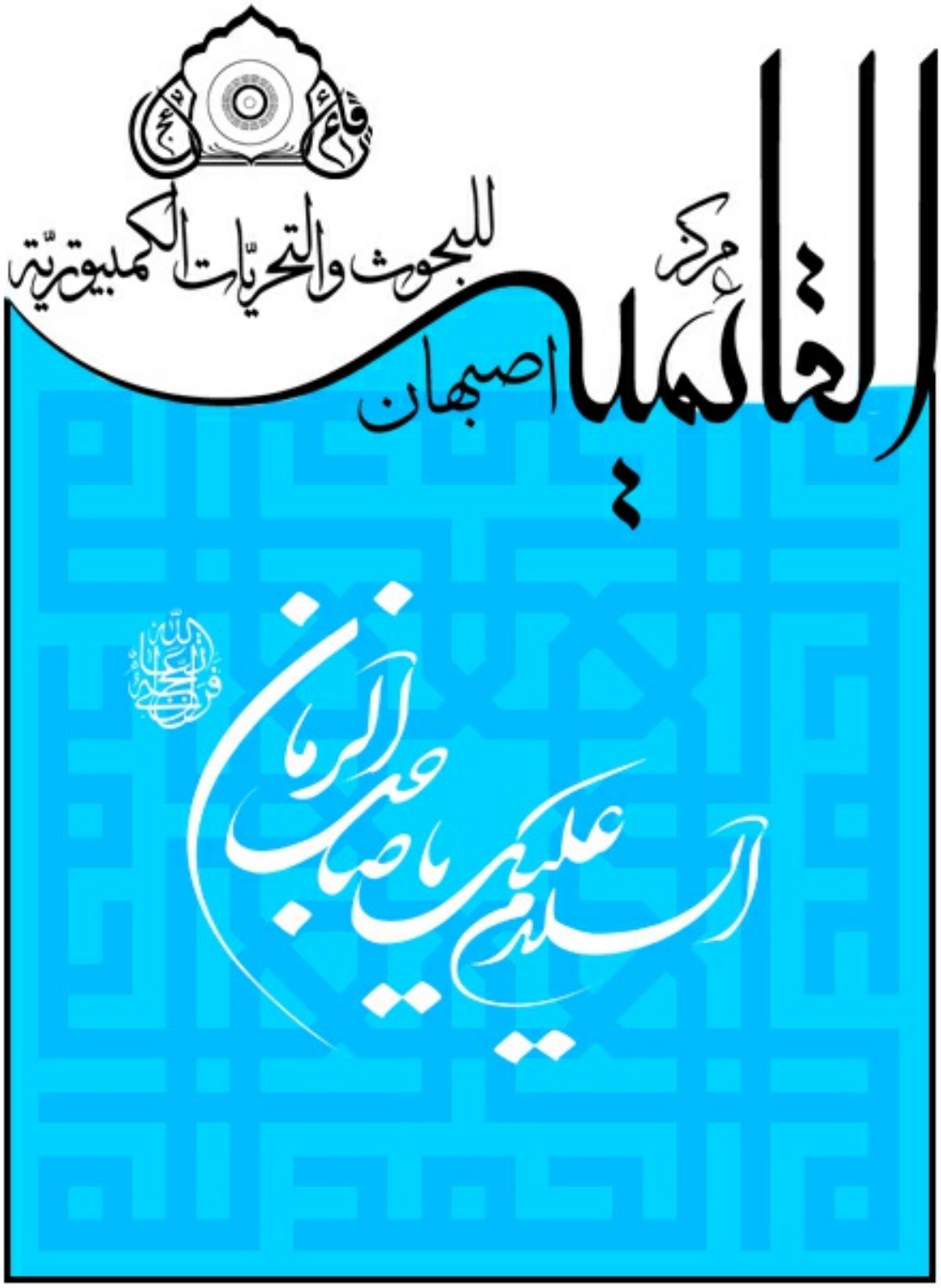

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

دار القرآن الكريم
مؤسسة آية الله العظمى الصافي الگلپايگاني

رسائل
الشريف المرتضى

المجموعة الرابعة

تنشر وتذاع
السيد أحمد الحسيني

إعداد
السيد مهدي رجائي

بسم الله الرحمن الرحیم

رسائل الشريف المرتضى

كاتب:

سيدمهدی رجايی

نشرت فی الطباعة:

مكتبه آيه الله المرعشی النجفی العامه - قم

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
رسائل الشریف المرتضی المجلد ۴ ----- ۹
اشاره ----- ۹
اشاره ----- ۹
۵۲- جوابات المسائل المصریات ----- ۲۳
اشاره ----- ۲۳
المسأله السادسه: [الحوادث لا یمکن حدوثها الا بمحدث] ----- ۲۵
المسأله السابعه: (فی الرعد و البرق و الغیم) ----- ۲۶
المسأله الثامنه: [الدلیل علی حیاه الفاعل] ----- ۲۷
المسأله التاسعه: [تعقل من لا مثل له و لا ضد] ----- ۲۷
المسأله العاشره: [تعقل فاعل من دون لمس] ----- ۲۸
المسأله الحادیه عشر: [القدره علی خلق الأجسام] ----- ۲۹
المسأله الثانیه عشر: [القدره علی الاختراع من غیر مباشره] ----- ۲۹
المسأله الثالثه عشر: [وقوع الخیر و الشر من فاعل واحد] ----- ۳۰
المسأله الرابعه عشر: [تعقل الشیء من دون ان یکون جسما] ----- ۳۰
المسأله الخامسه عشر: [حدوث شیء و لا من شیء] ----- ۳۱
المسأله السادسه عشر: [الإضافه إلی الطبع مضاف الی العرض] ----- ۳۱
المسأله السابعه عشر: [استغناء الطبائع أو عدمه] ----- ۳۲
المسأله الثامنه عشر: [تمثل جبرئیل فی صوره دحیه الکلبی] ----- ۳۳
المسأله التاسعه عشر: [معنی الصفه فی القدیم تعالی] ----- ۳۴
المسأله العشرون: [کلام اللّه تعالی کیف یکون] ----- ۳۵
المسأله الحادیه و العشرون: [حول الکعبه و المیثاق و العقل و الروح] ----- ۳۶
المسأله الثانیه و العشرون: [أول ما خلق اللّه تعالی] ----- ۴۰
المسأله الثالثه و العشرون: [حقیقه الفراغ و هل له نهایه] ----- ۴۰

المسأله الرابعه و العشرون: [تكليف أهل جابرقا و جابرسا] ---- ۴۱
المسأله الخامسه و العشرون: [تكليف الأطفال يوم القيامه] ---- ۴۲
المسأله السادسه و العشرون: [عقاب من قاتل اماما] ---- ۴۲
المسأله السابعه و العشرون: [الملائكه و الجن بعد انتهاء التكليف] ---- ۴۳
۵۳- جوابات المسائل الواسطيات ---- ۴۵
اشاره ---- ۴۵
المسأله الخامسه من المسائل الواسطيات: [إنكاح النواصب و الغلات] ---- ۴۷
المسأله السادسه من الواسطيات: [ميراث أهل الذمه] ---- ۴۸
المسأله السابعه من الواسطيات: [الصلاه فى ثوب إبريسم ممزوج] ---- ۴۸
المسأله الثامنه من الواسطيات: [عده وفاه الذمى] ---- ۴۹
المسأله التاسعه من الواسطيات: [المرأه المتسامحه فى نفسها عن مراعاه الطلاق] ---- ۴۹
المسأله العاشره من الواسطيات: [لا حد للمستمتعات فى العدد] ---- ۵۰
المسأله الحاديه عشر من الواسطيات: [طلاق المضطر ثلاثا كم يعد] ---- ۵۱
المسأله الثانيه عشر من الواسطيات: [جواز التمتع للمستمتع بها قبل انقضاء العده] ---- ۵۱
۵۴- المسائل الرمليه ---- ۵۳
اشاره ---- ۵۳
حكم الطلاق بعد ارتفاع الدم و إيلاء المرأه ---- ۵۵
اشاره ---- ۵۵
و الجواب عن ذلک: ---- ۵۶
حكم الخلاف فى رؤيه الهلال ---- ۵۶
اشاره ---- ۵۶
الجواب- و باللّه التوفيق: ---- ۵۷
۵۵- شرح القصيده المذهبه ---- ۵۹
۵۶- الشهاب: فى الشيب و الشباب ---- ۱۵۰
اشاره ---- ۱۵۰
الزياده فى كتاب الشيب و الشباب ---- ۳۰۶

۵۷- مسأله فی معجزات الأنبیاء علیهم السلام ---- ۳۲۴
اشاره ---- ۳۲۴
بعض عقائد أسلاف المجبره و المشبهه ---- ۳۲۶
۵۸- مسأله فی نکاح المتعه ---- ۳۴۸
اشاره ---- ۳۴۸
دحض أدله القائلین بفساد المتعه ---- ۳۵۰
۵۹- نقد النیسابوری فی تقسیمه للاعراض ---- ۳۵۴
اشاره ---- ۳۵۴
أقسام الاعراض ---- ۳۵۷
۶۰- مسائل شتی ---- ۳۶۴
اشاره ---- ۳۶۴
۱- صیغه البیع ---- ۳۶۶
۲- ألفاظ الطلاق ---- ۳۶۸
۳- استمرار الصوم مع قصد المنافی له ---- ۳۶۹
۴- اضافه الأولاد إلی الجد إضافه حقیقیه ---- ۳۷۴
۵- تحدید نسبه الأولاد إلی الإباء ---- ۳۷۵
۶- الفرق بین نجس العین و نجس الحکم ---- ۳۷۵
۷- تنجس البئر ثم غور مائها ---- ۳۷۶
۸- استحقاق مدح البارئ علی الأوصاف ---- ۳۷۸
۹- المنع من العمل بأخبار الآحاد ---- ۳۸۲
۱۰- الجسم لم یکن کائنا بالفاعل ---- ۳۸۴
۱۱- النظر قبل الدلاله ---- ۳۸۵
۱۲- التاء فی کلمه «الذات» لیست للتأنیث ---- ۳۸۶
۱۳- منع کون الصفه بالفاعل ---- ۳۸۸
۱۴- الدلیل علی أن الجوهر لیس بمحدث ---- ۳۸۹
۱۵- إبطال قول «ان الشیء شیء لنفسه» ---- ۳۹۰

۱۶- النسبه بین الافعال و ما هو لطف منها ---- ۳۹۰
۱۷- دور العقل و السمع فی النوافل ---- ۳۹۲
۱۸- الدلیل علی أن الجواهر مدرکه ---- ۳۹۳
۱۹- دفع شبهه للبراهمه فی بعث الأنبیاء ---- ۳۹۳
۲۰- معنی النفع فی الضرر ---- ۳۹۶
۲۱- معنی قول النبی «من أجبا فقد أربی» ---- ۴۰۰
۲۲- اللفظه داله علی الاستغراق ---- ۴۰۱
تعریف مرکز ---- ۴۰۳

رسائل الشریف المرتضی المجلد ۴

اشاره

سرشناسه:انصاری، مرتضی بن محمدامین، ۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ق.

عنوان قراردادی:فرائد الاصول

رسائل الشریف المرتضی، تالیف سید ابوالقاسم علی بن حسین موسوی بغدادی، معروف به شریف مرتضی یا علم الهدی (م ۴۳۶ ق) در علم اصول است.

عنوان و نام پدیدآور:رسائل الشریف المرتضی/ تقدیم و اشراف احمدالحسینی؛ اعداد مهدی الرجائی.

مشخصات نشر:قم: دارالقرآن الکریم: مدرسه آیه العظمی الگلپایگانی، ۱۴ق. = ۱۳-

مشخصات ظاهری:۴ج.

فروست:رسائل الشریف المرتضی؛ ۳.

جمل العلم و العمل؛ ۳۰.

یادداشت:فهرستنویسی براساس جلد سوم، ۱۴۰۵ق. = ۱۳۶۴.

یادداشت:کتابنامه.

موضوع:اصول فقه شیعه

شناسه افزوده:حسینی، احمد

شناسه افزوده:رجایی، سیدمهدی، ۱۳۳۶ -

رده بندی کنگره:BP۱۵۹/الف۸ف۴ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی:۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی:م ۷۰-۵۶۶۱

ص :۱

اشاره

ص :٣

بسم الله الرحمن الرحيم

ص :۴

رسائل الشریف المرتضی

تقدیم و اشراف احمدالحسینی

اعداد مهدی الرجائی

ص :۶

تقديم صدر بإشرافى فى سنه ۱۴۰۵ ثلاثه مجاميع من رسائل الشريف المرتضى علم الهدى على بن الحسين بن موسى الموسوى البغدادى المتوفى سنه ۴۳۶، تلقاها العلماء والمعنيون بتراث المرتضى بعين الرضا وأقبلوا عليها إقبالا كان مشجعا لنا للسعى فى جمع بقيتها وطبعها كأخواتها فى مجاميع أخرى.

وتكرر الطلب منهم عامه ومن سماحه سيدنا المرجع الدينى الكبير آيه الله العظمى السيد محمد رضا الكلبايكانى - مد الله تعالى ظله الوارف على رؤوس المسلمين - خاصه، فكانوا يلحون على فى كل فرصه كنت التقى بهم فى إصدار ما بقى منها. وبالرغم من شعورى بضروره إكمال العمل ونشر بقيه الرسائل بين الملأ العلمى، كانت العوائق المتواليه والأعمال المتراكمه تمنعنى من إنجاز هذه الأمنيه العلميه وترجئها إلى فرص آتيه.

وقبل شهور عثرت على مصوره لمجموعه مخطوطه كانت فى مكتبه صديقنا العلامه السيد محمد الموسوى الجزائرى - حفظه الله وأبقاه - ضمت عددا من رسائل المرتضى مطبوعه ومخطوطه وبعض رسائل لعلماء آخرين. وعند الاطلاع

على هـذه المصوره رأيت التـأخير فى إصـدار المجموعه الرابعه غير وجيه والمبـادره إلى إخراجهـا فرض علمى لاـ يمكن التخلى عنه، فعزمت – بحول الله تعالى – على نسخ ما لم يطبع منها وإعدادها للنشر.

وتم العمل بالشكل الذى يراه القارئ الكريم بين يديه.

فى هـذه المجموعه الرابعه نجد الموضوعات التاليه: ١ – جوابات المسائل المصـريات. وهى المسائل الوارده من النيل، وجد منها من المسأله السادسه إلى السابعه والعشرين.

٢ – جوابـات المسائل الواسـطيات. وجـد منها المسأله الخامسه إلى المسأله الثانيه عشـر. ٣ – المسائـل الرمليه. وهى مسائل مبعثره وجد منها مسألتان فقط.

٤ – شـرح القصـيده المذهبه. وهى القصـيده البائيه المعروفه فى مدح الإمام أمير المؤمنين عليه السـلام أنشأها إسماعيل بن محمد الحميرى الملقب بالسيد.

وكان الشرح قد طبع فى بيروت سنه ١٩٧٠ بتحقيق محمد الخطيب.

٥ – الشهاب فى الشيب والشباب.

وهو كتيب جمع شـعر أبى تمام والبحترى والشـريف الرضـى والشـريف المرتضـى فى الشـيب والشـباب وشرح ما يحتاج منه إلى شرح. طبع بمطبعه الجوائب سنه ١٣٠٢.

٦ – مسأله فى معجزات الأنبياء عليهم السلام. ونظن أنها مستله من بعض كتب المرتضى الكلاميه.

٧ – مسأله فى نكاح المتعه. وهو جواب ممتاز مختصر على من منع المتعه من طريق القياس.

٨ – نقد النيسابورى فى تقسيمه للأعراض. تتميم للتقسيمات التى عملها أبو رشيد سعيد بن محمد النيسابورى المعتزلى للأعراض، وكان قد أخل ببعض ما ينبغى أن يذكره فى تقسيماته.

٩ – مسائل شتى. وهى مسائل مختلفه كلاميه وفقهيه وغيرها بعضها مؤرخ وبعضها غير مؤرخ، كتبت جوابا على أسئله كانت ترد على الشريف المرتضى من مختلف البلدان الإسلاميه.

أما مجموعه السيد الجزائرى المشار إليها، فهى مكتوبه على الأكثر فى القرن الحادى عشر الهجرى، وكان يشيع فيها التحريفات والأخطاء، شأن المخطوطات التى ينسخها أناس لا يمتون إلى العلم بصله ولا يعرفون ماذا يكتبون من الألفاظ والجمل.

وقد تداركنا الأخطاء بالقدر الممكن مع الإشاره إلى الأصل فى الهوامش، وبقيت ألفاظ لم نهتد إلى صوابها يجدها القارئ مشارا إليها بلفظه (كذا). أما الأخطاء فى التذكير والتأنيث وجعل التاء ياء وبالعكس، فلا تخلو صفحه من صحائف المجموعه من عدد غير قليل منها، رأينا تلافيها من دون الإشاره إليها لئلا نثقل على القارئ ونتلف وقته فيما لا يعنيه ولم نجد فيها فائده كبيره.

هذا، ونحن نعتقد أن عملنا الذى قمنا به تجاه آثار المرتضى إنما هو خطوه تعبد للمحققين طريقهم وتيسر تحقيق تلك الآثار إذا شاؤوا العمل فيها، وهو ليس إلا نسخ فنى يوفر لهم الوقت والجهد.

ويجب أن نشكر فى هذه الفرصه القصيره سماحه السيد الكلبايكانى الذى أولى هذه المجاميع عنايته الخاصه وكرر على الأمر – كما قلت – فى التسرع إلى

۵۲- جوابات المسائل المصریات

اشاره

ص:۱۵

ص:

بِسْمِ اَللّهِ اَلرَّحْمنِ اَلرَّحِيمِ

ما وجد من المسائل الوارده من النيل و جوابها سوى ما شذ منها:

المسأله السادسه: [الحوادث لا يمكن حدوثها الا بمحدث]

قوله [زيد]بهاؤه:

ان حشرات الأرض و البراغيث حوادث لا محدث لها، من أى طريقه قال (۱)و الى أى شىء ذهب و ما يقبل منهما، و العمل (۲)و الصبيان أيضا بغير ذنب له عوض أم لا، و ان كان ليس له عوض فما بال غيره؟ (الجواب) و باللّه التوفيق:

انه رأى استحاله حدوثها هنا لتعذر فعل الأجسام و يليه (۳)الحياه علينا و خفى عليه

۱- ۱) فى الأصل «قالوا» و صححناه بقرينه ما سيأتى.

۲- ۲) كذا فى الأصل.

۳- ۳) كذا فى الأصل.

وجه الحكمه و المصلحه فی وقوعها من القدیم تعالی فقال: لا یصح وقوعها منه، فلما رأی تعذر وقوعها من الفاعل المحدث و قد ثبت حدوثها قال: انها حوادث لا محدث لها. و لو علم وجه الحكمه لأضافها الی القدیم تعالی.

فأما العوض فهو ثابت فیما یدخل علیها من الآلام كما یستحقه غیرها من المؤلمات، و الدلیل علی ثبوت العوض فی الموضعین واحد.

المسأله السابعه: (فی الرعد و البرق و الغیم)

ما هو قوله تعالی «وَ یُنَزِّلُ مِنَ اَلسَّماءِ مِنْ جِبالٍ فِیها مِنْ بَرَدٍ» (۱)و هل هنا برد أم لا؟ (الجواب) و باللّه التوفیق:

ان الغیم جسم كثیف، و هو مشاهد لا یمكن الشك فیه.

و أما الرعد و البرق فقد روی أنهما ملكان (۲).

و الذی نقوله هو: ان الرعد صوت من اصطكاك أجرام السحاب، و البرق یبعد (۳)أیضا من تصادمهما (۴).

و قوله «مِنْ جِبالٍ فِیها مِنْ بَرَدٍ» لا شبهه فیه أنه كلام اللّه تعالی، و أنه لا یمتنع أن یكون جبال البرد مخلوقه حال ما ینزل البرد.

۱- ۱) سوره النور:۴۳.

۲- ۲) انظر: بحار الأنوار ۵۹-۳۷۸.

۳- ۳) كذا فی النسخه، و لعل الصحیح: یحدث.

۴- ۴) فی الأصل «من تصادقهما» .

المسأله الثامنه: [الدليل على حياه الفاعل]

إذا كان الفاعل لا يكون الا حيا فما ينكر ألا يكون الا جسما.

(الجواب) و باللّه التوفيق:

ان الفاعل لا يكون الا قادرا، و كون الحى حيا يصح أن يكون قادرا، فمن هذا الوجه [يصح] (۱)ان يكون الفاعل حيا. و ليس كونه جسما مصححا لكونه فاعلا و لا قادرا، فلا يجب ذلك فيه.

و الفاعل منا انما احتاج الى كونه جسما لأنه قادر بقدره و حى بحياه، و للقدره و الحياه تأثير فى محلهما، فيصير محلهما آله فى فعله. فمن هو قادر لا بقدره و حى لا بحياه و لا يحتاج الى ذلك معارف (۲)كونه جسما لكونه حيا.

المسأله التاسعه: [تعقل من لا مثل له و لا ضد]

فان قيل: كيف يعقل من لا مثل له و لا ضد.

(الجواب) و باللّه التوفيق:

ان إثبات المثل و الضد و الخلاف تابع للدليل، و إن كان إثبات مخالف

۱- ۱) زياده منا لاستقامه الكلام.

۲- ۲) كذا فى النسخه.

للذات لا بد منه، لان تميزها من غيرها نفسها [. .] (۱)، الا أنه يكفى أن يعلم أن لها مخالفا (۲)على جهه الجمله، فأما إثبات ضد و مثل فمنه بدأ و يجوز أن يكون و يجوز أن لا يكون بحسب الدليل.

و القدر التى يتقدر بها لا مثل لواحدها، لأنه لا يصح أن تتعلق قدرتان بمقدور واحد.

و إذا كان الدليل قد دل على أن القديم تعالى لا مثل له و لا ضد له-بما بيناه فى موضعه-وجب أن نقول به و عجب (۳)فيما دل الدليل عليه.

المسأله العاشره: [تعقل فاعل من دون لمس]

فان قيل: كيف يعقل فاعل (۴)من غير ملامسه و لا اتصال.

(الجواب) و باللّه التوفيق:

ان الفاعل انما يحتاج فيما كونه فاعلا الى ما يصح الفعل من كونه قادرا و ما يجرى مجراه، و ليس الملامسه و الاتصال من ذلك فى شىء. و قد بينا أنه انما يحتاج إلى الجسميه فبينا (۵)لأجل القدره و الحياه فصار محلهما آله فى استعمالهما، فاحتيج الى الاتصال فى الملامسه لأجل استعمال القدره و الحياه، فمن هو حى لا بحياه لا يحتاج الى ذلك.

۱- ۱) بياض فى الأصل.

۲- ۲) فى الأصل «مخالف» .

۳- ۳) كذا فى النسخه.

۴- ۴) فى الأصل «فاعلا» .

۵- ۵) كذا فى النسخه.

المسأله الحاديه عشر: [القدره على خلق الأجسام]

فإن قيل: فمن أين هذا أن تكون الأجسام خلق غيره، فمن أقدره عليها من جسم آخر.

(الجواب) و باللّه التوفيق:

انه إذا ثبت أن القدر لا يصلح لها فعل الأجسام و كان وقوع الأجسام بها محالا لم يصح ما ذكر فى السؤال، و قد ذكرت فى الذخيره و الشيوخ (۱)و غيرهما من كتب الشيوخ.

و بهذا توصلنا إلى إبطال قول المفوضه الذين قالوا: ان اللّه تعالى فوض الى محمد (۲)و على عليهما السلام الخلق و الرزق و غير ذلك.

المسأله الثانيه عشر: [القدره على الاختراع من غير مباشره]

فإن قيل: ما تنكرون أن يعطيه قدره على الاختراع من غير مباشره و لا توليه (۳).

(الجواب) و باللّه التوفيق:

انه إذا كان مستحيلا بالقدره فعل الجسم، لأن القدره لا يصح الفعل بها الا باستعمال محلها فى الفعل ان كان مباشرا أو فى سبب الفعل الى اثنين من حيث كان

۱- ۱) كذا فى النسخه.

۲- ۲) فى الأصل «آل محمد» .

۳- ۳) فى الأصل «و لا متولده» .

فی العالم خیر و شر، و لا یجوز أن یکون الخیر و الشر من فاعل واحد (۱).

المسأله الثالثه عشر: [وقوع الخیر و الشر من فاعل واحد]

(الجواب) و باللّه التوفیق:

ان الخیر و الشر لا یستحیل وقوعهما من فاعل واحد، و لهذا یفعل الواحد منا (۲)الخیر و الشر.

و إذا کان کذلک فما الملزم (۳)لنا أن یکونا فاعلین، و انما کان یجب ذلک لو کان الخیر یقع من فاعل واحد مستحیل أن یقع الشر منه، و الشر یقع عن فاعل یستحیل أن یقع عنه [. .] (۴)، فلا وجه لإثبات الاثنین.

المسأله الرابعه عشر: [تعقل الشیء من دون ان یکون جسما]

[. .]هو لا ظلمه و لا ضیاء و لا زمان و لا مکان و لا شیء [. .] (۵).

(الجواب) و باللّه التوفیق:

۱- ۱) اختلط هنا بقیه جواب المسأله الثانیه عشر و صدر السؤال من المسأله الثالثه عشر، کما یظهر عند إمعان النظر فی العباره.

۲- ۲) فی الأصل «منها» .

۳- ۳) فی الأصل «فما الملزوم» .

۴- ۴) بیاض فی النسخه.

۵- ۵) بیاض فی النسخه.

إذا كانت الظلمه اسما لجسم [فيه سواد و الضياء اسما لما] (۱)فيه بياض و الزمان اسما لحركات الفلك و المكان اسما لما اعتمد عليه جسم آخر، و كان جميع ذلك معلقا بالأجسام و الأعراض التى قد ثبت أنها محدثه، فالمحدث لا بد أن يكون وجوده لم يكن و لا يتصور، و قد عقل يعنى الظلمه و الضوء و الزمان و المكان، لأنه تعلق بوجود الأجسام و الاعراض، و قبل وجودها لا يجب أن يكون شيئا.

المسأله الخامسه عشر: [حدوث شيء و لا من شيء]

فان قيل: كيف يعقل حدوث شيء و لا من شيء.

(الجواب) و باللّه التوفيق:

ان أراد كيف يعقل حدوث شيء و لا من شيء موجود، فإنه يعقل ذلك، لأن الشيء إذا كان موجودا أو محدثا فقد صح وجوده و احداثه و استغنى بوجوده عن وجود ثان. و إن أراد من شيء معدوم فما حدثت الأشياء الا من أشياء معدومه، لأن الأجسام و الاعراض كانت معدومه قبل وجودها ثم وجدت، و قد عقل حدوث شيء لا من شيء موجود.

المسأله السادسه عشر: [الإضافه إلى الطبع مضاف الى العرض]

فان قيل: لم لا يكون قديم العالم [. .] (۲).

۱- ۱) الزياده منا لاستقامه الكلام.

۲- ۲) بياض فى النسخه.

(الجواب) و باللّه التوفيق:

[. .] (۱)أولاـ معقوله حتى يقال أوجبته الطبائع [. .] (۲)الطبائع الا بأنها لا تعقل، لأن كل ما تضيفونه الى الطبع مضاف عندنا الى عرض من الأعراض أو الى غيره مما دل الدليل عليه، فمن ادعى أنه يرجع الى طبع فعليه الدلاله.

و إذا ثبت أن الطباع معقوله صح إثبات إضافه ما يريد إضافته اليه، و إذا لم تكن معقوله فقد بطل ما قاله من أصله و استغنينا عن الكلام معه.

المسأله السابعه عشر: [استغناء الطبائع أو عدمه]

فان قيل: فما تنكر أن تكون الطبائع حيه قادره عالمه قديمه مستغنيه عن محل أو غيره.

(الجواب) و باللّه التوفيق:

ان هذه المسأله تجرى مجرى التى قبلها، و انما يصح الكلام فى أن الطبائع حيه و قادره أو عالمه أو قديمه أو غير ذلك إذا ثبتت الطبائع، فأما إذا لم تثبت فلا معنى للكلام فى صفاتها، لأن الصفات فرع، فإذا بطل الأصل بطل الفرع.

۱- ۱) بياضات فى النسخه.

۲- ۲) بياضات فى النسخه.

المسأله الثامنه عشر: [تمثل جبرئيل فى صوره دحيه الكلبى]

نزول جبرئيل عليه السلام بالوحى فى صوره الكلبى (۱)كيف كان يتصور بغير صورته، ثم هو القادر عليها أو القديم تعالى يشكل و ليست صوره جبرئيل، فإن كان الذى من القرآن من صوره غير جبرئيل ففيه ما فيه، و ان كان من جبرئيل فكيف يتصور بصوره البشر. و هذه القدره قد رويت أن إبليس يتصور و كذلك الجن.

أريد توضيح أمر الفلك و ما كان يسمعها جبرئيل من الوحى أمن البارى تعالى أم من [وراء] (۲)حجاب، و كيف كان يبلغه و هو جبرئيل يعلم من صفات البارى أكثر مما نعلمه أو مثله، و أين محله من السماء، و هل القديم إذا خطر ببال جبرئيل يكون متحيرا فيه مثلنا و يكون سبحانه لا تدركه الأوهام، أو منزه علينا و جميع الملائكه أيضا.

(الجواب) و باللّه التوفيق:

ان نزول جبرئيل عليه السلام بصوره دحيه كان لمسأله من النبى صلّى اللّه عليه و آله للّه تعالى فى ذلك، فأما تصوره فليس بقدرته بل اللّه تعالى يصوره كذلك حقيقه لا شكلا (۳).

۱- ۱) لقد تمثل جبرئيل للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى صوره دحيه بن خليفه الكلبى فى مواقع عديده. أنظر: سفينه البحار ۱-۴۴۱، الإصابه ۲-۱۶۱، أسد الغابه ۲-۱۳۰.

۲- ۲) فى الأصل: ان البارى تعالى أمن حجاب.

۳- ۳) فى الأصل «لا شكيك» .

و الذی کان یسمعه (۱)النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم من القرآن من جبرئیل فی الحقیقه کان، فأما إبلیس و الجن فلیس یقدران (۲)علی التصور.

و کل قادر بقدره فحکمهم (۳)سواء فی أنهم لا یصح أن یصوروا (۴)نفوسهم، بل اقتضت المصلحه أن یتصور بعضهم بصوره یصوره اللّه تعالی للمصلحه.

فأما جبرئیل علیه السلام و سماعه الوحی فیجوز أن یتکلم اللّه تعالی بکلام یسمعه فیعلمه، و یجوز أن یقرأه من اللوح المحفوظ.

فأما ما یعلم جبرئیل من صفات اللّه تعالی، و طریقه الدلیل، و هو و العلماء فیه واحد.

فأما محله من السماء، فقد روی أنه فی السماء السابعه (۵).

فأما ما یخطر بباله، فلا یجوز أن یتجوز فیه، لأن جبرئیل علیه السلام معصوم لا یصح (۶)أن یفعل قبیحا.

المسأله التاسعه عشر: [معنی الصفه فی القدیم تعالی]

قول أبی علی الجبائی أن القدیم تعالی بکونه سمیعا بصیرا صفه زائده، أرید

۱- ۱) فی الأصل «یسمیه» .

۲- ۲) فی الأصل «یقدر» .

۳- ۳) فی الأصل: فحمک هم.

۴- ۴) فی الأصل: أن یصور.

۵- ۵) انظر حول جبرئیل: بحار الأنوار ۵۹-۲۴۸-۲۶۵. و لم نجد الحدیث المزمع إلیه فی الکتاب.

۶- ۶) فی الأصل «لا یفتح» .

أن توضح الصفه هل تجعلونها مثل القدره و العلم أو غير ذلک؟ (الجواب) :

ان الصـفه فی الأصل هی قول الواصف، فأما الصـفه التی [یوصف]تعالی بکونه [قادرا] (۱)و عالمـا و غیر ذلک، فالمراد بها فاعله الذات من الحال التی یختص بها، سواء کانت للنفس أو للمعنی أو لفاعل.

فأما القدره و العلم فلیست عندنا صفه، انما یسمیها الصفاتیه أصحاب الأشعری و أما نحن فنسمی الصفه و الحال ما أوجبته القدره و العلم من کونه قادرا أو عالما أو [ما]یجری (۲)مجری ذلک.

المسأله العشرون: [کلام اللّه تعالی کیف یکون]

کلام اللّه تعالی هل یکلم به أو أحـدثه مثل غیره من المحدثات، و کلامه لموسـی علیه السـلام من الشـجره کیف کان و قد کان تعالی و ما کان أن یکلمه اللّه الا وحیا.

(الجواب) و باللّه التوفیق:

انه إذا أحدثه فقد تکلم به، لان المتکلم هو فاعل الکلام، فإذا فعل الکلام فقد تکلم به و قد أحدثه، و المعنی فیهما واحد.

و أما کلام موسی علیه السلام من الشجره، فاللّه تعالی کلمه، و لذلک قال

۱- ۱) الزیادتان منا لاستقامه الکلام.

۲- ۲) فی الأصل «أو یجری» .

«وَ كَلَّمَ اَللّهُ مُوسی تَکْلِیماً» (۱).

و أما قوله «وَ ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُکَلِّمَهُ اَللّهُ إِلّا وَحْیاً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ» (۲)، فقد قال أیضا «أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ یُرْسِلَ رَسُولاً» فمن بعضها [یفسر] (۳)بعض.

المسأله الحادیه و العشرون: [حول الکعبه و المیثاق و العقل و الروح]

الکعبه کانت قبله من تقدمنا أولنا لإبراهیم علیه السلام (۴).

و قول الحجاج للحجر «وفیت بعهدی و تعهدت میثاقی» (۵)، أ یسمع الحجر ذلک أو یحدث فیه یوم القیامه العلم بذلک، و هل المیثاق له (۶)أصل، فإن کان هناک میثاق فیجب أن نذکره ان کنا عقلاء فی ذلک الوقت، و ان کنا غیر ذلک فحوشی أن یؤخذ المیثاق علی غیر عاقل. فأیضا فهذا مما یقوی به أصحاب التناسخ، لأنهم یحتجون علینا بأن الأرواح مخلوقه قبل الأبدان بألفی عام.

و أرید أیضا أن تشرح صوره الأرواح هل خلقت قبل الأبدان أم لا و أکثر تعلقهم بهذا الخبر و کون الأرواح قدیمه قبل الأجسام.

و هذه الأرواح إذا فارقت الأبدان هل تحس أم لا، و هل الحسیات علیها و علی

۱- ۱) سوره النساء:۱۶۴.

۲- ۲) سوره الشوری:۵۱.

۳- ۳) الزیاده منا.

۴- ۴) کذا فی النسخه.

۵- ۵) انظر وسائل الشیعه ۵-۴۰۲-۴۰۷، ففی أحادیث وردت هذه الجمله «أمانتی أدیتها و میثاقی تعاهدته لتشهد لی بالموافاه» .

۶- ۶) فی الأصل «و هو المیثاق» .

الأبدان أو عليها وحدها.

و إذا نام الإنسان ما يعدم من البدن منها و ما الذى يبقى فيه.

و العقل أين مستقره من البدن، و هل هو فى العالم سواء أو يتفاضل الناس فيه و هل الأنبياء و الأئمه عليهم السلام لهم علينا مزيه فيه أو نحن و هم فيه سواء، بأن اكتساب علوم فلا بد (من أصل الماء أعنى) (۱)بذلك الأصل (۲)، و هل يكبر مع الصبى كلما كبر أو الذى يكسبه علوم.

و الروح فى الإنسان لم روح، و أين مستقر العقل، و هل هو داخل فيها أو خارج عنها، و الإنسان من هو؟ (الجواب) و باللّه التوفيق:

ان الكعبه معلوم أنها قبلتنا، و أما كونها قبله من تقدمنا فغير معلوم، و هو مجوز.

و أما قول الحاج للحجر، فانا تعبدنا بذلك أن نقول هذا اللفظ عند الحجر و كيف يجوز أن يسمع الحجر و السمع يفتقر الى كونه حيا و معلوم أنه جماد.

و أما قوله «هذا الميثاق» الأصل ميثاق الذر، و هو قوله «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى» (۳).

و ليس الأمر كذلك، لأن الميثاق الذى يعنيه هو الميثاق الذى أخذه اللّه تعالى علينا بالحج على لسان نبيه صلّى اللّه عليه و آله، و إذا كان كذلك و لا ماله (۴)علينا إلا فى خطابه للحجر، و قد قلنا انه عباده من اللّه تعالى لنا بذلك.

و أما قوله ان هذا [. .] (۵)أهل التناسخ.

۱- ۱) كذا و العباره غير مستقيمه.

۲- ۲) كذا.

۳- ۳) سوره الأعراف:۱۷۲.

۴- ۴) كذا فى النسخه.

۵- ۵) بياض فى الأصل.

فقد بينا فی مواضع من کلامنا و کلام شیوخنا بطلان التناسخ بأدله لا یمکن دخول الشبهه علیها، فکیف یرجع علیها بمثل ذلک.

فأما قوله: انهم قالوا ان الأرواح مخلوقه قبل الأبدان بألفی عام.

فمن جمله الدعاوی الباطله التی یفتقرون فی تصحیحها إلی الأدله الظاهره، و لا دلیل. و نحن فقد دللنا علی حدوث الأجسام جمیعها روحا کانت أو غیر روح، و دللنا علی حاجتها الی محدث فی مواضع. و عمده کلامهم علی أن الروح نفسها حیه، و الحی عندنا هو الجسم الذی الروح له. و هذه المسأله مبنیه علی معرفه الإنسان الحی الفعال من هو، فإذا عرف سقط کلامهم و ثبت ما نقوله.

و من الذی یسلم لهم أن الأرواح قدیمه، و الأرواح عندنا جمله من الأجسام، و قد دللنا علی حدوثها.

و قوله: و هذه الأرواح إذا فارقت الأبدان هل تحس.

فقد قلنا: ان الذی یحس هو الحی، و الحی هو الذی تحله الحیاه، و هو الجمله التی تدرک المدرکات. و إذا کانت الأرواح إذا انفردت لا یکون لها هذا الحکم لم یجز أن تحس (۱)، لأن الحس عباره عن إدراک.

و قوله: و هل الحساب علیها أو علی الأبدان.

و الحساب علی الحی المکلف المأمور المنهی، و إذا کانت الأرواح لا تقوم بنفسها-أعنی عن کونها حیه-و انما هی تابعه فالحساب علی من هی تابعه له لا علیها.

و أما قوله: إذا نام الإنسان ما الذی یعدم من البدن و ما الذی یبقی.

فالروح عندنا عباره عن الهواء المتردد فی مخارق الحی، و هذا الهواء الحال

۱- ۱) فی الأصل «أن یحسن» .

فی حالتی النوم و الانتباه (۱).

و قوله: و العقل أین مستقره.

فمستقره القلب، و قد ذکرنا ذلک فی مسأله أخری، و قد قلنا: ان الناس فیه سواء لا یتفاضلون. و لا مزیه للأنبیاء علیهم السلام علینا فیه، و انما المزیه (۲)فی علوم أخری.

و قوله: و هل یکبر مع الصبی.

فإنه من فعل اللّه تعالی، و هو مجموع علوم بین الناس فیه خلاف هل یکون فی من لیس بعاقل یعضد أم لا. و الظاهر أن اللّه تعالی یفعله (۳)متی شاء بأن یفعله صغیرا کان من یفعله فیه أو کبیرا، لأنه یتعلق به باختیاره تعالی متی [شاء] (۴)أن یفعله فعله، و قد فعله لعیسی علیه السلام و هم أطفال.

و قوله: و الروح فی الإنسان ثم روح.

و الروح روح واحده، و قد قلنا انها عباره عن الهواء المتردد فی مخارق الحی، و إذا لم یکن فی مخارق حی فهو هواء و روح.

و قوله: و أین مستقرها.

فقد قلنا: مخارق الحی.

و قوله: أین مستقر العقل منها.

فلیس الروح هی العاقله، و تکون الروح داخله فی العقل و لا العقل فیها.

۱- ۱) فی الأصل «فی الانتباه» .

۲- ۲) فی الأصل «و انما المزیله» .

۳- ۳) فی الأصل «لفعله» .

۴- ۴) الزیاده منا.

و قوله: و الإنسان من هو.

فهذه المسأله أصل لجميع (۱)هذه المسائل، و هی مسأله طویله لا یحتملها هذا الموضع، و قد أشرنا إلی تفصیلها.

المسأله الثانیه و العشرون: [أول ما خلق اللّه تعالی]

إذا کان القدیم تعالی قدیما فیما لم یزل فکیف یقطع علیه أن [. .] (۲)السماوات و الأرض و ما فیهما أول ابتداء خلقه، فهل الشریعه تقطع بذلک أو غیره. توضح ذلک. و هو قدیم فیما لم یقطع بذلک.

(الجواب) و باللّه التوفیق:

انا لا نقطع علی أن السماوات و الأرض أول ما خلق، و ذلک فجوز (۳)اللّه تعالی هو العالم بذلک، و لیس فی العقل و لا فی الشرع ما یقطع به عن ذلک.

المسأله الثالثه و العشرون: [حقیقه الفراغ و هل له نهایه]

الفراغ له نهایه، و القدیم تعالی یعلم منتهی نهایته، و هذا الفراغ أی شیء هو. و کذلک الطبقه الثانیه من الأرض و الثامنه من السماء نقطع ان هناک فراغا

۱- ۱) فی الأصل «لجمیعهم» .

۲- ۲) بیاض فی النسخه.

۳- ۳) کذا.

أم لا- فان قلت لا- طالبناك بما وراء الملاء، و هل القديم تعالى يعلم أن هناك نهايه، فإن قلت نعم طالبناك أى شىء وراء النهايه؟ (الجواب) و باللّه التوفيق:

ان الفراغ لا يوصف بأنه منتهاه و لا أنه غير منتهاه على وجه الحقيقه، و انما يوصف بذلك مجازا و اتساعا.

و أما قوله: و هذا الفراغ أى شىء هو. فقد قلنا انه لا- جوهر و لا- عرض و لا- قديم و لا- محدث و لا- هو ذات و لا- معلوم كالمعلومات.

فأما الطبقه الثانيه من الأرض فما نعرفها، و الذى نطق به القرآن «سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً» (۱)«وَ مِنَ اَلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ» (۲). فأما غير ذلك فلا طريق يقطع به من عقل و لا شرع.

المسأله الرابعه و العشرون: [تكليف أهل جابرقا و جابرسا]

قول الحسن و الحسين عليهما السلام: ما بين جابرقا و جابرسا حجه للّه غيرنا.

هل هذه جابرقا و جابرسا لهما تحقيق و ما تكليفهم.

(الجواب) و باللّه التوفيق:

ان الخبر قد ورد بذلك، و لا يقطع عليه بصحه و لا بطلان، لأنه من أخبار

۱- ۱) سوره نوح:۱۵.

۲- ۲) سوره الطلاق:۱۲. و الآيه «اَللّهُ اَلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ اَلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ» . و لعله قصد هذه الآيه فجاءت كلمه «طباقا» عفوا.

الآحاد، فلن نقطع (۱)على صحته، فان قد اتصل بهم خبر نبينا عليه السلام فهم متعبدون بما فى العقل و شريعته و يجرون مجرانا، و ان لم يكن قد اتصل بهم خبر نبينا عليه السلام فهم متعبدون بما فى العقل فقط.

المسأله الخامسه و العشرون: [تكليف الأطفال يوم القيامه]

الأطفال ما حكمهم يوم القيامه، أطفال المؤمنين و الكافرين، يعنى من له أربعون يوما و ما زاد عليه.

(الجواب) و باللّه التوفيق:

المروى أن [أولاد] (۲)المؤمنين يدخلون الجنه تفضلا عليهم، أو يرون بذلك سرور آبائهم، فيكون من جمله ثواب الإباء. فأما أولاد الكفار فحكمهم حكم غيرهم ممن ليس بعاقل فى أنه يعاد للعرض ثم يصير ترابا.

المسأله السادسه و العشرون: [عقاب من قاتل اماما]

من قاتل اماما عادلا و هو مؤمن بجميع الشريعه إلا خروجه على الامام و قتل و لم يصح منه توبه، هل يجوز أن يقتص منه بقدر ظلمه للإمام و يدخل الجنه.

(الجواب) و باللّه التوفيق:

۱- ۱) فى الأصل «فإن قطع» .

۲- ۲) زياده منا لاستقامه الكلام.

مقاتله الامام العادل كفر [. .] (۱)عقاب فاعله عقاب الكفار على وجه الدوام، و لا يصح العفو عنه و الشفاعه فيه، و لا يسقط عقابه الا بالتوبه.

المسأله السابعه و العشرون: [الملائكه و الجن بعد انتهاء التكليف]

إذا حصل أهل الجنه فى الجنه ما حكم الملائكه، هل يكونوا فى جنه بنى آدم أو غيرها، و هل يراهم البشر، و هم يأكلون و يشربون مثل البشر أو تسبيح و تقديس، و هل يسقط عنهم التكليف. و كذلك الجن.

(الجواب) و باللّه التوفيق:

انه يجوز أن يكونوا فى الجنه مع بنى آدم، و يجوز أن يكونوا فى جنه سواها، فان الجنان كثيره: جنه الخلد، و جنه عدن، و جنه المأوى، و غير ذلك مما لم يذكره اللّه تعالى.

و أما فى رؤيه البشر لهم فلا تصلح الا على أحد الوجهين: اما أن يقوى اللّه تعالى (۲)، أو يكيف الملائكه.

و أما الأكل و الشرب فمجوز، و اللّه تعالى ينبئهم بما فيه لذتهم، فان جعل لذتهم فى الأكل و الشرب جاز، و ان جعلها فى غيره جاز.

و أما التكليف فإنه يسقط عنهم، لأنه لا يصح أن يكونوا مكلفين مثابين فى حاله واحده.

و الكلام فى الجن يجرى هذا المجرى.

۱- ۱) بياض فى النسخه.

۲- ۲) كذا، و لعل الصحيح: اما أن يقوى اللّه تعالى رؤيه البشر.

ص:

۵۳- جوابات المسائل الواسطیات

اشاره

ص:۳۷

ص:

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

المسأله الخامسه من المسائل الواسطيات: [إنكاح النواصب و الغلات]

هـل يجوز للمؤمن أن يزوج ابنته النـاصب أو الغـالى أو فيها (۱)ما يخرج من حـد النكاح الى السـفاح، و ما الفرق بينهما فى هـذه الحاله، و ما حقيقه بعدهما جمعا من حقائق الإسلام على مقتضى الاعتقاد و أصول الدين؟ (الجواب) و باللّه التوفيق:

النـاصب كالغـالى فى الكفر و الخروج عن الايمـان، و لاـ يجوز منـاكحه كـل واحـد منهما مع الاختيار. و لا فرق بينهما فى أنهما كافران لا يتعلق عليهما أحكام أهل الإسلام.

فأما مقادير عقاب كل واحد منهما و زياده بعضه على بعض أو نقصانه فمما يعلمه اللّه تعالى و لا طريق لنا الى تحقيقه و تفصيله.

۱- ۱) كذا.

المسأله السادسه من الواسطيات: [ميراث أهل الذمه]

هل يرث المسلم ممن مات من أهل بيته ممن هو من أهل الذمه على مقتضى الشريعه أو الإسلام يمنعه من ميراث أهل المخالفين لملته، لقول النبى صلّى اللّه عليه و آله: أهل ملتين لا يتوارثون. بحسب ما ذكره ابن محبوب «ره» فى كتاب المشيخه (۱).

(الجواب) و باللّه التوفيق:

انه لا يختلف أصحابنا فى أن المؤمن يرث الكافر و ان كان الكافر لا يرث المؤمن و ما يروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله من قوله «ان أهل ملتين لا يتوارثون» ان كان صحيحا فإنه خبر واحد غير مقطوع به، فمعناه أن كل واحد منهما لا يرث صاحبه و ذلك لا يمنع من أن يورث المسلم الكافر، لأن التوارث تفاعل و لا يكون الا بين اثنين على كل واحد واحد، و إذا كان من جهه واحده لم يكن تفاعلا و لا توارثا.

المسأله السابعه من الواسطيات: [الصلاه فى ثوب إبريسم ممزوج]

مع ثبوت الخبر أنه لا يجوز الصلاه فى ثوب إبريسم الا أن يكون ممزوجا بقطن أو كتان، فهل تجب الصلاه فى ثوبين أحدهما إبريسم و الأخر كتان وجوبهما جميعا مجرى الثوب الممزوج إذا كان المعتمد فى ذلك نقض الصلاه فى الحرير

۱- ۱) وسائل الشيعه ۱۷-۳۷۷.

إذا لم يكن معه غيره.

(الجواب) و باللّه التوفيق:

ان الثوب إذا كان حريرا محضا لا- يخالطه قطن أو كتان فلبسه حرام و الصلاه فيه أيضا غير جائزه، و لا يجرى الثوبان اللذان أحدهما حرير محض و الأخر قطن مجرى ثوب واحد ممزوج، لأن لابس الثوبين و أحدهما حرير محض لابس لما حرم من الحرير، و ليس كذلك الثوب الممزوج.

المسأله الثامنه من الواسطيات: [عده وفاه الذمى]

إذا مات الذمى عن زوجته فكم أقل ما يجب أن تعتد بعده فتحل للمستمتع بها من المسلمين؟ (الجواب) و باللّه التوفيق:

لا يجوز التمتع و لا أن ينكح الدوام و التأبيد امرأه الذمى إذا مات عنها زوجها (۱)الذمى إلا بعد أن تعتد العده المفروضه فى ذلك على الزوجه الحره المسلمه.

المسأله التاسعه من الواسطيات: [المرأه المتسامحه فى نفسها عن مراعاه الطلاق]

إذا ثبت على المرأه المتسمحه فى صيانه نفسها أنها تتزوج كثيرا و لا- تراعى طلاقها الا بالخروج من بيت زوجها لا ينضبط لها استقرارهم و طلب الخلاص من

۱- ۱) فى الأصل «عن زوجها» .

حالهم و تزوجهم، فكيف يكون السبيل للراغب فيها الى التزوج بها؟ (الجواب) و باللّه التوفيق:

ان نكاح (۱)المرأه المتزوجه فى دينها المتسمحه فيما يلزمها من عده أو غيرها مكروه و ان لم يكن محرما، و كل امرأه لم يعلم أنها فى حبال زوج أو عده منه جاز نكاحها على ظاهر الأمر فيه و ليس يلزمه ما فى الباطن، فمن أراد الاحتياط مع من خاف أن تكون فرطت فى عدتها جاز له أن يلزمها أن تعتد عده كامله قبل العقد عليها و ان لم يكن ذلك واجبا.

المسأله العاشره من الواسطيات: [لا حد للمستمتعات فى العدد]

هل تجرى المستمتعات بهن مجرى الزوجات فى التحصين، فيحرم على المستمتع الزياده على الأربع أو تجرى مجرى الإماء فى كثره العدد و ترك الالتفات الى هذا الباب.

(الجواب) و باللّه التوفيق:

لا خلاف بين أصحابنا فى أن للمتمتع أن يجمع بين النساء أكثر من أربع حرائر و أنهن يجرين مجرى الإماء اللواتى يستباح بملك اليمين وطؤهن، و قوله تعالى «مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ» (۲)و كل ظاهر من قرآن أو سنه يقتضى ذلك الزائد على أربع، نحمله على أن المراد نكاح الدوام دون المتعه.

۱- ۱) فى الأصل «ان النكاح» .

۲- ۲) سوره النساء:۳.

المسأله الحاديه عشر من الواسطيات: [طلاق المضطر ثلاثا كم يعد]

إذا اضطر الرجل المؤمن إلى التزوج فى أسفاره أو حسب اختياره و هو مقارب لمن يتقيه و لا يتمكن أن يجعل طلاقه لهن بحسب اعتقاده فيطلقهن إذا اضطر الى ذلك تطليق الثلاث مع مكان واحد، فهل يجزيه ذلك مع التقيه أو هن فى حباله حين لم يطلقهن على مقتضى المذهب الذى يعتقده فيحرم عليه حينئذ التزويج بعد الأربع اللواتى طلقهن على ما شرح أولا.

(الجواب) و باللّه التوفيق:

لا تقيه على أحد فى أن يطلق امرأته الطلاق الذى تذهب إليه الإماميه، فإنه إذا طلقها تطليقه واحده فى طهر لا جماع فيه بمشهد من عدلين فقد فعل السنه و خلاف ذلك هو البدعه و ان وقع الطلاق معه عند المخالف.

الا أنه يمكن أن يسأل عمن طلق نساء له أربعا بلفظ واحد.

و الجواب: انه إذا طلق جميعهن و هن فى طهر لإجماع فيه بلفظ واحد بمشهد من عدلين فقد وقعت بهن تطليقه واحده، و لا يحل له أن يتزوج بأخرى إلا بعد أن يخرجن من العده و يبن منه بالخروج منها.

المسأله الثانيه عشر من الواسطيات: [جواز التمتع للمستمتع بها قبل انقضاء العده]

هل يجوز للمستمتع بالامرأه إذا بانت عنه بخروج الأجل المسمى بينها و بينه أن يستمتع بها قبل انقضاء عدتها أو بعد ذلك، أو تحرم عليه بالمتعه الأولى من

إعادتها و مراجعه الاستمتاع بها، و ما الحكم و الرخصه فی ذلک؟ (الجواب) و باللّه التوفیق:

یجوز للمستمتع بالمرأه بعد انقضاء عدتها منه أن یعاود الاستمتاع بها، و یجوز له بعد انقضاء الأجل المضروب و قبل أن تعتد منه أن یعاود التمتع. و انما العده شرط فی إباحه نکاح غیره لها و لیست شرطا فی نکاحه هو إیاها.

ص:۴۴

۵۴- المسائل الرملیه

اشاره

ص:۴۵

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم (۱)

حكم الطلاق بعد ارتفاع الدم و إيلاء المرأه

اشاره

مسأله من المسائل الرمليه، قال:

إذا كان الطلاق لا يقع بالمرأه الا و هى طاهر فى طهر لا ملامسه فيه، فما الحكم فى رجل قصد الى امرأه و هى طاهر فلامسها ثم آلى منها عقيب ملامستها و ارتفع الدم عنها فتربصت به أربعه أشهر لم يقربها وجب عليه فيها مرافعته الى الحاكم بعد الأجل فأمره بالكفاره فامتنع منها، أ يلزمه الطلاق و هى فى طهر قد وقعت فيه الملامسه فيكون قد أفتى بضد ما يقتضيه المذهب، أم يتركه على حاله لا يكفر و لا يطلق فيخالف الإجماع فى ذلك؟ (الجواب) و باللّه التوفيق:

ان الطلاق انما لا يقع فى طهر تخللته الملامسه إذا كانت المرأه ممن تحيض و تطهر، فأما إذا ارتفع الدم عنها و يئست من الحيض و دام ارتفاع الدم (۱)فان

۱- ۱) فى الأصل «و ليس ارتفاع الدم» .

الطلاق يقع بها على كل حال.

و إذا كان الأمر على ما أوضحنا و صادف انقضاء الأربعه أشهر مرافعه المرأه لزوجها الى الحاكم اليائس من الحيض فالحاكم يأمره بالكفاره، فإذا امتنع ألزمه الطلاق، فان طلق وقع طلاقه، لأن طلاقه طلاق يائسه.

اللهم الا أن يسأل عمن صادف مرافعه من زوجته الى الحاكم بعد انقضاء الأجل حيضا و امتنع الزوج من الكفاره، و قيل لنا: كيف تقولون هاهنا أ يلزمه الطلاق و هو لا يقع منه أو تمسك عن إلزامه فيكون غير مكفر و لا مطلق؟

و الجواب عن ذلك:

انا نقول: انه ألزمه الطلاق بشرط طهاره زوجته، فكأنه يقول له: قد ألزمتك و حكمت عليك بأن تطلق زوجتك إذا طهرت فقد صار الطلاق لازما لما امتنع من الكفاره لكن على الوجه المطلوب.

و هذا بين بحمد اللّه و توفيقه.

(۲)

حكم الخلاف فى رؤيه الهلال

اشاره

مسأله من المسائل الرمليه:

ما القول فى من طلب هلال شهر رمضان فلم يره، أو رآه و جوز رؤيه غيره له من قبل فى بلد آخر و كانت رويته لا تعطى معرفه له، أى شىء يعتقد و على أى شىء يقول؟ و كذلك إذا ظهر آخر الشهر لقوم و استتر عن قوم حتى وجب الصيام على من استتر عنهم و الإفطار على من ظهر لهم، أ ليس يؤدى هذا الى نقصانه عند بعض

المكلفين و تمامه عند آخرين فتبطل حقيقه شهر رمضان فی نفسه، أو يكون له حقيقه عند اللّه تعالی لم ينصب لخلقه دليلا يتفقون به عليها و يعتقدونها علی وجهها، و يؤدی أيضا الی اختلاف الأعياد و فساد التواريخ و مماثله أهل الاجتهاد فی الخلاف؟

الجواب- و باللّه التوفيق:

ان تكليف كل مكلف يختص به و لا يتعلق بغيره، فليس بمنكر أن يختلف تكليف الشخصين فی الوقت الواحد، كما لا يمتنع اختلاف تكليف الشخص الواحد فی الوقتين و الوجهين و فی الوقت الواحد و الوجه الواحد إذا كان التكليف علی التخيير.

و إذا صحت هذه الجمله فما المانع من أن يكون تكليف من رأی هلال شهر رمضان الصوم و تكليف من لم يره و لا قامت حجه برؤيته الفطر، و كذلك حكمها فی رؤيه الفطر.

و أی فساد فی اختلاف التكليف إذا اختلفت وجوهه أو طرقه؟ أو ليس اللّه تعالی قد كلف واجد الماء الطهاره به دون غيره و أسقط من فاقد الماء تكليف الطهاره به و كلفه التيمم بالتراب و جعل تكليفهما فی صلاه واحده مختلفا كما ترى، و لم يقتض ذلك فسادا.

و كذلك تكليف المريض الصلاه من قعود و الصحيح الصلاه من قيام، فاختلف التكليف فيهما لاختلاف أسبابهما به.

و من طلب جهه القبله و غلب فی ظنه بأماره لاحت له أنها فی بعض الجهات وجب عليه ان يصلی إليها بعينها، و من طلبها فی تلك الحال و غلب فی ظنه بأماره أخری أنها فی جهه سواها وجب عليه أن يصلی الی خلاف الجهه الأولی. و كل واحد منهما مؤد فرضه و ان اختلف التكليف.

و لو ذهبنا الى ما ذكر مما يختلف فيه التكليف من ضروب الشرائع لطال القول و اتسع.

و لسنا نعيب أصحاب الاجتهاد بالاختلاف فى التكليف على ظن المسائل، لأن الاختلاف إذا كان عن دليل موجب للعلم و حجه صحيحه لم يكن معيبا. و انما عبناهم بالاجتهاد و القياس فى الشريعه، لأنه لا دليل عليهما و لا طريق إليهما.

ص:۵۰

۵۵- شرح القصیده المذهبه

ص:۵۱

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم الحمد للّه رب العالمين، و العاقبه للمتقين، و صلاته على سيدنا محمد نبيه و آله الطاهرين.

سأل الأستاذ الفاضل أبو الحسن على بن شه فيروز أدام اللّه عزه تفسير قصيده أبى هاشم إسماعيل بن محمد الحميرى الملقب بالسيد رضى اللّه عنه البائيه التى أولها «هلا وقفت على المكان المعشب» ، و إيضاح معانيها و مشكل ألفاظها.

و أنا أجيب الى ذلك على ضيق وقتى و تقسيم فكرى و كثره قواطعى.

و من اللّه أستمد المعونه و التوفيق فى كل قرب و طلب.

(۱) هلا وقفت على المكان المعشب

بين الطويلع (۱)فاللوى من كبكب

المعشب: هو المكان الكثير العشب، و العشب معروف، و منه مكان معشب

۱- ۱) فى بعض النسخ «ظويلع» و هو لهجه بعض المناطق العربيه.

و عشیب و عاشب. و جمع العشب أعشاب.

و الطویلع: ماء لبنی تمیم فی ناحیه الضمان. و یکون مصغرا من أحد شیئین:

اما أن یکون من «طلع علی القوم» أی أشرف علیهم، و اما من قولهم «اطلع الرجل» إذا قاء، و الطلعاء القیء. فإن کان الأول فهو تصغیر «طالع» لاشراف موضعه من الوادی الذی هو فیه و علوه، و ان کان من الثانی فهو تصغیر علی الأصل کأنه قال اطلع الرجل أی قاء، فطلع القیء، کما أنهم قالوا: أتاع الرجل إذا قاء أیضا، کما قال القطامی:

و ظلت تعبط الأیدی کلوما تمج عروقها العلق المتاعا

قالوا: أتاع القیء، نفسه. و إذا کان الاسم علی ما قلنا طالعا، فان تصغیره «طویلع» الا أن التصغیر دخله بعد أن صار اسما، لأن الصفه لا تصغر.

و اللوی مقصورا: انحناء بعد منقطع الرمله، و اما اللواء بالمد فهو الذی یعقد للوالی.

و أما «کبکب» فهو جبل معروف، و هو المطل علی عرفات، و هو فعلل من الکبه و هی معظم الحرب. و کذلک کبه النار معظمها و جاحمها، و منه قوله تعالی «فَکُبْکِبُوا فِیها هُمْ وَ اَلْغاوُونَ» (۱)، و معناه فکببوا، کقولک فتحت الأبواب إذا أردت تکثیر الفعل. و یجوز أن یکون المعنی: ألقوا علی وجوههم فیها.

و یمکن أیضا أن یکون اشتقاق «کبکب» من المتکبب، و هو المجتمع المتلون.

فان قیل: کیف یقول «بین الطویلع فاللوی من کبکب» و الکلام یدل علی تقارب الموضعین، لأنه قال: هلا وقفت علی المکان المعشب، بین کذا و کذا، و قد قلتم ان الطویلع بناحیه الضمان، و کبکب جبل مطل علی عرفات و بینهما بون

۱- ۱) سوره الشعراء:۹۴.

بعيـد؟ قلنا: ليس يمتنع أن يأمره بالوقوف على كل مكان معشب بين هـذين الموضـعين و ان تباعدا. و يجوز أيضا أن يكون أمره بالوقوف على مكان بعينه معشب بين الطويلع فكبكب و ان تباعد ما بينهما، و هذا أحسن.

(٢) فنجاد توضح فالنضايد فالشظا

فرياض سخه فالنقا من جونب

النجاد: جمع نجـد، و هو الطريق المرتفع. و النجد أيضا: الأرض المسـتويه و جمعها نجود. و نجاد السـيف حمائله. و النجاد أيضـا اللجام.

و توضح: موضع مشهور، قال النابغه:

الواهب المائه الأبكار زينها كالعين ترعى فى مسالك أهضب

و توضـح بالحمى حمى. . كانت إبل الملوك ترعاه، فلذلك ذكره النابغه و هو من «وضح الأمر» إذا بان و انكشف، و منه وضـح الصبح: إذا بان و ظهر.

و أما «النضائد» فمشتقه من نضدت الشيء: إذا عبأت بعضه الى بعض.

و النضد ما نضدت من متاع البيت بعضه على بعض. و النضد أيضا الشريف من الرجال و جمعه أنضاد. و النضائد أعمام الرجل و أخواله.

و الشـظاء: موضع يشـبه أن يكون سـمى بذلك لبروزه و ظهوره، من قولهم شـظى الفرس و تشظى شظى: إذا تحرك شظاه، و هو عصبه بين الوظيف و الابجر.

و يجوز أن يكون مشتقا من المشقه و الشده، من قولهم: شظى الأمر شظا و شظوظا إذا شق و اشتد.

و أما «سنحه» فمشتقه من السنح بمعنى الاعتراض، يقال سنح سنوحا إذا عرض سنح الطريق متنه. و السانح ما أولاك ميامنه، و البارح ما أولاك مياسره من الوحش و الطير (۱).

و أما «النقا» فهو قطعه من الرمل تنقاد محدودبه به، و التثنيه نقوان و نقيان لغتان.

و أما «جونب» فهو اسم موضع بلا شك، إلا أننى لست أعرف جهته و ناحيته الى الان، و قد تصفحت ما يجب أن يكون ذكره فيه فلم أجد، و ان وجدت مستقبلا ما يدل على هذا الموضع بعينه و جهته استأنف ذكره بمشيئه اللّه تعالى.

(۳) طال الثواء على منازل أقفرت

من بعد هند و الرباب و زينب

أما «الثواء» فهو الإقامه، يقال ثويت بالمكان و أثويت. و الثويه: المنزل الذى يثوى اليه، و الثوى الضيف. و الثويه أيضا: عين تنبعث من حجاره للراعى يرجع إليها ليلا.

و أقفرت: بمعنى خلت من أهلها، يقال أرض قفر و قفره للتى لا شىء بها.

۱- ۱) هذا على نسخه «سنحه» بالنون و الحاء المهمله، و أما على نسخه «سخه» بالسين المفتوحه و تشديد الخاء المعجمه فهو مائه فى رمال عبد اللّه بن كلاب، أو «سخنه» بضم السين و سكون الخاء المعجمه و نون فهو بلده فى بريه الشام يسكنها قوم من العرب. أنظر: معجم البلدان ۳-۱۹۶.

(۴) أدم حللن بها و هن اوانس

كالعين ترعى من مسالك اهضب

الأدم من الرجال و النساء: البيض الى السمره، و من الإبل و الضباع: البيض إلى الحمره.

و قوله «أوانس» يعنى النساء، و قد مضى ذكرهن فى البيت الأول.

و العين: بقر الوحش، الواحده عيناء، سميت بذلك لكبر عينها.

و أهضب: جمع هضبه، و هو ما ارتفع من الأرض.

(۵) يضحكن من طرب بهن تبسما

عن كل أبيض ذى غروب اشنب

الطرب: ما يستخف الإنسان من فرح أو حزن، قال الشاعر:

و أدالوا طربا فى أمره طرب الواله أو كالمختبل

و قوله «يضحكن تبسما» مناقض، لأن الضحك الاستغراب و المبالغه إلى غايه لا يدركها التبسم، الا أنه أقامه مقامه فأجرى عليه اسمه (۱).

۱- ۱) فى الهامش: قوله «أقامه مقامه فأجرى عليه اسمه» لعل الشاعر البليغ المجمع على بلاغته، أراد أن هؤلاء الغوانى المشبب بهن موصوفات بغايه و قوه الحياء، مصونات عن كل خصله مبتذله، فإذا غلبهن عجب من شىء لم يدرك منهن ما يدرك من غيرهن من الإعلان بالضحك الذى يسمع للعجب، و انما يدرك منهن التبسم. و هذا غايه المدح فيهن، مفيد معنى الكنايه المطلوب. و اللّه أعلم.

«و الغروب» جمع غرب، و هو من كل شیء حده، و انما أراد تحدید الأسنان و ذلک من علامه حداثه السن.

و الشنب: برد الأسنان و عذوبتها، یقال: رجل أشنب و امرأه شنباء.

(۶) حور مدامعها کأن ثغورها

و هنا صوافی لؤلؤ لم یثقب

حور: جمع حوراء، من الحور الذی هو شده بیاض العین و شده سواد سوادها. و قیل بل هو أن یکون البیاض محدقا بالسواد. و انما یکون ذلک فی البقر و الظباء، و یستعار للناس.

و وهن اللیل: قریب من نصفه، و أراد أن ثغورهن وصف من النساء (کذا) یعنی یضیء فی هذا الوقت من اللیل کما یضیء الصافی من اللؤلؤ. و خص ما لم یثقب منه لأنه قبل الثقب لا یلبس و لا یستعمل و لا یستبذل فیتدنس بذلک.

(۷) انس حللن بها نواعم کالدمی

من بین محصنه و بکر خرعب

الانس: جمع آنسه.

و الدمی: جمع دمیه، و هی الصوره.

و المحصنه: العفیفه، و هی أیضا ذات الزوج، و المراد بها هاهنا ذات زوج حتی یقابل قوله «بکر خرعب» .

و أما «الخرعب» مق النساء و الخرعبه: فهی الطویله اللینه العصب.

(۸) لعساء واضحه الجبين اسيله

وعث المؤزر جثله المتنقب

اللعس: أن تشتد حمره الشفه حتى تضرب الى السواد، امرأه لعساء و نساء لعس.

و وضح الجبين: بياضه و إشراقه.

و الأسئله: السهله الخد.

و قوله «وعث المؤزر» أى هى ثقيله الردف مع لين و. . كالواعث من الرمل: و هو ما اجتمع منه فى سهوله و لين.

فأما قوله «جثله المتنقب» فالجثل: الكثيف و الكثافه فى الوجه ليس فيها جمال توصف الحسناء به، و انما توصف بالسهوله فى الخد و الوجه. و ما أعلم الى أى شىء ذهب فى هذا المعنى (۱).

(۹) كنا و هن بنضره و غضاره

فى خفض عيش راغد مستعذب

النضره: الحسن، يقال نضر الشىء فهو ناضر أى حسن.

و الغضاره: البهجه.

۱- ۱) فى الهامش: قوله «و ما أعلم الى أى شىء ذهب» إذا كان المتنقب يصح إطلاقه على هن المرأه، عمل بالاستعاره: شبه تستره و إخفاءه بالوجه المتنقب بالنقاب، فأطلق عليه، فالأمر ظاهر، و الكثافه فى الهن و العظم مما تحمد به المرأه، بل تمدح به حتى قالت الاعرابيه: ان هنى لهن. . ان جلست فوق. . كالارنب الرانى. . فلعل السيد الحميرى يريد هذا مع أنه ذكر أنها أسيله الوجه أى الخد و انها ثقيله الردف. أو يقال انه أراد به جثله الشعر من الرأس. .

و الخفض: لين العيش.

و الراغد: الواسع.

(۱۰) أيام لى فى بطن طيبه منزل

عن ريب دهر حائر متقلب

طيبه: مدينه النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم، و من أسمائها: طيبه و يثرب و المدينه و الدار و المسكينه و جابره و المجبوره و المحبه و المحبوبه و العذراء و الرعبوبه و القاصمه و يندد (۱)، فذلك ثلاثه عشر اسما.

ريب الدهر: خطوبه و طوارقه، و أصل الريب و الريبه الشك، يقال رابنى الدهر إذا خفت منه و شككت فيه، فى توجه الشر منه.

و معنى «عن ريب دهر» أى بدلا و عوضا عن ريب دهر، يقولون أعطيتك كذا من كذا أى بدلا عنه.

(۱۱) فعفا و صار الى البلا بعد البنا

و أزال ذلك صرف دهر قلب

عفا: بمعنى درس، يقولون: عفا الموضع يعفو عفوا، و عفا فهو عاف إذا درس. و عفا القوم يعفون: إذا كثروا، و عفا الشعر و غيره إذا كثر.

۱- ۱) انظر: «عمده الاخبار فى مدينه المختار»۵۵۱ للشيخ احمد بن عبد الحميد العباسى.

و البناء: جمع بنيه.

و صرف الدهر: تقلبه و تصرفه.

و القلب: المتقلب المتردد فى الأمور، و من أوصاف الذئب: القلوب و القلب.

(۱۲) و لقد حلفت و قلت قولا صادقا

تاللّه لم آثم و لم اتريب

الإثم: الذنب و الفعل القبيح، و الإثم أيضا عند قوم الخمر، و الإثم بالفتح مصدر قولهم «ان الناقه لتأثم المشى أثما» إذا أبطأت.

و معنى لم أتريب: لم أجىء بريبه و بما يشك فيه.

(۱۳) لمعاشر غلب الشقاء عليهم

و هوى امالهم لأمر متعب

أى حلفت لهؤلاء القوم الذين وصفتهم أن الشقاء غلب عليهم و أمالهم بهواهم الى الأمر المتعب.

(۱۴) من حمير أهل السماحه و الندى

و قريش الغر الكرام و تغلب

يشبه أن يكون انما خص بخطابه و وعظه حمير التى هى قبيلته لأن الانحراف عن أمير المؤمنين كان فيهم فاشيا شائعا، و قد روى فى الأخبار أن داخلا دخل على السيد فى غرفه له، فقال له السيد: لقد لعن أمير المؤمنين عليه السلام فى هذه

الغرفه كذا و كذا سنه، و كان والداى يلعنانه فى كل يوم كذا و كذا مره، ثم قال:

و لكن الرحمه غاصت على غوصا فاستنقذتنى.

و لقد صدق فى قوله، لأن من شأن الولد أن ينشأ فى الأغلب و الأكثر على مذهب والديه لالفه لهما و تمرنه باستماع ما يقولانه، و لكن اللّه تعالى اسمه يوفق من يشاء.

(۱۵) اين التطرب بالولاء و بالهوى

أ الى الكواذب من بروق الخلب

البرق الخلب: الذى لا مطر فيه، و هو مأخوذ من الخلب و الخلاب الذى هو الغدر و الخداع، يقال رجل خلاب و خلبوت بالتاء أى غادر. و الخلب أيضا:

الطير. و الخلب: قلب النخله. و الخلب: الليف واحده خلبه. و الخلب: القطع، و قد خلبت الشىء أخلبه خلبا، و به سمى المنجل: المخلب، و منه سمى مخلب الطائر. و الخلب: حجاب القلب. و يقال انه يخلب النساء: أى تحبه النساء.

فكأنه قال: إلى أين تذهبون بأهوائكم و ولائكم؟ أ تذهبون الى ما لا محصول له و لا ثمره فيه و لا نفع يعود منه. و جعل الاعتقاد الذى لا يعود بنفع كالبرق الخلب الذى لا يتعقبه المطر.

(۱۶) أ إلى أميه أم الى شيع التى

جاءت على الجمل الخدب الشوقب

ذكر القبيله نفسها و أراد أبناءها و من نسلت، و هذا فى الكلام المنظوم و المنثور كثير.

و أما «الخدب» فهو الضخم، يقولون رجل خدب إذا كان عظيما، و رجل فى خدب أى هوج، و هو رجل أخدب. و خدب جمع خدب. و درع خدباء أى واسعه.

و الشوقب: الطويل، يقولون حافر شوقب إذا كان واسعا.

و انما أراد بالتى جاءت على الجمل الذى وصفه: عائشه بنت أبى بكر الصديق فإنها جاءت فى يوم الجمل راكبه على جمل هذه صفته.

و قيل ان اسم هذا الجمل «عسكر» ، و شوهد من هذا الجمل فى ذلك اليوم كل عجب، كلما أنبتت منه قائمه من قوائمه ثبت على أخرى، حتى روى أن أمير المؤمنين نادى: اقتلوا الجمل فإنه شيطان. و ان محمد بن أبى بكر و عمارا رحمه اللّه عليهما توليا عقره بعد طول زمانه. و روى أن هذا الجمل بقى باركا ضاربا بجرانه سنه لا يأكل منه سبع و لا طائر.

(١٧) تهوى من البلد الحرام فنبحت

بعد الهدو كلاب أهل الحوأب

إنما قال «تهوى من البلد الحرام» لأنها أقبلت من مكه تريد البصره.

و تقول العرب: أتانا بعد هدو من الليل، و بعد هدء من الليل، و هدى من الليل-على مثال فعل-أى حين سكنوا، و الجمع هدوء على مثال فعول.

و الحوأب: ماء فى الطريق ما بين البصره و مكه من مياه بنى كلاب.

و الحوأب: الوادى الكثير الماء، قال الراجز:

هل لك من شربه بالحوأب فصعدى من بعدها و صوبى

و يجوز أن يكون هذا الماء انما سمى بالحوأب للسعه و الكثره، و قد قيل انما سمى بالحوأب نسبه الى بنت كلب بن وبره.

و روى أنه لما جاءت عائشه الى هذا الموضوع نبحتها كلاب الحوأب، فقالت عائشه: أى ماء هذا؟ قالوا: ماء الحوأب. فقالت: ردونى ردونى فانى سمعت رسول اللّه يقول «أبصرى لا تكونى التى تنبحها كلاب الحوأب» .

فقالوا: ليس هذا ماء حوأب، فأبت أن تصدقهم، فجاؤا بخمسين شاهدا من العرب، فشهدوا أنه ليس بماء حوأب، و حلفوا لها، فكسوهم أكسيه و أعطوهم دراهم، و كانت هذه أول شهاده زور حدثت فى الإسلام (۱).

(۱۸) يحدو الزبير بها و طلحه عسكرا

يا للرجال لرأى أم مشجب

معنى «يحدو» يسوق، يقال: حدوته أى سقته، و حدانى إليه أى ساقنى، و الاسم الحداء.

و انما قال «يا للرجال» بفتح اللام لأنه استغاث بهم، و كسر اللام فى قوله «لرأى أم» لأنه المستغاث له.

و الشجب: الهلاك، يقال شجب يشجب شجبا فهو شاجب، و أشجبت زيدا إذا أهلكته.

و الأم هاهنا عائشه، لقول اللّه عز و جل «اَلنَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ

۱- ۱) انظر تفصيل القصه فى تاريخ الطبرى ۴-۴۵۶ فما بعد، مروج الذهب ۲-۳۵۳.

وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ» (۱)و فسر ذلک بتفسیرین: أحدهما أنه تعالی أراد أنهن یحرمن علینا کتحریم الأمهات، و الأخر أنه یجب علینا من تعظیمهن و توقیرهن مثلما یجب علینا فی أمهاتنا. و یجوز أن یراد الأمران معا فلا تنافی بینهما.

و من ذهب لأجل تسمیته بأنهن أمهات المؤمنین الی أن معاویه خال المؤمنین فقد ذهب مذهبا بعیدا، و حاد عن رأی الصواب السدید، لأن أخا الأم انما یکون خالا إذا کانت الأمومه من طریق النسب، و أما إذا کانت علی سبیل التشبیه و الاستعاره فالقیاس غیر مطرد فیها، و لهذا لا یسمی آباء أزواج النبی أجدادا لنا و لا أخواتهن لنا خالات، و لا یجری القیاس فی هذا الموضع مجراه فی النسب.

و کیف اختص بالخؤوله معاویه دون کل اخوه أزواج النبی؟ و هلا وصف محمد بن أبی بکر و عبد اللّه بن عمر بالخؤوله ان کان القیاس مطردا؟ و لکن العصبیه تعمی و تصم.

(۱۹) یا للرجال لرأی أم قادها

ذئبان یکتنفانها فی اذؤب

انما أراد بالذئبین هاهنا طلحه و الزبیر، و قد سماهما بهذا الاسم للمکر و الخدیعه و المؤاربه و المخاتله، فإنهما کانا من أشد الناس علی عثمان و أبسطهم لسانا فیه و اجلابا له، و کان طلحه ممن حاصر الدار و قاتل أهلها و باشر القتل و تولاه و تحدد فیه، ثم بایعا أمیر المؤمنین مسابقین الی بیعته، مغتبطین علی ولایته. ثم مالا عن ذلک حسدا و نفاسه، و استأذناه فی الخروج إلی مکه للعمره، فاذن لهما علی ریبه

۱- ۱) سوره الأحزاب:۶.

بهما و شک فیهما.

فقد روی عن ابن عباس رضی اللّه عنه قال: کنت جالسا عند علی علیه السلام حین دخل طلحه و الزبیر فاستأذناه فی العمره، فأبی أن یأذن لهما و قال: قد اعتمرتما، فأعادا علیه الکلام فأذن لهما، ثم التفت الی فقال: و اللّه ما یریدان العمره. فقلت له: لا تأذن لهما، فردهما ثم قال لهما: و اللّه ما تریدان العمره، و ما تریدان الا نکثا لبیعتکما و فرقه لأمتکما، فحلفا فأذن لهما، ثم التفت الی فقال: و اللّه ما یریدان العمره و لکن یریدان الغدره. فقلت: فلم أذنت لهما؟ فقال: حلفا باللّه. قال:

فخرجا إلی مکه، فدخلا علی عائشه فلم یزالا بها حتی أخرجاها.

و الاخبار من الطرق المختلفه متظافره أن طلحه و الزبیر حملا عائشه علی المسیر إلی البصره بعد أن کان أشار علیها جماعه من الصحابه بالمقام، و جری فی ذلک من الجدال و الحجاج ما هو مشهور مشروح (۱). و من أراد تفحصه و النظر فیه فلینظر فی الکتب المصنفه لا سیما فی نصر بن مزاحم المنقری الذی أفرده لأخبار یوم الجمل، فإنه یقف من بواطن هذا الأمر علی ما یکثر فیه عجبه، و یطول له ذکره.

و من الأخبار الطریفه ما رواه نصر بن مزاحم هذا عن أبی عبد الرحمن المسعودی عن السری بن إسماعیل بن الشعبی عن عبد الرحمن بن مسعود العبدی قال: کنت بمکه مع عبد اللّه بن الزبیر و بها طلحه و الزبیر. قال: فأرسلا الی عبد اللّه بن الزبیر، فأتاهما و أنا معه، فقالا له: ان عثمان قتل مظلوما و انا نخاف

۱- ۱) انظر شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید ۲-۷۸، العقد الفرید ۳-۹۶. و انظر روایات اخری لما دار بین السیدتین فی البدء و التاریخ ۲-۱۰۹، و فی الفائق للزمخشری ۱-۱۹۰.

الانتشار من أمه محمد صلى اللّه عليه و آله، فإن رأت عائشه أن تخرج معنا لعل اللّه يرتق بها فتقا و يشعب بها صدعا. قال: فخرجنا نمشى حتى انتهينا إليها، فدخل عبد اللّه بن الزبير فى سمرها و جلست على الباب، فأبلغها ما أرسلا به إليها، فقالت: سبحان اللّه، ما أمرت بالخروج، و ما تحضرنى امرأه من أمهات المؤمنين الا أم سلمه، فإن خرجت خرجت معها فرجع إليهما فأبلغهما ذلك، فقالا: ارجع إليها فلتأتها فإنها أثقل عليها منا، فرجع إليها فبلغها، فأقبلت حتى دخلت على أم سلمه، فقالت أم سلمه: مرحبا بعائشه، و اللّه ما كنت لى بزائره فما بدا لك؟ قالت: قدم طلحه و الزبير فخبرا أن أمير المؤمنين عثمان قتل مظلوما. قال: فصرخت أم سلمه صرخه أسمعت من فى الدار، فقالت: يا عائشه أنت بالأمس تشهدين عليه بالكفر و هو اليوم أمير المؤمنين قتل مظلوما، فما تريدين؟ قالت: تخرجين معى فلعل اللّه أن يصلح بخروجنا أمر أمه محمد «ص» . فقالت: يا عائشه أخرج و قد سمعت من رسول اللّه ما سمعت، نشدتك باللّه يا عائشه الذى يعلم صدقك أن صدقت، أ تذكرين يومك من رسول اللّه فصنعت حريره فى بيتى فأتيته بها و هو عليه السلام يقول: و اللّه لا تذهب الليالى و الأيام حتى تتنابح كلاب ماء بالعراق يقال له الحوأب امرأه من نسائى فى فتيه باغيه، فسقط الإناء من يدى، فرفع رأسه الى فقال: ما بالك يا أم سلمه؟ قلت: يا رسول اللّه ألا يسقط الإناء من يدى و أنت تقول ما تقول؟ ما يؤمننى أن أكون أنا هى، فضحكت أنت، فالتفت إليك فقال «ص» : ما يضحكك يا حمراء الساقين، انى لأحسبك هى.

و نشدتك باللّه يا عائشه أ تذكرين ليله أسرى بنا رسول اللّه «ص» من مكان كذا و كذا، و هو بينى و بين على بن أبى طالب يحدثنا، فأدخلت جملك فحال بينه و بين على، فرفع مرفقه كانت معه فضرب بها وجه جملك و قال: أما و اللّه ما يومك منه بواحد، و لا بليته منك بواحده، أما انه لا يبغضه الا منافق أو كذاب.

و أنشدک اللّه یا عائشه أ تذکرین مرض رسول اللّه «ص» الذی قبض فیه، فأتاک أبوک یعوده و معه عمر، و قد کان علی بن أبی طالب یتعاهد ثوب رسول اللّه «ص» و نعله و خفه، و یصلح ما و هی منها. فدخل قبل ذلک، فأخذ نعل رسول اللّه «ص» و هی حضرمیه و هو یخصفها خلف البیت، فاستأذنا علیه فأذن لهما، فقالا: یا رسول اللّه کیف أصبحت؟ قال: أصبحت أحمد اللّه تعالی. قالا: ما بد من الموت؟ قال «ص» : لا بد منه. قالا: یا رسول اللّه فهل استخلفت أحدا؟ فقال: ما خلیفتی فیکم الا خاصف النعل، فخرجا فمرا علی علی «ع» و هو یخصف النعل.

کل ذلک تعرفینه یا عائشه و تشهدین علیه لأنک سمعته من رسول اللّه «ص» .

ثم قالت أم سلمه: یا عائشه أنا أخرج علی علی بعد هذا الذی سمعته عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله، فرجعت عائشه إلی منزلها فقالت: یا بن الزبیر أبلغهما أنی لست بخارجه بعد الذی سمعته من أم سلمه، فرجع فبلغهما. قال: فما انتصف اللیل حتی سمعنا رغاء ابلها ترتحل، فارتحلت معهما.

و من العجائب أن یکون مثل هذا الخبر الذی یتضمن النص بالخلافه، و کل فضیله غریبه موجوده فی الکتب للمخالفین و فیما یصححونه من روایتهم و یصنفونه من سیرتهم و لا یتبعونه، لکن القوم رووا ما سمعوا، و أودعوا کتبهم ما حفظوا و نقلوا و لم یتخیروا و یتبینوا ما وافق مذهبهم دون ما خالفهم، و هکذا یفعل المسترسل المستسلم للحق.

و روی نصر بن مزاحم المنقری: ان القوم لما خرجوا من مکه یریدون البصره فبلغوا «ذات عرق» قام سعید بن العاص فحمد اللّه و أثنی علیه ثم ذکر عثمان فترحم علیه و دعا له، لم قال: و قد زعمتم أیها الناس أنکم تخرجون لتطالبوا بدم عثمان، فان کنتم ذلک تریدون فان قتله عثمان علی صدور هذه المطی و أعجازها، فمیلوا علیهم بأسیافکم، و الا فانصرفوا الی منازلکم و لا تقتلوا فی طاعه المخلوقین أنفسکم،

و لا يغنى من اللّه الناس عنكم يوم القيامه. فقال مروان: يضرب بعضهم ببعض فمن قتل كان الظفر فيه و يبقى الباقى و هو واهن ضعيف.

(۲۰) ذئبان قادهما الشقاء و قادها

للحين فاقتحما بها فى منشب

الحين: الهلاك.

و اقتحما: أى دخلا، يقال اقتحمت على الأمر و هجمت عليه، و افتحمته عينى إذا ازدرته.

المنشب: يقال «نشب فى الأمر بنشب» إذا دخل فيه و علق به، و مثله نشق الصيد فى الحباله ينشق إذا دخل فيها ما نشب.

(۲۱) فى ورطه لحجا بها فتحملت

منها على قتب بإثم محقب

الورطه: الهلكه، و كذلك الورده. و الورطه و الوراط: الخديعه.

و معنى لحجا: نشبا، يقال لحج لحجا و لخص يلخص لخصا إذا نشب.

و القتب: قتب الرحل، و القتب أيضا واحد الأمعاء و يقال لواحدتها قتبه.

فأما «محقب» فمن قولهم احتقب الذنب، مأخوذ من الحقيبه و الحقاب.

(۲۳-۲۲) أم تدب الی ابنها و ولیها

بالمؤذیات له دبیب العقرب

[لو شد والدها بقوه قلبها

لاقی الیهود بخیبر لم یهرب] (۱)

لم یرد بقوله «ابنها و ولیها» الإشاره إلی واحد، و انما أراد جنس الأبناء و الأولیاء. و قد یعبر عن الجنس بلفظ الواحد، یقولون «أهلک الناس الدینار و الدرهم» و انما یراد الجنس لا الواحد. و قال اللّه تعالی «وَ حَمَلَهَا اَلْإِنْسانُ» (۲)و المراد الجنس لا تعیین واحد بعینه.

و لما کانت مضره خروج الامرأه فی یوم الجمل، و حربها للإمام العادل، لاحقه بالدین، عادت تلک المضره علی جمیع المسلمین، فلهذا جعل ذلک الدبیب مشبها بدبیب العقرب من حیث اشترکا فی المضره و الأذیه.

(۲۴) اما الزبیر فحاص حین بدت له

جأواء تبرق فی الحدید الأشهب

و یروی «حاض» أیضا، و معنی حاص و حاض واحد، لأنه مأخوذ من العدول عن الشیء و الانحیاز عنه، و یقولون فی القلب «ضاح» مکان حاض.

و الجأواء: الکتیبه التی یضرب لونها الی السواد من صدأ الحدید، یقولون

۱- ۱) هذا البیت یوجد فی بعض نسخ الشرح.

۲- ۲) سوره الأحزاب:۷۲.

فی لون البعیر جؤوه إذا خالطه مثل لون الحدید، و انما أراد بهذا القول انصراف الزبیر عن الوقعه قبل إنجاز الأمر بالحرب و انفصاله.

أما انصراف الزبیر فقد اختلف الناس فیه و فی أسبابه و الداعی إلیه: ادعی قومه أنه انصرف للندم علی الحرب و التوبه منها، فإنه لما ذکره أمیر المؤمنین علی بما ذکره به عاد إلی الحق و انصرف عن الحرب.

و قد تکلمنا علی ذلک فی کتابنا المعروف «بالشافی فی الإمامه» و حررناه و فرعناه الی غایته، و أبطلنا أن یکون الرجوع للتوبه و الندم لوجوه کثیره، من أوضحها: أنه لو کان للتوبه لوجب أن ینحاز إلی جهه أمیر المؤمنین علی معتذرا الیه و متنصلا من بغیه علیه و نکثه لبیعته بعد أن کان قد عقدها و أکدها و تولی أیضا نصرته مع العود إلی الإقرار بإمامته، و قتال من أقام الحرب من البغاه، فلا حال هو فیها أحوج إلی النصره و المعونه من حاله هذه.

و من جملتها أن قلنا: ان الانحیاز عن الحرب و الرجوع عن مباشرتها، یحتمل وجوها کثیره، فلیس لنا أن نحمله علی أحد محتملاتها بغیر دلیل قاطع. هذا إذا سلمنا أن الرجوع علی ذلک الوجه محتملا للتوبه کاحتماله لغیرها، و قد بینا أنه لا یحتملها، لأنه لم یصر إلی جهه الإمام المفترض الطاعه متنصلا غاسلا لدرن ما أقدم علیه.

و بینا أیضا فی ذلک الکتاب أن الرجل عصی بأفعال کثیره: منها الحرب، و منها نکث البیعه، و الخروج عن الطاعه، و المطالبه بدم عثمان لمن لا یستحق أن یطالب به. فهب عوده عن الحرب توبه منها-و قد بینا أنه لیس کذلک-أ لیس باقی الذنوب قتلا، و هو علیها مصر غیر نادم و لا مقلع. و فی ما لم یثبت منه کفایه فی الغرض المقصود.

و قد روی نصر بن مزاحم فی کتابه الذی أشرنا إلیه أن أمیر المؤمنین علیا حین

وقع القتال تقدم على بغله رسول اللّه «ص» الشهباء بين الصفين، فدعا الزبير، فدنا منه حتى اختلفت أعناق دابتيهما، فقال: يا زبير أنشدك اللّه أسمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يقول: انك ستقاتله و أنت ظالم له؟ قال: اللهم نعم. قال:

فلم جئت؟ قال: جئت لأصلح بين الناس. فأدبر الزبير و هو يقول:

أتى على بأمر كنت أعرفه قد كان عمر أبيك الخير مذ حين

فقلت حسبك من عذل أبا حسن بعض الذى قلت منه اليوم يكفينى

فاخترت عارا على نار مؤججه أنى يقوم لها خلق من الطين

نبئت طلحه وسط القوم منجدلا ركن الضعيف و مأوى كل مسكين

قد كنت انصره حينا و ينصرنى فى النائبات و يرمى من يرامينى

حتى ابتلينا بأمر ضاق مصدره فأصبح اليوم ما يعنيه يعنينى

قال: أقبل الزبير إلى عائشه فقال: يا أمه اللّه، ما لى فى هذا الأمر بصيره و أنا منصرف. فقالت عائشه: أبا عبد اللّه أ فررت من سيوف ابن أبى طالب؟ فقال: انها و اللّه طوال جدا و تحملها فئه أجلاء.

ثم أتى عبد اللّه ابنه فقال: يا بنى إنى منصرف. فقال: ا تفضحنا فى قريش؟ أ تتركنا حتى إذا التقت حلقتا البطان، فضحتنا فى العرب؟ لا و اللّه لا تغسل رءوسنا منها أبدا، أجبنا كل ما أرى يا أبتاه؟ فقال: يا ميسره أسرج لى الفرس، ثم هيأ فرسه فرمى بها الى القوم ثلاث مرات فحطمهم ثم انصرف الى ابنه فقال: يا بنى أ يفعل هذا الجبان؟ قال: لا- فما ردك يا أبتاه؟ قال: ان علمته كسرك، قم بأمر الناس.

فخرج الزبير راجعا فمر بوادى السباع و فيه الأحنف بن قيس قد اعتزل فى بنى تميم فأخبر الأحنف بانصرافه فقال: ما أصنع به ان كان الزبير لف بين الغازيين

من المسلمين، و قتل أحدهما الأخر، ثم هو يريد اللحاق بأهله (كذا) ، فسمعه ابن جرموز، فخرج هو و رجلان معه، و قد كان لحق بالزبير رجل من كلب و معه غلامه فلما أشرف ابن جرموز و صاحباه على الزبير حرك الرجلان رواحلهما فخلفا الزبير وحده، فقال لهما الزبير: ما لكما؟ هم ثلاثه و نحن ثلاثه. فلما أقبل ابن جرموز قال له الزبير: إليك عنى. فقال ابن جرموز: يا أبا عبد اللّه، اننى جئت أسألك عن أمور الناس. فقال: تركت الناس على الركب يضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف. فقال ابن جرموز: أخبرنى عن أشياء أسألك عنها. قال: أخبرنى عن خذلك لعثمان و عن بيعتك عليا و عن نقضك بيعته و اخراجك أم المؤمنين، و عن صلاتك خلف ابنك، و عن هذه الحرب التى جنيتها، و عن لحوقك بأهلك؟ فقال: أما خذلى لعثمان فأمر قدم فيه الذنب و أخر فيه التوبه. و أما بيعتى عليا فلم أجد منها بدا، إذ بايعه المهاجرون و الأنصار. و أما نقضى بيعته فإنما بايعته بيدى دون قلبى و أما اخراجى أم المؤمنين فأردنا أمرا و أراد اللّه غيره، و اما صلاتى خلف ابنى فإن خالته قدمته. فتنحى ابن جرموز و قال: قتلنى اللّه ان لم أقتلك [ثم جرى فى قتله ما قد سطر].

و ذكر فى هذا الحديث مواضع تدل على أن انصرافه لم يكن للتوبه، منها قوله «ما لى فى هذا الأمر بصيره» ، و هذا قول شاك غير مستبصر، و التوبه لا تكون مع عدم الاستبصار و اليقين بالمعصيه. و منها أنه قال لابنه «قم بأمر الناس» ، فكيف يتوب من المعصيه من يستخلف عليها؟ و منها تصريحه بأنه بائع أمير المؤمنين بلسانه و أنه كان مبطئا للبغى عليه و الغدر به، و انه أراد أمرا و أراد اللّه غيره. فأى توبه تكون بالانصراف؟ و هذا كلام كله دال على خلاف التوبه، و انما كان بعد الانصراف و قد كان ينبغى لما اعترف فى محاوره ابن جرموز. . التوبه أن يعترف

أمير المؤمنين (أيضا) خطيئه موبقه و انه قد تاب منها و أقلع عنها بعوده عن الحرب و لحوقه بأهله. و استقصاء هذا الكلام تجده فى الكتاب الشافى متى طلبته.

(۲۵) حتى إذا أمن الحتوف و تحته

عارى النواهق ذو نجاء ملهب

الناهقان من الفرس: العظمان الشاخصان فى وجهه، أسفل من عينيه، و الجمع النواهق. و يقال: الناهقان من الفرس و الحمار حيث يخرج النهاق من حلقه.

و النجاء: الإسراع، فسمى ما يكون النجاء به نجاء، و النجاء: السحاب الذى قد أهرق ماؤه، و يقولون: ناقه ناجيه و نجاه تقطع الأرض بسيرها.

و الملهب: الفرس المسرع المضطرم، و يقولون: ألهب الفرس إلهابا فهو ملهب.

(۲۶) اثوى ابن جرموز عمير شلوه

بالقاع منعفرا كشلو التولب

معنى أثواه: تركه بالقاع، من الثواء الذى هو المقام. و ابن جرموز هو عمرو فصغره فقال: عمير، و يحتمل أن يكون تكبيرا، فان كان صغره للتكبير فلأنه جرى على يده أمر عظيم، و قتل رجل شجاع كبير. و وجه التحقير أنه كان خاملا غير نبيه النسب و لا معروف بفضيلته.

و الشلو: كعضو من أعضاء اللحم، و جمعه أشلاء.

و منعفر: من العفر و هو التراب، و منه قولهم «ظبى أعفر» إذا كان على لون

التراب. و العفر: يقال أيضا لمخاط الشيطان.

و التولب: ولد الحمار الحولى، و جمعه توالب.

(۲۷) و اغتر طلحه عند مختلف القنا

عبل الذراع شديد أصل المنكب

العبل: الضخم من كل شىء، يقال: قد عبل يعبل عبالا، و يقال: عبل يعبل عبلا إذا أبيض و غلظ، فهو عبل. و جبل اعبل و صخره عبلاء: أى بيضاء.

(۲۸) فاختل حبه قلبه بمذلق

ريان من دم جوفه المتصبب

معنى اختل: دخل فى خلل قلبه.

و المذلق: المتحدد من كل شىء.

و قد روى أن مروان بن الحكم هو الذى قتل طلحه بسهم رماه به.

و روى أنه تعمده، لأنه كان أشد الناس على عثمان، و هو ممن باشر الأمر و حضر يوم الدار.

و روى أن مروان فى يوم الجمل، كان يرمى بسهامه فى العسكرين معا و يقول:

من أصبت منهما فهو فتح، لقله دينه و تهمته للجميع.

(۲۹) فی مارقین من الجماعه فارقوا

باب الهدی و حیا الربیع المخصب

المارقون: هم الذین خرجوا عن الجماعه، و العادلون من عدل الی جور، و من قصد الی خبط. و أصله من قولهم: مرق السهم من الرمیه یمرق مروقا: إذا نفذ من الشق الأخر.

و الحیا المقصور: هو الغیث، و الحیاء أیضا هو الاستحیاء.

و المخصب: مأخوذ من الخصب، و هو سعه العیش.

(۳۰) خیر البریه بعد احمد من له

منی الهوی و الی بنیه تطربی

انما عنی أمیر المؤمنین علیه السلام و ان لم یسمه، لکنه وصفه بصفه لیست الا له بقوله «انه خیر البریه بعد احمد» .

و قد دلت الأدله الواضحه علی أن أمیر المؤمنین علیه السلام خیر البشر بعد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم و أفضلهم و أکملهم (۱)، و لو لم یدل علی ذلک الا أنه استخلفه و نص علیه بالإمامه فقد دلت العقول علی أن امامه المفضول للفاضل لا تحسن. و یدل أیضا علی ما ذکرناه قوله صلّی اللّه علیه و آله «أنت منی بمنزله هارون من موسی الا أنه لا نبی بعدی» (۲)، و لا شبهه و لا خلاف فی أن من جمله منازل

۱- ۱) انظر الأحادیث فی ذلک فضائل الخمسه ۲-۱۰۰ و ۱۰۳.

۲- ۲) انظر مصادر حدیث المنزله فی فضائل الخمسه ۱-۳۴۷.

هارون من موسى أنه كان أفضل قومه عنده و أعلاهم منزله لديه، وجب أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام بهذه الصفه لأنها من جمله المنازل، و لم يخرجها الاستثناء.

و قد استقصينا الكلام فى التفضيل و ما يتصل به فى مواضع من كتبنا، و خاصه فى الكتاب المعروف «بالشافى» ، و ليس هذا موضوع تقصيه.

و معنى «و الى بنيه تطربى» أى إلى ولائهم و محبتهم خفوفى و اسراعى، لأنا قد بينا فيما تقدم معنى الطرب.

(٣١) أمسى و أصبح معصما منى له

بهوى و حبل ولايه لم يقضب

معنى أمسى و أصبح معصما: أى متمسكا لازما، لأنهم يقولون: أعصم الرجل بصاحبه اعصاما إذا لزمه و تمسك به، و أعصمت القربه بالعصام: إذا شددتها به و معنى لم يقضب: لم يقطع، يقولون قضبت الشىء قضبا أى قطعته، و منه قولهم: سيف قضاب. و القضب: الرطبه، و هى علف أهل العراق، و يقال لموضعها:

المقضبه، و لعلهم انما سموها بذلك لأجل القطع.

(٣٢) و نصيحه خلص الصفاء له بها

منى و شاهد نصره لم يعزب

النصيحه معروفه، و هى المشوره بما فيه الحظ و الصلاح و نصح الشىء مثل نصع: إذا خلص، و منه سميت النصيحه. و يقولون أيضا نصحت الثوب انصحه نصحا إذا خطته. و الناصح: الخياط. و النصاح: الخيط. و يقال نصحت الإبل

نصوحا: إذا رويت، و أنصحتها أنا انصاحا. و النصاحات: الجلود، واحدها نصاح.

و معنى «لم يعزب» لم يفارقنى. يقال: عزب عنه حلمه إذا فارقه، فهو عازب.

و عزب عنى الشيء عزوبا: إذا ذهب.

(۳۳) ردت عليه الشمس لما فاته

وقت الصلاه و قد دنت للمغرب

هذا خبر عن رد الشمس له عليه السلام فى حياه النبى صلّى اللّه عليه و آله، لأنه روى أن النبى «ص» كان نائما و رأسه فى حجر أمير المؤمنين، فلما حان وقت صلاه العصر كره أن ينهض لأدائها فيزعج النبى «ص» من نومه، فلما مضى وقتها و انتبه النبى دعا اللّه بردها عليه، فردها و صلى الصلاه فى وقتها (۱).

فان قيل: هذا يقتضى أن يكون عليه السلام عاصيا بترك الصلاه.

قلنا: عن هذا جوابان:

(أحدهما) : أنه انما يكون عاصيا إذا ترك الصلاه بغير عذر، و إزعاج النبى لا ينكر أن يكون عذرا فى ترك الصلاه.

فإن قيل: الأعذار فى ترك جميع أفعال الصلاه لا تكون الا بفقد العقل و التميز كالنوم و الإغماء و ما شاكلهما، و لم يكن فى تلك الحال بهذه الصفه، و أما الأعذار التى يكون معها العقل و التميز ثابتين كالزمانه و الرباط و القيد و المرض الشديد و اشتباك القتال، فإنما يكون عذرا فى استيفاء أفعال الصلاه و ليس بعذر فى تركها أصلا، فإن كل معذور ممن ذكرنا يصليها على حسب طاقته و لو بالإيماء.

۱- ۱) انظر أحاديث رد الشمس فى فضائل الخمسه ۲-۱۳۵.

قلنا: غير منكر أن يكون صلى موميا و هو جالس لما تعذر عليه القيام إشفاقا من انزعاج النبى «ص» . و على هذا تكون فائده رد الشمس ليصلى مستوفيا لأفعال الصلاه، و ليكون أيضا فضيله له و دلاله على عظم شأنه.

(و الجواب الأخر) : ان الصلاه لم تنته بمعنى جميع وقتها، و انما فاته ما فيها من الفضيله و المزيه من أول وقتها و يقوى هذا شيئان:

أحدهما: الروايه الأخرى فى الشعر «حين تفوته» ، لأن قوله «حين تفوت» صريح فى أن الفوت لم يقع و انما قارب و كاد.

و الشىء الأخر قوله «و قد دنت للمغرب» ، و هذا أيضا يقتضى أنها لم تغرب و انما دنت و قاربت الغروب.

فان قيل: إذا كانت لم تنته فأى معنى للدعاء بردها حتى يصلى فى الوقت و هو قد صلى فيه؟ قلنا: الفائده فى ردها ليدرك فضيله الصلاه فى أول وقتها، ثم ليكون ذلك دلاله على سمو محله و جلاله قدره فى خرق العاده من أجله.

فإن قيل: إذا كان النبى صلّى اللّه عليه و آله هو الداعى بردها له، فالعاده انما خرقت للنبى «ص» لا لغيره.

قلنا: إذا كان النبى إنما دعا بردها لأجل أمير المؤمنين عليه السلام ليدرك ما فاته من فضل الصلاه، فشرف انخراق العاده و الفضيله به منقسم بينهما.

فان قيل: كيف يصح رد الشمس و أصحاب الهيئه و الفلك يقولون ان ذلك محال لا تناله قدره؟ و هبه كان جائزا فى مذهب أهل الإسلام، أ ليس لو ردت الشمس من وقت الغروب الى وقت الزوال، لكان يجب أن يعلم أهل المشرق و المغرب بذلك؟ لأنها تبطئ بالطلوع على أهل البلاد، فيطول ليلهم على وجه

خارق للعاده، و يمتد من نهار قوم آخرين ما لم يكن ممتدا. و لا يجوز أن يخفى على أهل البلاد غروبها ثم عودها طالعه بعد الغروب، و كانت الأخبار تنتشر بذلك، و يؤرخ هذا الحادث العظيم فى التواريخ، و يكون أهم و أعظم من الطوفان.

قلنا: قد دلت الأدله الصحيحه الواضحه على أن الفلك و ما فيه من شمس و قمر و نجوم غير متحرك بنفسه، و لا بطبيعته على ما يهذى به القوم، و ان اللّه تعالى هو المحرك له و المصرف باختياره. و لقد استقصينا الحجج على ذلك فى كثير من كتبنا، و ليس هذا موضع ذكره.

و أما علم المشرق و المغرب و السهل و الجبل بذلك-على ما مضى فى السؤال -فغير واجب، لأنا لا نحتاج الى القول بأنها ردت من وقت الغروب الى وقت الزوال، أو ما يقاربه على ما مضى فى السؤال، بل نقول: ان وقت الفضل فى صلاه العصر هو ما يلى بلا فصل، زمان أداء المصلى لفرض الظهر أربع ركعات عقيب الزوال، و كل زمان-و ان قصر و قل-يجاوز هذا الوقت، فذلك الوقت فائت.

و إذا ردت الشمس هذا القدر اليسير، الذى يفرض أنه مقدار ما يؤدى فيه ركعه واحده، خفى على أهل الشرق و الغرب و لم يشعر به، بل هو مما يجوز أن يخفى على من حضر الحال، و شاهدها ان لم يمعن النظر فيها و التنقير عنها، فبطل السؤال على جواب الثانى المبنى على فوت الفضيله.

و أما الجواب الأخر المبنى على أنها فاتت بغروبها للعذر الذى ذكرناه، فالسؤال أيضا باطل عنه، لأنه ليس بين مغيب قرص الشمس فى الزمان و بين مغيب بعضها و ظهور بعض، الا زمان يسير قليل يخفى فيه رجوع الشمس، بعد مغيب جميع قرصها، الى ظهور بعضه على كل قريب و بعيد. و لا يفطن إذا لم يعرف سبب ذلك بأنه على وجه خارق للعاده. و من فطن بأن ضوء الشمس غاب

ثم غاب بعضه يجوز أن يكون ذلك لغيم أو حائل.

(۳۴) حتى تبلج نورها فى وقتها

للعصر ثم هوت هوى الكوكب

التبليج: مأخوذ من قولهم: بلج الصبح يبلج بلوجا إذا أضاء. و البلجه: آخر الليل، و جمعها بلج. و البلجه بالفتح: الحاجبان غير مقرونين، يقال منه: رجل أبلج و امرأه بلجاء.

و أما «هوى الكوكب» فأراد به سقوط الكوكب و غيبوبته، يقولون أهويت أهوى هويا إذا سقطت إلى أسفل، و كذلك الهوى فى السير و هو المضى فيه. و يقال:

هوى من السقوط فهو هاو، و هوى من العشق فهو هو، و هوت الظبيه تهوى: إذا فتحت فاها. و يقال: مضى هوى من الليل: أى ساعه.

(۳۵) و عليه قد حبست ببابل مره

أخرى و ما حبست لخلق معرب

هذا البيت يتضمن الاخبار عن رد الشمس ببابل على أمير المؤمنين عليه السلام، و الروايه بذلك مشهوره، و أنه «ع» لما فاته وقت صلاه العصر ردت الشمس له حتى صلاها فى وقتها.

و خرق العاده هاهنا لا يمكن أن يقال ان نسبته الى غيره، كما أمكن فى أيام النبى صلّى اللّه عليه و آله. و الصحيح فى فوت الصلاه هاهنا أحد الوجهين اللذين

تقدم ذكرهما فى رد الشمس على عهد النبى «ص» ، و هو أن فضيله أول الوقت فاتته بضرب من الشغل، فردت الشمس ليدرك الفضيله بالصلاه فى أول الوقت، و قد بينا هذا الوجه فى البيت الذى أوله «ردت عليه الشمس» ، و أبطلنا قول من يدعى أن ذلك يجب أن يقيم الخلق فى الافاق معرفته حتى يدونوه و يؤرخوه.

و أما من ادعى ان الصلاه فاتته-بأن انقضى جميع وقتها، اما لتشاغله بتعبيته عسكره، أو لأن بابل أرض خسف لا تجوز الصلاه عليها-فقد أبطل، لأن الشغل بتعبيه العسكر لا يكون عذرا فى فوت صلاه فريضه. و أما أرض الخسف فإنها تكره الصلاه فيها مع الاختيار. فأما إذا لم يتمكن المصلى من الصلاه فى غيرها و خاف فوت الوقت وجب أن يصلى فيها و تزول الكراهه.

و أما قوله «و عليه قد حبست ببابل» فالمراد بحبست: ردت، و انما كره أن يعيد لفظه الرد لأنها قد تقدمت.

فان قيل: حبست بمعنى وقفت، و معناه يخالف معنى ردت.

قلنا: المعنيان هاهنا واحد، لأن الشمس إذا ردت الى الموضع الذى تجاوزته فقد حبست عن المسير المعهود و قطع الأماكن المألوفه.

و أما المعرب: فهو الناطق المفصح بحجته، يقال: أعرب فلان عن كذا: إذا أبان عنه.

(٣۶) الا لأحمد أو له و لردها

و لحبسها تأويل أمر معجب

الذى أعرفه و هو المشهور فى روايه «الا ليوشع أو له» ، فقد روى أن يوشع

علیه السلام ردت علیه الشمس.

و علی الروایتین معا سؤال، و هو أن یقال: سواء قال «لأحمد» أم قال «لیوشع أوله» فإن الرد علیهما جمیعا، و إذا ردت الشمس لکل واحد منهما لم یجز إدخال لفظه «أو» ، و الواو أحق بالدخول هاهنا، لأنه یوجب الاشتراک و الاجتماع أ لا تری أنه لا یجوز أن یقول قائل «جاءنی زید أو عمرو» و قد جاءا جمیعا، فإنما یقال ذلک إذا جاء أحدهما.

و الجواب عن السؤال: ان الروایه إذا کانت «إلا لأحمد أوله» فإن دخول لفظه «أو» هاهنا صحیح، لأن رد الشمس فی أیام النبی صلّی اللّه علیه و آله یضیفه قوم الیه دون أمیر المؤمنین علیه السلام، و قد رأینا قوما من المعتزله الذین یذهبون الی أن العادات لا تنخرق الا- للأنبیاء «ع» دون غیرهم، ینصرون و یصححون رد الشمس فی أیام النبی «ص» و یضیفونه الی النبوه، فکأنه قال: ان الشمس قد حبست علیه ببابل، و ما حبست إلا لأحمد «ص» ، علی ما قاله قوم، أو له علی ما قاله آخرون، لان رد الشمس فی أیام النبی «ص» مختلف فی جهه إضافته، فأدخل لفظه «أو» للشک لهذا السبب.

و أما الروایه إذا کانت بذکر یوشع فمعنی «أو» هاهنا معنی الواو، فکأنه قال:

لیوشع و له، کما قال اللّه تعالی «فَهِیَ کَالْحِجارَهِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَهً» (۱)علی أحد التأویلات فی الآیه، و کما قال الشاعر:

و قد زعمت لیلی بأنی فاجر لنفسی تقاها أو علی فجورها

۱- ۱) سوره البقره:۷۴،

(۳۷) و لقد سری فی ما یسیر بلیله

بعد العشاء بکربلا فی موکب

أما السری: فهو سیر اللیل کله، و هی مؤنثه، لأنها جمع سریه و سروه، یقولون: سریت الثوب عن الرجل و سروته: إذا کشفته، أسریه سریا، و أسرو سروا. و السرو: ما ارتفع من عن موضع السیل و انحدر عن غلظ الجبل، و منه قیل سرو حمیر.

و یقال: سرأت المرأه: کثر ولدها، و سرأت الجراده و الضبه تسرأ سرءا:

إذا باضت، و أسرأت: إذا حان ذلک منها. و أول ما تکون الجراده فهی سروه، و إذا تحرک فهو دبی قبل أن تنبت أجنحته، ثم یکون غوغاء، و به سمی غوغاء الناس.

و کربلاء: الموضع المعروف بنواحی الطفوف، و هو الذی قتل فیه سیدنا أبو عبد اللّه الحسین بن علی علیه السلام.

و یشبه أن یکون اشتقاق هذا الاسم من الکراب الذی هو الحرث، و الکراب الحراث. و من أمثال العرب «الکراب علی البقر» ، و یقولون ما بها کراب:

أی أحد.

(۳۸) حتی اتی متبتلا فی قائم

القی قواعده بقاع مجدب

أراد بالمتبتل الراهب، من البتل و هو القطع، و مثله البت و البلت. و انما

سمى الراهب متبتلا- لقطعه نفسه عن الناس و عن اللذات، و منه امرأه متبتله: كل جزء منها يقوم بنفسه فى الحسن، و العذراء البتول: التى انقطعت عن الأزواج، و صدقه بتله على هذا المعنى. و إذا انفردت الفيله و استغنت عن أمهاتها فهى البتول و أمها مبتل. و تبرت الشىء مثل بتلته و بتكته أيضا: قطعته.

و أما «القائم» فهو صومعه الراهب.

و القاع: الأرض الحره الطين التى لا حزونه فيها و لا انهباط، و الجمع:

القيعان، و قاعه الدار: ساحتها.

و القواعد: جمع قاعده، و هى أساس الجدار و كل ما يبنى.

و يجدب: مأخوذ من الجدب الذى هو ضد الخصب. و الجدب: العيب، يقال جدبه يجدبه فهو جادب إذا عابه، قال ذو الرمه:

فيا لك من خد أسيل و منطق رخيم و من خلق تعلل جادبه

و هذه قصه مشهوره قد جاءت الروايه بها، فإن أبا عبد اللّه البرقى روى عن شيوخه عمن خبرهم قال: خرجنا مع أمير المؤمنين نريد صفين، فمررنا بكربلاء فقال عليه السلام: أ تدرون أين نحن؟ هاهنا مصرع الحسين و أصحابه. ثم سرنا يسيرا فانتهينا الى راهب فى صومعه، و قد انقطع الناس من العطش، فشكوا ذلك الى أمير المؤمنين عليه السلام، و ذلك لأنه أخذ بنا على طريق البر و ترك الفرات عيانا. فدنا من الراهب فهتف به فأشرف من صومعته، فقال: يا راهب هل قرب صومعتك من ماء؟ قال: لا فسار قليلا- حتى نزل بموضع فيه رمل، فأمر الناس فنزلوا، فأمرهم أن يبحثوا عن ذلك الرمل، فأصابوا تحت ذلك الرمل صخره بيضاء، فاقتلعها أمير المؤمنين عليه السلام بيده و نحاها فإذا تحتها ماء أرق من الزلال و أعذب من كل ماء، فشرب الناس و ارتووا و حملوا منه، و رد الصخره و الرمل كما كان.

قال: فسرنا قليلا و قد علم كل واحد من الناس مكان العين، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: بحقى عليكم الا رجعتم الى موضع العين فنظرتم هل تقفون عليها؟ فرجع الناس يقفون الأثر إلى موضع الرمل، فبحثوا ذلك الرمل فلم يصيبوا العين فقالوا: يا أمير المؤمنين لا و اللّه ما أصبناها، و لا ندرى أين هى.

قال: فأقبل الراهب فقال: أشهد يا أمير المؤمنين ان أبى أخبرنى عن جدى-و كان من حوارى عيسى عليه السلام-أنه قال: ان تحت هذا الرمل عينا من ماء أبرد من الثلج و أعذب من كل ماء عذب، و أنه لا يقع عليها إلا نبى أو وصى نبى، و أنا أشهد أن لا إله إلا اللّه و أن محمدا عبده و رسوله و انك وصى رسول اللّه و خليفته و المؤدى عنه، و قد رأيت أن أصحبك فى سفرك فيصيبنى ما أصابك من خير و شر فقال له خيرا و دعا له بالخير، و قال عليه السلام: يا راهب الزمنى و كن قريبا منى ففعل.

فلما كانت ليله الهرير و التقى الجمعان و اضطرب الناس فيما بينهم قتل الراهب فلما أصبح أمير المؤمنين عليه السلام قال لأصحابه: انهضوا بنا فادفنوا قتلاكم.

و أقبل أمير المؤمنين يطلب الراهب حتى وجده فصلى عليه و دفنه بيده فى لحده، ثم قال أمير المؤمنين عليه السلام: و اللّه لكأنى أنظر اليه و الى زوجته و الى منزلته و درجته التى أكرمه اللّه بها (۱).

و ليس لأحد أن ينكر هذا الخبر من حيث كان خارقا للعاده و لاحقا بالمعجزات و لأنا قد بينا فى مواضع من كتبنا و فى كتاب «الشافى فى الإمامه» خاصه، ان المعجزات يجب ظهورها على أيدى الأئمه عليهم السلام، و تكلمنا على شبه من امتنع من ذلك، و ليس هذا موضع الكلام فيه.

۱- ۱) انظر هذه القصه مع تغيير يسير فى بعض الخصوصيات بحار الأنوار ۴۱-۲۶۰.

(۳۹) یأتیه لیس بحیث یلقی عامرا

غیر الوحوش و غیر أصلع أشیب

معنی یأتیه (۱): أی یأتی إلی الراهب، و هو فی الکلام الذی ذکر صفته.

و معنی عـامر: انه لا یقیم فیه سوی الوحوش، فان من أقام بمکان فکأنه قـد عمره. و یمکن أن یکون أیضا مأخوذا من العمره التی هی الزیاره.

و الأصلع الأشیب: هو الراهب.

(۴۰) فی مدمج زلق أشم کأنه

حلقوم أبیض ضیق مستصعب

المدمج: هو الشـیء المستور، یقال أدمج الرجل و دمج بتشدید المیم: إذا دخل فی الشیء فاستتر، و مثله أدمقت الباب ادماقا: إذا دخلته، و اندمق هو:

إذا دخل.

و صومعه الراهب تستر من دخل فیها لا محاله.

و الزلق: معروف، و هو الذی لا یثبت علی قدم.

و الأشم: الطویل المشـرف. . الأبیض هاهنا هو الطائر الکبیر من طیور الماء، و العرب تسـمی الکبیر من طیور الماء أبیض. و تشبیه الصومعه الطویله بحلقوم طائر الماء من واقع التشبیه، و انما جر لفظتی «ضیق» و «مستصعب» لأنه جعلها من وصف المدمج الزلق و الأشم.

۱- ۱) فی بعض النسخ «بانیه لیس بحیث یلقی عامرا» .

(۴۱) فدنا فصاح به فأشرف ماثلا

كالنسر فوق شظيه من مرقب

الماثل: المنتصب و مثل أيضا: لطأ بالأرض، و هو من الأضداد. و مثل: غاب عنك، و مثل الرجل من مرضه مثاله: إذا حسنت حاله، و مثل به يمثل مثولا من المثله. و المثال: الفراش، و جمعه مثل.

و النسر: الجارح المشهور و انما شبه الراهب بالنسر لعلو سنه و طول عمره و مما يدل على أنه أراد به ما ذكرناه قول الشاعر:

يا نسر لقمان كم تعيش و كم تسحب ذيل الحياه يا لبد

و الشظيه: قطعه من الجبل منفرده.

و المرقب و المرقبه: المكان العالى.

(۴۲) هل قرب قائمك الذى بوأته

ماء يصاب فقال ما من مشرب

معنى «بوأته» أسكنته، يقال بوأته المنزل تبويئا و اباءه و إباوه: اجتمعت و إياه، و المباءه: المنزل. و باء الرجل بصاحبه بواء: إذا قتل به، و باء بذنبه يبوء بواء: إذا اعترف به.

و نفيه أن يكون هنا ماء يشرب نفى للماء، لأنه إذا لم يكن مشرب فلا ماء يشرب.

(۴۳) إلا بغايه فرسخين و من لنا

بالماء بين نقا و قى سبسب

و قوله «الا بغايه فرسخين» من فصيح الكلام و وجيزه.

و قد مضى تفسير النقا.

و القى: الصحراء الواسعه.

و السبسب: الأرض القفر، و البسبس و الجمع سباسب و بسابس، و السباسب:

كل عيد للعرب سمى بهذا الاسم، و منه قول النابغه الذبيانى:

يحيون بالريحان يوم السباسب

(۴۴) فثنى الاعنه نحو وعث فاجتلى

ملساء تبرق كاللجين المذهب

الوعث: المكان اللين الذى لا يسلك، لأن الأخفاف تغيب فيه. الوعث من الرمل: كل لين سهل. و امرأه وعثه الأرداف: لينتها. و يقولون: نعوذ باللّه من وعثاء السفر، يعنون ألمه و تعبه.

و معنى «اجتلى ملساء» أى نظر الى صخره ملساء و انجلت لعينه.

و معنى تبرق: تلمع، و لم يرض بأن جعل لمعانها مثل لمعان اللجين، الذى هو الفضه حتى جعله لجينا مذهبا، فهو أقوى لبريقه و لمعانه.

(۴۵) قال اقلبوها انكم ان تقلبوا

تروا و لا تروون ان لم تقلب

(ش ۱) يقال: انه عليه السلام أمرهم بقلبها و أخبرهم أن الماء تحتها، فاجتمعوا و حاولوا قلبها فلم يقدروا عليه، فدنا منها فاقتلعها وحده، فلما ارتووا أعادها.

(ش ۲) الهاء فى «اقلبوها» راجعه إلى الصخره الملساء التى تقدم ذكرها.

و معنى «ان تقلبوا تروا» انكم تجدون من الماء ما يرويكم إذا شربتم منه، فحذف هذا كله و اختصره بلاغه و فصاحه.

(۴۶) فاعصوصبوا فى قلبها فتمنعت

منهم تمنع صعبه لم تركب

معنى «اعصوصبوا» اجتمعوا على قلعها و صاروا عصبه واحده، و يقولون:

اعصوصبت الإبل و عصبت: إذا اجتمعت.

و الصعبه: أراد بها ما لم يذلله الركوب و الرياضه من فرس أو بكر، فأقام الصفه مقام الموصوف.

و أحسن كل الإحسان فى تشبيه تمنع الصخره على تحركها و قلبها بتمنع الصعبه على راكبها.

(۴۷) حتی إذا أعیتهم اهدی لها

کفا متی ترم المغالب تغلب

معنی أعیتهم: أی عجزوا عن قلعها، و هو الکلال. و یجوز أن یکون من قولهم «عی بالأمر» إذا ضاق به و لم یجد عنه مخرجا.

و معنی «أهوی لها کفا» مد لها کفا، من قولهم: أهویت الیه بالسیف و غیره أهواء، و أهویت بالشیء إذا أومیت به، و أهویت به: إذا ألقیته فی أهویه، و أهویته:

ألقیته من الهواء.

و أراد بالمغالب: الرجل الغالب.

(۴۸) فکأنها کره بکف حزور

عبل الذراع دحا بها فی ملعب

الهاء فی قوله «کأنها» ترجع إلی الصخره.

و الکره معروفه.

و الحزور: الغلام المترعرع، و جمعه حزاور و حزاوره.

و العبل: الغلیظ الممتلئ.

«و دحا» هاهنا بمعنی رمی، یقولون: دحا الفرس یدحو دحوا: إذا رمی بیده رمیا، لا یرفع سنبکه عن الأرض. و دحا أیضا: بسط، و منه قوله تعالی «وَ اَلْأَرْضَ بَعْدَ ذلِکَ دَحاها» (۱)أی بسطها.

۱- ۱) سوره النازعات: ۳۰.

و لقد أحسن فی هذه المبالغه و الارتقاء منها إلی غایه بعد أخری، لأنه انما أراد خفه حمل الصخره علیه، و تسهیل تصریفها، و تیسیر تقلیبها، قال: فکأنها کره و هذا کاف فی سرعه تحریکها و تصریفها، و لم یرض بذلک حتی قال: بکف حزور، و لم یقنع حتی قال أیضا: عبل الذراع، و لم یرضه کل ذلک حتی قال: دحا بها فی ملعب.

(۴۹) فسقاهم من تحتها متسلسلا

عذبا یزید علی الزلال الأعذب

انما أراد ماء متسلسلا، فأقام الصفه مقام الماء. و یقال: ماء سلسل و سلاسل أی سلس فی الحلق، و هو البارد. و کذلک السلسل و السلسبیل.

و الزلال: الصافی، و یقال هو البارد.

(۵۰) حتی إذا شربوا جمیعا ردها

و مضی فخلت مکانها لم یقرب

و معنی قوله «فخلت مکانها لم یقرب» أنه أعادها علی حالها الأولی و مکانها بعینه، من غیر تأثیر یدل علی أنها قلعت ثم أعیدت.

(۵۱) أعنی ابن فاطمه الوصی و من یقل

فی فضله و فعاله لم یکذب

انما عنی ابن فاطمه أمیر المؤمنین علیه السلام، لأن أمه فاطمه بنت أسد بن

هاشم بن عبد مناف، و هی أول هاشمیه ولدت لهاشمی، و روی أنها ولدته علیه السلام فی الکعبه، و لا نظیر له فی هذه الفضیله (۱).

و لفاطمه بنت أسد فضائل و خصائص معروفه یطول ذکرها و شرحها.

و أمیر المؤمنین «ع» وصی رسول اللّه، و قد أجمع الناس علی إطلاق هذا الاسم له، و وصفه بهذا الوصف حتی صار علما مشهورا و وصفا ممیزا، و ان اختلف فی معناه: فذهب قوم إلی أنه وصیه فی أهله خاصه و هم مخالفو الشیعه. و ذهبت الشیعه إلی أنه وصیه بالإطلاق فی أهله و أمته. و الأمر فی تسمیته بالوصی أشهر من أن یحتج فیه بخبر منقول، و ان کانت الأخبار فی ذلک متظافره متواتره (۲)و روی الثقفی، عن مخول بن إبراهیم، عن عبد الرحمن الأسود الیشکری، عن محمد ابن أبی بکر، عن عباده بن عبد اللّه، عن سلمان الفارسی قال: سألت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: من وصیک من أمتک؟ فإنه لم یبعث نبی الا و کان له وصی من أمته؟ فقال رسول اللّه «ص» : لم یتبین لی بعد. فمکثت ما شاء اللّه لی أن امکث و دخلت المسجد، فنادانی رسول اللّه «ص» ، فقال: یا سلمان سألتنی عن وصیی من أمتی؟ فهل تدری من کان وصی موسی من أمته؟ فقلت: کان وصیه یوشع بن نون فتاه. فقال «ص» : فهل تدری لم کان أوصی الیه؟ قلت: اللّه و رسوله أعلم. قال: أوصی الیه لأنه کان أعلم أمته بعده، و وصیی هو أعلم أمتی بعدی علی بن أبی طالب.

و خبر یوم الدار مشهور، فإن النبی جمع بنی عبد المطلب فخطبهم و قال:

أیکم یؤازرنی علی هذا الأمر یکن أخی و وصیی و خلیفتی فی أهلی و منجز وعدی و قاضی دینی؟ فأحجم القوم جمیعا الا علیا علیه السلام، فقال له النبی «ص» : أنت

۱- ۱) انظر حدیث مولد علی علیه السلام بالکعبه فضائل الخمسه ۱-۲۱۴.

۲- ۲) انظر فی ذلک فضائل الخمسه ۲-۱۱۳ فما بعد.

أخی و وزیری و خلیفتی فی أهلی؟ تنجز عدتی و تقضی دینی. و ما روی فی هذا المعنی أکثر من أن یحصی (۱).

و أما قوله «فی فضله و فعاله لم یکذب» ، فإنما أراد المبالغه فی وصف فضله بالکثره و الوفور، فالقائل فیه و المعدد له صادق علی کل حال، لأنه بین تقصیر و اطاله هو فی کلیهما صادق من زیاده الفضل علی کل حد ینتهی الیه.

(۵۲) لیست ببالغه عشیر عشیر ما

قد کان أعطیه مقاله مطنب

روی الثقفی، عن مخول بن إبراهیم، عن عبد الرحمن بن الأسود الیشکری عن محمد بن أبی بکر، عن عباده بن عبد اللّه، عن سلمان الفارسی رضی اللّه عنه قال: سألت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم: من وصیک من أمتک، فإنه لم یبعث نبی الا و کان له وصی من أمته؟ فقال: لم یتبین لی بعد. فمکثت ما شاء اللّه ان أمکث و دخلت المسجد، فنادانی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فقال:

یا سلمان، سألتنی عن وصیی من أمتی، فهل تدری لما [ذا]أوصی الیه؟ فقلت:

اللّه و رسوله أعلم. فقال: أوصی الیه لأنه کان أعلم أمته، و أعلم أمتی من بعدی علی و هو وصیی. فأی فضله أعظم من هذه؟ و خبر یوم الدار مشهور: أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم جمع بنی عبد المطلب ثم خطبهم و قال: أیکم یؤازرنی علی هذا الأمر، و یکون أخی و وصیی و خلیفتی فی أهلی، ینجز وعدی، و یقضی دینی، فأحجم القوم الا علیا علیه السلام

۱- ۱) تاریخ الطبری ۲-۳۱۹ فما بعد.

فقال له النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم: أنت أخی و وزیری و وصیی و وارثی و خلیفتی تنجز وعدی و تقضی دینی.

و قد روی فی هذا المعنی من هذه الروایات ما هو أکثر من أن یحصی، و ذلک معنی قوله «و من یقل فی فضله و فعاله لم یکذب» . أی فضله کثیر یستغنی به من یرید الإطاله فی عد مناقبه و فضائله عن کذب فیها، و استعاره لما لیس بصحیح لیکثر به القول، فإنه-و ان أطال-عاجز أن یأتی علی جمیع فضائله و مناقبه علیه السلام.

فأما «المطنب» فهو المکثر من القول، و الاطناب: الإکثار من القول.

و الاطنابه: السیر الذی علی رأس الوتر. و الاطنابه: أیضا المظله.

(۵۴-۵۳) صهر الرسول و جاره فی مسجد

طهر یطهره الرسول مطیب

سیان فیه علیه غیر مذمم

ممشاه ان جنبا و ان لم یجنب

أما مصاهره أمیر المؤمنین علیه السلام للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم فإنها من المناقب العظام و الفضائل الجسام، لأن الروایات وردت متظاهره أن أبا بکر خطب فاطمه علیها السلام الی أبیها فرده عنها و قال له: لم أؤمر بذلک، ثم خطبها عمر فکان له من الجواب مثل ذلک، فلما خطبها أمیر المؤمنین قال «ص» : هی لک.

و روی فی أخبار کثیره مختلفه الألفاظ و الطرق أن النبی «ص» قال لأمیر المؤمنین: ما زوجتکها، انما زوجکها اللّه من السماء.

و فی خبر آخر: ان فاطمه قالت: یا رسول اللّه زوجتنی خفیف الشیء لا مال له. فقال «ص» : أما ترضین یا بنیتی أن یکون زوجک أول المسلمین سلما، و أفضلهم

حلما، و أكثرهم علما؟ فقالت عليها السلام: بلى رضيت بما رضى اللّه لى و رسوله.

و فى هذه المصاهره أكبر دليل على طهاره باطن أمير المؤمنين عليه السلام، و ان ظاهره فى الخير و الفضل كباطنه، فان من اختاره اللّه صهرا لنبيه «ص» و تخطى اليه الخلق أجمعين، لا يجوز أن يكون الا على الصفه التى ذكرناها، لأن من يعلم الغيوب لا يختار الا على الباطن دون الظاهر لعلمه بالباطن. و انما كان اختيارنا مقصورا على الظاهر لأنا لا نعلم الباطن و لا طريق لنا الى علمه، و لو علمنا البواطن ما اخترنا الا عليها. و فى هذا الذى ذكرنا دليل واضح على عصمه أمير المؤمنين عليه السلام و طهاره باطنه، و موافقه باطنه لظاهره.

و أما ذكر المسجد فإنما عنى به مسجد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم، فان اللّه أحل لأمير المؤمنين عليه السلام ما خصه به و صرفه عمن سواه، فروت أم سلمه قالت: خرج النبى الى المسجد فنادى بأعلى صوته ثلاثا: ألا ان هذا المسجد لا يحل لجنب و لا لحائض إلا لرسول اللّه «ص» و أزواجه و على و فاطمه بنت محمد.

و بروايه أخرى عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم بأعلى صوته: انه لا يحل لأحد من هذه الأمه أن يجنب فى هذا المسجد غيرى و غيرك.

و هذا معنى الاختصاص، فإن النبى «ص» أمر بسد جميع أبواب أهله، و مجانبه النافذه الى المسجد سوى باب أمير المؤمنين عليه السلام، فشق هذا التمييز و التخصيص على من كان بابه مفتوحا الى المسجد. الأخبار بذلك متظاهره (۱).

و قد روى عن على بن الحسين عن أبيه عليه السلام قال: سألت عليا عليه السلام فقلت: كيف يا أبتاه كان أمرك حيث سد رسول اللّه «ص» أبواب المسلمين و ترك بابك

۱- ۱) انظر مسند الامام احمد ۱-۳۳۱.

مفتوحا تمر فی المسجد و أنت جنب؟ قال: قال رسول اللّه «ص» : ان موسی سأل ربه أن یطهر مسجده لهارون و ذریته من بعده ففعل، و انی سألت ربی ذلک ففعل.

أما الطیبه فقد تقدم أنها أحد أسماء المدینه، و ذکرنا ما روی من أسمائها.

فأما قوله «مطیب» فیحتمل أن یرید به الطهاره دون الذی یتطیب به، و لهذا یقولون تراب طیب، إذا کان طاهرا یصلح للوضوء. و یحتمل أیضا أنه یرید بمطیب أی مضمخ بالطیب عبق بأرجه، فأما الکعبه و موضع الصلاه من المسجد فیختص بالتطیب.

و أراد بالبیت الذی أوله «و سیان فیه» انه أباح له أن یمشی فی هذا المسجد مع الجنابه و فقدها. و معنی سیان: أی مثلان.

و الجنب: من الجنابه، یقال: أجنب فلان: أی أصابته جنابه. و جنب فلان فی بنی فلان: أی نزل فیهم غریبا. و جمع جنب إجناب. و الجنیبه: هی الناقه یعطیها الرجل لقوم یمتارون علیها له، و الجمع جنائب. و الجناب: هو الرحل أو الفناء، و الجمع أجنبه. و جنب بنو فلان فهم مجنبون: إذا لم یکن فی إبلهم لبن.

و جنبت الإبل بالتخفیف: إذا عطشت.

(۵۸-۵۵) و سری بمکه حین بات مبیته

و مضی بروعه خائف مترقب

خیر البریه هاربا من شرها

باللیل مکتتما و لم یستصحب

[الا سوی رجلا مخافه أنه

خشی الإذاعه منه عند المهرب]

باتوا و بات على الفراش ملفعا

فيرون ان محمدا لم يذهب

انما أراد بما أشار إليه مبيت أمير المؤمنين عليه السلام على فراش النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم، حين أراد الهجره إلى المدينه، و ان المشركين هموا به و تواعدوا على قصد مبيته و الإيقاع به، فكره صلّى اللّه عليه و آله أن يخلى فراشه على مراعاه القوم له، فيعلمون بخروجه فيتبعون أثره. فثبت على عليه السلام فى فراشه، فلما راعاه المشركون رأوا فيه شخصا ثانيا، فلم يفطنوا بمسيره عليه السلام.

و صفته ليست بأقل من استسلام إسماعيل عليه السلام لأبيه حين رأى ان يذبحه. و هو أعظم، لأن إسماعيل استسلم إلى أب حدب مشفق مأمون، و ما جرت العاده بإتلاف الإباء للأبناء. و أمير المؤمنين استسلم بمبيته على فراش النبى إلى أعداء حنقين مبغضين غير مأمونين، لا سيما و قد فوتهم بمبيته فى الفراش غرضهم و حرمهم مقصودهم، و هم على من فعل ذلك أحنق، كل ذلك فى طاعه اللّه و رسوله.

و الروعه: الخوف.

و الترقب: الانتظار. و يقول: و مضى خير البريه هاربا من شرها بروعه خائف مترقب.

و التلفع: التلفف. و اللفاع: ما تغطيت به من ثوب و استترت به.

(۵۹) حتى إذا طلع الشميط كأنه

فى الليل صفحه خد أدهم مغرب

الشميط: الصبح. و سمى بذلك لاختلاط الضوء بالظلمه، و كذلك الذئب

الشميط الذى فيه سواد و بياض. و رجل أشمط: بين الشمط، و امرأه شمطاء.

و شماطيط الخيل: جماعات فى تفرقه.

و صفحه الخد: جانبه. و انما أراد صفحه من خد فرس أدهم، فاقتصر على ذكر الصفه عن الموصوف.

و الفرس المغرب: و هو الذى ابيضت أشفار عينيه.

(۶۰) ثاروا لأخذ أخى الفراش فصادفت

غير الذى طلبت أكف الخيب

قوله «ثاروا لأخذ أخى الفراش» لأنهم أرادوا أخذ محمد صلى اللّه عليه و آله و سلم، و هم يظنونه نائما فى الفراش، فصادفوا عليا عليه السلام، فهموا بقتله، فثار إليهم فضاربهم بالسيف و نجا منهم و لم يقدروا عليه.

و قوله «أخو الفراش» كنايه عن صاحب الفراش. و هذه قصه مشهوره و قد ذكرتها الرواه.

(۶۲-۶۱) [و تراجعوا لما رأوه و عاينوا

أسد الإله مجالدا فى منهب]

فوقاه بادره الحتوف بنفسه

حذرا عليه من العدو المجلب

البادره: ما بدر من الشىء و برز و جاء فى أوله و ظهر. و البادره: اللحمه

التی تکون بین الکتف و العنق، و جمعها بوادر (۱)، و یقال لها: البأدله، و جمعها بآدل و یقال بأدل بغیر هاء. قال الشاعر:

و لا رهل لباته و بآدله

و المجلب، من قولهم أجلب الرجل: إذا سمعت له صیاحا و جلبه و استعانه، یستصرخ بقوم و یستعین بهم علی حرب. قال اللّه تعالی «وَ أَجْلِبْ عَلَیْهِمْ بِخَیْلِکَ وَ رَجِلِکَ» (۲).

(۶۳) حتی تغیب عنهم فی مدخل

صلی الإله علیه من متغیب

قوله «حتی تغیب» یعنی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم.

و قوله فی مدخل: حین دخل الغار و استتر به.

و القصه مشهوره.

۱- ۱) و فی الهامش: بادره مبادره و بدارا و ابتدره و بادر غیره إلیه: عاجله. و بدره الأمر و الیه: عجل الیه. و استبق و استبقنا البدری، کجمزی: أی مبادرین. و البادره: ما یبدر من حدتک فی الغضب من قول أو فعل. . و البدیهه. قاموس.

۲- ۲) سوره الإسراء:۶۴.

(۶۴) و جزاه خير جزاء مرسل امه

ادى رسالته و لم يتهيب

جزاه: دعا له، لما كان منه عليه السلام من الصبر على تجرع الغصص، و الصبر على مدافعه الأعداء، و الذب عن نبيه عليه السلام.

و يقال: ان المشركين لما فاتهم الظفر بالنبى صلى اللّه عليه و آله على الفراش، و عرفوا أنه قد فارق مكه، طلبوه على سائر الطرق و قفوا أثره.

(۶۵) قالوا اطلبوه فوجهوا من راكب

فى مبتغاه و طالب لم يركب

معنى قوله «قالوا اطلبوه» أن المشركين لما فاتهم الظفر به على الفراش، و اخفق قصدهم، و اكدى سعيهم، و علموا أنه قد فارقهم و فاتهم، أمروا بطلبه.

و ضاق الشعر عن أن يقول: فوجهوا من طالب راكب و طالب لم يركب، فاقتصد على نفى الركوب عن الطالب الثانى، اشعارا بأنه أراد بالطالب الأول الراكب.

(۶۶) حتى إذا قصدوا لباب مغاره

ألفوا عليه نسيج غزل العنكب

يقال: انهم لما قفوا أثر النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم، دلهم الأثر إلى الغار،

و هی المغاره التی ذکرها فی الشعر، فأرسل اللّه العناکب فنسجت علی باب الغار.

فلما هموا أن یلجوا الغار، قال بعضهم لبعض: لو کان دخل هاهنا أحد لأفسد نسج العنکبوت. فذلک قوله فی البیت الذی یأتی «ما فی المغار لطالب من مطلب» ، فرجعوا و کان ذلک من معجزاته صلی اللّه علیه و آله و سلم.

یقال للذکر من العناکب: العنکبوت. و ذلک فی لغه أهل الیمن.

(۶۸-۶۷) صنع الإله له فقال فریقهم

ما فی المغار لطالب من مطلب

میلوا فصدهم المنیک و من یرد

عنه الدفاع ملیکه لم یعطب

انما أراد أن القوم لما رأوا نسیج العنکبوت علی باب الغار أشعرهم ذلک بأنه لم یلجه والج، و لا دخل الیه داخل، فیئسوا من تفتیشه و الدخول الیه.

و هذه احدی معجزاته صلی اللّه علیه و آله و سلم التی تفوق الإحصاء.

(۶۹) حتی إذا أمن العیون رمت به

خوص الرکاب إلی مدینه یثرب

معنی «أمن العیون» انقطع عنه التتبع و الطلب.

و خوص الرکاب: من الخوص فی العین، و العین الخوصاء عندهم: التی ضاق مشقها. و یقال بل هی الغائره. و یقال: قد خوصت تخوص خوصا. و بئر خوصاء: إذا غار ماؤها و نعجه خوصاء: و هی التی اسودت احدی عینیها و ابیضت

الأخرى. و يقال: خوص رأسه أى وقع فيه الشيب، و قيل إذا استوى بياض الشعر و سواده.

الركاب: الإبل.

يثرب: من أسماء المدينه على ساكنها السلام، و قد تقدم ذلك.

(٧٠) فاحتل دار كرامه فى معشر

آووه فى سعه المحل الارحب

آووه: أنزلوه و أحلوه. يقولون أويت إلى الموضع آوى أويا. و أويت فى الرحمه تأويه و أوايه، فانا آوى له.

المحل الأرحب: هو الواسع.

(٧١-٧٣) و له بخيبر إذ دعاه لرايه

ردت عليه هناك أكرم منقب

إذ جاء حاملها فأقبل متعبا

يهوى بها العدوى أو كالمتعب

يهوى بها و فتى اليهود يشله

كالثور ولى من لواحق اكلب

(ش ١) هذه قصه يوم خيبر، مشهوره. و روى أبو سعيد الخدرى رحمه اللّه تعالى أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم أرسل عمر الى خيبر فانهزم هو و من معه، حتى جاء الى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم يجبن أصحابه و يجبنونه، فبلغ

ذلک من رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم کل مبلغ، فبات لیلته مهموما، فلما أصبح خرج الی الناس و معه الرایه، فقال: لأعطین الرایه الیوم رجلا یحب اللّه و رسوله و یحبه اللّه و رسوله کرار غیر فرار، فتعرض لها المهاجرون و الأنصار، ثم قال: این علی؟ فقالوا: یا رسول اللّه هو أرمد، فبعث الیه سلمان و أبا ذر، فجاءا به و هو یقاد لا یقدر علی فتح عینیه، و قال: اللهم أذهب عنه الرمد و الحر و البرد و انصره علی عدوه فإنه عبدک یحبک و یحب رسولک، ثم دفع إلیه الرایه، فقال حسان بن ثابت: یا رسول اللّه أ تأذن لی أن أقول فیه شعرا؟ فأذن له، فقال:

و کان علی أرمد العین یبتغی دواء فلما لم یحس مداویا

شفاه رسول اللّه منه بتفله فبورک مرقیا و بورک راقیا

و قال سأعطی الرایه الیوم ماضیا کمیا محبا للرسول مواليا

یحب الهی و الرسول یحبه به یفتح اللّه الحصون الأوابیا

فأصفی بها دون البریه کلها علیا و سماه الوزیر المؤاخیا

فقال: ان علیا علیه السلام لم یجد بعد ذلک أذی فی عینیه، و لا أذی حر و لا برد.

و فی روایه أخری: ان الرایه أعطاها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم أبا بکر فعاد منهزما یجبن أصحابه و یجبونه فی ذلک الیوم، ثم أعطاها فی الیوم الثانی عمر فرجع بها منهزما یجبن أصحابه و یجبنونه و قد جرح فی رجله، فلما کان فی الیوم الثالث دفعها الی علی علیه السلام و قال ما حکیناه فی الروایه الاولی.

و الذی قاله النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم فی علی علیه السلام حین سلم الرایه إلیه یقتضی ظاهره التقدیم و التعظیم فی الصفات التی وصفه بها علی من تقدمه ممن سلمت الرایه إلیهم أولا.

و المنقب: جمع منقبه و مناقب أيضا. و المنقبه: طريق الخير و الفضل. و المنقب و النقب أيضا: الطريق الضيق.

و العدوى: عمر بن الخطاب، لأنه من ولد عدى بن كعب بن لؤى بن غالب.

و الهوى فى السير: المضى بسرعه.

و أخو اليهود: مرحب لعنه اللّه.

و الشل: الطرد، و رجل شلول و مشل: سواق و سريع.

و اللواحق: التوابع المدركات، و يقال للفرس: لاحق الاقراب إذا لحق بطنه بظهره فهو من الضمر. و الاقراب: الخواصر.

(ش ۲) أما قصه غزو خيبر فمشهوره مذكوره، و كان فيها لأمير المؤمنين عليه السلام البلاء العظيم، و العناء الجسيم.

و روى أبو سعيد الخدرى ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم أرسل عمر الى خيبر فانهزم و من معه، و قدم على رسول اللّه «ص» يجبن أصحابه، فبلغ ذلك من رسول اللّه كل مبلغ، فبات ليلته مهموما، فلما أصبح خرج الى الناس و معه الرايه، فقال «ص» : لأعطين الرايه اليوم رجلا يحب اللّه و رسوله و يحبه اللّه و رسوله، كرار غير فرار. فتعرض لها جميع المهاجرين و الأنصار، فقال: أين على؟ فقالوا: هو يا رسول اللّه أرمد، فبعث إليه أبا ذر و سلمان، فجاءا به يقاد و لا يقدر على فتح عينيه من الرمد، فلما دنا من رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم تفل فى عينيه و قال اللهم أذهب عنه الحر و البرد و انصره على عدوه، فإنه عبدك يحبك و يحب رسولك غير مراء. ثم دفع إليه الرايه، فاستأذنه حسان بن ثابت أن يقول فيه شعرا فأذن له، فقال:

و كان على أرمد العين يبتغى

و قال سأعطى الرايه اليوم صارما كميا محبا للرسول مواليا

يحب النبى و الرسول يحبه به يفتح اللّه الحصون الأوابيا

فأصفى بها دون البريه كلها عليا و سماه الوزير المؤاخيا

فيقال: ان أمير المؤمنين عليه السلام لم يجد بعد ذلك أذى حر و لا برد.

و كان على أرمد العين يبتغى

و قال سأعطى الرايه اليوم صارما كميا محبا للرسول مواليا

يحب النبى و الرسول يحبه به يفتح اللّه الحصون الأوابيا

فأصفى بها دون البريه كلها عليا و سماه الوزير المؤاخيا

فيقال: ان أمير المؤمنين عليه السلام لم يجد بعد ذلك أذى حر و لا برد.

و فى روايه أخرى غير هذه: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم أعطى الرايه أولا- أبا بكر، فانهزم و انهزم الناس معه. ثم بعث من غد عمر، فرجع منهزما و قد جرح فى رجليه، فحينئذ دفعها الى أمير المؤمنين عليه السلام و قال ما كتبناه فى الروايه الاولى.

و هذه حاله تقتضى غايه التعظيم و نهايه التقديم. و فى الشيعه من جعل مخرج هذا الكلام دالا- بظاهره على نفى الصفات المذكوره فى أمير المؤمنين عليه السلام عمن تقدمه، و يقولون: ان بعض الملوك لو أرسل الى غيره رسولا- ففرط الرسول فى رسالته و حرفها، فغضب المرسل و أنكر فعله، ثم قال: لأرسلن رسولا حقيقا بحسن القيام بأداء رسالتى غير محرف لها و لا مفرط فيها، لكان ظاهر كلامه يقتضى انتفاء هذه الصفات عن الرسول الأول.

أما المنقب: فجمع منقبه، و هى الفضيله، و الطريقه الجميله. و يقولون: فيه مناقب حسان، الواحده منقبه، أى طريق من طرق الخير. و المنقبه أيضا: الطريق الضيق يكون بين الدارين لا يمكن أن يسلك. و يقال: منقب و منقبه للطريق: إذا كان فى موضع غليظ.

و منقبه الفرس: حيث ينقب البيطار.

و قوله «يهوى بها العدوى» أراد عمر بن الخطاب، لأن عمر من ولد عدى

ص:

ابن كعب بن لؤى بن غالب.

و الهوى فى السير: المضى فيه.

و فتى اليهود: يعنى مرحبا.

الشل: الطرد هاهنا، و رجل شلول: مثل سواق سريع.

اللواحق من الكلاب (۱): يحتمل هاهنا الضوامر، لأن الفرس يوصف بأنه لاحق إذا لحق بطنه بظهره من شده الضمر. و الوجه الأخر: أن يريد باللواحق:

البوالغ المدركات لأوطارها.

(۷۴) غضب النبى لها فأنبه بها

و دعا أخا ثقه لكهل منجب

معنى أنبه: وبخه و بكته. و الهاء فى «أنبه» راجعه إلى عمر.

و عنى بقوله «أخا ثقه» أمير المؤمنين عليه السلام.

و الكهل المنجب: هو أبوه، تقول العرب: أنجب الرجل انجابا فهو منجب:

إذا ولد ولدا نجيبا فاضلا.

(۷۵) رجل كلا طرفيه من سام و ما

حام له باب و لا بأبى أب

و يروى أجلى، و الأجلى الذى انحسر الشعر عن رأسه. يقولون: أجلح لمن

۱- ۱) كذا، و لعل الصحيح ان يقول: اللواحق من الفرس.

انحسر الشعر عن مقدم رأسه، فإذا زاد على ثلث الرأس فهو أجله، فإذا بلغ النصف فهو أجلى. و منه قيل: أجلى عن المكان، إذا انكشف عنه فهو مجل. فان عم الرأس فهو أصلع (۱).

فأما قوله «كلا طرفيه من سام» الى آخره: فإنما يريد أن أمير المؤمنين عليه السلام ما ولده من كلا طرفيه حام، لأن حاما والد السودان و ساما والد البيضان.

و أم أمير المؤمنين عليه السلام فاطمه بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف، و هو أول هاشمى ولد فى الإسلام بين هاشميين، و ليس فى أمهاته و ان بعدن و علون من هو من ولد حام.

و عرض السيد فى قوله هذا بعمر بن الخطاب، لأن صهاك أمه حبشيه، وطئها عبد العزى بن رباح بن عبد اللّه بن قرط بن رزاح بن عدى بن كعب بن لؤى بن غالب، فجاءت بنفيل ابن عبد العزى. هذا فى روايه الهيثم بن عدى الطائى و أبى عبيده معمر بن المثنى و غيره.

و قال قوم آخرون: ان صهاك أم الخطاب بن نفيل، و خالف آخرون فى أم الخطاب و ذكروا أنها من فهم بن عيلان.

و أراد السيد فضل [نسب]أمير المؤمنين عليه السلام على نسب من ذكره.

فان قيل: فى ولاده حام معره و منقصه، فكيف تطرق هذا على كثير من أئمتكم عليهم السلام فقد ولدتهم الإماء، من أبى الحسن موسى الى صاحب الزمان «ع» ؟ قلنا: ما عير السيد بولاده الإماء، و انما عير بولاده حام، و ليس كل أمه من ولد حام. و أمهات من ذكر من أئمتنا عليهم السلام و ان كن إماء، فلسن من أولاد

۱- ۱) لم نعرف مناسبه التعليقه هذه مع البيت المشروح.

حام. فأم أبی الحسن موسی «ع» بربریه، و قیل انها أندلسیه اسمها حمیده. و أم علی بن موسی «ع» مرسیه تسمی الخیزران. و أم أبی جعفر علیه السلام قیل انها مرسیه تسمی سکینه، و قیل بربریه. و أمهات العسکریین «ع» و القائم عجل اللّه فرجه، مولدات لسن من ولد حام.

علی أنه لو کان علی أصعب الوجوه فی أمهات بعض أئمتنا من ولد حام لما کان فی ذلک نقص و لا عیب، لأن السید فضل أمیر المؤمنین علیه السلام علی من لم یلده حام، و ما ألحق نقصا فی الذین من ولد حام، و لیس کل فضیله تتعلق بالدین یکون فقدها نقصانا فیه. و نحن نعلم أن للحسن و الحسین علیهما السلام الفضیله العظمی، لأن أمهما فاطمه «ع» بنت رسول اللّه «ص» ، و لیس هذا لغیرهما من الأئمه. فإن کان لا نقص یلحق بفقد هذه الفضیله [. .] (۱).

(۷۶) من لا یقر و لا یری فی نجده

الا و صارمه خضیب المضرب

النجده: هی شده البأس، یقال: رجل نجد و نجد، و رجال إنجاد. و قد نجد الرجل من هذا المعنی. و استنجد بی فلان و أنجدته: استغاثنی فأغثته. و قد نجد الرجل ینجد: إذا عرق من عمل أو کرب. و نجدت الرجل: إذا غلبته. و النجده:

القتال.

و قول السید «و لا یری فی نجده» یلیق بالوجوه الثلاثه المذکوره فی النجده، و ألیقها بکلامه النجده التی هی القتال.

۱- ۱) کذا، العباره غیر تامه و الموضوع ناقص

و الصارم: السيف القاطع. و انما يكون صارمه خضيب المضرب لكثره الضرب و اساله النجيع عليه.

(۷۷) فمشى بها قبل اليهود مصمما

يرجو الشهاده لا كمشى الأنكب

الشهاده: خروج النفس فى طاعه اللّه تعالى أو قربته إليه، لأنه لا يسمى من فى معصيته و لا فى طاعه معصيته شهيدا.

و وجدت بعض ثقات أهل اللغه يحكى فى كتابه أن الشهيد هو الحى، و أظنه ذهب الى قوله تعالى «وَ لا تَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اَللّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (۱).

و معنى يرجو الشهاده: أى الفوز برضوانها و ثوابها، و الجزاء على تصبره و حسن احتسابه.

الأنكب: هو المائل المنحرف، و النكب: هو أن يصيب البعير خلع فيمشى منحرفا. و قد نكب نكبا فهو أنكب.

و يقولون نكب الرجل: إذا تحرك. و نكب عن الطريق تنكيبا: عدل عنه.

و نكب نكوبا: مثله. و رجل ناكب و رجال ناكبون. و نكب الرجل: أصابته نكبه، أى نازله. نكب: إذا أصيب منكبه. و النكب و النقب: واحد.

و ريح نكباء: تقع بين ريحين، و قد نكبت تنكب نكوبا، و هى التى بين الصبا و الدبور.

۱- ۱) سوره آل عمران:۱۶۹.

(۷۸) تهتز فی یمنی یدی متعرض

للموت أروع فی الکریهه محرب

یرید: یمشی بها و هی تهتز، یعنی الرایه.

الأروع: مأخوذ من الروع، و هو الفزع. و یقال: ناقه روعاء: حدیده القلب و رجل أروع: إذا راعک بشجاعته و حسن منظره. و امرأه روعاء: تروع الناس بجمالها.

الکریهه: اسم الحرب.

المحرب: الحسن البلاء فی الحرب. المحرب بفتح المیم: المنزل.

المحراب بکسر المیم: الغرفه.

(۷۹) فی فیلق فیه السوابغ و القنا

و البیض تلمع کالحریق الملهب

الفیلق: الداهیه، و منه قیل للکتیبه «فیلق» .

السوابغ: الدروع، و انما سمیت بذلک لتمامها و طولها. و انما أراد بذلک الدروع السوابغ، فحذف الموصوف و أقام الصفه مقامه.

(۸۰) و المشرفیه فی الأکف کأنها

لمع البروق بعارض متحلب

المشرفیه: السیوف. و یقال انها نسبت الی مشرف اسم رجل، و یقال انها

منسوبه إلى قرى من أرض العرب تدنو الى الريف، و انما أراد: كأن لمعانها لمعان البروق.

العارض: السحاب، و كل شيء بدا لك فهو عارض.

المتحلب: صفه السحاب الماطر.

(٨١) و ذوو البصائر فوق كل مقلص

نهد المراكل ذى سبيب سلهب

البصائر: جمع بصيره، و هى الاستبصار و اليقين. و البصيره فى غير هذا الدفعه من الدم. و يقال هو ما كان منه على الأرض دون الجسد. و البصيره: الترس، و جمعه بصائر.

و القلص: مأخوذ من التميز فى الثياب و غيرها. و وصف الفرس بذلك لتميز لحمه و ارتفاعه عن قوائمه.

و نهد المراكل: غليظها، و يريد بالمراكل القوائم. و يقال: نهد الرجل ينهد نهدا: إذا شخص. و انهدته: انهضته. و يقال للفرس: نهد، لأنه ينهد فى العدو و ينهض.

و يقال النهد: الحسن الخلق التام الجسم.

و سمى نهد الجاريه نهدا لبروزه و شخوصه عن صدرها.

و يقال: طرح فلان نهده مع القوم إذا أعانهم.

و السبيب و السبيبه: خصل الشعر، و انما أراد هنا شعر الذنب.

و سلهب: أى طويل.

(۸۲) حتی إذا دنت الأسنه منهم

و رموا قبالتهم سهام المقنب

المقنب: جماعه الخیل لیست بالقلیله و لا الکثیره.

(۸۳) شدوا علیه لیرجلوه فردهم

عنه بأسمر مستقیم الثعلب

و یروی: شدوا علیه لیزحلوه.

الشد: هو القصد و الاعتماد، و یقولون شددت علیه لأضربه أی قصدته و اعتمدته.

و معنی یرجلوه: یحطونه عن فرسه، و یجعلونه راجلا.

و معنی لیزحلوه: أی ینحونه، من قولهم زحل إذا تنحی، و رجل زحل و امرأه زحله: من التنحی عن الأمر قبیحا کان أو حسنا.

و معنی هوی: سقط.

و الأسمر هاهنا: الرمح.

و ثعلب الریح: ما دخل منه فی السنان. و الثعلب أیضا: مخرج الماء من الدار و الحوض.

و الثعلب و الثعلبان: الذکر من الثعالب. و الثعلبیه: من عدو الخیل أشد من الخبب. و الثعلبیه: موضع معروف.

(۸۶-۸۴) و مضى فأقبل مرحب متذمرا

بالسيف يخطر كالهزبر المغضب

فتخالسا مهج النفوس فاقلعا

عن جرى أحمر سائل من مرحب

فهوى بمختلف القنا متجدلا

و دم الجبين بخده المتترب

قوله «متذمرا» يحتمل أمرين:

أحدهما: من معنى الشجاعه، و يقولون رجل ذمر و قوم أذمار، و ذمر و ذمير و هو الشجاع المفكر، كأنه أقبل متشجعا مقدما متهجما.

و الأمر الأخر: مأخوذ من الحث، يقولون: ذمرته ذمرا إذا حثثته. فكأنه قال:

أقبل حاثا لنفسه.

و قوله «يخطر» مأخوذ من قولهم خطر البعير يخطر: إذا مشى فضرب بذنبه يمينا و شمالا. و الخطر: السبق. و رجل له خطر: أى قدر، و الجمع إخطار.

الهزبر: الأسد.

المهجه: النفس.

و فى استدراك قوله «عن جرى أحمر سائل من مرحب» بلاغه، لأنه لو أطلق لاحتمل أن يكون الدم السائل من كل واحد منهما.

و معنى هوى: سقط.

و مختلف القنا: المواضع التى تختلف فيها جهات الطعن.

و المتجدل: الواقع على الأرض، مأخوذ من الجداله، و هى الأرض السهله.

و انما وصف الخد بأنه متترب بما علاه و لصق به من تراب.

(۸۷) اجلی فوارسه و اجلی رجله

عن مقعص بدمائه متخضب

معنی أجلی فوارسه و أجلی رجله: أی انکشف الفرسان و الرجاله عن مقعص.

و المقعص: المقتول. و القعص: القتل. یقال ضربه فأقعصه، و مات قعصا:

إذا أصابته ضربه أو رمیه فمات مکانه.

(۸۹-۸۸) فکأن زوره العواکف حوله

من بین خامعه و نسر أهدب

شعث لغامظه دعوا لولیمه

أو یاسرون تخالسوا فی منهب

(ش ۱) زوره: الذین یزورونه، یرید النسور و ما یجری مجراها من الجوارح التی تقع علی القتلی.

الخوامع: الضباع لأنها تخمع أی تعرج، الواحده خامعه.

وصفهم بأنهم عواکف لطول مقامهم علیه یأکلون لحمه.

و وصف النسر بأنه أهدب لتکاثف ریشه و شیوعه.

و الأصل فی الشعث: النقصان، و یقال رجل أشعث الرأس إذا کان بعید [العهد] بالدهن.

اللغامظه: جمع لغموظ، و هو الشره الحریص علی الأکل، و یقال للطفیلی لغموظ.

و الياسرون: المقامرون، مأخوذ من الميسر. و الميسر: المقامره، و الجمع إيسار.

و المنهب: موضع [النهب].

(ش ۲) أراد بزوره النسور و ما سواها من الجوارح التى تقع على القتلى و تتبع مطارحهم و تأكل لحومهم، و وصفها بأنها عواكف لطول مقامها على اعتراق عظامهم و انتهاك جلودهم، لأن العكوف هو طول المقام.

و الخامعه: الضبع لأنها تخمع، و الخمع و الخماع: العرج. و الخمع:

الذئب و جمعه أخماع. و انما سمى اللص خمعا تشبيها بالذئب فى مكره و دهائه.

و النسر: جارح معروف، و انما وصفه بأنه أهدب لسبوغ ريشه و لحوقه بالأرض.

و الأصل فى الشعث: النقصان، و رجل أشعث الرأس: إذا كان بعيد العهد بالدهن.

اللغامصه: جمع لغموص، و هو الشهوان الحريص على الأكل، و يقال فيه لغموط و لغموظ. و هو أيضا الطفيلى. و امرأه لغموظه كذلك.

و العلوس بالعين و الغين: الأكول الحريص، و رجل معلس: شديد الأكل.

و الياسرون: مأخوذ من «الميسر» و هو القمار، و جمعه: إيسار. و كانوا ييسرون فى الجاهليه على الجزور. و الياسر: الجزار الذى يلى قمه الجزور. و الياسر أيضا:

الذى يرمى القداح.

المنهب: موضع النهب.

(۹۱-۹۰) فاسأل فإنک سوف تخبر عنهم

و عن ابن فاطمه الأغر الأغلب

و عن ابن عبد اللّه عمرو قبله

و عن الوليد و عن أبيه الصقعب

(ش ۱) : يعنى فاطمه بنت أسد.

الأغر: الأبيض الوجه، و الغره: الوجه، معروفه يوصف بذلک الكريم النجيب.

الأغلب: الغليظ العنق، يوصف به الأسد. و وصف الرجل استعاره، فإن الأغلب:

الغليظ العنق مع قصر فيها.

و أراد بابن عبد اللّه: عمرو بن عبد ود بن مضر بن مالک بن حنبل بن عامر ابن لؤى بن فهر بن مالک بن النضر بن كنانه بن خزيمه بن الياس بن مضر، و يقال له «فارس يليل» ، لأنه أقبل فى ركب حتى إذا كانوا فى يليل، و هو واد قريب من بدر يدفع إليهم، خرجت عليهم بنو بكر بن عبد مناف، فعرضت لهم تريد أخذهم، فقال لأصحابه: النجاه فانى سوف أشغلهم عن لحاقكم، فمضوا و وقف فى وجوه بنى بكر يحاربهم حتى فات أصحابه، و دفع القوم عنهم، فعرف بذلک و سمى «فارس يليل» باسم ذلک المكان (۱).

فلما حضر الأحزاب المدينه أمر النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم بحفر الخندق و كان قد أشار بحفره سلمان الفارسى رضى اللّه عنه، فلما رأته العرب قالوا: هذه مكيده فارسيه. و اسم الموضع الذى حفر فيه الخندق «المذاد» ، فامتنعت العرب أن تعبره، فلم يجزعه أحد منهم غير عمرو بن عبد ود، و ضرار بن الخطاب الفهرى

۱- ۱) انظر تاج العروس ۸-۱۷۸، معجم البلدان ۵-۴۴۱.

و عکرمه بن أبی جهل، و نوفل بن عبد اللّه بن المغیره، و فی ذلک یقول الشاعر:

عمرو بن ود کان أول فارس جزع المذاد و کان فارس یلیل

و لما جزع عمرو الخندق (۱)دعا الی البراز و قال:

و لقد بححت من النداء بجمعهم هل من مبارز؟

و وقفت إذ جبن الشجا ع بموقف البطل المناجز

انی کذلک لم أزل متسرعا نحو الهزاهز

ان الشجاعه و السماحه فی الفتی خیر الغرائز

فأحجم المسلمون عنه و لم یخرج إلیه أحد، فدعا النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم علیا علیه السلام و أمره بالخروج الیه و دفع الیه ذا الفقار. و یقال: ان جبرائیل علیه السلام هبط به، و یقال: بل هبط بجریده من الجنه فهزها النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم فتحولت فی یده سیفا، فناوله علیا علیه السلام و أمر بالمبارزه، فلما توجه الیه قال النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم: خرج الإیمان سائره الی الکفر سائره.

فدعاه علی علیه السلام الی المنازله و قال: یا عمرو انک کنت عاهدت اللّه لقریش ألا یدعوک رجل منهم الی خلتین الا أجبت إلی إحداهما. قال عمرو: أجل. قال:

فإنی أدعوک الی اللّه تعالی و رسوله صلی اللّه علیه و آله و سلم و الی الإسلام. فقال:

لا حاجه لی فیما دعوت الیه. قال: فإنی أدعوک إلی المبارزه و النزال، و کان عمرو ندیما لأبی طالب، فقال عمرو: یا ابن أخی ما أحب أن أقتلک. فقال علی علیه السلام: فأنا أحب أن أقتلک.

فجاء عمرو و نزل عن فرسه و عرقبه، ثم أقبل الی علی علیه السلام فتجاولا، ثم ثارت بینهما غبره سترتهما عن أعین الناس، فجزع النبی صلی اللّه علیه و آله

۱- ۱) الإرشاد للمفید ص ۴۶،المناقب لابن شهرآشوب ۱-۱۹۶.

و المسلمون لذلک جزعا شدیدا، فلم یشعروا الا بالتکبیر، فعرفوا أن علیا علیه السلام قتله. ثم انجلت الغبره، فإذا علی علی صدره یجتز رأسه، فکبر المسلمون و هزم الأحزاب بذلک فعرج جبریل و هو یقول: لا سیف الا ذو الفقار و لا فتی الا علی.

و روی عمرو بن عبید عن الحسن بن أبی الحسین: ان علیا علیه السلام أقبل و فی یده رأس عمرو حتی وضعه بین یدی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم، فدعا له المسلمون، و قام إلیه أبو بکر و عمر فقبلا رأسه.

و روی عن أبی بکر بن عیاش أنه قال: ضرب علی ضربه ما کان فی الإسلام أعز منها. یعنی ضربته لعمرو بن عبد ود، و ضربه عبد الرحمن بن ملجم لعنه اللّه.

قال الشاعر:

جبریل نادی فی الوغی و النقع لیس بمنجلی

و المسلمون بأسرهم حول النبی المرسل

و الخیل تعثر بالجماجم و الوشیج الذبل

لا سیف الا ذو الفقار و لا فتی الا علی

و قالت أم کلثوم بنت عمرو بن عبد ود ترثی أباها:

لو کان قاتل عمرو غیر قاتله لکنت أبکی علیه آخر الأبد

لکن قاتله من لا یعاب به و کان یدعی قدیما بیضه البلد

و أما الولید-الذی ذکره فی البیت-فهو الولید بن عتبه بن ربیعه بن عبد شمس. و کان من قصته أنه خرج یوم بدر عتبه بن ربیعه بن عبد شمس، و شیبه بن ربیعه أخوه، و الولید بن عتبه بن ربیعه یطلبون البراز، فخرج إلیهم عدتهم من الأنصار، فناسبوهم فلما عرفوهم قالوا: لا حاجه لنا فیکم، انما نرید أکفاءنا من قریش.

فأمر النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم حمزه بن عبد المطلب رضی اللّه عنه أن یخرج إلی عتبه، و عبیده بن الحارث بن عبد المطلب أن یخرج إلی شیبه بن ربیعه و علی بن أبی طالب الی الولید بن عتبه، فناسبوهم لما خرجوا إلیهم فعرفوهم و قالوا:

أکفاء کرام.

و کان الثلاثه من رؤساء قریش و سادات المشرکین: فأما حمزه و علی فقتلا مبارزیهما، و أما عبیده و شیبه فاختلفا ضربتین، ضرب کل منهما صاحبه، و أدرک علی شیبه فقتله، و احتمل عبیده و قد انقطعت رجله، فجاؤا به الی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله، فمات بعد انصرافهم من بدر بالصفراء، و دفن بها رضی اللّه عنه.

و قال أسید بن أبی إیاس بن زنیم بن صحبه بن عبید بن عدی من الدئل یحرض المشرکین من قریش علی قتل علی علیه السلام و یغریهم به شعرا:

فی کل مجمع غایه أخزاکم جذع أبر علی المذاکی القرح

للّه درکم و لما تنکروا قد ینکر الحر الکریم و یستحی

هذا ابن فاطمه الذی أفناکم ذبحا و قتله قعصه لم یذبح

أعطوه خرجا و اتقوا بضریبه فعل الذیل و بیعه لم تریح

این الکهول و این کل دعامه فی المعضلات و این زین الأبطح

أفناکم ضربا و طعنا یفتری بالسیف یعمل حده لم یصفح

و کان لواء قریش فی أحد مع طلحه بن أبی طلحه فقتله علی علیه السلام، فقال الحجاج بن علاط السلمی فی ذلک:

للّه أی مذبب عن حرمه أعنی ابن فاطمه المعم المخولا

جادت یداک له بعاجل طعنه ترکت طلیحه للجبین مجدلا

و شددت شده باسل فکشفتهم

و قالت هند بنت عتبه ترثی أباها:

للّه أى مذبب عن حرمه أعنى ابن فاطمه المعم المخولا

جادت يداك له بعاجل طعنه تركت طليحه للجبين مجدلا

و شددت شده باسل فكشفتهم

و قالت هند بنت عتبه ترثى أباها:

أيا عين جودى بدمع سرب على خير خندف لم ينقلب

تداعى له غدوه رهطه بنو هاشم و بنو المطلب

يذيقونه حد أسيافهم و يعلونه بعد ما قد شجب

و كان قتل هؤلاء النفر قبل أن يلتقى الجمعان، و لما برز هؤلاء الثلاثه عليهم السلام الى الثلاثه المذكورين رفع النبى صلى اللّه عليه و آله يده الى اللّه تعالى يتضرع اليه و يسأله ما وعده من النصر و يقول: اللهم ان يظهروا على هذه العصابه يظهر الشرك و لا يتم لك دين. فلما قتلوا الثلاثه (۱)نذرت هند لتأكل كبد حمزه عليه السلام.

شارك حمزه أيضا فى قتل عتبه بن ربيعه، فلذلك ذكره السيد الحميرى.

و الصقعب: الطويل، وصفه بذلك و ليس هو هاهنا اسم رجل.

(ش ۲) يعنى بابن فاطمه أمير المؤمنين عليه السلام، لأن أمه فاطمه بنت أسد «رض» ، و قد تقدم ذلك.

و الأغر: ذو الغره البيضاء، و يوصف بذلك الكريم النجيب.

و الأغلب: الأول من الغلبه، و هو أشبه هاهنا من أن يريد به القصير العنق، لأن الغلباء من الأعناق القصيره الغليظه.

ص:

۱- ۱) فى الهامش: الثلاثه الذين قتلوا هم: عتبه، و ولده الوليد، و اخوه شيبه. و أما حمزه فهو قتل فى يوم أحد. و لعل الشارح أراد أنه حصل من هند ما ذكر فى يوم أحد. و اللّه أعلم.

و أراد بابن عبد اللّه: عمرو بن عبد ود، و هو عمرو بن عبد أبی قیس بن عبد ود ابن نضر بن مالک بن حنبل بن عامر بن لؤی بن غالب بن فهر بن مالک بن النضر ابن کنانه بن خزیمه بن مدرکه بن الیاس بن مضر، و یقال له ذو الندی، و هو فارس یلیل، و کان فارس قریش، و کان یعد بألف فارس، حتی إذا کانوا بیلیل عرضت لهم بنو بکر بن عبد مناه بن کنانه فی عدد، فقال لأصحابه: امضوا فمضوا، و قام فی وجوه أصحابه حتی منعهم من أن یصلوا إلیهم فعرف بذلک.

و یلیل واد قریب من بدر، یدفع الی بدر.

فلما حضر الأحزاب الخندق، أمر النبی بحفر الخندق، و کان أشار بذلک سلمان الفارسی. فلما رأته العرب قالت: مکیده فارسیه، و امتنعت العرب من أن تعبره، فکان ممن طفره عمرو بن عبد ود، و ضرار بن الخطاب الفهری، و عکرمه ابن أبی جهل، و نوفل بن عبد اللّه بن المغیره. و فی ذلک یقول الشعراء:

عمرو بن ود کان أول فارس جزع المذاد و کان فارس یلیل

و لما عبر عمرو الخندق، دعا الی البراز و قال:

و لقد بححت من النداء بجمعهم هل من مبارز؟

و وقفت إذ جبن الشجاع بموقف البطل المناجز

انی کذلک لم أزل متسرعا نحو الهزاهز

إن السماحه و الشجاعه فی الفتی خیر الغرائز

فأحجم المسلمون عنه فلم یخرج إلیه أحد، فقال النبی «ص» : أین علی؟ فجاء الیه، فأمره بالخروج الیه، و دفع الیه ذا الفقار سیفه، و یقال انه هبط به جبریل علیه السلام، و یقال ان جبریل هبط بجریده من الجنه فهزها النبی «ص» فتحولت سیفا، فسلمه الی علی علیه السلام و أمره بالبروز الی عمرو بن ود، فلما توجه الیه قال النبی «ص» : خرج الإسلام سائره الی الکفر سائره، فدعاه علی الی

أن ينازله و قال: يا عمرو انک کنت عاهـدت اللّه لقريش أن لا يـدعوک رجل الى خلتين إلا أخذت بإحداهما. قال عمرو: أجل. قـال عليه السـلام: انى أدعوک الى اللّه و رسوله و الإسـلام. فقـال: لاـ حاجه لى بـذلک. قال: فإنى أدعوک إلى المبارزه، و کان عمرو نديما لأبى طالب، فقال: يا بن أخى ما أحب أن أقتلک، فقال له على عليه السلام: و لكنى و اللّه أحب أن أقتلک.

فحمى عمرو فـاقتحم عن فرسه و عرقبه، ثم أقبل الى على، فتبارزا و تجاولا، و ثارت عليهما غبره سترتهما عن العيون، فجزع النبى «ص» و المسـلمون لذلک، فلم يرع المسلمين إلا تكبيره على، فعرف المسلمون أن عليا قتله، و انجلت الغبره فإذا على على صدره يذبحه، فكبر المسـلمون و هزم اللّه المشـركين، و قال جبرائيل للنبى «ص» : يا محمد هذا المواساه، و عرج الى السماء و هو يقول بصوت يسمع لا سيف الا ذو الفقار و لا فتى الا على.

و روى عمرو بن عبيد عن الحسن بن أبى الحسن أن أمير المؤمنين عليه السـلام لما قتل عمرا و حمل رأسه و ألقاه بين يدى النبى «ص» ، قام أبو بكر و عمر فقبلا رأس أمير المؤمنين عليه السلام.

و روى أبو بكر بن عياش أنه قال: لقد ضرب على عليه السلام ضربه ما كان فى الإسلام أعز منها، يعنى ضربه عمرو بن عبد ود. و لقد ضرب على ضربه ما كان فى الإسلام ضربه أشد منها على الإسلام، يعنى ضربه ابن ملجم لعنه اللّه.

و قال الشاعر فى ذكر هذه القتله:

جبريل نادى فى الوغى و النقع ليس بمنجلى

و المسلمون بأسرهم حول النبى المرسل

و الخيل تعثر بالجماجم

و قالت كلثوم بنت عمرو بن عبد ود ترثى أباها:

جبريل نادى فى الوغى و النقع ليس بمنجلى

و المسلمون بأسرهم حول النبى المرسل

و الخيل تعثر بالجماجم

و قالت كلثوم بنت عمرو بن عبد ود ترثى أباها:

لو كان قاتل عمرو غير قاتله لكنت أبكى عليه آخر الأبد

لكن قاتله من لا يعاب به و كان يدعى قديما بيضه البلد

و أما الوليد الذى ذكره فى البيت، فهو الوليد بن عتبه بن ربيعه بن عبد شمس ابن عبد مناف بن قصى بن كلاب، و كان من قصته أنه خرج فى يوم بدر عتبه بن ربيعه بن عبد شمس، و شيبه بن ربيعه أخوه، و الوليد بن عتبه بن ربيعه يطلبون البراز، فخرج إليهم عدتهم من الأنصار فناسبوهم، فلما عرفوهم قالوا: لا حاجه بنا إليكم، انما نريد أكفاءنا من قريش. فأمر النبى «ص» حمزه بن عبد المطلب فخرج الى عتبه بن ربيعه، و عبيده بن الحارث ابن عبد مناف فخرج الى شيبه، و عليا الى الوليد، فناسبوهم فانتسبوا فقالوا: أكفاء كرام، و كان هؤلاء من سادات قريش و من رؤساء المشركين. فأما حمزه و على فما لبثا عتبه و الوليد حتى قتلاهما.

و أما عبيده و شيبه فاختلفا ضربتين، فضرب عبيده شيبه، و ضرب شيبه عبيده فقطع رجله، و أدرك على شيبه فأجهز عليه و حملا عبيده إلى النبى «ص» فمات بعد انصرافهم من بدر. و توفى عبيده بن الحارث و دفن بالصفراء.

و قال أسيد بن أبى إياس بن زنيم بن صحبه بن عدى الدئلى يحرض المشركين من قريش على قتل على عليه السلام و يغريهم به:

فى كل مجمع غايه أخزاكم جذع أبر على المذاكى القرح

للّه دركم و لما تنكروا قد ينكر الحر الكريم فيستحى

هذا ابن فاطمه الذى اوداكم قتلا و قتله قعصه لم يذبح

أعطوه خرجا و أذنوا بضريبه

أفناكم ضربا و طعنا يفترى بالسيف يعمل حده لم يصفح

و كان لواء المشركين فى يوم أحد مع طلحه بن أبى طلحه، فقتله على بن أبى طالب «ع» ، فقال الحجاج بن علاط السلمى فى ذلك:

ص:

فی کل مجمع غایه أخزاکم جذع أبر علی المذاکی القرح

للّه درکم و لما تنکروا قد ینکر الحر الکریم فیستحی

هذا ابن فاطمه الذی اوداکم قتلا و قتله قعصه لم یذبح

أعطوه خرجا و أذنوا بضریبه

أفناکم ضربا و طعنا یفتری بالسیف یعمل حده لم یصفح

و کان لواء المشرکین فی یوم أحد مع طلحه بن أبی طلحه، فقتله علی بن أبی طالب «ع» ، فقال الحجاج بن علاط السلمی فی ذلک:

للّه أی مذبب عن حرمه أعنی ابن فاطمه المعم المخولا

جادت یداک له بعاجل طعنه ترکت طلیحه للجبین مجدلا

و شددت شده باسل فکشفتهم بالحرب إذ یهوون اخول أخولا

و عللت سیفک بالدماء و لم یکن لترده ظمآن حتی ینهلا

و قالت هند بنت عتبه ترثی أباها:

أیا عین جودی بدمع سرب علی خیر خندف لم ینقلب

تداعی له رهطه غدوه بنو هاشم و بنو المطلب

یذیقونه حد أسیافهم تعل به بعد ما قد شجب

و کان هؤلاء النفر قبل التقاء الجمعین لما برزوا ثلاثتهم و برز إلیهم حمزه و علی و عبیده، رفع النبی «ص» یده الی اللّه تعالی یتضرع الیه و یسأله ما وعده من النصر و یقول: اللهم ان تظهر علی هذه العصابه ظهر الشرک و لم یقم لک دین.

و لما قتلوا نذرت هند لتأکل کبد حمزه ان قدرت علیه.

فان قیل: فلم ذکر السید عتبه بن ربیعه أبا الولید و انما قتله حمزه؟ قلنا: الفجر لمن قتله حمزه لأمیر المؤمنین «ع» ، لأن الجر و السنخ واحده (کذا) و الرافده و مساعده کل واحد منهما لصاحبه تسوغ هذه الإضافه.

فأما الصقعب: فهو الطویل من الرجال.

ص:

(۹۳-۹۲) و بنى قريظه يوم فرق جمعهم

من هاربين و ما لهم من مهرب

و موائلين الى أزل ممنع

رأسى القواعد مشمخر حوشب

الموائلون: اللاحقون، يقال: وألت إليه إذا لجأت اليه، و اسم الموضع:

الموئل، و وأل يئل.

و الأزل: هاهنا الذى تزل عنه الأقدام لطوله و كونه أملس وعرا.

و الممنع: المتصعب.

و الراسى: الثابت القواعد.

و المشمخر: العالى.

و الحوشب: العظيم الجنبين، و هو أيضا العظيم البطن. و الحوشب أيضا:

عظم الرسغ من الفرس، [و]الحوشب: حشو الحافر، و الجمع من الكل:

حواشب.

و انما عنى أن بنى قريظه لما حاربهم، هزمهم و هربوا منه و لجئوا الى حصن كان لهم، و صفه هذه الصفات.

(۹۴) رد الخيول عليهم فتحصنوا

من بعد ارعن جحفل متحزب

يقول: ان اللّه تعالى لما أخزاهم به و فل حدهم، تحصنوا من بعد أن كانوا

مصحرين فى كنيف.

و الأرعن: الجيش الكثيف، شبهه برعن الجبل، و هو أنف يتقدم الجبل، و الجمع رعان و رعون.

و الجحفل: الجيش الكبير العظيم.

و المتحزب: المتجمع، و الحزب: الجماعه، و الجمع أحزاب.

(۹۵) ان الضباع متى تحس بنبأه

من صوت اشوس تقشعر و تهرب

شبههم بالضباع.

و النبأه: الصوت، و النبإ الخبر.

و الأشوس: الرافع رأسه تكبرا، و الجمع شوش.

و انما أراد به الأسد، و قد استعاره.

(۹۶) فدعوا ليمضى حكم احمد فيهم

حكم العزيز على الذليل المذنب

لما حضرهم على عليه السلام، حين تحصنوا منه، قال لهم: لا أمان لكم الا أن تنزلوا على حكم محمد صلى اللّه عليه و آله و سلم. فقالوا: ما ننزل على حكمه.

(۹۷) فرضوا بآخر كان أقرب منهم

دارا فمتوا بالجوار الأقرب

(ش ۱) قوله «فرضوا بـآخر» لأـنهم قـالوا لما اشـتد بهم الأمر و تطاول حصارهم نحن نرضـى بحكم سـعد بن معاذ، لانه كان جارا لهم، و ظنوا أنه يحكم بمـا يوافقهم فحكموه، فحكم فيهم أن يقتـل مقـاتليهم، و أن يسـبى ذراريهم، و أن يقسم أموالهم فقـال له رسول اللّه: لقد حكمت بحكم اللّه و رسوله فيهم. و القصه مشهوره و شرحها يطول.

(ش ۲) المـت فى النسـب: أن تصـل نفسـك بغيرك، تقـول: متـت اليه أمت متـا. و المت و المطـل واحـد، الاـ أن المت يختص بالنسب. و المد: فى الحبل و شبهه. و المط: فى الخط. و المطل: فى المواعيد.

(۹۸-۱۰۱) قالوا الجوار من الكريم بمنزل

يجرى لديه كنسبه المتنسب

فقضى بما رضى الإله لهم به

بالحرب و القتل الملح المخرب

قتل الكهول و كل أمرد منهم

و سبى عقايل بدنا كالربرب

و قضى عقارهم لكل مهاجر

دون الاولى نصروا و لم يتهيب

الملح: من الإلحاح، بمعنى المداومه للشىء و الاستمرار عليه. و الإلحاح

و الالحاف: واحد. و المعنى أنه لما استمر عليهم القتل و عمهم جميعهم، أخلى ديارهم و أجلاهم منها، فبقيت بعدهم عاطله دارسه.

و العقائل: جمع عقيله، و هى الكريمه من النساء. و عقائل المال: كرائمه.

و البدن: جمع بادنه، و هى الوافر لحم الجسم. و يقال أيضا: بدنت المرأه و بدن الرجل تبدينا: أسن و هرم، و رجل بدن: أى كبير السن.

و البدن: العظم، و جمعه أبدان.

و البدن أيضا: الدرع القصيره، و جمعها أبدان أيضا.

و الربرب: جماعه البقر ما كان دون العشره. و الصوار ما جاز.

و آخر فى قوله «و رضوا بآخر كان أقرب» سعد بن معاذ الأنصارى، لأن بنى قريظه لما حاصرهم النبى صلى اللّه عليه و آله فى حصنهم المده المذكوره فى الكتب و ضاق ذرعهم و عرض عليهم رسول اللّه «ص» أن ينزلوا على حكمه فيهم فأبوا ذلك و رضوا على حكم سعد بن معاذ لأنه كان جارا لهم لأنهم ظنوا أنه يحكم بما يوافقهم فحكموه، فحكم عليهم أن يقتل مقاتلتهم و يسبى ذراريهم و أن يقسم أموالهم. فقال له النبى «ص» : لقد حكمت فيهم بحكم اللّه من فوق سبعه أرقعه.

و القصه مشهوره يطول ذكرها.

(۱۰۵-۱۰۲) و بخم إذ قال الإله بعزمه

قم يا محمد بالولايه فاخطب

و انصب أبا حسن لقومك انه

هاد و ما بلغت ان لم تنصب

فدعاه ثم دعاهم فأقامه

لهم فبين مصدق و مكذب

جعل الولايه بعده لمهذب

ما كان يجعلها لغير مهذب

أما «خم» فهو الموضع الذى يضاف اليه الغدير فى قولهم غدير خم، و هو الذى عناه الكميت مره بقوله:

و يوم الدوح دوح غدير خم أبان له الولايه لو أطيعا

و يجب أن يكون مشتقا من الخم و هو الكنس، يقولون خممت أخمه خما إذا كنسته. و الخمامه الكناسه، و المخمه: المكنسه، و رجل مخموم النفس و القلب:

نفيه من الدنس. و كان هذا الوضع لا شيه فيه و لا أذى و لا قذى.

يروى أن النبى صلى اللّه عليه و آله لما عاد من حجه الوداع نزل بغدير خم، و أن قوله تعالى «يا أَيُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ» (۱)نزل فى هذا الموضع.

و يروى أن فى هذا الموضع نزل قوله تعالى «اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَ رَضِيتُ لَكُمُ اَلْإِسْلامَ دِيناً» (۲). و ان النبى صلى اللّه عليه و آله نزل، و اليوم شديد متوهج القيظ، فأمر «ص» بما تحت الشجر من الشوك فضم، ثم قام و قال للناس مقبلا عليهم:

«أ لست أولى بكم من أنفسكم» ؟ فلما أجابوه بالاعتراف و الإقرار، أخذ بضبعى أمير المؤمنين عليه السلام

۱- ۱) سوره المائده:۶۷.

۲- ۲) سوره المائده:۳.

فرفعهما حتى نظر الناس الى بياض إبط رسول اللّه «ص» ، ثم قال:

«فمن كنت مولاه فهذا على مولاه، اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله» (۱).

و استأذن حسان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم أن يقول فى ذكر الحال شعرا، فأذن له، فقال حسان: يا معشر مشيخه قريش اسمعوا قولى بشهاده من رسول اللّه «ص» ، ثم قال:

يناديهم يوم الغدير نبيهم بخم و أسمع بالرسول مناديا

يقول فمن مولاكم و وليكم فقالوا و لم يبدوا هناك التعاميا

إلهك مولانا و أنت ولينا و لا تجدن منا لأمرك عاصيا

فقال له قم يا على فاننى رضيتك من بعدى اماما و هاديا

و روى أن عمر بن الخطاب قال لأمير المؤمنين عليه السلام فى الحال: بخ بخ لك يا على، أصبحت مولاى و مولى كل مؤمن و مؤمنه.

و قد بينا فى الكتاب «الشافى» خاصه و فى غيره من كتبنا عامه أن هذا الكلام نص عليه بالإمامه و إيجاب لفرض طاعته، لأن النبى «ص» قرر أمته بفرض طاعته بما أوجبه له قوله عز و جل «اَلنَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (۲)، و لا خلاف بين أهل اللغه بأن الأولى هو الأخص الأحق بالشىء الذى قيل و هو أولى به، فإذا قال صلى اللّه عليه و آله: (من كنت مولاه فعلى مولاه) ، فقد أتى من لفظه مولى بما يحتمل معنى أولى، و ان كان محتملا لغيره من الناصر و الحليف و المعتق

۱- ۱) أو فى مصدر يراجع للاطلاع على أسانيد حديث الغدير و مداليل ألفاظه كتاب الغدير فى الجزء الأول منه.

۲- ۲) سوره الأحزاب:۶.

و ابن العم و غير ذلك مما قد سطر و ذكر، فلا بد أن يكون انما أراد من اللفظه المحتمله-و هى لفظه مولى-معنى الأولى الذى تقدم التصريح به، لأن من شأن أهل اللسان إذا عطفوا محتملا على صريح لم يجز أن يريدوا بالمحتمل الا معنى الصريح. ألا ترى أن من له عبيد كثيرون إذا أقبل على جماعه قال: أ لستم عارفين بعبدى زيد؟ ثم قال عاطفا على الكلام: فاشهدوا إن عبدى حر لوجه اللّه تعالى، لم يجز أن يريد بلفظه عبدى الثانيه، و هى مشتركه بين جماعه عبيده الا العبد الأول الذى تقدم التصريح باسمه، من أراد غيره كان سفيها ملغزا معميا.

و بينا بحيث أشرنا إليه ما يرد على هذا الكلام من الأسئله المختلفه، و استقصينا الجواب عنها و أزلنا كل شبهه معترضه فيها، و ليس هذا موضع استيفاء ذلك، و من أراد تناوله فمن مواضعه.

و أما قول السيد «إذ قال الإله بعزمه» و العزم لا يجوز على اللّه تعالى، لأنه اسم لإراده متقدمه على الفعل، فإراده التقديم لفعله لا تتقدمه، لأن تقدمها عيب، فالوجه فيه أن السيد انما أراد هاهنا القطع بالأمر و الثبات له و الإيجاب، لأنهم يقولون:

عزمت عليك أن تفعل كذا و كذا أى ألزمتك و أوجبت عليك. و الإراده إذا تناولت فعل الغير لا تسمى عزمه، و تسمى الواجبات عزائم، و لا يسمون المندوبات بذلك و لهذا قالوا: عزائم السجود فى القرآن، و هى السور التى فيها سجود واجب، فما أخطأ السيد فى ذكر العزمه و لا وضعها فى غير موضعها.

فان قيل: فان السيد ذكر فى شعره الولايه، و هى الولاء و المحبه و النصره، و لم يذكر الإمامه، و قد كان قادرا على أن يقول: قم يا محمد بالإمامه و اخطب.

فكيف عدل عن لفظ الإمامه إلى لفظ الولايه؟ قلنا: لا فرق هنا بين اللفظتين، و انما أراد بالولايه الخلافه و تولى الأمر

الموجب لفرض الطاعه. إلا ترون أن الخليفه إذا أمر أميرا و فوض اليه تدبير أمره قيل: انه قد ولاه ولايه، من حيث جعل له طاعه على أهل ولايته، و كل رتبه تقتضى طاعه فهى تسمى ولايه.

و انما اشتق السيد الاسم الذى ذكره من لفظ النبى «ص» و هو «المولى» و لم يعتمد الاشتقاق من المعنى، و المعنى فى كلا اللفظتين ثابت. و قد صرح بمعنى الإمامه دون الموالاه التى هى النصره فى قوله: و انصب أبا حسن لقومك الى آخره، و هذا اللفظ لا يليق إلا بالإمامه و الخلافه دون المحبه و النصره.

و قوله «جعل الولايه لمهذب» صريح فى الإمامه، لأن الإمامه هى التى جعلت له بعده، و المحبه و النصره حاصلتان فى الحال و غير مختصتين بعد الوفاه.

فإن قيل: فأى معنى لقوله «فبين مصدق و مكذب» ؟ قلنا: انما أراد أن النبى لما تأهب للكلام و دعا أمير المؤمنين و أخذ بيده، تصرفت الظنون و اختلفت الأفكار فيما يريد أن يظهره، فبين تصديق و تكذيب و تصعيد و تصويب. و انما أراد أنهم كانوا كذلك قبل استماع الكلام و وقوع التصريح المزيل لكل شبهه الدافع لكل ريبه، و للّه دره و إجادته فى هذا.

(۱۱۰-۱۰۶) [و اللّه أهبط جبرائيل قائلا (كذا)

لرسوله فانظر لذلك و أعجب] (۱)

ما أن يبلغها سواك أو امرئ

هو منك أصلا و هو غير مجنب

۱- ۱) هذا البيت ورد فى بعض النسخ.

هذى مناقب لا ترام متى يرد

ساع تناول بعضها يتذبذب

انى أدين بحب آل محمد

دينا و من يحببهم يستوجب

لهم الموده و الولاء و من يرد

بدلا بآل محمد لا يحبب

فقد مضى تفسير المناقب.

فأما التذبـذب: فهو الاضـطراب و التردد و التحير، و ذبـذب الرجل لسانه و ذكره. و انما أراد أن من رام تناول بعض هذه المناقب قصر عنها و لم ينلها.

فأما قوله «انا ندين بحب آل محمد» فمعناه: انا نطيع اللّه بحبهم، و نتقرب اليه بذلك.

و الدين: العاده، و الديدن: العاده، و الدين: الحساب، و الدين: الذل، و الدين: الطاعه، و الدين: الجزاء، و يقولون: دين الرجل إذا ملك و قلد.

و انما أراد من تولى آل محمد «ص» يستحق منا الولاء و الموده، و من يتدين بغيرهم لا نحبه.

(۱۱۲-۱۱۱) و متى يمت يرد الجحيم و لا يرد

حوض الرسول و ان يرده يضرب

ضرب المحاذر ان تعر ركابه

بالسوط سالفه البعير الأجرب

الجحيم: اسم من أسماء النار، و جحمت النار: أوقدتها، و جحمت النار عظمت.

الجحام: داء يصيب الكلب يكون منه بين عينيه، و الجحمتان عند أهل اليمن:

العينان.

العر: الجرب، و قد عرت الإبل تعر فهى عاره.

السالفه: صفحه العنق الى الخد، و السالف: الذى يتقدم القوم فيستقى الماء و جمعه سلاف، و السالف: الماضى.

و انما أراد السيد رحمه اللّه أن عدو آل محمد «ص» و من لم يتولهم و يتحقق بهم يرد الجحيم لأنها منزله و دار مقامه، و إذا ورد حوض رسول اللّه «ص» الذى يشرب منه يوم القيامه، اماره السلامه و الكرامه و دخول الجنه، صد عنه و ضرب كما يضرب المشفق، من أن تجرب مطيته و ركابه، سالفه البعير الأجرب، منعا له عن الاختلاط بها و الورود معها فيجربها و يعديها.

(۱۱۵-۱۱۳) و كان قلبى حين يذكر احمدا

و وصى احمد نيط من ذى مخلب

بذرى القوادم من جناح مصعد

فى الجو أو بذرى جناح مصوب

حتى يكاد من النزاع إليهما

يفرى الحجاب عن الضلوع الصلب

(ش ۱) قوله نيط أى علق، و نياط القلب: معلقه، و كذلك نياط القوس.

و الذرى: جمع ذروه، و ذروه كل شىء: أعلاه، و ذرى الرجل: ناحيته.

و القوادم: جمع قادمه. و قوادم الجناح أربع ريشات مقدمه، و يليهن المناكب و هن أربع ريشات، و يليهن الأباهر و هن أربع ريشات، ثم الخوافى و هن أربع

فإذا جمعت كن عشرين ريشه نسقا من أول الجناح الى آخره.

و المصعد: الذى يعلو إلى جهه السماء.

و المصوب: الذى يهوى سفلا إلى جهه الأرض.

و الحجاب: حجاب القلب.

الصلب: الحجاره، و الصلب: الموضع الغليظ، و يقال للظهر صلب و صلب.

(ش ۲) و انما أراد بوصى أحمد «ص» أمير المؤمنين «ع» ، لأنه وصيه على أمته و على أهله. و قد دللنا على ذلك من قبل.

و معنى نيط: أى علق، و نياط القلب: معلقه، و كذلك نياط القوس، و النياط حبل مستبطن الصلب، و نياط الأرض: اتصال بعضها ببعض.

و أراد بذى مخلب: جارحا ذا مخلب.

و الذرى: جمع ذروه، و ذروته: أعلاه. و ذرى الرجل: ناحيته.

و القوادم: جمع قادمه، و قوادم الجناح: أربع ريشات فى مقدمته، و تليهن المناكب و هى أربع، و تليهن الأباهر و هى أربع أيضا، ثم الخوافى و هى أربع ثم الكلاء و هى أربع، فإذا جمعن كن عشرين ريشه من أول الجناح الى آخره.

و المصعد: هو الذى يصعد علوا إلى جهه السماء.

و المصوب: هو الذى يهوى إلى جهه الأرض سفلا.

و معنى هذا الكلام أن قلبى عند ذكرهما، مسره بهما و اشتياقا إليهما، ينزو و يعلم، و يجىء و يذهب، ارتياحا و نزاعا.

و الفرى: هو القطع.

و الحجاب: يعنى به حجاب القلب.

و الصلب و الصلبه: حجاره المسن، الواحده صلبه. و الصلب: الظهر.

و الصلب: الحسب، و الصلب: الموضع الغليظ المنقاد، و يقال للظهر: صلب.

و الصلب مثل النحل و النحل و الهدب و الهدب.

(۱۱۷-۱۱۶) هبه و ما يهب الإله لعبده

يزدد و مهما لا يهب لا يوهب

يمحو و يثبت ما يشاء و عنده

علم الكتاب و علم ما لم يكتب

الهبه: معروفه، و هى العطيه على سبيل التفضل، و القبض شرط فى وقوع التمليك فيها. و معنى «ما يهب الإله لعبده يزدد» أنه يتضاعف و ينمو لبركته و طهارته.

فان قيل: فأى معنى لقوله «و مهما لا يهب» ، و معلوم أن غيره تعالى قد يهب و يسمى ما يهب موهوبا؟ قلنا: معنى هذا الكلام أن هبه عيره لا تتم و لا يحصل الانتفاع بها الا بعد تقدير هبه اللّه تعالى، لأن الواهب منا لا يتم كونه واهبا الا بما وهبه اللّه تعالى له من الاحياء و الأقدار و التمكن، و الموهوب له لا ينتفع بالهبه إلا بما وهبه اللّه تعالى من الحياه و الشهره و القدره، و الموهوب نفسه لا يتم الانتفاع به الا بما خلقه اللّه فيه من أجناس المدركات كالطعوم و الأراييح و غيرهما، فهبته تعالى أصل لكل هبه كما أن نعمه اللّه أصل لكل نعمه.

و وجه آخر: ان الهبه انما يقع التملك بها اما عقلا أو شرعا بحسب ما حكم اللّه تعالى به و دل عليه، و ما خرج عن تلك الشروط و الأحكام لا يكون هبه و لا يوصف بأنه واهب، و ما لم يتفضل علينا باعلامنا انه هبه لا يسمى بذلك، و لا يكون له تأثير و لا حكم.

و معنی «یمحو و یثبت ما یشاء» أنه یغیر أحکام الشریعه بحسب ما یعلمه من المصالح لعباده، فیبیحه ما لم یکن مفسده، و یحظره إذا تغیرت حاله و صار مفسده و یوجبه إذا کان مصلحه، و یسقط وجوبه إذا خرج عن کونه مصلحه. و سمی بذلک محوا و إثباتا من حیث التبدیل و التغییر و التطبیب و التشبیه بمن کتب شیئا ثم محاه و أزال رسمه.

و یجوز أیضا أن یراد بالمحو و الإثبات الحقیقه لا- التسمیه، لما وردت به الروایه من إثبات ما یکون فی اللوح المحفوظ، فإذا تعبد تعالی بشرع کتبه و إذا نسخه محاه.

و أما قوله «و عنده علم الکتاب و علم ما لم یکتب» ، فیحتمل أمرین: أحدهما أن یرید بالکتاب ما کتبه فی اللوح المحفوظ، و الوجه الأخر أن یرید بالکتاب القرآن. و لا شبهه فی أنه تعالی یعلم ما زاد علی ذلک کله و ما لا یتناهی من المعلومات.

وجدت فی نسخه السید رضی اللّه عنه ملحقا ملخصه:

و إذا کنا قد قضینا من تفسیر هذه القصیده الوطر، و بلغنا الغرض، فالواجب القطع هاهنا، و انما لم نفرع التفسیر و نتتبعه، و نفصل وجوه الکلام کلها و نقسمها، لأن هذا الخبر غیر متناه، و یحوجنا ان قصدناه و استوفیناه الی ذکر جمیع أحکام العربیه، و جمیع اللغه المرویه فی الکلام و فروعه، و خاصه فی الإمامه و ما یرجع إلیها و یتعلق بها، و هذا غرض لا تتسع له الطوامیر، و لا تنحصر فیه الأساطیر.

و فی الجمل التی ذکرناها کفایه فی معرفه مراد الشاعر، و ما لا بد من معرفته من معانی کلامه، و ما تعدی ذلک فهی اطاله تمل و تضجر. غیر أنا آثرنا أن نختم هذه القصیده بشیء من أخبار السید رحمه اللّه تعالی، و محاسنه و فضائله، لتکمل

الفائده و توفر، و نحن لذلک فاعلون:

اسم السید إسماعیل، و کنیته أبو هاشم بن محمد بن یزید بن وداع الحمیری و أمه من حمیر، تزوج بها أبوه لأنه کان نازلا فیهم، و أم هذه المرأه أو جدته بنت یزید بن ربیعه بن مفرغ الحمیری الشاعر المعروف، و لیس لابن مفرغ هذا عقب من ولد ذکر، و قد غلط الأصمعی فی نسبه السید الی یزید بن مفرغ من جهه أبیه بنسبه.

قال الصولی: و السید لقب به لذکاء کان فیه، فقیل سیکون سیدا، فعلق هذا اللقب به. بذلک أخبرنا علی سبیل الإجازه أبو عبید اللّه محمد بن عمران بن موسی المرزبانی عن أشیاخه، و أخبرنا المرزبانی قال: أخبرنا محمد بن یزید النحوی قال: حدثنی من سأل العباسه بنت السید بن محمد عن مولد أبیها، قالت: فی سنه خمس و مائه، و مات فی سنه ثلاث و سبعین و مائه.

و أخبرنا أبو عبید اللّه المرزبانی قال: حدثنی أبو عبد اللّه الحکمی قال: حدثنی یموت بن المزرع قال: حدثنی محمد بن حمید الشکری قال: سئل أبو عمرو:

من أشعر المولدین؟ قال: السید و بشار.

و أخبرنا المرزبانی قال: أخبرنی محمد بن یحیی قال: أخبرنا المغیره بن بحر قال: أخبرنا الحسین بن الضحاک قال: ذاکرنی مروان بن أبی حفصه أمر السید بعد موت السید و ان أحفظ لشعر بشار و السید، فأنشدته قصیدته المذهبه التی منها:

أین التطرب بالولاء و بالهوی أ الی الکواذب من بروق الخلب

أ إلی أمیه أم الی شیع التی جاءت علی الجمل الخدب الشوقب

حتی أتیت علی آخرها، فقال مروان:

ما سمعت قط شعرا أفصح و أغزر معانی و أبعد ما یرجع فی الظن و فی اللفظ (کذا) و لا أحسن من هذا الشعر.

ص:

۵۶- الشهاب: فی الشیب و الشباب

اشاره

(فی الشیب و الشباب)

ص:۱۴۱

ص:

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم الحمد للّه على جزيل عطائه و جميل آلائه، و له الشكر على ما منح من هدايه و نفح من كفايه، و صلى اللّه على سيد البشر محمد و آله الغرر و كرم و سلم.

سألت وفقك اللّه أن أجمع لك من مختار الشعر فى الشيب ما تناله القدره، و تنتهى إليه الخبره، إذ كان الناس قد جمعوا فى ذلك الكثير من غث و سمين و كريم و هجين، فأنا أجيب مسألتك و أنجح طلبتك.

و اعلم أن الإغراق فى وصف الشيب و الإكثار فى معانيه و استيفاء القول فيه لا يكاد يوجد فى الشعر القديم، و ربما ورد لهم فيه الفقره فكانت مما لا نظير له، و انما أطنب فى أوصافه و استخراج دفائنه و الولوج الى شعابه الشعراء المحدثون، و ان كان الإحسان المطبق للمفصل قليلا و الجيد من كل شىء قدرا معدودا، و للفحلين المبرزين الطائيين أبى تمام و أبى عباده البحترى فى هذا المعنى ما يغبر فى الوجوه سبقا، لا سيما البحترى فإنه مولع بالقول فى الشيب لهج به معيد مبدئ لأوصافه، و لا تكاد أكثر قصائده تخلو من إلمام به و تعرض له، فقد زاد فيه على كل متقدم لزمانه اكثارا و تجويدا و تحقيقا و تدقيقا، فأنى أخرجت له فى الشيب مائه و أربعين

بيتا لكنها مملوءه إحسانا و تجويدا.

و وجدت فی شعر أخی رضی اللّه عنه و أرضاه و کرم مثواه فی الشیب شیئا کثیرا فی غایه الجوده و البراعه، و رأیت أیضا بعد ذکر ما للطائیین ما ذکره کله لکثره الإحسان فیه و الغوص الی لطیف المعانی، و قد أخرجت من دیوانه مائتین و نیفا و سبعین بیتا، من تأملها وجد الحسن فیه غزیرا و التجوید کثیرا.

و أنا أضم الی ذلک و أختمه به ما أخرجه من دیوان شعری فی هذا المعنی، فإنه ینیف علی الثلاثمائه بیت الی وقتنا هذا، و هو ذو الحجه من سنه تسع عشره و أربعمائه، و ربما امتد العمر و وقع نشاط مستقبل لنظم الشعر، فأنفق فیه من ذکر الشیب ما یزید فی عدد هذا المذکور المسطور.

فأما الإحسان و التجوید مع هذا الإکثار الذی قد زاد علی المکثرین فی أوصاف الشیب فمما یخرجه الاختبار و یبرزه الاعتبار، و یشهد بتقدم فیه أو تأخر ضم قول الی نظیره و معنی الی عدیله، و اطراح التقلید و العصبیه و تفضیل ما فضله السبک و النقد من غیر احتشام لحق یصدع به و باطل یکشف عنه، و لا محاباه لمتقدم بالزمان علی متأخر، فما المتقدم الا من قدمه إحسانه لا زمانه و فضله لا أصله، و قد قلت فی بعض ما نظمته:

و السبق للإحسان لا الأزمان

و بانضمام ما أخرجته من هذه الدواوین الأربعه یجتمع لک محاسن القول فی الشیب و التصرف فی فنون أوصافه و ضروب معانیه، حتی لا یشذ عنها فی هذا الباب شیء یعبأ به.

هذا حکم المعانی، فأما بلاغه العباره عنها و جلاؤها فی المعاریض الواصله إلی القلوب بلا حجاب و الانتقال فی المعنی الواحد من عباره إلی غیرها مما یزید علیها براعه و بلاغه أو یساویها أو یقاربها حتی یصیر المعنی باختلاف العباره عنه و تغیر

الهيئات عليه و ان كان واحدا كأنه مختلف فى نفسه، فهو وقف على هذه الدواوين مسلم لها مفوض إليها مع الانصاف الذى هو العمده و العقده فى كل دين و دنيا و أخرى و أولى.

و ان شئت أن تختصر لنفسك و تقتصر على أحد هذه الدواوين استغناء به فى هذا المعنى عما سواه و لاحوائه على ما فى غيره، فأنت عند سبرك لها و أنسك بكل واحد منها و عملك بالاشتراك بينها و الانفراد و الاجتماع و الافتراق تعرف على أيها تقتصر و بائها تستغنى عما سواه.

و اعلم أن الشيب قد يمدح و يذم على الجمله، ثم يتنوع مدحه الى فنون، فيمدح بأن فيه الجلاله و الوقار و التجارب و الحنكه، و انه يصرف عن الفواحش و يصد عن القبائح و يعظ من نزل به فيقلل إلى الهوى طماحه و فى الغى جماحه، و ان العمر فيه أطول و المهل معه أفسح، و ان لونه أنصع الألوان و أشرقها، و ما جرى مجرى ما ذكرناه، فالتركب منه كثير.

و من يذمه بأنه رائد الموت و نذيره، و أنه يوهن القوه و يضعف المنه و يطمع فى صاحبه، و أن النساء يصددن عنه و يعبن به و ينفرن عن جهته.

و ربما شكى منه لنزوله فى غير زمانه و وفوده قبل ابانه، و انه بذلك ظالم جائر. و ما أشبه ذلك.

و مما يدخل فى هذا الشباب و إطراء السواد و ذكر منافعهما و فوائدهما و مرافقهما و يتعلق بأوصاف الشيب ذكر الخضاب اما بمدح أو بذم، و فنون مدحه أو ذمه كثيره، و ذكر ما يقوم مقام الخضاب فى إزاله شخص الشيب عن المنظره من مقراض أو غيره.

و سيجىء من هذه المعانى فى ما نورده من الدواوين الأربعه ما ستقف عليه فى مواضعه و تعلم حسن مواقعه.

و ما توفیقی إلا باللّه علیه توکلت و الیه أنیب.

قال أبو تمام حبیب بن أوس الطائی و هو ابتداء قصیده نسج المشیب له لفاعا مغدفا یققا فقنع مذرویه و نصفا

نظر الزمان الیه قطع دونه نظر الشفیق تحسرا و تلهفا

ما اسود حتی أبیض کالکرم الذی لم یأن حتی جیء کیما یقطفا

لما تفوقت الخطوب سوادها ببیاضها عبثت به فتفوقا

ما کاد یخطر قبل ذا فی فکره فی البدر قبل تمامه أن یکسفا

و وجدت أبا القاسم الامدی یذکر فی کتابه المعروف «بالموازنه بین الطائیین» فی البیت الأول من هذه الأبیات شیئا أنا أذکره و أبین ما فیه، قال: معنی قوله «نصفا» أی قنع جانبی رأسه حتی یبلغ النصف منه. قال: و قد قیل: انما أراد بقوله «نصف النصیف» و هو قناع لطیف یکون مثل نصف القناع الکبیر، و قد ذکره النابغه، فقال:

سقط النصیف و لم ترد إسقاطه

ثم قال: و ذلک لا وجه له بعد ذکر القناع، و انما أراد أبو تمام ما أراده الأخر بقوله:

أصبح الشیب فی المفارق شاعا و اکتسی الرأس من مشیب قناعا

قال: فالمعنی مکتف بقوله «قنع مذرویه» و قوله «نصفا» أی بلغ نصف رأسه.

و هذا الذی ذکره الامدی غیر صحیح، لأنه لا یجوز أن یرید بقوله «نصفا» أی بلغ نصف رأسه، لأنه قد سماه لفاعا، و اللفاع ما اشتمل به المتلفع فغطی جمیعه

لأنه جعله أيضا مغدفا، و المغدف المسبل السابغ التام، فهو يصفه بالسبوغ على ما ترى، فكيف يصفه مع ذلك بأنه بلغ نصف رأسه. و الكلام بغير ما ذكره الامدى أشبه.

و يحتمل وجهين:

أحدهما-أن يريد بقوله «نصفا» النصف الذى هو الخمار، و الخمار ما ستر الوجه، فكأنه لما ذكر أنه قنع مذرويه-و هما جانبا رأسه-أراد أن يصفه بالتعدى إلى شعر وجهه فقال «نصفا» من النصيف الذى هو الخمار المختص بهذا الموضع، و ليس النصيف على ما ظنه الامدى القناع اللطيف، بل هو الخمار و قد نص أهل اللغه على ذلك فى كتبهم. و بيت النابغه الذى أنشد بعضه شاهد عليه، لأنه قال:

سقط النصيف و لم ترد إسقاطه فتناولته و اتقتنا باليد

و انما اتقت بيدها بأن سترت وجهها عن النظر إليه، فأقامت الخمار بهذا الموضع.

و الوجه الأخر-أن يكون معنى نصفا أنه بلغ الخمسين و ما قاربها، فقد يقال فى من أسن و لم يبلغ الهرم أنه نصف.

فان قيل: النصف انما يستعمل فى النساء دون الرجال.

قلنا: لا مانع يمنع من استعماله فيهما و لو على سبيل الاستعاره فى الرجال، فقد يستعير الشعراء ما هو أبعد من ذلك. و على هذا الوجه يكون قوله «نصفا» راجعا إلى ذى الشيب و الى من كنى عنه بالهاء فى قوله «له» ، و لا يكون راجعا الى الشيب نفسه.

و رأيت الامدى يسرف فى استرذال قوله:

لم يأن حتى جىء كيما يقطفا

و لعمرى انه لفظ غير مطبوع و فيه أدنى ثقل، و مثل ذلك يغفر لما لا يزال يتوالى من إحسانه و يترادف من تجويده.

و وجدته أيضا يذمه غايه الذم على البيت الأخير الذى أوله:

ما كان يخطر قبل ذا فى فكره

و يصفه بغايه الاضطراب و الاختلال. و ليس الأمر على ما ظنه، إذ البيت جيد، و انما ليس رونق الطبع فيه ظاهرا، و ليس ذلك بعيب.

و له و هو ابتداء قصيده:

يضحكن من أسف الشباب المدبر يبكين من ضحكات شيب مقمر

و وجدت أبا القاسم الامدى يغلو فى ذم هذا البيت، و قال: هذا بيت ردىء ما سمعت يضحك من الأسف إلا فى هذا البيت. قال: و كأنه أراد قول الأخر:

و شر الشدائد ما يضحك

فلم يهتد لمثل هذا الصواب. قال: و قوله:

من ضحكات شيب مقمر

ليس بالجيد أيضا، و لو كان ذكر الليل على الاستعاره لحسن أن يقول «مقمر» لأنه كان يجعل سواد الشعر ليلا و بياضه بالمشيب أقماره، لأن قائلا لو قال «قد أقمر ليل رأسى» كان من أصح الكلام و أحسنه و ان لم يذكر الليل أيضا حتى يقول

«قد اقمر عارضاک» أو «فوداک» لکان حسنا مستقیما، و هو دون الأول فی الحسن و ذاک أنه قد علم أنهما کانا مظلمین فاستنارا.

و الذی نقوله: ان قول أبی تمام:

یضحکن من أسف الشباب المدبر

یحتمل أن یکون المراد به النساء اللواتی یرین بکاء عشاقهن و أسفهن علی الشباب المدبر یهزأن بهم و یضحکن منهم، و مثل ذلک یرد فی الشعر کثیرا.

فأما قوله:

یبکین من ضحکات شیب مقمر

فالأولی أن یحمل علی أن المراد به أنهن یبکین من طلوع الشیب فی مفارقهن و ضحکه فی رءوسهن، لأنا لو حملناه علی شیب عشاقهن لکان الذی یبکین منه هو الذی یهزأن به، و هذا یتنافی. فکأنه وصفهن بأنهن یضحکن و یهزأن من شیء فی غیرهن و یبکین منه بعینه إذا خصهن.

فأما حمل الضحک هاهنا علی معنی البکاء و غایه الحزن، فهو مستبعد و ان کان جائزا. و یکون علی هذا التأویل یضحکن و یبکین بمعنی واحد.

فأما عیبه لقوله «شیب مقمر» ففی غیر موضعه، و لیس یحتاج الی أن یذکر اللیل علی ما ظنه. و کما یقال «أقمر لیل رأسک و أقمر عارضاک» علی ما استشهد به کذلک یقال «أقمر شیبک» و لا یحتاج الی ذکر اللیل، و انما المعنی أنه أضاء بعد الظلام و انتشر فیه البیاض بعد السواد.

و لیس هذا تتبع من یعرف الشعر حق معرفته، و لعمری ان هذا البیت خال من طبع و حلاوه، لکن لیس الی الحد الذی ذکره الامدی.

و له من جمله قصیده:

غدا الهم مختطا بفودی خطه طریق الردی منها الی الموت مهیع

هو الزور سجفا و المعاشر یجتوی و ذو الالف یقلی و الجدید یرقع

له منظر فی العین أبیض ناصع و لکنه فی القلب اسود اسفع

و کنا نرجیه علی الکره و الرضا و أنف الفتی من وجهه و هو أجدع

و الإحسان فی هذه الأبیات غیر مجحود و لا مدفوع.

و معنی أن الشیب فی القلب أسود و ان کان فی العین ناصعا ما یورثه من الهم و الحزن الذی تظلم به القلوب و تکسف أنوارها.

و له من جمله قصیده:

شعله فی المفارق استودعتنی فی صمیم الفؤاد ثکلا حمیما

تستثیر الهموم ما اکتن منها صعدا و هی تستثیر الهموما

عره مره إلا إنما کنت أعزی أیام کنت بهیما

دقه فی الحیاه تدعی جلالا مثل ما سمی اللدیغ سلیما

حلمتنی زعمتم و أرانی قبل هذا التحلیم کنت حلیما

قال الامدی: و أخذ البحتری قوله ألا إنما کنت أعزی أیام کنت بهیما

فقال:

عجبت لتفویف القذال و انما تفوفه لو کان غیر مفوف

و قد کنا قلنا فی مواضع تکلمنا فیها علی معانی الشعر و التشبیه بین نظائره أنه لیس ینبغی لأحد أن یقدم علی أن یقول: أخذ فلان الشاعر هذا المعنی من فلان

و ان كان أحدهما متقدما و الأخر متأخرا، لأنهما ربما تواردا من غير قصد و لا وقوف من أحدهما على ما تقدمه الأخر اليه، و انما الإنصاف أن يقال: هذا المعنى نظير هذا المعنى و يشبهه و يوافقه، فأما أخذه و سرقه فمما لا سبيل الى العلم به، لأنهما قد يتواردان على ما ذكرناه و لم يسمع أحدهما بكلام الأخر، و ربما سمعه فنسيه و ذهب عنه ثم اتفق له مثله من غير قصد، و لا يقال أيضا: أخذه و سرقه إذا لم يقصد الى ذلك.

و كم بين بيت أبى تمام و بيت البحترى مأخوذا منه أو غير مأخوذ فى الطبع و صحه النسج و طلاوه اللفظ، فلبيت أبى تمام الفضل الظاهر الباهر، و يشبه قوله و أرانى قبل هذا التحليم كنت حليما

من شعرى فى الشيب قولى:

و قالوا أتاه الشيب بالحلم و الحجى فقلت بما يبرى و يعرق من لحمى

و ما سرنى حلم يفىء إلى الردى كفانى ما قبل المشيب من الحلم

و ستجىء هذه الأبيات فى موضعها بمشيئه اللّه.

و له من جمله قصيده:

أ لم تر أرآم الظباء كأنما رأت بى سيد الرمل و الصبح ادرع

لئن جزع الوحشى منها لرؤيتى لانسيها من شيب رأسى أجزع

و وجدت أبا القاسم الامدى يفسر ذلك و يقول: أراد بسيد الرمل الذئب، و قوله «و الصبح أدرع» أى أوله مختلط بسواد الليل، يريد وقت طلوع الفجر، و كل ما اسود أوله و أبيض آخره فهو أدرع، و شاه درعاء للتى أسود رأسها و عنقها و سائرها أبيض، و انما قال ذلك لأن الظباء تخاف الذئب فى ذلك الوقت، لأن لونه يخفى فيه لغبشته فلا تكاد تراه حتى يخالطها، و هو الوقت الذى تنتشر فيه الظباء و تخرج

من كنسها لطلب المرعى.

و نقول: ان الـذى ذكره الامدى مما يحتمله البيت، و أجود منه أن يكون قوله «و الصبح أدرع» عباره عن شيبه و خبرا عن بياض بعض شعره و سواد بعض، و أراد أن النساء اللواتى يشبهن الظباء ينفرن منى إذا رأين شيب رأسى كما ينفرن من ذئب الرمل. ثم قال: و لئن كان الوحشى يجزع من رؤيتى فلأنسيها من شيب رأسى أجزع.

و ان لم يكن المعنى على ما ذكرناه فلا معنى لقوله: ان الظباء التى هى البهائم تنفر منه كما تنفر من الـذئب، لأنه لا وجه لذلك و لا فائده فيه و لا سبب، فالكلام بالمعنى الذى ذكرناه أليق.

فإن قال من ينصر تأويل الامدى: أى معنى لقوله كأنما رأت بى سيد الرمل

لو لا انه أراد بالظباء البهائم دون النساء المشبهات بهن، و كيف تنفر النساء من الذئب و انما تنفر منه الظباء على الحقيقه.

قلنا: النساء تنفر من الـذئب لا- محاله كما تنفر منه الظباء اللواتى هن الغزلان، و ما يهابه الرجال و ينفرون منه أجدر أن ينفر منه النساء الغرائر.

فان قيل: كيف قال فى البيت الثانى:

لئن جزع الوحشى منها لرؤيتى لانسيها من شيب رأسى أجزع

لو لا- أن الوحشيه قد نفرت منه و وقع ذلك و خبر عنه فى البيت الأول؟ قلنا: ليس يقتضى هذا الكلام الثانى أن يكون المراد بذكر الظباء فى البيت الأول و الظباء على الحقيقه، لأن من المعلوم أن الظباء الوحشيه و كل وحش ينفر من الانس، و هذا أمر ممهد معلوم لا يحتاج الى وقوعه حتى يعلم، فلما قال: ان النساء اللواتى يشبهن الظباء ينفرن من شيبى جاز أن يقول بعد ذلك و لئن كانت الظباء

الوحشيه تنفر منى فالظباء الإنسيه لأجل انكارهن شيبى منهن أنفر.

و بعد، فلم نفسد تأويل الامدى و ننكره، بل أجزناه و قلنا: ان البيت يحتمل سواه.

و له من جمله قصيده:

لعب الشيب بالمفارق بل جد فأبكى تماضرا و لغوبا

خضبت خدها الى لؤلؤ العقد دما إذ رأت شواتى خضيبا

كل داء يرجى الدواء له الا القطيعين ميته و مشيبا

يا نسيب الثغام ذنبك أبقى حسناتى عند الحسان ذنوبا

و لئن عبن ما رأين لقد انكرن مستنكرا و عبن معيبا

أو تصدعن عن قلى لكفى بالشيب بينى و بينهن حسيبا

لو رأى اللّه ان فى الشيب فضلا جاورته الأبرار فى الخلد شيبا

قال الامدى: و من يتعصب على أبى تمام يقول: انه ناقض فى هذه الأبيات لقوله فأبكى تماضرا و لغوبا

و قوله خضبت خدها الى لؤلؤ العقد دما

ثم قوله:

يا نسيب الثغام ذنبك أبقى حسناتى عند الحسان ذنوبا

و قوله و لئن عبن ما رأين

، و قالوا: كيف يبكين دما على مشيبه ثم يعيبه.

قال الامدى: و ليس هاهنا تناقض، لأن الشيب إنما أبكى أسفا على شبابه غير الحسان اللواتى عبنه، و إذا تميز من أشفق عليه ممن عابه فلا تناقض.

و أقول: لا حاجه بنا الى تمحله، و المناقضه زائله عن أبى تمام على كل حال،

لأنه لا تناقض بين البكى على شبابه ممن بكاه من النساء و تلهف عليه و بين العيب منهن للشيب و الإنكار له، بل هذه مطابقه و موافقه، و لا يبكى على شبابه من النساء الا من رأين الشيب عيبا و ذنبا. و قد ذكرنا هذا فى كتاب الغرر.

و هذا الذى ذكره-و ان كان لا يحتاج الى ما تكلفه-قد كان ينبغى أن يفطن لمثله و نظيره فى التغاير و التميز لما عابه بقوله يضحكن من أسف الشباب المدبر

فجعل الضحك من شىء و البكى من غيره على ما بيناه، و لا يحمله بعد الفطنه على أن يجعل الضحك بكاء و فى معناه.

و له من جمله قصيده:

راحت غوانى الحى عنك غوانيا يلبسن نأيا تاره و صدودا

من كل سابغه الشباب إذا بدت تركت عميد القربتين عميدا

أربين بالبرد المطارف بدنا غيدا ألفتهم لدانا غيدا

احلى الرجال من النساء مواقعا من كان أشبههم بهن خدودا

و وجدت أبا القاسم الامدى يختار فى قوله «أربين» الباء دون الياء، من أرب المكان إذا لزمه و أقام فيه. و أربين بالياء معناه الزياده، فكأنه يقول على الروايه بالياء انهن ازددن علينا بالمرد و اخترنهم علينا كما يقبل الرجل الزياده فى الشىء الذى يعطاه فاضلا عن حقه.

و لعمرى ان الروايه بالباء أقرب منها بالياء إلى الحق، و ان كان فيها بعض الهجنه على ما أشار إليه الامدى.

و قال الامدى: انه أخذ قوله أحلى الرجال من النساء مواقعا

من قول الأعشى

و أرى الغوانى لا يواصلن امرءا فقد الشباب و قد يصلن الأمردا

و لعمرى ان بين البيتين تشابها، الا أن أبا تمام زاد على الأعشى بقوله من

كان أشبههم بهن خدودا

، فعلل ميل النساء الى المرد و الأعشى أطلق من غير تعليل.

و له و هو ابتداء قصيده:

أبدت اسى إذ رأتنى مخلس القصب و آل ما كان من عجب الى عجب

ست و عشرون تدعونى فاتبعها الى المشيب و لم تظلم و لم تحب

فلا يروقك إيماض القتير به فان ذاك ابتسام الرأى و الأدب

أما قوله من عجب الى عجب

فمن البلاغه الحسنه و الاختصار السديد البارع، و قوله فان ذاك ابتسام الرأى و الأدب

يريد به أن الرأى و الأدب و الحلم انما يجتمع و يتكامل فى أوان الكبر و الشيب دون زمان الشباب. و قد تصف الشعراء أبدا الشيب بأنه تبسم فى الشعر لبياضه و ضيائه، الا أن هذه من أبى تمام تسليه عن الشيب و تنبيه على منفعته.

و له من جمله قصيده:

شاب رأسى و ما رأيت مشيب الرأس الا من فضل شيب الفؤاد

و كذاك القلوب فى كل بؤس و نعيم طلائع الأجساد

طال انكارى البياض فان عمرت شيئا أنكرت لون السواد

زارنى شخصه بطلعه ضيم عمرت مجلسى من العواد

نال رأسى من ثغره الهم لما لم ينله من ثغره الميلاد

و رأيت الامدى يقول: ان قوما عابوا أبا تمام بقوله «شيب الفؤاد» ، قال:

و ليس عندى بمعيب، لأنه لما كان الجالب للشيب القلب المهموم نسب الشيب اليه على الاستعاره.

قال الامدى: و قد أحسن عندى و لم يسئ.

فيقال له: قد أحسن الرجل بلا شك و لم يسئ و ما المعيب الا من عابه، و أما أنت أيها الامدى فقد نفيت عنه الخطأ و اعتذرت له باعتذار غير صحيح، لأن القلب إذا كان جالبا للشيب كيف يصح أن يقال: قد شاب هو نفسه؟ و انما يقال: انه أشاب و لا يقال شاب.

و العذر الصحيح لأبى تمام: أن الفؤاد لما كان عليه مدار الجسد فى قوه و ضعف و زياده و نقص ثم شاب رأسه، لم يخل ذلك الشيب من أن يكون من أجل تقادم السن و طول العمر أو من زياده الهموم و الشدائد، و فى كلا الحالين لا بد من تغير حال الفؤاد و تبدد صفاته، فسمى تغير أحواله شيبا استعاره و مجازا كما كان تغير لون الشعر شيبا.

و البيت الثانى يشهد بما قلناه، لأنه جعل القلوب طلائع الأجساد فى كل بؤس و نعيم.

و قال الامدى: قوله «عمرت مجلسى من العواد» لا حقيقه له، لأنا ما رأينا و لا سمعنا أحدا جاءه عواد يعودونه من الشيب، و لا أن أحدا أمرضه الشيب و لا عزاه المعزون عن الشباب، و قد قال ابن حازم الباهلى أو غيره:

أ ليس عجيبا بأن الفتى يصاب ببعض الذى فى يديه

فمن بين باك له موجع و بين معز مغذ اليه

و يسلبه الشيب شرخ الشباب فليس يعزيه خلق عليه

قال: فأحب أبو تمام ان يخرج عن عادات بنى آدم و يكون أمه وحده.

فيقال له: لم لم تفطن لمعنى أبى تمام فذممته، و قد تكلمنا على هذه الوهله منك فى كتابنا المعروف بغرر الفرائد و قلنا: انه لم يرد العياده الحقيقيه التى يغشى فيها العواد مجالس المرضى، و انما تلطف فى الاستعاره و التشبيه و أشار الى الغرض اشاره مليحه. و المعنى: ان الشيب لما طرقنى كثر عندى المتوجعون لى منه و المتأسفون على شبابى، اما بقول يظهر منهم أو بما هو معلوم من قصدهم و اعتقادهم، فسماهم عوادا تشبيها بعائد المريض الذى من شأنه أن يتوجع له من مرضه. و لما كثر المتفجعون له من الشيب حسن أن يقول «عمرت مجلسى من العواد» ، لأن هذه العباره تدل على الكثره و الزياده.

و هذا الذى ذكرناه فى كتاب الغرر و هو كاف شاف، و يمكن فيه وجه آخر، و هو: أن يريد بقوله «عمرت مجلسى من العواد» الاخبار عن وجوب عيادته و استحقاقه لذلك بما نزل به، فجعل ما يجب أن يكون كائنا واقعا.

و هذا له نظائر كثيره فى القرآن و فى كلام العرب و أشعارهم، قال اللّه عز و جل «وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً» (۱)) و انما المعنى أنه يجب أن يأمن، فجعل قوه الوجوب و اللزوم كأنه حصول و وقوع.

و ما يروى عن النبى صلى اللّه عليه و آله من قوله «العاريه مردوده و الأمانه مؤداه و الزعيم غارم» من هذا الباب أيضا، لأنه جعل الوجوب فى هذه المواضع كأنه وقوع و وجوب.

و قد يقول القائل: فعل فلان كذا من الجميل فكثر مادحوه، و ان لم يمدحه أحد، و فعل كذا من القبيح فكثر ذاموه، و ان لم يذمه بشر. و انما المعنى ما أشرنا إليه.

۱- ۱) سوره آل عمران:۹۷.

فأما ثغره الهم فإنما أراد به ناحيه الهم، و كذلك ثغره الميلاد، و الثغره فى كلامهم هى الفرجه و الثلمه، و هى الثغر، و هو البلد المجاور لبلد الأعداء البادئ لهم، فكأن أبا تمام أراد أن الهموم هى الجالبه لشيبه و التى دخل من قبلها على رأسه الشيب دون جهه الميلاد، لأنه لم يبلغ من السن ما يقتضى نزول الشيب.

و قال الامدى: كان وجه الكلام أن يقول: من ثغره الكبر أو من ثغره السن لا من ثغره الميلاد.

و هذا منه ليس بصحيح، لأن العبارات الثلاث بمعنى واحد و يقوم بعضها مقام بعض، لأن الميلاد عباره عن السن، فمن تقادمت سنه تقادم ميلاده و من قربت سنه و قصرت قصر و قرب زمن ميلاده.

و أنكر أيضا الامدى قوله «نال رأسى» ، قال: و كان يجب أن يقول: حل برأسى أو نزل برأسى.

و الأمر بخلاف ما ظنه، لأن الجميع واحد و ما نال رأسه فقد حل به و نزل.

و نظير قوله «نال رأسى من ثغره الهم» قولى من أبيات فى الشيب سيجىء ذكرها بإذن اللّه تعالى:

و لو أنصفتنى الأربعون لنهنهت من الشيب زورا جاء من جانب الهم

و نظير قوله طال إنكارى البياض

قول البحترى:

و كان جديدها فيها غريبا فصار قديمها حق الغريب

و له-و قيل انه منحول-فى ذكر الخضاب:

فان يكن المشيب طرا علينا و أؤدى بالبشاشه و الشباب

فانى لست أدفعه بشىء

(مضى ما لأبى تمام حبيب بن أوس الطائى فى الشيب) و قال أبو عباده الوليد بن عبيد البحترى فى الشيب من جمله قصيده:

فان يكن المشيب طرا علينا و أؤدى بالبشاشه و الشباب

فانى لست أدفعه بشىء

(مضى ما لأبى تمام حبيب بن أوس الطائى فى الشيب) و قال أبو عباده الوليد بن عبيد البحترى فى الشيب من جمله قصيده:

و كنت أرجى فى الشباب شفاعه و كيف لباغى حاجه بشفيعه

مشيب كبث السر عى بحمله محدثه أو ضاق صدر مذيعه

تلاحق حتى كاد يأتى بطيئه لحث الليالى قبل آتى سريعه

و هذا و اللّه أبلغ كلام و أحسنه و أحلاه و أسلمه و أجمعه لحسن اللفظ و جوده المعنى، و ما أحسن ما شبه تكاثر الشيب و تلاحقه ببث السر عن ضيق صدر صاحبه و إعيائه بحمله و عجزه عن طيه، و يشبه بعض الشبه قوله «تلاحق حتى كاد يأتى بطيئه» قولى من أبيات يجىء ذكرها بمشيئه اللّه تعالى:

سبق احتراسى من أذاه بطيئه حتى تجللنى فكيف عجوله

و فى البيت لمحه بعيده من بيت البحترى و ليس بنظير له على التحقيق.

و معنى البيت الذى يخصنى أدخل فى الصحه و التحقيق، لأننى خبرت بأن بطىء الشيب سبق و غلب احتراسى و حذرى منه فكيف عجوله، و من سبقه البطىء كيف لا يسبقه السريع. و البحترى قال: ان البطىء كاد أن يسبق السريع، و هذا على ظاهره لا يصح، لأنه يجعل البطىء هو السريع بل أسرع منه، لكن المعنى أنه متدارك متواتر فيكاد البطىء له يسبق السريع. و هذا فى غايه الملاحه.

ص:

و له أيضا من جمله قصيده:

ردى على الصبى ان كنت فاعله ان الصبى ليس من شانى و لا اربى

جاوزت حد الشباب النضر ملتفتا الى بنات الصبى يركضن فى طلبى

و الشيب يهرب من جارى منيته و لا نجاء له فى ذلك الهرب

و المرء لو كانت الشعرى له وطنا صبت عليه صروف الدهر من صبب

و هذا كلام مصقول مقبول عليه طلاوه غير مدفوعه و لا مجهوله. و الشيب يهرب من جارى منيته له نظائر سيجىء التنبيه عليها بمشيئه اللّه و عونه.

و له من ابتداء قصيده:

لابس من شبيبه أم ناض و مليح من شيبه أم راض

و إذا ما امتعضت من ولع الشيب برأسى لم يغن ذاك امتعاضى

ليس يرضى عن الزمان مرو فيه الا عن غفله أو تغاضى

و التوقى من الليالى و ان حالفن شيئا شبيهات المواضى

ناكرت لمتى و ناكرت منها سوء هذى الابدال و الاعواض

شعرات اقصهن و يرجعن رجوع السهام فى الأغراض

و أبت تركى الغديات و الآصال حتى خضبت بالمقراض

غير نفع الا التعلل من شخص عدو لم يعده ابغاضى

و رواء المشيب كالنحض فى عينى فقل فيه فى العيون المراض

طبت نفسا عن الشباب و ما سود من صبغ برده الفضفاض

فهل الحادثات يا ابن عويف تاركاتى و لبس هذا البياض

قوله «خضبت بالمقراض» فى غايه الملاحه و الرشاقه.

و معنى قوله رجوع السهام فى الأغراض

انه لا يملك ردا لطلوع الشيب فى شعره و لا تلافيا لحلوله، فيجرى فى ذلك مجرى رجوع السهام الى الغرض فى أنه لا يملك مرسل السهم صده عنه و لا رده عن اصابته.

و يمكن فى ذلك وجه آخر و ان كان الأول أشف، و هو أن يريد بالأغراض المقاتل و المواضع الشريفه من الأعضاء، فكأنه يشبه رجوع الشيب بعد قصه له و طلوعه فى شده إيلامه و ايجاعه بإصابه السهام للمقاتل و الفرائص.

و يحتمل وجها آخر، و هو أن السهام تنزع من الأغراض ثم ترجع بالرمى إليها أبدا. فأشبهت فى ذلك الشيب فى قصه ثم طلوعه و رجوعه الى مواضعه.

و نظير قوله «فهل الحادثات يا ابن عويف» البيت قوله من قصيده أخرى:

يعيب الغانيات على شيبى و من لى ان أمتع بالمعيب

و له من قصيده:

و ما أنس لا أنس عهد الشباب و علوه إذ عيرتنى الكبر

كواكب شيب علقن الصبى فقللن من حسنه ما كثر

و انى وجدت فلا تكذبن سواد الهوى فى بياض الشعر

و لا بد من ترك احدى اثنتين اما الشباب و اما العمر

و وجدنا لأبى القاسم الآمدى زله فى البيت الأخير من هذه الأبيات قد نبهنا عليها فى كتاب الغرر، و نحن نذكرها هاهنا فان الموضع يليق بذكرها، قال الآمدى:

على البحترى فى قوله «و لا بد من ترك احدى اثنتين» معارضه، و هو أن يقال:

ان من مات شابا و قد فارق الشباب و قد فاته العمر أيضا فهو تارك لهما، و من شاب

فقد فارق الشباب و هو مفارق للعمر لا محاله، فهو أيضا تارک لهما جميعا. و قوله «اما و اما» لا يوجب إلا أحدهما.

ثم قال: و العذر للبحترى أن من مات شابا فقد فارق الشباب وحده لأنه لم يعمر فيكون مفارقا للعمر. أ لا ترى أنهم يقولون «عمر فلان» إذا أسن، و فلان لم يعمر إذا مات شابا، و من شاب و عمر لم يكن مفارقا للشباب فى حال موته، لأنه قد قطع أيام الشباب و تقدمت مفارقته له، و انما يكون فى حال موته مفارقا للعمر وحده. فإلى هذا ذهب البحترى، و هو صحيح، و لم يرد بالعمر المده القصيره التى يعمرها الإنسان، و انما أراد بالعمر هاهنا الكبر كما قال زهير:

رأيت المنايا خبط عشواء من نصب تمته و من تخطئ يعمر فيهرم

و لم يرد البحترى ما توهمه الامدى، و انما أراد أن الإنسان بين حالين: اما أن يفارق الشباب بالشيب و العمر بالموت، فمن مات شابا فإنما فارق العمر و فارق بفراقه سائر أحوال الحياه من شباب و شيب و غيرهما، فلم يفارق الشباب وحده بلا واسطه، و انما فارق العمر الذى فارق بمفارقته الشباب و غيره. و قسمه البحترى تناولت أحد أمرين: اما مفارقه الشباب وحده بلا واسطه و لن يكون الا بالشيب أو مفارقه العمر بالموت.

و تقدير كلامه: لا بد للحى منا من مشيب أو موت، لأن الشيب و الموت يتعاقبان عليه. و انما أقام البحترى قوله «العمر» مقام قوله «الحياه و البقاء» ، و عدل الى لفظه العمر لأجل القافيه، و لو قال: لا بد من ترک الشباب أو ترک الحياه لقام مقام قوله العمر.

فأما اعتراضه بمن مات شيخا و انه قد فارق العمر و الشباب جميعا. فليس بشىء، لأن هذا ما فارق الا العمر دون الشباب، لأن الشباب قد تقدمت مفارقته له

و قد خرج بالشيب عن حال الشباب فلم يفارق الا العمر وحده. و البحترى انما وجهت قسمته الى من كانت له الحالتان جميعا من شباب و حياه، فقال: لا بد أن يفارق الشباب بالشيب أو العمر بالموت. فأى اعتراض بمن هو على إحدى الحالتين دون الأخرى؟ فأما اعتذار الامدى للبحترى بأن من مات شابا ما فارق العمر و انما فارق الشباب وحده من حيث لم يطل عمره و لم يقل فيه معمر. فغلط فاحش، لأن اسم العمر يتناول أيام الشباب كما يتناول ما زاد عليها، و لهذا يقولون فى الشاب و الصبى لم يطل عمره أو كان عمره قصيرا، فاسم العمر يتناول الطويل و القصير من الزمان حياه أحدنا. و انما لا يقال فى من عاش طرفه عين أن له عمرا، لأن المتعارف من استعمال هذه اللفظه فيما تستمر الحياه له ضربا من الاستمرار قصر أو طال.

و ليس يجرى قولهم عمر و معمر مجرى قولهم له عمر، لأن لفظه عمر و ما أشبهها تفيد التطاول و لا تكاد تستعمل إلا فى السن، لأنها تفيد من حيث التشديد التأكيد و الزياده فى العمر، و لفظه عمر بخلاف ذلك لأنها تستعمل فى الطويل و القصير. و نظائر هذا البيت فى معناه يجىء ذكرها عند الانتهاء الى ما خرجته من شعرى فى الشيب.

و له من قصيده:

يعيب الغانيات على شيبى و من لى أن أمتع بالمعيب

و وجدى بالشباب و ان تقضى حميدا دون وجدى بالمشيب

انما جعل وجده بالشباب أقل من وجده بالمشيب، لأنه يفارق الشباب بالشيب و صاحب الشيب فى قيد الحياه على كل و لا يفارق الشيب الا بالموت، فالإيثار لمقامه أقوى.

و له من قصيده:

أعداؤه كانت و من عجب الهوى ان يصطفى فيه العدو حبيبا

أم وصله صرفت فعادت هجره ان عاد ريعان الشباب مشيبا

أ رأيته من بعد حفل فاحم جون المفارق بالنهار خضيبا

فعجبت من حالين خالف منهما ريب الزمان و ما رأيت عجيبا

ان الزمان إذا تتابع خطوه سبق الطلوب و أدرك المطلوبا

أراد بقوله «جون المفارق» أى هو أبيض المفارق، و لهذا قال: بالنهار خضيبا.

و له من قصيده:

رأت فلتات الشيب فابتسمت لها و قالت نجوم لو طلعن بأسعد

أ عاتك ما كان الشباب مقربى إليك فالحى الشيب إذ كان مسعدى

تزيدين هجرا كلما ازددت لوعه طلابا لان أردى فها انا ذا رد

متى أدرك العيش الذى فات آنفا إذا كان يومى فيك أحسن من غدى

و وجدت الامدى يقول هاهنا بعد استحسانه هذه الأبيات: و هى لعمرى فى غايه الحلاوه و الطلاوه، و ان معنى تبسمت أنها استهزأت. قال: و بهذا جرت عاده النساء أن يضحكن من الشيب و يستهزئن لا أن يبكين كما قال أبو تمام و لم يقنع الا ببكاء الدم.

و هذه عصبيه شديده من الامدى على أبى تمام و غمط لمحاسنه، و النساء قد يستهزئن تاره بالشيب و يبكين أخرى لحلوله على حسب أحوالهن مع ذى الشيب،

فان كن عنه معرضات و له غير محبات استهزأن بشيبه، و ان كن له وامقات و عليه مشفقات يبكين لحلول شيبه، لفوت تمتعهن بشبابه و تلهفا على ما مضى من زمانه.

فأما قوله «لو طلعن بأسعد» فإنما تمنى ذلك و تلهف عليه، كما قال فى موضع آخر:

و تعجبت من لوعتى فتبسمت عن واضحات لو لثمن عذاب

و لم يجعل ذلك شرطا فى انهن عذاب واضحات كما لم يجعل تشبيه الشيب بالنجوم مشروطا بطلوع السعود، و انما تمنى ذلك و تلهف عليه، أو لأنه حكى عن محبوبته أنها شبهت الشيب بالنجوم على سبيل التهجين له و الإزراء عليه إراده أن تسلب الشيب فضيله النجوم و انه أشبهها منظرا فما أشبهها فضلا و منفعه فقالت لو طلعن بأسعد أى طلوع الشيب بضد السعاده، و ان كان طلوع النجوم قد يكون بالسعد و هذا تدقيق مليح و تصرف قوى.

و له من قصيده:

عنت كبدى قسوه منك ما ان تزال تجدد فيه ندوبا

و حملت عندك ذنب المشيب حتى كأنى ابتدعت المشيبا

و من يطلع شرف الأربعين يلاق من الشيب زورا غريبا

و له من قصيده:

و قد دعا ناهيا فأسمعنى و خط على الرأس مخلص شعره

شيب أرتنى الأسى أوائله

و له من قصيده:

و قد دعا ناهيا فأسمعنى و خط على الرأس مخلص شعره

شيب أرتنى الأسى أوائله

و له من قصيده:

أ يثنى الشباب اما تولى منه فى الدهر دوله ما تعود

لا أرى العيش و المفارق بيض أسوه العيش و المفارق سود

و أعد الشقى حدا و لو أعطيت غنما حتى يقال سعيد

من عدته العيون فانصرفت عنه الفتاتا الى سواه الخدود

و له أيضا:

راعنى ما يروع من وافد الشيب طروقا و رابنى ما يريب

شعرات سود إذا حلن بيضا حال عن وصله المحب الحبيب

مر بعد الشباب ما كان يحلو مجتناه من عيشنا و يطيب

و له أيضا:

أجدك ما وصل الغوانى بمطمع و لا القلب من رق الغوانى بمعتق

وددت بياض السيف يوم لقيتنى مكان بياض الشيب كان بمفرقى

و له أيضا:

عمر الغوانى لقد بين من كثب

و له أيضا:

ص:

عمر الغوانى لقد بين من كثب

و له أيضا:

خلياه وجده اللهو ما دام رداء الشباب غضا جديدا

أن أيامه من البيض بيض ما رأين المفارق السود سودا

و له أيضا:

فدك منى فما جوى السقم إلا فى ضلوع على جوى الحب تحنى

لو رأت حادث الخضاب لأنت و أرنت من احمرار اليرنا

كلف البيض بالمعمر قدرا حين يكلفن و المصغر سنا

يتشاغفن بالغرير المسمى عن تصاب دون الخليل المكنى

و له أيضا:

ترك السواد للابسيه و بيضا و نضا من السنين عنه ما نضا

و شآه اغيد فى تصرف لحظه مرض اعل به القلوب و امرضا

و كأنه وجد الصبى و جديده دينا دنا ميقاته أن يقتضى

اسيان أثرى من جوى و صبابه و إساف من وصل الحسان و انقضا

الأسيان و الأسوان الحزين، و معنى إساف ذهب ماله، و كذلك انفض. و جعلهما البحترى هاهنا فى من ذهب من يده وصل الحسان و ميلهن اليه.

ص:

و له أيضا:

أخى ان الصبى استمر به سير الليالى فانهجت برده

تصد عنى الحسان مبعده إذ انا لا تربه و لا صدده

شيب على المفرقين بأرضه يكثرنى ان أبينه عدده

تطلب عندى الشباب ظالمه بعيد خمسين حين لا تجده

لا عجب ان نقلت خلتنا فافتقد الوصل منك مفتقده

من يتطاول على مطاوله العيش تقعقع من مله عمده

و قد نبهنا فى كتاب الغرر على هفوه الامدى فى قول البحترى «تقعقع من مله عمده» ، لأنه ظن أن معناه أن عظام الكبير المسن يجىء لها صوت إذا قام و قعد و تسمع لها قعقعه. و ما سمعنا بهذا الذى ظنه فى وصف ذوى الأسنان و الكبر.

و المعنى أظهر من أن يخفى على أحد، لأنه أراد من عمر و أسن و طاول العيش تعجل رحيله و انتقاله عن الدنيا. و كنى عن ذلك بتقعقع العمد، لأن ذوى الأطناب و الخيام إذا انتقلوا من محل الى غيره و قوضوا عمد خيامهم و سارت بها الإبل سمعت لها قعقعه.

و من أمثال العرب المعروفه «من يتجمع تتقعقع عمده» ، يريدون أن التجمع يعقب التفرق و الرحيل الذى تتقعقع معه العمد.

و معنى قوله «من مله» يريد من السأم و الملال، دون ما ظنه الامدى من أنه تملى العيش.

و له أيضا

أقول للمتى إذ أسرعت بى إلى الشيب اخسرى فيه و خيبى

مخالفه بضرب بعد ضرب و ما انا و اختلافات الضروب

و كان جديدها فيها غريبا فصار قديمها حق الغريب

و له أيضا:

هل أنت صارف شبه ان غلست فى الوقت أو عجلت عن الميعاد

جاءت مقدمه امام طوالع هذى تراوحنى و تلك تغادى

و أخو الغبينه تاجر فى لمه يشرى جديد بياضها بسواد

لا تكذبن فما الصبى بمخلف لهوا و لا زمن الصبى بمعاد

و ارى الشباب على غضاره حسنه و جماله عددا من الاعداد

و وجدت الامدى قد نزل فى معنى قوله يشرى جديد بياضها بسواد

، لأنه قال: معنى يشرى يبيع، و أراد أن الغبين من باع جديد بياضه بالسواد، و أراد بالسواد الخضاب، فكأنه ذم الخضاب.

و الأمر بخلاف ما ذكره، و ما جرى للخضاب ذكر و لا هاهنا موضع للكنايه عنه. و معنى يشرى هاهنا يبتاع، لأن قولهم «شريت» يستعمل فى البائع و المبتاع جميعا. و هذا من الأضداد، نص أهل اللغه على هذا فى كتبهم. فكأنه شهد بالغين لمن يبتاع الشيب بالشباب و يتعوض عنه به.

و انما ذهب على الامدى أن لفظه «يشرى» تقع على الأمرين المضادين، فتمحل ذكر الخضاب الذى لا معنى له هاهنا.

و قال الامدى فى قوله «عددا من الأعداد» أنه أراد عددا قليلا. و قد أصاب فى ذلك، الا انه ما ذكر شاهده و وجهه، و العرب تقول فى الشيء القليل أنه معدود

إذا أرادوا الأخبار عن قلته، قال اللّه تعالى «وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُودَهٍ» (۱)) و قال جل اسمه فی موضع آخر «وَ اُذْکُرُوا اَللّهَ فِی أَیّامٍ مَعْدُوداتٍ» (۲)) . و أظنهم ذهبوا فی وصف القلیل بأنه معدود من حیث کان العد و الحصر لا یقع الا علی القلیل و الکثیر لکثرته لا ینضبط و لا ینحصر.

و له أیضا:

ما کان شوقی ببدع یوم ذاک و لا دمعی بأول دمع فی الهوی سفحا

و لمه کنت مشغوفا بجدتها فما عفا الشیب لی عنها و لا صفحا

هذا و اللّه هو الکلام الحلو المذاق السلیم من کل کلفه البریء من کل غفله و خلسه و له أیضا:

قالت الشیب أتی قلت أجل سبق الوقت ضرارا و عجل

و مع الشیب علی علاته مهله للهو حینا و الغزل

خیلت أن التصابی خرق بعد خمسین و من یسمع یخل

و له أیضا:

تزیدنی الأیام مغبوط عیشه فینقصنی نقص اللیالی مرورها

و ألحقنی بالشیب فی عقر داره مناقل فی عرض الشباب أسیرها

۱- ۱) سوره یوسف:۲۰.

۲- ۲) سوره البقره:۲۰۳.

مضت فی سواد الشعر اولی بطالتی فدعنی یصاحب و خط شیبی أخیرها

المناقل المراحل، و وجدت الامدی یفسر البیت الأول من هذه القطعه فیقول:

أراد أن الأیام زادتنی شیئا من غبطه العیش اجتمعت مع اللیالی علی انتقاصه و ارتجاعه.

و غیر هذا التأویل الذی ذکره أولی منه، و هو أن یکون المراد أن الأیام إذا زادتنی غبطه فی العیش نقصنی ذلک مرورها، و یرید بقوله «نقص اللیالی» کما تنقص الأیام من اللیالی، لأن الأیام تأخذ اللیالی و تنقصها. و هذا التأویل أشبه بالصواب من تأویله.

فإن قیل: کما تأخذ الأیام من اللیالی کذلک اللیالی تأخذ من الأیام و تنقصها.

قلنا: هذا صحیح، و لو قال قائل فی غیر هذا الموضع فی من نقص و ثلم انه منقوص النقص فی هذا نقص اللیالی من الأیام لجاز، و انما أضاف النقص فی هذا الموضع الی مرور الأیام، لأنه أضاف الزیاده إلیها و شبه نقصها له بنقصها للیالی.

و له أیضا:

کلف یکفکف عبره مهراقه أسفا علی عهد الشباب و ما انقضی

عدد تکامل للذهاب مجیئه و إذا مجیء الشیب حان فقد مضی

خفض علیک من الهموم فإنما یحظی براحه دهره من خفضا

قال الامدی فی قوله «و ما انقضی» أنه أراد و انقضائه، لأن ما و الفعل بمنزله المصدر، مثل قولک «سرنی ما عمل زید» أی سرنی عمله.

ثم قال: و یجوز أن یکون أراد بقوله «و ما انقضی» أی لم ینقض بعد.

قال: و هذا أجود، لأنه قال «و إذا مضى الشيء حان فقد مضى» ، فدل على أنه فى بقيه من الشباب.

و الوجه الأول الذى ذكره بعيد من الصواب لا- يجوز أن يكون الشاعر عناه و لا اراده، و انما خبر أنه متلهف متأسف على عهد الشباب قبل مفارقته و خوفا من فوته، فالكلام كله دال على ذلك.

و له أيضا:

خلق العيش فى المشيب و ان كان نضيرا فى الشباب جديده

ليت ان الأيام قام عليها من إذا ما انقضى زمان يعيده

و لو أن البقاء يختار فينا كان ما تهدم الليالى تشيده

شيبتنى الخطوب الا بقايا من شباب لم يبق الا شريده

لا تنقب عن الصبى فخليق ان طلبناه أن يعز وجوده

و له أيضا:

أواخر العيش أخبار مكدره و أقرب العيش من لهو أوائله

يحرى الشباب إذا ما تم تكمله و الشيء ينفده نقصا تكامله

و يعقب المرء برءا من صبابته تجرم العام يمضى ثم قابله

ان فر من عنت الأيام حازمها فالحزم فرك ممن لا تقاتله

و ان اراب صديق فى الوداد فلم أمسيت احذر ما أصبحت آمله

و هذه الأبيات تصلح أن تكون لأبى تمام، لقربها من طريقته و ظهور الصنعه

فيها و التكلف، و ان كانت فى حيز الجوده و الرصافه و الوثاقه.

و قوله «يحرى الشباب» معناه ينقص، يقال حرى الشىء يحرى حريا إذا نقص و أحراه الزمان، و يقال للأفعى حاريه، و هى التى كبرت و نقص جسمها، و ذلك أخبث لها.

و قال أيضا:

أما الشباب فقد سبقت بقضه و حططت رحلك مسرعا عن نقضه

و أفاق مشتاق و اقصر عاذل أرضاه فيك الشيب إذ لم ترضه

شعر صحبت الدهر حتى جازنى مسوده الأقصى الى مبيضه

فعلى الصبى الان السلام و لوعه تثنى عليه الدمع فى مرفضه

و ليفن تفاح الخدود فلست من تقبيله غزلا و لا من عضه

و له أيضا:

و صال سقانى الخبل صرفا و لم يكن ليبلغ ما أدت عقابيله الهجر

و باقى شباب فى مشيب مغلب عليه اختناء اليوم يكثره الشهر

و ليس طليقا من تروح أو غدا يسوم التصابى و المشيب له أسر

تطاوحنى العصران فى رجويهما يسيبنى عصر و يعلقنى عصر

متاع من الدنيا استبد بجدتى و أعظم جرم الدهر أن يمنع الدهر

أما قوله «اختناء اليوم» فالاختناء عندهم هو الاستحياء و الانخزال، و اليوم ينخزل من مكاثره الشهر لقصوره عنه.

و هذه الأبيات أيضا فيها أدنى تكلف، و ان كانت جيده المعانى وثيقه المبانى.

و له أيضا:

تقضى الصبى ان لا ملام لراحل و اغنى المشيب عن كلام العواذل

و تأبى صروف الدهر سودا شخوصها على البيض ان يحظين منه بطائل

تحاولن عندى صبوه و اخالنى على شغل مما يحاولن شاغل

رمى رزايا صائبات كأننى لما اشتكى منها رمى جنادل

و هذه الأبيات لها ما شاءت من جزاله و فصاحه و ملاحه.

و له أيضا:

فى الشيب زجر له لو كان ينزجر و بالغ منه لو لا أنه حجر

أبيض ما اسود من فوديه و ارتجعت جليه الصبح ما قد أغفل السحر

و للفتى مهله فى العيش واسعه ما لم يمت فى نواحى رأسه الشعر

قال الامدى: قوله ارتجعت جليه الصبح ما قد أغفل السحر

قريب من قوله:

تزيدنى الأيام مغبوط عيشه فينقصنى نقص الليالى مرورها

و نقول: ان الأمر بخلاف ما ظنه، و لا نسبه بين الموضعين، لأن أحد البيتين تضمن أن الذى يزيده هو الذى ينقصه، و البيت الأخر تضمن أن الصبح ارتجع بوضوحه و جليته ما أغفله السحر و تركه من السواد الرقيق اليسير، فالمرتجع غير المعطى هاهنا.

و له أيضا:

رب عيش لنا برامه رطب و ليال فيها طوال قصار

قبل أن يقبل المشيب و تبدو هفوات الشباب فى الإدبار

كل عذر من كل ذنب و لكن أعوز العذر من بياض العذار

كان حلوا هذا الهوى فأراه صار مرا و السكر قبل الخمار

معنى قوله «طوال قصار» انهن طوال فى أنفسهن و ان كن قصارا ببلوغ الأمانى فيهن و الظفر بالمحبوبات و نيل المطلوبات.

و قوله كل عذر من كل ذنب

يريد به ان العذر معتاد فى الذنوب كلها الا من الشيب.

فان قيل: فقد سمى الشيب ذنبا و جعله من جمله الذنوب، و ليس بذنب على التحقيق.

قلنا: انما سماه ذنبا تجوزا و استعاره، لأن النساء يستذنبن به و يؤاخذن بحلوله و نزوله و ان لم يكن على الحقيقه ذنبا، و من حيث لم يك ذنبا لم يكن عنه اعتذار و لا تنصل.

و له أيضا:

عيرتنى المشيب و هى برته فى عذارى بالصد و الاجتناب

لا تريه عارا فما هو بالشيب و لكنه جلاء الشباب

و بياض البازى أصدق حسنا لو تأملت من سواد الغراب

و له أيضا:

ها هو الشيب لائما فأفيقى و اتركيه ان كان غير مفيق

فلقد كف من عناء المعنى و تلافى من اشتياق المشوق

عذلتنا فى عشقها أم عمرو هل سمعتم بالعاذل المعشوق

و رأت لمه ألم بها الشيب فريعت من ظلمه فى شروق

و لعمرى لو لا الاقاحى لأبصرت أنيق الرياض غير أنيق

و سواد العيون لو لم يكمل ببياض ما كان بالموموق

و مزاج الصهباء بالماء أملا بصبوح مستحسن و غبوق

اى ليل يبهى بغير نجوم أو سماء تندى بغير بروق

قال الامدى: أخذ قوله أى ليل يبهى بغير نجوم

من قول الشاعر:

أشيب و لم اقض الشباب حقوقه و لم يمض من عهد الشباب قديم

تفاريق شيب فى السواد لوامع و ما خير ليل ليس فيه نجوم

و قد قلنا: انه لا ينبغى أن يقال أخذ فلان كذا من فلان، و انما يقال فى البيتين انهما يتشابهان و يتشاكلان و ان هذا نظير ذاك و يزاد على ذلك. و يشبه قول البحترى:

و لعمرى لو لا الاقاحى لأبصرت أنيق الرياض غير أنيق

قول الشاعر:

لا يرعك المشيب يا ابنه عبد اللّه فالشيب حليه و وقار

انما تحسن الرياض إذا ما ضحكت فى خلالها الأنوار

و قد شبهت الشعراء الشيب بالنجوم و بالنور، و هو طريق مسلوك معهود، فمن محسن فى العباره و مسىء و مستوف و مقصر، و سأنبه على ذلك و على ما يحضرنى فيه عند الانتهاء الى ما أذكره من شعرى بمشيئه اللّه و عونه.

و له أيضا:

فإن ست و ستون استقلت فقد كرت بطلعتها الخطوب

لقد سر الاعادى فى انى برأس العين محزون كئيب

و انى اليوم عن وطنى شريد بلا جرم و من مالى حريب

تعاظمت الحوادث حول حظى و شبت دون بغيتى الحروب

على حين استتم الوهن عظمى و اعطى فى ما احتكم المشيب

و له أيضا:

قنعت على كره و طأطأت ناظرى الى رنق مطروق من العيش حشرج

و جلجلت فى قولى و كنت متى أقل بمسمعه فى مجمع لا الحلج

يظن العدى انى فنيت و انما هى السن فى برد من العيش منهج

نضوت الصبى نضو الرداء و ساءنى مضى أخى أمس متى يمض لا يجئ

و له أيضا:

و معيرى بالدهر يعلم فى غد ان الحصاد وراء كل نبات

ابنى انى قد نضوت بطالتى

و أرى لدات أبى تتابع كثرهم فمضوا و كر الدهر نحو لداتى

و من الأقارب من يسر بميتتى سفها و عز حياتهم بحياتى

و أحسن كل الإحسان فى هذا الكلام العذب الرطب مع متانه و جزاله، و لقوله فأضرجت شيبى و هزت للحنو قناتى

الحظ الجزيل من فصاحه و ملاحه.

و معیری بالدهر یعلم فی غد ان الحصاد وراء کل نبات

ابنی انی قد نضوت بطالتی

و أری لدات أبی تتابع کثرهم فمضوا و کر الدهر نحو لداتی

و من الأقارب من یسر بمیتتی سفها و عز حیاتهم بحیاتی

و أحسن کل الإحسان فی هذا الکلام العذب الرطب مع متانه و جزاله، و لقوله فأضرجت شیبی و هزت للحنو قناتی

الحظ الجزیل من فصاحه و ملاحه.

(مضی ما للبحتری) و هذا ما أخرجته لأخی الرضی رضی اللّه عنه فی الشیب قال رضی اللّه عنه و هو ابتداء قصیده:

دوام الهوی فی ضمان الشباب و ما الحب الا زمان التصابی

أ حین فشا الشیب فی شعره و کتم أوضاحه بالخضاب

تروعین أوقاته بالصدود و ترمین أیامه بالسباب

تخطی المشیب الی رأسه و قد کان أعلی قباب الشباب

کذاک الریاح إذا استلأمت تقصف أعلی الغصون الرطاب

مشیب کما استل صدر الحسام لم یرو من لبثه فی القراب

نضی فاستباح حمی الملهیات و راع الغوانی بظفر و ناب

و ألوی بجده أیامه فأصبح مقذی لعین الکعاب

تستر منه مجال السوار إذا ما بدا و مناط النقاب

قوله لم یرو من لبثه فی القراب

استعاره ملیحه، و انما أشار الی أن الشیب عجل علی سواده فی غیر حینه و أبانه، لأنه لما شبه طلوع الشیب بسله السیف أراد أن یبین مع هذا التشبیه سرعه وفوده فی غیر وقته، فقال لم یرو من لبثه فی القراب

ص:

تحقيقا للمعنى الذى ذكرناه.

و له هو ابتداء قصيده:

مسيرى فى ليل الشباب ضلال و شيبى ضياء فى الورى و جمال

سواد و لكن البياض سياده و ليل و لكن النهار جلال

و ما المرء قبل الشيب الا مهند صدى و شيب العارضين صقال

و ليس خضاب الرأس إلا تعله لمن شاب منه عارض و قذال

و له من جمله قصيده:

ضاع الشباب فقل لى أين أطلبه و أزور عن نظرى البيض الرعاديد

و جرد الشيب فى فودى أبيضه يا ليته فى سواد الشعر مغمود

بيض و سود برأسى لا يسلطها على الذوائب الا البيض و السود

و له و هو ابتداء قصيده:

لون الشبيبه أنصل الألوان و الشيب جل عمائم الفتيان

نبت بأعلى الرأس يرعاه الردى رعى المطى منابت الغيطان

الشيب أحسن غير أن غضاره للمرء فى ورق الشباب الإنى

و كذا بياض الناظرين و انما بسوادها تتأمل العينان

و له من قصیده:

تنفس فی رأسی بیاض کأنه صقال ترامی فی النصول الذوالق

و ما جزعی ان حال لون و انما اری الشیب عضبا قاطعا حبل عاتقی

فما لی أذم الغادرین و انما شبابی اوفی غادر بی و ماذق

تعیرنی شیبی کأنی ابتدعته و من لی ان یبقی بیاض المفارق

و ان وراء الشیب ما لا أجوزه بعائقه تنسی جمیع العوائق

و لیس نهار الشیب عندی بمزمع رجوعا الی لیل الشباب الغرانق

نظیر قوله و من لی ان یبقی بیاض المفارق

قول البحتری و من لی ان أمتع

بالمعیب

، و أحسن مسلم بن الولید فی قوله:

الشیب کره و کره أن یفارقنی أعجب بشیء علی البغضاء مردود

یمضی الشباب و یأتی بعده خلف و الشیب یذهب مفقودا بمفقود

و معنی قوله «مفقودا بمفقود» أی انه یمضی صاحبه معه و یفقد بفقده، و لیس کذلک الشباب. و معنی قوله و ما جزعی ان حال لون

أی لیس فی التغیر ما أجزع له لکننی أری الشیب کالسیف الذی یقطع حبل عاتقی. و هذا مع انه تشبیه للون الشیب بلون السیف، یفید أن حلول الشیب به فی قطع آماله و حسم لذاته و تغییر أحواله یجری مجری قطع السیف لحبل عاتقه، و قد أحسن کل الإحسان فی هذه الأبیات، فما أجود سبکها و أسلم لفظها و أصح معانیها.

و له من جمله قصیده:

و لی الشباب و هذا الشیب طارده

من لم یعظه بیاض الشعر أدرکه فی غره حتفه المقدور و الأجل

من اخطأته سهام الموت قيده طول السنين فلا لهو و لا جذل

و له و هو أول قصيده:

ص:۱۸۰

و لى الشباب و هذا الشيب طارده

من لم يعظه بياض الشعر أدركه فى غره حتفه المقدور و الأجل

من اخطأته سهام الموت قيده طول السنين فلا لهو و لا جذل

و له و هو أول قصيده:

اراعى بلوغ الشيب و الشيب دائبا و أفنى الليالى و الليالى فنائيا

تلون رأسى و الرجاء بحاله و فى كل حال لا يغب الأمانيا

و منها:

و عاريه الأيام عندى شبيبه أساءت لها قبل الأوان التقاضيا

ارى الدهر غصابا لما ليس حقه فلا عجب ان يسترد العواريا

و ما شبت من طول السنين و انما غبار حروب الدهر غطى سواديا

و ما انحط اولى الشعر حتى نعيته فبيض هم القلب باقى عذاريا

و يشبه تشبيهه الشيب و إضافته ذلك الى حروب الدهر قول ابن المعتز:

صدت شرير و أزمعت هجرى و صغت ضمائرها الى الغدر

قالت كبرت و شبت قلت لها هذا غبار وقائع الدهر

و قال ابن الرومى:

اطار غبار الشيب فوق مفارقى تلوى سنى الراكضات إماميا

و لأبى الجنوب:

قالت أرى شيبا برأسك قلت لا هذا غبار من غبار العسكر

و قصر غايه التقصير عن ابن المعتز و ابن الرومى، لأنهما مع التشبيه للشيب

ص:

بالغبار فی اللون أضافاه من وقائع الدهر و رکض السنین الی سبب لهذا الغبار و موجب، فعماده علی کل حال سبب، و أبو الجنوب حصل علی تشبیه اللون المحض الصرف، فزیادتهما علیه غیر مجهوله.

و لی ما فیه بعض الشبه بما ذکرناه لکنه فی وصف الإبل، و هو:

و یهززن عن داعی المراح مفارقا بلا شمط الا بیاض غبار

فهذا البیت تضمن تشبیه بیاض الغبار بالشمط، و لهذا حسن استثناؤه من الشمط من حیث أشبهه و ان لم یکن من جنسه. و ما تقدم لأخی رضی اللّه عنه و لابن المعتز فیه تشبیه الشیب و بیاضه بالغبار، و المعنی یتقارب، لأن الشیء إذا أشبه غیره فذلک الغیر مشبه له.

و أقسم قسما بره انی لما نظمت هذا البیت فی وصف الإبل ما کنت سمعت قبله من أحد فی نظم و لا نثر تشبیه الشیب بالغبار، و انما اتفق علی سبیل التوارد لأن تشبیه هذا بذلک أمر مشاهد یجوز أن یقع لمن فکر من غیر اتباع منه لغیره، و لهذا أنکر أبدا علی من تقدم من العلماء فیقول أخذ فلان من فلان إذا وقفوا علی متشابه بین معانیه.

و له من جمله قصیده:

عقیب شباب المرء شیب یخصه إذا طال عمرا أو فناء یعمه

طلیعه شیب خلفها فیلق الردی برأسی له نقع و بالقلب کلمه

قوله «برأسی له نقع» مثل قوله «غبار حروب الدهر» ، و ما ذکرناه من نظائره.

و معنى «شيب يخصه» أى يخص الشباب، فالهاء كنايه عن الشباب.

و قوله «أو فناء يعمه» يعنى يعلم المرء، فالهاء فى يعمه كنايه عن المرء نفسه.

و له و هو ابتداء قصيده:

أ شوقا و ما زالت لهن قباب و ذكر تصاب و المشيب نقاب

و غير التصابى للكبير تعله و غير الغوانى للبياض صحاب

و ما كل أيام المشيب مريره و لا كل أيام الشباب عذاب

أؤمل ما لا يبلغ العمر بعضه كأن الذى بعد المشيب شباب

و طعم لبازى الشيب لا شك مهجتى أسف على رأسى و طار غراب

لداتك اما شبت و اتبعوا الردى جميعا و اما ان رديت و شابوا

هذه الأبيات قويه مستويه مطبوعه الألفاظ بعيده من التكلف، و البيت الأخير يتضمن قسمه عليها بعض الطعن، لأنه قد يشيب و لا تموت لداته بأن يشيبوا أيضا معه أو بعضهم، و كذلك قد يموت هو و يموت بعض لداته، فليس الواجب أنه متى شاب مات جميع لداته و لا- أنه متى مات شاب جميعهم، و القسمه تقتضى تعاقب كل واحد من الأمرين و وجوب أحدهما، و قد بينا ان الأمر بخلاف ذلك، و القسمه الصحيحه هى قولى:

و الشيب ان فكرت فيه مورد لا بد يورده الفتى ان عمرا

و قولى:

من عاش لم تجن عليه نوب شابت نواحى رأسه أو هرما

و قولى

و من ضل عن أيدى الردى شاب مفرقا

و له من أثناء قصيده:

ألا أين ذاك الشباب الرطيب أم اين لى بيض اياميه

مشى الدهر بينى و بين النعيم ظلما و غير من حاليه

نظرت و ويل أمها نظره لبيضاء فى عارضى باديه

يقولون راعيه للشباب فقلت و لكنها ناعيه

و له و هو ابتداء قصيده:

ما أبيض من لون العوارض أفضل و هوى الفتى ذاك البياض الأول

مثلان ذا حرب الملام و ذا له سبب يعاون من يلوم و يعذل

أرنو الى يقق المشيب فلا أرى الا قواضب للرقاب تسلل

و اللمه البيضاء أهون حادث فى الدهر لو أن الردى لا يعجل

و لقد حملت شبابها و مشيبها فإذا المشيب على الذوائب أثقل

تشبيه بياض الشيب ببياض السيوف يمضى كثيرا فى الشعر و يتردد، فأما الاستثقال بحمل الشيب من أحسن ما قيل فيه قول على بن جبله و ربما رويت لدعبل بن على الخزاعى:

ألقى عصاه و أرخى من عمامته و قال ضيف فقلت الشيب قال أجل

فقلت أخطأت دار الحى قال و لم مضت لك الأربعون الوفر ثم نزل

فما شجيت بشىء ما شجيت به كأنما اعتم منه مفرقى بحبل

و له من جمله قصیده:

أری شیبه فی العارضین فیلتوی بقلبی حراها جوی و غلیل

و من عجب غضی من الشیب جازعا و کری إذا لف الرعیل رعیل

و له من أثناء قصیده:

إذا ما الفتی لم یکسه الشیب عفه فما الشیب الا سبه للأشایب

و له و هو ابتداء قصیده:

ارابک من مشیب ما ارابا و ما هذا البیاض علی عابا

لئن أبغضت منی شیب رأسی فانی مبغض منک الشبابا

یذم البیض من جزع مشیبی و دل البیض أول ما أشابا

و کانت سکره فصحوت عنها و أنجب من ابی ذاک الشرابا

یرید بقوله فانی مبغض منک الشبابا

اننی قد عرفت و انصرفت عن الشغف بالنساء و هواهن فما أبالی بشبابهن و لا کبرهن و هما عندی سیان فی الاعراض عنه، یدلک علی ذلک البیت الأخیر.

و له من جمله قصیده:

و قالوا الشیب زار فقلت أهلا بنور ذوائب الغصن الرطیب

و لم أک قبل وسمک لی محبا فیبعدنی بیاضک عن حبیبی

و لا ستر الشباب علی عیبا فأجزع ان تنم علی عیوبی

و لم اذمم طلوعک بی لشیء سوی قرب الطلوع الی شعوب

أما تشبیهه الشیب فی بیاضه بالنور فهو طریق مهیع و یجیء فی الشعر کثیرا، و قد نبهنا فی ما مضی من شعر البحتری علی شیء منه، و ان کان هذا المعنی أکثر من أن یحصی.

فأما البیت الذی أوله.

و لم أک قبل وسمک لی محبا

فیشبهه قول البحتری:

أ عاتک ما کان الشباب مقربی إلیک فالحی الشیب إذ کان مسعدی

من وجه و ان خالفه من آخر، و الوجه الذی کأنهما یشتبهان منه أن المشیب لم یزده بعدا من الغوانی و انه علی ما کان علیه فی حال الشباب. و یختلفان من حیث صرح أخی رحمه اللّه بأنه ما کان محبا تنزها و تصاونا، فاستوت فیه حال الشیب و الشباب، و البحتری ذکر أنه کان مبعدا مقصی فی الحالین فلم یزده الشیب شیئا.

و قوله و لا ستر الشباب علی عیبا

البیت، فی غایه حسن المعنی و اللفظ، و کأنه غریب، لأنی لا أعرف إلی الان نظیره.

و له من جمله قصیده:

فکیف بالعیش الرطیب بعد ما حط المشیب رحله فی شعری

سواد رأس أم سواد ناظر فإنه مذ زار اقذی بصری

ما کان أضوأ ذلک اللیل علی سواد عطفیه و لما یقمر

عمر الفتی شبابه و انما آونه الشیب انقضاء العمر

نظير قوله رحمه اللّه ما كان أضوأ ذلك الليل من شعرى

قولى:

صدت و ما صدها الا على يأس من أن ترى صبغ فوديها على رأسى

أحبب إليها بليل لا يضىء لها إلا إذا لم تسر فيه بمقباس

و المعنى فى بيتى مشبه للمعنى فى بيته رحمه اللّه، و ان كان بينهما من الفرق ما إذا تؤمل عرف، و لا بد من الإشاره الى بعض ما افترقا فيه:

قوله رحمه اللّه ما كان أضوأ ذلك الليل على

البيت، انما يفيد الاخبار عن ضوئه و ان لم يكن مقمرا، و لا يفيد أنه إذا كان مقمرا لا يكون مضيئا، لأنه غير ممتنع أن يكون مضيئا على الحالين. و البيت الذى لى يفيد أنه لا يضىء لهذه المرأه إلا إذا لم يكن فيه مقباس، فأفاد نعى اصابته لها الا مع الظلام و فقد الأنوار كلها.

و هذا هو المعنى المقصود الذى يخالف العاده و يقتضى العجب.

و أيضا فإن البيت الذى تضمن أنه لا يضىء لهذه الغانيه إلا إذا لم يكن فيه مقباس، قد تضمن تحقيقا شديدا، لأن هذه الحال تختص بالغانيات اللواتى يكرهن الشيب و ينفرن منه. و البيت الأخير يتضمن الإطلاق للخبر عن إضاءه الليل من غير اقمار، و الإطلاق على ظاهره لا يصح، لأن سواد الشعر المشبه بسواد الليل يضىء فى أعين كل الناس إذا كان فيه الشيب بلون القمر، و انما لا يضىء فى أعين النساء خاصه لنفورهن من الشيب، فلا بد من أن يريد بقوله ما كان أضوأ ذلك الليل

عند النساء، و ان حذف لضيق الكلام و ضروره الشعر، فما لا حذف فيه و لفظه مطابق للمعنى المقصود أولى.

و له من جمله قصيده:

لا تأخذينى بالمشيب فإنه

كان الشباب دجنه فتمزقت عن ضوء لا حسن و لا مألوف

و لئن تعجل بالنصول فخلفه روحات سوق للمنون عفيف

و له و هو ابتداء قصيده:

لا تأخذينى بالمشيب فإنه

كان الشباب دجنه فتمزقت عن ضوء لا حسن و لا مألوف

و لئن تعجل بالنصول فخلفه روحات سوق للمنون عفيف

و له و هو ابتداء قصيده:

أغدرا يا زمان و يا شباب أصاب بذا لقد عظم المصاب

و ما جزعى لأن غرب التصابى و حلق عن مفارقى الغراب

فقبل الشيب أسلفت الغوانى قلى و امالنى عنها اجتناب

عففت عن الحسان فلم يرعنى المشيب و لم ينزقنى الشباب

معنى هذه الأبيات يوافق معنى البيت الذى ذكرناه له رحمه اللّه، و هو:

و لم أك قبل وسمك لى محبا فيبعدنى بياضك عن حبيبى

يخالف معنى قول البحترى:

أ عاتك ما كان الشباب مقربى إليك فالحى الشيب إذ كان مبعدى

لأن بيت البحترى انما تضمن انه كان فى أيام الشباب مقصى بين الغوانى محروما وصالهن، فلم يزده الشيب شيئا و لا نقصه. و هذه الأبيات تنطق بأنه عف فى شبابه و تنزه عن الغوانى أنفه و صيانه، فلا ظلامه له فى الشيب و هذه عادته و سجيته.

و له من جمله قصيده

ص:

فليت عشرين بت احسبها باعدن بين الورود و القرب

انى أظمأ الى المشيب و من ينج قليلا من الردى يشب

و ان يزر طالع البياض أقل يا ليت ليل الشباب لم يغب

و له و هى قطعه مفرده:

عجلت يا شيب على مفرقى و أى عذر لك ان تعجلا

و كيف أقدمت على عارض ما استغرق الشعر و لا استكملا

كنت ارى العشرين لى جنه من طارق الشيب إذا أقبلا

فالآن سيان ابن أم الصبى و من تسدى العمر الأطولا

يا زائرا ما جاء حتى مضى و عارضا ما غام حتى انجلى

و ما رأى الراءون من قبلها زرعا ذوى من قبل ان ينقلا

ليت بياضا جاءنى آخر فدى بياض كان لى أولا

و ليت صبحا ساءنى ضوؤه زال و أبقى ليله الاليلا

يا ذابلا صوح فينانه قد آن للذابل ان يختلى

حط برأسى يققا ابيضا كأنما حط به منصلا

هذا و لم أعد مجال الصبى فكيف من جاوز أو اوغلا

من خوفه كنت إهاب السرى شحا على وجهى ان يبذلا

فليتنى كنت تسربلته فى طلب العز و نيل العلى

فالوادع القاعد يزرى به من قطع الليل و جاب الفلا

قد كان شعرى ربما يدعى نزوله بى قبل أن ينزلا

فالآن يحمينى ببيضائه ان أكذب القول و ان أبطلا

قل لعذولى اليوم عد صامتا

لم يلق من دونى لها مصرفا و لم أجد من دونه موئلا

قوله «يا زائرا» و البيت الذى بعده و البيتان اللذان قبلهما من أحسن ما وصف به عجل الشيب و نزوله قبل أوانه.

ص:۱۸۹

عجلت يا شيب على مفرقى و أى عذر لك ان تعجلا

و كيف أقدمت على عارض ما استغرق الشعر و لا استكملا

كنت ارى العشرين لى جنه من طارق الشيب إذا أقبلا

فالآن سيان ابن أم الصبى و من تسدى العمر الأطولا

يا زائرا ما جاء حتى مضى و عارضا ما غام حتى انجلى

و ما رأى الراءون من قبلها زرعا ذوى من قبل ان ينقلا

ليت بياضا جاءنى آخر فدى بياض كان لى أولا

و ليت صبحا ساءنى ضوؤه زال و أبقى ليله الاليلا

يا ذابلا صوح فينانه قد آن للذابل ان يختلى

حط برأسى يققا ابيضا كأنما حط به منصلا

هذا و لم أعد مجال الصبى فكيف من جاوز أو اوغلا

من خوفه كنت إهاب السرى شحا على وجهى ان يبذلا

فليتنى كنت تسربلته فى طلب العز و نيل العلى

فالوادع القاعد يزرى به من قطع الليل و جاب الفلا

قد كان شعرى ربما يدعى نزوله بى قبل أن ينزلا

فالآن يحمينى ببيضائه ان أكذب القول و ان أبطلا

قل لعذولى اليوم عد صامتا

لم يلق من دونى لها مصرفا و لم أجد من دونه موئلا

قوله «يا زائرا» و البيت الذى بعده و البيتان اللذان قبلهما من أحسن ما وصف به عجل الشيب و نزوله قبل أوانه.

و أما قوله ليت بياضا جاءنى آخرا

البيت، فإنما يريد بالبياض الأخر الشيب و البياض الأول حال المروده و ابيضاض العارضين بفقد الشعر منهما.

و قوله و ليت صبحا ساءنى ضوؤه

فى غايه الطبع و الحلاوه. و معنى «يختلى» أى يقطع، و أصله قطع الخلاء الذى هو الحشيش.

و قوله حط برأسى يققا أبيضا

تشبيه للشيب بالسيف فى لونه و قطعه.

و له من جمله قصيده:

الان لما اعتم بالشيب مفرقى و جلى الدجى عن لمتى لمعانها

و نجذنى صرف الزمان و وقرت عن الحلم نفسى و انقضى نزوانها

يروم العدى ان تستلان حميتى و قبلهم أعيا على حرانها

و هذه أبيات لها جزاله و قوه و بلاغه.

و له من أثناء قصيده:

إلى كم ذا التردد فى التصابى و فجر الشيب عندى قد أضاء

فيا مبدئ العيوب سقى سواد

قد ملح بقوله و فجر الشيب عندى قد أضاء

، و البيت الثانى جيد المعنى و له من أثناء قصيده:

ص:

إلى كم ذا التردد فى التصابى و فجر الشيب عندى قد أضاء

فيا مبدئ العيوب سقى سواد

قد ملح بقوله و فجر الشيب عندى قد أضاء

، و البيت الثانى جيد المعنى و له من أثناء قصيده:

و هذا و ما أبيض السواد فكيف بى إذا الشيب مشى ليله من عماثمى

و كنت ارى ان الشباب وسيله لمثلى الى بيض الخدود النواعم

و له من أثناء قصيده:

فالآن إذ نبذ المشيب شبيبتى نبذ القذى و اقام من تأويدى

و فررت عن سن القروح تجاريا وعا على قعس السنين عمودى

و لبست فى الصغر العلى مستبدلا اطواقها بتمائم المولود

و صفقت فى أيدى الخلائف راهنا لهم يدى بوثائق و عقود

و حللت عندهم محل المحتبى و نزلت منهم منزل المودود

فغر العدو يريد ذم فضائلى هيهات ألجم فوك بالجلمود

و لهذه الأبيات من الاطراد و الاتساق و جوده السبك و صحه النسج ما تستغنى به عن شهاده لها و تنبيه عليها.

و له من جمله قصيده:

ان أشك فعلك فى فراق أحبتى فلسوء فعلك فى عذارى أقبح

ضوء تشعشع فى سواد ذوائبى

هذه أبيات محكمه فى القلوب تحكيمها فى الطبع و سلامه اللفظ و صحه النسج.

ص:

ان أشك فعلك فى فراق أحبتى فلسوء فعلك فى عذارى أقبح

ضوء تشعشع فى سواد ذوائبى

هذه أبيات محكمه فى القلوب تحكيمها فى الطبع و سلامه اللفظ و صحه النسج.

و له من أثناء قصيده:

قل للعواذل مهلا فالمشيب غدا يغدو عقالا لذى القلب الذى طمحا

هيهات أحوج مع شيبى الى عذل و الشيب اعذل ممن لا منى و لحى

و له من أثناء قصيده:

قالوا المشيب فعم صباحا بالنهى و اعقر مراحك للطروق الزائر

لو دام لى ود الاوانس لم إبل بطلوع شيب و ابيضاض غدائر

لكن شيب الرأس ان يك طالعا عندى فوصل البيض أول غائر

واها على عهد الشباب و طيبه و الغض من ورق الشباب الناضر

واها له لو كان غير دجنه قلصت صبابتها كظل الطائر

خمس و عشرون اهتصرن شبيبتى و ألن عودى للزمان الكاسر

كان الشباب وراء ظل قالص لأخى الصبى و امام عمر قاصر

و أرى المنايا إن رأت بك شيبه جعلتك مرمى نبلها المتواتر

تعشو الى ضوء المشيب و تهتدى و تضل فى ليل الشباب الغائر

لو يفتدى ذاك السواد فديته بسواد عينى بل سواد ضمائرى

أبياض رأس و اسوداد مطالب

و لقد يكون و ما له من عاذل فاليوم عاد و ما له من عاذر

كان السواد سواد عين حبيبه فغدا البياض بياض طرف الناظر

لو لم يكن فى الشيب الا أنه عذر الملول و حجه للغادر

أما قوله و اعقر مراحك للطروق الزائر

فمن مليح اللفظ و رشيقه، لأن الضيف الزائر انما يعقر له الأنعام و الشيب إذا زار فإنما يعقر له الطرب و المراح و الارن و النشاط.

ص:

قالوا المشيب فعم صباحا بالنهى و اعقر مراحك للطروق الزائر

لو دام لى ود الاوانس لم إبل بطلوع شيب و ابيضاض غدائر

لكن شيب الرأس ان يك طالعا عندى فوصل البيض أول غائر

واها على عهد الشباب و طيبه و الغض من ورق الشباب الناضر

واها له لو كان غير دجنه قلصت صبابتها كظل الطائر

خمس و عشرون اهتصرن شبيبتى و ألن عودى للزمان الكاسر

كان الشباب وراء ظل قالص لأخى الصبى و امام عمر قاصر

و أرى المنايا إن رأت بك شيبه جعلتك مرمى نبلها المتواتر

تعشو الى ضوء المشيب و تهتدى و تضل فى ليل الشباب الغائر

لو يفتدى ذاك السواد فديته بسواد عينى بل سواد ضمائرى

أبياض رأس و اسوداد مطالب

و لقد يكون و ما له من عاذل فاليوم عاد و ما له من عاذر

كان السواد سواد عين حبيبه فغدا البياض بياض طرف الناظر

لو لم يكن فى الشيب الا أنه عذر الملول و حجه للغادر

أما قوله و اعقر مراحك للطروق الزائر

فمن مليح اللفظ و رشيقه، لأن الضيف الزائر انما يعقر له الأنعام و الشيب إذا زار فإنما يعقر له الطرب و المراح و الارن و النشاط.

و أما البيت الثالث من هذه الأبيات الذى أوله لكن شيب الرأس ان يك طالعا

و الثانى الذى أوله إن أصفحت عنه الخدود

فمعناهما يكثر و يتكرر فى الشعر، لان الطريق المسلوك فى ذم الشيب هو من حيث ينفر النساء منه و يعرضن عنه و يقطعن حبل وصل صاحبه، و فى هذا من الشعر ما لا يحصى، و العبارات عنه مختلفه فى اختصار و اطاله و ضعف و جزاله و طبع و تكلف، و يمضى فيما أخرجته من شعرى هذا المعنى كثيرا بألفاظ مختلفه و مواقع متباينه، و أنت ترى ذلك إذا انتهينا اليه.

و قد أحسن صخر بن حنباء التميمى فى قوله:

فان أك بدلت البياض و أنكرت معالمه منى العيون اللوامح

فقد يستجد المرء حالا بحاله و قد يستشن الجفن و النصل جارح

و ما شأن عرضى من فراق علمته و لا أثرت فى الخطوب الفوادح

و لجرير:

بان الشباب و قال الغانيات لقد ولى الشباب و أؤدى عصرك الخالى

قد كن يفزعن من صرمى و مقليتى فاليوم يهزأن من وصلى و ادلالى

ص:

و لبعض العرب:

يا جمل ان سل سربال الشباب فما يبقى جديد من الدنيا و لا خلق

صدت امامه لما جئت زائرها عنى بمطروفه إنسانها غرق

و راعها الشيب فى رأسى فقلت لها كذلك يصفر بعد الخضره الورق

و قال ابن الرومى و جود:

كبرت و فى خمس و ستين مكبر و شبت فإجمال ألمها منك نفر

إذا ما رأتك البيض صدت و ربما غدوت و طرف البيض نحوك أصور

و ما ظلمتك الغانيات بصدها و ان كان من أحكامها ما يحور

اعر طرفك المرآه و انظر فإن نبا بعينك عنك الشيب فالبيض أعذر

إذا شنئت عين الفتى وجه نفسه فعين سواه بالشناءه أجدر

فأما قوله فى الأبيات التى نحن فى الكلام على معناها قلصت صبابتها كظل

الطائر

فإنما يريد به سرعه انتقاله و زواله، لأن ظل الطائر وشيك الزوال متدارك الانتقال.

و أما قوله و أرى المنايا إن رأت بك شيبه

و البيت الذى بعده و أوله تعشو

الى ضوء المشيب فتهتدى

فاننى رأيت هذا المعنى لابن الرومى فى قطعه له و ما رأيته لأحد قبله و يقوى فى الظن أنه سبق اليه، و الأبيات:

كفى بسراج الشيب فى الرأس هاديا الى من أضلته المنايا لياليا

أمن بعد إبداء المشيب مقاتلى لرامى المنايا تحسبينى ناجيا

غدا الدهر يرمينى فتدنو سهامه لشخصى أخلق ان يصبن سواديا

و كان كرامى الليل يرمى و لا يرى فلما أضاء الشيب شخصى رمانيا

ص:۱۹۴

و لقد أحسن فی البیت الأخیر کل الإحسان، لأن المعنی الذی قصده تکامل فیه و انتهی الی الغایه عنده و ساعده اللفظ و حسن العباره، فلم یبق عذر فی قبول القلوب له و علوقها به. و من شأن ابن الرومی أن یورد المعنی ثم یأخذ فی شرحه فی بیت آخر و إیضاحه و تشعیبه و تفریعه، فربما أخفق و أکدی و ربما أصاب فأصمی، لأن الشعر انما تحمد فیه الإشاره و الاختصار و الإیماء إلی الأغراض و حذف فضول القول.

و فی هذه الأبیات قد اتفق له لما کرر المعنی و اعاده و أبداه خلص فی البیت الأخیر وصفا و عذب مذاقه، لأنه فی أول البیت قد أشار الی هذا المعنی الموجود فی آخرها، و فی البیت الثانی أیضا قد أعاد ذلک، و فی البیت الثالث قد ألم بالمعنی بعض الإلمام، لأنه ذکر أن سهام الدهر تقرب منه و أخلق أن تصیب سواده یعنی شخصه، و لم یذکر العله فی إصابتها له، و هی إضاءه الشیب لمقاتله و هدایتها الی مرامیه کما ذکره فی البیتین الأولین، و طبق المفصل فی البیت الرابع، لانه جعل الدهر فی زمان الشباب یرمیه بسهامه و هو لا یراه لأن سواد شبابه ساتر له.

و معنی «کرامی اللیل» الرامی فی اللیل، فاللیل ظرف للرامی و لیس بمفعول صحیح. ثم قال فلما أضاء الشیب شخصی رمانیا

و معنی رمانیا أصابنی، کما قال الشاعر:

و لما رمی شخصی رمیت سواده و لا بد أن یرمی سواد الذی یرمی

و فی شعری ما یشبه هذا المعنی، و هو:

و لاح بمفرقی قبس منیر یدل علی مقاتلی المنونا

فأما قوله رحمه اللّه فی الأبیات و لقد یکون و ما له من عاذل

فمعناه متکرر فی الشعر متردد، و الشباب أبدا یوصف بأن صاحبه معذور مغتفر الجرم و ذو الشیب

مؤاخذ بما لم يجنه متجرم عليه.

و قوله فى آخر الأبيات عذر الملول و حجه للغادر

من لطيف القول و سليم النسج.

و له من أثناء قصيده:

لهفى لأيام الشباب على ندى أطرافهن و ظلهن الأبرد

أيام انفض للمراح ذوائبى و أروح بين معذل و مفند

و منها:

و بياض ما بينى و بين أحبتى يوم اللقاء من العذار الأسود

و له من أثناء قصيده:

و لم يبق لى فى الأعين النجل طربه و لا ارب عند الشباب الذى يمضى

صحا اليوم فى ظل الشبيبه مفرقى و أبدل مسود العذار بمبيض

و له من جمله قصيده:

ليالى من لى برد الشباب منى غصن رطيب المجانى

و قد رحل البيض من لمتى بطفل الأمانى بض البنان

أ فالآن لما أضاء المشيب و أمسى الصبى ثانيا من عنانى

و قد صقل السيف بعد الصدا

أما تشبيه السواد فى الشعر بالصدإ و بياض الشيب بالصقال و الجلاء فمذهب معروف متداول، لكن الغريب المليح تشبيه سواد الشباب بالدخان و بياض الشيب ببياض النار.

لیالی من لی برد الشباب منی غصن رطیب المجانی

و قد رحل البیض من لمتی بطفل الأمانی بض البنان

أ فالآن لما أضاء المشیب و أمسی الصبی ثانیا من عنانی

و قد صقل السیف بعد الصدا

أما تشبیه السواد فی الشعر بالصدإ و بیاض الشیب بالصقال و الجلاء فمذهب معروف متداول، لکن الغریب المملیح تشبیه سواد الشباب بالدخان و بیاض الشیب ببیاض النار.

و له فی ذم المشیب و هی قطعه مفرده:

خذا الیوم کفی للبیاع علی النهی فلم یبق للإطراب عین و لا اثر

و قد کنت لا اعطی العواذل طاعه و أعذر نفسی فی التصابی و لا عذر

نقضت لبانات الصبی و تصرمت فلا نهی للاحی علی و لا أمر

و لا تحسبا انی نضوت بطالتی نزوعا و لکن صغر اللذه الکبر

و لا امتری ان الشباب هو الغنی و ان قل مال و المشیب هو الفقر

و له أیضا فی ذم المشیب و هی قطعه مفرده:

یا عذولی قد غضضت جماحی فاذهبا این شئتما بزمامی

بعد لوثی عمامه الشیب اختال ببردی بطاله و عرام

خفضت نزوه الشباب و حال الهم بین الحشا و بین الغرام

ایها الصبح زل ذمیما فما أظلم یومی من بعد ذاک الظلام

ارمضت شمسک المنیره فودی فمن لی بظل ذاک الغمام

غالطونی عن المشیب و قالوا لا ترع انه جلاء الحسام

قلت ما أمن من علی الرأس منه

كن يبكين قبله من وداعى فبكاهن بعده من سلامى

ما أحسن هذه الأبيات و أرطب أطرافها و أعذب ائتلافها.

ص:

يا عذولی قد غضضت جماحی فاذهبا این شئتما بزمامی

بعد لوثی عمامه الشیب اختال ببردی بطاله و عرام

خفضت نزوه الشباب و حال الهم بین الحشا و بین الغرام

ایها الصبح زل ذمیما فما أظلم یومی من بعد ذاک الظلام

ارمضت شمسک المنیره فودی فمن لی بظل ذاک الغمام

غالطونی عن المشیب و قالوا لا ترع انه جلاء الحسام

قلت ما أمن من علی الرأس منه

کن یبکین قبله من وداعی فبکاهن بعده من سلامی

ما أحسن هذه الأبیات و أرطب أطرافها و أعذب ائتلافها.

و له و هی قطعه مفرده:

لجام للمشیب ثنی جماحی و ذللنی لأیامی و راضا

أقر بلبسه و لقد أرانی اجاحده إباء و امتعاضا

تعوضت الوقار من التصابی أشد علی المعوض ما استعاضا

لوی عنی الخدود من الغوانی و قطع دونی الحدق المراضا

فصار بیاضه عندی سوادا و کان سواده عندی بیاضا

أراد بالبیت الأخیر أن بیاض الشیب صار سوادا لقلبه أی هما و حزنا، أو أنه سود ما بینه و بین حبائبه و أظلم ما کان مشرقا من ودهن و کان سواده بیاضا بمعنی الضد من هذه الأحوال.

و له من قصیده:

شیب و ما جزت الثلاثین نزل نزول ضیف ببخیل ذی علل

یصرف عنه السمع ان ارغی الجمل و لا یقول ان أناخ حی هل

كأنه لما طرا على عجل سواد نبت عمه بياض طل

يجيء بالهم و يمضى بالأجل فأوه ان حل و واها ان رحل

أبدل من الشباب لا بدل سرعان ما رق الأديم و نغل

ص:

لهذه الأبيات حظ جزيل من قوه و فصاحه، و قد قالت الشعراء فى تعجيل الشيب قبل أوانه فأكثرت و المراعى فى المعانى المتداوله المتناوله التجويد، و قد قال ابن الرومى:

أرى بقر الأنس منى تراع اطيش ما كنت عنها سهاما

و أنى تفرع رأسى المشيب و لم اتفرع ثلاثين عاما

قوله أطيش ما كنت عنها سهاما

قد كرره شغفا به فى قوله أيضا:

أقول و مرت ظبيتان فصدتا و راعتهما منى مفارق شيب

أطيش ما كانت سهامى عنكما تصدان عنى ان ذا لعجيب

و من جيد القول فى التلهف على الشباب و التأسف على فراقه قول ابن الرومى:

لا تلح من يبكى شبيبته إلا إذا لم يبكها بدم

عيب الشبيبه غول سكرتها مقدار ما فيها من النعم

لسنا نراها حق رؤيتها إلا زمان الشيب و الهرم

كالشمس لا تبدو فضيلتها حتى تغشى الأرض بالظلم

و لرب شىء لا يبينه وجدانه الا مع العدم

و له من قصيده:

دع للمشيب ذمه ان له عندى بدا

أعتق من رق الهوى مذللا معبدا

لكن هوى لى ان أرى لون عذارى أسودا

مر البياضان عليه

معنى البيت الأخير مليح جدا، لأن الاستبدال على العاده انما يكون مع الأخلاق و الرثاثه، و لا معنى لإبدال ما لم يخلق و تجديده.

دع للمشيب ذمه ان له عندى بدا

أعتق من رق الهوى مذللا معبدا

لكن هوى لى ان أرى لون عذارى أسودا

مر البياضان عليه

معنى البيت الأخير مليح جدا، لأن الاستبدال على العاده انما يكون مع الأخلاق و الرثاثه، و لا معنى لإبدال ما لم يخلق و تجديده.

و له و هو ابتداء قصيده:

ترى نوب الأيام يرجى صعابها و يسأل عن ذى لمه ما أشابها

و هل سبب للمرء من بعد هذه فدأبك يا لون الشباب و دأبها

شربنا من الأيام كأسا مريره تدار بأيد لا يرد شرابها

و منها:

خطوب يعن الشيب فى كل لمه و ينسين أيام الصبى و لعابها

و له و هى قطعه مفرده:

صدت و ما كان لها الصدود و ازور عنى طرفها و الجيد

تقول لما أخلق الجديد إذا البجال ذلل الوليد

البجال: الشيخ الكبير.

فأين ذاك الخضل الأملود ريان من ماء الصبى يميد

تصحبه اللحظ العذارى الغيد غدا الغزال اليوم و هو سيد

قلت نعم ذاك الذى أريد مضى حبيب قلما يعود

أشد ما أوجعنى الفقيد أيامنا بعد البياض سود

ص:

و له و هی قطعه مفرده:

قال لی عند ملتقی الرکب عمرو قوم العود بعدنا فانصاتا

این ذاک الصبی و ذاک التصابی سبقا الطالب المجد و فاتا

من قضی عقبه الثلاثین یغدو راجعا یطلب الصبی هیهاتا

لم تزل و المشیب غیر قریب ناعیا للشباب حتی ماتا

کنت تبکی الأحیاء فاستکثر الیوم من الدمع و اندب الأمواتا

و له و هی قطعه مفرده:

تشاهقن لما ان رأین بمفرقی بیاضا کأن الشیب عندی من البدع

و قلن عهدنا فوق عاتق ذا الفتی رداء من الحوک الرقیق فما صنع

و لم أر عضبا عیب منه صقاله و کان حبیبا للقلوب علی الطبع

و قالوا غلام زین الشیب رأسه فبعدا لرأس زانه الشیب و الترع

تسلی الغوانی عنه من بعد صبوه و ما أبعد النبت الهشیم من النجع

و کن یخرقن السجوف إذا بدا فصرن یرقعن الخروق إذا طلع

و له و هو ابتداء قصیده:

ألهاک عنا ربه البرقع مر الثلاثین إلی الأربع

أنت أعنت الشیب فی مفرقی مع اللیالی فصلی أو دعی

و له و هی قطعه مفرده:

أ أميم إن أخاك غض جماحه بيض طردن عن الذوائب سودا

عقب الجديد إذا مررن على الفتى مر القوادح لم يدعن جديدا

قد كان قبلك للحسان طريده فاليوم راح عن الحسان طريدا

حولن عنه نواظرا مزوره نظر القلى و لوين عنه خدودا

نشد التصابى بعد ما ضاع الصبى عرضا لعمرك يا أميم بعيدا

و له و هی قطعه مفرده:

تمل من التصابى قبل تمسى و لا أمم صباك و لا قريب

سواد الرأس سلم للتصابى و بين البيض و البيض الحروب

و ولاك الشباب على الغوانى فبادر قبل يعذلك المشيب

هذا المصراع من البيت الأخير مليح اللفظ.

و له من جمله قصيده:

راحت تعجب من شيب ألم به و عاذرا شيبه التهمام و الأسف

و لا تزال هموم النفس وارده رسل البياض الى الفودين تختلف

ان الثلاثين و السبع التوين به عن الصبى فهو مزور و منعطف

قوله و عاذرا شبيه التهمام و الأسف

من أخصر عباره و أبلغها من هذا المعنى.

و له من أثناء قصيده:

فيا حادى السنين قف المطايا فهن على طريق الأربعينا

و أب الرأس بعدك صوحته بوارح شيبه فغدا حنينا

و كان سواده عند الغوانى يعدن الى مطالعه العيونا

اتاجرها فأربح فى التصابى و بعض القوم يحسبنى غبينا

أهان الشيب ما اعززن منه و عز على العقائل أن يهونا

جنون شبيبه و وقار شيب خذا عنى الصبى و دعا الجنونا

و له من قصيده:

و طارق للشيب حييته سلام لا الراضى و لا الجاذل

أجرى على عودى ثقاف النهى جرى الثقافين على الذابل

و أعرنى عقر مراحى له لادر در الشيب من نازل

فاليوم لا زور و لا طربه نام رقيبى و صحا عاذلى

و له من قصيده:

و رأت وخط مشيب طارق وخط التهمام قلبى فوخط

ما لها تنكر مع هذا الشجى وقعات الشيب بالجعد القطط

و له و هو ابتداء قصيده:

من شافعی و ذنوبی عندها الکبر ان البیاض لذنب لیس یغتفر

رأت بیاضک مسودا مطالعه ما فیه للحب لا عین و لا اثر

و أی ذنب للون راق منظره إذا أراک خلاف الصبغه النظر

و ما علیک و نفسی فیک واحده إذا تلون فی ألوانه الشعر

أنساک طول نهار الشیب آخره و کل لیل شباب عیبه القصر

ان السواد علی لذاته لعمی کما البیاض علی علاته بصر

البیض اوفی و أبقی لی مصاحبه و السود مستوفزات للنوی غدر

کنت البهیم و اعلاق و الهوی جدد فأخلقتک حجول الشیب و الغرر

و لیس کل ظلام رام غیهبه یسر خابطه ان یطلع القمر

تسلیه الغوانی النافرات من الشیب الحائدات عن صاحبه بأن حلوله ما أحال عهدا و لا غیر ودا طریق مسلوکه و جدد مألوفه، و سیأتی فی شعری من هذا المعنی ما یوقف علیه فی موضعه، و من جمله قولی:

و ما ضرنی و العهد غیر مبدل تبدل شرخی ظالما بمشیبی

و قولی:

إن کنت بدلت لونا فما تبدلت حبا

و قولی:

و لا لوم یوما من تغیر صبغتی إذا لم یکن ذاک التغیر فی عهدی

و أما قوله رحمه اللّه أنساک طول نهار الشیب آخره

فمعناه ان الشیب لامتداد أیامه ینسی ذکر عواقبه و مصائره التی هی الموت و الفناء.

و من مليح اللفظ قوله و كل ليل شباب عيبه القصر

و أما قوله البيض أوفى و أبقى لى مصاحبه

فنظيره قول الشاعر:

و الشيب ان يظهر فان وراءه عمرا يكون خلاله متنفس

و من شعرى قولى:

عمر الشباب قصير لا بقاء له و العمر فى الشيب يا أسماء ممدود

و له من قصيده:

شيع بالقطر الروا ذاك الشباب الراحل

ما سرنى من بعده الاعواض و البدائل

ما ضر ذى الأيام لو أن البياض الناصل

كل حبيب ابدا أيامه قلائل

ظل و كم يبقى على فوديك ظل زائل

لقد رأى بعارضيك ما أحب العاذل

و استرجعت منك اللحاظ الخرد العقائل

و أغمدت عنك نصول الأعين القواتل

فلا الدماليج يقعقعن و لا الخلاخل

فان وعدن فاعلمن ان الغريم ماطل

و وعد ذى الشيبه بالوصل غرور باطل

و له من قصيده

ما لقائی من عدوی کلقائی من مشیبی

موقد نارا أضاءت فوق فودی عیوبی

و بیاض و هو عند البیض من شر ذنوبی

یمکن أن یکون معنی قوله رضی اللّه عنه أضاءت فوق فودی عیوبی

انها کانت مستوره بالشباب معرض عن ذکرها و التقریع بها لوسیله الشباب و فضیلته، فلما مضی ظهر منها ما کان مستورا حاله.

و یمکن غیر هذا الوجه، و هو: أنه لم یرد ان عیبا له کان کامنا مستورا فظهر بل یرید أنه بالمشیب تمحلت له عیوب و تکذبت علیه و أشیعت عنه، و ان ضوء المشیب هو الذی کان السبب فیها.

و یمکن وجه ثالث، و هو: أن یرید بالعیوب نفس الشیب لا شیئا سواه، و انه لما أضاء برأسه و عیب به کان مظهره و ناشره فی رأسه کأنه مظهر لعیوبه و معلن لها.

و له و هو ابتداء قصیده:

ما للبیاض و الشعر ما کل بیض بغرر

صفقه غبن فی الهوی بیع بهیم بأغر

صغره فی أعین البیض بیاض و کبر

لو لا الشباب ما نهی علی ألمها و لا أمر

ما کان اغنی ذلک المفرق عن ضوء القمر

قد کان صبح لیله

یا حبذا ضیفک من مفارق و ان غدر

این غزال داجن رأی البیاض فنفر

هیهات رثم الرمل لا یدنو الی ذنب الخمر

من بارع القول و ملیحه قوله رحمه اللّه «ما کل بیض بغرر» و مثل ذلک قولهم ما کل بیضه شحمه، لأن بیاض اللون قد یشترک فیه الممدوح و المذموم و المراد و المکروه.

ما للبياض و الشعر ما كل بيض بغرر

صفقه غبن فى الهوى بيع بهيم بأغر

صغره فى أعين البيض بياض و كبر

لو لا الشباب ما نهى على ألمها و لا أمر

ما كان اغنى ذلك المفرق عن ضوء القمر

قد كان صبح ليله

يا حبذا ضيفك من مفارق و ان غدر

اين غزال داجن رأى البياض فنفر

هيهات رثم الرمل لا يدنو الى ذنب الخمر

من بارع القول و مليحه قوله رحمه اللّه «ما كل بيض بغرر» و مثل ذلك قولهم ما كل بيضه شحمه، لأن بياض اللون قد يشترك فيه الممدوح و المذموم و المراد و المكروه.

و البيت الثانى معناه ان من باع الشباب و هو البهيم بالمشيب-و هو الأغر- فقد غبن. و موضع العجب أن الأغر أفضل و أنفس من البهيم، فكيف انعكس ذلك فى الشيب و الشباب.

و نظير هذا المعنى من شعرى قولى:

إن البهيم من الشباب ألذ لى فلتغذنى أوضاحه و حجوله

فأما قوله رحمه اللّه صغره فى أعين البيض بياض و كبر

فمن العجب أن يصغر الكبر، و نظير هذا البيت قول البحترى:

صغر قدرى فى الغانيات و ما صغر صبا تصغيره كبره

و أما قوله ما كان أغنى ذلك المفرق

فالليل لا يستغنى عن القمر بل يفتقر إليه أشد فقر، الا ان المشبه بالليل من الشباب مستغن عن المشبه بالقمر من ضوء المشيب. و هذا المعنى يمضى كثيرا فى الشعر، و سيجىء منه فى شعرى ما أذكره فى مواضعه بمشيئه اللّه.

و قوله رحمه اللّه بكاء عين لا اثر

من مطبوع القول و مقبوله.

ص:

و لقائل أن يقول فى البيت الذى هو:

يا حبذا ضيفك من مفارق و ان غدر

أى غـدر يليق بالشـباب و هو لم يفـارق مختـارا بـل مضـطرا؟ فالجواب عنه: ان الغـدر بالفراق انما يكون متى كان عن غير سـبب أوجب المفـارقه و مع الإيثـار للمواصـله و المقـام، فكأن الشـباب لما تعجل قبل حينه و أوان فراقه من غير سـبب من ذى الشـباب أوجب ذلك نسب اليه الغدر توسعا و استعاره و تشبيها.

و له من قصيده:

يا قاتل اللّه ريعان الشباب و ما خلى على من الأشجان و الغلل

و روضه من سواد الرأس حالبه كان المشيب إليها رائد الأجل

قالوا الخضاب لود البيض مطمعه قد ضل طالب ود البيض بالحيل

فلقوله رحمه اللّه كان المشيب إليها رائد الأجل

من الإحسان و العذوبه ما شاء.

و له من قصيده:

إليك فقد قلصت شرتى بعيد البياض قلوص الظلال

و بدلت مما يروق الحسان من منظر ما يروع الغوالى

سواد تعذر زور البياض

و له من قصيده:

إليك فقد قلصت شرتى بعيد البياض قلوص الظلال

و بدلت مما يروق الحسان من منظر ما يروع الغوالى

سواد تعذر زور البياض

و له من قصيده:

قل لزور المشيب أهلا انه أخذ الغى و أعطانى الرشد

طارق قوم عودى بالنهى بعد ما استغمز من طول الأود

و قر اليوم جموحا رأسه جار ما جار طويلا و قصد

ظل لماع حلاه عارض بعد ما أبرق حيا و رعد

و له فى ذم الشيب و هى قطعه مفرده:

ليس على الشيب للغوانى و ان تحملن من قرار

كأنما البيض من لداتى ضرائر البيض من عذارى

ان خيمت هذه بأرضى تحملت تلك عن ديارى

ارين فى رأسى الليالى شر ضياء لشر نار

تبدى الخفيات من عيوبى و تظهر السر من عوارى

أعدو بها اليوم للغوانى أعدى من الذئب للضوارى

و كن طربى الى طروقى إذ ليل رأسى بلا درارى

فمذ أضاء المشيب فودى تورع الزور عن مزارى

مثل الخيالات زرن ليلا و زلن مع طالع النهار

أما تشبيه النساء اللواتى يزرن مع سواد الشباب و يهجرن مع بياض المشيب بالخيال الذى يزور ليلا و يهجر نهارا فمن مليح التشبيه و غريبه.

ص:

و له من قصيده:

و لم يلبثن غربان الليالى نعيقا ان اطرن غراب رأسى

و ما زال الزمان يحيف حتى نزعت له على مضض لباسى

نضا عنى السواد بلا مرادى و أعطانى البياض بلا التماسى

أروع به الظباء و قد أرانى رميلا للغزال الى الكناس

و بغضنى المشيب الى لداتى و هوننى البقاء على أناسى

خذوا بأزمتى فلقد أرانى قليلا ما يلين لكم شماسى

أ ليس الى الثلاثين انتسابى و لم أبلغ الى القلل الرواسى

فمن دل المشيب على عذارى و ما جر الذيول الى غراسى

و له من جمله قصيده:

و تلفعت ريطه من بياض انا راض منها بما لا يرضى

أبرمت لى من صبغه الدهر لا يسرع فيها الا المنايا نقضا

مخبر فاحم و لون مضىء من رأى اليوم فاحما مبيضا

قوله رحمه اللّه لا يسرع فيها الا المنايا نقضا

يريد به أن بياض المشيب لا يحول و لا يزول الا بالموت، و ليس كسواد الشباب الذى يزول ببياض المشيب.

و له من قصيده:

يا قاتل اللّه الغوانى لقد

و شاعت البيضاء فى مفرقى شعشعه الصبح وراء الظلام

سيان عندى أبدت شيبه فى الفود أو طبق عضب حسام

ألقى بذل الشيب من بعدها من كنت ألقاه بدل الغلام

ترى جميم الشعر لما ذوى يراجع العظلم بعد الثغام

كم جدن بالأجياد لى و الطلى فاليوم يبخلن برد السلام

عـدل رحمه اللّه فى البيت الـذى أوله «ألقى بـذل الشـيب» عن أن يقابل الـذل بالعز الى مقابلته بالـدل، لأن الدل بصوره الذل فى الخط و الوزن، و فيه أيضا معنى العز، فهو أليق بالمقابله و أجمع لشـروطها. فأما العظلم فهو نبت أسود العصاره، و قيل انه الوسمه، و العرب تقول ليل عظلم أى مظلم.

ص:٢١٠

يا قاتل اللّه الغوانى لقد

و شاعت البيضاء فى مفرقى شعشعه الصبح وراء الظلام

سيان عندى أبدت شيبه فى الفود أو طبق عضب حسام

ألقى بذل الشيب من بعدها من كنت ألقاه بدل الغلام

ترى جميم الشعر لما ذوى يراجع العظلم بعد الثغام

كم جدن بالأجياد لى و الطلى فاليوم يبخلن برد السلام

عـدل رحمه اللّه فى البيت الـذى أوله «ألقى بـذل الشـيب» عن أن يقابل الـذل بالعز الى مقابلته بالـدل، لأن الدل بصوره الذل فى الخط و الوزن، و فيه أيضا معنى العز، فهو أليق بالمقابله و أجمع لشـروطها. فأما العظلم فهو نبت أسود العصاره، و قيل انه الوسمه، و العرب تقول ليل عظلم أى مظلم.

و له و قد حلق وفرته بمنى و رأى فيها شيئا من البياض، و هى قطعه مفرده:

لا يبعدن اللّه برد شبيبه ألقيته بمنى و رحت سليبا

شعر صحبت به الشباب غرانقا و العيش مخضر الجناب رطيبا

بعد الثلاثين انقراض شبيبه عجبا أميم لقد رأيت عجيبا

قد كان لى قطط يزين لمتى ثروى السنان يزين الانبوبا

فاليوم اطلب للهوى متكلفا حصرا و ألقى الغانيات مريبا

اما بكيت على الشباب فإنه قد كان عهدى بالشباب قريبا

أو كان يرجع ذاهب بتفجع و جوى شققت على الشباب جبوبا

و لئن حننت إلى منى من بعدها فلقد دفنت بها الغداه حبيبا

ص:

و له من جمله قصیده:

و لقد أکون من الغوانی مره بأعز منزله الحبیب الأقرب

اقتادهن بفاحم متخایل فیریبنی و یرین لی و یرین بی

و إذا دعوت أجبن غیر شوامس زفف النیاق الی رغاء المصعب

فالیوم یلوین الوجوه صوادفا صد الصحاح عن الطلی الأجرب

و إذا لطفت لهن قال عواذلی ذئب الرداه یریغ ود الربرب

فلئن فجعت بلمه فینانه مات الشباب بها و لما یعقب

فلقد فجعت بکل فرع باذخ من عیص مدرکه الأعز الأطیب

و لهذه الأبیات ما شئت من معنی و لفظ. و قوله «یرین لی» أی یوجبن حقی، فأما «یرین بی» فمعناه أنهن یوجبن لغیری الحق من أجلی.

و الزفف: ضرب من المشی. و المصعب: الفحل من الإبل. و الرداه: جمع ردهه و هی النقره فی الجبل یستنقع فیها الماء. و «مات الشباب و لما یعقب» من ملیح اللفظ.

و کنا ذکرنا فی صدر الکتاب أنا أخرجنا من دیوان أخی رحمه اللّه مبلغا عیناه و وقع إلینا بعد ذلک من شعره ما زاد علی ما ذکرناه من العدد، و المخرج کله یزید علی الثلاثمائه بیت.

(انقضی ما أخرجته لأخی رضی اللّه عنه) و هذا ابتداء ما انتزعته من دیوان شعری فی الشیب لی من قصیده أولها لو لم تعاجله النوی لتحیرا

:

جزعت لوخطات المشیب و انما

یبیض بعد سواده الشعر الذی ان لم یزره الشیب و أراه الثری

زمن الشبیبه لاعدتک تحیه و سقاک منهمر الحیا ما استغزرا

فلطا لما اضحی ردائی ساحبا فی ظلک الوافی و عودی اخضرا

أيام يرمقنى الغزال إذا رنا شغفا و يطرقنى الخيال إذا سرى

معنى بلغ الشباب مدى الكمال فنورا

انه تكامل و انتهى الى غايته، و الزرع إذا تكامل و بلغ غايته نور.

ص:٢١٢

جزعت لوخطات المشيب و انما

يبيض بعد سواده الشعر الذى ان لم يزره الشيب و أراه الثرى

زمن الشبيبه لاعدتك تحيه و سقاك منهمر الحيا ما استغزرا

فلطا لما اضحى ردائى ساحبا فى ظلك الوافى و عودى اخضرا

أيام يرمقنى الغزال إذا رنا شغفا و يطرقنى الخيال إذا سرى

معنى بلغ الشباب مدى الكمال فنورا

انه تكامل و انتهى الى غايته، و الزرع إذا تكامل و بلغ غايته نور.

و فى هذا الموضع زياده على ما يمضى كثيرا فى الشعر من تشبيه الشيب بالنور، لأن ذاك انما يفيد تشبيه به فى لونه، و هذا البيت الذى يختص به يريد مع أنه يشبهه فى النور ان معنى الشيب مع النور فى الظهور و الطلوع عند بلوغ الغايه، و انما أردت تسليه من جزعت من شيبى من النساء بأن الشيب لا بد منه عند الانتهاء الى غايته كما لا بد من النور فى هذه الحال.

و لى من أبيات قد ذكرتها فيما خرجته من شعرى مثل هذا بعينه، و هو:

و رأت بياضا فى نواحى لمه ما كان فيها فى الزمان السالف

مثل الثغام تلاحقت أنواره عمدا لتأخذه بنان القاطف

و الثغام نور أبيض تشبه العرب به الشيب، فأما البيتان التاليان للبيت الأول فمعناهما واحد، لأن من عمر شاب و الشعر الأسود رهن يشيب مع البقاء أو بالتراب عند الفناء.

و قد تكررت هذه القسمه فى كثير من شعرى، و أنت ترى ذلك فى مواضعه، من جمله ما يشبه ذلك لى

ص:

من عاش لم تجن عليه نوب شابت نواحى رأسه أو هرما

و قولى:

و من ضل عن أيدى الردى شاب مفرقا

و هذه القسمه أصح من قسمه البحترى فى قولى:

و لا بد من ترك احدى اثنتين اما الشباب و اما العمر

لأن تلك القسمه اشتبهت على الامدى حتى تكلم فيها فيما بينا الزلل منه.

فان قيل: كيف تصح قسمتكم بأنه لا بد من الشيب مع طول العمر و فى الناس من لا يشيب على وجه و لا سبب؟ و الجواب عن ذلك: ان فى الناس من يتأخر شيبه و لا بد مع استمرار بقائه من بياض سواد شعره و لو كان فيهم من لا يشيب مع البقاء الأطول، و ليس الأمر كذلك لكانت القسمه صحيحه و محموله على أنه لا بد مع طول العمر من الشيب أو من ورود زمانه، فان زمانه إذا وفد و ورد فهو كالوارد الوافد و ان عاق عنه فى بعض الناس عائق. و هذا السؤال لا يتأتى فى قولى «شابت نواحى رأسه أو هرما» لأننى جعلت من عاش بين موت أو هرم.

فان قيل: جزع النساء انما هو من الشيب و انما يسلين عنه بأنه لا بد مع العمر من حلوله، و إذا كان منه بد فلا تعزيه.

قلنا: انما تجزع النساء من الشيب لما فيه من إضعاف القوه و اكلال الجوارح و إطفاء السوره، و الكبر و الهرم يكون معه ذلك كله، و ان لم يظهر شيب الشعر فقد بان انه لا بد مما يجزع النساء منه.

و لی من قصیده أولها أظنک من جدوی الأحبه قانطا

و غر الثنایا رقتهن بلمتی فواعدنها زورا من الشیب و أخطأ

سواد یبرینی و ان کنت مذنبا و یبسط من عذری و ان کنت غالطا

و یسکننی حب القلوب و طالما ألف علی ضمی اکفا سبائطا

معنی البیت الأول: ان الحسان اللواتی یوصفن بوضوح الثنایا لما رأین اللمه السوداء فغبطن بها و اغتبطن منها تعللن بأن واعدنها زمان الشیب الذی یمحو حسنها و یذهب بهجتها، و معنی البیت الثانی یجیء کثیرا فی الشعر و ان الشباب معذور الجنایه مغتفر الذنب و الشیب بالضد من ذلک، و سیجیء من شعری مترددا.

و لی من قصیده أولها حییت یا ربع اللوی من مربعی

شعر شفیعی فی الحسان سواده حتی إذا ما أبیض بی لم یشفع

عوضت قسرا من غداف مفارقی و هی الغبینه بالغراب الأبقع

لون تراه ناصعا حتی إذا خلف الشباب فلیس بالمستنصع

من العجب أن تتغیر قبول الشفاعه و نجح الوسیله بتغیر الصبغه، و هذا معنی یختص بالسبب.

فأما البیت الأخیر فغریب المعنی، لأن لون البیاض أنصع الألوان و أشرفها و أحسنها، هذا فی الجمله، و إذا کان البیاض بدلا من الشباب کان مستقبحا مستهجنا منفورا عنه متباعدا منه. و هذا من عجائب لون الشیب و من لطیف ما نبه علیه و أشیر الیه.

و تشبیه الشعر الذی أبیض بعضه و باقیه أسود بالغراب الأبقع من غریب التشبیه،

لأن الشعراء قد شبهت الشباب بالغراب و الغداف و أكثرت من ذلك، و ما ورد تشبيه الشيب الممتزج بالغراب الأبقع.

فإن قيل: إذا شبهوا الشباب بالغراب و الغداف قبح هذا التشبيه تشبيه المختلط بالغراب الأبقع. قلنا: هو كذلك، الا أن هذا لا يدفع استغراب هذا التشبيه و انه غير متداول مبتذل.

و ممن سبق الى هذا المعنى أبو حيه النميرى فى قوله:

زمان على غراب غداف فطيره الشيب عنى فطارا

و وجدت لبعض الأعراب ممن لا أعلم تقدمه لزمان أبى حيه أو تأخره:

و كأنما الشيب ألملم بلمتى باز اطار من الشباب غرابا

و نظير بيت الأعرابى قول أبى دلف:

أرى بازى المشيب أطار عنى غرابا حب ذلك من غراب

و مثله لابن المعتز:

و أرسل الشيب فى رأسى و مفرقه بزاته البيض فى غربانى السود

و نظير قول أبى حيه ليزيد بن الطثريه:

و أصيح رأسى كالصخيره أشرفت عليها عقاب ثم طار غرابها

و لى أيضا:

صدت و ما صدها الا على يأس

و الشيب داء لربات الحجال إذا رأينه و هو داء ماله آسى

يا قربهن و رأسى فاحم رجل و بعدهن و شيبى ناصع عاسى

ما ذا يريبك من بيضاء طالعه جاءت بحلمى و زانت بين جلاسى

و ما تبدلت الا خير ما بدل عوضت بالشيب أنوارا بأنقاس

معنى البيت الأول انها لم تصد عنه الا بعد يأسها من شبابه و يقينها بفوته.

صدت و ما صدها الا على يأس

و الشيب داء لربات الحجال إذا رأينه و هو داء ماله آسى

يا قربهن و رأسى فاحم رجل و بعدهن و شيبى ناصع عاسى

ما ذا يريبك من بيضاء طالعه جاءت بحلمى و زانت بين جلاسى

و ما تبدلت الا خير ما بدل عوضت بالشيب أنوارا بأنقاس

معنى البيت الأول انها لم تصد عنه الا بعد يأسها من شبابه و يقينها بفوته.

و البيت الثانى من غريب الصنعه لطيف اللفظ، لأن الليل من شأنه أن يضىء بالأنوار و المصابيح و النجوم، الا الشباب المشبه لليل فإنه يضىء لمبصره و يحسن فى عينه إذا كان خاليا من ضوء المشيب و نوره و يظلم إذا طلعت أنوار المشيب و اضواؤه فيه، و هذا عكس المعهود.

و العباره عن فقد معاينه الشيب فيه بأنها لم تسر فيه بمقباس، لا- تجهل بلاغتها و حلاوتها، و النقس المداد و على الظاهر و المعهود، و الأنوار أفضل و أفخر من الأنقاس.

و لى من قصيده أولها «عل البخيله ان تجود لعاشق» :

صدت و قد نظرت سواد قرونها عنى و قد نظرت بياض مفارقى

و تعجبت من جنح ليل مظلم أنى رمى فيه الزمان بشارق

و سواد رأس كان ربع أحبه رجع المشيب به طلول معاشق

يا هند إن أنكرت لون ذوائبى فكما عهدت خلائقى و طرائقى

و وراء ما شنئته عينك خله ما شئت من خلق يسرك رائق

أ وميض شيب أم وميض بواتر

و معيرى شيب العذار و ما درى ان الشباب مطيه للفاسق

و يقول لو غيرت منه لونه هيهات أبدل مؤمنا بمنافق

و الشيب أملا للصدور و ان نبت عن لونه فى الوجه عين الرامق

و إذا ليالى الأربعين تكاملت للمرء فهو إلى الردى من حالق

أردت انها لما رأت سواد شعرها و بياض شعرى ظهر لها تضاد ما بيننا و تباعده فصدت و أعرضت. و تشبيه الشعر الأسود بالليل و الشيب بالنجوم و الشهب قد ذكرنا أنه يتردد فى الشعر.

ص:

صدت و قد نظرت سواد قرونها عنى و قد نظرت بياض مفارقى

و تعجبت من جنح ليل مظلم أنى رمى فيه الزمان بشارق

و سواد رأس كان ربع أحبه رجع المشيب به طلول معاشق

يا هند إن أنكرت لون ذوائبى فكما عهدت خلائقى و طرائقى

و وراء ما شئته عينك خله ما شئت من خلق يسرك رائق

أ وميض شيب أم وميض بواتر

و معيرى شيب العذار و ما درى ان الشباب مطيه للفاسق

و يقول لو غيرت منه لونه هيهات أبدل مؤمنا بمنافق

و الشيب أملا للصدور و ان نبت عن لونه فى الوجه عين الرامق

و إذا ليالى الأربعين تكاملت للمرء فهو إلى الردى من حالق

أردت انها لما رأت سواد شعرها و بياض شعرى ظهر لها تضاد ما بيننا و تباعده فصدت و أعرضت. و تشبيه الشعر الأسود بالليل و الشيب بالنجوم و الشهب قد ذكرنا أنه يتردد فى الشعر.

و معنى البيت الثالث: ان الشباب كان للأنس به كالربع المسكون الذى تحله الأحبه، و لما علاه الشيب صار كالطلول، و هى الرسوم التى لا تسكن و لا تحل.

و فى البيتين الرابع و الخامس تسليه لمن صد من النساء عن الشيب، لأن الخلائق معه و الطرائق كما عهدت و ألفت و انه لم ينقصن جلدا و لا غير ودا و لا حل عقدا، و ليس يعزى عنه بأبلغ من هذا القول.

و لما كان الشيب قاطعا علائق الغوانى و بانا لحبالهن حسن التشكل فى بياضه و ومضه هل هو لشيب أم لسيوف بواتر قطعت علائق الحب و وصائله؟ و انما أضفت فى البيت السابع الى الغوانى إنزال حلول الشيب فى الرأس منزله حلول الضربه الفالقه له، لأن هذا حكم موقوف على الغوانى و النساء لأنهن الجازعات من الشيب دون الرجال. و انما عادل النساء بين شيب الرأس و الضربه الفالقه له، لأنه عندهن بعد الشيب لا منفعه فيه و لا متعه به كما لا منفعه بالرأس الفيلق.

و وصفت الشباب فى البيت الثامن بأنه مطيه الفاسق من حيث الاستعانه به على بلوغ الأغراض و نيل الأوطار، فجرى مجرى المطيه التى توصل الى بعيد

ص:

الوطر. و هذا أحسن من قول أبى نواس «كأن الشباب مطيه الجهل» ، و فى الناس من يرويه «مظنه» بالظاء المعجمه و النون. و انما تقدم عليه لأن الجهل يرجع الى الاعتقاد بالقلب و ليس للشباب معونه على ذلك، اللهم الا أن يريد بالجهل الأفعال القبيحه التى يدعو إليها الجهل، فقد يسمى ما يدعو اليه الجهل الذى هو الاعتقاد من الأفعال جهلا على سبيل المجاز و الاستعاره.

و هذا ما أراد أبو نواس لا محاله، و الترجيح باق، لأنه استعمل لفظه «الجهل» فى غير موضعها، و لأن ليس كل من فعل قبيحا فعن جهل يقبحه، بل أكثر من يرتكب القبيح يرتكبه مع العلم بقبحه، فوصف الشباب بأنه مطيه للفاسق أصح معنى و أبلغ لفظا.

فأما وصف الخضاب بأنه منافق و الشباب بأنه مؤمن، فمن غريب الوصف و بديعه، و لا أعرف نظيره. لأن المؤمن ظاهره و باطنه سواء، و الشيب إذا لم يخضب كذلك، و المنافق يخالف ظاهره باطنه، و الشعر المخضوب كذلك.

و أحسن ابن الرومى فى قوله يصف الخضاب بأنه لا طائل فيه:

إذا كنت تمحو صبغه اللّه قادرا فأنت على ما يصنع الناس اقدر

و لى من قصيده أولها إلا أرقت لضوء برق أومضا

:

و لقد أتانى الشيب فى عصر الصبى حتى لبست به شبابا ابيضا

لم ينتقص منى أوان نزوله بأسا أطال على العداه و أعرضا

فكأنما كنت امرءا مستبدلا أثوابه كره السواد فبيضا

أردت أن الشيب لما طرق قبل كبر السن و الهرم كان ما يرى من بياض شعره

كأنه شباب، لأنه فی زمان الشباب و أن صیر مظلما لونه، و هذا عکس قول البحتری:

و شبیبه فیها النهی فإذا بدت لذوی التوسم فهی شیب اسود

فشباب أبیض عکس شیب أسود.

و معنی البیتین الأخیرین تردد کثیرا فی الشعر، لأن عذر کل من اعتذر للشیب انما هو بأنه ما فل حده و لا أوهن قوته و لا غیر حزمه، و قد قال الشاعر:

لم ینتقص منی المشیب قلامه الان حین بدا أکب و أکیس

و ما تعوض عنه من لون الشباب بلون المشیب بمن استبدل ثوبا أسود بأبیض، من بارع التشبیه و نادره، لأن تبدیل الثیاب المختلفه الألوان لا تغیر جلدا و لا توهن عضدا، و إذا وصف بمثل ذلک من تغیر لون شعره فهو الغایه فی المعنی المقصود.

و نظیر هذا المعنی بعینه من شعری مما سیجیء ذکره:

فلا تنکری لونا تبدلت غیره کمستبدل بعد الرداء رداء

و لی أیضا:

أما الشباب فقد مضت أیامه و استل من کفی الغداه زمامه

و تنکرت آیاته و تغیرت جاراته و تقوضت آطامه

و لقد دری من فی الشباب حیاته ان المشیب إذا علاه حمامه

و لی أیضا:

إلا حبذا زمن الحاجری

الی ان بدا الشیب فی مفرقی فکانت أوائله آخری

المراد بالورق الناضر هاهنا الشباب، و انما یوصف بذلک لغضاضته و بهجته و رونقه.

إلا حبذا زمن الحاجرى

الى ان بدا الشيب فى مفرقى فكانت أوائله آخرى

المراد بالورق الناضر هاهنا الشباب، و انما يوصف بذلك لغضاضته و بهجته و رونقه.

و معنى بلا آمر و بلا زاجر

انه لفرط جماحه و شده تتابعه لا يؤمر و لا ينهى، لليأس من إقلاعه و انصرافه.

و يحتمل وجها آخر، و هو: أن يكون من حيث عصى العذال و خالف النصحاء كأنه غير مأمور و لا منهى و لا مزجور، و ان كان ممن أمر لفظا و نهى.

و أما فكانت أوائله آخرى

فمن الاختصارات البليغه.

و معنى أخرى: نهايه عمرى و غايه مدتى. و يقال أيضا: ان يريد انه آخر سرورى و لذتى و انتفاعى بالعيش و متعتى، و يجوز أن يكونا جميعا مرادين، فاللفظ يسير و المعنى كثير كما تراه.

و لى من قصيده أولها رضينا من عداتك بالمطال

:

و بيض راعهن البيض منى فقطعن العلائق من حبالى

جعلن الذنب لى حتى كأنى جنيت أنا المشيب على جمالى

و ليس الشيب من جهتى فالحى و لا رد الشبيبه فى احتيالى

معنى البيت الثانى و الثالث يتردد كثيرا فى الشعر و فى شعرى خاصه، و هو حجه لمن عيب بالشيب واضحه، لأن المؤاخذه لا تكون الا بالذنوب و لا صنع لذى الشيب فى حلوله به، و قد يتبرأ من الذم به تاره بأنه من غير فعله و لا اختياره

و أنه من الدهر و من الأيام، أو من الهموم و الأحزان، أو من صد الحبائب و هجر الصواحب. و سترى ذلك فى مواضعه فهو كثير.

و لى من قصيده أولها بقاء و لكن لو أتى لا اذمه

:

خطوت مدى العشرين أهزأ بالصبى فلما نأى عنى تضاعف همه

فيا ليت ما أبقى الشباب و جازه سريعا على علاته لا يؤمه

و ليت ثرائى من شباب تعجلت بشاشته عنى تأبد عدمه

مشيب اطار النوم عنى أقله فكيف به ان شاع فى الرأس عظمه

أردت اننى كنت محتقرا لزمان الصبى مستهينا به حتى عدمته فحزنت له، و الشىء لا يظهر فضله الا مع الفقد و البعد.

و أردت بما أبقى الشباب من بقاياه و عقابيله. و يحتمل أن يراد بما أبقاه و خلفه عندى من الشيب، فكأننى أشفقت من لحوق الباقى بالماضى فى الذهاب منى و التقضى عنى.

فأما التألم من قليل الشيب فأحسن ما قيل فيه قول ابن الرومى:

طرقت عيون الغانيات و ربما أمالت الى الطرف كل مميل

و ما شبت الا شيبه غير أنه قليل قذاه العين غير قليل

و هذا من بارع المعنى و اللفظ، و لو لم يكن لابن الرومى فى الشيب الا هذا البيت الواحد لكفاه.

و قد أعاد ابن الرومى هذا المعنى بعينه فى قوله:

أصبحت أعين الغوانى عدتنى

و بين هذا و بين قوله قليل قذاه العين غير قليل

فى الفصاحه و البلاغه كما بين سماء و أرض و كل و بعض.

أصبحت أعين الغوانى عدتنى

و بين هذا و بين قوله قليل قذاه العين غير قليل

فى الفصاحه و البلاغه كما بين سماء و أرض و كل و بعض.

و لى من قصيده أولها ما الحب الا موئل المتعلل

:

أما و قد صبغ المشيب ذوائبى للناظرين فلات حين تغزلى

و أزال من خطر المشيب توجعى علمى بأن ليس الشباب بمعقل

فلئن جزعت فكل شىء مجزعى و لئن أمنت فشيمه المسترسل

معنى البيت الثانى أن الشباب لا يؤمن من خطر الموت و لا يحصن من هجومه فقد لحق بالشيب فى تطرق الاخطار اليه، فما معنى التوجع منه و التألم من خطره.

و قد نطق البيت الثالث بأننى إن كنت جازعا فيجب أن أجزع من كل حال لتطرق الاخطار عليها، و ان اطرحت الجزع و لزمت الاستسلام فهى شيمه المسترسل الذى يطيب عيشه و تستمر لذته.

و لى أبيات مفرده فى الشيب، و هى:

أشيب و لما تمض خمسون حجه و لا قاربتنى ان هذا من الظلم

و لو أنصفتنى الأربعون لنهنهت من الشيب زورا جاء من جانب الهم

قرعت له سنى و لو استطيعه قرعت له ما لم تر العين من عظمى

يقولون لا تجزع من الشيب ضله و أسهمه إياى دونهم تصمى

و قالوا أتاه الشيب بالحلم و الحجى

إذا كان ما يعطينى الحلم سالبا حياتى فقل لى كيف ينفعنى حزمى

و قد جربت نفسى القذاه و قاره فما شد من وهنى و لا سد من ثلمى

و انى مذ اضحى عذارى قراره فعاد بلا سقم و أجفى بلا جرم

و سیان بعد الشیب عند حبائبی وقفن علیه أو وقفن علی رسم

و قد کنت ممن یشهد الحرب مره و یرمی بأطراف الرماح کما یرمی

الی ان علا هذا المشیب مفارقی فلم یدعنی الأقوام الا الی السلم

هذه الأبیات کثیره المعانی فی وصف الشیب جیده النسج.

ص:۲۲۳

أشيب و لما تمض خمسون حجه و لا قاربتنى ان هذا من الظلم

و لو أنصفتنى الأربعون لنهنهت من الشيب زورا جاء من جانب الهم

قرعت له سنى و لو استطيعه قرعت له ما لم تر العين من عظمى

يقولون لا تجزع من الشيب ضله و أسهمه إياى دونهم تصمى

و قالوا أتاه الشيب بالحلم و الحجى

إذا كان ما يعطينى الحلم سالبا حياتى فقل لى كيف ينفعنى حزمى

و قد جربت نفسى القذاه و قاره فما شد من وهنى و لا سد من ثلمى

و انى مذ اضحى عذارى قراره فعاد بلا سقم و أجفى بلا جرم

و سيان بعد الشيب عند حبائبى وقفن عليه أو وقفن على رسم

و قد كنت ممن يشهد الحرب مره و يرمى بأطراف الرماح كما يرمى

الى ان علا هذا المشيب مفارقى فلم يدعنى الأقوام الا الى السلم

هذه الأبيات كثيره المعانى فى وصف الشيب جيده النسج.

و معنى «من جانب الهم» أى من ناحيته لا من ناحيه علو السن.

و قد ذكرنا هذا البيت مع نظيره من شعر أبى تمام، و يجىء مثله فى الشعر و شعرى خاصه كثيرا.

و معنى البيت الثالث: اننى قرعت سنى هما و حزنا، و لو استطعت لقرعت من عظمى ما هو خاف غير ظاهر للعين. و هذا تأكيد لصوله الهم و سوره الحزن.

و معنى البيت الرابع: أن المعزى لى عن الشيب بنجوه عن سهامه و بعد من إيلامه، فلا نسبه بيننا.

و معنى البيت الخامس: أن الشيب و ان أعطى حلما فقد عرق لحما، فهذا بذاك.

و البيت السادس: تضمن أنه لا منفعه بحلم يفضى الى الموت، لأن الحلم و غيره من أدوات الفضل انما يراد للحياه زينه لها و فخرا فيها، و لا خير فيما أفضى إلى إبطال الحياه، و هى الأصل فى المنافع.

و قد ذكرنا هذين البيتين مع نظيرهما من شعر أبى تمام.

و أما قولی «أعاد بلا سقم» فمعناه أن من توجع لی من الشیب و تألم من حلوله

ص:۲۲۴

بی کأنه عائد لی، لأنه یظهر من الجزع و التألم ما یظهره العائد. و لا شبهه فی أن الشیب لیس بسقم علی الحقیقه فیعاد صاحبه.

و أما قولی «و أجفی بلا جرم» فیتردد فی الشعر کثیرا، و انما یفضل موضع فیه علی آخر لحلاوه العباره و طلاوتها و اختصارها و حسن موقعها.

و تشبیه وقوف النساء علی الشیب بوقوفهن علی الرسم الدارس المحیل واقع، لأن الرسم لا منفعه فی التعریج الیه و الوقوف علیه و لا فائده فیه و لا متعه به، و کذلک الشیب عند النساء. و لا شبهه فی أن ذا الشیب یستضعف جلده فلا یدعی الی الحرب و انما یدعی للسلم و الموادعه. و هذا من جهات ذم الشیب.

و لی فی الشیب، و هی قطعه مفرده:

شعر ناصع و وجه کئیب ان هذا من الزمان عجیب

یا بیاض المشیب لونک لو أنصفت رائیک حالک غریب

صد من غیر أن یمل و ما أنکر شیئا سواک عنی الحبیب

یا مضیئا فی العین تسود منه کل یوم جوانح و قلوب

لیس لی مذ حللت یا شیب فی رأسی کرها عند الغوانی نصیب

و لخیر من لونک الیقق المشرق عندی و عندهن الشحوب

رحن یدعوننی معیبا و ینبذن عهودی و أنت تلک العیوب

أردت أن نصوع الشعر و إشراقه یضاد اکتئاب الوجه و قطوبه فکیف اتفقا، و هذا یحقق أن النصوع و الإشراق محمود فی کل شیء إلا فی لون الشیب.

و معنی «ان لونک حالک غریب لو أنصفت» لأنه جالب للهم و الحزن،

و السواد بذلك أحق من البياض. و يحقق ذلك البيت الرابع.

و انما جعلت الشيب رقيبا على الغانيات، لأنه يحشمهن من وصلى و يبعدهن عن قربى. و هذا معنى الرقيب.

و لى من قصيده أولها ريعت لتنعاب الغراب الهاتف

و رأت بياضا فى نواحى لمه ما كان فيها فى الزمان السالف

مثل الثغام تلاحقت أنواره عمدا لتأخذه بنان القاطف

و لقد تقول و من اساها قولها ما كان هذا فى حساب العائف

اين الشباب و اين ما يمشى به فى البيض بين مساعد و مساعف

ما فيك يا شمط العذار لرامق عبق الجوانح بالهوى من شاعف

فليخل قلبك من أحاديث الهوى و ليخل غمضك من مطيف الطائف

أردت بقولى عمدا لتأخذه بنان القاطف

انه قد انتهى بطلوع النور فيه الى غايته و استقطف للبنان. و هذه إشاره الى أن الشيب يكون آخر العمر و انقطاع أمده.

و لى من قصيده أولها أ أغفل و الدهر لا يغفل

و لما بدا شمط العارضين لمن كان من قبله يعذل

تناهوا و قالوا لسان المشيب لحسن جوارحنا اعزل

فقلت لهم انما يعذل المشيب على الغى من يقبل

ا من بعد أن مضت الأربعون سراعا كسرب القطا يجفل

و لم يبق فيك لشرخ الشباب

معنى انما يعذل المشيب من يقبل

أى ينتفع بعذله من يقبل، و جعلت من لم ينتفع بالعذل كأنه غير معذول، كما قال اللّه تعالى «إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشاها» ١) و قوله جل و عز «إِنَّما تُنْذِرُ مَنِ اِتَّبَعَ اَلذِّكْرَ» ٢.

و لی من قصیده أولها أ أغفل و الدهر لا یغفل

و لما بدا شمط العارضین لمن کان من قبله یعذل

تناهوا و قالوا لسان المشیب لحسن جوارحنا اعزل

فقلت لهم انما یعذل المشیب علی الغی من یقبل

ا من بعد أن مضت الأربعون سراعا کسرب القطا یجفل

و لم یبق فیک لشرخ الشباب

معنی انما یعذل المشیب من یقبل

أی ینتفع بعذله من یقبل، و جعلت من لم ینتفع بالعذل کأنه غیر معذول، کما قال اللّه تعالی «إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ یَخْشاها» (۱) و قوله جل و عز «إِنَّما تُنْذِرُ مَنِ اِتَّبَعَ اَلذِّکْرَ» (۲).

و لی من قصیده أولها أ منک سری طیف و قد کاد لا یسری

و بیض لواهن المشیب عن الهوی فأنزرن من وصلی و اوسعن من هجری

و ألزمننی ذنب المشیب کأنما جنته یدای عامدا لا ید الدهر

أ من شعرات حلن بیضا بمفرقی ظننتن ضعفی أو اسیتن من عمری

لحاکن ربی انما الشیب فسحه لما فات فی شرخ الشبیبه من أمر

سقی اللّه أیام الشبیبه ریها و رعیا لعصر بان عنی من عصر

لیالی لا یعدو جمالی منیتی و لم تردد الحسناء نهیی و لا امری

و لیل شبابی غارب النجم فاحم تری العین تسری فیه دهرا بلا فجر

و إذ أنا فی حب القلوب محکم و أفئده البیض الکواعب فی اسری

الاعتذار من الشیب بأنه من جنایه الدهر و لا عذر لذی الشیب فیه، یجیء کثیرا فی الشعر، و ستراه من شعری فی عده مواضع بعبارات تختلف فی ضیق و سعه و اختصار و اطاله و تتفق فی عذوبه و رطوبه.

و معنی الشیب فسحه أن المرء یستدرک فی زمان الشیب ما فاته فی زمان الشباب من صیانه و دیانه، و یتلافی ما لعله فرط فیه و

ضیع.

ص:۲۲۷

۱- ۱) سوره النازعات:۴۵.

۲- ۲) سوره یس:۱۱.

و أردت بقولی «لا یعدو جمالی منیتی» اننی إذا تمنیت لم یتجاوز منای ما أنا علیه من الجمال و الکمال. و هذا یدل علی کمال الجمال و بلوغه الغایه.

و معنی «لیل شبابی غارب النجم» أی لا شیب فیه و مثله تری العین تسری فیه دهرا بلا فجر. و حظ هذا البیت من اختصار و بلاغه غیر مجهول.

و لی من قصیده أولها قد هویناه ناقضا للعهود

قلن لما رأین و خطا من الشیب برأسی أعیا علی مجهودی

کسنا بارق تعرض وهنا فی حواشی بعد اللیالی السود

أبیاض مجدد من سواد کان قدما لا مرحبا بالجدید

یا لحاکن من رماکن بالحسن لتنهرننا بغیر جنود

لیس بیضی منی فأجری علیهن صدودا و لیس منکن سودی

قل ما ضرکن من شعرات کن یوما علی الوقار شهودی

معنی «أعیا علی مجهودی» أی ضقت ذرعا بدفعه.

و البیت الثانی فی الغایه من وصف الشیب بالجفاء و عدم الشمول و الظهور، و یجری فی التوقی من غایه إلی أخری مجری قول الراعی:

کدخان مرتحل بأعلی تلعه غرثان ضرم عرفجا مبلولا

و معنی «لا مرحبا بالجدید» استثقال المشیب و ان کان جدیدا، و من شأن کل جدید أن تسر النفوس به فی الغالب الا للشیب.

و معنی «لیس بیضی منی» ما یتکرر من أنه لا صنع لی فی الشیب فأؤاخذ به.

و معنی «و لیس منکن سودی» أی لیس شبابی من جهتکن فتسرفن فی التلهف

على فوته و التأسف على فراقه.

فأما كن يوما على الوقار شهودى

فيشهد لنفسه بالبراعه.

و لى و قد سئلت نقض قول جرير:

تقول العاذلات علاك شيب أ هذا الشيب يمنعنى مراحى

و ما مرح الفتى تزور عنه خدود البيض بالحدق الملاح

و يصبح بين اعراض مبين بلا سبب و هجران صراح

و قالوا لا جناح فقلت كلا مشيبى وحده فيكم جناحى

أ ليس الشيب يدنى من مماتى و يطمع من قلاتى فى رواحى

مشيب شن فى شعر سليم كشن العر فى الإبل الصحاح

كأنى بعد زورته مهيض ادف على الوطيف بلا جناح

أو العانى تورط فى الأعادى من عليه مطلع السراح

سقى اللّه الشباب الغض راحا عتيقا أو زلالا مثل راحى

ليالى ليس لى خلق معيب فلا جسدى يذم و لا مزاحى

و إذ أنا من بطالات التصابى و نشوات الغوانى غير صاح

و إذا أسماعهن الى ميل يصخن الى اختيارى و اقتراحى

إنما أردت كيف يمرح من يعرض عنه من النساء حسانهن و جفونه و قطعنه، و أى متعه فى العيش لمن كان بهذه الصفه.

و قولى فى البيت الثانى «بلا سبب» هو فى موضع الحشو، لكنه حقق المعنى المقصود و تممه، و لا يكادون يسمون من كان بهذا الموقع حشوا.

و معنى و يطمع من قلاتى فى رواحى

أی فی مماتی و انصرافی عن الدنیا،

ص:۲۲۹

يقال راح الرجل إذا مات.

و العر: الجرب. و من حسن التشبيه اجراء الشيب فى حلوله بالشعر الأسود مجرى الجرب فى وقوعه بالإبل الصحاح، لأنه و ان لم يماثله من جهه اللون فهو فى معناه يشاكله، لأن العر إذا أصاب الإبل بوعدت من الصحاح منها و هجرت خوف العدوى، و من شاب شعره مجفو بين النساء مقاطع مباعد.

و الأبيات كما ترى مبصوره الأغراض سليمه الألفاظ.

و لى من قصيده أولها هل أنت من وصب الصبابه ناصرى

ما لى و للبيض الكواعب هجن لى بلوى الثويه ذكره من ذاكر

شيبننى و ذممن شيب مفارقى خذها إليك قضيه من جائر

لا مرحبا بالشيب أظلم باطنى لما تجللنى و أشرق ظاهرى

شعر أبى لى فى الحسان اصاخه يوم العتاب الى قبول معاذرى

مثل الشجاه ملظه فى مبلع أو كالقذاه مقيمه فى الناظر

لا ذنب لى قبل المشيب و اننى لمؤاخذ من بعده بجرائر

لا شبهه فى أن أجور الناس من فعل شيئا ثم ذمه و عابه.

و معنى «أشرق ظاهرى و أظلم باطنى» قد مر تفسير مثله.

و البيت الأخير معناه: ان ذنوب الشباب مغفوره و ان وقعت و ذو الشيب يؤاخذ بما جناه و ما لم يجنه تجرما عليه.

و لى من قصيده أولها يا طيف ألا زرتنا بسواد

و مخضب الأطراف صد بوجهه لما رأى شيبى مكان سوادى

و الغانيات لذى الشباب حبائب و إذا المشيب دنا فهن اعادى

شعر تبدل لونه فتبدلت فيه القلوب شناءه بوداد

لم تجنه الا الهموم بمفرقى و يخال جاء به مدى ميلادى

ما تحتاج هذه الأبيات الى منبه على سباطتها و عذوبه ألفاظها و ان ماء القبول فيها مندفق مترقرق.

و لى من قصيده أولها يا راكبا وصل الوجيف زميله

:

من مانع عنى و قد شحط الصبى شيبا على الفودين آن نزوله

وافى هوى السلك خر نظامه و الشعب سال على الديار مسيله

سبق احتراسى من أذاه بضيئه لما تجللنى فكيف عجوله

ما ضره لما أراد زياره لو كان بالإيذان جاء رسوله

لا مرحبا ببياض رأسى زائرا أعيا على حلوله و رحيله

من كان يرقب صحه من مدنف فالشيب داء لا يبل عليله

نصل الشباب الى المشيب و انما صيغ المشيب الى الفناء نصوله

ان البهيم من الشباب ألذ لى فلتعدنى أوضاحه و حجوله

أعجب به صبحا يرد ظلامه و شهاب داجيه يحب أفوله

قالوا المشيب نباهه و أود أن يبقى على من الشباب خموله

و الفضل فى الشعر البياض و ليته لم يشجنى بفراقه مفضوله

الفودان جانبا الرأس. و البيت الثانى الذى أوله «وافى هوى السلك» أبلغ

من قول البحترى مشيب كبت السوعى بحمله محدثه، لأن البحترى لم يخرج نزول الشيب من أن يكون مستندا إلى إيثار مؤثره و ان توفرت دواعيه، و البيت الذى لى يزيد على ذلك بالإضافه على ما يقع وجوبا، اما بالطبع على قول من أثبته أو على جهه الوجوب، فهو أشد استيفاء للمعنى.

و لا بد من تقدير ما يضاف الى الشعب مما يليق به لأنه معطوف على السلك و السلك يليق بالهوى و لا يليق ذلك بالشعب، فيجب أن يقدر فعل يليق به مثل سيل الشعب أو ما أشبهه.

و قد ذكرت ما يشبه بعض الشبه فى البيت الثالث من هذه الأبيات عند ذكر ما أخرجته للبحترى.

فأما البيت الرابع فمعناه: ان الشيب هجم بغته و فجأه، فما ضره أو قدم له نذيرا يشعر بوفوده و قرب وروده، فيكون حمله أخف و خطبه أهون.

و معنى أعيا على حلوله و رحيله

اننى لا أطيق دفع نزوله إذا نزل كما لا أطيق دفع رحيله إذا رحل و فارق بالموت و الفناء و كأننى مقهور عليه فى جميع أحواله. و جعلت نصول الشيب الى الفناء كما كان نصول الشباب الى الشيب، و كما كان الفناء عاقبه الشيب كان الشيب عاقبه الشباب و غايته.

و ما عدا هذا من الأبيات واضح المعنى، يسبق الفهم اليه من غير تأمل.

و لى من قصيده أولها أمالك من مشيب ما امالا

:

و كان الدهر ألبسنى سوادا أروق به الغزاله و الغزالا

نعمت بصبغه زمنا قصيرا فلما حالت الأعوام حالا

و لی من قصیده أولها ارقت للبرق بالعلیاء یضطرم

:

و عیرتنی مشیب الرأس خرعبه و رب شیب بدا لم یجنه الهرم

لا تتشکی کلوما لم تصبک فما یشکو أذی الشیب الا القدر و اللهم

شیب کما شب فی جنح الدجی قبس أو انجلت عن تباشیر الضحی ظلم

ما کنت قبل مشیب بات یظلمنی لظالم أبد الأیام أنظلم

الخرعبه من النساء: الناعمه، و یقاربه فی المعنی الخرعوبه، لأن الخراعیب الأغصان الرطبه السبطه.

و معنی و رب شیب بدا لم یجنه الهرم

لا تعیری بما لا تعلمین أنه عن هرم و ضعف و نفاد عمر، فان الشیب ربما کان عن غیر کبر و لا هرم، و هذه محاسبه صحیحه.

و معنی البیت الثانی: ان الشیب ان کان عیبا أو داء فهو بغیرک لا بک، فلا تتشکی منه.

و البیت الثالث قوی فی حسن العباره عن وضوح الشیب و ظهوره.

و البیت الرابع یتضمن غایه التمدح، لأنه کان یظلم من یظلمه و یقهره الا الشیب فإنه عزیز منیع الجانب. و له نظائر فی شعری منها و سیجیء:

و لو جنته ید ما کنت طائعها لکن جناه علی فودی غیر ید

و لی من قصیده أولها «أ تری یؤوب لنا الابیرق و المنی للمره شغل»

.

و تعجبت جمل لشیب مفارقی و تشیب جمل

و رأت بياضا ما رأته بـدا هناك سواه قبل كذباله رفعت على الهضبات للسارين ضـلوا لا تنكريه و بت غيرك فهو للجهلات غل أى المفارق لا يزار بذا البياض و لا يحل معنى البيت الأول: لا تعيبى ما أنت شريكه فيه و صائره اليه، و ورد بأخصر لفظ.

و عليه سؤال، و هو أن يقال: قد لا تشيب جمل بأن تموت، فالشيب ليس بواجب لها.

قلنا: المراد انك إذا عمرت عمرى و بلغت سـنى فلا بد من شـيبك، لأنها عيرت و تعجبت من الشـيب مع السن و هى شـريكه فى ذلك لا محاله.

و البيت الثانى فى اشتهار الشيب و وضوحه بديع بليغ.

و العباره بأنه «للجهلات غل» من حيث انه قبض عن الشهوات و صرف عن المنكرات، من أبلغ عباره.

و البيت الثالث تفسير الأول و تأكيد له، و مثل و تشيب جمل قولى:

و عيرتنى شيبا ستكسين مثله و من ضل عن أيدى الردى شاب مفرقا

و لى من قصيده أولها نولينا منت الغداه قليلا

:

جزعت للمشيب جانبه الشيب و قالت بئس النزيل نزيلا

و رأت لمه كان عليها صارما من مشيبها مسلولا

راعها لونه و لم تر لو لا

لا تذميه فالمشيب على طول بقاء الفتى يكون دليلا

ان لون الشباب حال إذا امتد زمان انى لها أن تحولا

لو تخيرت و السواد ردائى ما أردت البياض منه بديلا

و حسام الشباب غير صقيل هو أشهى إلى منه صقيلا

قد طلبنا فما وجدنا عن الشيب محيصا يجيرنا أو مميلا

لمعنى البيت الأول نظائر كثيره فى الشعر و فى شعرى خاصه سترى فى مواضعها، و لتشبيه الشيب فى لونه بالسيف نظائر كثيره فى شعرى خـاصه و غيره عـامه. و هـذا البيت يفيـد تشبيه الشـيب بالسـيف لونـا و قطعـا لحبـال الموده و ارهابا لمن حل به و جرد فى

ذوائبه.

ص:۲۳۴

جزعت للمشيب جانبه الشيب و قالت بئس النزيل نزيلا

و رأت لمه كان عليها صارما من مشيبها مسلولا

راعها لونه و لم تر لو لا

لا تذميه فالمشيب على طول بقاء الفتى يكون دليلا

ان لون الشباب حال إذا امتد زمان انى لها أن تحولا

لو تخيرت و السواد ردائى ما أردت البياض منه بديلا

و حسام الشباب غير صقيل هو أشهى إلى منه صقيلا

قد طلبنا فما وجدنا عن الشيب محيصا يجيرنا أو مميلا

لمعنى البيت الأول نظائر كثيره فى الشعر و فى شعرى خاصه سترى فى مواضعها، و لتشبيه الشيب فى لونه بالسيف نظائر كثيره فى شعرى خاصه و غيره عامه. و هذا البيت يفيد تشبيه الشيب بالسيف لونا و قطعا لحبال الموده و ارهابا لمن حل به و جرد فى ذوائبه.

و معنى طلوعا لم ترج منه أفولا

أن لون الشيب كما لا يحول و لا يزول كلون الشباب فهو ملازم لانقضاء العمر.

و معنى البيت الخامس: ان المشيب لا يظهر فى الأغلب الأكثر إلا مع امتداد العمر و طول البقاء فكيف يعاب و يذم، و هو شاهد بطول البقاء. و هذا تمحل و تعلل فى الاعتذار للشيب، لأن قائلا لو قال: كما شهد بطول بقاء متقدم، فهو شاهد و دليل على قصر ما بقى من العمر، و لأن صاحبه أقرب الى الفناء من صاحب الشباب لما كان جوابه، الا أن هذا القول ألطف ما تمحل و استخرج فى التسليه عن الشيب و التجلد على مصاحبته.

و لى من قصيده:

عرفت الديار كسحق البرود

أتاه المشيب بذاك الوقار فقلت لهم ما أردت الوقارا

فيا ليت دهرا أعار السواد إذا كان يرجعه ما اعارا

و ليت بياضا أراد الرحيل عقيب الزياره ما كان زارا

إنما أردت: لا خير فی وقار یؤیس من الحیاه و یدنی الی المنیه و یسلب القوه و یورث الضعف، و طالما استعفی الشعراء من وقار الشیب و أبهته و تجاوزوا ذلک الی کراهیه المخاطبه بما یقتضی علو السن و تصرم زمان الحدایه، قال مضرس ابن ربعی الأسدی:

عرفت الديار كسحق البرود

أتاه المشيب بذاك الوقار فقلت لهم ما أردت الوقارا

فيا ليت دهرا أعار السواد إذا كان يرجعه ما اعارا

و ليت بياضا أراد الرحيل عقيب الزياره ما كان زارا

إنما أردت: لا خير فى وقار يؤيس من الحياه و يدنى الى المنيه و يسلب القوه و يورث الضعف، و طالما استعفى الشعراء من وقار الشيب و أبهته و تجاوزوا ذلك الى كراهيه المخاطبه بما يقتضى علو السن و تصرم زمان الحدايه، قال مضرس ابن ربعى الأسدى:

لحى اللّه وصل الغانيات فاننا نراهن لمحا لا ينال و خلبا

إذا ما دعين بالكنى لا يريننا صديقا و لم يقربن من كان اشيبا

و مثله للأخطل:

و إذا دعوتك يا أخى فإنه ادنى إليك موده و وصالا

و إذا دعوتك عمهن عن نشب يزيدك عندهن خبالا

و للبحترى ما له بهذا بعض الشبه:

يتبرجن للغرير المسمى من تصاب دون الخليل المكنى

و نظير ذلك كله قول ابن الرومى:

أصبحت شيخا له سمت و أبهه يدعوننى البيض عما تاره و أبا

و تلك حاله إجلال و تكرمه وددت انى معتاض بها لقبا

و له أيضا

راع ألمها شيبى و فيه أمانها من أن تصيد رميهن سهامى

و عففنى لما ادعين عمومتى و من النساء معقه الأعمام

و لبعضهم و هو ضعيف اللفظ:

قالت و قد راعها مشيبى كنت ابن عم فصرت عما

فقلت هذا و أنت أيضا قد كنت بنتا فصرت اما

و لابن المعتز ما له بعض النظر بهذا المعنى يصف دليل قوم فى مفازه و انهم عند خوف العطش يكنونه إجلالا له و طلبا لمرضاته و إذا بلغوا الماء دعوه باسمه استغناء عنه، و هو قوله:

ثم استنارهم دليل فارط يسموا لبغيته بعينى أجدل

يدعى بكنيته لأول ظمئها يوما و يدعى باسمه فى المنهل

و لى من قصيده أولها تلك الديار برامتين هموده

:

و غرائر أنكرن شيب ذوائبى و البيض منى عندهن السود

انكرن داء ليس فيه حيله و ذممن مفضى ليس عنه محيد

يهوى الشباب و ان تقادم عهده و يمل هذا الشيب و هو جديد

لا يبعدن عهد الشباب و من جوى أدعو له بالقرب و هو بعيد

أيام أرمى باللحاظ و ارتمى و أصاد فى شرك الهوى و أصيد

معنى و البيض منى عندهن السود

ان الذى أبيض من شعرى مسود فى فؤادى.

و البيت الثالث قوى اللفظ و العباره، لأن من شأن من تتطاول صحبته أن يمل و الشباب تستمر محبته مع استمرار صحبته، و من شأن الجديد أن لا يكون مملولا

و الشيب يمل جديدا، فقد انتقضت العاده المألوفه فى غير الشباب و الشيب بهما و فيهما.

و لى من قصيده أولها لو كنت فى مثل حالى لم ترد عذلى

:

صدت اسيماء و الحراس قد هجعوا و الصد ان لم يكن خوفا فعن ملل

و رابها من بياض الشيب منظره كانت أذى و قذى فى الأعين النجل

يا ضره الشمس الا أنها فضلت بأن شمس الضحى زالت و لم تزل

قومى انظرى ثم لومى فيه أو فذرى الى عذار بضوء الشيب مشتعل

حنيته و جعلت الذنب ظالمه لما تصرم من أيامى الأول

تقول لى و دموع العين واكفه خريده كرهت فقد الشبيبه لى

برد الشباب ببرد الشيب تجعله مستبدلا بئسما عوضت من بدل

شمر ثيابك من لهو و من اشر و عد دارك عن وجد و عن غزل

لما قلت «يا ضره الشمس» و كان فى هذا تشبيه لها بالشمس و نظير لها بها، لم أرض بذلك حتى فضلتها على الشمس، بأن الشمس تزول و تحول و هذه لا تزول.

و أما البيت الخامس فقد مضت له نظائر فى شعرى و سيمضى مثلها، و قد استوفى هذا البيت المعنى و لم يترك منه بقيه تستدرك فى غيره.

و الخريده من النساء: الخفره المصونه، و جمعها خرائد، يقولون خرد من الشمس إذا استتر عنها. و الخريده أيضا: اللؤلؤه التى لم تثقب، و المعنى فى كل ذلك يتقارب.

و لى من قصيده أولها أعلى العهد منزل بالجناب

ان نعما و كان قلبى فى ما ألفته موكلا بالتصابى

سألتنى عن الهوى فى ليال ضاع فيهن من يدى شبابى

فمتى ما أجبتها بسوى ذكر مشيبى فذاك غير جوابى

صار منى مثل الثغامه ما كان زمانا محلولكا كالغراب

ليس يبقى شىء على عهده الأول فى كر هذه الأحقاب

من عذيرى من المشيب و قد صار بعيد الشباب من أثوابى

معنى قولى «فمتى ما أجبتها» البيت: اننى ان أجبتها و قد سألتنى عما عهدته منى من الهوى و التصابى بأن المشيب فى ذهاب ذلك عنى و نفاده منى غير معيب، فما أجبت بالجواب الصحيح الصادق. و هذا تحقيق كما تراه، لأن الشيب أثر فى هواه الذى كان معهودا منه.

فأما الثغام فهو نور شديد البياض تشبه العرب به الشيب.

و أما البيت الأخير فمعناه: انه لا دواء لوصب المشيب و لا شفاء منه، لأنه لا دواء الا ما يذوقه الساقى، فإذا لم يكن فيه شفاء و لا دواء للشيب فلا دواء له و لا علاج.

و لى من قصيده أولها هل هاج شوقك صوت الطائر الغرد

:

من عاذرى فى الغوانى غب منتشر من المشيب كنوار الضحى بدد

وافى و لم يبغ منى ان أهيب به و حل منى كرها حيث لم أرد

و لو جنته يد ما كنت طائعها لكن جناه على فودى غير يد

لم أرض بأن جعلته نورا حتى أضفته إلى الضحى ليكون أظهر له و أشهر.

و للبيت الثانى حظ من البلاغه، و لا أعرف له على جهته نظيرا، فكأننى قلت

انه لو جناه على-اعنى الشيب-غير اللّه تعالى الذى لا يغالب و لا يمانع لما أطعته و لا أنقدت له. و هذه غايه التعزز و الافتخار.

فان قيل: كيف سمى ما يفعله اللّه تعالى بأنه جنايه، و هذه اللفظه لا تستعمل فى المتعارف إلا فى ما كان قبيحا.

قلنا: سميناه بهذا الاسم استعاره و تجوزا ليطابق و يجانس قولى و لو جنته

يد ما كنت طائعها

، و له نظائر كثيره فى القرآن و الشعر، قال اللّه تعالى «وَ جَزاءُ سَيِّئَهٍ سَيِّئَهٌ مِثْلُها» (۱)) و «فَمَنِ اِعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اِعْتَدى عَلَيْكُمْ» (۲).

و لى فى التسليه عن الشيب و الاعتذار بحلوله، و هى قطعه مفرده:

أ ماوى ان كان الشباب الذى انقضت لياليه عنى شاب منك صفاء

فما الذنب لى فى فاحم حال لونه بياضا و قد حال الظلام ضياء

و ما ان عهدنا زائلا حان فقده و ان كان موقوفا أزال اخاء

و لو كان فى ما يحدث الدهر حيله أبيت على هذا المشيب إباء

فلا تنكرى لونا تبدلت غيره كمستبدل بعد الرداء رداء

فانى على العهد الذى تعهديته حفاظا لما استحفظتنى و وفاء

مشيب كفتق الليل فى مدلهمه أتاك يقينا أو أزال مراء

كأن الليالى عنه لما رمينى جلون صداء أو كشفن غطاء

فلا تجعلى ما كان منك من الأذى عقابا لما لم آته و جزاء

و عدى بياض الرأس بعد سواده صباحا اتى لم أجنه و مساء

۱- ۱) سوره الشورى:۴۰.

۲- ۲) سوره البقره:۱۹۴.

و لا تطلبی شیئا یکون طلابه و قد ضل عنه رائدوه عناء

فإنک إن ناديت غب تلهف شبابا و قد ولی أضعت نداء

قد تضمنت هذه الأبيات من الاعتذار بحلول الشيب و التسليه عنه و التنزيه لمن حل به من تبعته و تمثيله بكل ما لا حيله فی حئوله عن صبغته و تغيره عن صفته ما لا يكاد يجتمع فی مكان واحد.

فأما الطلاوه و الحلاوه فمحكم فيها العدو و الحاسد فضلا عن المنصف و الناقد، و لا حاجه بها الی تفسير لمعانيها و إيضاح لفوائدها، فليس يفسر الا بما عبارتها عنه أوضح و أصح.

و لک أيها الناقد الخبير فی البيت الذی عجزه «أتاک يقينا أو أزال مراء» و البيت الذی يليه مسرح طويل فی الاستحسان ان كنت منصفا فبلسانک و ان كنت ظالما غامطا فبقلبک.

و معنی أبيت علی هذا المشيب إباء

أی كنت آبی عليه الا- بالذی يمنع جانبی منه و يؤمننی ريبه و شره، و يجری ذلک مجری قوله تعالی «فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَی اَللّهِ مَتاباً» (۱)ای عظيما مقبولا.

و معنی كمستبدل بعد الرداء رداء

أی انه لم يغير منی جلدا و لا أوهن قوه و لا اكسبنی ضعفا و عجزا، فجری مجری من تبدل رداء بغيره فی أن أحواله فی نفسه ما تبدلت و لا تغيرت.

و لی و هی قطعه مفرده:

۱- ۱) سوره الفرقان:۷۱.

عجبت لشيب فی عذاری طالعاعلیک و ما شیب امرئ بعجیب

و رابک سود حلن بیضا و ربمایکون حئول الأمر غیر مریب

و ما ضرنی و العهد غیر مبدلتبدل شرخی ظالما بمشیبی

و ما کنت أخشی ان تکون جنایهالمشیب برأسی فی حساب ذنوبی

و لا عیب لی إلا المشیب و حبذاإذا لم یکن شیئا سواه عیوبی

معنی

و لا عیب لی إلا المشیب

لیس بمعنی أن المشیب عیب، لکن المراد لا عیب لی عند من عابنی بالمشیب الا هو، ثم صرحت بأننی راض بأن لا یکون لی عیب سواه، لأنه فی نفسه أولا لیس بعیب، فکأننی قلت اننی راض بأنه لا عیب لی. و أیضا فإذا کان لا عیب لی عند من أعنتنی و عابنی ما لیس بعیب سوی المشیب، فقد رضیت بذلک، و ان یکون غایه ما یعتنی به المعنتون انما هو الشیب من غیر ثان له و لا مضموم الیه.

و لی و هی قطعه مفرده محیطه بأوصاف المشیب المختلفه و قلما تجتمع هذه الأوصاف فی موضع واحد:

هل الشیب الا غصه فی الحیازمو داء لربات الخدور النواعم

یحدن إذا ابصرنه عن سبیلهصدود النشاوی عن خبیث المطاعم

تعممته بعد الشبیبه ساخطافکان بیاض الشیب شر عمائمی

و قنعت منه بالمخوف کأننیتقنعت من طاقاته بالاراقم

و هیبنی منه کما هاب عائجعلی الغاب هبات اللیوث الضراغم

و هددنی فی کل یوم و لیلهسنا ومضه بالقارعات الحواطم

کفانی عذالی علی طربه الصبی

فو اللّه ما أدری أ صکت مفارقیبفهر مشیب أم بفهر مراجم

و لما سقانیه الزمان شربتهکما أوجر المأسور مر العلاقم

حنتنى منه الحانيات كأننيإذا ظلت يوما قائما غير قائم

و أصبحت تستبطا منونى و يدعيو ما صدقوها فى اختلال العزائم

فلا انا مدعو ليوم تفاكهو لا انا مرجو ليوم تخاصم

فلا تطلبا منى لقاء محاربفما أنا إلا فى ثياب مسالم

و لا يدفعنى عنكما غشم غاشمفانى فى أيدى المشيب الغواشم

فلو كنت آسو منكما الكلم ما رأتعيونكما عندى كلوم الكوالم

و انى أميم بالشيب فخلياو لا تبغيا عندى علاج الامائم

مشيب كخرق الصبح عال بياضهمجروء الليالى الحالكات العواتم

و تطلع فى ليل الشباب نجومهطلوع الدرارى من خلال الغمائم

كأنى منه كلما رمت نهضهالى اللهو مقبوض الخطى بالأداهم

تساندنى الأيدى و قد كنت برههغنيا بنفسى عن دعام الدعائم

و قد كنت إباء على كل جاذبفلما علانى الشيب لأنت شكائمى

و اخشع فى الخطب الحقير ضراعهو قد كنت دفاعا صدور العظائم

و كانت تغير الأغبياء نضارتيفأصبحت ندمان الغيور المعارم

و لما عرانى ظلمه فحملتهانست على عمد بحمل المظالم

فلا ينغضن رأس إلى العز بعد ماتجلله منه مذل الجماجم

فيا صبغه حملتها غير راغبو يا صبغه بدلتها غير سائم

و يا زائرى من غير أن استزيرهكما زير حيزوم الفتى باللهاذم

أقم لا ترم عنى و ان لم تكن هوى

و من حامل عنى الغداه غرامهو قد كنت نهاضا بثقل المغارم

فیا بیض بیض الرأس هل لی عودهالی السود من اغیارکن الفواحم

تنازحن بالبیض الطوالع شرداکما شرد الإصباح أحلام نائم

و یا فجر رأسی هل الی لیل لمتیسبیل و کرات المواضی القدائم

لیالی افدی بالنفوس و ارتدیمن البیض إسعافا ببیض المعاصم

فان کان فقدانی الشبیبه لازمافحزنی علیها الدهر ضربه لازم

و ان لم یکن نوحی بشاف و ادمعیفدمع الحیا کاف و نوح الحمائم

الحیازم جمع حیزوم و هو الصدر، و انما خصصت النشاوی لأن النشوان نافر النفس شدید العزوف عن کل شیء، و إذا کان عن خبیث المطاعم فهو أنفر و أشد صدودا.

ص:۲۴۲

هل الشيب الا غصه فى الحيازمو داء لربات الخدور النواعم

يحدن إذا ابصرنه عن سبيلهصدود النشاوى عن خبيث المطاعم

تعممته بعد الشبيبه ساخطافكان بياض الشيب شر عمائمى

و قنعت منه بالمخوف كأننيتقنعت من طاقاته بالاراقم

و هيبنى منه كما هاب عائجعلى الغاب هبات الليوث الضراغم

و هددنى فى كل يوم و ليلهسنا ومضه بالقارعات الحواطم

كفانى عذالى على طربه الصبى

فو اللّه ما أدرى أ صكت مفارقيبفهر مشيب أم بفهر مراجم

و لما سقانيه الزمان شربتهكما أوجر المأسور مر العلاقم

حنتنى منه الحانيات كأننيإذا ظلت يوما قائما غير قائم

و أصبحت تستبطا منونى و يدعيو ما صدقوها فى اختلال العزائم

فلا انا مدعو ليوم تفاكهو لا انا مرجو ليوم تخاصم

فلا تطلبا منى لقاء محاربفما أنا إلا فى ثياب مسالم

و لا يدفعنى عنكما غشم غاشمفانى فى أيدى المشيب الغواشم

فلو كنت آسو منكما الكلم ما رأتعيونكما عندى كلوم الكوالم

و انى أميم بالشيب فخلياو لا تبغيا عندى علاج الامائم

مشيب كخرق الصبح عال بياضهمجروء الليالى الحالكات العواتم

و تطلع فى ليل الشباب نجومهطلوع الدرارى من خلال الغمائم

كأنى منه كلما رمت نهضهالى اللهو مقبوض الخطى بالأداهم

تساندنى الأيدى و قد كنت برههغنيا بنفسى عن دعام الدعائم

و قد كنت إباء على كل جاذبفلما علانى الشيب لأنت شكائمى

و اخشع فى الخطب الحقير ضراعهو قد كنت دفاعا صدور العظائم

و كانت تغير الأغبياء نضارتيفأصبحت ندمان الغيور المعارم

و لما عرانى ظلمه فحملتهانست على عمد بحمل المظالم

فلا ينغضن رأس إلى العز بعد ماتجلله منه مذل الجماجم

فيا صبغه حملتها غير راغبو يا صبغه بدلتها غير سائم

و يا زائرى من غير أن استزيرهكما زير حيزوم الفتى باللهاذم

أقم لا ترم عنى و ان لم تكن هوى

و من حامل عنى الغداه غرامهو قد كنت نهاضا بثقل المغارم

فيا بيض بيض الرأس هل لى عودهالى السود من اغيارکن الفواحم

تنازحن بالبيض الطوالع شرداكما شرد الإصباح أحلام نائم

و يا فجر رأسى هل الى ليل لمتيسبيل و كرات المواضى القدائم

ليالى افدى بالنفوس و ارتديمن البيض إسعافا ببيض المعاصم

فان كان فقدانى الشبيبه لازمافحزنى عليها الدهر ضربه لازم

و ان لم يكن نوحى بشاف و ادمعيفدمع الحيا كاف و نوح الحمائم

الحيازم جمع حيزوم و هو الصدر، و انما خصصت النشاوى لأن النشوان نافر النفس شديد العزوف عن كل شيء، و إذا كان عن خبيث المطاعم فهو أنفر و أشد صدودا.

هل الشيب الا غصه فى الحيازمو داء لربات الخدور النواعم

يحدن إذا ابصرنه عن سبيلهصدود النشاوى عن خبيث المطاعم

تعممته بعد الشبيبه ساخطافكان بياض الشيب شر عمائمى

و قنعت منه بالمخوف كأننيتقنعت من طاقاته بالاراقم

و هيبنى منه كما هاب عائجعلى الغاب هبات الليوث الضراغم

و هددنى فى كل يوم و ليلهسنا ومضه بالقارعات الحواطم

كفانى عذالى على طربه الصبى

فو اللّه ما أدرى أ صكت مفارقيبفهر مشيب أم بفهر مراجم

و لما سقانيه الزمان شربتهكما أوجر المأسور مر العلاقم

حنتنى منه الحانيات كأننيإذا ظلت يوما قائما غير قائم

و أصبحت تستبطا منونى و يدعيو ما صدقوها فى اختلال العزائم

فلا انا مدعو ليوم تفاكهو لا انا مرجو ليوم تخاصم

فلا تطلبا منى لقاء محاربفما أنا إلا فى ثياب مسالم

و لا يدفعنى عنكما غشم غاشمفانى فى أيدى المشيب الغواشم

فلو كنت آسو منكما الكلم ما رأتعيونكما عندى كلوم الكوالم

و انى أميم بالشيب فخلياو لا تبغيا عندى علاج الامائم

مشيب كخرق الصبح عال بياضهمجروء الليالى الحالكات العواتم

و تطلع فى ليل الشباب نجومهطلوع الدرارى من خلال الغمائم

كأنى منه كلما رمت نهضهالى اللهو مقبوض الخطى بالأداهم

تساندنى الأيدى و قد كنت برههغنيا بنفسى عن دعام الدعائم

و قد كنت إباء على كل جاذبفلما علانى الشيب لأنت شكائمى

و اخشع فى الخطب الحقير ضراعهو قد كنت دفاعا صدور العظائم

و كانت تغير الأغبياء نضارتيفأصبحت ندمان الغيور المعارم

و لما عرانى ظلمه فحملتهانست على عمد بحمل المظالم

فلا ينغضن رأس إلى العز بعد ماتجلله منه مذل الجماجم

فيا صبغه حملتها غير راغبو يا صبغه بدلتها غير سائم

و يا زائرى من غير أن استزيرهكما زير حيزوم الفتى باللهاذم

أقم لا ترم عنى و ان لم تكن هوى

و من حامل عنى الغداه غرامهو قد كنت نهاضا بثقل المغارم

فيا بيض بيض الرأس هل لى عودهالى السود من اغيارکن الفواحم

تنازحن بالبيض الطوالع شرداكما شرد الإصباح أحلام نائم

و يا فجر رأسى هل الى ليل لمتيسبيل و كرات المواضى القدائم

ليالى افدى بالنفوس و ارتديمن البيض إسعافا ببيض المعاصم

فان كان فقدانى الشبيبه لازمافحزنى عليها الدهر ضربه لازم

و ان لم يكن نوحى بشاف و ادمعيفدمع الحيا كاف و نوح الحمائم

الحيازم جمع حيزوم و هو الصدر، و انما خصصت النشاوى لأن النشوان نافر النفس شديد العزوف عن كل شىء، و إذا كان عن خبيث المطاعم فهو أنفر و أشد صدودا.

و شبهت طاقات الشيب بالأراقم، لا فى اللون لكن فى الخوف منها و الرهبه لها و الحذار من بطشها.

و الحواطم: الكواسر، جمع حاطمه، و انما سمى حطيم مكه بذلك لانحطام الناس عليه، و المخالم المحبوب المخلص. و خلم الرجل مخلصه، و منه قول أبى نواس:

فان كنت لا خلما و لا أنت زوجه

و انما كان الشيب ثياب مسالم لأنه يؤذن بالضعف و النكول و الخور، و من كان كذلك طلب الموادعه و المسالمه.

و الأميم الشجج فى أم رأسه، و مثله المأموم، و الأمه الشجه التى تبلغ أم الرأس. و الأدهم: القيود.

ص:۲۴۴

و معنى البيت الذى أوله «و كانت تغير الأغبياء نضارتى» أى اننى كنت لحسن شبابى أغير الغبى الذى لا فطنه عنده و لا تيقظ منه، فلما شبت و أخلق رونقى و غاضت نضارتى صار ينادمنى الغيور، لأمنه منى و ثقته بأنه لا طماح من النساء الى و لا تعريج منهن على. و لم أرض بالغيور حتى قلت «المعارم» من العرام، و العرامه التى هى النزق و سرعه البطش.

و المراد بالبيت الذى أوله فيا صبغه حملتها غير راغب

أننى حملت صبغه الشيب غير راغب فيها و لا طالب لها و سلبت صبغه الشباب و بدلت منها من غير ملل منى لها. و هذه غايه فى التألم و الشكوى، و أى شيء أثقل من إنزال ما لا يطلب و لا فيه مرغب و سلب ما هو موافق غير مملول و لا مكروه.

و معنى البيت الذى أوله أقم لا ترم عنى و ان لم تكن هوى

و ان كنت غير موافق و لا- محبوب مكروه الفراق مرغوب فى مطاولتك و مصاحبتك، و هذا على ظاهر الأمر كأنه عجيب، و السبب فيه أن الشيب و ان كان مكروه الحلول مشكو النزول فان فراقه لا يكون الا بالموت و الفناء، فمطاولته على هذا محبوبه مأموله و فراقه مكروه مذموم. و لا- مناقضه فى ذلك، لأن المكروه غير المحبوب و الممدوح غير المذموم، و أما المكروه و المذموم فهو تجدد الشيب و حدوثه و طرده الشباب و تبعيده و أما المحبوب الممدوح فهو مطاوله الشيب و استمرار مصاحبته و دوام أيامه، فهو و ان لم يكن نزوله هوى فمقامه و دوامه هوى.

فان قيل: ما فى حدوث الشيب و تجدده من الضرر الا ما فى استمراره و مطاولته، بل المطاوله أشد ضررا، لأن المذموم من الشيب انه يضعف القوه و يوهى المنه و يؤذن بتصرم العمر و هذا يتأكد باستمراره و مطاولته، و ان النساء ينفرن منه و يصددن عنه و هذا هو فى حدوثه و بقائه معا.

قلنا: لا شك فى أن ضرر ابتداء الشيب هو قائم فى استمراره و دوامه، إلا أنا

نؤثر على ما فيه من ضـرره مقامه و نهوى دوامه و نكره فراقه لما فى فراقه من الضـرر الأعظم و قطع كل المنافع. و قد نختار بعض الأمور المضره المؤلمه دفعا لما هو أضر منها، كمن يمشى على الشوك دافعا بذلك على شده ضرره ما هو أعظم منه من المضار و كشاب الدواء المر دافعا بذلك العلل العظيمه عن جسمه، و كقاطع بعض أعضائه فاديا بذلك السرايه إلى نفسه.

و لى من قصيده أولها ما زرت الا خداعا أيها السارى

:

لا تنكرى نزوات الشيب آونه فى فاحم صيغ للابصار من قار

قد كنت أعذر نفسى قبل زورته فالآن ضاقت على اللذات اعذارى

من منصفى من بديدات كما ابتدأت فى عرفج الدو نار أيما نار

لوامع لم تكن للغيث جاذبه أو أنجم لم تنر للمدلج السارى

يغضضن عنهن أبصار الحسان كما يغضضن عن ناخس فيها و عوارى

لا مرحبا ببياض لم يكن وضحا لغره الصبح أو لمعا لنوار

أما تشبيه ابتداء الشيب و تبدده فى الشعر بابتداء النار فى العرفج قبل انتشارها فيه فهى تضىء منه مواضع دون أخرى، فمن واقع التشبيه و غريبه. و انما قلنا نار، استكبارا لها و استعظاما و اختصارا شديدا لشكوى تلك الحال و تعديد ما فيها من المضار.

فأما البيت الذى أوله لوامع لم تكن للغيث جاذبه

فان تشبيه لمع بياض المشيب فى خلال الشباب بلمع البروق فى الغمام، لما اعتمد فى البيت و وجب فى صنعه الشعر، و تحقيق معناه: أن ينفى على هذا الشبه بالبروق فيقال انها لم تكن للغيث جاذبه، و كذلك لما شبه الشيب فى هذا البيت بالنجوم وجب أن ينفى عنه

منافع النجوم و مرافقها، فيقال: انها لم تنر للمدلج السارى.

و البيت الأخير الـذى أوله «لا مرحبا ببياض» فى معنى هذا البيت الذى تكلمنا عليه، لأنه ذم لبياض الشـيب لما لم يكن بياضا لذى منفعه كغره الصبح و لمع النور. و هذا تصرف فى المعانى و تحكم فيها.

و لى من قصيده أولها عتاب لدهر لا يمل عتابى

:

و إذ لم ارغ عند الغوانى تغزلا فمثل مشيبى بينهن شبابى

و لو كنت يوما بالخضاب موكلا خضبت لمن يخفى عليه خضابى

فان تعطنى أولى الخضاب شبيبه فان له أخرى بغير شباب

و أين من الإصباح صبغه و أين من البازى لون غراب

و اى انتفاع لى بلون شبيبه و لون إهاب الشيب لون اهابى

و قد قلصت خطوى الليالى و ثمرت بروحاتها من جيئتى و ذهابى

و كم ظفر الأقوام فى البيض كالدمى بفوق المنى منهن لا بشباب

فها الشيب منى عاريا غير مكتس و نصلا على رأسى بغير قراب

معنى البيت الأول اننى إذا كنت لا أطلب الغزل عنـد الغوانى و لا الحظوه منهن فلا فرق بينى و بين مشـيبى و شـبابى، لأن الشـيب انما يحزن و يكرب من سلبه موده الغوانى و حطه عن رتبته بينهن و زوى عنه خدودهن.

و معنى البيت الثانى النهى عن الخضاب من حيث كان غير خاف، لأنه إذا كان لا ينبغى أن يخضب الا لمن يخفى عليه خضابه و لم يك خافيا فلا معنى لتكلف الخضاب الذى لا يخفى.

و معنى البيت الثالث معروف، و قد قيل

و قالوا الخضاب شباب جديد فقلت النصول مشيب جديد

و قال محمود الوراق:

ان النصول إذا بدا فكأنه شيب جديد

و فی البيت الرابع تفضيل لون الشيب علی لون الخضاب.

فأما البيت الذی أوله و أی انتفاع لی بلون شبيبه

فمعناه كيف أدلس بياض شعری بتسويده و لون جلدی بتشنجه و تغضنه لا يليق بالشباب و انما يليق بالشيب، فإنما دلست ما هو منفضح و لبست ما هو منكشف، و كان عندی انی منفرد بهذا المعنی حتی وجدت لابن الرومی:

رأيت خضاب المرء عند مشيبه حدادا علی شرخ الشبيبه يلبس

و الا فما يغزو امرؤ بخضابه أ يطمع ان يخفی شباب مدلس

و كيف بأن يخفی المشيب لخاضب و كل ثلاث صبحه يتنفس

و هبه يواری شيبه اين ماؤه و اين أديم للشبيبه أملس

و وجدت ابن الرومی يتصرف فی هذا المعنی و يعكسه حتی جعل من لا غضاره لجلده من ذوی السواد يظن به الكبر و ان سواده خضاب لا شباب، فقال:

إذا دام للمرء السواد و لم تدم غضارته ظن السواد خضابا

فكيف يظن الشيخ ان خضابه يظن سوادا أو يخال شبابا

و فلسفه هذا الرجل فی شعره و تطلبه لطيف المعانی مع اعراض عن فصيح العباره و غريبها و ان كانت مذمومه مستبرده فی الأغلب الأكثر، ربما أثارت دفينا أو أخرجت علقا ثمينا.

و نظير قول ابن الرومی رأيت خضاب المرء عند مشيبه حدادا

قول الأفوه الكوفی

فان تسألينى ما الخضاب فاننى لبست على فقد الشباب حدادا

و مثله لأبى سهل النوبختى:

لم أخضب الشيب للغوانى أبغى به عندها ودادا

لكن خضابى على شبابى لبست من بعده حدادا

و لابن الرومى فى ذم الخضاب:

يا ايها الرجل المسود شيبه كيما يعد به من الشبان

اقصر فلو سودت كل حمامه بيضاء ما عدت من الغربان

و له فى هذا المعنى:

فزعت الى الخضاب فلم تجدد به خلقا و لا أحييت ميتا

خضبت الشيب حين بدا فهلا حلقت العارضين إذ التحيتا

لترجع مرده كانت فبانت كما تسويد شيبتك ارتجيتا

و له مثله:

خضبت الشيب حين بدا لتدعى فتى حدثا ضلالا ما ارتجيتا

أ لا حاولت أن تدعى غلاما بحلق العارضين إذ التحيتا

أبت آثار دهرك ان تعفى بكفك شئت ذلك أم ابيتا

فدع عنك الخضاب و لا ترده فأجدى منه قولك لو وليتا

و هذه الأبيات-و ان كان لمعناها بعض الصحه-فألفاظها مباينه لأسلوب الشعر العربى، و حظ اللفظ فى الشعر أقوى من حظ المعنى.

و له أيضا مثله

كما لو أردنا أن نحيل شبابنا مشيبا و لم يأن المشيب تعذرا

كذلك تعيينا احاله شيبنا شبابا إذا ثوب الشباب تحسرا

أبى اللّه تدبير ابن آدم نفاء و ألا يكون العبد الا مدبرا

و لا صبغ الا صبغ من صبغ الدجى دجوجيه و الصبح أنور ازهرا

فأما قولى فى البيت الأخير من الأبيات الثانيه فها الشيب منى عاريا غير

مكتس

فإنما أردت بعد ذم الخضاب و بيان أنه لا طائل فى تكلفه أن شيبى عار من الخضاب و انه على هيئته و خلقته و جعلت الخضاب تاره له كسوه و أخرى قرابا لما جعلت الشيب نصلا، فهو يشبه النصل لونا و صقالا.

و لى من قصيده أولها ما ذا جنته ليله التعريف

:

و تعجبت للشيب و هو جنايه لدلال غائيه و صد صدوف

و أحاطت الحسناء بى تبعاته فكأنما تفويفه تفويفى

هو منزل بدلته من غيره و هو الفتى فى المنزل المألوف

لا تنكريه فهو أبعد لبسه عن قذف قاذفه و قرف قروف

و لى من قطعه:

و تطلب منى الحب و الشيب لبستى و اين الهوى ممن له الشعر ابيضا

فقلت لها قد كنت بالحب مولعا و لكنه لما انقضت شرتى انقضى

و لى و هو ابتداء قصيده

سجا لک ان الليل ليل عذاری مضی عائضا منه بضوء نهار

فمن لی عن الفجر المغلس بالدجی و عن يقق لم ارض عنه بقار

و كنت حذرت الشيب حتی لبسته و قل علی المحتوم نفع حذار

لهيب مشيب فی الفؤاد مثاله جوی و أوار من جوی و أوار

عشيه امحی من عداد اولی الهوی و لا تألف الحسناء عقوه داری

و شق مزاری بعد ان كنت برهه إذا زير ربعی لا يشق مزاری

تحب و تهوی كل يوم فكاهتی و يبتاع بالدر النفيس جواری

و ليس هوی الا علی معاجه و فی قبضتی البيض الدمی و أساری

فها انا ملقی كالقذاه تناط بی جرائر لم يجعلن تحت خياری

أقيل عثارا كل يوم و ليله الهوی من لا يقبل عثاری

أما قولی لهيب مشيب فی الفؤاد مثاله

فمعناه أن الشيب المنتشر فی الشعر المشبه لضوئه بلهب النار فی القلب مثال له لنلهب الحزن و الغم، و اشتعالهما فی القلب من أجل نزول الشيب و حلوله.

و الجوی هاهنا هو الحزن الباطن، و الأوار لهيب النار، فكأن هذا الذی فی القلب من الجوی و الأوار متولد من أوار الشيب و تلهبه فی الشعر.

فان قيل: أ ليس أهل اللغه يقولون ان الجوی هو الهوی الباطن، فكيف جعلتموه حزنا و هما؟ قلنا: لا يسمون الهوی الباطن جوی إلا إذا صحبه لدع و جوی و هم، و ذلک معروف.

فان قيل: فهبوا ان الأمر علی ما قلتموه فی ما يكون فی القلب كيف جعلتم الشيب جوی و جمعتم بينه و بين الأوار، و هو يشبه أوار النار بلونه، و لا نسبه بينه

و بين الجوى.

قلنا: إذا كان سبب جوى القلب الذى هو الحزن به و الغم على حلوله جاز أن يسمى باسمه، فقد سموا السبب باسم مسببه و المسبب باسم سببه، و تخطوا ذلك الى ما هو أبعد منه كثيرا، و الاستعارات واسعه فسيحه.

و فى قولى «الفجر المغلس» معنى لطيف، لأننى أشرت الى أن الشيب عجل عن وقته المعهود له، فلهذا شبهته بالفجر الطالع فى الغلس قبل أوان طلوعه المألوف.

و لى من قصيده أولها لمن ضرم أعلى البقاع تعلقا

:

و عيرننى شيبا سيكسين مثله و من ضل عن أيدى الردى شاب مفرقا

و هل تارك للمرء يوما شبابه صباح و امساء و منای و ملتقى

و لى من قصيده أولها ما قربوا الا لبين نوقا

:

ذهب الشباب و كم مضى من فائت لا يستطيع له الغداه لحوقا

ما كان الا العيش قضى فانقضى بالرغم أو ماء الحياه أريقا

فلو اننى خيرت يوما خله ما كنت الا للشباب صديقا

و لقد ذكرت على تقادم عهده عيشا لنا بالأنعمين أنيقا

أزمان كان بها ردائى ساحبا أشرا و غصنى بالشباب وريقا

و إذا تراءى فى عيون ظبائهم كنت الفتى المرموق و الموموقا

و لی من قصیده أولها مثلا عنی المنازل لم بلینا

:

فیا شعرات رأس کن سودا و حلن بما جناه الدهر جونا

مشیبک بالسنین و من هموم و لیتک قد ترکت مع السنینا

کرهت الأربعین و قد تدانت فمن ذا لی برد الاربعینا

و لاح بمفرقی قبس منیر یدل علی مقاتلی المنونا

الجون من الألفاظ المشترکه بین الأبیض و الأسود، و أردت بالجون هاهنا البیض فی مقابله السود.

و معنی و لیتک قد ترکت مع السنینا

أی لیت الهموم و الأحزان و الأسباب المشیبه للشعر لم تطرقک و ترکت مع مر السنین و تأثیرها فیک، فکأننی تمنیت الأربعین السنین علی شیب رأسی معین، و انما یکره الأربعین من لم یبلغها لأنها أقرب الی الموت و أدنی الی الهرم من السن الذی تقدمها فإذا جاوزها و أربی علیها تمناها لأنها أقرب من الشباب و أبعد من الهرم و الموت من السن التی هو فیها.

و قد ذکرت فیما مضی نظیر البیت الذی أوله و لاح بمفرقی قبس منیر.

و لی من قصیده أولها ان علی رمل العقیق خیما

:

عجبت یا ظمیاء من شیب غدا منتشرا فی مفرق مبتسما

لو کان لی حکم یطاع امره حمیت منه لمتی و اللمما

تهوین عن بیض برأسی سوده و عن صباح فی العذار الظلما

و قلت ظلما کالثغام لونه و لون ما تبغین یحکی الفحما

صبغ الدجی أبعد عن فاحشه

ان قیل: کیف تکون ظالمه بتشبیه الشیب بالثغام و هو أشبه شیء به؟ قلنا: لم تظلم لأجل التشبیه الذی هو صحیح واقع، و لکن لأنها ذمت بذلک الشیب و هجنته و أزرت علیه، و لهذا عورضت بأن لون ما تهواه من الشباب یشبه الفحم الذی الثغام علی کل

حال أفضل منه.

ص:٢٥٣

عجبت يا ظمياء من شيب غدا منتشرا فى مفرق مبتسما

لو كان لى حكم يطاع امره حميت منه لمتى و اللمما

تهوين عن بيض برأسى سوده و عن صباح فى العذار الظلما

و قلت ظلما كالثغام لونه و لون ما تبغين يحكى الفحما

صبغ الدجى أبعد عن فاحشه

ان قيل: كيف تكون ظالمه بتشبيه الشيب بالثغام و هو أشبه شىء به؟ قلنا: لم تظلم لأجل التشبيه الذى هو صحيح واقع، و لكن لأنها ذمت بذلك الشيب و هجنته و أزرت عليه، و لهذا عورضت بأن لون ما تهواه من الشباب يشبه الفحم الذى الثغام على كل حال أفضل منه.

فأما الذى أوله صبغ الدجى أبعد عن فاحشه

فعزيز المعنى، لأن النهار نفسه و ما يشبه بالنهار من الشيب أبعد من الفواحش و القبائح، أما النهار فإنه يظهرها و لا يسترها و الشيب يعظ و يزجر عن ركوبها، و صاحبه فى الأكثر عند الناس منزه عنها. و صبغ الدجى الذى هو الليل نفسه و ما يشبه به من الشباب أدنى القبائح، لأن الليل يستر القبيح و يخفيه و الشباب يدعو الى اقتراف القبيح و يعلق على صاحبه منه ما لا يعلق على ذى الشبيبه.

و نظير صبغ الدجى أبعد عن فاحشه

قولى:

لا تنكريه فهو أبعد لبسه عن قذف قاذفه و قرف قروف

و نظير قولى و لم يزل صبغ الدجى متهما

قولى:

و معيرى شيب العذار و ما درى أن الشباب مطيه للفاسق

و لى من قصيده أولها ليس للقليب فى السلو نصيب

:

و لقد قلت للمليحه و الرأس بصبغ المشيب ظلما خضيب لا تريه مجانبا للتصابى ليس بدعا صبابه و مشيب

ص:

و لی من قصیده أولها بلغنا لیله السهب

:

و لما رأت الحسناء فی رأسی کالشهب

و بیضا کالظبی البیض و ما یصلحن للضرب

و حادت عن مقر کان فیه بقر السرب

تجنبت بلا جرم و عوقبت بلا ذنب

و عاتبت و لکن قلما ینفعنی عتبی

انما قلت: «و ما یصلحن للضرب» لئلا یفهم من تشبیهی للطاقات البیض الشیب بالظبی البیض التماثل من کل جهه، فاستثنیت أنهن لا یصلحن للضرب کما تصلح السیوف لذلک، و إذا کان المقصد ذم الشیب ثم شبه من بعض الوجوه بما له فضل فی نفسه، فمن الواجب أن یستثنی ما لا یشبه فیه من الفضیله لیخلص القول للذم. و هذا إذا تؤمل کان له موقع لطیف من البلاغه. و لعمری ان الشعر موضوع علی الاختصار و الحذف و الإشاره.

و لو قلت «و بیضا کالظبی البیض» لما فهم الا التشبیه فی اللون دون غیره سنه إذا أمکن التحقیق و استیفاء الأغراض من غیر أن یلحق الکلام هجنه فهو أولی.

و لی من قطعه:

لیس المشیب بذنب فلا تعدیه ذنبا

غصبت شرخ شبابی باللیل و الصبح غصبا

و شب شیب عذاری کما اشتهی الدهر شبا

ان کنت بدلت لونا فما تبدلت حبا

أو کنت بوعدت جسما

و لی من قصیده أولها کنت من أسماء ما کان علن

:

ليس المشيب بذنب فلا تعديه ذنبا

غصبت شرخ شبابى بالليل و الصبح غصبا

و شب شيب عذارى كما اشتهى الدهر شبا

ان كنت بدلت لونا فما تبدلت حبا

أو كنت بوعدت جسما

و لى من قصيده أولها كنت من أسماء ما كان علن

:

راعك يا أسماء منى بارق أضاء ما بين العذار و الذقن

لا تنفرى منه و لا تستنكرى فهو صباح طالما كان دجن

ثاو نأى إذ رحل الدهر به و اى ثاو فى الليالى ما ظعن

ان كان أحيا الحلم فينا و الحجى فإنه غال المراح و الارن

كم كع مملوء الإهاب من صبى عن العلى و احتلها الهم اليفن

لست أرى تهجين هذه الأبيات بوصف ربما قصر عن مدى حقها، فكم مرسوم بالعدول عن حقه و ممدوح بالاعراض عن مدحه.

فأما كع فمعناه عجز، يقولون: كع عن كذا إذا نكل عنه و عجز. و الإهاب:

الجلد. و اليفن: الشيخ الهرم الضعيف.

و لى من قطعه مفرده:

صدت أسيماء عن شيبى فقلت لها لا تنفرى فبياض الشيب معهود

عمر الشباب قصير لا بقاء له و العمر فى الشيب يا أسماء ممدود

قالت طردت عن اللذات قاطبه فقلت انى عن الفحشاء مطرود

ما صدنى شيب رأسى عن تقى و على لكننى عن قذى الأخلاق مصدود

لو لا بياض الضحى ما نيل مفتقد ما لم ينل مطلب يبغى و مقصود

ما عادل الصبح ليل لا ضياء به و لا استوت فى الليالى البيض و السود

ص:

المعهود: المألوف لا ينفر منه. و الشيب معتاد فى من كبر و أسن و انما ينفر مما خالف العاده.

و البيت الثانى نظير قول الشاعر:

و الشيب ان يظهر فان وراءه عمرا يكون خلاله متنفس

لأن العمر فى البياض أطول منه فى السواد.

و على البيت الثالث سؤال: كيف يكون الشيب طاردا عن الفحشاء خاصه و من شأنه أن يصد عن كل لذه و متعه حسنه كانت أو قبيحه.

و الجواب: اننى أردت أنه يصدنى عن الفحشاء بوعظه و زجره لا- باعجازه و منعه و انى قادر متمكن من مباح اللذات، و البيت الرابع يقوى هذا المعنى.

و البيت الخامس و السادس من حسن ما فضل به البياض الذى هو لون المشيب على السواد.

و لى و هى قطعه مفرده:

نبت عينا أمامه عن مشيبى و عدت شيب رأسى من ذنوبى

و قالت لو سترت الشيب عنى فكم أخفى التستر من عيوبى

فقلت لها أجل صريح ودى و إخلاصى عن الشعر الخضيب

و ما لك يا امام مع الليالى إذا طاولن بد من مشيب

و ما تدليس شيب الرأس إلا كتدليس الوداد على الحبيب

فلا تلحى عليه فذاك داء عياء ضل عن حيل الطبيب

و ان بعيد شيبك و هو آت

معنى البيت الثانى اننى خالص الموده صريح المحبه، فلا أدنس ذلك بتزوير الشعر بالخضاب و تشبيهه بالشباب. و قد أفصحت عن هذا البيت الذى أوله و ما

تدليس شب الرأس

و ابن الرومى جعل من خضب للغوانى معاقبا بغشهن فى وده، فقال:

نبت عينا أمامه عن مشيبى و عدت شيب رأسى من ذنوبى

و قالت لو سترت الشيب عنى فكم أخفى التستر من عيوبى

فقلت لها أجل صريح ودى و إخلاصى عن الشعر الخضيب

و ما لك يا امام مع الليالى إذا طاولن بد من مشيب

و ما تدليس شيب الرأس إلا كتدليس الوداد على الحبيب

فلا تلحى عليه فذاك داء عياء ضل عن حيل الطبيب

و ان بعيد شيبك و هو آت

معنى البيت الثانى اننى خالص الموده صريح المحبه، فلا أدنس ذلك بتزوير الشعر بالخضاب و تشبيهه بالشباب. و قد أفصحت عن هذا البيت الذى أوله و ما

تدليس شب الرأس

و ابن الرومى جعل من خضب للغوانى معاقبا بغشهن فى وده، فقال:

قل للمسود حين شيب هكذا غش الغوانى فى الهوى اياكا

كذب الغوانى فى سواد عذاره و كذبنه فى ودهن كذاكا

و معنى البيت الذى أوله و ان بعيد شيبك و هو آت

اننا سواء فى الشيب و انما هو واقع بى و متوقع فيك، و كل آت قريب.

و البيت الثالث معناه: انك ان اثبت أننا فى إشكال و أمثال فعرفينى الفرق بينى و بينك فيه، و أى أمان لك مما نزل بى و حل عندى. و هذا من لطيف التسليه عن الشيب و الاحتيال فى دفع احزانه و همومه و الاحتجاج على من عابه من النساء و ذمه و قبحه.

و لى من قطعه مفرده:

أمن شعر فى الرأس بدل لونه تبدلت ودا يا اسيماء عن ودى

فان يك هذا الهجر منك أو الفلى فليس بياض الرأس يا اسم من عندى

تصدين عمدا و الهوى أنت كله و ما كان شيبى لو تأملت من عمدى

و لیس لمن جازته ستون حجه من الشیب ان لم یرده الموت من بد

و لا لوم یوما من تغیر صبغه إذا لم یکن ذاک التغیر فی عهدی

ص:۲۵۸

و لی و هی قطعه مفرده:

یقولون لی لم أنت للشیب کاره فقلت طریق الموت عند مشیبی

قربت الردی لما تجلل مفرقی و کنت بعیدا منه غیر قریب

و کنت رطیب الغصن قبل حلوله و غصنی مذ شیبت غیر رطیب

و لم یک الا عن مشیب ذوائبی جفاء خلیلی و ازورار حبیبی

و ما کنت ذا عیب فقد صرت بعده تخط بأیدی الغانیات عیوبی

فلیس بکائی للشباب و انما بکائی علی عمری مضی و نحیبی

البیت الذی أوله «و ما کنت ذا عیب» یحتمل أن یکون المراد به اننی بعد المشیب بلا عیب علی الحقیقه کما کنت غیر أن الغانیات یتجر من علی بعد الشیب فیضفن الی عیوبا لیس فی. و یحتمل أن یراد أیضا أن عیوبی کانت مستوره مغفوره فی ظل الشباب، فلما قلص عنی و انحسر أظهرت و أعلنت، لأن الشافع فی زال و العاذر لی حال. و یمضی هذا المعنی کثیرا.

و لی و هی قطعه مفرده قلتها فی ذم الشیب:

بیاضک یا لون المشیب سواد و سقمک سقم لا یکاد یعاد

و قد صرت مکروها علی الشیب بعد ما عمرت و ما عند المشیب أراد

فلی من قلوب الغانیات ملاله و لی من صلاح الغانیات فساد

و ما لی نصیب بینهن و لیس لی إذا هن زودن الأحبه زاد

و ما الشیب الا توأم الموت للفتی و عیش امرئ بعد المشیب جهاد

و لی فی الاعتذار عن الشیب و التسلیه عنه، و هی قطعه مفرده:

تقول لی إنما الستون مقطعه بین الرجال و وصل الخرد الغید

و ما استوی یفن ولت نضارته فی الغانیات بغصن ناضر العود

فقلت ما الشیب الا لبسه لبست ما أثرت لی فی بخل و لا جود

و لا وفاء و لا غدر و لا کلف و لا ملال و لا إنجاز موعود

ان الحفاظ و بیضی فیه لامعه خیر من الغدر لو جربت فی سودی

و إذا کنا قد استوفینا غرضنا الذی قصدناه فالواجب قطع الکتاب هاهنا فقد طال و ربما أمل الطویل.

و لعل معنتا یطعن فیما أوردناه فی أثناء کلامنا من نظائر الشعر بأنا ما استوفیناه و لا استقصیناه و یذکر نظائر لم نذکرها أو یعیب بعدولنا عما عدلنا حمله عن ذکر نظائره.

و الجواب عن ذلک: ان کتابنا هذا ما وضعناه لذکر النظائر، و انما کان الغرض فیه ما تضمنته خطبه الکتاب و قد استوفی، و ما مضی من ذکر نظائر فإنه اتفق عرضا، و لو قصدنا هذا الفن لاستوفیناه بحسب ما یحضرنا و ینتهی الیه علمنا، فان نظائر الشعر لا تحصی کثره، و من تعاطی ذکرها و اعتمده فما علیه الا الاجتهاد و إیراد ما یناله حفظه أو یده و تصفحه.

و اللّه تعالی المأمول المرجو للسداد و الرشاد، هادیا الی سننهما و دالا علی محجتهما، و هو حسبنا اللّه و نعم الوکیل. و صلواته علی محمد و آله الطاهرین، و الحمد للّه وحده.

الزیاده فی کتاب الشیب و الشباب

قد کنا أشرنا إلی أنه متی اتفق فی جمله ما ننظمه بعد عمل هذا الکتاب شیء یتضمن وصف الشیب ضممناه الیه و ألحقناه به، و نحن لذلک فاعلون:

و لی قصیده أولها توق دیار الحی فهی المقاتل

:

و أین الهوی منی و قد شحط الصبی و فارق فودی الشباب المزایل

و قد قلصت عنی ذیول شبیبتی و فی الرأس شیب کالثغامه شامل

و لی من دموعی غدوه و عشیه لبین الشباب الغض طل و وابل

و کیف یزیل الشیب أو یرجع الصبی وجیب قلوب أو دموع هو أمل

و لی و هی قطعه مفرده و فیها ذم الشیب:

قد کان لی غلس لا فجر یمزجه

و زارنی لم أرد منه زیارته شیب و لم یغن أعوانی و لا حرسی

یضیء بعد سواد فی مطالعه لفاغر من ردی الأیام مفترس

طوی قناتی و اغتالت اظافره تحضی ورد الی تقویمه شوسی

و صد عنی قلوب البیض نافره و ساقنی الیوم من نطق الی خرس

ان کان شیبی بقاء قبله دنس فقد رضیت بذاک الملبس الدنس

و غالطونی و قالوا الشیب مطهره و ما السواد به شیء من النجس

و العمر فی الشیب ممتد کما زعموا لکنه لم یدع شیئا سوی النفس

معنی البیت الأول انه کان مشبه بالغلس و هو الشباب لا یمزجه شیء من المشبه بالفجر و هو الشیب، فانعکس ذلک و صار بیاضی بغیر سواد.

قد كان لى غلس لا فجر يمزجه

و زارنى لم أرد منه زيارته شيب و لم يغن أعوانى و لا حرسى

يضىء بعد سواد فى مطالعه لفاغر من ردى الأيام مفترس

طوى قناتى و اغتالت اظافره تحضى ورد الى تقويمه شوسى

و صد عنى قلوب البيض نافره و ساقنى اليوم من نطق الى خرس

ان كان شيبى بقاء قبله دنس فقد رضيت بذاك الملبس الدنس

و غالطونى و قالوا الشيب مطهره و ما السواد به شىء من النجس

و العمر فى الشيب ممتد كما زعموا لكنه لم يدع شيئا سوى النفس

معنى البيت الأول انه كان مشبه بالغلس و هو الشباب لا يمزجه شىء من المشبه بالفجر و هو الشيب، فانعكس ذلك و صار بياضى بغير سواد.

و معنى البيت الثانى: أنهم إذا أسلوا عن المشيب و عزوا عن مضرته بأنه يشبه بالقبس الذى المنفعه به ظاهره، فمن أحسن جواب عن هذه التسليه أن يصدقوا فى شبهه به هيثه و صبغه و مخالفته له فى الفائده و العائده، و قرب شىء يوافقه ظاهرا و يخالفه باطنا. و القبس أيضا الذى شبه الشيب به قد يستضر به فى حال كما ينتفع به فى أخرى. و قولى و لكن شر ما قبس

كاف فى الجواب.

و انما قلت «ذاك» و لم أقل ذاكم و الخطاب لجماعه استقلالا للفظه الجمع فى هذا الموضع و استخفاف خطاب الواحد.

و قد يجوز أن يقل المخاطب بالجواب على بعض من خاطبه دون بعض، إما لتقدمه و وجاهته أو لفضل علمه و فرط فطنته. و فى الكلام الفصيح لهذا نظائر كثيره يطول ذكرها، فان استحسن أو استخف راو أن يقول ذاكم مكان ذاك فليروه كذلك، فلا فرق بين الأمرين.

ص:

و أما البيت الثالث فمعناه ان الأعوان و الحراس من شأنهم أن يدفعوا زياره من تكره زيارته و تجتوى مقاربته، و الشيب من بين الزائرين الوافدين لا يغنى فى دفعه و منعه أعوان و لا حراس.

و معنى البيت الرابع نظير قولى و قد تقدم:

و لاح بمفرقى قبس منير يدل على مقاتلى المنونا

و قول أخى رضى اللّه عنه و قد تقدم أيضا:

تعشو الى ضوء المشيب فتهتدى و تضل فى ليل الشباب الغابر

و قول ابن الرومى:

فلما أضاء الشيب شخصى رمانيا

و معنى قولى فى البيت الخامس «طوى قناتى» انه حنى قامتى، فان الكبر يفعل ذلك.

و البحض: اللحم، و لا شبهه فى أن الكبر يعترق اللحم من الجسد.

فأما الشوس فهو رفع الرأس تكبرا و تجبرا، يقال رجل أشوس و رجال شوس، فأردت أن الشيب يمنع من التكبر و يقعد عن التجبر و يورث الخشوع و الاستكانه و الخضوع.

و قولى فى البيت السادس و ساقنى اليوم من نطق الى خرس

يجوز أن يكون المراد به اننى أكل عن الحجه و أعجز عن استيفاء الخطاب لضعف الكبر و عجز الهرم، فكأننى خرست بعد نطق.

و يجوز أن يراد به أيضا اننى أمسك عن الكلام و أسكت عن الجواب مع قدره عليهما باسترذال كلامى و استضعاف خطابى، فإن الكبر لا يؤتمر له و لا يصغى اليه.

و البیت السابع مکشوف المعنی، و کذلک الثامن.

فأما البیت الأخیر فإن غایه ما یمدح به الشیب و یفضل له ان یقال: ان العمر فیه ممتد یزید علی العمر فی الشباب، فکأننی سلمت هذا الذی تدعی به الفضیله و المزیه و قلت: إذا کان المشیب لم یدع شیئا سوی النفس الدال علی وجود الحیاه مجرده من کل انتفاع و التذاذ و بلوغ ارب و وطر، فأی فائده فی طول عمر بلا منفعه و لا لذه و لا متعه، و انما یراد تطاول العمر لزیاده الانتفاع و طول الاستمتاع.

و لی فی مثل ذلک و هی قطعه مفرده:

لا تنظری الیوم یا سلمی الی فما أبق المشیب بوجهی نضره البشر

جنی علی فقولی کیف أصنع فی جان إذا کان یجنی غیر معتذر

عرا فأعری من الأقطار قاطبه قهرا و ألبسنی ما لیس من وطری

و قد حذرت و لکن رب مقترب لم انج منه و ان حاذرت بالحذر

فان شکوت الی قوم مساکنهم ظل السلامه ردونی الی القدر

کونی کما شئت فی طول و فی قصر فلیس أیام شیب الرأس من عمری

فقل لمن ظل یسلی عن مصیبته لا سلوه لی عن سمعی و عن بصری

شر العقوبه یا سلمی علی رجل عقوبه من صروف الدهر فی الشعر

ان کان طال له عمر فشیبه فکل طول عداه الفضل کالقصر

یلین منه و یرخی من معاجمه کرها و لو کان منحوتا من الحجر

فان تکن وخطات الشیب فی شعری بیضا فکم من بیاض لیس للغرر

ما کل إشراقه للصبح فی غلس و لیس کل ضیاء من سنا القمر

معنی قولی و کل طول عداه الفضل کالقصر

أن طول الزمان انما یحمد

و يطلب إذا جلب نفعا و أثمر فائده، و إذا كان بالضد من ذلك فهو كالقصير من الزمان فى عدم الانتفاع بطوله.

و معنى فكم من بياض ليس للغرر

أى لا تعزونى عن المشيب ببياض لونه و إشراقه فليس كل بياض محمودا و ان كان بياض الغرر ممدوحا.

و معنى البيت الثانى هو هذا بعينه و مؤكدا للأول و موضحا عنه.

و لى و هى قطعه مفرده:

قالت مشيبك فجر و الشباب إذا زرناك ظلمه ليل فيه مستتر

فقلت من كان هجرى الدهر عادته ما ان له بضياء الشيب معتذر

لا تسخطيه بهذا الشيب مصدوق على عيوب بضد الشيب تستتر

ترين منى وضوء الشيب يفضحنى ما زاغ عنه و رأسى اسود نضر

معنى البيت الأول كأنه غريب. و الجواب عن اعتذار المتمحل للهجر صحيح، لأن من كان لا يلم بزياره و لا يهم بلقاء سواء عليه ضياء أظهره أو سواد ستره.

و البيتان الأخيران بليغان فى المعنى المقصود بهما.

و تقريب الشيب من قلوب من يطلب العيوب و يؤثر الظهور على الغيوب بأنه يظهر مكتومها و يبرز مستورها، من ألطف المكايد و أغمضها.

و لى و هى قطعه مفرده:

نضوت ثياب اللهو عنى فقلصت و شيبنى قبل المشيب هموم

و قد كنت فى ظل الشباب بنعمه

و ان غنيا فى الهوى و نزيله المشيب فقير الراحتين عديم

معنى قولى و شيبنى قبل المشيب هموم

قبل أوان المشيب و ابانه و الوقت الذى جرت العاده بنزوله فيه، و لا يجوز حمل الكلام الا على ذلك فى حكم الضروره، لأن ما شيب من الهموم فالمشيب لا محاله معه، فكيف يكون قبله لو لا الحذف الذى أشرنا اليه.

نضوت ثياب اللهو عنى فقلصت و شيبنى قبل المشيب هموم

و قد كنت فى ظل الشباب بنعمه

و ان غنيا فى الهوى و نزيله المشيب فقير الراحتين عديم

معنى قولى و شيبنى قبل المشيب هموم

قبل أوان المشيب و ابانه و الوقت الذى جرت العاده بنزوله فيه، و لا يجوز حمل الكلام الا على ذلك فى حكم الضروره، لأن ما شيب من الهموم فالمشيب لا محاله معه، فكيف يكون قبله لو لا الحذف الذى أشرنا اليه.

و لى قطعه و هى مفرده:

صد عنى و أعرضا إذ رأى الرأس ابيضا

و نضا عنى الغضاضه و اللهو ما نضا

و استرد الزمان منى ما كان اقرضا

و رمانى بشيب رأسى ظلما و اغرضا

و استحال الطبيب لى من سقامى فأمرضا

و محب عهدته صار بالشيب مبغضا

كان يرضى و لم يدع شيب رأسى له رضى

قال لى مفصحا و ما كان الا معرضا

اين شرخ الشباب قلت خباء تقوضا

أو منام وافى الصباح إلينا و قد مضى

و لى و هى قطعه مفرده

ص:

صد عنی کارها قربی و قد کان حبیبا

و رأی فی الفاحم الجعد من الرأس مشیبا

کشهاب غابت الشهب و یأبی أن یغیبا

أو کنار تخمد النار و یزداد لهیبا

کنت عریانا بلا عیب فأهدی لی العیوبا

قلت ما أذنبت بالشیب إلیکم فأتوبا

هو داء حل جسمی لم أجد منه طبیبا

لم تجد ذنبا و لکنک لفقت ذنوبا

یحتمل البیت الخامس الذی أوله کنت عریانا بلا عیب

وجوها من التأویل:

أولها-ان یراد: أننی کنت بلا عیب فصار لی من الشیب نفسه عیب، لأن النساء یعبن به و ینفرن عنه.

و ثانیها-ان یکون المراد: ان الشباب کان ساترا لعیوب کان فی مغفوره لی لأجله، فلما نزل الشیب اذیعت فی و بقیت علی.

و ثالثها-أنه لم یکن فی عیب فلما نزل الشیب تمحلت لی عیوب و علقت علی و نسبت الی، فان ذا الشیب ابدا معیب بین النساء متجرم علیه.

و لی و هی قطعه مفرده:

لا تطلبی منی الشباب فما عندی شباب و الشیب قد وفدا

این شبابی و قد انفت علی الستین سنا و جزتها عددا

فمن بغی عندی البشاشه و اللهو

و لی و هی قطعه مفرده:

لا تطلبى منى الشباب فما عندى شباب و الشيب قد وفدا

اين شبابى و قد انفت على الستين سنا و جزتها عددا

فمن بغى عندى البشاشه و اللهو

و لى و هى قطعه مفرده:

صدت و ما كان الذى صدها الا طلوع الشعر الأشهب

زار و كم من زائر للفتى حل بواديه و لم يطلب

ركبته كرها و من ذا الذى أركبه الدهر فلم يركب

كأنه نار لباغى القرى أضرمها القوم على مرقب

أو كوكب لاح على أفقه أو بارق يلمع فى غيهب

لحمى و قد أصبحت جارا له زادى و دمعى وحده مشربى

و اننى فيه و من اجله معاقب القلب و لم أذنب

و ليس لى حظ و ان كنت من أهل الهوى فى قنص الربرب

و ما رأينا قبله زائرا جاء إلينا ثم لم يذهب

معنى البيت الذى أوله لحمى و قد أصبحت جارا له

ان صاحب الشيب إذا كان على الأكثر ينقص لحمه و يهزل جسمه و يعترق الشيب أعضاءه، فكان ذا الشيب يتزود لحمه فهو يفنى على الأيام.

و يحتمل وجها آخر، و هو: ان لذى الشيب حسره على شبابه و حزنا على حلول مشيبه، فيعض كفه و أنامله كما يفعل المغيظ المهموم، و جعل ذلك الغيظ تزودا و اقتياتا على سبيل المجاز.

و البيت الأخير معناه: ان من شأن كل زائر لغيره أن يجوز انصرافه عنه و مفارقته له و ذلك المزور حى باق، الا الشيب فإنه إذا زار لم يذهب الا بذهاب الحياه و فقدها.

ص:

و لی و هی قطعه مفرده:

لا تسألنی عن المشیب فمذ جلل رأسی کرها جفانی الغرام

لیس للهو و الصبابه و اللذات فی أربع المشیب مقام

ما جنی الشیب فی المفارق الا عنت الغانیات و الأیام

هو نقص عند الحسان کما ان شبابا مکان شیب تمام

و سقام و ما استوت لک فی نیل أمانیک صحه و سقام

و متی رمت عرجه عنه قالت لی التجاریب رمت ما لا یرام

و لی و هی قطعه مفرده:

تقول لی و مآقیها مطفحه من ذا ابان علی صبغ الدجی قبسا

من ذا الذی غل من فودیک لونهما و سل حسنک فی ما سل أو خلسا

ما لی أراک و نور البدر منکسف فی وجنتیک و خط فیهما طمسا

کأنما أنت ربع طل ساکنه و منزل عطل من اهله درسا

ما ضر شیئا و قد وافی بمنظره تقذی النواظر لو أبطأ أو احتبسا

أما علمت بأنا معشر جزع نقلی الصباح و نهوی دونه الغلسا

فقلت ما کنت من شیء یصیب به ربی و ان ساء منی القلب محترسا

و ما الشبیبه الا لبسه نزعت بدلت منها فلا تستنکری اللبسا

و فی کل الذی تهوین من جلد فما أبالی أقام الشیب أم جلسا

لا تطلبی اللهو منی و المشیب علی رأسی فان قعود اللهو قد شمسا

و لا ترومی الذی عودت من ملق و کل ما لان قبلی الغداه قسا

و لی من قطعه مفرده:

قلت لمسود له شعره هل لک فی المبیض من شعری

خذه و ان لم ترضه صاحبا مع الذی بقی من عمری

فقال لی یا بعد ما بیننا و نازح أمرک من أمری

عمرت ستین و نیفها و نیفت سنی علی عشر

لیس لداء بک من حیله فاجرع ملاء اکؤس الصبر

ان قیل: کیف تسمح نفس صاحب الشیب بأن یسأل فی نقله عنه مع سلب ما بقی من عمره و انما یکره الشیب لأنه نذیر الموت و بشیر بمفارقه الحیاه؟ فالجواب: ان أحد ما یکره له الشیب ما ذکرنی السؤال و الأکثر الأظهر فی سبب کراهیه المشیب نفور الغوانی منه و صدودهن عنه و تعییرهن به، و ان صاحبه فاقد اللذات ضعیف الشهوات متکدر الحیاه، و من کان بهذه الصفه تمنی أن یفارقه الشیب بمفارقه الحیاه لیستریح من أدوائه التی لا علاج منها و لا دواء لها.

و لی و هی قطعه مفرده:

لوت وجهها عن شیب رأسی و انما لوت عن بیاض زاهر لونه غضا

و لو أنصفت ما أعرضت عن شبیهها و لا أبدلته من محبته بغضا

نفور الإنسان لا یکون عما یماثله و یجانسه بل عما یضاده و یخالفه، و البیض من النساء یوافق لونهن لون المشیب، فکیف نفرن عنه و بعدن منه مع المشاکله لو لا انعکاس العاده فی الشیب.

و لی من جمله قطعه مفرده:

و رابک منی قبل أن تتبینی بأن لیس لی أمر علیه مشیب

و عاقبتنی ظلما و کم من معاقب و لیس له عند الحسان ذنوب

و لیس عجیبا شیب رأسی و انما صدودک عن ذاک المشیب عجیب

هبیه نهارا بعد لیل و روضه تضاحک فیها النور و هی قطوب

و لا تطلبی شرخ الشباب و قد مضی فذلک شیء ما أراه یؤوب

أما وصف ما لم یظهر زهره و نوره من الروض بالقطوب فمن واقع التشبیه و غریبه، لأنه إذا شبه ما أزهر منه و نور بالضاحک جاز أن یسمی ما استمر علی اخضراره و اسوداده بأنه قاطب، لفقد النور المشبه بالضحک منه.

و لی و هی قطعه مفرده:

تلوم و قد لاحت طوالع شیبتی و ما کنت منها قبل ذاک مفندا

فحسبک من لومی و الا فبعضه فما أبیض إلا بعض ما کان اسودا

و لا تلزمینی الیوم عیبا بصبغه ستکسینها اما بقیت لها غدا

و لو خلدت لی حاله مع تولع اللیالی بأحوالی لکنت المخلدا

و لو لم أشب أو تنتقصنی مده لکنت علی الأیام نسرا و فرقدا

و ان المشیب فدیه من حفیره أبیت بها صفرا من الناس مفردا

أوسد بالصفاح لا من کرامه و انی غنی وسطها ان اوسدا

فلا تنفری یا نفس یوما من فما أنت إلا فی طریق إلی الردی

البیت الثانی لطیف المعنی، لأن من لام و فند و عنف علی شیب لا صنع للشائب

فی نزوله و لا حیله له فی دفع حلوله یجب أن یستوقف عن لومه ان أنصف، فان أبی الا الظلم فلا أقل من أن یقتصر علی بعض اللوام و لا ینتهی إلی غایته، لأن الشعر الذی عنف ببیاضه انما أبیض بعضه و لم یسر ذلک الی کله، فسبب اللوم إذا لم ینته إلی الغایه فاللوم لا یجب أن ینتهی إلیها.

و لی و هی قطعه مفرده:

تضاحکت لما رأیت المشیب و لم أر فی ذاک ما یضحک

و ما زال دفع مشیب العذار لا یستطاع و لا یملک

و قال لی الدهر لما بقیت اما المشیب أو المهلک

فقولی و أنت تعیبیننی لأی طریقهما اسلک

اللطف ما هون به نزول الشیب، و أقواه شبهه انه فداء المنیه و بدل من الهلکه و قد تقدم فی شعری نظائر لذلک کثیره من استقرأها وجدها.

و لی من جمله قطعه مفرده:

یا اسم ان صبابتی بک لو أویت لها طویله

و أخذتنی بذنوب شیب لم تکن لی فیه حیله

نزلت شواتی خطه منه احاذرها نزیله

و قضی الشباب و لیته لما قضی لم یقض غیله

کان الشباب وسیلتی فالآن ما لی من وسیله

و لی و هی قطعه مفرده:

تقاسم اللیل و الإصباح بینهما عمری فمن حاصد طورا و مزدرعی

اعطی نهاری و لیلی شبه صبغهما فنسج أیدی الدجی ثم الضحی خلعی

للیل سودی و للصبح المنیر إذا أجلاه شیبی فلومی فیه أو قدعی

فنوبه اللیل قد ولت کما نزلت فأصبح من هذا المشیب معی

هذه الأبیات متضمنه لمعنی غریب، لأن هذا القسم و التوزیع علی اللیل و النهار من الشیب و الشباب شبههما و نظیرهما ما وجدته الی الان علی هذا الترتیب فی شیء من الشعر المأثور.

و لی و هی قطعه مفرده:

إن عاقب الشیب السواد بمفرقی فاللیل یتلوه الصباح الواضح

من اخطأته و قد رمت قوس الردی یبیض منه مفارق و مسانح

لو کان للیل البهیم فضیله لم تدن منه مقابس و مصابح

البیض للعینین وجه ضاحک و السود للعینین وجه کالح

و أشد من جدع الجیاد إذا جرت جریا و اصبرهن نهد فارح

و البزل تغتال الطریق سلیمه و علی الطریق من البکار طلائح

قد جمعت هذه الأبیات من الاعتذار للشیب و التسلیه عنه من غریب بدیع غیر مبتذل و بین معروف معهود، کأنه لحسن موقعه و عذوبه لفظه غیر معروف و لا معهود و التأمل لذلک حکم عدل فیه. فمعنی البیت الثالث هو الذی لیس بمطروق.

و أدل دلیل علی أن السواد البهیم لیس بفضیله للاستضاءه فیه بالمقابس و المصابیح و هذا تعلل و تمحل و ان کان من ملیح ما تمحل، لأن اللیل لا تتم الأغراض فیه الا

بالمصابيح ليهتدى بها فى سواده و الا- فالأوطار فيه غير مبلوغه، و ليس هذا فى سواد الشباب و بياض الشيب، و من ذم بياض الشعر لم يذممه لأنه فضل البياض على السواد على كل حال، فينتقض عليه ذلك بمصابيح الليل. و انما ذمه لأن الأوطار التى تنال بالشباب المحموده كلها تفقد معه، فكان المذموم هو فقد سواد تدرك به الأغراض و تنال معه الأوطار دون ما ليس هذه صفته. و هذا التحقيق مطرح فى الشعر، و يكفى الشاعر إذا عيب ببياض شعره و فضل سواده على بياضه أن يعتذر فى ذلك بما ذكرناه فى البيت.

فأما البيت الرابع فمعناه أيضا كالبديع الغريب، و يشبهه ما مضى من قولى تضاحك فيها النور و هى قطوب

فان القطوب كالكلوح.

و لى و هى قطعه مفرده:

تصدين عنى للمشيب كأننى صرفت شبابى أو دعوت مشيبى

و كيف سلوى عن حبيب إذا مضى فلا متعه لى بعده بحبيب

كأنى ربع بعده غير آهل و واد جفاه القطر غير خصيب

فلا تندبى عندى الشباب فإنما بكائى عليه وحده و نحيبى

و لى و هى قطعه مفرده:

أمن بعد ستين جاوزتها تعجب أسماء من شيبتى

و أعجب من ذاك لو ما كبرت و لم ينزل الشيب فى لمتى

فان كنت تأبين شيب العذار

فلا تغضبى من صنيع الزمان فما لك شىء سوى الغضبه

معنى قولى فما لك شىء سوى الغضبه

ان الغضب لا يفيد شيئا و لا تحصلين فيه الا على مجرد الغضب من غير فائده.

أمن بعد ستين جاوزتها تعجب أسماء من شيبتى

و أعجب من ذاك لو ما كبرت و لم ينزل الشيب فى لمتى

فان كنت تأبين شيب العذار

فلا تغضبى من صنيع الزمان فما لك شىء سوى الغضبه

معنى قولى فما لك شىء سوى الغضبه

ان الغضب لا يفيد شيئا و لا تحصلين فيه الا على مجرد الغضب من غير فائده.

فأما قولى فشيبى أصلح من ميتتى

فقد تقدمت نظائره.

و لى و هى قطعه مفرده:

جزعت امامه من مشيب الرأس إذ سفهت امامه

و تنكرت بعد الصدود و قد ألم بنا لمامه

و استعبرت لما رأت فى لمتى منه ابتسامه

و رأت على ظلم المفارق من توضحه علامه

مثل الثغامه لونها لكنها غير الثغامه

و تظلمت منه على ان ليس تنفعها الظلامه

و لقد أقول لها و كم من قائل أمن الملامه

لا تنكرى بدد المشيب فإنه ثمر السلامه

من بليغ القول و مختصره وصف الشباب بأنه ثمر السلامه و هذا انتهاء ما خرج وصف المشيب من نظمى الى سلخ ذى الحجه من سنه احدى و عشرين و أربعمائه، و ان تراخى الأجل و ترامى المهل و اتفق فما يخرج من الشعر شىء من وصف الشيب ضممناه الى ما تقدم. و اللّه ولى التوفيق فى كل قول و عمل و هو حسبنا و نعم الوكيل، و صلى اللّه على سيدنا محمد و آله و صحبه أجمعين.

ص:

ص:

۵۷- مسأله فی معجزات الأنبیاء علیهم السلام

اشاره

ص:۲۷۷

ص:

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

بعض عقائد أسلاف المجبره و المشبهه

مسأله:

من كلام قاضى القضاه عبد الجبارين أحمد فى أن المجبره و المشبهه أن يمكنهم الاستدلال على النبوه.

قد اخترت فى وقتنا هذا على التزام أشياء كان سلفهم يمتنعون من التزامها، و أطلقوا ألفاظا كانوا يأبون إطلاقها. بل صار ما كان مشايخنا يرومون إلزامهم إياه أول ما يفتون به، و استغنوا عن الكلام فى البدل و عن كثير من العبارات التى كانوا يحايلون بها (۱)و ان كان لا محصول لها.

و مروا على جواز تكليف العاجز ما عجز عنه، و مطالبه الأعمى بالتمييز بين الألوان، و الزمن بصعود الأجبال (۲)، و تعذيب الأسود [على سواده] (۳). و الزمن

۱- ۱) أى يحولون بتلكم الكلم عن معرفه الحقيقه.

۲- ۲) الزمن: من اصابته الزمانه، و هى العاهه، أو عدم بعض الأعضاء، أو تعطيل القوى.

۳- ۳) زياده منا لإكمال الجمله.

على زمانته، تكلف الممنوع صعود السماء، و المشى على الماء، و رد الفائت و احياء الميت، و الجمع بين المتضادين (۱)، و جعل المحدث و القديم محدثا و تعذيبه إذ هو لم يفعل ذلك.

و أجازوا فى العقل أن يرسل اللّه تعالى الى عباده رسلا يدعون الى عباده غير اللّه و الكفر، و أن يحسن ذلك منه و من الفاعل له عند أمره (۲)، و أن يرد القيامه اثنان فيعذب أحدهما لأنه وحد اللّه و يعذب الأخر لأنه ألحد.

و أنكروا ألا يكون للحسن و القبيح فى العقل حقيقه أصلا.

و بلغنى أن فيهم من التزم أنه ليس فى أفعال اللّه تعالى ما هو حسن، لأنهم لما عقلوا قبح القبيح بنهى اللّه عنه-و اللّه تعالى ليس بمنهى لم يصح منه شىء- لزوال عله القبيح من أفعاله.

قيل لهم: فكذلك فقولوا انه ليس فى أفعاله حسن، إذ عله الحسن فينا، و هى الأمر زائله (۳)عن أفعاله.

و اتصل بنا أنهم مروا على ذلك فخالفوا نص القرآن و الإجماع، و خرجوا عن سائر الأديان، و لم يحجموا عن شىء، و ان ظهر أمره الا لخوف عاجل ضرره، و ألا يقبل العامه منهم، و ألا يعاديهم (۴)السلطان عليه من جواز ظهور العجز على تكذيب (۵)المدعى للنبوه. فأما من يدعى الإلهيه لنفسه فقد أجازوا ذلك.

و سئلت أن أصرف طرفا من العنايه إلى شرح هذا الفصل، و أن أذكر من

۱- ۱) فى الأصل «بين المتضادان» .

۲- ۲) فى الأصل «عند أمرد» .

۳- ۳) كذا فى النسخه.

۴- ۴) فى الأصل «تعادهم» .

۵- ۵) فى الأصل «على الكذب» .

ذلک طرفا مما أرتئیه (۱)علی أقصی ما فی مللهم إن شاء اللّه، و به القوه.

[وجه عدم إظهار المعجزات علی أیدی غیر الأنبیاء] یقال لهم: إذا أجزتم أن یصد اللّه تعالی العباد عن الدین و یستفسد المکلفین و یخلق الضلال فی قلوبهم و الجحد فی ألسنتهم، فلم لا یجوز أن تظهر المعجزات علی المقتولین لیغتر بذلک المکلفون فیصدقوهم فیما هم فیه کاذبون؟ فان قالوا: لا یجوز، لأن المعجز لنفسه أو لکونه معجزا دال علی صدق الصادق و نبوه النبی، فلیس یجوز أن ینقلب عما هو علیه، و الا یخرج (۲)من أن یکون دلیلا علی أن فاعله قادر.

قیل لهم: و لم زعمتم ذلک، و ما وجه دلاله المعجز علی صدق من ظهر علیه و من أی وجه أشبه ما ذکرتموه؟ فان قالوا: بینوا أنتم وجه دلاله ما ذکرناه علی ما زعمتم أنه دلیل علیه.

بینا وجه ذلک و أوضحناه و نهجنا طریقه، ثم عدنا إلی المطالبه بوجه دلاله ما سألناهم عنه علی المسامحه دون المضایقه.

فإن قالوا: لأنا رأینا دعاء کل منکذب فی ذلک یسمع و العلم عند مسألته لا یقع فعلمنا أن من ظهر علی یدیه لا بد من أن یکون مباینا لغیره من المتخرصین، إذ لو کان کهم لوجب أن تقع عند کل داع و مسأله کل سائل.

یقال لهم: ما أنکرتم أن یکون الغرض فی وقوعه دعوی بعضهم دون بعض هو الاستفساد و التلبیس و لظنوا ما قلتم انکم عملتموهم، فصح أن یکون غوایه

۱- ۱) فی الأصل «طرقا مای ارتاه» .

۲- ۲) فی الأصل «و الا ان یخرج» .

و تلبیسا. و لو ظهر علی یدی کل کاذب و صح لکل مدع لجرت العاده به، و لا یتم الغرض.

[لا یجوز کذب الرسول فی اخباره] استدلال آخر:

ان قالوا: لو جاز أن یظهر المعجز علی یدی الکذابین لم یجز أن یظهر علی [یدی] (۱)أحد من الصادقین، و لوجب أن یکون من ظهر علیه کاذبا فی جمیع ما یخبر به. کما أنه لما دل عندنا و عندکم علی صدق الأنبیاء لم یجز أن یقع منهم کذب، و فی علمنا یصد من ظهر علی یدیه فی کثیر مما یخبر به، دلیل علی أن المعجز دلیل الصدق لا الکذب.

یقال لهم: ان لم تمسکتم أن یکون دلاله علی کذب الکاذب و انما سمیناکم تلبیسا (۲)و اضلالا، و ما کان کذلک فلیس یجب أن یجری علی طریقه واحده.

و إذا کان هذا الزامنا سقط ما تعلقتم به.

و أیضا: فإن العلم لیس هو تصدیق لمن ظهر علیه فی کل ما یخبر به، و انما هو تصدیق له فیما أخبر به من النبوه لنفسه و بحمله الرساله عن ربه، و إذا کان کذلک ثبت أنه لم یظهر قط الا تصد لمن کذب فی هذا المعنی، فأما صدقه فی غیر ذلک فلا تعلق له بالمعجز.

و انما قلنا نحن أن الرسول علیه السلام لا یجوز أن یکذب فی شیء من أخباره لأن فی کونه فی غیر ما أداه عن اللّه تعالی [یکون] (۳)اتهاما له و تنفرا عنه، و لیس

۱- ۱) زیاده منا لإتمام الکلام.

۲- ۲) کذا فی النسخه.

۳- ۳) الزیاده منا و العباره غیر مستقیمه.

يجوز أن يرسل اللّه تعالى من يكون كذلك، كما لا يجوز أن يفعل شيء من ضروب الاستفساد. و هذه طريقته المستمره على أصولكم، فالمطابقه بحالها.

فان قالوا: ليس يخلو المعجز من أن يكون دليلا على الصدق و الكذب، فان كان دليلا على الصدق فهو ما قلنا، و ان كان دليلا على الكذب لزم فيه ما ألزمنا.

قيل لهم: ما أنكرتم ألا يكون دليلا على أحدهما و أن يكون الغرض فيه هو التبيين على ما بينا فهل من فضل. و ما أنكرتم من أن يكون تصديقا لكاذب مخصوص و هو المدعى للنبوه فلا يوجد الا كذلك، فهل من شيء تدفعون به ما طولبتم (۱)به، و لن تجدوا ذلك أبدا.

[استحاله القبيح على القديم تعالى] دليل آخر لهم:

ان قالوا: ان المعجز تصديق لم نظهر عليه، فكما لا يجوز أن يصدق اللّه تعالى أحدا-بأن يخبر بأنه صادق و هو كاذب-فكذلك لا يجوز أن يصدق لما يجرى مجرى القول من الفعل.

يقال للنجاريه منهم: المسأله عليكم فى البابين واحده، فلم لا يجوز ذلك.

و يقال للكلابيه: نحن قلوبكم ذلك، فبم تتفضلون.

فان قالوا: قد ثبت أن اللّه تعالى صادق لنفسه أو أن الصدق من صفات ذاته، فليس يجوز عليه الكذب فى شيء من أخباره، كما انه إذا كان عالما لنفسه لم يجز أن يجهل شيئا من معلوماته.

قيل لهم: هاهنا سلمنا لكم هذا الذى لا سبيل لكم اليه، و سنبين لكم بطلان

۱- ۱) فى الأصل «ما طولتم» .

دعواکم له فیما بعد، و لکن کیف بناء ما سلمناکم عنه علی ما سلمناه لکم، و ذلک أن الکذب ثم یمتنع وقوعه من القدیم تعالی لقبحه، فلا یجوز أن یقع منه ما ضاهاه فی القبح. و انما استحال علیه لأنه موصوف بضده لنفسه.

و لیس هذا المعنی موجودا فیما سألناکم عنه، لأن المعجز فعل من أفعال اللّه تعالی، فما الجامع بینهما. فلا یجدون شیئا.

[عدم جواز إضلال اللّه تعالی عن الدین] دلیل آخر لهم:

ان قالوا: لو جاز أن یظهر اللّه المعجز علی [أیدی] (۱)الکذابین لکان لا سبیل لنا علی الفصل بین الصادق [و الکاذب] (۲)و النبی و المتنبی من جهه الدلیل، و لکان القدیم تعالی غیر موصوف بالقدره، علی أن یدلنا علی الفصل بینهما. و هذا تعجیز له، و قد دلیل الدلیل علی أن القدره من صفات ذاته، فما أدی (۳)الی خلاف ما دل الدلیل علیه فهو باطل.

قل لهم: فقولکم أداکم الیه، و ذلک أن کذب الکاذب إذا کان لا یخرج القدیم من أن یکون قادرا علی ما کان قادرا علیه و لم یکن قبح الفعل یؤمننا من وقوعه منه تعالی علی قولکم، فما أنکرتم من أنه لا سبیل لنا و لا للقدیم تعالی الی الفصل بین الصادق من جهه الدلیل لا ترون أن من خالفکم فی إجازه الضلال عن الدین علی اللّه تعالی لقبح ذلک. کیف یمکنه أن یستدل بظهور المعجز علی صدق من ظهر علیه و أنکم مختصون بتعذر ذلک علیکم علی أصولکم. فهذا القول بمقتضی أصولکم

۱- ۱) الزیاده منا لتکمیل الکلام.

۲- ۲) الزیاده منا لتکمیل الکلام.

۳- ۳) فی الأصل «فما أدری» .

وقوع على مذاهبكم، فان كان قولكم صحيحا فهو صحيح فلا تأبوه (۱)، و ان كان باطلا فقولكم الذى أدى اليه باطل.

أ رأيتم ان لو جعلنا ابتداء السؤال عن هذه فقلنا لكم: لو جاز أن يضل اللّه عن الدين يفعل غير ذلك من ضروب القبيح فما الدليل على أنه موصوف بالقدره على الفصل (۲)بين الصادق و الكاذب من جهه الدليل. فما كان يكون جوابكم عن هذا؟ فان قالوا: إذا ثبت أن القدره من صفات ذاته، و كان هذا وجها يمكن الفصل فيه و طريقا يمكن سلوكه و يطرق منه الى الفرق بين النبى و المتنبى، وجب أن يكون القديم موصوفا بالقدره. على أن يفرق لنا بينهما و لما كان ذلك تعجيزا.

قيل لهم: و لم زعمتم أن هذا وجه يمكن الفصل منه على تلك الأصول. و ما الفرق (۳)بينكم و بين من قال: انه لو كانت العقول لا تدل على أن القبيح لا يجوز على اللّه تعالى و ان الإضلال عن الدين مانع منه (۴)جائز فى حكمه. لكان العقل مقتضيا أنه لا سبيل الى الفصل بين الصادق و الكاذب من جهه الدليل، و كان ذلك فى قسم المحال الذى لا تصح القدر عليه و لا العجز عنه.

[تقسيم خاطئ فى المعلومات] ثم يقال لهم: ليس فى المعلومات ما لا يصح أن يعلم من وجه و يصح أن يعلم من غيره.

و لا يجب أن يقال: ان القديم لو لم يكن موصوفا بالقدره-على أن تعلمناه

۱- ۱) فى الأصل «فلا يأتوه» .

۲- ۲) فى الأصل «على الفعل» .

۳- ۳) فى الأصل «و أما الفرق» .

۴- ۴) كذا فى النسخه.

من ذلک الوجه-لاقتضی ذلک تعجیزه و إخراجه عن منعه هو علیها لنفسه. و هذا کالعلم بما کان و یکون و سائر ما یجری به مجری العلم بالغیب، فإنه لا یصح أن فعله بالأدله العقلیه.

و لا یوصف تعالی بالقدره علی أن ینعت لنا دلیلا علی وجوده عقلیا و کونه أو یجعل الأجسام دلاله علیه کما یکون دلاله علی اللّه تعالی. و ان جاز أن یعلمنا ذلک عند الإدراک و الخبر المتواتر و یضطرنا الی وجود ذلک ابتداء.

و کذلک ما تنکرون أن یکون تعذر وقوع العلم لنا من جهه الدلیل بالفصل بین الصادق و الکاذب لا یوجب تعجیزه تعالی لإیصال (۱)القدره عنه عما یجوز القدره علیه.

و یقال لهم: أ لیس ما جرت العاده به من نحو طلوع الشمس و غروبها و نحو ذلک، لا یصح أن یکون دلیلا علی نبوه أحد من الأنبیاء، و لا یوصف القدیم بالقدره علی أن یجعل دلیلا علی صدق أحد منهم و هو علی ما هو علیه الان.

فإذا قالوا: بلی.

قیل لهم: فما أنکرتم ألا یکون فی العقل دلیل علی الفصل بین الصادق و الکاذب، و ان کان ذلک ممکنا من غیر جهه الدلیل العقلی.

فإن قالوا: ان ما جرت به العاده قد کان ممکنا أن یجعله دلیلا بأن لا تجری العاده به، فیکون حدوثه علی ما یحدث علیه الان نقضا لعاده أخری، فیستدل به علی صدق من ظهر علیه.

قیل لهم: أ فحین جرت له العاده و ذلک هذا المعنی عنه (۲)، أوجب ذلک خروج القدیم عن صفه قد کان علیها لنفسه أو حدث وصفه بالقدره علی أن یجعله دلیلا،

۱- ۱) کذا فی النسخه.

۲- ۲) کذا، و العباره غیر مفهومه عندی.

و العجز انما يصح القدره عليه.

قيل لهم: فكذلك ما كان فى الأصل مستحيلا أن يعلم بالأدله العقليه لم يجز أن يقال: انه يقدر عليه أو يعجز عنه، و يعاد عليهم ما ذكرناه من العلم بالكائنات الغائبات.

[نفى الإضلال ليس من التعجيز فى الفعل] ثم يقال لهم: بالفصل بينكم و بين من قال انه لو لم يجز أن يظهر اللّه المعجزات على النبيين لم يكن القديم تعالى موصوفا بالقدره على أن يضل الناس عن الدين هذا الضرب من الضلال و أن يلبس عليهم هذا النوع من التلبيس، و قد ثبت أن القدره من صفات ذاته و التلبيس من صفات فعله. و هذا وجه يمكن أن يضل منه عن الدين، فلو لم يصح أن يفعله لكان ذلك تعجيزا له.

فان قالوا: لا يكون ذلك تعجيزا، لأنه قادر على أن يضلهم بغير هذا الضرب من الإضلال.

قلنا لهم: فقولوا أيضا بما ألزمناكموه و لا يكون يعجز اللّه تعالى، لأنه قادر أن يعلمهم الصادق من الكاذب من جهه الدليل، بأن يضطرهم الى ذلك. و هذا هدم لهذا المذهب و قبض لألسنتهم عن الشغب.

فان قالوا: هو قادر على ذلك لكن لا يفعله لئلا يخرج بفعله إياه عن صفه (۱)هو عليها لنفسه.

قيل لهم: ان خروج الشىء عن صفه هو عليها لنفسه لا يكون مقدورا، و ان كان مثل هذا يجوز أن يكون مقدورا فما أنكرتم أن يكون قد فعله، فخرج عن

۱- ۱) فى الأصل «عن صبغه» .

تلك الصفه. و هذا ما أردنا الزامكموه من أقبح الوجوه.

فان قيل: أ لستم تجيزون وقوع ما علم اللّه تعالى أنه لا يكون و ان كان مما لو كان لكان حسنا لم يمنع أن يعلموا أنه لا يقع، و ان وقوع مثله جائزا مما هو حسن، فما أنكرتم أن يكون وقوع هذا الضرب من الإضلال غير جائز. و أن يصح أن يعلم أنه لا يقع و ان جاز وقوع غيره من الإضلال، و أن يكون المانع من هذين أن أحدهما مؤد إلى تجهيل اللّه و الأخر إلى تعجيزه. تعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا.

قيل لهم: انا لم نمتنع من اجازه كون ما علم اللّه أنه لا يكون، إذا أردنا بالجواز معنى الشك من حيث ذكرتم، لكن متى علمنا أن اللّه تعالى عالم بأن شيئا لا يكون فنحن عالمون بأنه لا يكون، لأنه لا يجوز أن نعلم أن عالما من العالمين قد علم كون شيء أو أنه مما لا- يكون و نحن شاكون أو جاهلون بكونه أو أنه مما لا يكون، لأن العالم بأن العالم عالم لا بد من أن يكون عالما بأن معلومه على ما علمه عليه. و لهذا نظائر من مدلول الدليل و مخبر الحال [. .] (۱).

و نحو ذلك مما سألتم عنه انما أمنا من وقوعه علمنا بأنه لا يقع، و سؤالكم مبنى على ذلك و الا بطل و اضمحل.

و ما ألزمنا يكون فإنما ادعيتم أنه مؤد لكم الى القول بما لا- تلزمونه من تعجيز اللّه تعالى، فأريناكم أنه ان كانت أقوالكم (۲)صحيحه فإنه لا- يؤدى الى ذلك بل يؤدى الى حال القدره على ما لا يصح أن يكون مقدورا، و ذكرنا له نظائر من خاص قولكم و مما نتفق فيه معكم مما يستحيل وصف القديم تعالى بالقدره عليه، و لم يوجب ذلك تعجيزا له و لا إخراجه عن صفات ذاتيه. و إذا كان هكذا فليس بين

۱- ۱) بياض فى النسخه.

۲- ۲) فى الأصل «أموالكم» .

ما ألزمناكموه و بين ما سألتم عنه سبب.

[معنى الضلال و الهدى و الحسن و القبح] ثم يقال لهم: انا نسألكم عن ضلال فرضنا فى نفس المسأله أنه مما علم أنه لا نفع، كما سألتم عن هدى فرضتم فى نفس المسأله أنه لا يقع. و انما سألناكم عن ضلال موقوف على الدليل و فى جواز وقوعه.

و الشك فى كونه يتكلم معكم: فليس يخلو من أن يكون مما يصح وصف القديم تعالى بالقدره على إيجاده على الوجه الذى سألناكم عنه أولا يصح ذلك بل يستحيل، فان كان مما يستحيل وصفه بالقدره عليه فليس يلزمكم إذا لم تصفوه بالقدره عليه تعجيز اللّه تعالى، فلا تلزموا أنفسكم ذلك كما يلزمكم، و لا يلزمنا أيضا تعجيز اللّه تعالى متى لم نصفه بالقدره على ما يستحيل أن يكون مقدورا من الجمع بين المتضادات و سائر المحالات.

و ان كان مما يصح وصف القديم بالقدره عليه فما الذى آمن من وقوعه، فان الحال عندنا يختلف فى مقدورات القديم و يتفق عندكم، و ذلك أن سنخ القبيح يؤمننا من وقوعه منه تعالى لأدلتنا المشهوره فى ذلك، و ما ليس بقبيح فلا سبيل لنا الى الامتناع من تجويزه. و لا يؤمنا من وقوعه الا الخبر الصدق إذا ورد بنفى وقوعه.

و جميع مقدورات القديم عندكم بمنزله الحسن من مقدوراته عندنا، لأن قبح القبيح لا يعجز عن فعله، بل لا يصح منه شىء. و على قولكم فلا أمان لكم من وقوع شىء من ذلك الا من جهه الخبر.

فإذا كنا انما نكلمكم فى الطريق التى منها يعلم صحه الخبر، فقد انسدت عليكم

الطريق التى تؤمن من وقوع ما سألناكم عنه. و هذا كما ترى يوجب عليكم الانسلاخ من جميع الأديان و الشرائع و الشك فى سائر الرسل صلوات اللّه عليهم. و لم يجدوا عن ذلك مذهبا الا بترك قولهم.

[وصف القديم تعالى بما لا يوصف] ثم يقال لهم: أ يوصف القديم تعالى بالقدره على ان يظهر المعجزات على [أيدى] (۱)الكذابين.

فان قالوا: لا يوصف بالقدره على ذلك.

قيل لهم: فهل يقتضى ذلك تعجيزه تعالى و خروجه عن صفه من صفات ذاته.

فان قالوا: لا.

قيل لهم: فلم تنفروا من شىء أحلتم وصفه بالقدره على وجه دون وجه، و ذلك أن كذب هذا الكافر هو الذى أحال وصف القديم تعالى بالقدره على إظهار المعجز على يده و لو صدق لم يستحل ذلك. فإذا جاز أن يوصف على شىء و على بعض الوجوه دون بعض، فلم لا يجوز أن يوصف بالقدره على الفصل بين الصادق و الكاذب من وجه دون وجه. و هذا الاضطرار دون الاكتساب.

و ان قالوا: ان القديم تعالى موصوف على إظهار المعجز على [أيدى] (۲)الكذابين.

قيل لهم: فما الذى يؤمن من فعله.

فان قالوا: لو فعله يخرج من أن يوصف بالقدره على الفصل بين الصادق

۱- ۱) زياده منا.

۲- ۲) زياده منا.

و الكاذب من جهه الدليل.

قيل لهم: فكأنه يقدر أن يخرج نفسه من أن يكون قادرا على ما يصح وصفه بالقدره عليه.

فان قالوا: نعم.

قيل لهم: فما يؤمنكم أن يفعل ذلك، فان خرج من أن يكون قادرا، لأن خروجه عن كونه قادرا لو كان أمرا مستحيلا لما صح أن يكون مقدورا لقادر، كما أنه لو جعل محدثا و المحدث قديما لما كان مستحيلا، لم يصح أن يتعلق بقدره قادرا (۱).

فان قالوا: لا نقول بأنه لو فعل لخرج من أن يكون قادرا على ما يصح وصفه بالقدره عليه، لكن لو فعله لاستحال وصفه بالقدره على الفصل بين الصادق و الكاذب من طريق الدليل.

قيل لهم: لا ضير، فما تنكرون أن يفعله و ان استحال ذلك بعد فعله، فإن منزله هذا يكون بمنزله نفس الشيء أنه متى أوجده فصار موجودا باقيا استحال وصفه (۲)بالقدره على إيجاده. و إذا كان هذا هكذا فما الذى يؤمنكم من وقوعه، فلا يجدون سعيا فضلا عن جهه.

[نقل كلام للشيخ المفيد] و قد ألزمهم الشيخ أبو عبد اللّه فى أصل هذا الكلام، فقال: ما الفصل بينكم و بين من قال: و لو جاز أن يضل اللّه عن الدين لكنا لا نأمن أن يكون جميع ما فعله

۱- ۱) أى فى حال كونه قادرا.

۲- ۲) فى الأصل «وصف» .

ضلالا و لو لم يصل الى الفرق بين الضلال و الهدى، و لكان القديم تعالى لا يوصف بالقدره على الفصل بين الضلال و الهدى.

فإن قال منهم قائل: ان ما يفعله القديم تعالى و لم يتعلق لنا به أمر و لا نهى فليس بضلال و لا هدى و ما أمر به و نهى عنه، فليس الأمر و النهى دليلين على كونه هدى و ضلالا بل هما عله كونه كذلك. و ليس المعجز كذلك، لأنه انما يدل على صدق الصادق و ليس هو ما به ۱يكون الصادق صادقا، و إذا كان هكذا لم يكن هذا الإلزام نظيرا لما قلناه.

فان نقلتم الكلام الى أن الهدى و الضلال و الهدى لم يكن ضلالا و هدى إلا بالأمر و النهى. أخرجتم هذه المسأله إلى شىء آخر.

يقال لهم: أ ليس ما أمر اللّه تعالى من الاعتقادات و الاخبار عن المحرمات و ما فعله من ذلك فينا، لا يدل فعله له و أمره به على أن معتقد الاعتقاد و مخبر الخبر على ما هما به لا يمتنع أن يكون الاعتقاد جهلا و الخبر كذبا، و لا يكون فعله و أمره دليلين على أن مخبر الخبر الذى أمر بفعله و معتقد الاعتقاد الذى تولى فعله أو أمر به على ما هو عليه، و لا يوصف بالقدره على أن يدل على حق ذلك من باطله.

فإذا قالوا: بلى.

قيل لهم: و لم يخرج بهذا عندكم عن صفه هو عليها فى ذاته و لا- أوجب صفه نقص له، فما أنكرتم أنه لا- يمكن أن يجعل المعجز دليلا- على صدق من ظهر عليه، و لا- يوجب ذلك تعجيزا له و لا خروجه عن صفه من صفات ذاته. فقد بان صحه ما ألزمهم إياه بطريق الكلام فيه.

فان قالوا: أنهم أيضا يقولون: انه لا سبيل الى ابتداء الاستدلال على أن اللّه

حکیم لا- یفعل القبیح بأمره أو بفعله إیاه قبل الأدله العقلیه التی هی تدل علی أن القبیح لا یجوز علیه، فکیف أنکرتم مثل هذا علینا؟ قیل له: بمثل ما قلنا طلبناک، و ذلک أنه لما کان ابتداء الاستدلال بذلک غیر ممکن أحلناه و قلنا: ان القدیم تعالی لا یجوز أن یوجب الاستدلال به، و لا أن یجعله دلیلا علی ما لا یمکن أن یستدل به علینا.

فان کنا قد بینا أن الاستدلال بالمعجز علی سیاق یحب أن یکون کذلک، فلا نقول: انه لو لم یکن الفصل به بین الصادق و الکاذب لأدی ذلک الی تعجیز اللّه تعالی، إذ المحال لا یصح القدره علیه و لا العجز عنه، کما قلنا نحن فیما ذکرته عنا. فقد بان أنه لا متعلق لهم بشیء من الرسل علی وجه لا سبب. نعوذ باللّه من الحیره فی الدین.

[معجزیه القرآن الکریم] فأما القرآن فإنه یعلم أنه کلام اللّه تعالی أو حکایه لکلامه أو إفهام لکلامه-علی ما یطلقه بعضهم-بخبر الرسول صلی اللّه علیه و آله. و ذلک أنه لا یمتنع أن یخلق اللّه تعالی القدره علی نظمه و العلم بکیفیه تألیفه و وصفه علی الوجه الذی لکونه علیه یکون بلیغا فصیحا قدرا من الفصاحه و البلاغه لم تجر العاده بمثله فی بعض البشر، أما من جاء به أو فی ملک من الملائکه أو لجنی من الجن و نحو ذلک.

و إذا کان هذا سابقا فی قدره اللّه تعالی و لم یکن قبح ذلک و کونه استفسادا مانعا من وقوعه من اللّه تعالی و کنا قد بینا أن العلم بصدق الرسول متعذر علی أصولهم. فلا طریق لهم الی العلم بأنه کلام اللّه تعالی عینا أو حکایه أو إفهاما.

فان قالوا: قد علمنا أنه لم یکن من کلام رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله لعلمنا

بمقدار كلامه عليه السلام فى الفصاحه و البلاغه، لما تأدى إلينا من خطبه و محاوراته فى المواضع التى كان يقصد فيها إلى إيراد فصيح الكلام و يتعمل لذلك و يجتهد فيه، فوجدنا ذلك اجمع ناقصا عن رتبه القرآن فى الفصاحه و البلاغه مقدارا لم تجر العاده بوقوع مثله بين كلام البشر، فأمننا ذلك من أن يكون من كلامه.

قيل لهم: ما أنكرتم من أن يكون القديم تعالى هو الذى يقدره و يخلق فيه العلم بالفصاحه متى عزم و ان يحتر من ١عليه و يدعى الرساله منه، و ينزع ذلك منه عند مخاطباته و خطبه تلبيسا و اضلالا و غرابه و استفسادا. و إذا كان هكذا فلم لا يكون من كلامه.

ثم لم لا- يجوز أن يكون من كلام غير البشر كالجن و الملائكه، فإنكم لا- تقفون على قدر فصاحه أولئك و بلاغتهم و بأى منظوم الكلام و منثوره لهم.

و يقال للنجاريه منهم: لم تدفعون أن يكون فى اخبار القرآن و ان كان كلام اللّه تعالى ما هو كذب و كان فيها ما هو صدق، لأن الكلام فعل من أفعاله. فكما لا- يمتنع أن يكون فى أفعاله الجور و العدل و الحسن و القبيح لم يجز أن يكون فيها الكذب و الصدق و الباطل و الحق. فلا تجدون شيئا سوى ما تقدم و قد نقضناه.

[مناقشه الكلابيه فى كلام اللّه تعالى] و قد يتوهم الكلابيه أنها تعتصم من هذا الإلزام بقولها: انه تعالى صادق و الصدوق من صفات ذاته، فليس يجوز أن يوصف بهذا للصدق. و يستدلون بأنه صادق بأن يقولوا: ان القرآن قد تضمن ما لا يشك فى أنه كالخبر عن الليل و النهار و السماء و الأرض و نحو ذلك، فإذا حصل صادقا فى شىء لم يجز أن يكون كاذبا

فی غیره، لأن الصدق من صفات ذاته.

فیقال لهم: أ لیس قد ثبت أنه صادق فی بعض ما یصح أن یکون صادقا عنه دون بعض، و لا یجوز أن یکون عالما ببعض ما یصح ان یکون عالما به و لا قادرا علی بعض ما یصح أن یکون قادرا علیه دون بعض.

فان قالوا: بلی.

قیل لهم: فما أنکرتم أن کان یکون کاذبا فی بعض ما یصح أن یکون صادقا عنه و ان لم یجب أن یکون جاهلا ببعض ما یصح أن یکون عالما به و لا قادرا علی بعض ما یصح أن یکون قادرا علیه.

فإذا قالوا: هو صادق فی جمیع ما یصح أن یکون صادقا عنه الا انه لم یحک ذلک لنا أو لم یفهمناه.

یقال لهم: خبرونا عن هذه الحکایه و الأفهام أ لیسا من صفات فعله و لا من صفات ذاته.

فإذا قالوا: بلی.

قیل لهم: أ هی فی نفسها کلام و اخبار.

فإن قالوا: لا.

قیل: فکیف تعلمون أن اللّه تعالی قد صدق فی شیء، و ما یعنی ذلک و ما سمعتم کلامه و انما تعلمون عقلا أنه لم یزل متکلما انتفی الخرس و السکوت عنه علی ما یدعون ذلک الخرس و السکوت قد ینتفیان بالکذب کما ینتفیان بالصدق و بغیر ذلک من ضروب الکلام. فلم قلتم انه صادق و لم تسمعوا کلاما صدقا و لا کذبا، و ما یدریکم لعله کاذب لنفسه أو الکذب من صفات ذاته.

فان قالوا: هذه الحکایه نفسها کلام.

قيل لهم: و من المتكلم بها.

فان قالوا: القديم تعالى.

قيل لهم: يجوز أن يوصف بأنه متكلم من وجهين: من صفات ذاته، و من صفات فعله.

فان قالوا: نعم.

قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون صادقا من صفات ذاته كاذبا من صفات فعله.

فان قالوا: لو لزمنا هذا للزمكم ان يكون عالما لنفسه جاهلا بجهل محدث.

قيل لهم: لو قلنا ان أحدنا ان يكون عالما بعلم يفعله مع كونه عالما لنفسه للزمنا ما ألزمناكم، لكنا نجيز ذلك (۱)و أنتم قد أجزتموه فى الكلام، فما الفصل؟ فان قالوا: ان المتكلم بهذه الحكايه غير اللّه.

قيل لهم: فما أنكرتم ان ذلك الغير هو الكاذب دون اللّه، فلم قلتم أن يكون القديم صادقا لذاته يوجب أن يكون ذلك الغير صادقا فى كلامه.

فإذا قالوا: لأنه حكايه لكلامه (۲)بخبر الحاكى أو بأن سمعتم كلام اللّه، فان كنتم سمعتم كلام اللّه تعالى و ليس هو هذا، فأسمعونا إياه و عرفونا اين هو و ممن سمعتموه، و ان كنتم انما سمعتم كلام الحاكى و إضافته إياه الى اللّه فلم زعمتم أن ذلك الحاكى قد صدق على قوله ان هذا المسموع منه حكايه كلام اللّه. فلا يجدون فى ذلك شغبا.

ثم يقال لهم: ان الحكايه للكلام انما يكون بإيراد مثله أو بذكر معانيه،

۱- ۱) فى الأصل «نخير ذلك» .

۲- ۲) هنا سقط و الكلام غير مستقيم.

و المحدث لا يكون مثل القديم، فإذا هو المسموع (۱)انما هو خبر عن كلام اللّه، فما أنكرتم أن يكون كـذبا ممن وقع من قديم أو محدث، و أن يكون كون القديم تعالى صادقا لنفسه لا يمنع من أن يكون هذه كذبا.

فان قالوا: ليست بكلام أصلا.

قيل لهم: فقد زال الشغل عنها بها، لم زعمتم أن اللّه صادق أو قد صدق فى شىء من كلامه. و هذا مما لا حيله لهم فيه تعالى.

ثم يقال لهم: كيف تعلمون أن الخبر عن السماء و الأرض و عما زعمتم أنه صدق لا شك فيه من اخبار القرآن خبرا عما تناوله اللفظ حتى قضيتم أنه صدق، و الصدق لا يكون صدقا حتى يكون خبرا حتى يعرف قصد المخبر به الى المخبر عنه، و الألغاز و التعميه قد تعور (۲)فى الكلام، و هما باب من التلبيس و الإضلال.

فلم لا- يجوز أن تكون ألفاظ القرآن كلها خارجه عن تلك الوجوه، فلا يكون فيها شىء قصد به الخبر عما تتأوله اللفظ. و هذا أيضا لا حيله لهم فيه.

ثم يقال لهم: خبرونا عن الرسول نفسه كيف يعلم أن القرآن كلام اللّه أو حكايه لكلامه، و ليس يأبى (۳)أن يكون الملك قد ادعى إرساله به، إذ لا يأبى أن يكون قادرا على أمثاله. و ليس يمكنه حجه من عقل، فمنع بها من اجازه التلبيس على اللّه تعالى و التمكين من ذلك.

و عصمه الملائكه إنما يعلم سمعا، و تجويز خلقهم على ما ورد السمع يعلم عقلا فكيف يعلم أنه رسول اللّه؟

۱- ۱) لعل العباره «فإذا هذا المسموع» .

۲- ۲) كذا فى الأصل.

۳- ۳) فى الأصل «و ليس باين» .

بـل كيف لاـ يجوز أن يكون اللّه هو الـذى أمر بالتكـذيب عليه، و مما ذا تعلمون أن مطيع اللّه مؤد لرسالته دون أن يكون متمردا عليه، و قد قلتم ان التلبيس يجوز على اللّه. و هذا أيضا مما لا حيله لهم فيه.

فان قالوا: الرسول يعلم صحه ما أخبر به الملك اضطرارا، و كذلك نحن نعلم أن الرسول إلينا صادق اضطرارا.

قيل لهم: أ فيصح أن يعلم ذلك استدلالا.

فان قالوا: نعم. طولبوا بالحجه و ليس الى ذلك طريق. فان قالوا: لا.

قيل لهم: قد صرتم الى ما كنتم تمتنعون منه من أنه لا يوصف القديم بالقدره على أن يدل على صدق الصادق.

و الفرق بين النبى و المتنبى من أصـح الوجوه، و إذا صح (۱)هذا فما أنكرتم أن يكون المنتظر فى هذا هو وقوع العلم الضـرورى بصدق الرسول، فأما العلم بوجوده و عدمه فيستبان.

فان قالوا: هو كذلك.

قيل لهم: فظهوره الان على الكاذبين أجور ما يكون إذا كان لا معتبر به و ان يوجب اللّه علينا تصديق من لا علم له.

فان مروا على ذلك قيل لهم: فليس لهم للرسل بمعجزه حجه، و انما يـدعى على ضـمائر الناس أنهم يعلمون صـدقه و يقولون: انا لا نعلم سياق ذلك، و لا يمتنع أن يكون من المتنبى الذى يعارضه معجز يحتج به، و هو خال من ذلك لا يدلى بحجه.

۱- ۱) فى الأصل «و انا صح» .

و هذا خروج من جميع الأديان و الملل، و لا مذهب لكم عنه الا بترك مذهبكم.

و ليس لـذكر الإجمـاع فى هـذا مـدخل، و لا يتعلق به من يفهم شـيئا، لأن الإجماع إنما يعلم سـمعا لقول الرسول، لو لا ذلك لم يكن إجماع المسلمين أولى بالصحه مما اجمع عليه غيرهم من طريق الرأى و دخول الشبهه.

ص:۲۹۹

۵۸- مسأله فی نکاح المتعه

اشاره

ص:۳۰۱

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم مسأله خرجت فى محرم سنه سبع و عشرين و أربعمائه، قال الشريف المرتضى رحمه اللّه:

دحض أدله القائلين بفساد المتعه

استدل بعضهم على [فساد]نكاح المتعه بأنه نكاح لا يصح دخول الطلاق فيه، فوجب الحكم بفساده قياسا على كل الأنكحه الفاسده.

فيقال للمستدل بذلك: هذه طريقه قياسيه، و قد دللنا فى مواضع من كتبنا على أن القياس فى أحكام الشريعه غير صحيح. و إذا سلم استظهارا صحه القياس جاز أن يقال لمن تعلق فى ذلك: دل على صحه هذه العله و ان الحكم فى الأصل متعلق بها.

فإذا قال: ما اعتاد الفقهاء المطالبه بذلك، و انما تقع الدلاله على صحه عله الأصل عند المعارضه.

قلنا: ما امتنع محصل من أصحاب القياس من المطالبه بصحه العله فى الأصل،

و انما لجئوا الى المناقضه إذا أمكنت و المعارضه، لأن بالمعارضه يخرج الكلام فى صحه العله و بأى شىء تعلق حكم الأصل، و الا فلو طولب المحتج بالطريقه القياسيه-بأن يدل على صحه علته-لما قدر على دفع ذلك.

فان استدل على صحتها بالاطراد و الانعكاس. فليس ذلك بحجه فى صحتها، و قد نص محصلو أصحاب القياس على أن الطرد و العكس لا يدل على صحه العله و انما يدل على صحتها بيان تأثيرها فى الحكم الذى علقت. و هيهات أن يبين صاحب هذه الطريقه تأثير إمكان الطلاق فى صحه العقد.

[جواز انفصال بعض الاحكام عن بعض] ثم يقال له: إمكان الطلاق حكم من أحكام النكاح، كما أن التوارث من الزوجين حكم من أحكامه. و ليس يجب إذا تعذر فى بعض الأنكحه بعض أحكام النكاح أن يحكم بفساد العقد. أ لا ترى أن نكاح الذميه عندكم صحيح و التوارث لا يثبت فيه، و هو حكم من أحكام النكاح، و ليس يجب أن يقضى بفساد هذا العقد من حيث تعذر فيه هذا الحكم المخصوص.

فلو استدل مستدل على أن نكاح الذميه فاسد، بأنه لا توارث فيه، و قاسه على الأنكحه الفاسده. أ لستم انما كنتم تفزعون الى مثل ما ذكرناه، من أنه غير ممتنع أن يعرض فى بعض الأنكحه ما يمنع من حكم ثابت و فى غيره.

فإذا قلتم: المعنى الذى عرض فى نكاح الذميه يمنع من التوارث معقول، و هو اختلاف المله.

قلنا: أ ليس هذا المانع من التوارث-و هو من أحكام النكاح كالطلاق- لا يمنع من صحه هذا النكاح.

و بعد، فالمانع من دخول الطلاق فی نکاح المتعه أیضا مفهوم، و هو أنه نکاح مؤجل إلی وقت بعینه. فلم یحتج الی طلاق، لأن انقضاء المده فی ارتفاع هذا النکاح یجری مجری الطلاق. فالطلاق انما دخل فی النکاح المؤبد لأنه مستمر علی الأوقات، فیحتاج الی ما یقطع استمراره و یوجب الفرقه، و لیس کذلک المتعه.

فإن قالوا: لا نسلم أن التوارث حکم الأنکحه علی الإطلاق، بل هو نکاح منتفی المله.

قلنا: و لا نسلم نحن أن إمکان الطلاق من حکم کل نکاح، بل هو من أحکام النکاح المؤبد.

[العلل غیر مطرده لکی یقاس علیها] ثم یقال له: ما أنکرت أن یکون المتعه من الأنکحه الفاسده: ان الطلاق لا یدخلها و لا ما یقوم مقامه فی الفرقه، و لیس کذلک نکاح المتعه لأنه لا یدخله الطلاق، فان فیه ما یقوم مقامه فی وقوع الفرقه و هو انقضاء المده.

و بعد، فان موضع هذا القیاس فاسد، لأنه یقتضی فساد نوع من أنواع النکاح من حیث فیه شروط باقی أنواعه، و قد علمنا أن البیع بیع موجود حاضر و بیع علی جهه السلم، و لیس نجد شروط السلم فی بیع الموجود و لا شروط الموجود فی السلم، و لم یوجب ذلک فساد البیوع المختلفه. فکذلک الأنکحه المختلفه غیر ممتنع اختلاف شروطها و ان عم الجمیع الصحه.

علی أن هذه العله لو کانت صحیحه لما اجتمعت (۱)مع إباحه نکاح المتعه، و قد علمنا بلا خلاف أن نکاح المتعه کان فی صدر الإسلام مباحا، و انما ادعی قوم

۱- ۱) فی الأصل «لما اجتمع» .

أنه حظر بعد ذلك و نسخت إباحته، فكيف تجتمع عله الحظر مع الإباحه.

و إذا كانت عله حظر هـذا النكاح أن الطلاق لا يـدخل فيه و كونه مما لا يـدخله الطلاق قد كان حاصـلا مع الإباحه المتقدمه بلا خلاف، و ذلك دليل واضح على فساد هذه العله.

و ما يفسد به هذا القياس كثير و فى هذا القدر كفايه.

ص:۳۰۶

۵۹- نقد النیسابوری فی تقسیمه للاعراض

اشاره

ص:۳۰۷

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم مسأله:

قال رضى اللّه عنه:

تصفحت الأوراق التى عملها أبو رشيد سعيد بن محمد (۱)فى ذكر أنواع الأعراض و أقسامها و فنون أحكامها، فوجدتها قد أخل بأيام (۲)كان يحب أن يذكرها كما ذكر ما يجرى مجراها، و أخل أيضا فى تقسيماته بأقسام و تمثيلاته بأشياء لا بد من ذكرها.

و انى أشير الى ذلك حتى تتكامل بما استدركته و لما تقدمه جميعا ما [لا بد منه] (۳)فى هذا الباب بمشيئه اللّه تعالى و عونه و حسن معونته.

۱- ۱) أبو رشيد سعيد بن محمد بن حسن بن حاتم النيسابورى، من كبار المعتزله و أخذ عن القاضى عبد الجبار المعتزلى و انتهت إليه الرئاسه بعده، و كانت له حلقه فى نيسابور ثم انتقل إلى الرى و توفى بها نحو سنه ۴۴۰(الاعلام للزركلى ۳-۱۰۱) .

۲- ۲) كذا فى الأصل و لعل الصحيح «بأشياء» .

۳- ۳) العباره منا و بياض فى الأصل.

أقسام الاعراض

الأعراض على ضربين: [ما] (۱)يوجب أن يختص به حالاـ و الأخر لا يوجب حالا و ما يوجب حالا على ضـربين: ضـرب يوجب حال الحى، و الضرب الأخر يوجب الحال لمحله.

فأما الـذى يوجب حالا لحى فأنواع: الاعتقادات، و الإرادات، و الكراهات، و الظنون، و القدره، و الحياه، و الشـهوه و أضدادها، و النظر.

و أما ما يوجب حالا لمحله فهو أنواع الأكوان. و أما ما لا يوجب لحى و لا لمحل فما عدا ما ذكرناه.

و ينقسم مـا لاـ يوجب حالاـ لمحـل و لاـ حمله الى ضـربين: فضـرب يوجب لمحله حكما، و ضـرب لا يوجب ذلك، و الأول هو التـأليف إذا كـان التزامـا و الاعتقـادات، و الثـانى-و هو مـا لاـ يوجب حالاـ و لا حكما-هو: المـدركات من الألوان، و الطعوم، و الأرياح، و الحراره، و البروده، و الأصوات، و الآلام.

و الأعراض على ضربين: ضرب يصح أن يتعلق بكل حى من قديم و محدث و يوجب له حالا، و الضرب الأخر لا يصح أن يتعلق الا بالمحدث خاصه. و ليس فيها ما يختص بالقديم تعالى، و لا يصح تعلق جنسه و لا نوعه بالمحدث.

فأما ما يتعلق بكل حى من قديم أو محدث فالارادات و الكراهات و ما عداها من التعلقات، لا يصح إذا يوجب حالا الا للمحدث دون القديم.

و الأعراض على ضربين: ضرب لا يصح خلو الجواهر من نوعه، و ضرب يصح خلوها و تعريها من أجناسه و أنواعه.

۱- ۱) زياده منا لاستقامه الكلام.

فالأول هو نوع الأكوان، لأن الجواهر لا يصح مع وجودها أن تعرى من نوع الكون، لأن الجوهر مع تحيزه لا بد من اختصاصه بالجهه و لا يكون فيها ألا يكون.

و الضرب الثانى هو ما عدا نوع الأكوان، لأنه يصح أن تعرى الجواهر من كل ما عدا الأكوان من المعانى.

الإعراض على ضربين: ضرب يدل على حدوث الأجسام و الجواهر، و الضرب الأخر لا يدل على ذلك. فالضرب الأول هو الأكوان لأنها المختصه، فان الجواهر لا تخلو من نوعها. و الثانى ما عدا الأكوان، لأنه إذا جاز خلو الجواهر منها فلم تدل على حدوثها و ان كانت هذه المعانى محدثه لتقدم الجوهر لها خاليه منها.

و الأعراض على ضروب ثلاثه: ضرب لا يكون الا حسنا أو لا قبح فيه، و الضرب الأول العلوم و النظر عند أبى هاشم، فإنه يذهب الى أن العلم و النظر لا يكونان الا حسنين، و عند أبى على أنه قد يجوز أن يكونا قبيحين، بأن يكونا مفسده.

و الضرب الثانى: الجهل، و الظلم، و الكذب، و اراده القبيح، و كراهه الحسن، و الأمر بالقبيح و النهى عن الحسن، و تكليف ما لا يطاق. و هذا الضرب كثير و انما ذكرنا الأصول.

و هذا الضرب على ضربين: أحدهما لا يمكن على حال من الأحوال ألا يكون قبيحا، و الثانى يمكن على بعض الوجوه ألا يكون قبيحا.

فمثال الأول الجهل المتعلق باللّه تعالى، كاعتقاد أنه جسم أو محدث. و من مسله (1)ما يعلق بالجهل بما لا يجوز تغير حاله و خروجه على صفته، كاعتقاد أن

١- ١) كذا فى الأصل.

السواد متحيز و ان الجوهر له ضد غيره من الأجناس.

و يجوز أن يلحق بهذا الضرب اراده الجهل الذى ذكرناه أولا- و الأمر به، لأنه كما لا يجوز تغير المراد عن قبحه لا يجوز قبح الإراده المتعلقه به.

و مثال الضرب الثانى-و هو ما لا يمكن على بعض الوجوه ألا يكون قبيحا- الجهل المتعلق بما يجوز تغير حاله و الظلم و الكذب و باقى القبائح التى عددناها.

و انما قلنا ان الجهل المتعلق بما يجوز أن لا يكون قبيحا و لا جهلا، لأنه إذا اعتقد أن زيدا فى الدار فى حاله مخصوصه و لم يكن فيها فى تلك الحال فاعتقاده جهل، الا أنه كان يمكن ألا يكون جهلا، بأن يكون زيد فى الدار فى تلك الحال.

و الضرر الذى هو ظلم كان يمكن أن يكون عدلا، بأن يقع على خلاف ذلك الوجه، و قد يكون أيضا من جنسه ما ليس بظلم. و كذلك الكذب فيه الوجهان اللذان ذكرناهما معا.

و أما الضرب الثالث فهو باقى الإعراض، لأن الحسن و القبح يمكن أن يدخل فى الجميع على البدل.

و ما يقبح من أعراض على ضربين: أحدهما يختص بوجه قبح لا يكون لغيره و ان جاز أن يقبح للوجه الذى يعمه و يعم غيره. و الضرب الأخر إنما يقبح لوجه مشاركه فيه كل القبائح.

فمثال الأول الألم إذا كان كذبا و اراده القبيح و كراهه الحسن، لأن الظلم وجه قبيح يختص به و لا يشاركه فى هذا الوجه سواه. و كذلك الكذب و اراده القبيح و كراهه الحسن.

و انما قلنا انه يجوز مع هذا الاختصاص أن يشارك باقى القبائح فى وجه القبيح لأنه يجوز أن يعرض الظلم أو الكذب أو إراده القبيح أو كراهه الحسن أن يكون

مفسده أو عبثا، فيقبح لذلک.

فأما مثال الضرب الثانی مما يقبح لوجه مشترک فهو سائر الأعراض، لأنه لا شیء منها الا و قد يجوز أن تعرض فيه المفسده أو يکون عبثا، فيقبح لذلک.

و اعلم انه لا يمکن أن تجتمع وجوه القبح کلها فی عرض واحد حتی يکون عبثا ظلما کذبا اراده بقبيح کراهه لحسن مفسده عبثا لنا فی هذه الوجه، و أکثر ما يجتمع فيه من وجوه القبح أن يکون العرض مثلا- ظلما کذبا و يتفق أن يکون مفسده و عبثا. و کذلک القول فی الکذب و اراده القبيح و کراهه الحسن إذا اتفق فی کل کل واحد منها المفسده و العيب، فاعلم ذلک.

[إخلال النيسابوری فی تقسيم الاعراض] فأما الذی أخل بذکره فی خلال تقسيمه، فإنه لما قسم الأعراض فی تماثل و اختلاف و تضاد ذکر فی قسمه التماثل الذی لا اختلاف فيه و لا تضاد التأليف و الحياه و القيمه (۱)و الألم، و أخل بذکر الحراره و البروده و الرطوب و اليبوسه. و هذه أجناس تجری مجری ما ذکره فی أنها متماثله لا مختلف فيها و لا متضاد.

و لما ذکر قسم ما هو متماثل و متضاد و لا يدخله المختلف الذی ليس بمتضاد ذکر الألوان و الطعوم و الأرياح و أخل بذکر الأصوات، و هی عند أبی هاشم متماثله و متضاده بغير مختلف ليس بمتضاد.

فان اعتذر باعتذار هو أن الأصوات غير متضاده، فقد کان يجب أن يذکرها فی باب المتماثل و المختلف مع الاعتمادات و الإرادات و الکراهات و الشهوه و البقاء و النظر، و لا هاهنا ذکرها و لا هناک. فان [کان] (۲)متوقفا فی القطع بتضاد

۱- ۱) کذا فی الأصل.

۲- ۲) زياده منا لاستقامه الکلام.

المختلف منها فقد كان يجب أن يذكر توقفه، و أنها مع التوقف اما أن تكون داخله فى المختلف الذى ليس بمتضاد مع الاعتمادات و الإرادات و مع الذى هى مختلفه كالألوان و الأكوان، و هذا إخلال.

و لما ذكر أقسام الأعراض المتعلقات و كيفيات تعلقه ذا أخل بقسمه من ضروب تعلقها كان ينبغى أن يذكرها، و هى: ان المتعلقات على ضربين: ضرب متعلق بغير واحد تفصيلا من غير تجاوز له كالاعتقادات و الظن و الإراده و الكراهه و النظر، و الضرب الآخر يتعلق بما لا يتناهى كالشهوه و النفار و القدره فيما يتعلق به من الأجناس أو الجنس الواحد فى المحال و الأوقات، لأنها انما يتعلق بالواحد من غير تعدله (۱)إذا كان الجنس و المحل و الوقت واحدا.

و أخل بقسمه أخرى فى المتعلقات، لأنها على ضربين: أحدهما متعلق بمتعلقه على الجمله و التفصيل، و هو الاعتقادات أو الإرادات أو الكراهات. و الضرب الثانى لا يتعلق الا على طريق سبيل التفصيل، و هو القدر و الشهوات و النفار.

و لما ذكر كيفيه تولد الأسباب المولده و على النظر و الاعتماد و الكون أخل بقسمه فى هذه المولدات كان يجب ذكرها، و هى أن يقال: ان الأسباب المولوده على ضربين: ضرب تولد فى الثانى، و الضرب الأخر تولد فى حاله. فمثال الأول النظر و الاعتماد، و مثال الثانى الأكوان.

و لما ذكر قسمه ما يدرك من الأعراض و أن فيها ما يكفى فى إدراكه محل الحياه و فيها ما يحتاج إلى بنيه زائده، أخل لما ذكر أقسام ما لا يكفى فى إدراكه محل الحياه بالارابيح، فإنه ذكر الألوان و الطعوم و ترك ذكر الأرابيح.

و أخل أيضا بقسمه فى كيفيه إدراك هذه المدركات واجب ذكرها هى: ان هذه

۱- ۱) كذا فى الأصل.

الأعراض المدركات على ضروب: منها ما يدرك بمحله، و منها ما يدرك فی محله و منها ما يدرک محله من غير إدراک محله و لا انتقاله إلى حاسه الإدراک. فالأول هو الألم، و الثانی هو اللون و الحراره و البروده و الأصوات و الطعوم و الأراييح، و الثالث هو الألوان.

ص:۳۱۵

۶۰- مسائل شتی

اشاره

ص:۳۱۷

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم (۱)

۱- صيغه البيع

مسأله خرجت فی محرم سنه سبع و عشرين و أربعمائه، قال الشريف المرتضی رحمه اللّه:

عـد الشـافعی أن رجلاـ إذا قـال لغيره «بعنی كـذا» فقـال «بعتـك» كـان ذلك إيجابا و قبولا و انعقـد البيع، و قال فی النكاح بمثل ذلك. و يحتاج عنده فی البيع إذا كان «بعتك» أن يقول «اشتريت» حتی يكون قبولا صحيحا.

و الذی يقوی فی نفسـی أن النكاح كالبيع فی افتقاره الی صـريح القبول، فإذا قال له «زوجنی» فقال له الولی «زوجتك» لا بد من أن يقول «قـد قبلت هـذا العقـد» . و كـذلك إذا قال له فی البيع «بعنی» فقال «قـد بعتك» لا بـد من أن يقول المبتاع «قد اشتريت» حتی يكون قبولا.

و الـدليل علی صـحه ما ذهبنا اليه أن قوله «زوجنی» أو «بعنی» أمر و سؤال علی حسب الحال فی رتبه القائل و المقول له، فإذا قال له «بعتك» أو «زوجتك»

لا بد له من قبول صريح، و ليس فى قوله «بعنى» أو «زوجنى» ما ينبئ عن القبول، لأن الأمر لا يفهم منه ذلك. أ لا ترى أنه لو قال له «أ تبيعنى» أو قال «أ تزوجنى» قال الأخر «بعتك» فإن أحدا لا يقول ان ذلك يغنى عن القبول، فكذلك إذا قال «بعنى» أو «زوجنى» .

فإن قيل: انما لم يغن «أ تبيعنى» عن القبول لأنه استفهام لا يدل على إراده الأمر للمأمور به، فقام مقام القبول دون الاستفهام.

قلنا: الأمر و ان دل على الإراده و لم يدل الاستفهام عليها فليس بقبول صريح.

أ لا ترى أنه لو قال مصرحا «أنا مريد للنكاح أو البيع» لم يكن ذلك قبولا، فإذا كان التصريح بكونه مريدا لا يغنى عن لفظ القبول فأجدر أن لا يغنى عن لفظ القبول الأمر الذى يدل على الإراده.

و انما ضاق الكلام على أبى حنيفه فى هذه المسأله مع الشافعى، لأن الشافعى يحمل البيع على النكاح و لم يختلفا فى النكاح. و نحن نسوى بين الأمرين فى أنه لا بد من قبول صريح فيهما، فليس يتوجه كلام الشافعى علينا.

فان قال الناصر لأبى حنيفه: ان العاده بالسوم فى البيع جاريه، فإذا قال له «بعنى» فإنما هو مستام، فإذا قال «بعتك» يحتاج الى قبول مجدد. و ليس كذلك النكاح، لأن العاده لم تجر فيه بالمساومه بقوله «زوجنيها» عن أن يقول «تزوجت» .

قلنا: الخطبه فى النكاح كالسوم فى البيع، و قد جرت العاده بأن يخطب الرجل و يعرض نفسه فى عقد النكاح على غيره كما جرى فى البيع بالمساومه، فلا يجب أن يجعل قوله «بعنى» و لا «زوجنى» مفهوما منه القبول فى الموضعين و لا بد من قبول صريح.

و الذى يكشف عن صحه ما ذكرناه أنه لو قال له «ابتع منى هذا الثوب»

فقال «قد ابتعته» لا يكون قوله «ابتع منى» إيجابا حتى يقول «قد بعتك» ، فكذلك لا يكون قوله «بعنى» قبولا حتى يقول «اشتريت» ، و كذلك القول فى النكاح.

و العله الجامعه بين الأمرين أن الإيجاب غير مفهوم من لفظ الأمر، و كذلك القبول لا يفهم من لفظ الأمر فلذا اعتبروا الإراده و ان قوله «بعنى» يدل على الإراده و مع هذا فلم يغن ذلك عن لفظ الإيجاب الصريح.

(۲)

۲- ألفاظ الطلاق

مسأله خرجت فى شهر ربيع الأخر سنه سبع و عشرين و أربعمائه، قال رضى اللّه عنه:

أن اعتمد بعض أصحابنا فى أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد، غير أن من قال «أنت طالق ثلاثا» [كان] (۱)مبدعا مخالفا لسنه الطلاق، فيجب أن لا يقع طلاقه كما لا يقع طلاق البدعه إذا كان فى حيض أو طهر فيه جماع و ما جرى مجرى ذلك.

الجواب:

ان تلفظه بالطلاق و قوله «أنت طالق» و الشروط متكامله ليس بدعه، و انما أبدع إذا أتبع ذلك بقوله «ثلاثا» ، و قوله «ثلاثا» ملغى لا حكم له، و الطلاق واقع بقوله «أنت طالق» مع تكامل الشروط، كما لو قال «أنت طالق» و شتمها و لعنها لكان مبدعا بذلك و طلاقه واقع لا محاله.

و ليس كذلك الطلاق فى الحيض، لأنه منتهى عن التلفظ بالطلاق فى وقت

۱- ۱) الزياده منا.

الحيض، و النهى بظاهره يقتضى الفساد فى الشريعه و لا تتعلق به أحكام الصحه.

و مما يوضح ذلك: أنه لو قال لها «أنت طالق» ثم اتبع ذلك فى المجلس أو بعده بقوله «و أنت طالق» لكان عندنا مبدعا و طلاقه واقعا لا محاله، بإدخاله الطلاق على الطلاق من غير مراجعه بينهما.

و مع هذا فلا يقدر أحد من أصحابنا على أن يقول: ان تطليقه واحده ما وقعت بقوله الأول «أنت طالق» و ان اتبع ذلك لما هو مبدع فيه من التلفظ ثانيا بالطلاق فكذلك لا يمنع قوله «ثلاثا» الذى هو مبدع من التلفظ به من أن يكون قوله «أنت طالق» الذى لم يكن مبدعا واقعا.

(۳)

۳- استمرار الصوم مع قصد المنافى له

مسأله، قال رضى اللّه عنه:

كنت أمليت قديما مسأله أنظر منهما (۱)أن من عزم فى نهار (۲)شهر رمضان على أكل و شرب أو جماع يفسد بهذا العزم صومه، و نظرت ذلك بغايه الممكن و قويته، ثم رجعت عنه فى كتاب الصوم من المصباح و أفتيت فيه بأن العازم على شىء مما ذكرناه فى نهار شهر رمضان بعد تقدم نيته و انعقاد صومه لا يفطر به، و هو الظاهر الذى تقتضيه الأصول، و هو مذهب جميع الفقهاء.

و الذى يدل عليه: أن الصوم بعد انعقاده بحصول النيه فى ابتدائه، و انما يفسد بما ينافى الصوم من أكل أو شرب أو جماع، و لا منافاه بين الصوم و بين عزيمه

۱- ۱) كذا فى الأصل.

۲- ۲) فى الأصل «أن من عينهم لانهار» .

الأكل و الشرب.

فإذا قيل: عزيمه الأكل و ان لم تناف (۱)الصوم فمتى تنافى نيه الصوم التى لا بد للصوم منها و لا يكون صوما الا بها، لأن نيه الصوم إذا كانت عند الفقهاء كلهم هى العزيمه على الكف عن هذه المفطرات و على ما حددتموه فى المصباح هى العزيمه على توطين النفس على الكف إذا صادفت هذه العزيمه نيه الصوم التى لا بد للصوم منها أفسدت الصوم.

قلنا: عزيمه الأكل لا شبهه فى أنها تنافى عزيمه الكف عنها، لكنها لا تنافى حكم عزيمه الصوم و نيته و حكم النيه نفسها، لأن النيه إذا وقعت فى ابتداء الصوم استمر حكمها فى باقى اليوم و ان لم تكن مقارنه لجميع أجزائه و أثرت فيه بطوله.

و عندنا ان هذه النيه-زياده على تلك-مؤثره فى كون جميع أيام الشهر صوما و ان لم تكن مقارنه للجميع.

و قد قلنا كلنا ان استمرار حكم النيه فى جميع زمان الصوم ثابت و ان لم تكن مقارنه لجميع أجزائه، و لهذا جوزنا و جوز جميع الفقهاء أن يعزب عن النيه و لا يجددها و يكون صائما مع النوم و الإغماء. و نحن نعلم أن منافاه عزيمه الأكل لعزيمه الكف و كذلك منافاه النوم و الإغماء لها.

أ لا ترى أنه لا يجوز أن تكون النيه عاريه عنه فى ابتداء الصوم و يكون مع ذلك صائما، و كذلك لا يجوز أن يكون فى ابتداء الدخول فى الصوم نائما أو مغمى عليه، و لم يجب أن ينقطع استمرار حكم النيه بتجدد عزوب النيه و لا يتجدد نوم أو إغماء مع منافاه ذلك لنيه الصوم لو تقدم و قاربها. كذلك لا يجب إذا تقدم منه

۱- ۱) فى الأصل «و ان لم تتساق» .

الصوم بالنيه الواقعه فی ابتدائه ثم عزم فی خلال النهار علی أکل أو غیره من المفطرات لا یجب أن یکون مفسدا لصومه، لأن حکم الصوم مستمر.

و هذه العزیمه لا- تضاد بینها و بین استمرار حکم الصوم و ان کانت لو وقعت فی الابتداء لخرجت عن الانعقاد. و انما کان فی هذا المذهب شبهه علی الصائم تجدید النیه فی جمیع أیام الصوم و أجزاء الصوم، و إذا کانت لا خلاف بین الفقهاء و أن تجدید هذه النیه غیر واجب لم یبق شهره فی أن العزیمه عن الأکل فی خلال النهار مع انعقاد الصوم لا یؤثر فی فساد الصوم، إذ لا منافاه بین هذه العزیمه و بین الصوم و استمرار حکمه، و انما یفسد الصوم بعد ثبوته و استمرار حکمه لما نافاه من أکل أو شرب أو جماع أو غیر ذلک مما اختلف الناس فیه.

و علی هذا الذی قررناه لا یکون من أحرم إحراما صحیحا بنیه و حصلت فی ابتداء إحرامه عزم فی خلال إحرامه علی ما ینافی الإحرام من جماع أو غیره مفسدا لإحرامه، بل حکم إحرامه مستمر لا یفسده الا فعل ما نافی الإحرام دون العزم علی ذلک. و هذا لا خلاف فیه.

و کذلک من أحرم بالصلاه ثم عزم علی شیء أو التفات أو علی شیء من نواقض الصلاه لم یفسدها للعله التی ذکرناها.

و کیف یکون العزم مفسدا کما یفسده الفعل المعزوم علیه الشرعی، و قد علمنا أنه لیس فی الشریعه عزم له مثل حکم المعزوم علیه الشرعی البته.

أ لا- تری [أن] (۱)من عزم علی الصلاه لا- یجوز أن یکون له حکم (۲)مثل حکم فعل الصلاه الشرعی، و کذلک من عزم علی الوضوء.

۱- ۱) الزیاده منا.

۲- ۲) فی الأصل «حظ» .

و انما اشترطنا الحكم الشرعى، لأن العزم فى الثواب و استحقاق المدح حكم المعزوم عليه، و كذلك العزم على القبيح مستحق عليه الذم كما يستحق على الفعل القبيح، و ان وقع اختلاف فى تساويه أو قصور العزم فى ذلك عن المعزوم عليه.

و مما يدل على صحه ما اخترناه أنه لو كان عزيمه الأكل و ما أشبهه من المفطرات يفسد الصوم لوجب أن يذكرها أصحابنا فى جمله ما عددوه من المفطرات المفسدات للصوم التى رووها عن أئمتهم عليهم السلام و أجمعوا عليها بتوقيفهم حتى ميزوا ما يفطر و يوجب الكفاره و بين ما يوجب القضاء من غير كفاره، و لم يذكر أحد منهم على اختلاف تصانيفهم و رواياتهم أن العزم على بعض هذه المفطرات يفسد الصوم، و لا أوجبوا فيه قضاء و لا كفاره، لو كان العزم على الجماع جاريا مجرى الجماع لوجب أن يذكروه فى جمله المفطرات و يوجبوا فيه إذا كان متعمدا القضاء و الكفاره كما أوجبوا متناوله من ذلك.

فان قيل: فما قولكم فى من نوى عند ابتداء طهارته بالماء ازاله الحدث ثم أراد أن يطهر رأسه أو رجليه غير هذه النيه فنوى بما يفعل النظافه و ما يجرى مجراها مما يخالف ازاله الحدث.

قلنا: إذا كانت نيه الطهاره لا يجب إذا وقعت النيه فى ابتدائها أن تجدد حتى يقارن جميع أجزائها، بل كان وقوعها فى الابتداء يقتضى كون الغسل و المسح طهاره، فالواجب أن نقول: متى غير النيه لم يؤثر هذا التغيير فى استمرار حكم النيه الأولى. كما أنه لو عزم أن يحدث حدثا ينقض الوضوء و لم يفعله لا يجب أن يكون ناقضا لحكم الطهاره و لم يجر العزم على الحدث فى الطهاره مجرى المعزوم نفسه.

و هذا الذى شبه مسأله الصوم و انا فرضنا من عزم على الفطر فى خلال النهار و قلنا انه بهذا العزم لا يفسد صومه.

و أيضا فإنه يمكن أن يفصل بين الوضوء و بين الصوم: بأن الصوم لا يتبعض و لا يكون بعض النهار صوما و بعضه غير صوم و ما أفسد شيئا منه أفسد جميعه.

و كذلك القول فى الإحرام بالحج و الدخول فى الصلاه و الوضوء يمكن فيه التبعيض و أن يكون بعضه صحيحا و بعضه فاسدا.

فلو قلنا انه إذا نوى ازاله الحدث و غسل وجهه ثم بدا له فنوى النظافه بما يفعله من غسل يديه أو غسل بدنه تكون هذه النيه للنظافه لا لإزاله الحدث و لا تعمل فيه النيه الأولى لجاز، و لكنا نقول له أعد غسل يديك ناويا للطهاره و ازاله الحدث و لا نأمره بإعاده تطهير وجهه بل البناء عليه. و هذا لا يمكن مثله فى الصوم و لا فى الإحرام و لا فى الصلاه.

فإن قيل: و أكثر ما يقتضيه ما بينتموه أن يكون الصوم جائزا بقاء حكمه مع نيه الفطر فى خلال النهار، فمن أين لكم القطع على أن هذه النيه غير مفسده على كل حال؟ قلنا: كلامنا الذى بيناه و أوضحناه يقتضى وجوب بقاء حكم الصوم طول النهار و ان (۱)وقعت فى ابتدائه، و نيه الأكل غير منافيه لحكم الصوم و انما هى منافيه لابتداء نيه الصوم كما قلنا فى عزوب النيه و الجنون و الإغماء، و إذا كان حكم نيه الصوم مستمرا و العزم على الأكل لا ينافى هذا الحكم على ما ذكرناه قطعنا على أنه غير مفطر، لأن القطع على المفطر انما يكون بما هو مناف للصوم من أكل أو شرب أو جماع، و العزيمه خارجه عن ذلك.

و أنت إذا تأملت فى كلامنا هذا عرفت فيه حل كل شبهه تضمنتها تلك المسأله التى كنا أمليناها و نصرنا فيها أن العزم مفطر، فلا معنى لأفرادها بالنقض.

و قد مضى فى تلك المسأله الفرق بين تلك الصلاه و بين الإحرام و الصوم،

۱- ۱) فى الأصل «و إذا» .

و لا فرق بين الجميع، فمن قال ان العزم على ما يفسد الصوم يبطل الصوم يلزمه مثل ذلك فى الصلاه، و من قال انه لا يبطله يلزمه أن يقول مثل ذلك فى الصلاه و الإحرام.

و مضى فى تلك المسأله أن من فرق بنيه دخوله فى الصلاه العزم على المشى أو الكلام فيها تنعقد صلاته. و هذا غير صحيح، لأنه يعنى الصلاه فى الشريعه تتضمن أفعالا و تروكا، و الأفعال كالركوع و السجود و القراءه و التروك كالكف عن الكلام و الالتفات و المشى و ما أشبه ذلك، فكيف يجوز أن يكون عازما فى ابتداء الصلاه على أن يتكلم أو يمشى و تنعقد صلاته، و من جمله معانى الصلاه أن لا يتكلم.

و لو جاز هذا جاز أن تنعقد صلاته مع عزمه فى افتتاحها العزيمه على حدث من بول أو غيره، لأن الحدث و ان أبطل الصلاه فالعزيمه عليه لا تبطلها، لأنه لا منافاه بينه و بينها، و بين عزمه على المشى منافاه لنيه الصلاه من الوجه الذى ذكرناه.

(۴)

۴- اضافه الأولاد إلى الجد إضافه حقيقيه

مسأله:

ما تقول فى رجل من ولد أبى طالب تزوج امرأه حسنيه فرزقا مولودا فخرجت قسمه رسم مخرجها ان تفض على ولد فاطمه عليها السلام هل يستحق به هذا المولود من الحسنيه أو الحسينيه سهما لولادته من مولاتنا فاطمه صلوات اللّه عليها بما تقدم من قيام الدلاله من كتاب اللّه تعالى أن ولد البنت ولد الجد على الحقيقه، تفتينا فى ذلك مأجورا.

ص:۳۲۷

الجواب:

ولـد البنت يضـافون الى جـدهم إلى أمهم إضـافه حقيقيه، فمن وصـى بمال لولـد فاطمه عليها السـلام كان عاما فى أولاد بنيها و أولاد بنتها، و الاسم يتناول الجميع تناولا حقيقيا.

(۵)

۵- تحديد نسبه الأولاد إلى الإباء

مسأله:

ما تقول فى من وقف على ولـده و ولد ولده ذكورهم و إناثهم بالسويه بينهم أبدا ما تناسـلوا، فتزوجت احدى بناته برجل من غير الواقف فرزق ولدا، فهل يسـتحق من الوقف ما يسـتحق أولاد الرجل لصلبه بالدلاله القائمه من كتاب اللّه تعالى أن ولد البنت ولد الصلب حقيقه لا مجازا، أفتنا فى ذلك.

الجواب:

إذا أطلق الواقف القول بـأن الوقف على ولـده دخـل فيهم ولـد الأنثى البنت كـدخول ولـد الـذكر، لأن الاسم يتناول الجميع على سبيل الحقيقه. اللهم الا أن يستثنى اللفظ و يخصصه بما يخرج منه ولد البنت، و الا فالإطلاق يقتضى ما تقدم ذكره.

(۶)

۶- الفرق بين نجس العين و نجس الحكم

مسأله:

سئل رضى اللّه عنه عن معنى قول القائل: هذا نجس العين و هذا نجس الحكم

يبين ذلک. و هذا وقع نجس الحکم فی الماء منجس أم لا؟ فأجاب بأن قال:

الأعیان لا تکون نجسه، لأنها عباره عن الأجسام، و هی جواهر متر کبه، و هی مماثله. فلو نجس بعضها تنجس سائرها، و کان لا فرق بین الخنزیر و بین غیره من الحیوان فی النجاسه، و قد علم خلاف ذلک. و التنجیس حکم شرعی، و لا یقال نجس العین الا علی وجه المجاز دون الحقیقه.

و الذی یدور بین الفقهاء فی قولهم «نجس العین» و «نجس الحکم» محمول علی ضرب من تعارفهم، و هو أن کل ما حکم بنجاسته فی حال الحیاه و حال الموت و لم یتغیر أجزاء هذا الوصف علیه قالوا «نجس العین» کالخنزیر، و ما اختلف حاله فحکم علیه فی بعض الأحوال بالطهاره و بعض الأحیان بالنجاسه قالوا «نجس الحکم» .

أ لا تری أن ما تقع علیه الذکاه کالشاه و غیرها یحکم بطهارته حیا و بنجاسته إذا مات، و الکافر یحکم بنجاسته فی حال کفره و بطهارته عند إسلامه، فأجروا علی ما اختلف حاله بأنه نجس الحکم و علی ما لزمته صفه النجاسه فی جمیع الأحوال بأنه نجس العین.

و قد علمنا أن الجنب یجری علیه الوصف بأنه غیر طاهر، و معلوم أن نجاسته حکمیه. و أمثال هذا یتسع و المذکور منه فیه کفایه.

(۷)

۷- تنجس البئر ثم غور مائها

مسأله:

بئر سقطت فیها نجاسه و غار ماؤها حتی لم یبق منه فیها شیء قبل التعرض

لنزحها ثم ظهر فيها الماء بعد الجفاف، ما حكم ذلك الماء الذى ظهر فيها من نجاسه أو طهاره؟ الجواب:

اننى لست أعرف فى هذه المسأله نصا، و الذى توجبه الأصول أن يقال: ان الماء الذى ظهر فى البئر بعد الجفاف على أصل الطهاره و غير محكوم بنجاسه.

و الوجه فى ذلك: أن الماء الذى حكمنا بنجاسته من أجل مخالطته لسنا نعلم أ هو الماء الذى ألان فى البئر بعد جفافها و الا انه العائد (۱)إليها، لأنه جائز أن يكون ذلك الماء الظاهر فى البئر انما هو من مواد لها وجهات انضب إليها، و إذا لم يقطع على نجاسه هذا الماء فهو على أصل الطهاره.

و ليس لأحد أن يقول: ظهور الماء عقيب الجفاف أماره على أن العائد هو الماء الأول المحكوم بنجاسته. و ذلك أن ما ذكر (۲)ليس بأماره على عود الماء النجس، لأن جواز ظهور الماء بعد جفاف البئر من مواد ينضب إليها و اتصلت بها كتجويز ظهور الماء بعود الماء الأول إليها، و لا ترجيح لإحدى الجهتين على الأخر، فلا أماره فى ظهوره على أنه هو الماء الأول، و لم يبق فى أيدينا الا التجويز بنجاسه كل ما يجوز أن يكون خالطته بنجاسه.

فإن قيل: هذه بئر تعلق عليها الحكم بوجوب النزح فيجب أن ينزح على كل حال.

قلنا: يعنى وجب نزح البئر لا- نزاح البئر نفسها، لأن نزحها نفسها لا- يمكن و انما يتعلق النزح بما فيها، و إذا وجب نزح ماء بئر لأجل نجاسه ثم فقد ذلك الماء

۱- ۱) لعل الصحيح «أو أنه العائد» .

۲- ۲) فى الأصل «و ذكر أن ما ذكر» .

فقد زال الحكم بوجوب النزح عن هذه البئر.

و ليس لأحد أن يقول: أن أرض البئر و جوانبها التى أصابها الماء النجس تنجس، فإذا تجدد عليها ماء جديد يحكم بنجاسته. لأن هذا يقتضى غسل البئر بعد نزح مائها، و هذا لا يقوله محصل.

[۸]

۸- استحقاق مدح البارى على الأوصاف

مسأله خرجت فى صفر سنه سبع و عشرين و أربعمائه، قال رحمه اللّه:

اعلم أنه لا يجب أن يوحش من المذهب فقد الذاهب اليه و العابر عليه، بل ينبغى أن لا يوحش عنه الا ما لا دلاله يعضده و لا حجه تعمده.

و لما فكرت فيما يمضى كثيرا فى الكتب من أن القديم تعالى يستحق المدح عليه أنه تعالى لا يفعل القبيح، و رأيت أن إطلاق ذلك غير تفصيل و ترتيب غير صحيح على موجب الأصول الممهده.

و الذى يجب أن يقال: انه تعالى من حيث أنه لم يفعل القبيح لا يستحق المدح التابع للأفعال لكنه يستحق المدح بذلك من حيث كان تعالى على صفات تقتضى إلا يختار فعل القبيح، كما يستحق تعالى المدح بكونه قديما و عالما و حيا و قادرا، و ان كان هذا المدح الذى يستحقه ليس هو كالمدح المستحق على الأفعال.

و الذى يدل على ما ذكرناه: أنه جل و عز لا يختار القبيح، اما لثبوت الصارف عنه، و هو كونه تعالى عالما بقبحه و أنه غنى عنه، أو من حيث أنه لا داعى إلى فعله، على اختلاف عباره الشيوخ عن ذلك، فجرى مجرى من لا يختار القبيح منا بالإلجاء الى أن لا يفعله فى أنه لا يستحق مدحا. أ لا ترى أن أحدا لا يستحق المدح

بألا يقتل نفسه و ولده و يتلف أمواله، لأن ذلك مما لا يجوز وقوعه منه للصارف القوى عنه.

و ليس لهم أن يفرقوا بين الأمرين بالإلجاء و يقولون: ان أحدنا ملجأ الى أن [لا] (۱)يقتل نفسه و يتلف ماله للمضره التى تلحقه بذلك، و القديم تعالى غير ملجأ الى أن لا يفعل القبيح.

لأن المضار التى بها يكون الإلجاء لا تجوز عليه، و ذلك أن المعول على المعانى دون العبارات، و انما كان أحدنا ملجأ الى أن [لا]يقتل نفسه لثبوت الصارف القوى عن ذلك و انه ممن لا يجوز أن يختاره و حاله هذه.

و هذه حال القديم تعالى فى كونه غير فاعل، لأن ذلك انما اعتبر استعماله فى من ألجأه غيره و حمله اما على أن يفعل أو على أن لا يفعل.

و قولهم فى الكتب: أن الإلجاء إذا لم يكن من باب المنع فلا يحصل الا بالمضار الحاضره. تحكم غير مسلم، لأن الإلجاء فى الموضع الذى ذكروه معلوم سقوط المدح فيه، فيحتاج الى أن يعلل بأنه لم يسقط المدح فيه عن الفاعل، و إذا فعلنا ذلك لم نجد عله إلا خلوص الصارف و أنه لا يجوز من العاقل و الحال هذه أن يفعل ما خلص الصارف عن فعله.

و هذا بعينه ثابت فى الأفعال القبيحه مع اللّه تعالى، لأنه جل اسمه لا يجوز البته أن يختار القبيح، لأن علمه بقبحه و بأنه غنى عنه صارف، فلا يجوز معه وقوع القبيح على وجه من الوجوه، فينبغى أن يسقط المدح كما يسقط فى الموضع الذى ذكروه.

و ليس بنا حاجه الى المضايقه فى تسميه ذلك إلجاء، فلا معنى للخلاف فى العبارات.

۱- ۱) الزياده منا.

و كيف يجوز أن نقول: حكم الإلجاء مقصور على المضار الحاصله. و عندنا ان هاهنا ضربا من الإلجاء بغير المضار، و هو أن يعلم اللّه تعالى القادر أنه متى رام الفعل منعه منه.

فإذا قالوا: ان الإلجاء إذا لم يكن بالمنع-و هو وجه الذى ذكرتموه- فلا يكون بالمضار.

قلنا: إذا كان الإلجاء فلا يكون بالمضار و قد يكون بالوجه الذى سميتموه، فألا جاز ثلاث و هو الوضع الذى أشرنا إليه، لمساواته فى الحكم للوجهين اللذين ذكرتموهما، لأن الوجهين اللذين عنيتم انما كان لهما حكم الإلجاء لخلوه من الصارف و القطع على أن الفعل لا يجوز البته وقوعه، و هنا ثابت فيما ذكرناه.

فان قالوا: قد ثبت أن أحدنا لو استغنى بحسن عن قبيح-بأن يقدر وصول صاحبه الى درهم يعلم أنه يصل اليه بكل واحد من الصدق و الكذب-فانا نعلم أنه لا يختار و حاله هذه الا الصدق، و مع هذا فإنه يستحق المدح على امتناعه من القبيح مع ثبوت الصارف عنه، و هو الاستغناء بالصدق عنه. فيعلم بذلك أن القديم تعالى يستحق المدح و إذا لم يفعل القبيح، لأن الحالين واحده.

قلنا: و من الذى يسلم لكم أن أحدنا إذا استغنى بالصدق عن الكذب و حاله ما ذكرتم يستحقه بامتناعه من الكذب مدحا، فدل على ذلك فإنه دعوى منكم، و هيهات أن يتمكنوا من الدلاله عليه.

و لو جاز أن يستحق مدحا و حاله هذه على امتناعه من القبيح لجاز أن يستحق المدح على امتناعه من القبيح مع الإلجاء، فأى فرق بين الأمرين و الصوارف ثابته و الدواعى مرتفعه، و القطع على أنه لا يجوز أن يفعل القبيح و حاله هذه حاصل على أن أحدنا لو استحق المدح فى هذا الموضع-و ان القول أيضا الأصح

أنه لا يجوز أن يستحقه-بينه و بين القديم تعالى [. .] (۱)منفعه فى الكذب و داع اليه على كل حال، و ان [. .] (۲)فيما يصل اليه بهما من النفع، و القديم تعالى لا حاجه له و لا منفعه تتعلق بكل واحد من [. .]أحدهما قبيح صارف خالص من فعله و استحقاق المدح مع ذلك بعينه (۳).

فان قالوا: فيجب على هذا أن لا يمدح من لا يفعل القبائح حتى يعلم من حاله أنه امتنع مع الحاجه إليها و أنه ليس بمستغن عنها.

قلنا: كذلك، و من الذى يقول ان كل ممتنع من القبيح لا لقبحه بل لغير ذلك لا يستحق مدحا، فنحن لا نمدح الممتنع من القبيح الا بعد أن نعلم أنه امتنع منه لقبحه. و كذلك لا قدح إلا إذا علمنا له اليه داعيا و لا لمدحه مع خلوه من الصوارف عنه.

فان قالوا: فيجب [. .]يستحق المدح من فعل الواجب.

قلنا: أما الضرب من المدح الذى يستحق على الأفعال فيجب أن لا يستحقه تعالى على فعل الواجب، لأنه لا داعى له إلى الإخلال به كما قلناه فى فعل القبيح لكنه يستحق على ذلك الضرب الأخر من المدح الذى تقدمت الإشاره إليه كما يستحق هذا القبيح بأن لا يفعل القبيح.

فان قيل: فكيف قولكم فى استحقاقه تعالى المدح على الإحسان و التفضل.

قلنا: يجب أن يستحق بذلك المدح المستحق بمثله على الأفعال، لأن الإحسان مما يجوز-و هو على ما هو عليه-أن يفعله و أن لا يفعله، و ليس اليه داع موجب لا بد معه من فعله و لا عن الامتناع منه صارف خالص لا بد من ارتفاعه معه، و الدواعى

۱- ۱) بياضات فى الأصل.

۲- ۲) بياضات فى الأصل.

۳- ۳) فى الأصل «فعينه» .

و الصوارف متردده، و الدواعی إلیه کونه إحسانا و الصارف کونه غیر واجب علی الفاعل، فإذا اختار فعله فلا بد من استحقاق المدح.

فان قالوا: فیجب مع امتناع (۱)أحدنا من القبیح الذی یستغنی عنه بالحسن أن یستحق الضرب الأخر من المدح الذی قلتم ان القدیم تعالی یستحقه علی أنه لم یفعل القبیح.

قلنا: لا یجب ذلک، لأن القدیم تعالی انما لا یختار القبیح لکونه تعالی علی صفات نفسه یقتضی ذلک یستحق بها المدح و التعظیم من کونه تعالی غنیا عالما، و هذا غیر ثابت فی أحدنا. و انما اتفق لأمر عارض کان یجوز ألا یحصل استغناؤه عن القبیح بالحسن، من غیر أن یکون له فی نفسه وجه لاستحقاق ضرب من ضروب المدح.

فان قیل: هذا الذی حررتم یخالف کل شیء سطره الشیوخ قدیما فی هذه المسأله.

قلنا: الذی ذکروه أنه تعالی یستحق المدح بألا یفعل القبیح، و قد قلنا بذلک و دللنا علیه، فما خالفنا ظاهر ما أطلقوه و ان کانوا [.] (۲)الضرب الأخر من المدح الذی من شأنه أن یسقط عن خلوص الصوارف فقد زلوا فی ذلک، و الزلل جائز علیهم لا سیما فی هذه المواضع [. .] (۳).

(۹)

۹- المنع من العمل بأخبار الآحاد

مسأله خرجت فی شهر ربیع الأول سنه سبع و عشرین، قال رضی اللّه عنه:

۱- ۱) فی الأصل «مع امتنع»

۲- ۲) بیاض فی الأصل.

۳- ۳) بیاض فی الأصل.

فیما یجب الاعتماد فی فساد العمل بأخبار الآحاد فی الشریعه قوله تعالی «وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ» (۱)و قوله تعالی «وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَی اَللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» (۲)، و کل آیه تنهی فیها عن الفعل من غیر علم، و هی کثیره.

و لما کان بخبر الواحد فی الشریعه عاملا به الظن من غیر علم لصدق الراوی یوجب أن یکون داخلا تحت النهی.

فان قالوا: فی العامل بخبر الواحد علم و هذا العلم بصواب العلم بقوله و حسنه و ان لم یکن عالما بصدقه فلم یجب العلم من العمل (۳)، و انما نهی تعالی عن العمل الذی لا یستند إلی شیء من العلم.

قلنا: اللّه تعالی نهی عن اتباع ما لیس لنا به علم، [و لو علمنا] (۴)بخبر الواحد فقد قفونا ما لیس له علم، لأنا لا ندری أصدق هو أم کذب، و العلم بصواب العمل عنده هو علم به، و أقوی العلوم به العلم بصدقه، و لیس ذلک بموجود فی العمل بخبر الواحد، فیجب أن یکون النهی متناوله.

فان قیل: نهینا (۵)عن أن نقتفی ما لیس لنا به علم، و نحن إذا عملنا بخبر الواحد فإنما اقتفینا بخبر قول الرسول صلی اللّه علیه و آله الذی یعبدنا بالعمل به و الدلیل الدال علی ذلک و لم نتبع قول الخبر الواحد.

قلنا: ما اقتفینا الا بقول الخبر الواحد و لا عملنا الا علی قوله، لأن عملنا مطابقا لما أخبرنا به مطابقه یقتضی تعلقها به. و انما الدلیل فی الجمله عند من ذهب

۱- ۱) سوره الإسراء:۳۶.

۲- ۲) سوره البقره:۱۶۹.

۳- ۳) فی الأصل «فلم یجب العمل من عمل» .

۴- ۴) زیاده منا.

۵- ۵) فی الأصل «لقینا» .

الی هـذا المـذهب الی وجوب العمل بخبر الواحـد العدل و علی طریق التفصـیل انما نعمل بقول من أخبرنا بتحلیل شـیء بعینه أو تحریمه.

و بعد، فلو سلمنا أنا مقتفون قول النبی صلی اللّه علیه و آله لکان لا بد من کوننا مقتفین أیضا قول المخبر لنا بالتحلیل أو التحریم. أ لا تری أن قوله علیه السلام لو انفرد عن خبر المخبر (۱).

فان قیل: هذا سیبطل بالشهادات، و قیم المتلفات، و جهه القبله، و مسائل لا تحصی.

قلنا: أخرجنا هذه المواضع کلها من ظاهر الآیه بدلیل و بقی موضع الخلاف متناولا حکمه للظاهر.

و یمکن أیضا أن یسـتدل علی أن الظن عند خبر الواحد فی الشریعه لا یجوز العمل عنده، و کذلک فی القیاس الشرعی، بأن اللّه تعالی ینهی فی الکتاب عن اتباع الظن و العمل به، و ظاهر ذلک یقتضـی العمل به و لا عنـده فی موضع من المواضع، و لما دلت الأدله الظاهره علی العمل عند الظنون فی مواضع من الشـریعه خصصنا ذلک بتناوله النهی و بقیت مسائل الخلاف یتناولها الظاهر و لا نخرجها منه الا بدلیل، و لا دلیل یوجب إخراجها.

(۱۰)

۱۰- الجسم لم یکن کائنا بالفاعل

مسـأله خرجت فی ربیع الأول سـنه سـبع و عشـرین و أربعمائه، دلیل لم نسـبق علیه علی أن الجسم لم یکن کائنا بالفاعل (۲)قال، رحمه اللّه:

۱- ۱) کذا، و العباره فیها نقص.

۲- ۲) فی الأصل «بأنها علی» .

الـذی یدل علی ذلک: أنه لو کان الجسم کائنا بالفاعل لوجب أن یکون التأثیر (۱)فی هذه الصفه من صفات الفاعل لا یجوز أن یؤثر فی کون الجسم علی صـفه، و لاـ یخلو من أن تکون تلـک الصـفه المؤثره هی کون الفاعـل قادرا أو کونه مریـدا أو کارها، کما تحصل هاتین الصفتین مؤثرتین فی کون الخبر و الأمر علی ما هما علیه.

و لا یجوز أن یؤثر فی کون الجسم کائنا فی المحاذیات کون الفاعل مریدا أو کارها أو صـفه من صـفاته غیر کونه قادرا، لأنه قد یعرض (۲)فی هذه الصـفات کلها و یجعل الجسم کائنا و متحرکا و ساکنا. أ لا تری أن النائم و الساهی قد یخلوان (۳)من الإراده و الکراهه و العلوم و مع هذا یجعلان الأجسام مستقله فی المحاذیات.

فثبت أن التـأثیر بکونه قـادرا، و کونه قادرا صـفه مؤثره فی الأحـداث، فیجب أن لا یؤثر سواه. أ لا تری أن کونه قادرا لا یؤثر فی کون الفعل محکما و لا فی کون الصوت خبرا و أمرا.

و حیث (۴)کانت هذه کلها أحوالا زائده علی الأحداث فیجب أن یؤثر کونه قادرا فی کون الجسم کائنا لما ذکرناه.

(۱۱)

۱۱- النظر قبل الدلاله

مسأله، قال رضی اللّه عنه:

۱- ۱) فی الأصل «ان یکون الرر» .

۲- ۲) کذا فی الأصل.

۳- ۳) فی الأصل «قد یخلوا» .

۴- ۴) فی الأصل «و امرأه من حیث» .

اعلم أن عاده الشيوخ جرت إذا ذكروا فى كتبهم أن من الواجبات النظر فى طريق معرفه اللّه تعالى أن يبتدءوا بالدلاله على أن كون النظر أولا قبل الدلاله على وجوبه. و الظاهر يقتضى العكس فيما فعلوه.

و ليس يجوز أن يكون الوجه فى ذلك أن كون النظر لا سابقا و كونه واجبا صفتان له، و أنت بالخيار فى تقديم كل واحده على الأخرى. و ذلك أن كونه أول الواجبات يتضمن دعوى وجوبه و أوليته، و ليس يمكن أن يعلم أنه أول الواجبات فوجب لذلك تقديم الكلام فى أوليته، لانفصال الوجوب من الأوليه و تعلق الأوليه بالوجوب.

و لما فكرت فى جهه العذر فى ذلك لم أجد إلا ما أنا ذاكره، و هو:

أن الدلاله على وجوب النظر مبنيه على وجوب معرفه اللّه تعالى، و معرفه اللّه تعالى مبنيه على أن اللطف فى فعل الواجبات العقليه، و هو العلم باستحقاق الثواب و العقاب على الطاعات و القبائح لا يتم إلا بمعرفه اللّه تعالى، و مبنى على أن اللطف واجب على اللّه تعالى إذا كان من فعله، و إذا كان من فعلنا فواجب علينا، فصار العلم بوجوب النظر فى معرفه اللّه تعالى لا يتم الا بعد معارف كثيره طويله لا يمكن أن يدل عليه عاجلا من غير حواله على ما يطول من أصول كثيره، و أخروا الكلام فى وجوبه لما ذكرناه من تعلقه لما لا يمكن الكلام فى هذا الموضع. و اللّه أعلم.

[١٢]

١٢- التاء فى كلمه «الذات» ليست للتأنيث

مسأله:

سئل رضى اللّه عنه عن التاء فى قولنا «ذات القديم تعالى» [و]فى قولهم

«صفات الذات» و «ذات الباری» ، فقیل: هل التاء فی «ذات» للتأنیث کقولنا «جاءتنی امرأه ذات جمال» أو هی من نفس الکلمه کالتاء فی قولنا «بات» .

فأجاب فقال:

الجواب و باللّه التوفیق:

ان صفات التأنیث لا- تجوز علیه تعالی، لأنها تقتضی النقص عن کمال التقصیر، و لا یجوز علیه تعالی ما یقتضی نقصا و یبقی کمالا.

و لیس یعترض علی هذا الذی ذکرناه قولهم «علامه» و «نسابه» ، لأن الهاء هاهنا لیست للتأنیث و انما هی للتأکید و قوه الصفه.

و قولنا «ذات» لا یقتضی تأنیثا، و التاء فی اللفظ لیست للتأنیث بل هی من نفس الکلمه، و لم یدل علی ذلک الا أنه یستعمل فی القدیم تعالی منزه عن التأنیث.

و یدل علی قولنا «ذات» لیست التاء الداخله فیه للتأنیث: أنه وصف یجری [علی]الذکر و الأنثی و جمیع الموجودات و یجری علی المعدومات کلها عند أکثر المتکلمین، فلو کان للتأنیث لما جری علی الذکر و لاختصت به المؤنثات، و لما جری أیضا علی الأعراض و ما یوصف به علی الحقیقه بتأنیث و لا تذکیر.

فوضح بذلک أنه لا یختص التأنیث و انما هو عباره عن نفس الشیء و عینه، فنقول: ذات یخالف الذوات کما نقول عین یخالف الأعیان.

و انما نعنی بقولنا «امرأه [ذات]جمال» فالتاء للتأنیث لا محاله، لأنها تختلف فی المذکر و المؤنث، فتقول «جاءنی رجل ذو جمال و امرأه ذات جمال» ، فلو لم تکن للتأنیث لما اختلف مع التذکیر و لا- تخالف المذکر و المؤنث فی الوصف بأنه ذات علی ما بیناه. فاللّه أعلم بالصواب.

ص:۳۴۰

۱۳- منع كون الصفه بالفاعل

مسأله:

استدل من منع من كون الصفه بالفاعل، بأن قال: لو كانت بالفاعل لكان متى قدر على جعل الذات على صفه يكون عليها بالفاعل. أ لا ترى أن [من]قدر منا على جعل الصوت خبرا فهو قادر على أن يجعله أمرا و نهيا و خبرا عن كل مخبر عنه من حيث كانت هذه الصفات أجمع بالفاعل. فلو كان الجسم مستقلا بالفاعل لكان كونه أسود و أبيض بالفاعل، لأن الطريق واحد.

و هذا الدليل معترض، بأن يقال: ما أنكرتم أن يكون انتقاله بالفاعل و كونه أسود و أبيض بمعنى، لأن الصفات التى تجوز على الذات ينقسم استنادها: فتاره تستند الى الفاعل، فما الذى يمنع عن استناد الانتقال الى الفاعل و السواد و البياض إلى العله. و إذا كنا نجوز ذلك يمكن القطع على أن السواد إذا كان لعله كان الانتقال كذلك.

و ليس يعصم من هذا السؤال قولهم: ان الصفتين إذا كانت كيفيه استحقاقهما واحده لم يجز أن يكونا مستحقين من وجهين مختلفين، فلما كان الجسم يستحق كونه أسود يستحق كونه منتقلا فى باب الصحه و الجواز و الشروط، وجب متى كانت هذه الصفه بالفاعل أن تكون الأخرى كذلك.

و ان كانت لمعنى فكذلك، لأن الاشتراك فى كيفيه الاستحقاق-و هو حصول الصفه على وجه الجواز-انما يدل على أن الصفه ليست للنفس، فإذا انتفى بالاشتراك فى هذه الكيفيه كون الصفه مستنده الى النفس، و انقسم بعد ذلك بما يمكن استناد الصفه اليه: فتاره يكون بالفاعل، و أخرى بالعله.

فمتی علمنا بالـدلیل أن العله أثر بها قطعنا بذلک، و متی دل علی أن الفاعل أثر بها حکمنا به، و متی جوزنا فی البعض أن یکون الفاعل هو المؤثر و البعض العله وجب التوقف و ترک القطع.

و هـذه حالنـا فی انتقال الجسم و کونه أسود، لجواز أن یسـتند الانتقال الی الفاعل و السواد الی المعنی. فلا سبیل بالاعتبار الـذی اعتبر علی أن یقطع علی أن الانتقال لا یجوز استناده الی الفاعل من غیر توسط معنی.

[۱۴]

۱۴- الدلیل علی أن الجوهر لیس بمحدث

مسأله:

و مما اسـتدلوا بها علی أن الجوهر لا یکون محـدثا، بمعنی أن ذلک لو وجب فیه لکان المعنی الذی یحتاج إلیه فی حدوثه یفتقر الی معنی، لمشـارکته له فی العله التی احتـاج الیه من أجلهـا، و هی حـدوثه مع جواز ألاـ یحـدث. و ذلک یؤدی الی إثبات ما لا نهایه له من إثبات الحوادث، و هو مستحیل.

و هذا الدلیل یعترض بمثل المسأله الأولی، لأنه یمتنع أن یکون حدوث بعض المحدثات لعله حدوث البعض الأخر بالفاعل.

و قولهم: انهمـا إذا اشترکـا فی کیفیه الاسـتحقاق لم یجز أن یقتضـی أحـدهما أمرا و الأـخر سواه. باطل، لأن المشارکه فی کیفیه الاسـتحقاق جواز الحدوث یمنع من اسـتناد الصفه إلی النفس، و إذا بطل استنادها الی النفس لم یمتنع انقساما یستند الیه، فیکون فی بعض الذوات بالفاعل و فی بعض بالعله.

و هذا أمر متلبس لا سبیل إلی العله، بل الشک فی ذلک و التجویز هو الواجب

الی أن یدل دلیل.

(۱۵)

۱۵- إبطال قول «ان الشیء شیء لنفسه»

مسأله:

لا یجوز أن یقال ان الشیء شیء لنفسه. لأن ذکر المعلوم بأنه شیء لیس بصفه لاشتراک الموجود و المعدوم و الأجناس المختلفه فی إجراء هذا الاسم علیها.

فان قیل: فلما تصفون الموجود بأنه موجود لنفسه و اجراء ذلک فی القدیم تعالی.

قیل له: لأن الوجود صفه، فجاز أن یستند الی النفس.

فان قیل: فما تقولون فی العرض.

قیل: اجراء هذا الاسم علی ما لیس بصفه و ان کان غیر قولنا عرض أنه الذی لا؟ ؟ ؟ (۱)له کلیه الأجسام، و هذا الحکم فلیس بصفه.

(۱۶)

۱۶- النسبه بین الافعال و ما هو لطف منها

مسأله:

أن یسأل سائل عن وجه المناسبه بین الأفعال فی العقل و بین ما هو لطف فیها من الشرعیات.

۱- ۱) کذا فی الأصل.

فالجواب: انا إذا علمنا كون هذه الأفعال-أعنى الشرعيات-واجبه علمنا أن لها وجها (۱)و مناسبه بين ما هى لطف و ان لم يتعين لنا وجه المناسبه، غير أنهم قد بينوا ما يمكن أن يكون وجها على طريق الاستظهار [. .] (۲)و قالوا:

انه يمكن أن يكون الوجه أن فى الشرعيات من ذكر اللّه تعالى و الرجوع اليه و التمسك بطاعته و توطين النفس عليها، مثل الذى يجب على المكلف فى التكليف العقلى أن يفعله، فإذا عزم على هذا الفعل و وطن نفسه على الاستكثار و سارع الى مثله فى العقليات.

و الوجه الثانى فى هذه الأفعال من تحمل المشقه على وجوه مخصوصه مثل ما فى تلك الأفعال.

و هذا يسقط استبعاد من يستبعد كونها تصلح فى العقليات، و قالوا: انا لا نقطع على أنها مصلحه لأى وجه من هذين الوجهين. و انما أوردنا ليزيل ما يتوهم و يستبعد من المناسبه.

و بينوا: إن الطريقه فى ذلك كالطريقه فى الآلام و الغموم و المعالجات، و ذلك أن من نزلت به الآلام فتلف لها و طلب التخلص منها بالمكاره و العلاج و احتمى من الملاق (۳)طلبا للسلامه منها يكون أقرب الى مفارقه المعاصى و فعل الطاعات و تحمل المشقه فيها، ليتخلص من العقاب الدائم و يستحق الثواب الدائم.

ثم لم يجز أن يعرف التفصيل فى ذلك، و لا أن يقطع على أن هذا هو الوجه دون غيره. و بينوا ذلك أيضا بأن الإنسان إذا قارف ذنبا وجب عليه التوبه منه، قد

۱- ۱) فى الأصل «ان لها وجوب» .

۲- ۲) بياض فى الأصل.

۳- ۳) كذا فى الأصل.

حصل ليزيل من نفسه العقاب.

و لا فرق بين أن يعرف عين الفعل و بين أن لا يعرفه، فى أن وجه وجوب التوبه قد حصل له و قد تمكن من تلافى ما كان منه، فكذلك القول فى المصالح، لأنها انما تجب لما يتضمن من إزاله المضره و اجتناب المنفعه على ما بين.

[۱۷]

۱۷- دور العقل و السمع فى النوافل

مسأله:

إذا قلنا: ان النوافل انما يتعلقها لذلك السمع، و هو استحقاق الثواب عليها و ان تركها لا يستحق العقاب عليه، فلا بد من بيان أن السمع هو الكاشف عن ذلك و أن العقل لا مدخل له فيه.

و ذلك أنه قد تقرر كونها لما فيها من المشقه قبيحه، فلو لم يكن فيها بعض وجوه المصالح لعرضنا لاعتقاد يجرى مجرى الجهل، لأنه كان يجب لو لا البيان أن نعتقدها قبيحه منا و من حقها أن تكون حسنه.

و الوجه الذى ذكر فى حسنها: أنها مسهله للفرائض، فكأن المكلف إذا مرن على فعلها و اعتادها يكون اقدامه على الواجب أسهل و على النفار من فعله أبعد، فيكون وجها مقويا داعيا الى فعل الفرائض.

و على هذا ورد الشرع فى أن يأمر الصبى بالصلاه فى حال و يضربه على فعله فى حال، لكى يعتاد و يمرن عليها.

فإذا كان ما يتقدم التكليف يؤثر هذا التأثير، فإن تأثر (۱)النوافل على هذه الحد

۱- ۱) فى الأصل «فلا تؤثر» .

فی حال التکلیف أقرب.

و هذه الطریقه متعارفه، لأن من یتحمل المشقه فیما لا یجب علیه یکون الواجب علیه أسهل عنده و أقرب الی فعله.

و قد قیل: ان النوافل مسهله لأمثالها من العقلیات من الإحسان و التفضل، و اعتبر قائل ذلک أنها لو کانت مقربه الی فعل الواجبات الشرعیه لوجبت کما وجبت الشرعیات لتقربها من الواجبات العقلیه. و فی هذا نظر.

(۱۸)

۱۸- الدلیل علی أن الجواهر مدرکه

مسأله:

استدل علی أن الجواهر مدرکه: بأن النبی صلی اللّه علیه و آله لو خبر بأن زیدا فی الدار و کون جسم مخصوص فیها، ثم أدرکناه علی حد ما أخبر به تقوی العلم بذلک، فلو لا أن الإدراک تناوله لما وجب قوه العلم لما کان متناول الخبر و الإدراک واحدا، إذ لو کان مختلفا لما أوجب ذلک.

(۱۹)

۱۹- دفع شبهه للبراهمه فی بعث الأنبیاء

شبهه للبراهمه:

قالوا: لو حسنت البعثه لکان من یبعثه اللّه تعالی لأداء الرساله یقطع علی أنه سیبقی حتی یؤدیها، لأنه متی لم یقطع علی ذلک جوز ألا یکون تعالی مزیحا لعله المبعوث إلیهم فی مصالحهم. و قطعه علی البقاء مفسده، لأنه إغراء بالمعاصی علی

ما يقولون بمثله فی سائر المکلفین و کما یذکرونه فی تعریف الصغائر و تعریف غفران الکبائر. و هذا یجوز أن یکون بعثه الرسول لا تنفک من القبیح، فإذا ثبت أنه لا یجوز أن یستصلح المبعوث إلیهم باستفساد المبعوث فیجب قبح البعثه.

الجواب:

ان الرسول فیما کلفه من أداء الرساله بمنزلته فی سائر ما کلفه فی أنه یعلم أنه سیبقی بشرط، و هذا السؤال لأنه إذا جوز فی سائر ما کلف لأنه قد علم بحکم النقل أن تکلیفه علی شریطه، و إذا لم یقطع علی حصولها جوز أن لا یکون مکلفا و ان کان یعلم أن تلک الشریطه متی ثبتت کان مکلفا.

و لیس کذلک حال أداء الرساله، لأنه قد یعلم أن البعثه بها أرادها الی المبعوث إلیهم، فمتی لم یمکن من الا (۱)لم یزح عله المبعوث إلیهم فی المصالح، فیعلم لعقله؟ أنه یمکن من التأدیه محصل من ذلک الإغراء.

فیقال له: و ان علم فی الرساله أنها مصلحه للغیر و أنه متی لم یعلمها ذلک الغیر لم یکن مزاح العله فإنه یجوز متی لم یکن من الا (۲)ان یؤمر بها غیره فیزاح علته، لأن الذی یعلمه بالعقل أنه لا بد من إزاحه عله المکلف ثم لا یعلم أن ذلک یکون [. .] (۳)قبل غیره، کما لا یعلم أنه یکون بالمشافهه دون الخبر و شکه فی [. .] (۴)لا نمنع من حصول الیقین من له و لا یؤدی الی فساد.

فان قیل: فیجب علی هذا الجواب أن لا یعلم الرسول أنه قد حمل الرساله لا محاله.

قیل: هو یعلم ذلک و انما یشک هل کلف [. .] (۵)فی الأحوال المتراخیه أم لا مع علمه بأنه قد کلف لا محاله ان بقی علی شرائطه.

۱- ۱) کذا فی الأصل.

۲- ۲) کذا فی الأصل.

۳- ۳) بیاض فی الأصل.

۴- ۴) بیاض فی الأصل.

۵- ۵) بیاض فی الأصل.

فإن قيل: انما حمل الرساله حتى يؤدى، فيجب أن يقطع ثبوت الأول.

قيل له: ان من سلك هذه الطريقه يقول: انما حملها لكى يؤدى ان بقى على صفات المكلف، و لا يطلق الا ما أوردت إطلاقا، كما يقول فى رد الوديعه عند المطالبه انه مكلف ذلك ان بقى متمكنا، و ان لم يتمكن لم يجب الا أن يكون مكلفا فى الأول على الشرط الذى ذكرناه.

فان قيل: الغرض فيما يفعله من مقدمات الوديعه وصولها الى [. .] (۱)، فالغرض بتحمل الرساله العزم على تأديتها الى من بعث الرسول اليه.

جواب آخر:

إذا قلنا انه يعلم [. .] (۲)الرساله فلا يجب بذلك الإغراء، لأن الإغراء يختلف باختلاف المكلفين، فمن علم من [. .] (۳)على الطاعه لكونه معصوما و العلم بحاله فى إيثاره التمسك بما يلزمه فعله بذلك لا يكون [. .] (۴)من حاله خلاف ذلك يكون إغراء فى حقه، فتختلف أحوال المكلفين بحسب المعلوم من أحوالهم، فلا يجب [. .] (۵)قدروه من الفساد.

و لمن حكم بأن فى المعاصى صغائر أن يفرق بين العلم بصغير المعصيه و العلم [. .] (۶)أن يقول: العلم بصغير المعصيه يقتضى أن لا يستضر بفعلها ضررا يعتقد بمثله مع ما له فيها من الشهوه، فيكون ذلك إغراء. و كذلك القول فى تعريف القرآن.

و ليس كذلك إذا علم أنه سيبقى يجوز معه ألا يختار التوبه، فالمخالفه قائمه من الاقدام على المعاصى، فلذلك جاز أن تختلف أحوال المكلفين فيه.

۱- ۱) بياضات فى الأصل.

۲- ۲) بياضات فى الأصل.

۳- ۳) بياضات فى الأصل.

۴- ۴) بياضات فى الأصل.

۵- ۵) بياضات فى الأصل.

۶- ۶) بياضات فى الأصل.

و انما يصير الاعلام بالتبعيه إغراء إذا انضافه الى العلم بأنه مأمور (۱)لا محاله و ان أقدم على المعاصى.

و يمكن أن يقال: انه يأمن ألا يستكثر من الطاعات فتفوته المنافع العظيمه و الخوف من فوات المنفعه كالخوف من فوات المضره.

و وجدت عبد الجبار بن أحمد قد ذكر فى هذا فضلا فى المعنى، و هو أن قال:

ان الرسول يقطع على أنه سيبقى الى أن يؤدى الرساله التى حملها، ثم بعد يعود حاله الى أنه فى كل وقت مستقبل يجوز أن يبقى و أن يقطع تكليفه، و كذلك كانت أحوال الأنبياء تنتهى الى هذه الطريقه. و ذلك يزيل ما نذكره من الإغراء، لأن الوجل و الخوف انما يزولان عنه متى علم انتهاء (۲)تكليفه، فأما إذا لم يعلم فالخوف قائم.

و هذا الجواب يعترض، بأن يقال: إنما ألزمت الإغراء فى الحال التى يقطع فيها المكلف على أنه سيبقى لا محاله، و هى الحال التى يعلم فيها بقاؤه إلى حين الأداء. فأما بعد هذه الى الحال فلا قطع للنبى عليه السلام على البقيه و الإغراء ليس بحاصل، فإذا علم انتهاء تكليفه عادت الحال إلى الإغراء. فيعلم أن هذا الجواب ليس بصحيح.

(۲۰)

۲۰- معنى النفع فى الضرر

مسأله:

قال رضى اللّه عنه:

۱- ۱) فى الأصل «بأنه مسمور» .

۲- ۲) فى الأصل «على انتهاء» .

ان الألم يحسن إذا لم يكن ظلما و لا عبثا و لا مفسده، و ان حد الظلم ما يعرى عن نفع يوفى عليه و دفع ضرر يزيد عليه.

و من رأيت هذا مضروبا و الظاهر أنه ذو استحقاق و زيد فيه و لا كان على وجه المدافعه فإن ذكر القصد و الحد، فقيل الألم المقصود متى يعرى من الوجوه الثلاثه كان ظلما لم يدخل المدافعه، لأن الألم فيها غير مقصود و لو قصد لكان قبيحا و ظلما.

و لا بد من بيان وجه قولهم: نفع فى الضرر تجرى الألم.

و الظاهر أن الظن يقوم مقام العلم فى هذه الوجوه (۱)كلها للاستحقاق، فان الخلاف بين أبى على و أبى هاشم: فذهب أبو هاشم الى أن الظن فيه أيضا يقوم مقام العلم، و استدل بأنا نذم العاصى إذا غاب عنا و ان جوزنا أن يكون قد تاب لظن العلم، و قال أبو على فى هذا الموضع: و انما يحسن الظن مشروطا لا مطلقا.

و قول أبى على كأنه أقوى، و يجب أن يراد به الوجوه التى يقصد بالألم، فيحسن عليها أن يفعل للاعتبار، و معنى الاعتبار أن يفعل المؤلم عنده اما طاعه أو ممتنع أو من معصيه.

و هذا الوجه كان [. .] (۲)من هذه الوجوه، لأن اللّه تعالى إذا فعل الألم للاختبار [. .]الحاصل عليه، بل العوض كالمانع و الأصل الاعتبار، فبالعوض يخرج من أن يكون عبثا.

و هذا الوجه خاصه لا يصح الا من القديم تعالى خاصه دون غيره من العباد، لأنه جل اسمه المكلف لهم، فازاحه (۳)علتهم بالإطلاق واجبه عليه و غيره من العباد

۱- ۱) فى الأصل «الوجود» .

۲- ۲) بياض فى الأصل.

۳- ۳) فى الأصل «فاناحه» .

و ليس بمكلف لغيره فيلزمه الطاعه. فصار هذا الوجه خاصه يختص بالقديم تعالى من الوجوه المشتركه بيننا و بين القديم تعالى.

فعلم الألم بوجه الاستحقاق، فان اللّه تعالى يعاقب العصاه و يؤلمهم لهذا الوجه كما يرم العاصى (۱)و ان عمه ذلك [. .] (۲)لهذا الوجه، فصار هذا الوجه مشتركا و الأول خاصا به تعالى. فأما باقى الوجوه التى ذكرناها فنختص نحن بها دونه، فلا يصح دخول شىء منها فيما يدخله تعالى من الآلام.

أما الظن فيستحيل عليه تعالى لأنه عالم لنفسه.

و أما فعل الألم لدفع الضرر فإنما يحسن منا إذا كنا لا نتمكن من دفعه الا به، و لهذا لا يحسن أن يخرج الغريق من الغمره بأن يكسر يده إلا إذا لم يتمكن من إخراجه إلا كذلك، فان تمكنا من إخراجه بغير كسر يده فأخرجناه كا [. .] (۳)من يده ضمنا كسر يده. و لما كان القديم تعالى قادرا على دفع كل ضرر قل أم كثر من غير أن يفعل شيئا من الآلام ارتفع هذا الوجه أيضا من جمله أفعاله.

و أما فعل الآلام فلا يحسن إلا إذا كان لا يوصل الى النفع الا به، و لهذا لا يحسن منا أن نتعب نفوسنا فى طلب الأرباح و نحن نقدر على الوصول إليها من غير ألم و لا تعب. و لما كان القديم تعالى قادرا على إيصال [. .] (۴)يريد إيصاله من المنافع من غير مقدمه ألم لم يحسن منه أن يؤلم لإيصال النفع. فلذا قلنا: ان الاعتبار هو المقصود و النفع تابع.

فصار المحصل من هذه الجمله التى ذكرناها أن الوجوه التى يقع عليها الألم فيخرج من أن يكون ظلما فيها مشتركه بين القديم تعالى و بيننا و هو الاستحقاق فقط، و منها ما يختصه تعالى و هو الاعتبار، و منها ما يختصنا و هو باقى الوجوه من فعله

۱- ۱) كذا فى الأصل.

۲- ۲) بياض فى الأصل.

۳- ۳) بياض فى الأصل.

۴- ۴) بياض فى الأصل.

لرفع الضرر أو للنفع.

و إذا كان غير مقصود فعلى سهل المدافعه، لأن هذا الوجه أيضا لا يليق بالقديم تعالى، لأنه قادر على دفع كل ألم يقصده الظاهر من غير فعل شيء من الآلام، و لأنه تعالى لا يصح أن يقع منه ألم غير ألم، و الآلام فى المدافعه لا تكون مقصوده.

و تأمل هذه الجمله، فإن فيها فوائد كثيره لا تمضى (۱)فى الكتب و ما بسطناها فى الذخيره بحسن التوفيق.

و اعلم أن هـذه الوجوه التى ذكرناها تنقسم: فمنها ما إذا حصل تكامل منه بحصوله حسن إلا [. .] (۲)فى حسنه إلى غيره، و منها ما لا يتكامل بذلك الوجه حسنه بل يقف كمال حسنه على غيره.

فمثـال الوجه الأول الاسـتحقاق، فـإنه يحسن لكونه مسـتحقا من غير زياده عليه، و كـذلك يحسن الألم لـدفع ما هو أعظم منه و يتكامل بذلك حسنه، و كذلك إذا وقع غير مقصود على وجه [. .] (۳)فإنه يحسن هذا الوجه و يتكامل به حسنه.

و مثـال القسم الثـانى الاعتبار، فان الاعتبار لا يتكامل حسـنه و انما [. .] (۴)من أن يكون عبثـا، و النفع الزائـد يخرج من أن يكون ظلما.

و مثال هذا الوجه من الألم أيضا النفع، فإنه ينقسم، فان فعلناه يضرنا، نظرنا فان كان ممكنا أن نوصل ذلك الغير الى النفع من غير ألم قبح الألم لكونه عبثا و ان كان فيه نفع. مثاله: ان استأجر الأجير بالأجره الوافره التى يرضى بها لاستيفاء الماء من نهر الى آخر، فإنه يكون عبثا و ان لم يكن ظلما، و لا بد فيه من عوض زائد على إيصال النفع.

۱- ۱) بياض فى الأصل.

۲- ۲) بياض فى الأصل.

۳- ۳) بياض فى الأصل.

۴- ۴) بياض فى الأصل.

و أما القسم الثالث-و هو ما تفعله نفوسنا من الألم-فيتكامل حسنه بالنفع الزائد من غير زياده عليه، و من شرطه أن يكون ذلك النفع لا يحصل الا بتقديم هذا الألم. و مثاله: إتعاب اما معلوما و اما مظنونا.

و كل وجه من هذه الوجوه التى ذكرنا أن [. .] (۱)شيء عوض فيه المفسده قبح لأجلها، لأن المفسده متى عرضه غيرت وجوب الواجبات كلها و صارت [. .] (۲)فأولى أن يكون الألم كذلك فى الوجوه التى يحسن عليه الألم.

و إذا قيل: و إذا كانت المفسده تغير وجوب الواجبات فما الذى يؤمنكم أن يكون رد الوديعه أو قضاء الدين مفسده فى بعض الأوقات.

فالجواب عن ذلك: انه لو كان شيء مفسده فى بعض الأوقات لوجب على اللّه تعالى أن يبينه لنا و يميزه، فلما لم يفعل ذلك علمنا أن جميع الأوقات متساويه فى وجوب ذلك كله. و هذا بين.

(۲۱)

۲۱- معنى قول النبى «من أجبا فقد أربى»

مسأله:

الإجباء فى اللغه العربيه هو بيع الزرع (۳)قبل أن يبدو صلاحه، يقال: أجبا الرجل يجبى إجباء فعل ذلك.

فمعنى ما روى عن النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم من قوله «من أجبا فقد أربى» : أن من باع الزرع قبل أن يبدو صلاحه-و قد نهى عن ذلك و حظر عليه-

---

۱- ۱) بياض فى الأصل.

۲- ۲) بياض فى الأصل.

۳- ۳) فى الأصل «هو بياع الزوج» .

يجرى مجرى من أربى، لأنه فاعل المعصيه محظور عليه، و ان لم يكن بيع ما لم يبدو صلاحه ربى فى الحقيقه و لا معناه معناه غير أنه جار مجراه فى الحظر و المعصيه، و جار مجرى قول القائل «من زنى فقد سرق» ، أى هو عاص مخالف للّه تعالى، كما أن ذاك هذه حاله (۱).

(۲۲)

۲۲- اللفظه الداله على الاستغراق

مسأله:

ان سأل سائل فقال: إذا لم يكن عندكم فى لغه العرب لفظه هو حقيقه فى الاستغراق، فمن أى وجه علم تناول الوعيد بالخلود كافه على جهه التأبيد.

فإن قلتم: انما علم ذلك من قصد النبى صلى اللّه عليه و آله ضروره.

قيل لكم: و النبى من أى وجه علم ذلك.

فان قلتم: اضطره الملك الى ذلك.

قيل لكم: و الملك من أين علم ذلك، و مع كونه مكلفا لا يصح أن يضطره اللّه سبحانه الى قصده.

الجواب:

انا انما قلنا فى المحاوره و أنه لا لفظ موضوع فيها لذلك، إذا كان هذا غير ممتنع أن يكون فى لغه الملائكه لفظ موضوع للاستغراق يفهمون به مراد الحكيم سبحانه فى الخطاب، و إذا صح ذلك و خاطبهم اللّه بذلك صح أن يضطر الملك النبى «ص» الى مراد اللّه تعالى منه فى الاستغراق.

۱- ۱) فى الأصل «هدنه حاله» .

و يمكن أيضا أن يغنى اللّه تعالى بعض ملائكته بالحسن عن القبيح و يضطره الى علم مراده باستغراق كافه الكفار فى تأييد العقاب و تناوله سائر الأوقات، و يضطر ذلك الملك غيره من الملائكه، و يضطر من اضطره النبى صلى اللّه عليه و آله الى ذلك.

ص:۳۵۵

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹