى قولهم و الأمر إليك.

و قوله عليه السلام: فى فلك دائر، بدل من قوله عليه السلام: فيها، أو حال عن المنصوبين أو ظرف لغو متعلق بقوله منيرا.

## المعنى

## اشاره

لما أشار عليه السلام إلى كيفيه ايجاده سبحانه الخلق فى الفصل السابق إجمالاً، أشار إلى كيفيه الخلقه تفصيلاً، فقال عليه السلام:

(ثم أنشأ سبحانه فتق الاجواء، و شق الارحاء، و سكائك الهواء) هذه الجملات الثلاث متّحده المفاد، و جمع الاجواء و الارحاء و السكائك باعتبار تعدد طبقات الهواء، و قيل: إنّ المراد بالاجواء: هو الفضاء الظاهر على أطراف الأرض، و بالأرجاء: الفضاء المتّصل بأطراف الأرض الذى أدنى من الأوّل، و بالسكائك الفضاء المرتفع عن الأرض، و كيف كان ففيها دلالة على كون الفضاء مخلوقاً، و أمرا

موجودا، لأنَّ المخلوق لا يكون عدما محضا.

قال الشارح المعتزلي: و ذلك ليس ببعيد، فقد ذهب إليه قوم من أهل النظر، و جعلوه جسما لطيفا خارجا عن مشابهه هذه الأجسام، و منهم من جعله مجردا هذا.

و قال العلّامة المجلسي في البحار: المراد بفتق الأجواء ايجاد الأجسام في الأمكنه الخاليه، بناء على وجود المكان بمعنى البعد، و جواز الخلاء، أو المراد بالجوّ البعد الموهوم، أو أحد العناصر، بناء على تقدّم خلق الهواء، و قوله عليه السلام:

و شقّ الأرجاء كالتفسير لفتق الأ-جواء، أو المراد بالأرجاء الافضيه و الأمكنه، و بالأ-جواء عنصر الهواء، و قوله عليه السلام: و سكائك الهواء بالنصب كما في كثير من النسخ، معطوف على فتق الأجواء، أى أنشأ سبحانه سكائك الهواء، و الجرّ كما في بعض النسخ أظهر، عطفًا على الأجواء، أى أنشأ فتق سكائك الهواء، انتهى كلامه رفع مقامه.

و في شرح ابن ميثم فان قلت: إنّ الأجواء و الأرجاء و السكائك امور عدميه، فكيف يصحّ نسبتها إلى الانشاء عن القدره؟ قلت إن هذه الأشياء عباره عن الخلاء و الأحياز، و الخلاف في أنّ الخلاء و الحيز و المكان هل هي امور وجوديه أو عدميه مشهور، فان كانت وجوديه كانت نسبتها إلى القدره ظاهره، و يكون معنى فتقها و شقّها شقّ العدم عنها، و إن كانت عدميه كان معنى فتقها و شقّها و نسبتها إلى القدره: تقديرها، و جعلها أحيازًا للماء، و مقرًّا، لأنّه لما كان تمييزها عن مطلق الهواء و الخلاء بايجاد الله فيها الماء، صار تعينها بسبب قدرته، فتصحّ نسبتها إلى إنشائه، فكانه سبحانه شقّها و فتقها بحصول الجسم فيها و هذا قريب ممّا ذكره المجلسي أوّلا.

و الحاصل أنّه سبحانه أنشأ أحيازًا و أمكنه خاليه (فأجرى فيها ماء متلاطما تياره) أى موجه و لجنّته (متراكما زخاره) أى طمومه و امتلائه، و لما خلق سبحانه الماء (حمله على متن الرّيح العاصفه) الشديده العصف و الهبوب (و الزّرع

القاصفه) الشديده الصوت، فاستقل الماء عليها و ثبت، و صارت مكانا له، و المراد بهذه الريح إما المتحرك من الهواء الذى ذكره عليه السلام أولا على ما هو المشهور، أو غيره:

كما استفاد من روايه الاحتجاج، عن هشام بن الحكم، عن الصادق عليه السلام فى جواب الزنديق، قال عليه السلام: و الريح على الهواء، و الهواء تمسكه القدره، و على هذا فيمكن أن تكون الريح مقدمه فى الخلقه على الهواء، أو متأخره عنه، أو مقارنه له.

ثم لما كان الماء المحمول على الريح جاريا فى الهواء على مقتضى طبعه (أمرها) سبحانه (برده، و سلطها على شده، و قرننها إلى حده) أى أمر الريح أن تحفظ الماء و ترده، بالمنع عن الجرى الذى سبقت الاشاره إليه فى قوله عليه السلام: فأجرى فيها ماء اه، فكان قبل الرد قد خلى و طبعه، ثم أمر الريح برده، و قواها على ضبطه، كالشئ المشدود، و جعلها مقرونه لحده، أى محيطه بنهايته، و عن الكيدري، قوله فأمرها، مجاز، لأن الحكيم لا يأمر الجماد.

و فى البحار و لعل المراد بالأمر هنا، الأمر التكويني، كما فى قوله: «كُنْ فَيَكُونُ»، و قوله «كُونُوا قِرْدَةً».

ثم أشار عليه السلام إلى كمال قدرته سبحانه بقوله: (الهواء من تحتها فتيق) أى مفتوح منبسط من تحت الريح الحامله للماء (و الماء من فوقها دقيق) أى مصبوب مندفق.

قال المجلسي: و الغرض أنه سبحانه بقدرته ضبط الماء المصبوب بالريح الحامله له، كما ضبط الريح بالهواء المنبسط، و هو موضع العجب (ثم أنشأ سبحانه) فوق ذلك الماء (ريحا) اخرى (أعقم مهبتها) أى جعل هبوبها عقيما، و فى كثير من النسخ اعتقم مهبتها، بالتاء، فاللآزم حينئذ رفع مهبتها، للزوم الفعل فالمعنى حينئذ صار مهبتها عقيما لا يلقح، من العقيم الذى لا يولد له ولد، أو صار مهبتها

ضيِّقا، لأنَّ الاعتقام هو أن تحفر البئر، فاذا قربت من الماء احتفرت بئرا صغيرا بقدر ما تجد طعم الماء، فان كان عذبا حفرت بقيتها، فاستعير هنا من حيث ضيق المهب كما يحتفر البئر الصَّغير.

و أما ما قيل (1) من أنَّ معنى اعتقم مهَّبها: جعل مهَّبها عقيما، ففاسد، لأنَّه إنَّما يصحَّ لو كان اعتقم متعديا (و أدام مرَّبها) أى ملازمتها لتحريك الماء، و عن بعض النسخ مدبها بالدال، أى حركتها. (و أعصف مجريها) أى جريانها أو اسند إلى المحلِّ مجازا، من قبيل سال الميزاب (و أبعث منشأها) أى جعل مبدئها بعيدا لا يعرف، ثم سلطها على ذلك الماء.

(فامرها بتصفيق الماء الزخار) أى تحويله و قلبه و ضرب بعضه ببعض بشدَّه (و إثاره موج البحار) و تهييجه (فمخضته) مثل (مخض السِّقاء) الذى يمخض فيه اللبن ليخرج ما فيه من الزَّبد و التَّشبيه للاشاره إلى شدَّه التَّحريك (و عصفت به) أى بهذا الماء العظيم مثل (عصفها بالفضاء) أى عصفها شديدا، لأنَّ العصف بالفضاء يكون أشدَّ من حيث عدم المانع (تردُّ أوَّله على آخره و ساجيه على ماثره) أى ساكنه على متحركه (حتَّى عب عبابه) أى ارتفع معظمه (و رمى بالزَّبد ركامه) أى متراكمه و ما اجتمع منه بعضه فوق بعض.

(رفعه فى هواء منفتح) أى رفع الله ذلك الزَّبد فى هواء مفتوح مفتوح (و جوَّ منفهق) أى متَّسع و منفتح (فسوى منه سبع سموات) أى خلقهنَّ من الزَّبد، و عدلهنَّ مصونه من العوج و التَّهافت، و السَّبع لا ينافى التسع التى أثبتوها أصحاب الارصاد، إذ الثامن و التاسع مسميان فى لسان الشُّرع بالعرش و الكرسي، و سيأتى تحقيق الكلام فيها (جعل سفلاهنَّ موجا مكفوبا) أى موجا ممنوعا من السَّيلان إمَّا بامساكه بقدرته أو بأن خلق حوله و تحته جسما جامدا يمنعه عن السَّيلان و الانتشار، أو بأن أجمدها بعد ما كانت سيَّاله.

ص: ٣٧٥

و كون السماء السّـ فليموجا إما بعنوان الحقيقه، حسبما اختاره قوم، مستدلا بمشاهده حركه الكواكب المتحيره، و كونها مرتعده مضطربه فى مرئى العين.

قالوا فى محكى كلامهم فى شرح المعتزلى إنّ المتحيره متحرّكه فى أفلاكها و نحن نشاهدها بالحسّ البصرى و بيننا و بينها أجرام الأفلاك الشّـ فافه، و نشاهدها مرتعده حسب ارتعاد الجسم السّـ فى الماء، و ما ذاك لنا إلاّ لأنّ سماء الدّنيا ماء متموّج، فارتعاد الكواكب المشاهده حسّا إنّما هو بحسب ارتعاد أجزاء الفلك الأذنى.

ثم قالوا فأما الكواكب الثّابته فإنّما لم نشاهدها كذلك، لأنّها ليست بمتحرّكه، و القمر و إن كان فى الدّنيا، إلاّ أنّ فلك تدويره من جنس الأجرام الفوقانيه، و ليس بماء متموّج كالفلك الممثّل التّحتانى، و كذلك القول فى الشّمس.

أقول: و ما ذكروه فى الشّمس و القمر غير خال عن الاشكال و الفساد، كما هو واضح فافهم.

و إما بعنوان التّشبيه و هو الأظهر، قال الكيدرى: شبّه السّـ الماء الدنيا بالموج لصفائها و ارتفاعها، أو اراد أنّها كانت فى الأوّل موجا ثم عقدها، و قال الشّـ ارح البحرانى و استعار لفظ الموج للسّـ ماء، لما بينهما من المشابهه فى العلوّ و الارتفاع، و ما يتوهم من اللّون، و يأتى فيه وجه آخر من العلامه المجلسى طاب ثراه (و عليها سقفا محفوظا) عن النقض و الهدم و السّقوط و الخرق إلاّ بأمره.

قال البحرانى: أى من الشّـ اطين، ثم نقل عن ابن عبّاس كيفيّة حجب الشّـ اطين عن السّـ اوات، و أنّهم كانوا يدخلونها، و يتخبرون أخبارها إلى زمن عيسى عليه السلام، فلما ولد منعوا من ثلاث سماءات، فلما ولد محمد صلّى الله عليه و آله و سلم منعوا من جميعها، إلى آخر ما روى.

و قال المحدث العلامه المجلسى طاب ثراه بعد أن حكى عن أكثر الشّـ ارحين

كون الحفظ بالنسبة إلى الشياطين ما لفظه: و هو لا يناسب العليا، بل السفلى، فيناسب أن يكون المراد بقوله تعالى:

«وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا» السماء العليا انتهى أقول: و أنت خير بما فيه، لأن محفوظيه السفلى إنما هو بعد ولاده النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما دل عليه روايه ابن عبيد بن عمير و تضافرت به أخبار أهل البيت عليهم السلام، و أمّا السّماء العليا فلما لم يختص محفوظيتها بوقت دون وقت، بل كانت الشياطين ممنوعين منها قبل ولادته صلى الله عليه وآله وسلم أيضا حسبما يستفاد من الأخبار، فهي أولى و أنسب بأن تتصف بالحفظ.

و بما ذكرنا ظهر ما فى كلام البحرانى السابق أيضا، حيث إن سوق كلامه يفيد أن ذكره لروايه ابن عباس للاستشهاد به على مدّعه من كون الحفظ فى كلامه عليه السلام بالنسبة إلى الشياطين، مع أنّها غير وافية به، إذ حاصل الروايه أنّ حفظ السماوات إنّما حصل بعد الولادة، و هذا مما لا نفع فيه، و إنما المثمر إقامه الدليل على تخصيصه عليه السلام العليا بخصوصها بالحفظ كما عرفت، فافهم جيدا هذا.

و قال المجلسى: يخطر بالبال وجه آخر و هو أن يكون المراد أنه تعالى جعل الوجه السفلى من كلّ من السماوات مواجّه متحرّكه واقعا أو فى النظر، و الوجه العليا منها سقفا محفوظا تستقرّ عليه الملائكة، و لا يمكن الشياطين، خرقها، فيكون ضمير زينها و ساير الضمائر راجعه إلى المجموع، فيناسب الايه المتقدّمه و قوله سبحانه:

«وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ» و قد يمرّ بالخاطر وجه آخر، و هو أنه عليه السلام شبه السماء الدنيا بالموج المكفوف، لكون الحركة الخاصّه للقمر أسرع من جميع الكواكب، فكأنّه دائما فى الموج، و مع ذلك لا تسقط، و وصف العليا بالمحفوظيه، لأنّه أبطأها بالحركة

الخاصّه، فكانّها محفوظه ثابتّه، و على الطريقه السابقه يمكن أن يكون المراد بالسّيفلى من كلّ منها خوارج مراكزها و تداورها، و بالعليا منها ممثلاتها، فالاول مواجه لسرعه حركتها، و الثّواني محفوظه لبطوّنها، لكن هذان الوجهان بعيدان عن لسان أهل الشّرع و مقاصد أهله انتهى كلامه رفع مقامه.

(و سمكا مرفوعا) أى سقفا أو بناء مرفوعا و يجيء بمعنى الرفع قال الشّاعر:

إنّ الذى سمك السماء بنى لنا أى رفعه، و هو غير مناسب للمقام، و الأنسب ما قلناه، و هو أحد معانيه كما فى القاموس و غيره، و الضّميران المنصوبان فى قوله عليه السلام: (بغير عمد يدعّمها، و لا دسار ينتظمها) راجعان إلى العليا بملاحظه القرب، أو الى السّفلى بقرينه الضّمير الاتى فى قوله: ثم زينها، الرّاجع إليها لما سيأتى، أو إلى السّموات، و هو الأظهر ليكون أوفق بقوله سبحانه:

«اللّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا» و اختلف المفسّرون فى أنّه هل هناك عمد غير مرئى أولا عمد أصلا، فعن ابن عبّاس و الحسن و قتاده و الجبائى و أبى مسلم الثّانى، و أن المراد رفعها بغير عمد و أنتم ترونها كذلك، قال ابن عبّاس: يعنى ليس من دونها دعامة يدعّمها، و لا فوقها علاقه تمسكها، قال الطبرسى و هو الأصحّ، و عن مجاهد و عزى إلى ابن عبّاس أيضا الأوّل: و أن ترونها من نعت العمد بغير عمد مرئيه.

أقول: و يشهد به ما عن القمّى و العياشى عن الرضا عليه السلام، قال فثم عمد و لكن لا ترونها.

قال الفخر الرّازى: إنّ العمد ما يعتمد عليه، و قد دللنا على أنّ هذه الأجسام إنّما بقيت واقفه فى الجوّ العالى بقدره اللّهُ فحينئذ يكون عمدها هو قدره اللّهُ، فصحّ أن يقال: رفع السّموات بغير عمد ترونها، أى لها عمد فى الحقيقه إلا أن تلك العمدهى إمساك اللّهُ و حفظه و تدبيره، و إبقائه إيّاها فى الجوّ العالى و أنتم لا ترون

ذلك التدبير، ولا تعرفون كيفيه ذلك الامساك انتهى (ثم زينها بزينة الكواكب) أى السماء السفلى ليكون أوفق بقوله سبحانه:

«إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ» و يحتمل رجوعه إلى السماوات كما هو الأظهر، و تزيين البعض تزيين الجميع.

قال فى الكشاف فى تفسير الآية: الدنيا القربى منكم، و الزينه مصدر كالتسبه أو اسم لما يزان به الشىء كالليقه لما تلاق به الدّواه، و يحتملها قوله: بزينه الكواكب، فان أردت المصدر فعلى إضافته إلى الفاعل، أى بان زانتها الكواكب(١) و أصله بزينه الكواكب، أو على إضافته إلى المفعول، أى بأن زان الله الكواكب و حسّنها، لأنها إنّما زينت السماء بحسنها فى أنفسها، و أصله بزينه الكواكب و إن أردت الاسم فللاضافه وجهان أن تقع الكواكب بيانا للزينه(٢)، لأنّ الزينه مبهمه فى الكواكب و غيرها ممّا يزان به، و أن يراد به ما زينت به الكواكب انتهى و كون الكواكب زينه إمّا لضوئها كما عن ابن عباس، أو للأشكال المختلفه الحاصله كالشكل الثريا و بنات النّعش و الجوزاء و غير ذلك، أو لاختلاف أوضاعها بحركتها، أو لرؤيه الناس إياها مضيئه فى الليله الظلماء، و يوضحه قوله تعالى: بمصاييح، فى الموضع الاخر، و إمّا محال الكواكب فستطلع عليه إن شاء الله (و ضياء الثّواقب) المراد بها إمّا الكواكب فىكون كالتفسير لزينه الكواكب و الكواكب ثواقب أى مضيئه كأنّها تثقب الظلمه بضوئها، أو الشّهب التى ترمى بها الشّياطين، قال سبحانه: النّجم الثّاقب.

قيل: وصف بكونه ثاقبا لوجوه: أحدها أنّه يثقب الظلام بضوء ينفذ فيه.

و ثانيها أنّه يطلع من المشرق نافذا فى الهواء كالشّىء الذى يثقب الشّىء.

و ثالثها أنّه الذى يرمى به الشّيطان فيثقبه أى ينفذ فيه و يحرقه.

ص: ٣٧٩

١- (١) و تكون الكواكب مزينه منه

٢- (٢) فىكون الاضافه بيانيه منه



و رابعها قال الفراء: هو النجم المرتفع على النجوم و العرب تقول للطائر إذا لحق بطن السماء ارتفاعا: فقد ثقب.

أقول: و هنا وجه خامس و هو أن وصفه به لكونه مضيئا كأنه يثقب الأفلاك بضوئه.

و يشهد به ما عن الخصال عن الصادق عليه السلام، أنه قال لرجل من أهل اليمن:

ما زحل عندكم فى النجوم؟ فقال اليماني: نجم نحس، فقال عليه السلام: لا تقولن هذا، فإنه نجم أمير المؤمنين عليه السلام، و هو نجم الأوصياء، و هو النجم الثاقب الذى قال الله فى كتابه، فقال له اليماني فما يعنى بالثاقب؟ قال عليه السلام: لأن مطلعته فى السماء السابعة، و أنه ثقب بضوئه حتى أضاء فى السماء الدنيا، فمن ثم سماه الله النجم الثاقب.

(فأجرى) و فى بعض النسخ، و أجرى بالواو (فيها سراجا مستطيرا) أى منتشر الضوء (و قمرا منيرا) و المراد بالسراج الشمس فإنها سراج لمحفل العالم، قال سبحانه فى سورة الفرقان:

«تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَ جَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَ قَمَرًا مُنِيرًا» و فى سورة نوح «أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طَبَاقًا وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا» و تشبيه الشمس بالسراج من حيث إنها تزيل ظلمه الليل عن وجه الأرض كما يزيلها السراج عما حوله.

قيل: كان الميل عبارته عن ظل الأرض، و كانت الشمس سببا لزواله، فكان شبيها بالسراج فى ارتفاع الظلمه به، و الضمير فى قوله: فيها، راجع الى السماوات كما هو الأظهر، أو إلى السيفلى كما عزاه المجلسى طاب ثراه إلى الأكثر، و يحتاج حينئذ إلى نوع تأويل بالنسبه إلى جريان الشمس بناء على كونها فى

(فى فلكك دائر) قال العلامه المجلسى (قد): الظرف إمّا بدل عن فيها، فيفيد حركه السّيفلى أو العليا أو الجميع على تقادير ارجاع الصّحير بالحركه اليوميّه أو الخاصه أو الأعمّ، و إمّا فى موضع حال عن المنصوبين فيمكن أن يكون المراد بالفلك الدّائر: الأفلاك الجزئيه (و سقف سائر و رقيم مائر) قال العلامه المجلسى: هاتان الفقرتان أيضا تدلّان على حركه السّماء لكن لا تنافى حركه الكواكب بنفسها أيضا هذا.

### و ينبغي تذييل المقام بامور مهمه

### الاول انه لم يستفد من كلامه عليه السلام أن الضّاد الأوّل ما ذا؟

و قد اختلف فيه كلام العلماء كالأخبار.

فالحكماء يقولون: أوّل المخلوقات العقل الأوّل، ثمّ العقل الأوّل خلق العقل الثّانى و الفلك الأوّل و هكذا إلى أن انتهى إلى العقل العاشر، فهو خلق الفلك التّاسع و هيولى العناصر، و جماعه منهم يقولون: بأنّ تلك العقول و سايط لايجاده تعالى، و لا مؤثر فى الوجود إلاّ الله، و كلّ ذلك مخالف للآيات و الأخبار.

و أمّا غيرهم فقول: أولها الماء، و يدل عليه روايه التّروضة الآتية عن أبى جعفر عليه السلام فى جواب الشّامى، و نقل عن تاليس الملطى و هو من مشاهير الحكماء أنّه بعد أن وّحد الصّانع الأوّل للعالم و نزّهه قال: لكنّه أبداع العنصر الذى فيه صور الموجودات و المعلومات كلها و سمّاه المبدع الأوّل، ثمّ نقل عنه إنّ ذلك العنصر هو الماء، قال: و منه أنواع الجواهر كلها من السّماء و الأرض و ما بينهما، و هو علّه كلّ مبدع، و علّه كلّ مركب من العنصر الجسمانى، فذكر أنّ من جمود الماء تكوّنت الأرض، و من انحلاله تكوّن الهواء، و من صفوته تكوّنت النّار، و من الدّخان و الأبخره تكوّنت السّماء، قال البحرانى: و قيل إنّ اخذ ذلك من التّوراه، انتهى.

وقيل: أوّل المخلوقات الهواء، و روى عن عليّ بن ابراهيم فى تفسيره، قال المجلسى قده، و الظاهر أنّه أخذه من خير، و لكنّه لا تكافؤ الأخبار الكثيره المسنده، و مع صحّته يمكن الجمع بحمل أوّليه الماء على التّقدم الاضافى بالنّسبه إلى الأجسام المشاهده المحسوسه التى يدركها جميع الخلق، فاذا الهواء ليس منها، و لذا أنكر وجوده جماعه.

وقيل: أوّل المخلوقات التّار و فى بعض الأخبار أنّ أوّل ما خلق الله التّور كما فى العيون و العلل فى خبر الشّامى عن الرّضا عليه السلام أنّه سأل رجل من أهل الشّام أمير المؤمنين عليه السلام عن مسائل، فكان فيما سأله ان سأله عن أوّل ما خلق الله قال عليه السلام: خلق التّور، الحديث.

و فى بعضها نور النّبى صلى الله عليه و آله و سلم، و فى بعضها نوره مع أنوار الاثمه عليهم السلام كما فى روايه جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: أوّل ما خلق الله نورى، ففتق منه نور على عليه السلام ثم خلق العرش و اللوح و الشّمس و ضوء التّهار و نور الأبصار و العقل و المعرفه الخبر.

و فى بعض الأخبار العاميه أوّل ما خلق الله روحى، و فى بعضها أيضا أوّل ما خلق الله العقل، و فى بعضها أوّل ما خلق الله القلم.

أقول: و يمكن الجمع بينها، بأن تكون أوّليه الماء بالنّسبه إلى العناصر و الأفلاك، و أوّليه القلم بالنّسبه إلى جنسه من الملائكه، و باوّليه نور النّبى صلى الله عليه و آله و سلم و روحه الأوّليه الحقيقيه، بل يمكن أن يقال: إنّ المراد بالعقل و التّور و القلم فى تلك الأخبار هو نوره سلام الله عليه.

قال بعض العارفين (١) فى شرح الحديث الأوّل من اصول الكافى و هو ما رواه عن أبى جعفر عليه السلام: قال: لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له: أقبّل، فأقبّل ثم قال له: أدبر، فأدبر الحديث ما لفظه (٢).

ص: ٣٨٢

١- (١) الصدر الشيرازى منه

٢- (٢) مقول قال منه

اعلموا أيها الاخوان السالكون إلى الله بقدم العرفان، أن هذا العقل أول المخلوقات و أقرب المجعولات إلى الحق الأول و أعظمها، و أتمها و ثاني الموجودات في الموجودية، و إن كان الأول تعالى لا ثاني له في حقيقته، لأن وحدته ليست عدديّة من جنس الوحدات، و هو المراد فيما ورد في الأحاديث عنه صلّى الله عليه و آله و سلم من قوله في روايه: أوّل ما خلق الله العقل، و في روايه أوّل ما خلق الله نوري، و في روايه أوّل ما خلق الله روحى، و في روايه أوّل ما خلق الله القلم، و في روايه أوّل ما خلق الله ملك كروبي، و هذه كلها أوصاف و نعوت لشيء واحد باعتبارات مختلفه، فبحسب كلّ صفه يسمّى باسم آخر، فقد كثرت الأسماء و المسمّى واحد ذاتا و وجودا، إلى أن قال: و هذا الموجود حقيقته حقيقه الرّوح الأعظم المشار إليه بقوله تعالى:

«قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» و قوله تعالى: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» و إنّما سمّى بالقلم لأنّه واسطه الحقّ في تصوير العلوم و الحقائق على الألواح النفسانيه القضائيه و القدرية، و لكونه وجودا خالصا عن ظلمه التجسم و التّجب، و عن ظلمات التّقايص و الاعدام يسمّى نورا، إذ النور هو الوجود، و الظلمه هي العدم، و هو ظاهر لذاته مظهر لغيره. و لكونه أصل حياه النفوس العلويه و السفليه يسمّى روحا و هو الحقيقه المحمديه عند أعاضم الصّوفيه و محقّقيهم، لكونه كمال وجوده الذى منه يتبدء و إليه يعود انتهى كلامه ملخصا.

فقد تحقّق ممّا ذكره، و ما ذكرناه أنّ الصّادر الأوّل هو نور النّبي صلّى الله عليه و آله و سلم و قد استفاض به الأخبار عن النّبي و أهل البيت عليهم السّلام.

فمنها ما في البحار عن الكافي باسناده عن محمّد بن سنان، قال كنت عند أبي جعفر الثّاني عليه السّلام، فاجريت اختلاف الشّيعه، فقال يا محمّد إنّ الله تبارك و تعالى لم يزل متفرّدا بوحدانيّته، ثم خلق محمّدا و عليا و فاطمه فمكثوا ألف دهر، ثم خلق

جميع الأشياء و أشهدهم خلقها و أجرى طاعتهم عليها و فوّض امورها إليهم، فهم يحلّون ما يشاءون، و يحرمون ما يشاءون، و لن يشاءوا إلا أن يشاء الله تبارك و تعالى، ثم قال يا محمّد: هذه الديانة التي من تقدّمها مرق، و من تخلف عنها محق، و من لزمها لحق، خذها إليك يا محمّد.

و منها ما فى البحار أيضا عن مصباح الأنوار باسناده عن أنس عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم، قال: إنّ الله خلقنى و خلق عليا و فاطمه و الحسن و الحسين قبل أن يخلق آدم، حين لاسماء مبيته و لا أرض مدحيه و لا ظلمه و لا نور و لا شمس و لا قمر و لا جنّه و لا نار، فقال العباس: فكيف كان بدو خلقكم يا رسول الله؟ فقال يا عمّ: لما أراد الله خلقنا تكلم بكلمه خلق منها نورا، ثم تكلم بكلمه اخرى فخلق منها روحا، ثم خلط التور بالروح فخلقنى و خلق عليا و فاطمه و الحسن و الحسين، فكنا نسبحه حين لا تسبيح، و نقدهه حين لا تقديس.

فلما أراد الله أن ينشأ خلقه فتق نورى فخلق منه العرش، فالعرش من نورى، و نورى من نور الله، و نورى أفضل من نور العرش.

ثم فتق نور أخى على فخلق منه الملائكة، فالملائكة من نور على، و نور على من نور الله، و على أفضل من الملائكة.

ثم فتق نور ابنتى فاطمه فخلق منه السماوات و الأرض، فالسماوات و الأرض من نور ابنتى فاطمه، و نور ابنتى فاطمه من نور الله، و ابنتى فاطمه أفضل من السماوات و الأرض.

ثم فتق نور ولدى الحسن، و خلق منه الشمس و القمر، فالشمس و القمر من نور ولدى الحسن، و نور الحسن من نور الله، و الحسن أفضل من الشمس و القمر.

ثم فتق نور ولدى الحسين، فخلق منه الجنّة و الحور العين، فالجنّة و الحور العين من نور ولدى الحسين، و نور ولدى الحسين من نور الله، و ولدى الحسين

أفضل من الجنّة و الحور العين.

و منها ما فيه أيضا عن أبى الحسن البكرى استاد الشّهد الثّانى طاب ثراه فى كتاب الأنوار عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: كان الله و لا- شىء معه، فأول ما خلق الله نور حبيبه محمّد صلّى الله عليه و آله و سلم قبل خلق الماء و العرش و الكرسي و السماوات و الأرض و اللوح و القلم و الجنّة و النّار و الملائكة و آدم و حوّاء بأربعه و عشرين و أربعمائه ألف عام.

فلمّا خلق الله نور نبيّنا محمّد صلّى الله عليه و آله و سلم بقى ألف عام بين يدي الله عزّ و جلّ واقفا يسبحه و يحمده و الحقّ تبارك و تعالى ينظر إليه و يقول: يا عبدى أنت المراد و المرید و أنت خيرتى من خلقى و عزّتى و جلالى لولا-ك ما خلقت الأفلاك، من أحبك أحببته، و من أبغضك أبغضته، فتلاّ لا نوره و ارتفع شعاعه فخلق الله منه اثنى عشر حجابا.

اولها حجاب القدره ثم حجاب العظمه ثم حجاب العزّه ثم حجاب الهيئه ثم حجاب الجبروت ثم حجاب الرّحمه ثم حجاب التّبوه ثم حجاب الكبرياء (الكرامه خ) ثم حجاب المنزله ثم حجاب الرّفعه ثم حجاب السّبعاده ثم حجاب الشّفاعه، ثم إنّ الله أمر نور رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلم أن يدخل فى حجاب القدره، فدخل و هو يقول: سبحان العلّى الأعلى، و بقى ذلك اثنا عشر ألف عام.

ثم أمره أن يدخل فى حجاب العظمه، فدخل و هو يقول: سبحان عالم السر و أخفى أحد عشر ألف عام.

ثم دخل فى حجاب العزّه و هو يقول: سبحان الملك المنان عشره آلاف عام.

ثم دخل فى حجاب الهيئه و هو يقول: سبحان من هو غنى لا يفتقر تسعه آلاف عام.

ثم دخل فى حجاب الجبروت و هو يقول: سبحان الكريم الأكرم ثمانيه آلاف عام.

ص: ٣٨٥

ثم دخل في حجاب الرّحمه و هو يقول: سبحان ربّ العرش العظيم سبعة آلاف عام.

ثم دخل في حجاب التّبوه و هو يقول: سبحان ربّك ربّ العزّه عمّا يصفون سنّه آلاف عام.

ثم دخل في حجاب الكبرياء و هو يقول: سبحان العظيم الأعظم خمسه آلاف عام.

ثم دخل في حجاب المنزله و هو يقول: سبحان العليم الكريم أربعة آلاف عام.

ثم دخل في حجاب الرّفعه و هو يقول: سبحان ذى الملك و الملكوت ثلاثه آلاف عام.

ثم دخل في حجاب السّعاده و هو يقول: سبحان من يزيل الأشياء و لا يزال ألفى عام.

ثم دخل في حجاب الشّفاعه و هو يقول: سبحان الله و بحمده سبحان الله العظيم ألف عام.

قال الامام عليّ بن أبي طالب عليه السلام: ثم إنّ الله خلق من نور محمّد صلّى الله عليه و آله و سلم عشرين بحرا من نور، فى كلّ بحر علوم لا يعلمها إلاّ الله، ثم قال لنور محمّد صلّى الله عليه و آله و سلم:

انزل فى بحر العزّ، ثم فى بحر الخشوع، ثم فى بحر التواضع، ثم فى بحر الرّضا، ثم فى بحر الوفاء، ثم فى بحر الحلم، ثم فى بحر التّقى، ثم فى بحر الخشيه، ثم فى بحر الانابه، ثم فى بحر العمل، ثم فى بحر المزيد، ثم فى بحر الهدى، ثم فى بحر الصّيام، ثم فى بحر الحياء، حتّى قلب فى عشرين بحرا.

فلما خرج من ذلك الأبحر قال الله: يا حبيبي و يا سيّد رسلى و يا أول مخلوقاتى و يا آخر رسلى أنت الشّفيع يوم المحشر، فخر النّور ساجدا، فقطرت منه قطرات كان عددها مائة ألف و أربعة و عشرين ألف قطره، فخلق الله من كلّ قطره من نوره نبيا من الأنبياء.

فلما تكاملت الأنوار صارت تطوف حول نور محمّد صلّى الله عليه و آله و سلم كما تطوف الحجاج

حول بيت الله الحرام، وهم يسبحون الله ويحمدونه ويقولون: سبحان من هو عالم لا- يجهل، سبحان من هو حلیم لا يعجل، سبحان من هو غنى لا يفتقر.

فناداهم الله تعرفون من أنا؟ فسبق نور محمد صلى الله عليه وآله وسلم قبل الأنوار، و نادى أنت الله الذى لا- إله إلا أنت وحدك لا- شريك لك ربّ الأرباب و ملك الملوك، فاذا بالثناء من قبل الله الحق أنت صفيى و أنت حبيى و خير خلقى امتك خير امه اخرجت للناس.

ثم خلق من نور محمد جوهره و قسيمها قسمين، فنظر إلى القسم الأول بعين الهيبة فصار ماء عذبا، و نظر إلى القسم الثانى بعين الشفقة فخلق منه العرش فاستوى على وجه الماء، فخلق الكرسي من نور العرش، و خلق من نور الكرسي اللوح، و خلق من نور اللوح القلم، و قال له اكتب توحيدى فبقى القلم ألف عام سكران من كلام الله، فلما أفاق قال: اكتب قال: يا رب و ما أكتب؟ قال: اكتب لا إله الا الله محمد رسول الله فلما سمع القلم اسم محمد صلى الله عليه وآله وسلم خرسا جدا و قال:

سبحان الواحد القهار سبحان العظيم الأعظم، ثم رفع رأسه من السجود و كتب لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثم قال: يا ربّ و من محمد الذى قرنت اسمه باسمك و ذكره بذكرك؟ قال الله تعالى: يا قلم فلولا ما خلقتك و لا خلقت خلقى إلا لأجله فهو بشير و نذير و سراج منير و شفيع و حبيب، فعند ذلك انشق القلم من حلاوه ذكر محمد صلى الله عليه وآله وسلم و قال القلم: السلام عليك يا رسول الله، فقال الله تعالى: و عليك السلام منى و رحمه الله و بركاته، فلأجل هذا صار السلام سنّه و الرّد فريضه.

ثم قال الله تعالى: اكتب قضائى و قدرى و ما أنا خالقه إلى يوم القيامة، ثم خلق الله ملائكة يصلون على محمد و آل محمد و يستغفرون لامته إلى يوم القيامة، ثم خلق الله من نور محمد صلى الله عليه وآله وسلم الجنّه و زينها بأربعة أشياء: التعظيم، و الجلاله، و السخاء، و الامانه، و جعلها لأوليائه و أهل طاعته.

ثم نظر إلى باقى الجوهره بعين الهيبة، فذابت فخلق من دخانها السماوات،



و من زبدها الأرضين، فلما خلق الله تعالى الأرض صارت تموج بأهلها كالسفينه فخلق الله الجبال فأرساها بها.

ثم خلق ملكا من أعظم ما يكون فى القوّه، فدخل تحت الأرض، ثم لم يكن لقدمى الملك قرار، فخلق الله تعالى صخره عظيمه وجعلها تحت قدمى الملك، ثم لم يكن للصخره قرار، فخلق لها ثورا عظيما لم يقدر أحد أن ينظر إليه لعظم خلقته و بريق عيوننه، حتى لو وضعت البحار كلها فى إحدى منخريه ما كانت إلا كخردله ملقاه فى أرض فلاه، فدخل الثور تحت الصخره و حملها على ظهره و قرونه و اسم ذلك الثور لهوتا، ثم لم يكن لذلك الثور قرار، فخلق الله حوتا عظيما و اسم ذلك الحوت بهموت، فدخل الحوت تحت قدمى الثور فاستقرّ الثور على ظهر الحوت.

فالأرض كلها على ظهر الملك، و الملك على الصخره على الثور، و الثور على الحوت، و الحوت على الماء، و الماء على الهواء، و الهواء على الظلمه ثم انقطع علم الخلائق عما تحت الظلمه.

ثم خلق الله تعالى العرش من ضيائين: أحدهما الفضل، و الثانى العدل، ثم أمر الضيائين فانتفسا بنفسين، فخلق منهما أربعة أشياء: العقل، و الحلم و العلم، و السخاء.

ثم خلق من العقل الخوف، و خلق من العلم الرضا، و من الحلم المودّه، و من السخاء المحبّه، ثم عجن هذه الاشياء فى طينه محمّد صلّى الله عليه و آله و سلم. ثم خلق من بعدهم أرواح المؤمنين من امّه محمّد صلّى الله عليه و آله و سلم، ثم خلق الشمس و القمر و النجوم و الليل و النهار و الضياء و الظلام و ساير الملائكه من نور محمّد صلّى الله عليه و آله و سلم.

فلما تكاملت الأنوار سكن نور محمّد تحت العرش ثلاثه و سبعين ألف عام، ثم انتقل نوره إلى الجنّه فبقى سبعين ألف عام، ثم انتقل إلى سدره المنتهى فبقى سبعين ألف عام، ثم انتقل نوره إلى السماء السابعة، ثم إلى السماء السادسة، ثم إلى السماء الخامسة، ثم إلى السماء الرابعه، ثم إلى السماء الثالثه، ثم إلى السماء الثانيه،

ثم إلى السماء الدنيا، فبقى نوره في السماء الدنيا إلى أن أراد الله أن يخلق آدم الحديث.

أقول: دلالة هذا الحديث على كون نور النبي صلى الله عليه وآله وسلم أول المخلوقات ظاهره، وأما الفقرات الباقية فأكثرها من قبيل المتشابهات، واللازم ردّ علم ذلك إلى الائمه عليهم السلام.

ومن هنا ما رواه أيضا من رياض الجنان باسناده إلى جابر الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال لى يا جابر: كان الله ولا شيء غيره، ولا معلوم ولا مجهول، فأول ما ابتداء من خلق خلقه أن خلق محمدا صلى الله عليه وآله وسلم، وخلقنا أهل البيت معه من نور عظمته، فأوقفنا أظله خضراء بين يديه حيث لا سماء ولا أرض ولا مكان ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر، يفصل نورنا من نور ربنا كشعاع الشمس من الشمس، نسبح الله ونقدسه ونحمده ونعبده حق عبادته.

ثم بدء الله أن يخلق المكان، فخلق له كعب على المكان: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، على أمير المؤمنين وصيه، به أيده و نصرته، ثم خلق الله العرش، فكتب على سرادقات العرش مثل ذلك، ثم خلق الله السماوات، فكتب على أطرافها مثل ذلك، ثم خلق الله الجنة والنار فكتب عليهما مثل ذلك.

ثم خلق الملائكة وأسكنهم السماء، ثم خلق الهواء فكتب عليه مثل ذلك ثم خلق الجن وأسكنهم الهواء، ثم خلق الأرض فكتب على أطرافها مثل ذلك، فبذلك يا جابر قامت السماوات بغير عمد، وثبتت الأرض.

ثم خلق الله آدم من أديم الأرض إلى أن قال عليه السلام: فنحن أول خلق الله وأول خلق عبد الله وسبحه، ونحن سبب الخلق وسبب تسييحهم وعبادتهم من الملائكة والادميين.

ومن هنا ما فيه عنه أيضا عن جابر بن عبد الله، قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أول شيء

خلق الله ما هو؟ فقال نور نبيك يا جابر، خلقه الله، ثم خلق منه كل خير الحديث.

إلى غير ذلك من الأخبار مما يطلع عليها المتتبع المجدد و يأتي بعضها في تضاعيف الكتاب عند شرح بعض الخطب المناسبه لذلك، والله الموفق.

## الثاني

أنه لم يذكر عليه السلام كيفية خلقه الأرض و لم يعلم أن خلقها هل هو قبل السماء أو بعدها، و لعلّ عدم ذكره عليه السلام له نظرا إلى أن مقصوده عليه السلام إظهار عظمته سبحانه و بيان رشحات قدرته و كماله.

و لما كان أمر عالم الأمر و الملكوت أظهر في الدلالة على ذلك المقصود و أو في بالنسبه إلى عالم العناصر و التماسوت، خصصها بالذكر لذلك و إن كان في عالم العنصر و الشهاده أيضا في نفسه من شواهد الربوبيه و أدله القدره ما لا يحيط بها حدّ و لا يضبطها عدّ، بل في جزئي من جزئيات ذلك العالم من الأسرار الالهيه ما يعجز عنه إدراك القوى البشريه قال سبحانه:

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» و يأتي الاشاره إلى بعض آيات القدره و آثار التدبير في الحكمه في عالم العناصر من الأرض و غيرها في شرح خطبه الأشباح، و هي الخطبه التسعون.

و كيف كان فيشهد بما ذكرنا من عظم ملكوت السماوات و كونها من أعظم الآيات أن الأرض و البحار و الجبال و كل جسم من عالم الشهاده بالاضافه إلى السماوات كقطره في بحر، لا بحسب الكميّه و المساحه فقط، بل بحسب الكيفيه أيضا أعني شرافه الوجود و قوه الفعلية كما بحسب الكميّه على النسبه المذكوره.

ولذلك ذكر الامام عليه السلام أمر السّماوات في كثير من كلماته الآتية، وعظم الله أمرها وأمر النّجوم في الآيات القرآنية، فكم من آية ذكرها الله فيها، بل قيل: ما من سورة من الطوال وأكثر القصار إلا ويشتمل على تفخيمها في مواضع، وكم من قسم أقسم الله بها في القرآن كقوله:

«وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ النَّجْمُ الثَّاقِبُ» وقوله: «وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاها» وقوله: «فَلَا أُقْسِمُ بِالْحُنُوسِ الْجَوَارِ الْكُنُوسِ»،... «وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى»،... «فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ» فكيف ظنك بما أقسم الله به وأحال الأرزاق إليها، فقال:

«وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ» وأثنى على المتفكرين فيه فقال:

«وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» وأمر بالنظر إليه والتفكر فيه في كثير من الآيات، وذمّ المعرضين عنه، فقال:

«وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ» فأى نسبة لجميع البحار والأرض والهواء إلى السماء، وهذه متغيرات على القرب وهي صلاب شداد محفوظات إلى أن يبلغ الكتاب أجله، ولذلك سماها الله تعالى محفوظا، وقال:

«وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا» وقال: «وَحَفِظْنَاها مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ» وقال أيضا: «وَبَيْنَنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا» وقال:

«أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ»

ثم إن الله زينها بمصابيح:

«وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ» و بالقمر «وَجَعَلِ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا» و بالشمس «وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا» و بالعرش «رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» و بالكرسى «وَسَبَّحُ كُرْسِيِّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و باللوح «فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ» و بالقلم «ن وَالْقَلَمِ» و بالقضاء «فَقَضَاهُنَّ سَبَّعَ سَيِّمَاتٍ» و بالقدر «وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ» و بالوحي و الأمر «وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَيِّمَةٍ أَمْرًا» و بالحكمة حيث ذكر أن خلقها مشتمل على غايات صحيحة و أغراض عظيمة:

«رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا...» «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا» و جعلها أيضا مصعد الأعمال، و مهبط الأنوار، و قبله الدعاء، و محل الضياء و السناء، و جعل ألوانها أحسن الألوان، و هو المستنير، و أشكالها أحسن الأشكال و هو المستدير، و نجومها رجوما للشياطين، و علامات يهتدى في ظلمات البرّ و البحر.

«وَالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ» و قيض للشمس طلوعها، فسهل معه التقلب بقضاء الأوطار في الأقطار، و غروبا يصلح معه الهدو و القرار في الأكناف لتحصيل الراحة و انبعاث القوه و تنفيذ الغذاء إلى الاعضاء.

و أيضا لو لا طلوع الشمس لانجمدت المياه، و غلبت البروده و الكثافه، فاورثت جمود الحراره الغريزيه، و لو لا الغروب لحميت الأرض حتى تحترق كل من عليها من إنسان و حيوان، فهي بمنزله سراج واحد يوضع لأهل كل بيت بمقدار حاجتهم،

ص: ٣٩٢

ثم يرتفع عنهم ليستقرّوا و يستريحوا، فصار النور و الظلمه على تضادّهما متظاهرين، على ما فيه صلاح قطان الأرض.

و أما ارتفاع الشمس و انحطاطها، فقد جعله الله سببا لاقامه الفصول الأربعة.

و أمّا القمر فهو تلو الشمس و خليفتها، و به يعلم عدد السنين و الحساب، و يضبط المواقيت الشرعية، و منه يحصل النماء و الزواء، و قد جعل الله في طلوعه و غروبه مصلحه، و كذا في تشكيلاته المختلفه و ساير أحواله من الاستقامه و السّرعه و البطوء كما فصل في محلّه.

و كيف كان فالمقصود الأصلي في المقام بيان كيفيه خلقه الأرض، و أنّها ممّ خلقت، و أنّ ايجادها هل هو قبل السماء أو بعدها.

اما الاول فالمستفاد من الأخبار أن أصلها زبد الماء الذي خلقه الله في الهواء، و هو الزبد الذي أشار إليه الامام عليه السلام بقوله: فرمى بالزبد ركامه، و الاخبار في هذا المعنى كثيره قريبه من التواتر و يأتي جملة منها في ذيل المقام.

و يشهد به أيضا ما عن تفسير الامام عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: قال:

رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم في قوله عزّ و جل:

«الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا» إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمَّا خَلَقَ الْمَاءَ فَجَعَلَ عَرْشَهُ عَلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ ذَلِكَ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ:

«هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» يعني و كان عرشه على الماء قبل أن يخلق السماوات و الأرض، فارسل الرياح على الماء فيخر (فتبخر ل) الماء من امواجه، فارتفع عنه الدخان و علا- فوق الزبد، فخلق من دخانه السّماوات السّبع، فخلق من زبده الأرضين السّبع، فبسط الأرض على الماء، و جعل الماء على الصّفاء، و الصّفاء على الحوت، و الحوت على الثور، و الثور على

الصخره التي ذكرها لقمان لابنه، فقال:

«يا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ حَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَيْحُرِهِ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ» و الصخره على الثرى، و لا يعلم ما تحت الثرى إلا الله.

فلما خلق الله الأرض دحاها من تحت الكعبه، ثم بسطها على الماء، فأحاطت بكل شيء.

فخرت الأرض، و قالت: أحطت بكل شيء فمن يغلبني؟ و كان في كل اذن من آذان الحوت سلسله من ذهب مقرونه الطرف بالعرش، فأمر الله الحوت فتحركت، فتكفأت الأرض بأهلها كما تكفيء السيفينه على الماء قد اشتدت أمواجه، و لم تستطع الأرض الامتناع.

ففخرت الحوت و قالت: غلبت الأرض التي أحاطت بكل شيء فمن يغلبني؟ فخلق الله عزّ و جلّ الجبال، فأرساها و ثقل الأرض بها، فلم تستطع الحوت أن تتحرك.

ففخرت الجبال و قالت: غلبت الحوت التي غلبت الأرض فمن يغلبني؟ فخلق الله عزّ و جلّ الحديد، فقطعت به الجبال و لم يكن عندها دفاع و لا امتناع.

ففخر الحديد و قال: غلبت الجبال التي غلبت الحوت فمن يغلبني؟ فخلق الله عزّ و جلّ النار فألانت الحديد و فرقت أجزائه و لم يكن عند الحديد دفاع و لا امتناع.

ففخرت النار و قالت: غلبت الحديد الذي غلبت الجبال فمن يغلبني؟ فخلق الله عزّ و جلّ الماء فأطفأ النار و لم يكن عندها دفاع و لا امتناع.

ففخر الماء و قال: غلبت النار التي غلبت الحديد فمن يغلبني؟ فخلق الله عزّ و جلّ الرّيح، و غلبت الماء فأبيست الماء.

ففخرت الرّيح و قال: غلبت الماء الذي غلب النار فمن يغلبني؟ فخلق الله عزّ و جلّ الانسان، فصرف الرّيح عن مجاريها بالبنيان.

ففخر الانسان و قال: غلبت الرّيح التي غلبت الماء فمن يغلبني؟ فخلق الله عزّ و جلّ ملك الموت فأمات الانسان.

ففخر ملك الموت و قال: غلبت الانسان الذي غلب الرّيح فمن يغلبني؟ فقال الله عزّ و جلّ أنا القهار الغلاب الوهاب أغلبك و أغلب كلّ شيء فذلك قوله:

«إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ» فان قيل: المذكور في هذه الروايه و كذا الروايات الآتية من خلق الأرض من الرّيد ينافي ظاهرا روايه الكافي التي رواها عن محمّد بن مسلم، قال: قال لى أبو جعفر عليه السلام: كان كلّ شيء ماء، و كان عرشه على الماء، فأمر الله عزّ و جلّ الماء فاضطرم نارا، ثم أمر النار فخدمت فارتفع من خمودها دخان، فخلق الله السّماوات من ذلك الدّخان و خلق الأرض من الرّماد، ثم اختصم الماء و النّار و الرّيح فقال الماء: أنا جند الله الأكبر، و قال الرّيح: أنا جند الله الأكبر، و قالت النّار أنا جند الله الأكبر، فأوحى الله عزّ و جلّ إلى الرّيح أنت جندى الأكبر. فانّ المذكور في هذه الروايه خلقه الأرض من الرّماد.

قلت: يمكن الجمع بينها بما قاله المجلسي و هو أن يكون الرّماد أحد أجزاء الأرض مزج بالرّيد، و وقى الرّيد بذلك المزج و تصلّب، أو يكون المراد بالأرض المخلوق من الرّماد بقيه الأرض التي حصلت بعد الدّحو، و الله العالم و اما الثانى فالأشهر الأظهر هو أنّ خلق الأرض قبل السّماء، و قيل بالعكس و لا يعبأ به مع دلاله ظواهر الآيات و قيام الاخبار المستفيضه على خلافه.

اما الايات فقد قال تعالى فى سورة البقره:

«هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» و فى سورة السّجده: «قُلْ أَ إِنكُم»



«لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَ بَارَكَ فِيهَا وَ قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سِوَاءً لِلسَّائِلِينَ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ « الْآيَةَ.

قال الزمخشري في تفسيره: قوله: ثم استوى إلى السماء والمعنى دعاه داعى الحكمة إلى خلق السماء بعد خلق الأرض و ما فيها من صارف يصرفه عن ذلك و هى دخان، قيل: كان عرشه قبل خلق السماوات و الأرض على الماء، فاخرج من الماء دخاناً، فارتفع فوق الماء و علا- عليه، فأبىس الماء فجعله أرضاً واحده ثم فتقها و جعلها أرضين، ثم خلق السماء من الدخان المرتفع انتهى.

و روى فى مجمع البيان عن عكرمه، عن ابن عباس، عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم قال:

إن الله خلق الأرض فى يوم الأحد و الاثنين، و خلق الجبال يوم الثلاثاء، و خلق الشجر و الماء و العمران و الخراب يوم الأربعاء، فتلك أربعة أيام، و خلق يوم الخميس السماء، و خلق يوم الجمعة الشمس و القمر و النجوم و الملائكة و آدم هذا.

و أما قوله تعالى فى سورة النازعات:

«أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا رَفَعَ سِمَكَهَا فَسَوَّاهَا وَ أَغْطَشَ لَيْلَهَا وَ أَخْرَجَ ضُحَاهَا وَ الْأَرْضَ بَعِيدَ ذَلِكَ دَحَاهَا « فلا يدل على خلقه الأرض بعد السماء كما توهمه بعض الملاحده و أورد عليها بأنها منافية للآيات السابقة، إذ المستفاد منها كون دحو الأرض بعد خلق

السّماء، و هو لا ينافى تقدّم خلق أصل الأرض على السماء.

قال الطبرسى قال ابن عباس: إنّ الله تعالى دحى الأرض بعد السّماء، و إن كانت الأرض خلقت قبل السّماء، و كانت ربوه مجتمعته تحت الكعبه فبسطها و ربّما اجيب بأن كلمه بعد ليست للتأخر الزّمانى، و إنّما هو على جهه تعداد النّعم و الاذكار لها، كما يقول القائل: أ ليس قد أعطيتك و فعلت بك كذا و كذا، و بعد ذلك وددتك، و ربّما يكون بعض ما تقدّم فى اللفظ متأخرا بحسب الزّمان، لأنّه لم يكن الغرض الاخبار عن الأوقات و الأمكنه، بل المراد ذكر النّعم و التّنبيه عليها، و ربّما اقتضت الحال ايراد الكلام على هذا الوجه.

و اما الاخبار فهى كثيره منها ما فى البحار عن الكافى باسناده عن سلام بن المستنير، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: إنّ الله عزّ و جلّ خلق الجنّه قبل أن يخلق النّار و خلق الطاعه قبل أن يخلق المعصيه، و خلق الرّحمه قبل الغضب، و خلق الخير قبل الشّر و خلق الأرض قبل السّماء، و خلق الحياه قبل الموت، و خلق الشّمس قبل القمر، و خلق النّور قبل أن يخلق الظلمه، قال المجلسى قده بعد ذكر الحديث: لعلّ المراد بخلق الطاعه تقديرها، بل الظاهر فى الأكثر ذلك الخلق بمعنى التّقدير و هو شايع و المراد بخلق الشّر خلق ما يترتب عليه الشر ظاهرا و إن كان خيره غالبا و وجوده صلاحا.

و منها ما فيه أيضا كالصّافى عن على بن إبراهيم القمىّ عن الصادق عليه السلام فى جواب الأبرش حيث سأله عن قول الله عزّ و جلّ:

«أَوْ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا» و قال: أخبرنى فما كان رتقهما و ما كان فتقهما؟ فاجاب عليه السلام بقوله: هو كما وصف نفسه، كان عرشه على الماء و الماء على الهواء، و الهواء لا- يحد، و لم يكن يومئذ خلق غيرهما، و الماء يومئذ عذب فوات، فلمّا أراد الله أن يخلق الأرض أمر الرّيح فضربت الماء حتّى صار موجا، ثم أزيد فصار زبدا واحدا، فجمعه فى

موضع البيت، ثم جعله جبلا من زبد، ثم دحى الأرض من تحته، فقال الله تبارك و تعالی:

«إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا» ثم مكث الرب تبارك و تعالی ما شاء، فلمّا أراد أن يخلق السّماء أمر الرّيح فضربت البحور حتّى أزيدتها، فخرج من ذلك الموج و الزّبد من وسطه دخان ساطع من غير نار، فخلق الله منه السّماء، و جعل فيها البروج و النّجوم و منازل الشّمس و القمر، و أجراها فى الفلك و كانت السّماء خضراء على لون الماء الأخضر، و كانت الأرض غبراء على لون الماء العذب، و كانتا متوقّتين ليس لهما أبواب و هو الثّبت و لم تمطر السّماء عليها فتنبت، ففتق السّماء بالمطر، و فتق الأرض بالثّبات، و ذلك قوله: أ و لم ير الذين كفروا الآيه، و نسب الشّارح البحرانى هذه الرّوايه إلى الباقر عليه السلام، و لعله اطّلع على سند آخر عنه عليه السلام لم نقف عليه.

و منها روايه الرّوضه الآتیه.

### الثالث

أنّ المستفاد من كلامه عليه السلام أنّ السّماء مخلوقه من الزّبد حيث قال: ورمى بالزّبد ركامه، فسوى منه سبع سماواته، لكنّ المستفاد من آيه السّجده السّالفه و من تفسير الامام عن أمير المؤمنين عن النّبي صلوات الله عليهم فى قوله: الذى جعل لكم الأرض فراشا إلى آخر ما مرّ سابقا، و من روايه الكافى عن محمّد بن مسلم التى أسلفناها أيضا، و من ساير الرّوايات الواردة فى باب الخلقه: أنّ السّماء مخلوقه من الدّخان.

و جمع بينهما الشّارح البحرانى بقوله: فنقول: وجه الجمع بين كلامه عليه السلام و بين لفظ القرآن الكريم ما ذكره الباقر عليه السلام، و هو قوله فخرج من ذلك الموج و الزّبد دخان ساطع من وسطه من غير نار، فخلق منه السّماء، و لا شك أنّ القرآن الكريم لا يريد بلفظ الدّخان حقيقته، لأنّ ذلك إنّما يكون عن النّار، و اتفق المفسّرون إلى أنّ هذا الدّخان لم يكن عن نار، بل عن تنفّس الماء و تبخيره

بسبب تموجه، فهو إذن استعاره للبخار الصاعد من الماء و إذا كان كذلك فنقول:

إن كلامه عليه السلام مطابق للفظ القرآن، و ذلك أنّ الزبد بخار يتصاعد على وجه الماء عن حراره حركته، إلاّ أنّه ما دامت الكثافه غالبه عليه و هو باق على وجه الماء لم ينفصل، فأنّه يخصّ باسم الزبد، و ما لطف و غلبت عليه الأجزاء الهوائيه فانفصل خصّ باسم البخار و إذا كان الزبد بخارا و البخار هو المراد فى القرآن الكريم كان مقصده و مقصد القرآن الكريم واحدا، فكان البخار المنفصل هو الذى تكوّنت عنه السماوات، و الذى لم ينفصل هو الذى تكوّنت عنه الأرض.

و أمّا وجه المشابهه بين الدخان و البخار الذى صحت لأجله استعاره لفظه فهو أمر ان احدهما حسى و هو الصوره المشاهده من الدخان و البخار حتّى لا يكاد يفرق بينهما فى الحسّ البصرى و الثانى معنوىّ و هو كون البخار اجزاء مائيه خالطت الهواء بسبب لطافتها عن حراره الحركه، كما أنّ الدخان كذلك و لكن عن حراره النار، فإنّ الدخان أيضا أجزاء مائيه انفصلت من جرم المحترق بسبب لطافتها عن حرّ النار، فكان الاختلاف بينهما ليس إلاّ بالسبب، فلذلك صحّ استعاره اسم أحدهما للآخر انتهى كلامه قده.

أقول: هذا التوجيه وجيه جدا إلاّ أنّه ينافيه ما رواه الكليني فى روضه الكافى باسناده عن محمّد بن عطيه، قال: جاء رجل إلى أبى جعفر عليه السلام من أهل الشام من علمائهم، فقال: يا أبا جعفر جئت أسألك عن مسأله قد أعيت عليّ أن أجد أحد يفسيّرها، و قد سألت عنها ثلاثه أصناف من الناس، فقال كلّ صنف منهم شيئا غير الذى قال الصنف الآخر، فقال له أبو جعفر عليه السلام: ما ذاك؟ قال: فأنّى أسألك عن أوّل ما خلق الله من خلقه، فإنّ بعض من سألته قال: القدر، و قال بعضهم: القلم و قال بعضهم: الرّوح، فقال أبو جعفر عليه السلام: ما قالوا شيئا اخبرك أنّ الله تبارك و تعالى كان و لا شيء غيره، و كان عزيزا و لا أحد كان قبل عزّه، و ذلك قوله:

«سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ»

و كان الخالق قبل المخلوق، و لو كان أوّل ما خلق من خلقه الشّيء من الشّيء إذا لم يكن انقطاع أبداً، و لم يزل الله إذا و معه شيء ليس هو يتقدّمه و لكنّه كان إذ لا شيء غيره، و خلق الشّيء الذى جميع الأشياء منه و هو الماء الذى خلق الأشياء منه، فجعل نسب كلّ شيء إلى الماء و لم يجعل للماء نسباً يضاف إلى شيء، و خلق الرّيح من الماء ثم سلط الرّيح على الماء فشقت الرّيح متن الماء حتى ثار من الماء زبد على قدر ما شاء أن يثور، فخلق من ذلك الزّبد أرضاً بيضاء نقيّة ليس فيها صدع و لا ثقب و لا صعود و لا هبوط و لا شجره، ثم طواها فوضعها فوق الماء، ثم خلق النّار من الماء فشقت النّار متن الماء حتى ثار من الماء دخان على قدر ما شاء الله أن يثور فخلق من ذلك الدّخان سماء صافية نقيّة ليس فيها صدع و لا ثقب، و ذلك قوله:

«السَّمَاءُ بَنَاهَا رَفَعَ سَمَكُهَا فَسَوَّاهَا وَ أَعْطَشَ» (١) «لَيْلَهَا وَ أَخْرَجَ ضُحَاهَا».

قال عليه السلام: و لا شمس و لا قمر و لا نجوم و لا سحب، ثم طويها فوضعها فوق الماء ثم نسب الخليقتين (٢) فرفع السّماء قبل الأرض، فذلك قوله عزّ ذكره:

«وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا» يقول: بسطها قال: فقال له الشّامى: يا أبا جعفر قول الله عزّ و جلّ:

«أَوْ لَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا»

ص: ٤٠٠

١- (١) اى اظلم منه

٢- (٢) اى رتبهما فى الوضع و جعل احدهما فوق الاخرى او بين نسبه خلقهما فى كتابه بقوله و الارض بعد ذلك دحيها فبين ان وجود الارض قبل وجود السماء مجلسى (ره) مكرر الخليقه بمعنى المخلوقه و فى بعض النسخ الخليقتين اى خلقه الارض و السماء منه

فقال له أبو جعفر عليه السلام: فلعلك تزعم أنهما كانتا رتقا ملتزقتان ملتصقتان ففتقت احدهما عن الاخرى، فقال: نعم، فقال أبو جعفر عليه السلام: استغفر ربك، فإن قول الله عز وجل كانتا رتقا يقول كانت السماء رتقا لا تنزل المطر، وكانت الأرض رتقا لا تنبت الحبوب، فلما خلق الله تبارك وتعالى الخلق وبث فيها من كل دابة، فتق السماء بالمطر، والأرض بنبات الحبوب، فقال الشامي: أشهد أنك من ولد الانبياء، وأن علمك علمهم عليهم السلام.

فإن المستفاد من الرواية هذه أن الدخان متكون من النار، وهو المستفاد أيضا من روايه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام التي سبقت، حيث قال فيها: فأمر الله عز وجل الماء فاضطرم نارا، ثم أمر النار فخدمت فارتفع من خمودها دخان، فخلق السماوات من ذلك الدخان، إلى آخر ما مر، فدعوى الشارح اتفاق المفسرين على عدم كون ذلك الدخان من نار مع قيام الأخبار على خلافه مما لا يلتفت إليها.

فإن قلت: فما تقول في روايه القمي المتقدمه عن الصادق عليه السلام؟ حيث قال فيها: فخرج من ذلك الموج والزبد دخان ساطع من وسطه من غير نار.

قلت: لا بد من تأويلها إما بأن يكون المراد بالنار غير النار المتعارفه المسبوقة إلى الأذهان، أو بوجه آخر من وجوه التأويل حتى تلايم الروايتين، وإلا فلا بد من طرحها، لأن الروايتين مضافا إلى كونهما أكثر عددا معتضدتان بالاعتبار العقلي وظواهر (1) آيه السجده والأخبار، فلا تكافؤهما الروايه المذكوره هذا.

والمقام بعد ذلك محتاج إلى التأمل لتوجيه الجمع بين كلامه عليه السلام الدال على خلق السماء من الزبد، وبين الآيه والأخبار الاخرى، ويمكن التوجيه بارجاع الضمير في قوله عليه السلام فسوى منه راجعا إلى الماء، لأن النار التي

ص: ٤٠١

---

١- (١) حيث ان الموجود في الآيه والأخبار ان السماء مخلوقه من الدخان والظاهر من الدخان هو ما يتكون من النار كما لا يخفى منه.

ثار منها الدخان لما كانت مخلوقه من الماء حسبما دلت عليه الروايتان، حسن استناد تسويه السماوات إليه فكان من قبيل استناد الشيء إلى علته البعيده، كما اسندت في غيره إلى الدخان استنادا الى العله القريبه، فتأمل جيداً.

## الرابع

أن المستفاد من قوله عليه السلام: فسوى منه سبع سماوات كون السماوات سبعا، وهو مما لا ريب فيه ولا خلاف، ويطابقه قوله تعالى في سورة البقره، «فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ» وفي سورة السجده «فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ» وفي سورة النبأ «وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا».

وإنما خالف بعض من لا يعبا به في الأرض وأنكر كونها سبعا، وهو شاذ ضعيف لا يلتفت إليه بعد دلالة ظاهر الآيه على خلافه، قال سبحانه في سورة الطلاق:

«اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ».

وتأويلها بالأقاليم السبعة لا حاجه إليه، قال الطبرسي في تفسير الآيه: أي وفي الأرض خلق مثلهن في العدد لا في الكيفيه، لأن كيفيه السماء مخالفه لكيفيه الأرض، وليس في القرآن آيه تدل على أن الأرضين سبع مثل السماوات إلا هذه الآيه، ولا خلاف في السماوات وأنها سماء فوق سماء، وأما الأرضون فقال قوم:

إنها سبع أرضين طباقا بعضها فوق بعض كالسماوات، لأنها لو كانت مصمته لكان أرضا واحده وفي كل أرض خلق خلقهم الله كما شاء، وروى أبو صالح عن ابن عباس أنها سبع أرضين ليس بعضها فوق بعض يفرق بينهن البحار، و يظل جميعهن السماء، والله أعلم بصحة ما استأثر بعلمه وخفى على خلقه انتهى، هذا.

و روى في الأخبار المستفيضه أن غلظ كل سماء مسيره خمسمائه عام، و من بين السماء إلى السماء كذلك، و من هنا إلى السماء الدنيا مثلها، و هذه الأخبار صريحه في بطلان قول الحكماء بنفى الخلاء و ذهابهم إلى أن الأفلاك ليس بينهما فرجه بل مقعر كل فلك مماس لمحدب الفلك الآخر، لأنه. إذا كان بين كل منهما مسيره

خمسائه عام فكيف يتصور الملاصقه و المماسه، فلا يلتفت إلى براهينهم العقليّه التي أقاموها على ذلك.

و قد مرّ في روايه الرّوضه قول أبي جعفر عليه السلام للشّامي: استغفر ربّك، فانه لمّا كان معتقدا بمثل ما قاله الحكماء بالأخذ عن كتبهم أمره بالاستغفار، فيدل على تحريم هذا الاعتقاد و أمثاله، فابطل الملاصقه و الالتزاق بينهما.

## الخامس

أن قوله عليه السلام:

ثُمَّ زَيَّنَّا لِلدُّنْيَا الْكُوكِبَ.

قد بيّنا سابقا أن الضّمير فيه محتمل الرجوع إلى السفلى و الرجوع إلى السماوات باعتبار أن تزيين البعض تزيين الجميع، و اللازم في المقام تحقيق محلّ الكواكب و تعيينه.

فأقول: الذي ذهب إليه أصحاب الهيئه بل ادّعى اتفاهم عليه هو أنّ الثّوابت كلها في الفلك الثّامن، و أمّا السّيارات فالمشهور أن القمر في الفلك الذي هو أقرب اليّنا، ثم عطارد، ثم زهره، ثم الشّمس، ثم المريخ، ثم المشتري، ثم زحل، و فوقها فلك الثّوابت المسمّى بلسان الشّرع بالكُرسى، ثم فلك الأطلس الذي هو غير مكوكب و يسمّى في لسان الشّرع بالعرش، و اختار هذا المذهب في المقام الشّارح البحراني.

و ذهب طائفه و منهم السيّد الجزائري و الشّارح المعتزلي إلى أنّها في السّماء الدّنيا، و مال إليه شيخنا البهائي على ما عزى إليه، و يظهر من كلام الفخر الرّازي ميله إليه أيضا، و هو الأظهر.

لنا ظاهر قوله سبحانه في سوره الصّافات:

«إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكُوكِبِ وَ حِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ» و في سوره السّجده «وَ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ»



«وَحِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ» و في سورة الملك «وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَ جَعَلْنَاهَا رُجُوماً لِلشَّيَاطِينِ» و أما الأولون فقد استدلوا على مذهبهم في الثوابت و أنها في الفلك الثامن بما حكاه عنهم الرّازي في التفسير، قال عند الكلام على تفسير الآيه الثالثه: و اعلم أن أصحاب الهيئه اتفقوا على أن هذه الثوابت مركوزه في الفلك الثامن الذي هو فوق اكر(1) السّيّارات، و احتجوا عليه بأنّ بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن فيجب أن تكون كلّها هناك، و إنّما قلنا: إن بعضها في الفلك الثامن، و ذلك لأن الثوابت التي تكون قريبه من المنطقه تنكسف بهذه السّيّارات، فوجب أن تكون الثوابت المنكسفه فوق السّيّارات الكاسفه، و إنّما قلنا: إن هذه الثوابت لما كانت في الفلك الثامن و جب أن تكون كلّها هناك، لأنها بأسرها متحركه حركه واحده بطيئه في كل مائه سنه درجه واحده فلا بدّ و أن تكون مركوزه في كره واحده، و على مذهبهم في السّيّارات بأن زحل ينكسف بالمشترى فيكون فوقه، و المشترى ينكسف بالمريخ فهو فوقه، و أما كون الشمس تحتها فلأن لها اختلاف منظر دون العلويه، و أما الزهره و عطارد فلا جرم بكونهما تحت الشمس أو فوقها، إذ لا يكسفا غير القمر، و لا يدرك كسفا لشيء من الكواكب، لاحتراقها عند مقارنتها، و لا يعرف لهما اختلاف منظر أيضا لأنهما لا يبعدان عن الشمس كثيرا و لا يصلان إلى نصف النهار، و الآله التي يعرف بها اختلاف المنظر إنّما تنصب في سطح دائره نصف النهار، فحكما بكونهما تحت الشمس استحسانا، لتكون متوسطه بين الستة بمنزله شمس القلاده.

و روى عن الشيخ و من تقدّمه أنه رأى الزهره كشامه على وجه الشمس و بعضهم ادّعى أنه رآها و عطارد كشامتين عليها، و سمّيتا سفليتين لذلك كما يسمّى ما فوق الشمس علويّه، و الزهره منها فوق عطارد لانكسافها به، و القمر تحت الكل لانكساف الكل به.

ص: ٤٠٤

أقول: أمّا دليلهم في الثّوابت فمضافا إلى مخالفته لظواهر الآيات ضعيف في نفسه قال الرّازي في تفسير الآيه الاولى بعد ذكر مذهب الحكماء: إنّنا قد بيّنا في علم الهيئه أنّ الفلاسفه لم يتم لهم دليل في بيان أنّ هذه الكواكب مركزه في الفلك الثامن، و لعنّا شرحنا هذا الكلام في تفسير قوله تعالى: و لقد زينا السّماء الدنيا بمصابيح، و قال عند تفسيره بعد ذكر مذهبهم و دليلهم الذي حكيناه عنه آنفا: و اعلم أنّ هذا الاستدلال ضعيف، فأنّه لا يلزم من كون بعض الثّوابت فوق السّيّارات كون كلّها هناك، لأنّه لا يبعد وجود كره تحت كره القمر و تكون في البطؤ مساويه لكره الثّوابت، و تكون الكواكب المركزه فيما يقارن القطبين مركزه في هذه الكره السّفليّه، إذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصّغر و الكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة، و على هذا التقدير لا يمتنع أن تكون هذه المصابيح مركزه في السّماء الدّنيا، فثبت أنّ مذهب الفلاسفه في هذا الباب ضعيف انتهى.

و انت بعد ما عرفت ضعف دليلهم فيما ذهبوا إليه مع عدم قيام برهان عقلي أو نقلي آخر عليه، تعرف أنّه لا وجه لتأويل الآيات الشّريفه على ما يطابق مذهبهم، كما أولها الشّارح البحراني حيث إنه بعد اختياره مذهب الحكماء و ذكره الاشكال فيه بتنافيه لظاهر الآيه، أجاب بأنّه لا تنافي بين ظاهر الآيه و بين ما ذكرناه، و ذلك أنّ السّماء الدنيا لمّا كانت لا تحجب ضوء الكواكب، و كانت أوهام الخلق حاكمه عند النظر إلى السّماء و مشاهده الكواكب بكونها مزينه بها، لا جرم صحّ قوله تعالى: إنّنا زينا السّماء الدنيا بزينه الكواكب، لأنّ الزّينه بها إنّما هي بالنّسبه إلى أوهام الخلق للسّماء الدّنيا انتهى كلامه.

و الحاصل أنّ ظواهر الأدله حجه لو لم يقيم دليل على خلافه، و مع عدمه فالظاهر حجّه، و لا وجه لرفع اليد عنه، و لذلك قال الشّارح المعتزلي، و الواجب التصديق بما في ظاهر لفظ الكتاب العزيز.

و أمّا دليلهم في السّيّارات فقد عرفت أنّه غير واف بتمام مدّعاهم، لما ذكرنا من أنّ التّرتيب الذي ادّعوه في عطارد و زهره و كونهما سفليين بالنسبه

إلى الشمس و ما فوقها مستند إلى مجرد الاستحسان، إلا أنه لا بأس به، لعدم قيام دليل على خلافهم هنا، وإن هو إلا كسائر أدلتهم المستنده إلى الحدس و الرياضه فى أبواب النجوم و الهيئه، لكن السيد الجزائري ادعى قيام الأخبار على خلاف ما ادعوه من الترتيب، و لكننا بعد لم نظفر على تلك الأخبار الداله على الخلاف صريحا، بل قد مضى فى شرح قوله: و ضياء الثواقب، عن الصادق عليه السلام ما يفيد كون زحل فى السماء السابعة، نعم فى بعضها تلويح إلى ذلك، و لعله يأتى شطر منها فى مقامها المناسب.

فان قيل: على تقدير كون كل من السيارات فى كل من السماوات يكون كل واحد منها مزينه بكوكبها المركوزه فيها، فما وجه التخصيص للزينه بالسماء الدنيا فى الآيه؟ قلت: لما كان الموجود على هذا التقدير فى كل واحد منها واحد من الكواكب، و هو نادر فى جنب ساير الكواكب الكثيره الثابته فى السماء الدنيا التى لا يعلم عددها إلا الله سبحانه، لا جرم حسن تخصيصها بالذكر.

و يمكن الجواب بنحو آخر أولى، و هو أن المقصود فى الآيات بيان كون الكواكب زينه و سببا للحفظ من الشياطين معا، و الحفظ لئلا كان بهذه الكواكب الثابته فى هذه السماء، حسن التخصيص، و القول بتأتى الحفظ بالسيارات أيضا ممّا أبى عنه العقول المستقيمه، إذ مع وجود هذه الكواكب على قربها و كثرتها فى هذه السماء و حصول حفظها بها لا يحكم العقل التسليم بأن ينقض كوكب من الفلك السابع مثلا مع بعده و وحدته، فيوجب الحفظ كما هو ظاهر.

فان قيل: المستفاد ممّا ذكرت أنّ الشهب التى جعلت رجوما للشياطين هى تلك الكواكب المزينه بها السماء، و هذا مشكل جدا لأن هذه الشهب تبطل و تضمحل، فلو كانت هذه الشهب تلك الكواكب الحقيقه لوجب أن يظهر نقصان كثير فى أعداد كواكب السماء، و معلوم أنّ هذا المعنى لم يوجد ألبته

فإن أعداد كواكب السماء باقيه على حاله واحده من غير تغير البتة، و أيضا جعلها رجوما مما يوجب وقوع النقصان في زينه السماء، و الجمع بين هذين المقصودين كالجمع بين المتنافيين.

قلنا: ليس معنى رجم الشياطين بالكواكب هو أنهم يرمون بأجرام الكواكب، بل يجوز أن ينفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين بها، و تلك الشعل هي الشهب، و ما ذاك إلا كقبس يؤخذ من نار، و النار باقيه بحالها.

و العجب أن الشارح البحراني أجاب عن الاشكال المذكور باختيار أن الشهب غير تلك الثوابت الباقية، ثم قال: فأما قوله: و زينا السماء الدنيا بمصابيح و جعلناها رجوما للشياطين، فنقول: كل مضيء حصل في الجو العالى أو في السماء فهو مصباح لأهل الارض، إلا أن تلك المصابيح منها باقيه على طول الزمان و هو الثوابت، و منها متغيره و هي هذه الشهب التي يحدثها الله و يجعلها رجوما للشياطين، و يصدق عليها أنها زينه للسماء أيضا بالنسبه إلى أوامنا انتهى، و بمثل هذا أجاب الفخر الرازى أيضا عند تفسير الآيه الاولى.

و لكنك خير بمنافاته لظواهر الآيات خصوصا الآيه الثالثه، حيث إن الضمير في قوله: و جعلناها رجوما، راجع إلى المصابيح، و الظاهر من المصابيح هي الكواكب بشهاده الآيتين الاوليين، و لا داعى إلى التاويل و رفع اليد عن الظاهر مع اندفاع الاشكال بما ذكرناه. هذا ما أدى إليه الفهم القاصر في المقام، و تكلمنا على ما يقتضيه عقولنا القاصره، و الله العالم بحقايق ملكوت سمائه.

## السادس

في الاشاره إلى بعض ما يتعلق بالنيرين أعنى الشمس و القمر

اللّتين أشار عليه السلام إليهما بقوله: فأجرى فيها سراجا مستطيرا، و قمرا منيرا، فإنّ لهما أحوالا كثيره من حيث القطر و الحركة، و سرعتها و بطؤها، و الخسوف و الكسوف العارضين لهما، و الكلف الحاصل في وجه القمر، و زياده نور الشمس عليه، و الحراره الموجوده لها دون القمر، إلى غير هذه من الحالات التي بحث عنها علماء الهيئه

بحسب ما وصل إليها أوهامهم القاصره، و مقصودنا في المقام بيان بعض الأحوال الطارئة عليهما حسب ما يستفاد من الآيات و الأخبار الماثوره عن أهل العصمه و الطهاره سلام الله عليهم.

فنقول: إنهما من أجل كونهما من أعظم الآيات و لعظم ما يترتب عليهما من الثمرات من اصلاح الأثمار و النباتات و مدخلتيهما في ضبط السنين و الحساب و الأوقات و غير ذلك من المنافع الحاصله منهما للعنصريات، كزر الله سبحانه ذكرهما في كثير من السور و الآيات، و ببالى أنه ينيف على عشرين قال سبحانه في سورة البقره:

«يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْمَاهِلَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ» إشاره إلى بعض منافع القمر الحاصله فيه من حيث الزيادة و النقصان و الطلوع و الافول، و هو أن الحكمه في ذلك أن يعرف الناس معالم امورهم، و أوقات عباداتهم الموظفه في حقهم، و قال في سورة يونس:

«هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عِدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَاتَكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» أى قدر مسير كل واحد منهما منازل، و الضمير راجع إلى خصوص القمر، و تخصيصه بالذكر لسرعه سيره و معانيه منازل و إناطه أحكام الشرع به، و لذلك علله بقوله: لتعلموا عدد السنين و الحساب، أى حساب الأوقات من الأشهر و الساعات في التصرفات و المعاملات.

قيل: إن الحساب يبنى على أربع مراتب: الساعات، و الأيام، و الشهور، و السنين، فالعدد(1) للسنين، و الحساب لما دون و هى الشهور، و الأيام،

ص: ٤٠٨

و الساعات، و بعد هذه المراتب الأربع لا- يحصل إلا- التكرار، كما أنهم رتبوا العدد على أربع مراتب: الأحاد، و العشرات، و المات، و الالوف، و ليس بعدها إلا التكرار و معنى قوله:

«ما خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ» إِلَّا مَتَلَبِّسًا بِالْحَقِّ مَرَاغِيًا فِيهِ مَقْتَضَى الْحِكْمَةَ بِالْبَالِغَةِ:

«يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» فَانَّهُمُ الْمُنْتَفِعُونَ بِذَلِكَ، وَ قَرِيبٌ مِنْهُ قَوْلُهُ فِي سُورَةِ الْأَسْرَى:

«وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسَابَ وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَ فَضْلَانَا تَفْصِيلًا» أَي جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ دَلَالَتَيْنِ يَدْلَانِ عَلَى الْقَادِرِ الْحَكِيمِ، فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ أَي الْآيَةَ الَّتِي هِيَ اللَّيْلُ وَ جَعَلْنَا مُظْلِمَةً، وَ الْإِضَافَةُ بَيَانِيَّةٌ، وَ جَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً، أَي مُضِيئَةً أَوْ مُبْصِرَةً لِلنَّاسِ مِنْ أَبْصَرِهِ فَبَصُرَ، لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ، أَي لِتَطْلُبُوا فِي بَيَاضِ النَّهَارِ سَبَابَ مَعَاشِكُمْ وَ تَتَوَصَّلُوا بِهِ إِلَى اسْتِبَانَةِ أَعْمَالِكُمْ.

و قيل: إن المراد بالآيتين الشمس و القمر، و تقدير الكلام و جعلنا نيري الليل و النهار آيتين، و المراد بمحو آية الليل التي هي القمر نقص نورها شيئاً فشيئاً إلى المحاق، أو المراد بمحوها كونها مظلمة في نفسها مظموسه الثور بما جعل فيها من السواد.

أقول: و هذا هو الأظهر و يدل عليه الأخبار المستفيضه.

فمنها ما في البحار عن العيون في خبر يزيد بن سلام، أنه سأل النبي صلى الله عليه و آله و سلم، ما بال الشمس و القمر لا يستويان في الضوء و الثور؟ قال: لَمَا خَلَقَهُمَا اللَّهُ أَطَاعَا

و لم يعصيا شيئا، فأمر الله عزّ و جلّ جبرئيل أن يمحو ضوء القمر فمحاها، فأثر المحو في القمر خطوطا سودا، و لو أنّ القمر ترك على حاله بمنزلة الشمس لم يمح، لما عرف الليل من النهار، و لا النهار من الليل، و لا علم الصائم كم يصوم، و لا عرف الناس عدد السنين، و ذلك قول الله عزّ و جلّ: و جعلنا الليل و النهار آية، قال: صدقت يا محمّد، فأخبرني لم سمى الليل ليلا؟ قال: لأنّه يلايل (١) الرّجال من النساء، جعله الله عزّ و جلّ الفه و لباسا، و ذلك قول الله عزّ و جلّ: و جعلنا الليل لباسا، و جعلنا النهار معاشا، قال: صدقت يا محمّد. و روى في الصافي عن العلل مثله إلى قوله و ذلك قول الله و جعلنا الليل اه.

و منها ما فيه أيضا عن كتاب النجوم لابن طاوس نقلا من كتاب ابن أبي جمهور باسناده أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لما صعد المنبر و قال سلوني قبل أن تفقدوني قال: فقام إليه رجل فسأله عن السواد الذي في وجه القمر، فقال عليه السلام أعمى (٢) سألت عن عمياء (٣)، أما سمعت الله عزّ و جل يقول: فمحونا آية الليل و جعلنا آية النهار مبصره، و السواد الذي تراه في القمر أنّ الله عزّ و جل خلق من نور عرشه شمسين، فأمر جبرئيل، فأمر جناحه الذي سبق من علم الله جلت عظمته لما أراد أن يكون من اختلاف الليل و النهار و الشمس و القمر، و عدد الساعات و الأيام و الشهور، و السنين و الدهور، و الارتحال و التزول، و الاقبال و الادبار، و الحج و العمرة، و محلّ الدّين و أجر الأجير، و عدد أيام الحبل و المطلقه، و المتوفى عنها زوجها، و ما أشبه ذلك. قال المجلسي قدّه بعد نقل الحديث «بيان» الذي أى على الذي سبق في علم الله أن يكون قمرا، و الظاهر أنه كان هكذا على أحدهما للذي سبق انتهى.

و منها ما رواه أيضا عن العياشى عن أبي بصير، عن الصادق عليه السلام في قوله

ص: ٤١٠

١- (١) يظهر من الخبر ان الليل مشتق من الملايله و هو بمعنى المؤلفه و الموافقه و المشهور عند اللغويين عكس ذلك، قال الفيروز آبادى لا يله استجرتة لليله و عاملته ملايله كميادمه «بحار الانوار»

٢- (٢) اى رجل أعمى منه

٣- (٣) اى عن مسئله عمياء منه

تعالى: فمحونا آية الليل، قال: هو السواد الذي في جوف القمر، إلى غير ذلك مما يقف عليها المتتبع هذا.

و بما ذكرنا عرفت سبب السواد في القمر و أنه من فعل جبرئيل و أمر الله سبحانه، و ليس سببه ما توهمه الفلاسفة، و أرباب الهيئه و اختلفوا فيه على أقوال تبلغ إلى سبعة:

الأول أنه خيال لا حقيقه له، و ردّ بأنه لو كان كذلك لاختلف فيه الناظرون، لاستحاله موافقه الكلّ على خيال واحد.

الثاني أنه شبه ما ينطبع فيه من السّفلّيات من الجبال و البحار و غيرها، و ردّ بأنه يلزم حينئذ أن يختلف القمر في قربه و بعده و انحرافه عمّا ينطبع فيه الثالث أنه السواد الكاين في الوجه الآخر، و ردّ بأنه يجب على ذلك أن لا يرى هذا متفرقا.

الرابع أن سببه التأذى من كره النار، لقرب ما بينهما، و ردّه الشيخ الرئيس بأنّ هذا لا يلايم الاصول الحكيمه، فإنّ الأجسام الفلكيه لا ينفعل عن الأجسام العنصريه، و أيضا أنّ الفلك غير قابل للتسخن عندهم.

الخامس أن جزء منه لا يقبل النور كما يقبله غيره، و ردّ بأنه يلزم على هذا عدم اطراد القول ببساطه الفلكيات، و في هذا هدم لقواعدهم المبتيه على بساطتها.

السادس أن وجه القمر مصوره بوجه الانسان، فله عينان و حاجبان و أنف و فم، و ردّ بأنه يلزم أن يبطل فعل الطبيعه عندهم، و ذلك لأنّ لكلّ عضو طلب نفع و دفع ضرر، فإنّ الفم لدخول الغذاء، و الأنف للاستشمام، و الحاجبين لدفع العرق عن العينين، و ليس القمر قابلا لشيء من ذلك، فيلزم التّعطيل الدائم فيما زعمتم أنه على أحسن النظام و أبلغه.

السابع أن هذا السواد أجسام سماويه مختلفه معه في تدويره غير قابله للاناره بالتساوى حافظه لوضعها معه دائما. هذه أقوالهم التي حكيت عنهم في المقام، و قد عرفت فساد الجميع في أنفسها، مضافا إلى قيام الأخبار على خلافها،



و ظهر لك أنّ السبب فيه أمر القادر المختار المسخر تحت قدرته الشمس و القمر و الليل و النهار هذا.

و أما ما رواه فى الصافى عن الصادق عليه السلام: لما خلق الله القمر كتب عليه لا-إله إلا الله، محمّد رسول الله، على أمير المؤمنين، و هو السواد الذى ترونه فى القمر، فلا ينافى الأخبار السالفه، لجواز أن يكون المحو الواقع فى الأحاديث السابقه بهذه الكتابه الواقعه فى هذا الحديث، و تمام هذا الحديث ما رواه الطبرسى فى الاحتجاج و المحدث الجزائرى (ره) فى الأنوار عن قاسم بن معاويه قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام:

هؤلاء يروون حديثا فى معراجهم أنه لما اسرى برسول الله صلى الله عليه و آله سلم رأى على العرش لا إله إلا الله، محمّد رسول الله، أبو بكر الصديق، فقال: سبحان الله غير و اكلّ شىء حتى هذا؟ قلت: نعم، قال: إنّ الله عزّ و جلّ لما خلق العرش كتب عليه: لا إله إلا الله، محمّد رسول الله، على أمير المؤمنين، و لما خلق الماء كتب فى مجراه: لا إله إلا الله، محمّد رسول الله، على أمير المؤمنين، و لما خلق الله عزّ و جلّ الكرسي كتب على قوائمه: لا-إله إلا الله، محمّد رسول الله، على أمير المؤمنين، و لما خلق الله عزّ و جلّ اللوح كتب فيه: لا إله إلا الله، محمّد رسول الله، على أمير المؤمنين، و لما خلق الله إسرأفيل كتب على جبهته: لا إله إلا الله، محمّد رسول الله، على أمير المؤمنين، و لما خلق الله السماوات كتب فى أكنافها: لا إله إلا الله، محمّد رسول الله، على أمير المؤمنين، و لما خلق الله الأرضين كتب فى أطباقها: لا إله إلا الله، محمّد رسول الله، على أمير المؤمنين، و لما خلق الله عزّ و جلّ الجبال كتب على رءوسها: لا إله إلا الله، محمّد رسول الله، على أمير المؤمنين، و لما خلق الله عزّ و جلّ الشمس كتب الله عزّ و جلّ عليها: لا إله إلا الله، محمّد رسول الله، على أمير المؤمنين، و لما خلق الله عزّ و جلّ القمر كتب عليه: لا إله إلا الله، محمّد رسول الله، على أمير المؤمنين، و هو السواد الذى ترونه فى القمر، فاذا قال أحدكم: لا-إله إلا الله، محمّد رسول الله، فليقل على أمير المؤمنين.

فان قيل: إنّ الكتابه المكتوبه على وجه القمر، الموجه للكلف و السّواد فيه على ما دلت عليه الروايه، مكتوبه بعينها على الشّمس أيضا، فلم لم توجب السّواد فيها؟ حيث إنّّه لو كان فيها سواد لشاهدناه؟ قلت: أجاب عنه الجزايري بأنّ عدم المشاهده لشدّه النّور و زياده الضياء المانع عنها.

و لكنّك خبير بما فيه لما قد عرفت في الاخبار السّالفه أنّ نوريهما كانا على حدّ سواء، و كان سبب قلّه نور القمر هو المحو الحاصل بالكتابه، فلم تكن الشّمس في الأصل أشدّ نورا حتّى لا يظهر فيها أثر الكتابه، و الأولى أن يجاب بأنّ المقصود لما كان تمايز اللّيل و النّهار، و معرفه السّنين و الحساب، كانت الكتابه على وجه القمر بخطّ جليّ لحصول ذلك الغرض، بخلاف الشّمس، و العلم عند الله هذا و قد تحقق ممّا ذكرنا سبب اختلاف نوري الشّمس و القمر، بما لا مزيد عليه.

و أما سبب اختلافهما في الحراره، فهو ما بيّنه الامام عليه السلام في روايه الكافي باسناده عن محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك لأيّ شيء صارت الشّمس أشدّ حراره من القمر؟ فقال: إنّ الله خلق الشّمس من نور النّار و من صفو الماء طبقا من هذا و طبقا من هذا حتّى إذا كانت سبعة أطباق ألبسها لباسا من نار، فمن ثمّ صارت أشدّ حراره من القمر، قلت جعلت فداك، و القمر، قال: إنّ الله تعالى ذكره خلق القمر من ضوء نور النّار و صفو الماء طبقا من هذا و طبقا من هذا حتّى إذا كانت سبعة أطباق ألبسها لباسا من نار فمن ثمّ صار القمر أبرد من الشّمس.

و رواه في البحار عن العلل و الخصال أيضا و قال بعد ذكر الحديث توضيح قوله:

حتّى إذا كانت سبعة أطباق، يحتمل أن يكون المعنى أنّ الطبقة السّابعه فيها من نار، فيكون حرارتها لجهتين، لكون طبقات النّار أكثر بواحد، و كون الطبقة العليا من النّار، و يحتمل أن يكون لباس النّار طبقه ثامنه، فتكون الحراره

للجبه الثانيه فقط، و كذا فى القمر يحتمل الوجهين، ثم إنه يحتمل أن يكون خلقهما من النار و الماء الحقيقتين من صفوهما و أطفهما، و أن يكون المراد جوهرين لطيفين مشابهيين لهما فى الكيفيه، و لم يثبت امتناع كون العنصرينات فى الفلكيات، و قد دلّ الشرع على وقوعه فى مواضع شتى هذا.

و بقى الكلام فى حركتى الشمس و القمر.

فأقول: لم نظفر فى الأخبار بما يفيد التعيين، نعم فى بعضها ما يدل على سرعه الحركه، مثل ما روى عن سؤال النبى صلى الله عليه و آله سلم عن الزوح الأمين، من زوال الشمس و جوابه بقوله: لا، نعم، فقال صلى الله عليه و آله سلم له: كيف تقول: لا، نعم، فقال من حيث قلت:

لا، إلى قلت: نعم، سارت الشمس مسيره خمسمائه عام و ما رواه المجلسى قده عن قصص الزاوندى باسناده عن الصيّدوق، باسناده عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: إنّ موسى عليه السلام سأل ربه أن يعلمه زوال الشمس، فوكل الله بها ملكا، فقال يا موسى: قد زالت الشمس، فقال موسى: متى؟ فقال: حين أخبرتك، و قد سارت خمسمائه عام و عن الكافى عن على بن إبراهيم باسناده عن أبى الصيّب الكنانى، عن الأصبع بن نباته، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ للشمس ثلاثمأه و ستين برجا، كلّ برج منها مثل جزيره من جزاير العرب، فتنزّل كل يوم على برج منها، فاذا غابت انتهت إلى حدّ بطنان العرش، فلم تنزل ساجده إلى الغد، ثم ترد إلى موضع مطلعها و معها ملكان يهتفان معها، و أنّ وجهها لأهل السماء، و قفاها لأهل الأرض، و لو كان وجهها لأهل الأرض لاحتقرت الأرض و من عليها من شده حرّها، و معنى سجودها: ما قال سبحانه و تعالى:

«أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبَالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ» قال المجلسى «ره» بعد روايه الحديث توضيح - ثلاثمأه و ستين برجا - لعل المراد

بالبرج الدرجات التي تنتقل إليها بحركتها الخاصه، أو المدارات التي تنتقل إلى واحد منها كل يوم، فيكون هذا العدد مبتيا على ما هو الشايع بين الناس من تقدير السنه به، و إن لم يكن مطابقا لشيء من حركتى الشمس و القمر - مثل جزيره من جزاير العرب - أى نسبتها إلى الفلك مثل نسبه جزيره من الجزائر إلى الأرض، أو الغرض التشبيه في أصل العظمه لا خصوص المقدار، و المقصود بيان سرعه حركتها و إن كانت بطيئه بالنسبه إلى الحركه اليوميّه، قال الفيروز آبادى: جزيره العرب ما أحاط به بحر الهند و بحر الشام ثم دجله و الفرات و ما بين عدن ابين الى اطراف الشام طولاً و من جدّه إلى ريف العراق عرضاً - فاذا غابت - أى بالحركه اليوميّه - إلى حدّ بطنان العرش - أى وسطه - و لعل المراد وصولها إلى دائره نصف النهار من تحت الأرض، فإنها بحذاء أوساط العرش بالنسبه إلى أكثر المعموره، إذ ورد فى الأخبار أنّ العرش محاذ للكعبه - فلم تزل ساجده - أى مطيعه خاضعه منقادته جاريه بأمره تعالى حتى تردّ إلى - مطلعها - و المراد بمطلعها ما قدّر أن تطلع منه فى هذا اليوم، أو ما طلعت فيه فى السنه السابقه فى مثله و قوله: - و معنى سجودها - يحتمل أن يكون من تتمه الخبر لبيان أنّه ليس المراد بالسجود ما هو المصطلح، و لعل الأظهر أنّه من كلام الكلينى أو غيره انتهى.

هذا فى حركه الشمس.

و أمّا القمر فهو أسرع حركه من الشمس، كما قال سبحانه:

«لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ» أى فى سرعه سيره، لأنّ الشمس تقطع بروج الفلك فى ثلاثمأه و خمسه و ستين يوماً و شىء، و القمر فى ثمانيه و عشرين يوماً.

و فى الصّحيفه السّجاديّه على صاحبها أفضل الصلاه و التحيه فى دعائه إذا نظر إلى الهلال:

(الخلق المطيع الدّائب السّريع المتردّد فى منازل التّقدير

ص: ٤١٥

المتصرّف في فلك التدبير) قال بعض شراح (١) الصّحيفه: وصفه عليه السلام القمر بالسرعه إشاره إلى سرعه حركته العرضيه التي تكون بتوسط فلك تدويره، فأنه أسرع عن ساير الكواكب بهذا الاعتبار، أمّا الثّوابت فظاهر، لكون حركتها من أبطأ الحركات حتّى أن القدماء لم يدركوها، فقل: إنّها تتمّ الدّوره في ثلاثين ألف سنه، و قيل: في سته و ثلاثين ألف سنه، و أمّا السيّارات فلأنّ زحل يتمّ الدّوره في ثلاثين سنه، و المشتري في اثنتي عشره سنه، و المريخ في سنه و عشره أشهر و نصف شهر، و كلاً من الشّمس و الزّهره و عطارد في قريب سنه، و أمّا القمر فيتمّ الدّوره في نحو من ثمانيه و عشرين يوماً، فكان أسرعها حركه، و أمّا حركته الذاتيه و إن قال بها جم غفير من أساطين الحكماء، حيث أثبتوا لجميع الكواكب حركه ذاتيه و تدور بها على أنفسها، فهي على تقدير ثبوتها غير محسوسه و لا معروفه، فحمل وصف القمر بالسرعه على هذه الحركه بعيد، نعم لا يبعد حمله على حركته المحسوسه على أنّها ذاتيه له، كما ذهب إليه بعضهم من جواز كون بعض حركات السيّارات في أفلاكها من قبيل حركه السابح في الماء، و يؤيده ظاهر قوله تعالى:

«وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» انتهى و اورد صاحب شرح الاشارات على القول بالحركه الذاتيه، بأنّ هذه تقتضى أن يكون المحو المرئي في وجه القمر شيئاً غير ثابت في جرمه و إلا لتبدل وضعه.

هذا مجمل الكلام فيما يتعلق بالأجسام العلويه و عالم الملكوت، و قد تكلمنا فيه بحسب ما ساعدنا الوقت و المجال، و أما تفصيل حالاتها على ما تعرضوا له بحسب الوسع و الطاقه البشريه فليطلب من مظانه و مواقعه، و العلم عند الله و النبيّ

ص: ٤١٤

## الترجمه

یعنی پس از آن انشاء کرد خداوند سبحانه و تعالی گشادن فضاها و شکافتن طرفها و گشاد گیهای هوا را، پس جاری نمود در آن گشاد گیها آبی که تلاطم داشت و زننده یکدیگر بود موجهای او، و تراکم داشت و بالای همدیگر بود انبوهی او، بار نمود آن آب را بر پشت بادی که تند بود وزیدن او، و سخت جنباننده که شدید بود صدای او، پس امر نمود آن باد را به برگردانیدن آن آب بطرف بالا، و مسلط گردانید آنرا بمحکم بستن آن آب و مقرون و نزدیک نمود آن باد را بنهایت و حد آن آب که فاصله نبود میان آنها، هوا از زیر آن گشاده شده، و آب از بالای آن ریخته گردیده، پس بعد از این بیافرید حق سبحانه و تعالی بادی که عقیم نمود وزیدن او را یا این که عقیم بود وزیدن او یا این که تنک بود جای وزیدن او، و دایم نمود ملازمت آن باد را بحرکت دادن آب، و شدید و محکم نمود جریان آنرا و دور نمود مهب و منشأ آنرا بحیثیتی که هیچکس را اطلاع نیست بر این که از کجا ناشی می شود، پس مأمور نمود آنرا بر تحویل و بر هم زدن آب انبوه و بر هم خورده و حرکت دادن و بر انگیختن موج دریاها، پس حرکت داد و بجنبانید آن باد آن آب را مثل جنبانیدن خیک دوغ بجهت گرفتن روغن، و سخت روان شد بآن آب مثل روان شدن آن در جاهای خالی در حالتی که بر می گردانید اول آن آب را به آخر آن، و ساکن آنرا بمتحرک آن، حتی این که بلند شد معظم آن، و انداخت کف را تراکم آن، پس بلند نمود آن کف را در هوای مفتوح و فضای واسع، پس خلق کرد و مستقیم نمود از آن کف یا از آن آب هفت آسمان را در حالتی که گردانید زیرین آن آسمانها را مثل موج در صفا یا از خود موج که ممنوع بود از سیلان، و گردانید بالاتر آنها را سقفی که محفوظ بود از سقوط و انهدام، و بنائی که بلند بود و مرتفع بی ستونی که نگاه بدارد آنرا و بدون مسمار و ریسمانی که منتظم و ملتئم نماید آنرا، پس از آن زینت بخشید آن

آسمانها را با زینت ستاره های درخشانده، و با روشنی کویکها یا شهبهای جهنده که بنور خود هوا را سوراخ کننده اند، و روان گردانید در آن آسمانها چراغی که منتشر بود روشنی او باطراف عالم که عبارتست از آفتاب، و جاری نمود ماهی را که نور دهنده بود و تابان در فلک گردنده و سقف سیر کننده و لوح حرکت کننده و جنبنده.

الی هنا تم الجزء الاول من هذه الطبعه النفیسه القیمه، و قد تصدی لتصحیحه و ترتیبه و تهذیبه العبد: (السید ابراهیم المیانجی) عفی عنه، و ذلك بعد التطبيق و المقابله علی النسخه الاصل التي هی بخط المؤلف اعلى الله مقامه، و وقع الفراغ فی اليوم الرابع من الربیع الاول سنه ۱۳۷۸، و یلیه الجزء الثانی و اوله: «الفصل التاسع» و الحمد لله أولا و آخرا.

ص: ۴۱۸

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری



۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می  
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه  
اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

